www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

موسوعة الدراسات القرآنية

تاريخ القرآن

الدكتور محمد حسين علي الصغير
أستاذ الدراسات القرآنية في جامعة الكوفة

دار المؤرخ العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

تاريخ القرآن(الصغير)

كاتب:

محمدحسينعلى الصغير

نشرت فى الطباعة:

دارالمورخ العربى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
تاریخ القرآن(الصغیر) ----- ۶
اشارة ----- ۶
مقدمة ----- ۶
الفصل الأول وحی القرآن ----- ۷
الفصل الثانی نزول القرآن ----- ۱۶
الفصل الثالث جمع القرآن ----- ۲۷
الفصل الرابع قراءات القرآن ----- ۳۹
الفصل الخامس شکل القرآن ----- ۴۹
الفصل السادس سلامة القرآن ----- ۵۷
خاتمة البحث ----- ۶۷
المصادر و المراجع ----- ۶۸
أ- المصادر القدیمة: ----- ۶۹
ب- المراجع الحدیثة: ----- ۷۰
ج- الصحف و المجلات: ----- ۷۱
المراجع الأجنبیة: ----- ۷۲
تعریف المرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۷۲

تاریخ القرآن(الصغیر)

اشارة

سرشناسه:صغیر، محمدحسین‌علی، ۱۹۳۹- م. عنوان و نام پدیدآور:تاریخ القرآن/محمدحسین‌علی الصغیر.- مشخصات نشر: بیروت:دار المورخ العربی، ۱۹۹۹م= ، ۱۴۲۰ق= ، ۱۳۷۸. فروست:.- (مؤسسة الدراسات القرآنیة؛ ۳). یادداشت:عربی. یادداشت:کتابنامه: ص. ۱۸۱-۱۹۰ موضوع:قرآن-- تاریخ. موضوع:قرآن-- علوم قرآنی. رده بندی کنگره BP۷۲/ص۷ت۲ شماره کتابشناسی ملی:۱۰۳۷۰۴۱

مقدمة

مقدمة بسم اللّه الرحمن الرحیم هذه دراسة تکتسب أهمیتها من أهمیة موضوعها الذاتیة فی التشریع و التأریخ و التراث. و موضوع هذه الدراسة یتصل بصمیم القرآن نصا و مفهوما، و یتعلق بجوانبه الإیحائیة و التدوینیة و الشکلیة أثرا و معاناة و تأریخا، و هو یحوم حول جزئیات متناثرة، یجمع شتاتها، و یوحد متفرقاتها، بعیدا عن الفهم التقلیدی حینا، و عن التزمت الموروث حینا آخر، فی استیعاب القضایا المعقدة، و ارتیاد المناخ المجهول، و سوف لا تلمس فیه للتعصب أثرا، و لا تصطدم بالمحاباة منهجا، الهدف العلمی یطغی فیه علی الهوی النفسی، لیلتقی من خلال ذلک الغرض الفنی فی النقد و التمحیص، بالغرض الدینی فی الاستقراء و المعرفة، لم أکن فیه متطرفا حد الإفراط، و لا- متسامحا حد التهاون، بل اتخذت بین ذلک سبیلا. و مفردات هذه الدراسة تتناول «تأریخ القرآن» بکل التفصیلات الدقیقة، و الأبعاد المترامیة الأطراف؛ ابتداء من ظاهرة وحیه، و مرورا بنزوله، و جمعه، و قراءاته، و شکله، و انتهاء بسلامته و صیانته، فکان أن انتظم عدة فصول هی کالآتی: الفصل الأول: وحی القرآن؛ و قد تکفل بالحدیث عن ظاهرة الوحی القرآنی، و رعایة الوحی للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شأنه بذلک شأن من تقدمه من الرسل، و کان میدانا لتفسیر الظاهرة و تعلیلها نفسیا و علمیا و قرآنیا، مع معالجة مجموعة التقولات و الاجتهادات التی تناولت الوحی حینا، و الکشف و الإلهام و الروحیة حینا آخر، بما میّزنا به حالة الوحی عن سواها، و تأثیرها تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۶ الخارجی عند النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و کیف یفسر بعض المستشرقین ذلک عنادا و تمویها، فخلص للظاهرة مردودها الخارجی البعید عن حالات اللاوعی المزعوم، ذلک المردود الذی أعطی نتائج طبیعیة لشدة وقع الوحی فی استقبال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لحقیقة مستقلة عن کیانه و شعوره و إرادته، تأمر و تنهی و تقرر، و النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یستمع، و ینفذ، و یبلغ، و کان ذلک هو الوحی، و کان هذا الوحی قرآنا عجبا، عبرت العرب عن حیرتها أمام تیاره المتدفق، و أخفقت تخرصاتها المتناقضة فی وصفه. الفصل الثانی: نزول القرآن، و قد تناول بالبحث المرکز: بدایة النزول، و زمن النزول، و النزول التدریجی و الجملی، و أسرار تنجیم القرآن الکریم، و مرحلیة النزول، و تأریخیة السور القرآنیة مکیها و مدنیها، و ضوابط هذین القسیمین، و أسباب النزول و تأریخیته، و ما نزل بمکة و ما نزل بالمدینة، بما یعتبر فصلا نموذجیا مکثفا، أعقبناه بترتیب إحصائی لسور القرآن و عددها، و عدد آیاتها، و نزولها الزمانی و المکانی. الفصل الثالث: جمع القرآن، و قد تناول بالبحث الموضوعی: روایات الجمع فی تأریخها و تناقضها، و تتبع شذراتها هنا و هناک و غربلتها، و ذهب إلی أن القرآن کان مجموعا علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و کانت أدلة جمعه متعاقبة فی الروایات المعتبرة، و توافر مصاحف الصحابة، و عملیة الإقراء القرآنی و التعلیم فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و دلیل الکتابة و وجود الکتاب، و أدلة أخری قطعیة استنتاجیة و روائیة، و تساءل عن مصیر مصحف أبی بکر (رض) و بحث المواقف المترددة فی الأمر، و عقبها بالرأی النهائی، و تحدث عن مصحف عثمان فی أطواره کافة، و اعتبره النص القرآنی الکامل. الفصل الرابع: قراءات القرآن، و قد تناول بالبحث الاتجاهات الرئیسیة فی أسباب و مؤثرات و عوامل نشوء القراءات القرآنیة، و ناقش حدیث الأحرف السبعة، و عرض موضوع اختلاف القراءات و

تعددها منذ عهد مبكر، و كان مصدر القراءات مستهدفا الاتجاهات كافة، باعتبار شكل المصحف العثمانى، و طريق الرواية الشفوية عن النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، و اختلاف لهجات العرب، قضايا ذات أهمية متكافئة فى نشوء القراءات، ثم بحث تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷ وجوه القراءات، ثم عرض باختصار لعدد القراء و تضارب الآراء فى منزلتهم، و حقق القول فى السبعة منهم، و اعتماد قراءاتهم كأصل يرجع إليه، و كان الاختلاف فى هذه القراءات لا يعدو الشكل غالبا، و لا يتجاوزه إلا نادرا، و وثق القراءات السبع، و فرق بين القراءة و الاختيار، و أورد اعتبار البعض القراءة سنة، و ضعف الشاذ منها، و أبان شروط القراءة المعتبرة فى ضوء مقاييس النقد و القبول، و بين الاختلاف فى نسبة التواتر فى القراءات، أ هو للقراء أم هو للنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و أشار إلى الفرق بين حجية هذه القراءات، و بين جواز الصلاة فيها. الفصل الخامس: شكل القرآن، و تناول بالبحث: ما هو المراد من شكل القرآن، و كراهة الأوائل للزيادات التوضيحية فى الرسم القرآنى، و بداية إعجام القرآن و نقطه على يد أبى الأسود و تلامذته، فكان الرائد الأول، و تبعه الخليل بن أحمد الفراهيدى فى ابتداع أشكال الحركات. و بحث بعد النقط و الحركات مظاهر الهمز و التشديد و الروم و الإشمام، و ما أحدث على الشكل عموما بغية التطوير، و جعلوا لذلك قواعد للتمييز بين النص و محسناته، ثم تناول مسألة الرسم المصحفى، و ما صاحبها من مغالاة و تقديس لا تمت إلى الذائقة الشرعية بصلة، و نفى ادعاء كون الخط المصحفى توقيفيّا، و ذهب إلى أنه مما تواضع عليه الكتبة، و لا مانع من أن يكتب بأى خط كان، و عزا اختلاف الخطوط، و مغايرتها لأصول الإملاء العربى، إلى اشتباه الكتاب، و لا ضير عليهم فى ذلك إذ هو مدى ما يعرفون. و كان شكل القرآن متجاوبا مع العصور فى تطوير خطوطه حتى طباعته فى الغرب و فى مصر و فى أجزاء أخرى من الوطن العربى. الفصل السادس: سلامة القرآن، و قد تناول بالبحث توثيق النص القرآنى، و عدم وقوع التحريف فيه. و عالجنا القول بالتحريف من كل وجوهه و افتراضاته، فكان مبنيا على ادعاءات، و افتراضات، و روايات، و اتهامات، و شبهات، و محاولات. عرضنا لها جميعا بشىء من المناقشة و الحجاج و السرد، انتهينا من خلالها جميعا إلى سلامة القرآن و صيانته من التحريف. و كانت مصادر هذه الدراسة و مراجعها تعتمد ما كتب القدامى فى تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸ علوم القرآن، و التفسير، و أسباب النزول، و القراءات، و الرسم، و الحديث، و ما حققه المحدثون من إنجاز فى المجالات نفسها، و إن كان متضائلا، و ما كتبه المستشرقون فى تأريخ القرآن، و نظمه، و تأليفه، و شكله، و كتابته، و قراءته، و مراحله، و مكيه، و مدنيه، و غيرها. و لم يكن ضروريا موافقة من كتب، أو متابعة من اجتهد، فطالما اختلفنا فى وجهات النظر المتغايرة، و ربما انتقدنا و ذهبنا بالنقد كل مذهب ينتهى إلى الحقيقة، و ربما اتفقنا مع جملة من الآراء. و إزاء هذا و ذاك، احترمنا كل رأى، مصيبا كان أم مخطئا، مع إقرارنا للصواب و مناقشتنا للخطأ، سواء أخذنا بذلك أو لم نأخذ، فالطريق العلمى أحق أن يتبع، و الاستنتاج القائم على أساس المقارنة بين النصوص، و المماثلة بين الاجتهادات، أجدر بالاحترام المنهجى، و قدسية الأثر الدينى المتمثل فى القرآن الكريم أسمى من كل الاعتبارات الهامشية التى لا تمتّ إلى المنطق بصلة، و الأسماء و إن كانت لامعة إلا أنها قد تختفى بأضواء الحقائق العلمية. هذا ما انتهجته هذه الدراسة فى الرأى و الكشف و الاجتهاد، و ما توفيقى إلا باللّه العلى العظيم، عليه توكلت و إليه أنيب، و هو حسبى و نعم الوكيل. الدكتور محمد حسين على الصغير تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹

الفصل الأول وحى القرآن

الفصل الأول وحى القرآن تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱ ما برحت حياة النبى محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم موضع عناية الدارسين من أبعاد مختلفة، و بقدر ما عبئ للموضوع من أهبة و استعداد، و منهجية فى أغلب الأحيان، فما تزال هناك بقية للبحث، فقد تنقصنا كثير من الوثائق عن حياته الروحية قبل البعثة، و صلتها بحياته العامة و الخاصة بعد البعثة. هناك شذرات متناثرة فى كتب السيرة و التأريخ و الآثار، تتعلق بحياة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم هامشيا، تتخذ مجال الثناء و الاطراء حينا، و تتسم بطابع الحب و التقديس حينا آخر، و هى مظاهر لا تزيد من منزلة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم الذاتية، و لا تكشف عن مكنونات مثله العليا،

ذلك باستثناء الإجماع على عزلته فى عبادته و تحثه، و الاقتناع بصدقة و أمانته، و هى شذرات غير غريبة فى أصالة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم الكريمة، و تقويمه الخلقى الرصين. و تطالعنا- أحيانا- أحداث فى تأريخ النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم قبل البعثة، لها مداليل من وثاقة، و رجاحة من عقل، كالمشاركة الفاعلة فى حلف الفضول، و تميزه بالدفاع عن ذوى الحقوق المهتضمة، و كاللفتة البارعة فى رفع الحجر الأسود، و وضعه بموضعه من الكعبة اليوم، بما أطفأ به نائرة، و أخمد فتنة. و هناك انفراده عن شباب عصره بالحشمة و الاتزان، و هو فى شرخ الصبا و عنفوان العمر، و التأكيد على الخلوة الروحية بين جبال مكة و شعابها، و فى غار حراء بخاصة، و الحديث عن تجواله فى سفرتين تجاريتين، لا يفصح كثيرا عن ثمرة تجربتهما النفسية، و لا يعرف صدى مشاهداتهما روحيا و اجتماعيا. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ١٢ فى حياته العائلية قبل البعثة نجده يتيما يسترضع فى بنى سعد، و يقعد أبويه تباعا، و يحتضنه جده عبد المطلب حضانة العزيز المتمكن، و بوفاته يوصى به لأبى طالب، و يتزوج و هو فتى فى الخامسة و العشرين من عمره من السيدة العربية خديجة بنت خويلد، و كان زواجا ناجحا فى حياة عائلية سعيدة، تكدّ و تكدح فى تجارة تتأرجح بين الربح و الخسران، و فجأة الوحى الحقّ، و التجأ إلى خديجة، تزمله آنا، و تدثره آنا آخر. و ينهض النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فى دعوته، فتجد الدعوة مكذبين و مصدقين، و تقف قريش بكبريائها و جبروتها فى صدر الدعوة، و يلقى الأذى و العنت من قومه و عشيرته الأقربين، و فى حمأة الأحداث يموت كافله و زوجته فى عام واحد، فيكون عليه عام الأحزان، فلا اليد التى قدمت المال للرسالة، و لا الساعد الذى آوى و حامى، و يوحى إليه بالهجرة، فتمثل حدثا عالميا فيما بعد. هذه لمحات يذكرها كل من يترجم للنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يطيل بها البعض، و يوجز البعض الآخر، و ليست كل شىء فى حياة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فقد تكون غيضا من فيض. و لست فى صدد تأريخية هذه الأحداث، و لا بسبيل برمجتها، لألقى عليها ظلالا مكثفة من البحث، و لكنها لمسات تمهيدية تستدعى الإشارة فحسب. و مهما يكن من أمر، فقد تبقى طريقة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم المنهجية فى التوفيق بين واجباته الروحية و مهماته القيادية من جهة، و بين حياته العامة و مساره الدنيوى من جهة ثانية، لا تجد تأريخا يمثل بدقة و وضوح تامين المنهج الرئيسى الذى اختطه لنفسه هذا القائد العظيم و هو فى مكة المكرمة. فى المدينة المنورة حيث العدد و العدة، و النصرة و الفداء، نلمس إيحاء قرآنيا بنقطتين مهمتين: الأولى: مواجهته للمنافقين و تحركهم جهرة و خفاء، و تذبذبهم إزاء الرسالة بين الشك المتمادى، و التصديق الكاذب، يصافحون أهل الكتاب تارة، و يوالون مشركى مكة تارة أخرى، حتى ضاق بهم ذرعا، و نهاهم تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ١٣ القرآن الكريم عن التردى فى هذه الهاوية مرارا و تكرارا، و هددهم بالاستئصال و التصفية بعض الأحيان، و لم ينقطع كيدهم، فمثلوا ثورة مضادة داخلية، تفتك بالصفوف و تفرق الجموع، لو لا الوقوف فى نهاية الأمر بوجه ترددهم الخائف، و هزائمهم المتلاحقة، إثر ما حققه الإسلام من انتصارات فى غزواته و حروبه الدفاعية، إلا أن جذوتهم بقيت نارا تحت رماد، و عاصفة بين الضلوع، تخمد تارة و تهب أخرى. الثانية: مجابهته للفضوليين، الذين كانوا يأخذون عليه راحته، و يزاحمونه و هو فى رحاب بيته، بين أفراد عائلته و زوجاته، فينادونه باسمه المجرد، و يطلبون لقاءه دون موعد مسبق، بما عبّر عنه القرآن بصراحة: إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ- ۴. «١». و استأثر البعض من هؤلاء و غيرهم بوقت القائد، فكانت الثرثرة و الهذر، و كان التساؤل و التنطع، دون تقدير لملكية هذا الوقت، و عائدية هذه الشخصية، فحدّ القرآن من هذه الظاهرة، و اعتبرها ضربا من الفوضى، و عالجها بوجوب دفع ضريبة مالية تسبق هذا التساؤل أو ذاك الخطاب، فكانت آية النجوى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ- ١٢ «٢». و كان لهذه الآية وقع كبير، فامتنع الأكثرون عن النجوى، و تصدق من تصدق فسأل و وعى و علم، و انتظم المناخ العقلى بين يدى الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فكفّ الفضول، و تحددت الأسئلة، ليتفرغ النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم للمسئولية القيادية. و لما وعت الجماعة الإسلامية مغزى الآية، و بلغ اللَّه منها أمره، نسخ حكمها و رفع، و خفف اللَّه عن المسلمين بعد شدة مؤدبة، و فريضة رادعة، و تأنيب فى آية النسخ:

(_____ ١) الحجرات: ۴. (٢) المجادلة: ١٢.

تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴ أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ- ۱۳ «۱». كان هذا و ذاك يستدعى الوقوف فترة زمنية عند رعاية الوحى للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى التوفيق بين واجباته القيادية، و حياته الاعتيادية، فأمام المنافقين نجد الحذر و اليقظة يتبعهما الإنذار النهائى باغرار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بهم، و عند الحادثتين التاليتين نجد الوحى حاضرا فى اللحظة الحاسمة، فيسليه فى الأولى بأن أكثر هؤلاء لا يعقلون. و يعظمه فى الثانية بجعل مقامه متميزا، فلا يخاطب إلا بصدقة، و لا يسأل إلا بزكاة. و ما زلنا فى هذا الصدد فإننا نجد الوحى رفيقا أمينا لهذا القائد الموحى إليه، من هذه الزاوية التوفيقية بين التفرغ لنفسه، و التفرغ لمسئولياته، و هذا أهم جانب يجب أن يكشف فى حياة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الكشف عنه إنما يتم بدراسة حياة النبى الخامسة مرتبطة بهذه الظاهرة، و هى ظاهرة الوحى الإلهى، و مدى الاتصال و الانفصال بينها و بين النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و حاجته الملحّة إلى هذا الشعاع الهادى، منذ البدء و حتى النهاية. لم يكن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بدعا من الرسل، و لم يختص بالوحى دونهم، بل العكس هو الصحيح، فقد شاركهم هذه الظاهرة، و قد أوحى إليه كما أوحى إليهم من ذى قبل، قال تعالى: إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً* وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً «۲». فقد هدفت الآية و ما بعدها إلى بيان حقيقة الوحى الشاملة للأنبياء عليهم السّلام كافة، ممن اقتص خبرهم و ممن لم يقتص، و إيثار موسى بالمكالمة وحده. و يبقى التساؤل قائما: بما ذا تفسر هذه الظاهرة، و كيف تعلل نفسيا؟ و كيف تنطبق كونيا، و كيف عولجت قرآنيا؟ و هل هى حقيقة تنطلق من ذات (_____ ۱)

المجادلة: ۱۳. (۲) النساء: ۱۶۳- ۱۶۴.- تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ أم هى ظاهرة منفصلة عنه تماما، و ما هو سبيل معرفتها جوهريا عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ و عند الناس؟ و كيف آمن به بكل قوة و يقين و آمن بها من حوله؟ و للإجابة عن هذه الافتراضات، لا بدّ من رصد جديد لهذه الأبعاد كافة، و قد يرى ذلك غريبا فى تأريخ القرآن، و لكن نظرة تمحيصية خاطفة، تؤصل حقيقة هذا المناخ، و تؤكد ضرورة هذا المنهج، لأن الوحى يشكل بعدا زمنيا معنيا يقترن بنزول القرآن، و ذلك أول تأريخ القرآن، و يستمر معه بوحى القرآن متكاملا، و ذلك تفصيلات تأريخ القرآن فى عهد الرسالة، و هو الجزء المهم و الأساس فى هذا التأريخ. و باستعراض هذه الافتراضات سوف نلمس النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عبدا مأمورا محتسبا، ينفّذ و لا يسأل، و يبلغ و لا يضيف، مهمته التلقى و الأداء، مستقلا بذاته، و منفصلا عن ظاهرته، و يبقى الجمع بين حياته العامة و الخاصة من اختصاصه بتوجيه من اللّه تعالى، و بعناية من وحيه، فلا تعارض بينهما، فيرتفع بذلك ما أثرناه مسبقا، و يتلاشى الإشكال بهذا الملحظ، مع أننا نلمس بشكل جدى أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد وهب حياته للوحى، مبلغا أمينا، و رسولا كريما، إلا أن شخصيته حقيقة، و الوحى حقيقة أخرى، و هذا ما ندأب إلى إثباته عليما. إن ما يذهب إليه بعض الدارسين من أن ظاهرة الوحى، قد يراد بها المكاشفة، و قد يعبر عنها بالوحى النفسى تارة، أو الإلهام المطلق تارة أخرى، دون تحديد مميز، لا يتوافق مبدئيا مع دراسة النهج الموضوعى لظاهرة الوحى. إن كلمة الإبهام ليس لها أى مدلول نفسى محدد، مع أنها مستخدمة عموما لكى ترد معنى الوحى إلى ميدان علم النفس. و الوحى النفسى يدور حول معرفة مباشرة لموضوع قابل للتفكير، و الوحى الإلهى يجب أن يأخذ معنى المعرفة التلقائية و المطلقة الموضوع لا- يشغل التفكير، و أيضا غير قابل للتفكير. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶ و المكاشفة لا تنتج عند صاحبها يقينا كاملا، و يقين النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالوحى قد كان كاملا، مع وثوقه بأن المعرفة الموحى بها غير شخصية، و طارئة، و خارجة عن ذاته «۱». و الوحى الإلهى هو الفصل الذى يكشف به اللّه للإنسان عن الحقائق التى تجاوز نطاق عقله «۲». و إذا كان الوحى فعلا متميزا، فهو صادر عن فاعل مريد، و هذا الفاعل المريد هو اللّه تعالى، و ليس الإلهام و الكشف كذلك، و هذا ما يميز الوحى عن المكاشفة، و الوحى النفسى، و الإلهام، إذ أن مردّ الإلهام يعود عادة إلى الميدان التجريبى لعلم النفس، و نزعة الوحى

النفسى فى انقداحها تعتمد على التفكر فى الاستنباط، و المكاشفة تتأرجح بين الشك و اليقين. أما الوحى فحالة فريدة مخالفة لا تخضع إلى التجربة أو التفكير، و متيقنة لا- مجال معها للشك. مضافا إلى أن حالات الكشف و الإلهام و الإيحاء النفسى حالات لا شعورية و لا- إرادية، و الوحى ظاهرة شعورية تتسم بالوعى و الإدراك التامين. و الوحى بالمعنى المشار إليه يختص بالأنبياء، و ليس الإلهام أو الكشف كذلك، فهما عامان و شائعان بين الناس. و لقد فرّق المستشرق الألمانى الدكتور تيودور نولد كه (۱۸۳۶- ۱۹۳۰ م) بين الوحى و الإلهام تفريقا فيه مزيج بين الواقع و الصوفية، فاعتبر الوحى خاصا بالأنبياء، و الإلهام خاصا بالأولياء إذ لا يوحى إليهم «۳». و يتجلى الفرق بين الإلهام و الوحى بتعبير آخر، و بتصور متغاير، أن مصدر الإلهام باطنى، و أن مصدر الوحى خارجى، بل الإلهام من الكشف المعنوى، و الوحى من الواقع الشهودى، لأن الوحى إنما يتحصل بشهود الملك و سماع كلامه، أما الإلهام فيشرق على الإنسان من غير واسطة (_____ ۱) ظ: مالك بن نبى، الظاهرة القرآنية: ۱۶۷ و ما بعدها. (۲) ظ: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفى: ۲ / ۵۷۰. (۳) ظ: نولدكه، دائرة المعارف الإسلامية: مجلد ۹ مادة: الدين. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷ ملك، فالإلهام أعم من الوحى، لأن الوحى مشروط بالتبليغ، و لا يشترط ذلك فى الإلهام. و الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق، و يصلح للبرهان و الإلزام، و إنما هو كشف باطنى، أو حدس، يحصل به العلم للإنسان فى حق نفسه لا- على وجه اليقين و القطع، كما هى الحالة فى الوحى، بل على أساس الاحتمال الإقناعى «۱». و لهذا فلا- اعتبار بما حاوله الأستاذ محمد عبده: بجعل الإلهام وجدانا تستيقنه النفس، و حسبان ذلك طريقا لإمكان الوحى «۲». إن طريق الوحى هو التلقى، و طريق هذا التلقى هو الملك و فى ضوئه نجد عبد القاهر الجرجانى (فى ۴۷۱ ه) حديا بتمثل الوحى متفردا بما ألقاه جبرئيل عليه السّلام على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أن القول بأنه: «قد كان على سبيل الإلهام، و كالشىء يلقى فى نفس الإنسان، و يهدى له من طريق الخاطر و الهاجس الذى يهجس فى القلب، فذلك مما يستعاذ باللّه منه، فإنه تطرق للإلحاد» «۳». و لقد تطرق بعض الباحثين الكهنوتيين فدعى بأن الوحى: «هو حلول روح اللّه فى روح الكتّاب الملهمين لاطلاعهم على الحقائق الروحية و الأخبار الغيبية، من غير أن يفقد هؤلاء الكتاب بالوحى شيئا من شخصياتهم، فلكل منهم نمطه فى التأليف، و أسلوبه فى التعبير» «۴». و هذا التعبير عن الوحى بهذا الفهم، يختلف جذريا عن المفهوم القرآنى للوحى، و يضفى مناخا باطنيا فى الحلول و الاتحاد، يدفعه الإسلام، و هو سبيل مختصر إلى تقمص الصفاء الروحى و ادعائه من قبل من لم يحصل عليه، و فيه استهواء للدجل الاجتماعى عن الكهنة و الكذبة، و بعد (_____ ۱) ظ: د. جميل صليبا، المعجم الفلسفى: ۱/ ۱۳۱. (۲) ظ: محمد عبده، رسالة التوحيد: ۱۰۸. (۳) عبد القاهر، الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن: ۱۵۶. (۴) جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، و انظر: صبحى الصالح مباحث فى علوم القرآن: ۲۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۸ هذا: فهو مغاير لمفهوم الوحى و طريقته اللذين خاطب اللّه بهما رسله، و علمهم من خلالهما، مع استقلال فى شخصية الوحى، بعيدة عن مراتب الفراسة و التجانس الروحى، و استقلال فى المتلقى بعيد عن الاستنتاج الذاتى، أو التعبير المطلق بكل صوره. إن عملية الوحى الإلهى إنما تخضع لتصور حوار علوى بين ذاتين: «ذات متكلمة آمرة معطية، و ذات مخاطبة مأمورة متلقية» «۱». و لم تتشاكل فى مظهر من مظاهر الوحى و ظاهرته، الذات المتكلمة، و الذات المخاطبة فى قالب واحد، و لم يتحدا فى صورة واحدة على الإطلاق، فهما متغايران. إن ظاهرة الوحى الإلهى ظاهرة مرئية و مسموعة، و لكنها خاصة بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وحده، فما اتفق و لو مرة واحدة، أن سمع أصحابه صوت الوحى، و لا حدث أن رأوا هذا الكائن الموحى، و مع هذا فقد أدركوا صحة ما نزل عليه، و صدق ما أوحى إليه، بدلائل الإعجاز، و قرائن الأحوال، و اعتبارات الاختصاص، فالنفس الإنسانية، و إن كانت واحدة فى الأصل و الجواهر، و لكنها تختلف شفافية كما تختلف تخويلا- من قبل اللّه تعالى، فالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يرى و يسمع و يعى ما حوله من الظاهرة بيقين مرئى مشاهد، و من حوله لا- يرون و لا- يسمعون و لكنهم يصدقون و يؤمنون. و ربما قيل أن ما يتلقاه النبى

صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم من الروح الأمين و هو رسول الوحى: «هو نفسه الشريفة من غير مشاركة الحواس الظاهرة، التى هى الأدوات المستعملة فى إدراك الأمور الجزئية، فكان صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يرى و يسمع حينما يوحى إليه من غير أن يستعمل حاستى البصر و السمع ... فكان صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يرى الشخص، و يسمع الصوت مثل ما نرى الشخص و نسمع الصوت غير أنه ما كان يستخدم حاستى بصره و سمعه الماديتين كما نستخدمهما، و لو كانت رؤيته و سمعه بالبصر و السمع الماديين لكان ما يجده مشتركا بينه و بين غيره، فكان سائر الناس يرون ما يراه، و يسمعون ما يسمع، و النقل القطعى يكذب

(_____ ۱) ظ: مالك بن نبى، الظاهرة القرآنية: ۱۹۴+ صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۲۷. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۹ ذلك، فكثيرا ما كانت تأخذه برحاء الوحى، و هو بين الناس، فيوحى إليه، و من حوله لا يشعرون بشىء، و لا يشاهدون شخصا يكلمه» «۱». و قد يفسر هذا بأنه ظاهرة ذاتية، و لكن عمى الألوان «۲»- مثلا- يقدم لنا حالة نموذجية، لا يمكن فى ضوئها أن ترى بعض الألوان بالنسبة لكل العيون. «هناك مجموعة من الإشعاعات الضوئية دون الضوء الأحمر، و فوق الضوء البنفسجى لا تراها أعيننا، و لا شىء يثبت علميا أنها كذلك بالنسبة لجميع العيون، فلقد توجد عيون يمكن أن تكون أقل أو أكثر حساسية أمام تلك الأشعة، كما يحدث فى حالة الخلية الضوئية الكهربية» «۳». و هذا مطرد بالنسبة للبصر المادى المتفاوت، أما على التفسير الأول، فينتفى الأشكال جملة و تفضيلا، فهو من باب الأولى. و لقد توصل النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إلى اليقين القطعى بصدق الرؤية و السمع عند حدوث ظاهرة الوحى طيلة ثلاثة و عشرين عاما، و كان لذلك أمارات خارجية تبدو على وجهه و عينه و جبينه، من شجوب أو احتقان أو تصبب عرق، و قد يرافق ذلك دوى بجسمه أو أصداء أو أصوات كما تقول الروايات «۴». و لكن هذه المظاهر لم تمتلك عليه وعيه الكامل، و إحساسه اليقظ، لأنها أمارات خارجية لا تغير من حقيقة شعوره على الإطلاق، فقسمات الوجه، و تعرق الجبين، و شحوب المحيا لا تدل فى حالة اعتيادية على تغير فى الوعى، أو انعدام للذاكرة، أو فقدان للشعور، و ما هى إلا طوارئ عارضة لا تمس الجوهر بشىء.

(_____ ۱) الطباطبائى، الميزان: ۱۵/ ۳۱۷ و ما بعدها. (۲) عنى الألوان قسمان: كلى و جزئى، فالكلى هو العجز عن التمييز بين الألوان مع بقاء الإحساس البصرى سليما من الاضطراب، و الجزئى هو العجز عن إدراك لون بعينه، أو عن تمييز ذلك اللون عن غيره. (ط: المعجم الفلسفى: ۲/ ۱۰۸). (۳) مالك بن نبى، الظاهرة القرآنية: ۱۷۸. (۴) ظ: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ۱/ ۱۹۷+ البخارى، الجامع الصحيح: ۱/ ۴+ الفتح الربانى: ۲۰/ ۲۱۲+ فتح البارى: ۱/ ۲۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۰ و لقد تعجل بعض النقاد من المستشرقين، حين ألموا بهذه الدلائل النفسية، و الإمارات الشكلية الخارجية التى لا تنتاب الوعى إطلاقا، و لا تؤثر على الإدراك فى حال، فاعتبروها- مخطئين- أعراضا للتشنج تارة، و للإغماء تارة أخرى. «و هذا الرأى يشمل خطأ مزدوجا حين يتخذ من هذه الأغراض الخارجية مقياسا يحكم به على الظاهرة القرآنية بمجموعها، و لكن من الضرورى أن نأخذ فى اعتبارنا قبل كل شىء الواقع النفسى المصاحب، الذى لا يمكن أن يفسر أى تعليل مرضى ... فإذا نظرنا إلى حالة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم وجدنا أن الوجه وحده هو الذى يحتقن؛ بينما يتمتع الرجل بحالة عادية، و بحريّة عقلية ملحوظة من الوجهة النفسية، بحيث يستخدم ذاكرته استخداما كاملا خلال الأزمة نفسها، على حين يمحى وعى المتشنج و ذاكرته خلال الأزمة، فالحالة- إذن- ليست حالة تشنّج. هذا التلازم الملحوظ بين ظاهرة نفسية فى أساسها، و حالة معينة، هو الطابع الخارجى المميّز للوحى» «۱». و هكذا كان لظاهرة الوحى عند بعض المستشرقين تفسيرات خاطئة، أملاها حقد و دجل و افتراء، فقد كان الوحى على حد زعمهم أثرا لنوبات الصرع التى تعترى الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فكان يغيب عن صوابه، و يسيل منه العرق، و تعترى التشنجات، و تخرج من فيه الرغوة، فإذا أفاق من نوبته ذكر أنه أوحى إليه، و تلا على المؤمنين به ما يزعم أنه وحى من ربه «۲». و مع ما فى هذا الزعم من الكذب المضحك، و الغض المعتمد من منزلة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم الرسالية، فالطريف أن ينبرى له المستشرقون أنفسهم، لا سيما هنرى لامنس، و فون هامر، و أمثالهما، للرد عليه، إلا أن فى طليعة هؤلاء

جميعا السير وليم موير (۱۸۱۹ م/ ۱۹۰۵ م) «۳». لقد فند هذا الباحث المحايد فى كتابه (حياة محمد) مزاعم الجهلة الحاقدين، و عقب على ظاهرة الوحى و أعراضها الخارجية بقوله: «و تصوير (_____ ۱) مالك بن نبى، الظاهرة القرآنية: P, dammahoMfoefiL, riuMmailliWriS. تاريخ ۱۸۲. (۲) ظ: بكرى أمين، التعبير الفنى فى القرآن: ۱۸. (۳) (۲۹- ۱۴).

القرآن(الصغير)، ص: ۲۱ ما كان يبدو على محمد فى ساعات الوحى على هذا النحو الخاطئ من الناحية العلمية أفحش الخطأ. فنوبة الصرع لا تذر عند من تصيبه أى ذكر لما مرّ به أثناءها، بل هو ينسى هذه الفترة من حياته بعد إفاقته من نوبته نسيانا تاما، و لا يذكر شيئا مما صنع أو حلّ به خلالها، لأن حركة الشعور و التفكير تتعطل فيه تمام العطل. هذه أعراض الصرع كما يثبتها العلم، و لم يكن ذلك ما يصيب النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم العربى أثناء الوحى، بل كانت تتنبه حواسه المدركة فى تلك الأثناء تنبها لا عهد للناس به، يذكر بدقة- غاية الدقة- ما يتلقاه، و ما يتلوه بعد ذلك على أصحابه، ثم نزول الوحى لم يكن يقترن حتما بالغيبوبة الحسية مع تنبه الإدراك الروحى غاية التنبه، بل كثيرا ما يحدث و النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فى تمام يقظته العادية» «۱». و فى ضوء ما تقدم يمكن أن نرصد فى ظاهرة الوحى عملية إرسال و استقبال بوقت واحد، إرسال بوساطة الملك المؤتمن، و استقبال من قبل النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم المصطفى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، يتم ذلك فى حالة إدراك متماسكة، يسيطر فيها الوعى و الشعور و الإحساس، كما لو كان أمرا عاديا فى يقظة حقيقية، قبل الوحى، و أثناء الوحى، و بعد الوحى، مهما صاحب عملية الوحى من شدة و وطأة و مفاجأة. فالوحى حقيقة خارجية مستقلة عن كيان النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم النفسى، و لكنها لا تغير ذلك الواقع النفسى، بل تزيده جلاء و فطنة و ذاكرة، و يمثل فيها النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم دور المتلقى الواعى من جهة، و دور المبلغ الأمين من جهة أخرى، لا يقدم و لا يؤخر، و لا يغيّر و لا يقترح، و لا يفتر و لا يتكاسل. و لقد كان ذلك بحق: «استقبالا من النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم لحقيقة ذاتية مستقلة، خارجة عن كيانه و شعوره الداخلى، و بعيدة عن كسبه أو سلوكه الفكرى أو العملى» «۲». و ليس من الضرورى أن تتوافق هذه الظاهرة مع رغبات النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم الآنية، أو تطلعاته النفسية الملحة، فقد ينقطع عنه الوحى، و قد يتقاطر (_____ ۱) ظ: بكرى أمين، التعبير الفنى فى القرآن: ۱۹. (۲) المصدر السابق، نفس الصفحة. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۲ عليه، و لكنه لا يعدو الوقت المناسب فى تقدير اللّه عزّ و جلّ، و ما تحويل القبلة إلى الكعبة، و إبطاء الوحى فى حادثة الإفك، و فترة الوحى حينا، و التلبث فى قصة أهل الكهف، إلا شواهد تطبيقية على ما نقول، و أدلة مثبتة: أن الوحى خارج عن إرادته، و مستقلّ عن ذاته. و لا شك أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم آمن منذ اللحظة الأولى- بقناعة شخصية متوازنة- بأن ما يوحى إليه ليس من جنس الأحلام و أضغاثها، و لا من سنخ الرياضيات و مسالكها، و لا من باب الأحاسيس القائمة على أساس من الذكاء و الفطنة، و لا من قبيل التخيلات المستنبطة من الحدس و الفراسة، و إنما كان بإيمان نفسى محض بأنه نبى يوحى إليه من قبل اللَّه تعالى، و ما الروايات و الإسرائيليات القائلة بشكه فى الظاهرة إلا ضرب من الأخيلة التى لا يدعمها دليل. «و الحق أن وحى النبوة و الرسالة يلازم اليقين من النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و الرسول بكونه من اللَّه تعالى على ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام» «۱». و يوحى اللَّه عزّ و جلّ لملك الوحى، ما يوحيه الملك إلى النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم عن اللَّه، و يتسلّم النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم الوحى، فالوحى واحد هنا مع تقاسم المسئولية، و هو عام بالنسبة لكل الأنبياء، و خاص بالنسبة لوحى القرآن أيضا، فالملك يؤدى عن اللَّه لمحمد، و محمد يتلقى ذلك الوحى من الملك، و يؤدى ما يوحى به إليه إلى الناس، و كان ذلك طريق الوحى القرآنى فحسب، و قد صرح به القرآن الكريم بقوله تعالى: وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ- ۱۹۲ «۲». و الروح الأمين هو جبرائيل عليه السّلام بإجماع الأمة و الروايات؛ قال الطبرسى (ت: ۵۴۸ ه): «يعنى جبرائيل عليه السّلام، و هو أمين اللَّه لا يغيره، و لا يبدله ... لأن اللَّه تعالى يسمعه جبرائيل عليه السّلام فيحفظه، و ينزل به على الرسول

(_____ ۱) الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن: ۲۰/ ۳۲۸، (۲) الشعراء: ۱۹۲- ۱۹۴. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۲۳ و یقرأه علیه، فیعیه و یحفظه بقلبه، فکأنه نزل به علی قلبه» «۱». و هذا صریح بکیفیة تلقی النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم للقرآن من جبرائیل علیه السّلام، علی قلبه تثبیتا و حفظا و رعایة، و القلب أشرف الأعضاء للتدبر و التفکر إن أرید به هذا الجهاز العضلی، و إلا فهو الإدراکات النفسیة الخاصة لدی النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم المستعدة للتلقی و الصیانة و الاستیعاب دون ریب. و کان ما نزل به جبرائیل علیه السّلام بإیحاء من اللَّه تعالی هو النص الصریح من الوحی القرآنی دون زیادة أو نقصان، بألفاظه المدونة فی المصحف من ألفه إلی یائه. و لما کان الأمر کذلک، فقد تحدث هذا النص المحفوظ بین الدفتین عن ظاهرة الوحی بوحی القرآن و سواه، و طرقها، و کیفیتها، و أقسامها. و من الضروری حقا استعراض مختلف أنشطة الموضوع من القرآن نفسه، مع الاستعانة باللغة حینا، و بالتبادر العربی العام حینا آخر، لأن القرآن عربی، و التبادر علامة الحقیقة. صرّحت الآیة التالیة: وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ، ما یَشاءُ إِنَّهُ عَلِیٌّ حَکِیمٌ ۵۱ «۲». بطرق الوحی الإلهی، و حدوت کیفیة هذا الوحی، و مراتب إیصاله علی النحو التالی: ۱- الوحی، و أصل الوحی هو: الإشارة السریعة علی سبیل الرمز و التعریض، و ما جری مجری الإیماء و التنبیه علی الشیء من غیر أن یفصح به «۳». و قد یکون أصل الوحی فی اللغة کلها الإعلام فی خفاء «۴».

(_____ ۱) الطبرسی، مجمع البیان: ۴/ ۲۰۴.

(۲) الشوری: ۵۱. (۳) قارن فی ذلک بین: الراغب، المفردات: ۵۱۵+ الطبرسی، مجمع البیان: ۵/ ۳۷. (۴) ظ: ابن منظور، لسان العرب: ۲۰/ ۲۵۸. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۲۴ و مؤدی التعریفات واحد فیما یبدو، إذ الإشارة السریعة، إعلام عن طریق الرمز، و الرمز إیماء یستفید منه المتلقی أمرا إعلامیا قد یخفی علی الآخرین. و من ثم قیل «للکلمة الإلهیة التی تلقی إلی أنبیائه وحی» «۱» باعتبار إسرارها إلیهم من قبل ملک الوحی، و اختصاصها بهم دون سائر الناس. قال ابن الأنباری: سمی الوحی وحیا لأن الملک أسرّه علی الخلق، و خص به النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم «۲». و من هنا یبدو أن التعریف الشرعی متحدر عن الأصل اللغوی فی خصوصیة الإسرار و الإعلام السریع، و ما یصاحب ذلک من الإشارة و الرمز اللذین یخفیان علی الآخرین. و قد عبر الأستاذ محمد عبده عن ذلک بما یقارب هذا المؤدی فقال: «بأنه عرفان یجده الشخص فی نفسه مع الیقین بأنه من قبل اللَّه بواسطة، أو بغیر واسطة، و الأول بصوت یتمثل لسمعه، أو بغیر صوت» «۳». و لعل المراد بما یتلقاه النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم من العرفان الیقینی بغیر صوت هو الإلقاء فی الروع، و ذلک بأن ینفث اللَّه فی روع النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم ما یشاء من أمر، أو ینفث روح القدس ما أوحی إلیه بتبلیغه إیاه، فیکون ذلک من الوحی بوجه من الوجوه. و قد یؤید هذا الملحظ ما نسب إلی النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم أنه قال: «إن روح القدس نفث فی روعی» «۴». ۲- سماع کلام اللَّه تعالی مباشرة من وراء حجاب دون معاینة أو رؤیة، لامتناع ذلک عقلا و شرعا، کما کلم اللَّه موسی بن عمران علیه السلام: وَ کَلَّمَ اللَّهُ مُوسی تَکْلِیماً «۵». و کان ذلک من وراء حجاب «و هو

(_____ ۱) الراغب الأصفهانی، المفردات: ۵۱۵. (۲) ابن منظور، لسان العرب: ۲۰/ ۲۵۸. (۳) ظ: محمد رشید رضا، الوحی المحمدی: ۲۸. (۴) ظ: الحدیث فی الاتقان للسیوطی: ۱/ ۱۲۹+ المفردات للراغب: ۵۱۵. (۵) النساء: ۱۶۴. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۲۵ أن یحجب ذلک الکلام عن جمیع خلقه إلا من یرید أن یکلمه به نحو کلامه لموسی علیه السّلام لأنّه حجب ذلک عن جمیع الخلق إلا عن موسی علیه السّلام وحده، لأن الحجاب لا یجوز إلا علی الأجسام المحدودة» «۱». ۳- أو یرسل رسولا- فیوحی بإذنه ما یشاء، کما فی تبلیغ جبرائیل لرسول اللَّه صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم فی صورة معینة، أو صور متعددة، وحی القرآن الکریم عن اللَّه، من غیر أن یکلم اللَّه نبیه علی النحو الذی کلم به موسی علیه السلام. هذه الأصناف و المراتب فی الإیحاء حددتها الآیة الکریمة السابقة فیما یتعلق بوحی الأنبیاء علیهم السّلام کما یبدو، إلا أننا من متابعة هذه الظاهرة فی القرآن الکریم، لاحظنا بعض الدلالات الإیحائیة لهذا التعبیر قد تختلف عما تقدم، و یمکن الإشارة إلی

أهمها بما يلى: أ- الإلهام، و هو أن يلقى اللَّه تعالى فى النفس أمرا يبعث على الفصل أو الترك، و هو نوع من الوحى، يخص به اللَّه من يشاء من عباده، غير قابل للتفكير به، أو التخطيط له مسبقا، ليفرق بينه و بين الحالات اللاشعورية من جهة، و السلوك الكسبى من جهة أخرى، كما يدل على ذلك قوله تعالى: وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ ... «۲». و قوله تعالى: إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّكَ ما يُوحى ۳۸ «۳». ب- التسخير، و هو أن يسخر اللَّه تعالى بعض مخلوقاته إلى عمل ما، بهديه و إشاءته و تسخيره، بشكل من الأشكال التى لا تستوعبها بعض مداركنا أحيانا، و يستيقنها الذين آمنوا دون أدنى شبهة، كما يدل على هذا النوع قوله تعالى: وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً ... ۶۸ «۴». ج- الرؤيا الصادقة، و هى وحى إلهى بالنسبة للأنبياء عليهم السّلام خاصة، (_____ ۱) الطبرسى، مجمع البيان: ۵ / ۳۷.

(۲) القصص: ۷. (۳) طه: ۳۸. (۴) النحل: ۶۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۶ يتلقون فيها الأوامر، و يتسلمون التعليمات من السماء، كما دل على ذلك قوله تعالى- فيما اقتص اللَّه من خبر إبراهيم عليه السّلام مع ولده-: فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (۱۰۲) فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ (۱۰۳) وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ (۱۰۴) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۱۰۵) «۱». فأشارت الآيات إلى الرؤيا الصادقة فى المنام، و إلى استفادة إبراهيم عليه السّلام و ولده عليهما السلام، الأمر الإلهى فيها، للدلالة على أنها وحى يستلزم العمل به، بدليل تعقيب ذلك من قبل اللَّه فى خطاب إبراهيم عليه السّلام بتصديق الرؤيا و جزاء المحسنين. و قد تكون الرؤيا فى جزء من هذا الملحظ تمهيدا للوحى المباشر، و قد يعبر عنها بالصادقة أو الصالحة، كما حصل هذا المعنى بالنسبة لرسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم أول بدء الوحى، كما فى رواية أم المؤمنين عائشة: «أول ما بدئ به رسول اللَّه من الوحى الرؤيا الصادقة (الصالحة) فى النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح» «۲». و قد تكون الرؤيا نوعا من الوعد الحق الذى يقطعه اللَّه لنبيه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم كما هو الحال فى شأن فتح مكة، قال تعالى: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ... ۲۷ «۳». و قد دل على جميع ما تقدم مضافا للآلات القرآنية ما يروى عنه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم: «انقطع الوحى، و بقيت المبشرات: رؤيا المؤمن، فالإلهام، و التسخير و المنام» «۴ (_____ ». ۱)

الصافات: ۱۰۲- ۱۰۵. (۲) البخارى، الجامع الصحيح: ۱/ ۷. (۳) الفتح: ۲۷. (۴) الراغب، المفردات: ۵۱۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۷ و فيه- إذا صح- تفريق بين الوحى المباشر، و هو جبرائيل عليه السّلام، و بين ما أشار إليه من المبشرات التى يبدو أنها غير الوحى الذى يريده الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فى الحديث. و قد يكون الوحى بملحظ آخر عاما بين جميع الأنبياء و الرسل، و قد يكون خاصا بالنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، فما كان عاما يكون مشتركا بينه و بين الأنبياء و المرسلين لأنه أحدهم بل سيدهم، و ما كان خاصا ينفرد به وحده. فالأول: كقوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ- ۲۵. «۱» و يبدو أن هذا الوحى يشتمل على جميع أقسام الوحى و كيفياته، و لا يختص بالإيحاء بمعناه الدقيق، لأن الإيمان بالوحدانية فطرة إنسانية تحتمها طبيعة العقل السّوى، و الأنبياء بعامة يتمتعون بهذه الفطرة نفسيا و عقليا. قال الراغب الاصفهانى (ت: ۵۰۲ ه): «فهذا الوحى هو عام فى جميع أنواعه، و ذلك أن معرفة وحدانية اللَّه تعالى، و معرفة وجوب عبادته ليست مقصورة على الوحى المختص بأولى العزم من الرسل، بل يعرف ذلك بالعقل و الإلهام كما يعرف بالسمع، فإذن المقصود من الآية تنبيه أنه من المحال أن يكون رسول لا يعرف وحدانية اللَّه، و وجوب عبادته» «۲». و الثانى: ما هو مختص بالنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم وحده، كالأمر له فى قوله تعالى: اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ ... ۱۰۶ «۳». و كإخباره عن نفسه، محكيا بقوله تعالى: إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ وَ ما أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ۹ «۴» و كالطلب إليه بقوله تعالى: (_____ ۱) الأنبياء: ۲۵. (۲) الراغب، المفردات: ۵۱۶. (۳) الأنعام: ۱۰۶. (۴) الأحقاف: ۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۸ قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ

واحِدٌ ... ۱۱۰ «۱». و فى هذا الضوء، فإن ما يوحى به إلى النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم لا يخلو: إما أن يكون تعليمات يؤمر بإشاعة مفاهيمها بين الناس بحال من الأحوال، و إما أن يكون كلاما يؤمر بتدوينه، و يثبته اللَّه فى قلبه، و يتلوه بلسانه، فيكون كتابا فيما بعد، و إلى هذا أشار الزهرى بقوله: «ما يوحى اللَّه به إلى نبى من الأنبياء فيثبته فى قلبه، فيتكلم به و يكتبه، و هو كلام اللَّه. و منه ما لا يتكلم به و لا يكتبه لأحد، و لا يأمر بكتابته، و لكنه يحدث الناس به حديثا، و يبين لهم أن اللَّه أمره، أن يبينه للناس و يبلغهم إياه» «۲». و القرآن الكريم من النوع الذى ثبت فى قلب النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و تكلم به، و أمر بكتابته و تدوينه، بعد إنزاله وحيا من قبله. و قد أورد الزركشى عن السمرقندى ثلاثة أقوال فى المنزل من القرآن: ۱- إنه اللفظ و المعنى، و أن جبرائيل عليه السلام حفظ القرآن من اللوح المحفوظ و نزل به. ۲- إن جبرائيل عليه السّلام إنما نزل بالمعانى الخاصة، و أن النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم علم تلك المعانى، و عبّر عنه بلغة العرب. ۳- إن جبرائيل عليه السّلام، إنما ألقى إليه المعنى، و أنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب «۳». و الأول هو الصحيح دون ريب، لأن جبرائيل عليه السّلام وصف بالروح الأمين لأمانته المتناهية، فلا يضيف و لا يغير، و لا يبدل و لا ينسى، و لا يخوّل و لا يتجوز، كيف لا و هو روح القدس بقوله تعالى: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ ... ۱۰۲ «۴».

(_____ ۱) الكهف: ۱۱۰. (۲) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۲۸. (۳) الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۲۹+ السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۲۶. (۴) النحل: ۱۰۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۹ و

القرآن نازل من عند اللَّه بألفاظه نفسها، و ما مهمة جبرائيل عليه السّلام إلا تبليغ الوحى كما تسلمه، و هو آيات الكتاب الكريم بنصوصها خالصة بدلالة قوله تعالى: تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ ... ۱۰۸ «۱». و قد اختار السيوطى ذلك تعبدا بلفظ القرآن إعجازا، فلا يقدر أحد أن يأتى بلفظ يقوم مقامه، و إن تحت كل حرف منه معانى لا يحاط بها كثرة، فلا يقدر أحد أن يأتى بدله بما يشتمل عليه «۲». و خصوصية القرآن التعبد بتلاوته لأن ألفاظه نازلة من اللَّه تعالى فلا تدانيها خصوصية أخرى، لأن هناك ما هو نازل من السماء كالأحاديث القدسية، و لكنها ليست بقرآن، فلا خصوصية للتعبد بتلاوتها. و إن أخذنا بمضامينها حرفيا، و لكنها لم تنزل بألفاظها المخصوصة لها كما هو شأن القرآن. و الحديث النبوى نتعبد به أمرا و نهيا، و كان النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يرسل الحديث و يقوله، و يتبع ذلك أهله و أصحابه، ثم يتلو القرآن و يقرؤه، فما اتفق يوما أن تشاكل النصان، أو تشابه القولان، و لو كان معنى القرآن ينقل إلى النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم وحيا، أو وحيه ينقل إليه معنى، و النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يصوغه بلفظه، و يعبر عنه بكلامه، لاشتبه القرآن بالحديث، و الحديث بالقرآن، من وجهة نظر بلاغية على الأقل، بينما العكس هو الصحيح، فالخصائص الأسلوبية فى القرآن تدل عليه، و خصائص الحديث تدل عليه، فكل له أسلوبه المتميز، و منهجه الخاص حتى عرف ذلك القاضى و الدانى، ممن آمن بالنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و القرآن و ممن جحدهما، فالقرآن كلام اللَّه، و محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم ينقله كما سمعه، بلفظه الدال على معناه، و بمعناه الذى نطق به لفظه، لا شىء من محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إلا النقل الأمين، و الحديث كلام محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يتفوه به فيشرع و يحكم، لأنه المصدر الثانى بعد القرآن للشريعة الإسلامية، قال تعالى: وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ... «۳».

(_____ ۱) آل عمران: ۱۰۸. (۲) ظ: السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۲۸. (۳) الحشر: ۷. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۰ و ثمت دليل قرآنى آخر فى توجيه الخطاب إلى النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بعبارة «قل» فى القرآن الكريم، و تكرارها فيه أكثر من ثلاثمائة مرة، تصريح و أى تصريح بأن النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم: «لا دخل له فى الوحى، فلا يصوغه بلفظه، و لا يلقيه بكلامه، و إنما يلقى إليه الخطاب إلقاء، فهو مخاطب لا متكلم، حاك لما يسمعه، لا معبر عن شىء يجول فى نفسه» «۱». لهذا كان إذا نزلت عليه آية أو سورة، بل و جزء من آية، يدعو كتبته لتدوينها على الفور نصا. و لقد بهت العرب أمام ظاهرة الوحى القرآنى، و هم أرباب الفصاحة و البلاغة، و أئمة البيان و الفن القولى، و تذرعوا للتشكيك فيها بمختلف الوسائل، فأثاروا الشبهات، و تعقلوا بالأوهام، فوصفوا النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بالضلال، و

القرآن من ورائهم يناديهم بقوله: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى (۱) ما ضَلَّ صاحِبُكَمْ وَ ما غَوى (۲) وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (۳) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى (۴) «۲». و تدعوا مرة أخرى إلى افتراضات متناقضة، فقالوا: أضغاث أحلام، و قد أيقنوا بصحوة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و يقظته، و ردّوه إلى الكذب و الاختلاق، و هم أنفسهم وصفوه من ذى قبل بالصادق الأمين، و نسبوا النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إلى الشعر، و قد علموا بأن النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم أبعد ما يكون عن مزاج الشاعر و أخيلته، و ما ترك فى هذا المجال أثرا يركن إليه بهذه السمة، و قد عبر القرآن عن ذلك: بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ ...- ۵ «۳». و ما استقامت لهم الدعوى فى شىء، و وصموه بالجنون: وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ «۴».

(_____ ۱) صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۳۰. (۲) النجم: ۱- ۴. (۳) الأنبياء: ۵. (۴) الحجر: ۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۱ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ۱۴ «۱». و قد دلت الأحداث الاستقرائية، و السيرة الذاتية للنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم على رجاحة عقله، و اتزانه فى تصرفاته، و تأكد لهم افتراؤهم بما شاهدوه من مجريات الأمور، و قد لبثت النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بين ظهرانيهم حقبا طويلة قبل البعثة، فما مسكوا زلة، و لا أدركوا غفلة، و قد أشار القرآن الكريم إلى هذه النكتة الدقيقة بقوله: فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ «۲». و ترددوا بقول الكهانة من بعد الجنون، فردّ افتراءهم القرآن بما أمره به: فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ- ۲۹ «۳». فما كان محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إلا بشيرا و نذيرا، و ما كان الوحى إلا ذكرا للعالمين، فأين هو من الكهانة وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ- ۴۲ «۴». و حينما أعيتهم الحيلة، و وقف بهم المنطق السليم، انطلقوا إلى القول: إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ «۵» شأنهم فى هذا شأن من تقدمهم من الأمم مع أنبيائهم و رسائلهم، حذو القذة بالقذة، فى الادعاءات، قال تعالى: كَذلِكَ ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ- ۵۲ «۶» و قد علموا جديا، أن محمدا صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فى أصالته العقلية، أبعد ما يكون عن السحر و الشعبذة و التمويه من قبل و من بعد. و تمسكوا بأوهن من بيت العنكبوت، فأشاعوا بكل غباء أن لمحمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم معلما من البشر، و هو غلام رومى يمتهن صناعة السيوف بمكة، فألقمهم القرآن حجرا بردهم ردا فطريا:

(_____ ۱) الدخان: ۱۴. (۲) يونس: ۱۶. (۳) الطور: ۲۹. (۴) الحاقة: ۴۲. (۵) المدثر: ۲۴. (۶) الذاريات: ۵۲.- تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۲ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ «۱». و أغلقت السبل كافة فى الوجوه و الألسن و الأقاويل، فرجموا بالغيب، و تشبثوا بالطحلب، و حسبوا وجدان الضّالة: فقالوا بما حكى اللَّه عنهم إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ «۲». و تمادى بهم القول، ففصلوا بعد الإجمال، و أبانوا بعد الإبهام: وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا- ۵ «۳». و هكذا تبدو الحيرة مترددة بين عدة ادعاءات و افتراءات، هم أنفسهم يعلمون بمجانبتها للواقع المشهود، إذ لم يؤيدها نص استقرائى واحد فى حياة محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم. و يبقى الوحى وحيا رغم كل هذا الأراجيف: وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها ... ۷ «۴». و يبقى القرآن قرآنا مقترنا بظاهرة الوحى الإلهى (_____ ۱) النحل: ۱۰۳. (۲) الأنعام: ۲۵. (۳) الفرقان: ۵. (۴) الشورى: ۷. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۳

الفصل الثانى نزول القرآن

الفصل الثانى نزول القرآن تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۵ نزل القرآن بأرقى صور الوحى، و تأريخ نزوله يمثل تأريخ القرآن فى حياة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، و هو تأريخ يستغرق ثلاثة و عشرين عاما «۱». هذه الحقبة الذهبية هى تأريخ الرسالة المحمدية فى عصر صاحب الرسالة، و العناية بها منبثقة عن عناية الوحى بصاحبها، و بتواجده معه، يحمله العبء حينا، و يلقى له بالمسئولية حينا آخر، و يتناول عليه بآيات اللَّه بين هذا و ذاك. و كان نزول القرآن مدرجا، و تفريقه منجما، مما أجمعت عليه الأمة، و صحت به

الآثار الاستقرائية، استجابة للضرورة الملحة، و اقتضاء للحكمة الفذة فى تعاقب التعليمات الإلهية، يسرا و مرونة و استيعابا. و الذى يهمنا فى هذه المرحلة، عطاؤها الإنسانى فى ضبط النص القرآنى، و دقة أصوله و وصوله من ينابيعه الأولى، و هو موضوع البحث. يكاد أن يتوافر لنا اقتناع نطمئن إليه بأن أوائل سورة العلق: هو أول ما نزل من القرآن. و منشأ هذا الاقتناع تأريخى و عقلى، أما التأريخى فمصدره إجماع (_____ ۱) هنالك عدة أقوال فى مدة نزول القرآن؛ فقيل. عشرون، أو ثلاث و عشرون، أو خمس و عشرون سنة. و هو مبنى على الخلاف فى مدة إقامته صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بمكة بعد النبوة؛ فقيل عشر سنوات، و قيل ثلاث عشرة، و قيل خمس عشرة سنة. و لم يختلف فى مدة إقامته بالمدينة إنها عشر. (ظ: الزركشى: ۱/ ۲۳۲) فإذا علمنا أنه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم أوحى إليه و هو ابن أربعين سنة، و توفى و عمره ثلاث و ستون سنة، ترجح أن تكون مدة الوحى ثلاثة و عشرين عاما. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۶ المفسرين تقريبا، و رواة الأثر، و أساطين علوم القرآن «۱». و أما العقلى، فالقرآن أنزل على أمى لا- عهد له بالقراءة، ليبلغه إلى أميّين لا عهد لهم بالتعلم، فكان أول طوق يجب أن يكسر، و أول حاجز يجب أن يتجاوز. هو الجمود الفكرى، و التقوقع على الأوهام، و ما سبيل ذلك إلا الافتتاح بما يتناسب مع هذه الثورة، و قد كان ذلك بداية للرسالة بهذه الآيات بسم الله الرحمن الرحيم اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ- ۱ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ- ۲ اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ- ۳ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ- ۴ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ- ۵ «۲». إنها الدعوة الفطرية إلى العلم و الإيمان بوقت واحد، و البداية الطبيعة لملهم هذا العلم، و رائد وسيلة التعلم، فهو إرهاص بإيمان سيشع، و إشعار بإفاضات ستنشر، مصدرها الخالق، و أداتها القلم، لارتياد المجهول، و اكتشاف المكنون، و القرآن كتاب هداية و علم. فلا ضير أن تكون أوائل العلق أول ما نزل، و سياقها القرآنى لا يمنع من نزولها دفعة واحدة، لا سيما إذا وجدنا نصا فى أثر، أو رواية من ثقة. و أما ما حكاه ابن النقيب فى مقدمة تفسيره، و أخرجه الواحدى عن عكرمة و الحسن، و الضحاك عن ابن عباس: من أن أول ما نزل من القرآن (بسم اللَّه الرحمن الرحيم) «۳» فلا ريب فيه، و لا- غبار عليه: «فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها، فهى أول آية نزلت على الإطلاق» «۴». و بدأت مسيرة الوحى تلقى بثقلها على عاتق الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم و فتح محمد صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم للنداء السماوى، إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا- ۵ «۵» ذراعا و قلبا و تأريخا. و هذا القول ثقيل بمبناه و معناه، فهبوطه من سماء العزة، و ساحة الكبرياء و العظمة يوحى بثقله فى الميزان، و تسييره للحياة العامة بشئونها (_____ ۱) ظ: البخارى، الصحيح: ۱ / ۵+ الباقلانى، نكت الانتصار: ۸۸+ الطبرسى، مجمع البيان: ۵/ ۵۱۴+ الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۰۶+ السيوطى، الاتقان: ۱/ ۶۸ و ما بعدها. (۲) العلق: ۱- ۵. (۳) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۷۱. (۴) المصدر نفسه: ۱/ ۷۱. (۵) المزمل: ۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۷ المتعددة يوحى بكونه عبئا ثقيلا فى التشريع و التنفيذ و إدارة الكون و العالم. إن تلقى النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم لهذا القول يعنى النهوض بما تتطلبه الرسالة من جهد و عناء و صبر، و نهوضه بذلك يعنى تحمله لهذا الثقل فى الإلقاء و الإنزال و التبليغ و الإعداد. و نزل القرآن منجما: الآية و الآيتين و الثلاث و الأربع، و ورد نزول الآيات خمسا و عشرا و أكثر من ذلك و أقل، كما صح نزول سور كاملة «۱». و نزل القرآن فى شهر رمضان المبارك: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ- ۱۸۵ «۲» و فى ليلة مباركة فيه إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ «۳» و حملت الليلة المباركة على ليلة القدر: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ- ۱ «۴» هكذا صرح القرآن. و اختلف فى هذا الإنزال كلا أو جزءا، جملة أو نجوما، دفعة أو دفعات، إلى السماء الدنيا تارة، و على قلب النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم تارة أخرى «۵». و أوردنا الطبرسى جملة الأقوال فى ذلك: أ- إن اللَّه أنزل جميع القرآن فى ليلة القدر إلى السماء الدنيا، ثم أنزل على النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم بعد ذلك نجوما. و هو رأى ابن عباس. ب- إنه ابتدأ إنزاله فى ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك منجما فى أوقات مختلفة، «و به قال الشعبى» «۶ (_____». ۱) ظ: السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۲۴ و ما بعدها. (۲) البقرة: ۱۸۵. (۳) الدخان: ۳. (۴) القدر: ۱. (۵) ظ: تفصيل هذه الآراء و الروايات الكثيفة فى: أبو

شامه، المرشد الوجيز: ۱۱ و ما بعدها+ الزركشي، البرهان: ۱ / ۲۳۰ و ما بعدها+ السيوطي، الاتقان: ۱ / ۱۱۸+ البيهقي، الأسماء و الصفات: ۲۳۶. (۶) ظ: السيوطي، الاتقان ۱/ ۱۱۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۸ ج- إنه كان ينزل إلى السماء الدنيا في ليلة القدر ما يحتاج إليه في تلك السنة جملة واحدة، ثم ينزل على مواقع النجوم إرسالا في الشهور و الأيام. و هو رأي ابن عباس «۱». إلا أن ظاهر الآيات: أنزل القرآن جملة، و يؤيده التعبير بالإنزال الظاهر في اعتبار الدفعة، دون التنزيل الظاهر في التدرج، فمدلول الآيات أن للقرآن نزولا جمليا على النبي صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم غير نزوله التدريجي الذي تمّ في ثلاث و عشرين سنة «۲». لقد أكد هذا المعنى من ذي قبل ابن عباس بقوله: «إنه أنزل في رمضان، و في ليلة القدر، و في ليلة مباركة، جملة واحدة، ثم أنزل بعد ذلك على مواقع النجوم رسلا في الشهور و الأيام» «۳». و مهما يكن من أمر، فلا ريب بنزوله مفرقا أو منجما، ليثبت إعجازه في كل اللحظات، و لينضح بتعليماته بشتى الظروف، في حين يعترض فيه الكفرة على هذا النزول: وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا- ۳۲ «۴». و لكن الرد كان حاسما، لأن الوحي إذا تجدد في كل حادثة، كان أقوى للعزم، و أثبت للفؤاد، و أدعى للحفظ و الاستظهار، و أشد عناية بالمرسل إليه فلا يغيب عنه إلا و يهبط عليه، و لا يودعه حتى يستقبله، و ذلك يستلزم كثرة نزول الملك عليه و تجديد العهد به، و بما معه من الرسالة، و هو مضافا إلى العطاء الروحي، ذو عطاء نفسي تهذيبي بالنسبة للنبي صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم «و لهذا كان أجود ما يكون في رمضان لكثرة نزول جبريل عليه السّلام عليه فيه» «۵».

(_____ ۱) ظ: الطبرسي، مجمع البيان: ۱/ ۲۷۶. (۲) ظ: الطباطبائي، الميزان: ۲۰/ ۳۳۰. (۳) البيهقي، كتاب الأسماء و الصفات: ۲۳۶. (۴) الفرقان: ۳۲. (۵) ظ: أبو شامة، المرشد الوجيز: ۲۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۹ و ناهيك في أسرار تعدد النزول حكمة و يقينا و استمرارا لجدة القرآن، و حضوره في زخمة الأحداث، و تجدد الوقائع، و طبيعة الرسالة المتدرجة في تعاليمها من الأسهل إلى السهل، و من السهل إلى الصعب، و من الكليات العامة إلى التفصيلات الجزئية. و الوحي ينظر إلى الناس باعتبارهم الهدف الرئيسي من تنزيل القرآن، قصد هدايتهم، و رجاء إثابتهم إلى الحق، فاهتم بهذا العنصر في سبب النزول مفرقا، و صرح بذلك سبحانه و تعالى: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا- ۱۰۶ «۱». ۱- و قد أفاض القدامى من العلماء و المفسرين في أسرار التنجيم في النزول، استفادوا قسما منها من القرآن، و اجتهدوا في القسم الآخر، فمن الأول تيسير حفظ القرآن، و تثبيت فؤاد النبي صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، و معرفة الناسخ من المنسوخ، و الإجابة عن أسئلة السائلين «۲». و من الثاني كون القرآن أنزل و هو غير مكتوب على نبي أمي، كما حكى ذلك عن أبي بكر بن فورك (ت: ۴۰۶ ه) «۳». و قد لاحظ باحث معاصر أن القدامى قد أدركوا حكمتين في ذلك هما: تجاوب الوحي مع الرسول صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، و تجاوبه مع المؤمنين «۴». ۲- و إذا كان ما فهمه القدامى- كما يدعى- يقف عند هذا الحد، فلا ينبغي عند الباحثين المحدثين أن يقف عند حدود معينة، و عليهم الإمعان و الإيغال في الاستنتاج. و إن كان كل ما تقدم هو الصحيح، و لكن لا مانع أن يضاف إليه بأن القرآن الكريم- كما يبدو من منهجيته الاستقرائية- يريد كتابة التأريخ الإنساني، بكل ما في هذا التأريخ من مفارقات و أحداث و نوازع و تطورات، و التأريخ إنما يكتب في جزئياته، و من ضم

(_____ ۱) الإسراء: ۱۰۶. (۲) ظ: السيوطي، الاتقان: ۱ / ۸۵- ۱۲۱+ أبو شامة: ۲۸. (۳) ظ: الزركشي: ۱ / ۲۳۱. (۴) ظ: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن: ۵۲.- تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۰ هذه الجزئيات بعضها لبعض يتكون التأريخ بمظاهره الماضية و تطلعاته الحالية، لإنارة المستقبل و إضاءة درب السالكين، و التأريخ لا يتألف جملة واحدة، و إنما ينجم موضوعات و صورا و مشاهد، و من مجموعها يتشكل الأثر البارز لسمة من السمات، و القرآن إنما يعنى بتأريخ الأمم و الإيمان، و الشعوب و الهداية، فهما رمزان متلازمان، تنحصر عليه ذكر أحدهما بالآخر، حصرا عضويا ترى فيه الكون و قضية التوحيد يشكلان خطوطا رئيسية تنبثق منها حيثيات فرعية في النبوة و الرسالة و عوالم الحياة. ۳- و الرسالة المحمدية إحدى سنن الكون البنائية، و كما تقتضي سنن الكون التدرج، فهي تقتضي التدرج كما اقتضتها ابتداء بخلق

السماوات و الأرض و الأفلاك و ما فيهن و ما بينهن، و انتهاء بخلق الإنسان و حياته و أطواره و نشوئه و مماته و تلاشيه و إعادته حيا، و إثابته أو عقابه. و السنن الطبيعية فى الحياة تلتقى بالسنن الروحية فى القرآن، فمصدرهما واحد، و هو تلك القوة الخلاقة المبدعة المدبرة، و هى كما تستطيع أن تحكم الأمر فجأة كلمح البصر وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ- ۵۰ «۱» فهى كذلك تستمهل و تتدرج وفقا لمصالح الكون، و تنظيما لشئون الحياة، و كان التدرج فى نزول القرآن من هذا الباب. ۴- و ما التدرج فى نزول القرآن، إلا دليل من أدلة إعجازه البيانية، فما نزل منه لم يكن بادئ الأمر إلا سورا قصيرة و آيات متناثرة تناثر النجوم، و هو بهذا القدر الضئيل ينادى بالتحدى، فدل على إعجازه فى ذاته مع محاولة تقليده و مضاهاته، سواء أ كان جزءا أم كلا. فقليله معجز، و كثيرة معجز، و لقد وقع هذا التحدى فى مكة على هذا القليل فما نالوه، و وقع فى المدينة و هو متكامل بنفس المنظور، و بناء على هذا التأسيس فقد كان التدرج فى النزول مصاحبا لعملية الإعجاز، و دليلا من أدلتها الناطقة، و هو بعد مشعل هداية فى السعى و العمل و المثابرة.

(_____ ۱) القمر: ۵۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۱ ۵- و هناك ملحظ جدير بالأهمية فى هذا النزول التدريجى، هو إحكام الأمر، و إبرام العقد، و هذا الإحكام و ذلك الإبرام يتمثل بعملية صياغة النفوس فى إطار جديد، فهى على قرب عهد من الجاهلية بأعرافها و مفاهيمها و أخطائها، و النقلة الفورية ليست خطوة عملية فى التغيير الاجتماعى الذى أرادته رسالة القرآن، فمن عزم الأمور- إذن- أن تستجيب النفوس لهذا التغيير الجذرى، و لكن لا على أساس المفاجأة الخطرة، التى قد تولد ردة فعل مضادة، تطوح بكل شىء، بل تقليص القيم القديمة شيئا فشيئا، و تضييعها جزءا فجزءا، لتتلاشى فى نهاية المطاف، و تختفى عن صرح الاجتماع. و خير دليل على ذلك مسألة تحريم الخمرة، إذ ارتبطت بالعرب أدبيا و اجتماعيا و نفسيا و اقتصاديا، و هى جوانب متعددة، أباحت هذا الإدمان المستحكم عند العرب، فلو حرمت دفعة واحدة، لكفر بهذا التحريم، و لضاعت فرصة التغيير الاجتماعى، و لكن الوحى تلبث و ترصّد و تأنى، فجاء بالأمر فى خطوات متعاقبة شملت بيان المنافع و المضار و المآثم، و تدرجت إلى النهى عن اقتراب الصلاة و أنتم سكارى، و انتهت إلى التحريم: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ ... «۱». ۶- و لنقف بهذا الجانب الحساس و المؤثر على صلب الموضوع من بدايته، قبل النظر فى التطبيق. كانت الجزيرة العربية بعامة، و مكة المكرمة بخاصة، تتجاذبهما عقائد شتى، فالصابئة لها طقوسها المختلطة من ابتداعات و شعائر ترتبط بالكواكب و تأثيرها على الأحداث الأرضية «۲». و ما امتزج عن عاداتهم فى مذاهب قريش فى الوثنية و عبادة الملائكة، و مراسم الحج. و المسيحية، و ما صاحب مبادئها من تحريف مزدوج، و تغيير مفاجئ، فبدل التسامح الدينى الذى اشتهرت به تعاليم السيد المسيح_____،

(۱) المائدة: ۹۰. (۲) ظ: جزءا من عقائد الصابئة، محمد عبد اللّه دراز، مدخل إلى القرآن الكريم: ۱۳۲ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۲ و الزهد فى الحياة بكل مظاهرها، استخدم المسيحيون فى إرساء شهواتهم كل وسائل العبث و الترف و القسوة، فمن عزلة مصطنعة إلى تزمت مفتعل، و من تثليث لا يستقيم إلى وثنية مستهجنة، و من تمسك باللاهوت إلى ابتزاز للحرية، كل ذلك يتراصف نماؤه بين أوهام موروثة، و خرافات مستجدة. و اليهودية، بما كان يكتنفها من غموض فى ستر العلم و تحريف للكلم عن مواضعه، و استيعاب لاستحصال المال، و جمع الثروة عن طريق الخيانة و الربا و الاحتكار. و الحنفية، و هى أسلّم الأديان آنذاك عن الدّس و التحريف الكبيرين، فقد أدخل عليها مع ذلك تزييف فى بعض الوقائع، و مغالطة فى طقوس الحج و متابعة الوثنية، و ارتباط قسم من العرب بها على أساس من التعصب للأخطاء الموروثة فى تأليه الملائكة و تأنيثها، و عبادة الأصنام و تقديسها، و رؤية الشمس و القمر و الكواكب بمنظار الأرباب. و الجاهلية، و أرجاسها فى الوأد، و البغاء، و الربا، و الزنا، و قتل الأولاد خشية الفقر، و أكل التراث و حب المال، و وراثة النساء كرها بما صرح به القرآن فى آيات عديدة، و مواضع كثيرة من سوره «۱». ألا يتناسب مع هذا الخليط العجيب من الديانات المحرفة، و تعدد الآلهة، أن يبدأ الوحى بنداء التوحيد لأول مرة، و قد كان ذلك كذلك، فاستنقذ الناس من عبودية الفكر، و استرقاق النفوس، و اتجه بها إلى عبادة اللّه الواحد القهار، و هى عبادة تجمع إلى راحة

الضمير، صدق العبودية دون إذلال، و صحة الاعتقاد دون انحراف، ابتعادا عن الخرافات و الأساطير و المتاهات. و كان من الجدير بعد هذه الاستجابة، أن يتم تشريع الصلاة، لأنها تتضمن التوحيد و العبادة بوقت واحد. و حينما اتجهت القلوب للّه بدأ تطهير النفوس بالخلق و الأدب و الصفاء (_____ ۱) ظ: على سبيل المثال، العادات الجاهلية كما يصورها القرآن: النساء: ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۳۸، ۱۲۷+ الأنعام: ۱۴۰+ النور: ۳۳+ الفجر: ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۳ الروحى و الإيثار، و كان كذلك منطلق الوحى بتعليماته، الواحدة تلو الأخرى. ۷- و اشتد الأذى بالمسلمين، فكانت قصص الغابرين إيذانا بحرب نفسية، فما هم عنها ببعيد: وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولى (۵۰) وَ ثَمُودَ فَما أَبْقى (۵۱) «۱». و كانت أحاديث الأنبياء مع أممهم، و استقراء أحوالهم فى العذاب، نذيرا بما قد يصيب العرب نتيجة التكذيب، و الأمور تقاس بأضرابها: كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (۱۸) إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ (۱۹) تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ (۲۰) «۲». و هكذا الحال فى كل من قوله تعالى: كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ- ۲۳. كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ- ۳۳. وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ- ۴۱ «۳». و هى مؤشرات إنذارية فى آيات من سورة واحدة، فكيف بك فى السور المكية كافة. و قد ذكرت قريش بعذاب الاستئصال فى الفترة المكية، و كان ذلك مجالا رحبا من مجالات الوحى فى هذه الحقبة العصيبة، فثاب من ثاب إلى رشد، و تجبر من تجبر فى ضلال، و أمثلة عديدة متوافرة، و من نماذجه قوله تعالى أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ أَ فَلا يَسْمَعُونَ- ۲۶ «۴». و هكذا الإشارة إلى مجموعة الأمم المكذبة، و قد مزقوا كل ممزق، كما فى قوله تعالى: ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ- ۴۴ «۵». (_____ ۱) النجم: ۵۰- ۵۱. (۲) القمر: ۱۸- ۲۰. (۳) على التوالى: سورة القمر: ۲۳، ۳۳، ۴۱. (۴) السجدة: ۲۶. (۵) المؤمنون: ۴۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۴ و ما قصة نوح عليه السّلام مع قومه، و موسى عليه السّلام مع آل فرعون، و صالح عليه السّلام و شعيب عليه السّلام و هود عليه السّلام إلا مؤشرات فيما سبق. ۸- و قد تناسق بشكل متقن عجيب استقراء اليوم الآخر، و التذكير بأهواله و مظاهره، و التحذير من عذابه و كوارثه، و التصريح بفناء الأعراض و ذهابها، و تلاشى العوالم و نهايتها، و صفة الجنة و النار، و حال المؤمنين و الكافرين، و قد مثل ذلك بسور فضلا عن الآيات، و بمجموعة مكية منها زيادة عن المتفرقات، و ما سورة الرحمن و الواقعة، و الحاقة، و المعارج، و المدثر، و القيامة، و المرسلات، و النبأ، و النازعات، و التكوير، و الانفطار، و المطففين، و الانشقاق، و الطارق، و الغاشية، و البلد، و القارعة، و التكاثر، و غير ذلك إلا معالم فى هذا الطريق مضافا إلى مئات الآيات الأخرى المتناثرة نجوما فى معظم السور المكية. ۹- و زيادة على التشريع المناسب فى المدينة المنورة، و إقرار الأحكام، و توالى الفروض، و الدعوة إلى الجهاد، و تصنيف معالم القتال، و تحديد سهام الحقوق، فقد عانت المدينة من ظاهرة النفاق، متسترة بالدين تارة، و متأطرة بسبيل أهل الكتاب تارة أخرى، فقد تعدد مكرهم بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عظم وقعهم على المسلمين، فكانوا رأس كل فتنة، و أصل كل سوأة، فالدسائس تحاك، و الأراجيف تروج، و الأباطيل تلوكها الألسن، فما كان من القرآن إلا أن تعقبهم بالتى هى أحسن تارة، و بالإنذار تارة أخرى، و بالتقريع و التوبيخ غيرهما، فكان الوعيد على أشده، و الإغراء بهم على وشك الوقوع، و قد عالج القرآن مشكلتهم، و سلط الأضواء على تحركاتهم، و تربصهم الدوائر بالإسلام، و صور حالتهم النفسية و الخلقية و الجماعية و الفردية، و أبان واقعهم الدنيوى و مآلهم الأخروى، و قد جاء ذلك متراصفا فى سور عديدة، لمعالجة كل حالة بإزائها، فكانت سورة البقرة، و آل عمران، و النساء، و المائدة، و الأنفال، و التوبة، و العنكبوت، و الأحزاب، و الفتح، و الحديد، و الحشر، و المنافقون، و التحريم، ميادين فارهة فى تعقيب ظاهرة النفاق، و حقيقة المنافقين، فكان ذلك سمة لهم لا تبلى. و لا نريد أن نطيل أكثر فأكثر فى هذا الجانب و سواه فهو بديهى تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۵ لاستكمال الرسالة و ضرورة تطبيقها، و مواكبة الوحى لهذه الأحداث و الأزمات و المؤشرات دليل على أصالة هذا المنهج المتناسب تأريخيا و زمنيا مع مرحلية الظروف. ۱۰- و هناك العلاقة الثّنائية بين الوحى و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هناك

التجاوب المطلق بينهما، و كان تحقق ذلك فى التدرج بالنزول، و كانت الأزمات و هى تحاول أن تعصف بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تضرب فجأة بإرادة الوحى الإلهى، فهو إلى جنبه، يشد عزمه، و يقوى أسره، و يسلّيه تارة، و يعزيه تارة أخرى، و يصبره و يؤسيه، فيما يقتص له من الأنباء، و ما يورده من الصبر، و ما يحدده من الأحكام، مفرقا بين الحق الثابت الرصين، و الباطل المتزعزع الواهن، و فى ذلك تثبيت له على المثل، و تحريض له على المثابرة، و إعلام له بالنصر، لأنها سنة اللّه مع رسله و أنبيائه. و هناك أسئلة تتطلب الإجابة المحدودة. و حوادث تستدعى القول الفصل، و لا يضمن هذا إلا الوحى فيما ينزل به، فقد سألوه عن الخمر و الميسر، و سألوه عن المحيض، و سألوه عن القتال فى الأشهر الحرم، و سألوه عن الأهلة، و سألوه عن الساعة، و سألوه عن الروح، و سألوه عن الأنفال، و سألوه عن الجبال، و سألوه عن ذى القرنين .. و هكذا، فتصدر الوحى للإجابة الفاصلة ... و استفتوه فى النساء، و استفتوه فى الكلالة، فأقناهم الوحى عن اللّه. و وقع الظهار، و الإيلاء، و حادثة الإفك، و غنموا فى الحرب، و حصل الزنا، و نزلت السرقة، و بدأ القتل العمد و القتل الخطأ، و هى حوادث متعددة، فى أزمنة متعددة، و قد نزلت أحكامها المتعددة، و هكذا. إن الإحصاء الدقيق لهذه الجزئيات قد لا ينتهى إلا بصفحات كبيرة لا يتسع لها هذا البحث، و فيما أشرنا له غنية فى التمثيل التطبيقى. ۱۱- و هناك ملحظ جدير بالأهمية فى الوحى التدريجى، يعود إلى التنزيل نفسه، ليحكم فيه على ناحيتين: الأولى: أنه ليس من كلام البشر، و إنما هو من كلام اللّه وحده، و ذلك أن هذه المراحل المتعددة التى مرّ فيها، لم يحصل فيه تفاوت فى تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۶ الأسلوب البيانى، فهو فى الأول نفسه فى الوسط و الآخر، و مع كثرة الأحداث و تعدد المسئوليات فى بيان الأحكام، و تدارك النوازل، و استيعاب المشكلات، لم يبد فيه- و لو مرة واحدة- أى اختلاف و تناقض، و لو كان من كلام البشر، لحصل فيه التفاوت و التناقض معا، و صدق اللّه تعالى حيث يقول: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۱». الثانية: أن قليل هذا التنزيل و كثيرة، هو الدليل المتعاقب- مرة بعد مرة- على نبوة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأن مراعاة المناسبة، و العقل فى الأمر الجلل، و التحدث عن الغيب المطلق، كل ذلك بتحديد قاطع، و حجة لا تقبل جدلا، لا يمكن أن يكون إلا من قبل اللّه تعالى، لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمى يفقد أدنى ما يمكن أن يتمتع به غيره من الناس الاعتياديين فى القراءة و الكتابة، فكيف إذن بمسائل التشريع، و أخبار الغيب، و قضايا الساعة، و مختلف الأحكام، و لم يسبق له أن مارس قبل بعثته أى نوع من أنواع الثقافة و المعرفة، التى تتناسب مع هذا العطاء المتواصل من الوحى، و فى هذه القضية الخارجة عن مقدرة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تأكيد لقوله تعالى: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ (۴۴) لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (۴۵) ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ (۴۶) فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ (۴۷) «۲». و كان نتيجة هذا التدرج فى النزول أن استوعب نزول القرآن الكريم حياة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الرسالة، و كانت رسالته قد اتخذت مرحلتين: مرحلة الفترة المكية قبل الهجرة، و مرحلة الفترة المدنية بعد الهجرة؛ و فى هذا الضوء اقتضى أن ينقسم القرآن الكريم إلى مرحلتين تبعا لمرحلتى الرسالة، لاستمراره بالنزول فيهما، و هما المرحلة المكية، و المرحلة المدنية، و هو تقسيم روعى فيه النظر إلى الزمان و المكان، و للباحثين فيه ثلاثة اصطلاحات:

(_____ ۱) النساء: ۸۲. (۲) الحاقة: ۴۴- ۴۷.

تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۷ ۱- أن المكى ما نزل بمكة، و المدنى ما نزل بالمدينة. ۲- أن المكى ما نزل قبل الهجرة، و المدنى ما نزل بعد الهجرة. ۳- أن المكى ما وقع خطابا لأهل مكة، و المدنى ما وقع خطابا لأهل المدينة «۱». و لكل من هذه الاصطلاحات مبررها التأريخى، فالقول الأول ينظر إلى مكان النزول دون الالتفات إلى حدث الهجرة، فالمكى ما نزل فى مكة و إن كان بعد الهجرة، و المدنى ما نزل بالمدينة لا خارج حدودها، فالمكان جزء من التأريخ فى عملية التحديد. و القول الثانى، و هو المشهور، ينظر إلى الزمان من خلال حدث الهجرة، و الزمان جزء من التاريخ، و إن لم يكن التأريخ بعينه، فما نزل قبل الهجرة فمكى، و ما نزل بعد الهجرة فمدنى. و القول الثالث، ينظر إلى الأشخاص، فما وقع خطابا لأهل مكة فهو مكى بحكم من نزل بين ظهرانيهم، و ما وقع خطابا لأهل المدينة فهو مدنى بلمح من نزل فيهم، و الأشخاص عنصر التأريخ و مادته الأولى. إلا أن المشهور بين العلماء و المفسرين، و هو الرأى

الثانى لاعتبار الهجرة هى الحدث الفصل فى تأريخ الرسالة الإسلامية، فالمكى ما نزل قبلها، و إن خوطب به أهل المدينة، و إن نزل حواليها كالمنزل بمنى و عرفات و الجحفة مثلا، أو خارجها كالمنزل فى الطائف أو بيت المقدس، بل و إن كان حكمه مدنيا. و المدنى ما نزل بعد الهجرة، و إن خوطب به أهل مكة، و إن نزل حواليها كالمنزل ببدر و أحد و سلع مثلا، أو خارجها كالمنزل فى الحديبية أو فى مكة فى حجة الوداع، بل و إن كان حكمه مكيا. و الحق أن علمائنا القدامى قد عنوا فى هذا الجانب عناية فائقة، تتناسب مع جلال القرآن و عظمته، و اعتبروا علم نزول القرآن زمانيا و مكانيا

(_____ ۱) ظ: الزركشى، البرهان: ۱ / ۱۸۷.

تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۸ من أشرف علوم القرآن، حتى ذهبوا إلى أن من لم يعرف مواطن النزول و أماكنه و أزمنته، و يميز بينها لم يحل له أن يتكلم فى كتاب اللّه. قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابورى (ت: ۴۰۶ ه): «من أشرف علوم القرآن علم نزوله و جهاته و ترتيب ما نزل بمكة ابتداء و وسطا و انتهاء، و ترتيب ما نزل بالمدينة كذلك، ثم ما نزل بمكة و حكمه مدنى، و ما نزل بالمدينة و حكمه مكى، و ما نزل بمكة من أهل المدينة، و ما نزل بالمدينة من أهل مكة، ثم ما يشبه نزول المكى فى المدنى، و ما يشبه نزول المدنى فى المكى، ما ثم ما نزل بالجحفة، و ما نزل ببيت المقدس، و ما نزل بالطائف، و ما نزل بالحديبية، ثم ما نزل ليلا، و ما نزل نهارا، و ما نزل مشيعا، و ما نزل مفردا، ثم الآيات المدنيات فى السور المكية، و الآيات المكية فى السور المدنية، ثم ما حمل من مكة إلى المدينة، و ما حمل من المدينة إلى مكة، و ما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة، ثم ما نزل مفسرا، و ما نزل مرموزا، ثم ما اختلفوا فيه [فقال بعضهم: مكى و قال بعضهم: مدنى. هذه خمسة و عشرون وجها، من لم يعرفها و يميز بينها لم يحل له أن يتكلم فى كتاب اللّه» «۱». و الحق أن ابن حبيب النيسابورى قد نبه إلى جزئيات و حيثيات مهمة، مضافا إلى تقسيمه المكى، و مثله المدنى، إلى مراحل: أولية، و وسطية، و نهائية، و هى تقديرات تعنى بالتأريخ الدقيق لنزول سور القرآن و آياته، و كأنه بهذا قد فتح الطريق أمام المستشرقين للخوض فى هذه التفصيلات فى محاولة لترتيب القرآن زمنيا، و وصف كل ما يتعلق بمراحل نزول الوحى القرآنى، و قد علقوا على ذلك أهمية كبرى، و كان المستشرق الألمانى الاستاذ تيوردنولدكه (۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م) من أبرز المقتنعين فى هذا المنهج و ضرورة استقصائه، و قد أخضع فى ضوئه الحوادث الهامشية فى الحروب و المغازى و المراسلات و الوقائع لاستنتاجاته العلمية (_____. ۱) الزركشى،

البرهان: ۱/ ۱۹۲.- تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۹ و قد سلك فى كشف تأريخ السور مسلكا قويما يهدى إلى الحق أحيانا، فإنه جعل الحروب و الغزوات الحادثة فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و علم تأريخها كحرب بدر و الخندق و صلح الحديبية و أشباهها من المدارك لفهم تأريخ ما نزل من القرآن، و جعل اختلاف لهجة القرآن و أسلوبه الخطائى، دليلا آخر لتأريخ آياته، و هو يرتاب فى بحثه التّحليلى فى الروايات و الأحاديث و أقوال المفسرين فى تأريخ القرآن، و فى عين الحال يأخذ من مجموعها ما يضىء فكره، و يرشده إلى تأريخ السور و الآيات و نظمها أحيانا «۱». و قد ظهرت فى أوروبا فى منتصف القرن التاسع عشر محاولات لترتيب سور القرآن، و دراسة مراحله التأريخية، منها محاولة وليم موير الذى قسم المراحل القرآنية إلى ست، خمس منها فى مكة و سادستها فى المدينة. و منها محاولة ويل التى بدأها سنة ۱۸۴۴ م، و لم تتخذ صورتها النهائية إلا سنة ۱۸۷۲، و قسم فى ضوئها المراحل القرآنية إلى أربع: ثلاث فى مكة و رابعة فى المدينة، فتابعه على ذلك نولدكه و شفالى، و تأثر بذلك كل من، بل و بلاشير «۲». إلا أن هؤلاء جميعا قد رفضوا الأثر و الروايات فى تأريخ النزول مما خالفوا به مصدرا رئيسيا من مصادر التعيين فى ترتيب النزول، و ذلك عن طريق الجمع بين الروايات و غربلتها، و الأخذ بأوثقها. و قد أورد ابن حجر عن الإمام على عليه السلام: أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خرجه ابن أبى داود «۳». و أيد وجود ذلك صاحب الميزان و تحدث عن خصوصياته «۴». و قد أثبت فى «كتاب المبانى لنظم المعانى» جدول لهذا الترتيب الزمنى «۵».

(_____ ۱) ظ: المؤلف، المستشرقون و

الدراسات القرآنية: ۸۸ و ما بعدها. (۲) ظ: صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۱۷۶ و انظر مصادره. (۳) ظ: السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۰۲+ الزنجانى، تأريخ القرآن: ۴۸. (۴) ظ: الطباطبائى، القرآن فى الإسلام: ۱۳۴- ۱۳۸. (۵) مقدمتان فى علوم القرآن: ۱۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۰ إلا أنه يختلف عن ترتيبه فيما ورد بأصل النسخة المطبوعة فى ليبسك (۱۸۷۱- ۱۸۷۲ م) و لما أثبته الزنجانى فى تقسيمه لجمع الإمام على عليه السّلام للمصحف فى سبعة أجزاء «۱». و إذا صحت هذه الرواية، فقد فاتنا تأريخ دقيق عن النزول يستند إلى أعظم راوية قد شاهد عصر التنزيل و صاحب مسيرته، و بذلك يكون الإمام على عليه السّلام أول من حقق فى تثبيت نزول القرآن تأريخيا. و ليس أمامنا طريق إلى تعيين تأريخ النزول إلا من جهتين: الأولى: الرواية الصحيحة الثابتة المرفوعة إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو أهل البيت عليهم السّلام أو الصحابة (رض) الذين شاهدوا قرائن الأحوال، و تتبعوا مسيرة الوحى من بدايته إلى نهايته، و قد كان جزء من ذلك متوافرا فيما نلمسه من روايات و آثار فى كتب التفسير و علوم القرآن، من نصوص يوردها الإثبات و يتناقلها الثقات، و إن كان بعضها لا يخلو من تضارب، أما رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقد ادعى أنه: «لم يؤمر به، و لم يجعل اللّه علم ذلك من فرائض الأمة» «۲». الثانية: الاستنباط الاجتهادى القائم على أساس أعمال الفكر، و دراسة الأحداث، و معرفة أسباب النزول، و المقارنة بين الآيات نفسها، و اعتبار القرائن الحالية و المقالية، و السياق و النظم، و وحدة السّورة الموضوعية، و ما ماثل ذلك أدلة تقريبية على ذلك، لا سيما فيما لا نص عليه، فتتعين معرفته عن طريق الأدلة و البراهين و المرجحات فيؤخذ بأقواها حجة، و أبرمها دليلا، و هذا ما نشاهده فى شأن الآيات و السور المختلف بنزولها الزمانى أو المكانى. و قد استأنس العلماء و المحققون بعلائم و أمارات و خصائص، تتميز بها كل من السور المكية و المدنية، ففرقوا بينها على أساس هذا الفهم، و النظر فى ذلك كضوابط قابلة للانطباق فى أكثر تجاربها، إلا أنها ليست حتمية، و لكنها أمارات غالبة، لتوافر استثناءات فى بعضها. فمن ضوابط معرفة السور المكية أوردوا ما يلى_____:

(۱) ظ: الزنجانى، تأريخ القرآن: ۶۹ ما بعدها. (۲) الزركشى، البرهان: ۱/ ۱۹۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۱ ۱- كل سورة فيها لفظ (كلا) فهى مكية. ۲- كل سورة فيها «يا أيها الناس» فهى مكية، و القاعدة ليست عامة، فهناك عدة سورة مدنية فيها «يا أيها الناس». ۳- كل سورة فيها سجدة فهى مكية. ۴- كل سورة فيها قصص الأنبياء و الأمم الخالية فهى مكية سوى البقرة. ۵- كل سورة فيها قصة آدم و إبليس فهى مكية سوى البقرة. ۶- كل سورة فيها حروف التهجى فهى مكية، إلا البقرة و آل عمران، و فى الرعد خلاف «۱». و من ضوابط السور المدنية أوردوا ما يلى: ۱- كل سورة فيها «يا أيها الذين آمنوا» فهى مدنية، و هناك استثناء لسورة الحج. ۲- كل سورة فيها تفاصيل الفرائض و السنن و الحدود و الأحكام و القوانين فهى مدنية. ۳- كل سورة فيها ذكر المنافقين فهى مدنية، سوى العنكبوت. ۴- كل سورة فيها إذن بالجهاد، أو ذكر له، و بيان لأحكامه، فهى مدنية. ۵- كل سورة فيها محاججة لأهل الكتاب، و مجادلة لهم، فهى مدنية «۲». و الحق أن هذه الضوابط يمكن اعتبارها ضوابط استقرائية للأعم الأغلب فيما وقف عليه العلماء من كتاب اللّه، و قد يضاف إليها بعض (_____ ۱) قارن

بين هذه الأقوال و تفصيلها فى كل من: الزركشى، البرهان: ۱/ ۱۸۸ و ما بعدها+ السيوطى، الاتقان: ۱/ ۴۷ و ما بعدها. (۲) قارن بين هذه الأقوال و تفصيلها فى كل من: المصدرين السابقين+ صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۱۸۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۲ الضوابط الأخرى ناظرة فى الأسلوب أو العرب أو الموضوع، أو القصر أو الطول، أو الشدة أو اللين، يستضاء بها و يسترشد إلى تمييز المكى من المدنى و بالعكس. و سواء أ كانت هذه الضوابط نقلية أم اجتهادية فإن لها استثناءات فى حدود، و تماثلا بين القسيمين فى بعض الوجوه. و عليه فلا طريق لنا إلى القطع بالمكى أو المدنى، إلا الرواية الصحيحة الثابتة، أو الأحداث التأريخية المتناولة لها سورة ما، و تقتضى التعيين الزمانى أو التحديد المكانى، أو معرفة أسباب النزول بأشخاصه و أماكنه و وقائعه، لا دواعيه و مماثلاته و لوازمه، و بذلك يكون التدوين التأريخى لقسيمى القرآن مكية و مدنية، أمثل ترتيبا، و أكثر صحة. على أن تلك الضوابط- و لا ننكر أهميتها- تشير إلى خصائص قيمة فى مسيرة الوحى القرآنى من الإجمال إلى التفصيل، و من العموميات إلى

الجزئيات، و من الإشارة إلى التصريح، و هى بالأخير تنبه إلى الإيمان بالمرحلية الزمانية و المكانية فى التشريع و القوانين و الأنظمة، و تبرهن على تطور أساليب الرسالة و مقتضياتها. و بديهى أن النزول إما أن يكون ابتدائيا، أو على أثر سؤال أو حادث أو استفتاء، فما كان منه ابتدائيا فيمكن اعتباره الأصل الأولى فى الدين، و الأساس فى أركان التشريع العامة، و حجر الزاوية فى تنظيم العالم من قبل اللّه تفضلا منه و تحننا و رحمة، و ما جاء عقب واقعة فأما أن يكون حكما جديدا لا عهد لهم به، أو نبأ مجهولا عند السائلين، أو تفصيلا فى حدود و فرائض أجملت من ذى قبل، و فيه تتجلى حكمة التشريع و بواعث الحكم، و عنه نشأ علم أسباب النزول، و العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، و استفيد منه إنسانية القرآن، و عالمية دعوته، و شمولية أحكامه، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و يعرف به الناسخ من المنسوخ فى بعض الحالات، و فيه تعيين تأريخى للأحداث، و تقويم عام للمشكلات، و طريقه الأمثل هو النقل الصحيح القطعى. قال الواحدى: «لا يحل القول فى أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۳ و السماع ممن شاهدوا التنزيل، و وقفوا على الأسباب، و بحثوا عن علمها» «۱». و يجب الحذر و التحرز تجاه أسباب النزول، فلا تؤخذ على علاتها، بل يجب عرضها على القرآن نفسه، فما وافق القرآن أخذ به، و ما عارض القرآن طرح، فهناك التناقض الكثير فى بعض الروايات، و هناك القصص الخرافى فى جانب منه، و هناك الإسرائيليات المطولة التى لا يحتملها النص القرآنى، بل و هناك ما لا يوحى بالسبب فيسمى سببا، و قد يطلق فى هذا الضوء السبب على اللازم و المتعلق و هو غير السبب، و قد يطلق السبب على ما يعتبر من باب الجرى و قبيل الانطباق و ليسا من الأسباب. و لو سلمت أسباب النزول من هذه الثغرات، لكانت خير منار لتتبع كثير من تأريخية النزول على أتم وجه، و أفضل سبيل للكشف عن كثير من الحالات النفسية، و القابليات العقلية التى عليها القوم. إن هذا الجانب غنى ببحوث القدامى، فقد أفاض به كل من الواحدى و الزركشى و السيوطى و أضرابهم، و نقلوا فيه آراء السلف، و لسنا بحاجة إلى نقدها و لا إلى سردها «۲». و الحق أن تعيين أسباب النزول يعين كثيرا على معرفة المكى من المدنى فى وجه من الوجوه لارتباطه بالأحداث و التأريخ و الأشخاص و لكن أغلب ذلك فى الآيات لا فى السور، و الروايات فيه متضاربة و متعارضة. و تأريخية النزول تقتضى أن نعطى تقسيما للسور المكية و السور المدنية، و قد سبق أن أفضنا أن لا سبيل لذلك إلا الرواية الثابتة، و أنى لنا ذلك، فهناك اختلاف كثير فى النقول بهذا الجانب، و ذكر جميع التفصيلات تطويل بغير طائل، و لكننا سنلقى بالمسئولية على الزركشى فنثبت ما أثبته (_____. ۱)

السيوطى، الاتقان: ۱/ ۸۹. (۲) ظ: تفصيل ذلك فى كل من: الواحدى، أسباب النزول+ الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۲- ۳۳+ السيوطى، الاتقان: ۱/ ۸۲- ۹۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۴ قال الزركشى «۱»: «أول ما نزل من القرآن بمكة: (اقرأ باسم ربك)، ثم (ن و القلم)، ثم (يا أيها المزمل)، ثم (يا أيها المدثر)، ثم (تبت يدا أبى لهب)، ثم (إذا الشمس كورت)، ثم (سبح اسم ربك الأعلى)، ثم (و الليل إذا يغشى)، ثم (و الفجر)، ثم (و الضحى)، ثم (أ لم نشرح)، ثم (و العصر)، ثم (و العاديات)، ثم (إنا أعطيناك الكوثر)، ثم (ألهاكم التكاثر)، ثم (أ رأيت الذى)، ثم (قل يا أيها الكافرون)، ثم (سورة الفيل)، ثم (الفلق)، ثم (الناس)، ثم (قل هو اللّه أحد)، ثم (و النجم إذا هوى)، ثم (عبس و تولى)، ثم (إنا أنزلناه)، ثم (لإيلاف قريش)، ثم (القارعة)، ثم (لا أقسم بيوم القيامة)، ثم (الهمزة)، ثم (المرسلات)، ثم (ق و القرآن)، ثم (لا أقسم بهذا البلد)، ثم (الطارق) ثم (اقتربت الساعة)، ثم (ص و القرآن)، ثم (الأعراف)، ثم (الجن)، ثم (يس)، ثم (الفرقان)، ثم (الملائكة)، ثم (مريم)، ثم (طه)، ثم (الواقعة)، ثم (الشعراء)، ثم (النمل)، ثم (القصص)، ثم (بنى إسرائيل)، ثم (يونس)، ثم (هود)، ثم (يوسف)، ثم (الحجر)، ثم (الأنعام)، ثم (الصافات)، ثم (لقمان)، ثم (سبأ)، ثم (الزمر)، ثم (حم. المؤمن)، ثم (حم. السجدة)، ثم (حم. عسق)، ثم (حم. الزخرف)، ثم (حم. الدخان)، ثم (حم. الجاثية)، ثم (حم. الأحقاف)، ثم (و الذاريات)، ثم (الغاشية)، ثم (الكهف)، ثم (النحل)، ثم (نوح)، ثم (إبراهيم)، ثم (الأنبياء)، ثم (المؤمنون)، ثم (الم. تنزيل)، ثم (و الطور)، ثم (الملك)، ثم (سأل سائل)، ثم (عم يتساءلون)، ثم (و النازعات)، ثم (إذا السماء انفطرت)، ثم (إذا السماء انشقت)، ثم الروم. و اختلفوا فى آخر ما نزل بمكة، فقال ابن عباس: (العنكبوت). و قال الضحاك و عطاء: (المؤمنون)، و قال مجاهد (ويل

للمطففين). فهذا ترتيب ما نزل من القرآن بمكة، و عليه استقرت الرواية من الثقات، و هى خمس و ثمانون سورة.

(_____ ۱) الزركشى، البرهان: ۱/ ۱۹۳ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۵ ثم ذكر ترتيب ما نزل بالمدينة، و هو تسع و عشرون سورة: فأول ما نزل فيها: سورة (البقرة)، ثم (الأنفال)، ثم (آل عمران)، ثم (الأحزاب)، ثم (الممتحنة)، ثم (النساء)، ثم (و إذا زلزلت)، ثم (الحديد)، ثم (محمد)، ثم (الرعد)، ثم (الرحمن)، ثم (هل أتى)، ثم (الطلاق)، ثم (لم يكن)، ثم (الحشر)، ثم (إذا جاء نصر اللّه)، ثم (النور)، ثم (الحج)، ثم (المنافقون)، ثم (المجادلة)، ثم (الحجرات)، ثم (يا أيها النبى لم تحرم)، ثم (الصف)، ثم (الجمعة)، ثم (التغابن)، ثم (الفتح)، ثم (التوبة)، ثم (المائدة). و منهم من يقدم المائدة على التوبة. فهذا ترتيب ما نزل بالمدينة. و أما ما اختلفوا فيه: ففاتحة الكتاب، فقال ابن عباس و الضحاك و مقاتل و عطاء إنها مكية، و قال مجاهد أنها مدينة «۱». و اختلفوا فى (ويل للمطففين) فقال ابن عباس: مدينة، و قال عطاء: هى آخر ما نزل بمكة. فجميع ما نزل بمكة خمس و ثمانون سورة، و جميع ما نزل بالمدينة تسع و عشرون سورة على اختلاف الروايات «۲». و هناك بعض السور المكية و فيها آيات مدنية، و بالعكس، و قد عينت من قبل الباحثين «۳». و لعل من المفيد حقا أن نضع جدولا بحسب ترتيب السور القرآنية فى المصحف الشريف، نشير فيه إلى رقم السورة من المصحف، ثم نذكر

(_____ ۱) الحق أن فاتحة الكتاب مكية لأمرين: الأول ذكرها فى سورة الحجر وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِى وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ و السبع المثانى هى الفاتحة، لأنها تثنى فى الصلاة، و سورة الحجر مكية. الثانى: أن الصلاة شرعت فى مكة (و لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب). مضافا إلى أن هناك قولا أنها أول ما نزل من الوحى (ظ: السيوطى: ۲ الاتقان: ۱/ ۷۰). (۲) ظ: تفصيل الاختلاف و قارن فى كل من: المبانى فى نظم المعانى: ۸- ۱۶+ السيوطى، الاتقان: ۱ / ۲۵ - ۳۷ - ۷۲ - ۷۴+ الزنجانى تأريخ القرآن: ۴۹ - ۶۱. (۳) ظ: الزركشى، البرهان: ۱ / ۱۹۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۶ اسمها المشهور، ثم نكتب عدد آياتها، ثم نشير إلى مكان النزول، ثم نتبع تأريخ النزول، معتمدين بذلك على ترتيب المصحف الإمام، و محققين فى المعلومات المدونة على أوثق المصادر و أثبتها، و من ثم نعقب فى الهامش بالآيات المستثناة من السور مكية و مدنية، اعتمادا على الروايات القائلة بذلك «۱». على أن ما نقدمه من عرض قد لا يجد قبولا عند بعض الباحثين، لا سيما فى استثناء الآيات المكية من السور المدنية، و الآيات المدنية من السور المكية، فقد ناقش صاحب الميزان فى أغلب ذلك، و اعتبر السياق لا يساعد على جملة منها، بل و لأدلة نظمية عليه، و طريقته فى تعيين ذلك تعتمد النظم و السياق أولا و أساسا «۲». و مهما يكن من أمر، فهو يتفق معنا فى الأصل المشار إليه كما فى الترتيب التالى: (ترتيب سور القرآن العددى و المكانى و الزمانى) رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول ۱/ الفاتحة/ ۷/ مكية/ نزلت بعد المدثر/ «۳» ۲/ البقرة/ ۲۸۶/ مدنية/ أول سورة مدنية/ «۴» ۳/ آل عمران/ ۲۰۰/ مدنية/ نزلت بعد الأنفال/ ۴/ النساء/ ۱۷۶/ مدنية/ نزلت بعد الممتحنة/ ۵/ المائدة/ ۱۲۰/ مدنية/ نزلت بعد الفتح «۵ (_____» ۱) يقارن ذلك فى كل من: الطبرى، جامع البيان:+ الطبرسى، مجمع البيان:+ السيوطى: الاتقان: ۱/ ۲۵- ۳۷+ مقدمتان فى علوم القرآن: ۸- ۱۶+ الزنجانى، تأريخ القرآن: ۴۹+ الشرقاوى، القرآن: المجيد: ۴۴. (۲) ظ: الطباطبائى، الميزان: فى أجزائه كافة. (۳) و قيل إنها مدنية عن مجاهد، و قيل أنزلت مرتين: مرة بمكة و مرة بالمدينة، و كونها مكية هو الأشهر (ظ: فيما سبق، الهامش رقم: ۴۶، من هذا الفصل). (۴) ما عدا الآية: ۲۸۱، فإنها نزلت بعرفات فى حجة الوداع، و هذا لا يعارض مدنيتها. (۵) ما عدا الآية: ۳، فإنها نزلت فى حجة الوداع، و هذا لا يعارض مدنيتها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۷ رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول/ ۶/ الأنعام/ ۱۶۵/ مكية/ نزلت بعد الحجر/ «۱» ۷/ الأعراف/ ۲۰۶/ مكية/ نزلت بعد ص «۲» ۸/ الأنفال/ ۷۵/ مدنية/ نزلت بعد البقرة/ «۳» ۹/ التوبة/ ۱۲۹/ مدنية/ نزلت بعد المائدة «۴» ۱۰/ يونس/ ۱۰۹/ مكية/ نزلت بعد الإسراء/ «۵» ۱۱/ هود/ ۱۲۳/ مكية/ نزلت بعد يونس/ «۶» ۱۲/ يوسف/ ۱۱۱/ مكية/ نزلت بعد هود/ «۷» ۱۳/ الرعد/ ۴۳/ مدنية/ نزلت بعد محمد/ ۱۴/ إبراهيم/ ۵۲/ مكية/ نزلت

بعد يوسف/ «۸» ۱۵/ الحجر/ ۹۹/ مكيـة/ نزلت بعد يوسف/ «۹» ۱۶ النحل/ ۱۲۸/ مكيـة/ نزلت بعد الكهف/ «۱۰» ۱۷/ الإسراء/ ۱۱۱/ مكيـة/ نزلت بعـد القصـص «۱۱» ۱۸/ الكهـف/ ۱۱۰/ مكيـة/ نزلت بعـد الغاشـية/ «۱۲» ۱۹/ مريـم/ ۹۸/ مكيـة/ نزلت بعـد فـاطر/ «۱۳»

(_____ ۱) ما عـدا الآيات: ۲۰، ۲۳، ۹۱، ۹۳، ۱۱۴، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳ فإنها مدنية. (۲) ما عـدا الآيات: ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰ فإنها مدنية. (۳) ما عدا الآيات: ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، فإنها مكية. (۴) ما عـدا الآيتين: ۱۲۸، ۱۲۹، فمكيتان. (۵) ما عـدا الآيات: ۴۰، ۹۴، ۹۵، ۹۶، فإنها مدنية. (۶) ما عـدا الآيات: ۱۲، ۱۷، ۱۱۴، فإنها مدنية. (۷) ما عـدا الآيات: ۱، ۲، ۳، ۷. فإنها مدنية. (۸) ما عدا الآيتين: ۲۸، ۲۹، فمدنيتان. (۹) ما عدا الآية: ۸۷، فمدنية على رواية يضـعفها الكثيرون. (۱۰) ما عدا الآيات: ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، فإنها مدنية. (۱۱) ما عدا الآيات: ۲۶، ۳۲، ۳۳، ۵۷، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، فإنها مدنية. (۱۲) ما عدا الآيات: ۲۸، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، فمدنية. (۱۳) عدا الآيتين: ۵۸، ۷۱، فمدنيتان. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۸

رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول/ ۲۰/ طه/ ۱۳۵/ مكية/ نزلت بعد مريم/ «۱» ۲۱/ الأنبياء/ ۱۱۲/ مكية/ نزلت بعـد إبراهيم/ ۲۲/ الحج/ ۷۸/ مدنيـة/ نزلت بعـد النور «۲» ۲۳/ المؤمنون/ ۱۱۸/ مكيـة/ نزلت بعـد الأنبياء/ ۲۴ النور/ ۶۴/ مدنية/ نزلت بعد الحشر/ ۲۵/ الفرقان/ ۷۷/ مكية/ نزلت بعد يس/ «۳» ۲۶/ الشعراء/ ۲۲۷/ مكية/ نزلت بعد الواقعة/ «۴» ۲۷/ النمل/ ۹۳/ مكية/ نزلت بعد الشعراء/ ۲۸/ القصص/ ۸۸/ مكيـة/ نزلت بعـد النمل/ «۵» ۲۹/ العنكبوت/ ۶۹/ مكيـة/ نزلت بعد الروم/ «۶» ۳۰/ الروم/ ۶۰/ مكية/ نزلت بعد الانشقاق/ «۷» ۳۱/ لقمان/ ۳۴/ مكية/ نزلت بعد الصافات/ «۸» ۳۲/ السجدة/ ۳۰/ مكية/ نزلت بعد المؤمنون/ «۹» ۳۳/ الأحزاب/ ۷۳/ مدنيـة/ نزلـت بعـد آل عمران/ ۳۴/ سبأ/ ۵۴/ مكيـة/ نزلت بعـد لقمان/ «۱۰» ۳۵/ فاطر/ ۴۵/ مكيـة/ نزلت بعد الفرقان/

(_____ ۱) عدا الآيتين: ۱۳۰، ۱۳۱، فمدنيتان.

(۲) ما عدا الآيات: ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، فنزلت بين مكة و المدينة. (۳) ما عدا الآيات: ۶۸، ۶۹، ۷۰، فإنها مدنية. (۴) ما عدا الآيات: ۱۹۷، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، فإنها مدنية. (۵) ما عدا الآيات: ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۸۵، فنزلت بالجحفة أثناء الهجرة. (۶) ما عدا الآيات: ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ فإنها مدنية. (۷) عدا الآية: ۱۷، فإنها مدنية. (۸) ما عـدا الآيات: ۲۷، ۲۸، ۲۹، فإنها مدنية. (۹) ما عدا الآيات: ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، فإنها مدنية. (۱۰) ما عدا الآية: ۶، فإنها مدنية. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۹ رقم السورة/ اسم السورة/ عـدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول ۳۶/ يس/ ۸۳/ مكية/ نزلت بعد الجن/ «۱» ۳۷/ الصافات/ ۱۸۲/ مكية/ نزلت بعد الأنعام/ ۳۸/ ص/ ۸۸/ مكيـة/ نزلت بعد القمر/ ۳۹/ الزمر/ ۷۵/ مكية/ نزلت بعد سبأ/ «۲» ۴۰/ المؤمن/ ۸۵/ مكيـة/ نزلت بعد الزمر «۳» ۴۱/ فصلت/ ۵۴/ مكيـة/ نزلت بعـد غافر/ ۴۲/ الشـورى/ ۵۳/ مكيـة/ نزلت بعد فصلت «۴» ۴۳/ الزخرف/ ۸۹/ مكيـة/ نزلت بعـد الشورى/ «۵» ۴۴/ الدخان/ ۵۹/ مكيـة/ نزلت بعد الزخرف/ ۴۵/ الجائية/ ۳۷/ مكيـة/ نزلت بعد الدخان «۶» ۴۶/ الأحقاف/ ۳۵/ مكيـة/ نزلت بعد الجاثية/ «۷» ۴۷/ محمد/ ۳۸/ مدنية/ نزلت بعد الحديد/ «۸» ۴۸/ الفتح/ ۲۹/ مدنية/ نزلت بعد الجمعة/ «۹» ۴۹/ الحجرات/ ۱۸/ مدنية/ نزلت بعد المجادلـة/ ۵۰/ ق/ ۴۵/ مكيـة/ نزلـت بعـد المرسـلات/ «۱۰ » ۵۱/ الـذاريات/ ۶۰/ مكيـة/ نزلـت بعـد الأحقـاف/

(_____ ۱) ما عدا الآية: ۴۵، فإنها مدنية. (۲) ما عدا الآيات: ۵۲، ۵۳، ۵۴، فإنها مدنية. (۳) ما عدا الآيتين: ۵۶، ۵۷، فمدنيتان، و السورة تسمى (غافر) أيضا. (۴) ما عدا الآيات: ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۷، فإنها مدنية. (۵) ما عدا الآية: ۵۴، فإنها مدنية. (۶) ما عدا الآية: ۱۴، فإنها مدنية. (۷) ما عدا الآيات: ۱۰، ۱۵، ۳۵، فإنها مدنية. (۸) ما عدا الآية: ۱۳، فإنهـا نزلت فى الطريق أثناء الهجرة. (۹) نزلت هذه السورة فى الطريق عند الانصـراف من الحديبية. (۱۰) ما عدا الآية: ۳۸، فإنها مدنية. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۰ رقم السورة/ اسم السورة/ عـدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول/ ۵۲/ الطور/ ۴۹/ مكية/ نزلت بعد السجدة/ ۵۳/ النجم/ ۶۲/ مكية/ نزلت بعد الإخلاص «۱» ۵۴/ القمر/ ۵۵/ مكية/ نزلت بعد الطارق/ «۲» ۵۵/ الرحمن/ ۷۸/ مدنيـة/ نزلت بعـد الرعد/ ۵۶/ الواقعة/ ۹۶/ مكيـة/ نزلت بعـد طه/ «۳» ۵۷/ الحديد/ ۲۹/ مدنيـة/ نزلت بعـد الزلزلة/ ۵۸/

المجادلة/ ۲۲/ مدنية/ نزلت بعد المنافقون/ ۵۹/ الحشر/ ۲۴/ مدنية/ نزلت بعد البينة/ ۶۰/ الممتحنة/ ۱۳/ مدنية/ نزلت بعد الأحزاب ۶۱/ الصف/ ۱۴/ مدنية/ نزلت بعد التغابن/ ۶۲/ الجمعة/ ۱۱/ مدنية/ نزلت بعد الصف/ ۶۳/ المنافقون/ ۱۱/ مدنية/ نزلت بعد الحج/ ۶۴/ التغابن/ ۱۸/ مدنية/ نزلت/ بعد التحريم/ ۶۵/ الطلاق/ ۱۲/ مدنية/ نزلت بعد الإنسان/ ۶۶/ التحريم/ ۱۲/ مدنية/ نزلت بعد الحجرات/ ۶۷/ الملك/ ۳۰/ مكية/ نزلت بعد الطور/ ۶۸/ القلم ۵۲/ مكية/ نزلت بعد العلق/ «۴» ۶۹/ الحاقة/ ۵۲/ مكية/ نزلت بعد الملك/ ۷۰/ المعارج/ ۴۴/ مكية/ نزلت بعد الحاقة/ ۷۱/ نوح/ ۲۸/ مكية/ نزلت بعد النحل/ ۷۲/ الجن/ ۲۸/ مكية/ نزلت بعد الأعراف/ (_____ ۱) ما عدا الآية: ۳۲، فإنها مدنية. (۲) ما عدا الآيات: ۴۴، ۴۵، ۴۶، فمدنية. (۳) ما عدا الآيتين: ۸۱، ۸۲، فمدنيتان. (۴) إلا من الآية: ۱۷ إلى غاية الآية: ۳۳، و من الآية: ۴۸، إلى غاية: ۵۰ فإنها مدنية. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۱ رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول ۷۳/ المزمل/ ۲۰/ مكية/ نزلت بعد القلم/ «۱» ۷۴/ المدثر/ ۵۶/ مكية/ نزلت بعد المزمل/ ۷۵/ القيامة/ ۴۰/ مكية/ نزلت بعد القارعة/ ۷۶/ الدهر/ ۳۱/ مدنية/ نزلت بعد الرحمن/ ۷۷/ المرسلات/ ۵۰/ مكية/ نزلت بعد الهمزة «۲» ۷۸/ النبأ/ ۴۰/ مكية/ نزلت بعد المعارج ۷۹/ النازعات/ ۴۶/ مكية/ نزلت بعد النبأ/ ۸۰/ عبس/ ۴۲/ مكية/ نزلت بعد النجم ۸۱/ التكوير/ ۲۹/ مكية/ نزلت بعد المسد/ ۸۲/ الانفطار/ ۱۹/ مكية/ نزلت بعد النازعات/ ۸۳/ المطففين/ ۳۶/ مكية/ نزلت بعد العنكبوت/ «۳» ۸۴/ الانشقاق/ ۲۵/ مكية/ نزلت بعد الانفطار/ ۸۵/ البروج/ ۲۲/ مكية/ نزلت بعد الشمس/ ۸۶/ الطارق/ ۱۷/ مكية/ نزلت بعد البلد/ ۸۷/ الأعلى/ ۱۹/ مكية/ نزلت بعد التكوير/ ۸۸/ الغاشية/ ۲۶/ مكية/ نزلت بعد الذاريات/ ۸۹/ الفجر/ ۳۰/ مكية/ نزلت بعد الليل/ ۹۰/ البلد/ ۲۰/ مكية/ نزلت بعد ق/ ۹۱/ الشمس/ ۱۵/ مكية/ نزلت بعد القدر/ ۹۲/ الليل/ ۲۱/ مكية/ نزلت بعد الأعلى/ ۹۳/ الضحى/ ۱۱/ مكية/ نزلت بعد الفجر/ ۹۴/ الانشراح/ ۸/ مكية/ نزلت بعد الضحى (_____/ ۱) إلا- الآيات: ۱۰، ۱۱، ۲۰، فإنها مدنية. (۲) ما عدا الآية: ۴۸، فإنها مدنية. (۳) هى آخر سورة نزلت بمكة. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۲ رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول/ ۹۵/ التين/ ۸/ مكية/ نزلت بعد البروج/ ۹۶/ العلق/ ۱۹/ مكية/ أول ما نزل من القرآن ۹۷/ القدر/ ۵/ مكية/ نزلت بعد عبس/ ۹۸/ البينة/ ۸/ مدنية/ نزلت بعد الطلاق/ ۹۹/ الزلزال/ ۸/ مدنية/ نزلت بعد النساء/ ۱۰۰/ العاديات/ ۱۱/ مكية/ نزلت بعد العصر/ ۱۰۱/ القارعة/ ۱۱/ مكية/ نزلت بعد قريش/ ۱۰۲/ التكاثر/ ۸/ مكية/ نزلت بعد الكوثر/ ۱۰۳/ العصر/ ۳/ مكية/ نزلت بعد أ لم نشرح/ ۱۰۴/ الهمزة/ ۹/ مكية/ نزلت بعد القيامة/ ۱۰۵/ الفيل/ ۵/ مكية/ نزلت بعد الكافرون ۱۰۶/ قريش/ ۴/ مكية/ نزلت بعد التين/ ۱۰۷/ الماعون/ ۷/ مكية/ نزلت بعد التكاثر/ «۱» ۱۰۸/ الكوثر/ ۳/ مكية/ نزلت بعد العاديات/ ۱۰۹/ الكافرون/ ۶/ مكية/ نزلت بعد الماعون/ ۱۱۰/ النصر/ ۳/ مدنية/ آخر ما نزل من سور القرآن/ «۲» ۱۱۱/ المسد/ ۵/ مكية/ نزلت بعد الفاتحة/ ۱۱۲/ الإخلاص/ ۴/ مكية/ نزلت بعد الناس/ ۱۱۳/ الفلق/ ۵/ مكية/ نزلت بعد الفيل/ ۱۱۴/ الناس/ ۶/ مكية/ نزلت بعد الفلق (_____/ ۱) الآيات الثلاث الأولى مكيات، و البقية مدنية. (۲) و قد نزلت بمنى فى حجة الوداع. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۳

الفصل الثالث جمع القرآن

الفصل الثالث جمع القرآن تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۵ لجمع القرآن فى الروايات تأريخ متناقض عجيب، ألقى بتبعته على القرآن الكريم، و القرآن أسمى من أن يقدح فيه تعارض الروايات، و تداخل الأهواء، فهو محفوظ كما نزل، و سالم كما أوحى: هذه الروايات بعد ضم بعضها إلى البعض الآخر تسفر عن هذه النتائج المتضاربة. أ- مات النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و القرآن كله على العسب و اللخاف و الرقاع و الأكتاف، و لكنه لم يجمع فى مصحف، و قد راع أبا بكر (رض) كثرة القتل فى القراء بعد وقعة اليمامة فى السنة الثانية عشرة للهجرة، فاستشار عمر فى الأمر، فأقرا معا جمع القرآن من المصحف إلى المصحف، أو من العسب و

اللخاف و الأقتاب إلى المصحف، و كلفا بالمهمة زيد بن ثابت. ب- أن عمر بن الخطاب كان أول من جمع القرآن بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد أن سأل عن آية فلم يجب إليها، و نهض بالمهمة زيد بن ثابت. ج- أن أبا بكر مات، و عمر قد قتل، و لم يجمع القرآن بعد، أى أن المسلمين فى حالة فوضى من شرائع دينهم، و كتاب ربهم. د- أن عثمان كان أول من جمع المصحف تارة، و أول من وحد المصحف تارة أخرى. ه- أن القرآن كان مجموعا فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أن جامعيه كانوا من الكثرة بحيث يعدون تارة، و يخصصون تارة أخرى، و لا يحاط بهم سواهما. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۶ و لقد وقفت من هذه الروايات موقف المندهش تارة، و موقف المتحير تارة أخرى، و قررت فى النهاية دراستها فى موضوعية خالصة، أخلص منها إلى نتائج سليمة، قد تقارب الواقع و تتجه نحو الصواب بإذن اللّه. و هذه الدراسة تعنى بالاستنباط القائم على أساس الاجتهاد الفكرى، و الاجتهاد معرض للخطأ و الصواب، و هى لا- تمس القرآن و لا- الحديث، و إنما تسير بينهما هامشيا، فالقرآن هو القرآن أنى كانت طرقه، و ليس فى جميع روايات الجمع ما هو مرفوع إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. من خلال ما تقدم نظفر بحصيلتين متعارضتين: الأولى: إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مات و القرآن بعد لم يجمع فى مصحف. الثانية: أن القرآن كان مجموعا فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مصحف. يدل على الحصيلة الأولى طائفة من الروايات المتناثرة لإثبات الفقرات أ، ب، ج، د. و يدل على الحصيلة الثانية طائفة الروايات و الدلائل و البراهين لإثبات الفقرة ه. و لسنا نحاول تفنيد روايات الحصيلة الأولى بقدر ما يهمنا إثبات حقيقة الحصيلة الثانية. لقد تتبع السيد الخوئى- فكفانا مؤنة الخوض فى ذلك- روايات الجمع بناء على الحصيلة الأولى فى كل من صحيح البخارى، و مسند أحمد، و كنز العمال، و منتخب كنز العمال، و الاتقان للسيوطى، و كان أهم هذه الروايات من خلال تعقيبه عليها- غثها و سمينها- اثنتان و عشرون رواية «۱». و قد خلص إلى تناقصها فى تعيين العهد الذى جمع فيه القرآن مترددا بين عهود أبى بكر، عمر، عثمان، و من هو المتصدى لذلك؟ هل هو أبو بكر، أو عمر، أو زيد بن ثابت؟ و هل بقى من الآيات ما لم يدون إلى زمن عثمان؟ و من الذى طلب من أبى بكر جمع القرآن؟ و متى

(_____ ۱) الخوئى، البيان: ۲۴۰- ۲۴۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۷ ألحقت بعض الآيات فى القرآن، و بما ذا ثبت ذلك، و هل يكفى ذلك لتواتر القرآن «۱». و قد عارض الخوئى هذه الروايات بروايات أخر تدل على جمع القرآن فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مستندا فيها إلى منتخب كنز العمال، و صحيح البخارى، و إتقان السيوطى، و قد اعتبر التمحل بأن المراد من الجمع فى هذه الروايات هو الجمع فى الصدور لا التدوين، دعوى لا شاهد عليها، لأن الحفاظ أكثر من أن يعدوا «۲». و قد ثبت لديه جمع القرآن بعهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اعتبر ما سوى هذا معارضا لكتاب اللّه، و مخالفا لحكم العقل، و مناهضة صريحة للإجماع الذى عليه المسلمون كافة بأن القرآن لا- طريق لإثباته إلا- التواتر، فلا بد من طرح هذه الروايات لأنها تدل على ثبوت القرآن بغير التواتر، و قد ثبت بطلان ذلك بإجماع المسلمين «۳». و اعتبر القول بروايات الجمع على أساس الحصيلة الأولى يستلزم فتح القول بالتحريف، باعتبار الجمع على تلك الطرق يكون قابلا- للزيادة و النقصان «۴». و قد أيد جمع عثمان للقرآن، لا بمعنى أنه جمع الآيات و السور فى مصحف، بل بمعنى أنه جمع المسلمين على قراءة إمام واحد: «و هذا العمل من عثمان لم ينتقده عليه أحد من المسلمين، و ذلك لأن الاختلاف فى القراءة كان يؤدى إلى الاختلاف بين المسلمين، و تمزيق صفوفهم، و تفريق وحدتهم، بل كان يؤدى إلى تكفير بعضهم بعضا، و قد مرّ أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منع عن الاختلاف فى القرآن» «۵». و الحق أن الخوئى قد تتبع هذه القضية بكل جزئياتها و تفصيلاتها،

(_____ ۱) المصدر نفسه: ۲۴۷ - ۲۴۹. (۲) المصدر نفسه: ۲۴۹- ۲۵۱. (۳) المصدر نفسه: ۲۵۲- ۲۵۶. (۴) المصدر نفسه: ۲۵۷. (۵) المصدر نفسه: ۲۵۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۸ و انقض عليها يفندها و يجرحها، مثبتا أن القرآن قد دون فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هذا ما نذهب إليه من خلال اضطلاعنا بأدلة جملة تستقطب جملة من الروايات، و طائفة من الأدلة الخارجية و الداخلية حول الكتاب و ضمن الكتاب و

على هامش الكتاب، تثبت دون ريب تكامل الجمع التدوينى للقرآن فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و لا نريد أن ندخل فى متاهة من هذا الموضوع بقدر ما نريد إثبات الحقيقة و الوصول إليها بكل الطرق المختصرة. ففى جملة من الروايات المعتبرة نجد جزءا لا يستهان به من هذه الحقيقة. ۱- فى البخارى، أن من جمعوا القرآن على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعة، فعن قتادة، قال سألت أنس بن مالك: من جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قال: أربعة كلهم من الأنصار: أبى بن كعب، و معاذ بن جبل، و زيد بن ثابت، و أبو زيد «۱». ۲- مات النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، و معاذ ابن جبل، و زيد بن ثابت، و أبو زيد «۱». ۳- أورد البيهقى عن ابن سيرين، جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعة لا يختلف فيهم: معاذ بن جبل، و أبى بن كعب، و زيد، و أبو زيد. و اختلفوا فى رجلين من ثلاثة: أبو الدرداء، و عثمان، و قيل: عثمان و تميم الدارى «۱». ۴- عن الشعبى، جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ستة: أبى، و زيد، و أبو الدرداء، و سعد بن عبيد، و أبو زيد، و مجمع بن جارية و قد أخذه إلا سورتين أو ثلاثة. قال: و لم يجمعه أحد من الخلفاء من أصحاب محمد غير عثمان «۱» ۵- و جمع على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعض من الصحابة القرآن كله، و بعض منهم جمع القرآن، ثم كمله بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ذكر محمد بن إسحاق فى الفهرست: «إن الجمّاع للقرآن على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هم: على بن أبى طالب

(_____ ۱) ظ: الزركشى، البرهان: ۱ / ۲۴۱.

تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۹ عليه السلام، و سعد بن عبيد بن النعمان، و أبو الدرداء عويمر بن زيد، و معاذ بن جبل بن أوس، و أبو زيد ثابت بن زيد، و أبى بن كعب، و عبيد ابن معاوية، و زيد بن ثابت» «۱». ۶- و ذكر الحافظ شمس الدين الذهبى، أن الأعداد المتقدمة هم الذين عرضوه على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اتصلت بنا أسانيدهم، و أما من جمعه منهم، و لم يتصل بنا فكثير. و أما الذين عرضوا القرآن على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فسبعة: عثمان بن عفان، و على بن أبى طالب، و عبد اللّه بن مسعود، و أبى بن كعب، و زيد بن ثابت، و أبو موسى الأشعرى، و أبو الدرداء. و قد أكد الحافظ الذهبى نفسه الجمع فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: و قد جمع القرآن غيرهم من الصحابة، كمعاذ بن جبل، و أبى زيد، و سالم مولى أبى حذيفة، و عبد اللّه بن عمر، و عقبة بن عامر «۲». ۷- روى الخوارزمى فى مناقبه عن على بن رياح، قال: جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على بن أبى طالب عليه السلام، و أبى بن كعب «۳». ۸- أخرج بن أبى داود عن محمد بن كعب القرظى، قال: جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، و عبادة بن الصامت، و أبى بن كعب، و أبو الدرداء، و أبو أيوب الأنصارى «۴». ۹- قال الحارث المحاسبى، فيما أكده الزركشى: «و أما أبى بن كعب، و عبد اللّه بن مسعود، و معاذ بن جبل: فبغير شك جمعوا القرآن، و الدلائل عليه متظاهرة» «۵». ۱۰- أخرج البيهقى، و أبو داود، عن الشعبى، قال: جمع القرآن على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ستة: أبى، و زيد، و معاذ، و أبو الدرداء، و سعد بن

(_____ ۱) ظ: الزنجانى، تأريخ، القرآن: ۴۶

و انظر مصدره. (۲) الزركشى، البرهان: ۱ / ۲۴۲ و ما بعدها. (۳) الزنجانى، تأريخ القرآن: ۴۷. (۴) السيوطى، الاتقان: ۱ / ۲۰۲. (۵) الزركشى، البرهان: ۱ / ۲۳۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۰ عبيد، و أبو زيد. و مجمع بن جارية قد أخذه إلّا سورتين أو ثلاثة «۱». ۱۱- ذكر بن أبى داود فيمن جمع القرآن: قيس بن أبى صعصعة، و هو خزرجى يكنّى: أبا زيد «۲». ۱۲- قال أبو أحمد العسكرى: لم يجمع القرآن من الأوس غير سعد بن عبيد. و قال ابن حبيب فى المحبر: سعد بن عبيد أحد من جمع القرآن على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳». ۱۳- قال السيوطى: ظفرت بامرأة من الصحابيات جمعت القرآن، و لم يعدها أحد ممن تكلم فى ذلك، فأخرج ابن سعد فى الطبقات: أنبأنا الفضل بن دكين، قال حدثنا: الوليد بن عبد اللّه بن جميع، قال: حدثتنى جدتى أم ورقة بنت عبد اللّه بن الحارث- و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يزورها، و يسميها الشهيدة - و كانت قد جمعت القرآن ... ثم ساق الحديث

«۴». و هذه الجملة من الروايات بضم بعضها إلى البعض الآخر تبرز لنا طائفة كبيرة من أعلام المهاجرين و الأنصار قد جمعت القرآن فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ليس من المرجح أن يكون هؤلاء الرواة جميعا مع اختلاف عصورهم قد تواطئوا على الكذب، فأوردوا ذكر هذه الجمهرة من الصحابة ممن جمعوا القرآن، و لا منازع لهم فى ذلك، بل و لا مناقش من الأعلام. و أنت ترى أن هذه الروايات تدل دلالة قاطعة على الجمع المتعارف، و هو التدوين فى مجموع ما، و قد يحلو للبعض أن يفسر الجمع بالحفظ فى الصدور، و لا دلالة لغوية عليه، إذ أنه انتقال باللفظ عن الأصل إلى سواه دون قرينة تعرف عن المعنى الأول، و لأنه معارض بجمهور الحفظة الذين لا يعدون فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كثرة و تواترا و شيوعا، من النساء و الرجال (_____ ۱) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۰۲. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۴۰۲. (۳) المصدر نفسه: ۱/ ۲۰۳. (۴) المصدر نفسه: ۱/ ۲۰۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۱ و فيهم الخلفاء الأربعة و أمهات المؤمنين و ذرية رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عدا آلاف المسلمين فى طول البلاد و عرضها. لقد عقب الماوردى على الرواية القائلة، بأنه لم يجمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا أربعة، و استقل ذلك بل استنكره، فقال: «و كيف يمكن الإحاطة بأنه لم يكلمه سوى أربعة، و الصحابة متفرقون فى البلاد؟ و إن لم يكمله سوى أربعة، فقد حفظ جميع أجزائه مئون لا يحصون» «۱». فالماوردى هنا يفرق بين الجمع و الحفظ، و هو من علماء القرن الخامس الهجرى، ممن يعرف فحوى الخطاب، و منطوق العبارة، و دلالة الألفاظ. و الفرق بين الجمع و القراءة و الحفظ جلىّ لا يحتاج معه إلى بيان، قد ذكر أبو عبيد فى كتاب القراءات: القراء من أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعدّ الخلفاء الأربعة، و طلحة، و سعدا، و ابن مسعود، و حذيفة، و سالما، و أبا هريرة، و عبد اللّه بن السائب، و العبادلة «۲»، و عائشة، و حفصة، و أم سلمة. و من الأنصار: عبادة بن الصامت، و معاذ الذى يكنّى أبا حليمة، و مجمع بن جارية، و فضالة بن عبيد، و مسلم بن مخلد «۳». و هذا العدد يقتضى أن يكون على سبيل النموذج و المثال، لا على سبيل الحصر و الاستقصاء، أو أن هؤلاء ممن اشتهر بالحفظ و القراءة أكثر من غيرهم. و مما يؤيد صدق الروايات المتقدمة فى إرادة الجمع المتعارف هو تداول جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بما روى عن زيد بن ثابت فإنه يقول (_____: ۱) الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۴۲. (۲) العبادلة، عبد اللّه بن عباس، و عبد اللّه بن عمر بن الخطاب، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص، ظ: ابن منظور، لسان العرب: ۴/ ۲۶۹. (۳) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۰۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۲ «كنا حول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نؤلف القرآن من الرقاع» «۱». و دلالة التأليف، تعنى الجمع و التدوين، و ضم شىء إلى شىء، ليصح أن يطلق عليه اسم التأليف. و لا دليل على ادعاء الزركشى: بأن بعض القرآن جمع بحضرة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲». فلم لا يكون كل القرآن جمع فى حضرة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم علما بأنه قد سبقه من صرح بجمع القرآن كله لا بعضه فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بما نصه: «أنه لم يكن يجمع القرآن كله إلا نفر يسير من أصحاب الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۳». و لا ريب- بعد هذا كله- أن هناك بعض المصاحف المتداولة عند بعض الصحابة فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الأخبار مجمعة على صحة وجودها، و على تعدد مصاحف الصحابة أيضا، إذ لو لم يكن هناك جمع بالمعنى المتبادر إليه، لما كانت تلك المصاحف أصلا، إن وجودها نفسه هو دليل الجمع، إذ لم يصدر منع من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن جمعه، بل هناك رواية عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تقول: «لا تكتبوا عنى شيئا سوى القرآن، فمن كتب عنى غير القرآن فليمحه» «۴». و جمع هؤلاء الصحابة للقرآن هو الجمع الذى نقول به، لا الحفظ، و إلا فما معنى تسميتها بالمصاحف؟ و ما معنى اختلاف هذه المصاحف فيما تدعى الروايات. لقد أورد ابن أبى داود قائمة طويلة بأسماء مصاحف الصحابة، و عقب عليها بما فيها من الاختلاف، هذا الاختلاف الذى قد يعود فى نظرنا إلى التأويل لا إلى التنزيل، أو إلى عدم الضبط فى أسوأ الاحتمالات، و قد عقد لذلك بابا سماه «باب اختلاف مصاحف الصحابة» «۵ (_____». ۱) أبو شامة،

المرشد الوجيز: ۴۴. (۲) ظ: الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۳۷. (۳) مقدمتان فى علوم القرآن: ۲۵. (۴) الخطيب البغدادى، تقييد العلم: ۲۹. (۵) ابن أبى داود، كتاب المصاحف: ۵۰- ۸۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۳ و قد عدد ابن أبى داود منها: مصحف عمر بن الخطاب، مصحف على بن أبى طالب، مصحف أبىّ بن كعب، مصحف عبد اللّه بن مسعود، مصحف عبد اللّه بن عباس، مصحف عبد اللّه بن الزبير، مصحف عبد اللّه بن عمرو بن العاص، مصحف عائشة زوج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مصحف حفصة زوج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مصحف أم سلمه زوج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱». قال الآمدى (ت: ۶۱۷ ه) فى كتابه (الأفكار الأبكار): «إن المصاحف المشهورة فى زمن الصحابة كانت مقروءة عليه و معروضة» «۲». فالآمدى يجيبنا على سؤال دقيق هو: متى كتبت هذه المصاحف؟ و متى جمعيت؟ و كيف أقرت؟ و الجواب أنها كتبت فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قرئت عليه، بل هى معروضة عليه للضبط و الدقة و الاتقان. و هناك دليل جوهرى آخر، و هو أن الروايات فى قراءة القرآن كله، و ختمه، فى عهد رسول اللّه تنطق بوجود جمعى له، إذ كيف يقرأ فيه من لم يحصل عليه. ۱- «عن عبد اللّه بن عمرو، قال: قلت: يا رسول اللّه، فى كم أقرأ القرآن؟ قال اختمه فى شهر، قلت إنى أطيق أفضل من ذلك، قال: أختمه فى عشرين، قلت: إنى أطيق أفضل من ذلك، قال: اختمه فى خمس عشرة، قلت إنى أطيق أفضل من ذلك، قال: اختمه فى عشر. قلت إنى أطيق أفضل من ذلك، قال اختمه فى خمس، قلت إنى أطيق أفضل من ذلك فما رخص لى» «۳». و قد روى فى غير هذا الحديث، أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال له أول مرة، اقرأ القرآن فى أربعين «۳». ۲- و روى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قوله: «لم يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث» «۳». فأى قرآن يشير إليه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إن لم يكن مجموعا، و متداولا بما تتيسر قراءته عند المسلمين.

(_____ ۱) المصدر نفسه: و الصفحات. (۲) الزنجانى، تأريخ القرآن: ۳۹. (۳) مقدمتان فى علوم القرآن: ۲۷- ۲۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۴ ۳- و من المشهور الذى لا يجهل أن عمر بن الخطاب (رض) أقام من صلى التراويح بالناس فى ليالى رمضان، و أمره أن يقرأ فى الركعة الواحدة نحوا من عشرين آية، فكان يحيى القرآن فى الشهر مرتين. و معلوم أن ذلك لم يكن من المصحف الذى كتبه زيد، لأن المصاحف لم تنسخ منه «۱». و هذا تصريح بوجود المصاحف المغايرة لما استنسخه زيد، و أن سيرة المسلمين عليها إذ لم يعمم مصحف زيد. و صاحب الرأى السابق يذهب صراحة أن القرآن كان منظوما و مجموعا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲». و قد يقال بأن الكتابة كانت محدودة فى عصر الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد يحول هذا دون تدوين القرآن، فيقال إن عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عصر أبى بكر واحد، فما يقال هناك يقال هنا. على أن موضوع الكتابة لا يخلو من مبالغة، فهى و إن كانت محدودة النطاق، و مقتصرة على طبقة من الناس، فإننا نشككك كثيرا فى تحديد الأرقام التى أوردها المؤرخون، و لنا عليها مؤاخذات ليس هذا موطن بحثها، و يزداد شكنا حينما نلمح البلاذرى يقول: «دخل الإسلام و فى قريش سبعة عشر رجلا يكتب» «۳». أو ما أورده ابن عبد ربه الأندلسى «لم يكن أحد يكتب بالعربية حين جاء الإسلام، إلا بضعة عشر رجلا» «۴». لا ريب أن العرب كانت أمة أمية، إلا أن هذه الأرقام لا تتناسب مع ذكر القرآن للكتابة و أدواتها و مشتقاتها بهذه الكثرة. على أن للأمية دلالات أخرى لعل من أفضلها تعليلا ما رواه ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار، عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى هُوَ الَّذِى بَعَثَ

(_____ ۱) المصدر نفسه: ۳۱. (۲) المصدر نفسه: ۳۱. (۳) البلاذرى، فتوح البلدان: ۴۷۷. (۴) ابن عبد ربه، العقد الفريد: ۴/ ۲۴۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۵ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا ... ۲ «۱». قال الصادق: «كانوا يكتبون، و لكن لم يكن معهم كتاب من عند اللّه و لا بعث إليهم رسول فنسبهم اللّه إلى الأميين» «۲». و مهما يكن من أمر فأمية من أسلّم، و قلة الكتبة، و تضاؤل وسائل الكتابة، لم تكن موانع تحول دون تدوين القرآن. فلقد اتخذ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عددا من الكتاب للقرآن الكريم فى كل من مكة و المدينة فى طليعتهم الخلفاء الأربعة، و زيد، و أبى «۳». قال القاضى أبو بكر الباقلانى: «و ما على جديد الأرض أجهل ممن يظفر بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه أهمل فى القرآن

أو ضيعه، مع أن له كتّابا أفاضل معروفين بالانتصاب لذلك من المهاجرين و الأنصار، فممن كتب له من قريش من المهاجرين: أبو بكر، و عمر، و عثمان، و على، و زيد بن أرقم، و خالد بن سعيد، و ذكر أهل التفسير أنه كان يملى على خالد بن سعيد ثم يأمره بطى ما كتب و ختمه ... و منهم الزبير بن العوام، و حنظلة، و خالد بن أسد، و جهم بن الصلت، و غير هؤلاء ..» «۴». و لا شك أن الكتابة كانت تخضع للإشراف المباشر من قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالذات، ليكون النص مطابقا للوحى، كما مرّ فى حديث خالد بن سعيد، و كما روى زيد بن ثابت: «كنت أكتب الوحى عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو يملى علىّ، فإذا فرغت، قال: اقرأه، فأقرأه، فإن كان فيه سقط أقامه، ثم أخرج به إلى الناس» «۵». و لقد كان العرب فى جاهليتهم يهتمون اهتماما كبيرا فى تقييد المأثور الذى، ففى حديث سويد بن الصامت:

(_____ ۱) الجمعة: ۲. (۲) ظ: الطباطبائى، الميزان:، و انظر مصدره. (۳) ظ: الجهشيارى، الوزراء و الكتاب: ۱۴. (۴) الباقلانى، نكت الانتصار: ۱۰۰. (۵) الصولى، أدب الكتاب: ۱۶۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۶ أنه قال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعل الذى معك مثل الذى معى، فقال: و ما الذى معك؟ قال سويد: مجلة لقمان، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اعرضها علىّ. فعرضها عليه، فقال له: إن هذا الكلام حسن، و الذى معى أفضل من هذا، قرآن أنزله اللّه تعالى، هو هدى و نور «۱». و إذا كان اهتمام العرب فى الجاهلية، بمثل هذا المستوى من الجمع و التدوين للموروث الثقافى أو الدينى، فكيف يكون اهتمامها بالقرآن الكريم، و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بين ظهرانيهم يدعوهم إلى حفظه و مدارسته و القيام به. لكأننى بالآية حينما يتلوها الرسول الأعظم تتلاقفها الصدور لتدونها فى السطور، و لقد كان من سيرته متى ما أسلّم أحد من العرب دفعه إلى الذين معه، فعلموه القرآن. و إذا هاجر له أحد من أصحابه أوكله إلى من يعلمه القرآن: «فكان الرجل إذا هاجر دفعه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى رجل من الصحابة يعلمه القرآن، و كان يسمع لمسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ضجة بتلاوة القرآن، حتى أمرهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا» «۲» . إذن، كيف كان يتم تعليم القرآن؟ و كيف كانت تلاوته؟ لا أشك أن ذلك كان فى مدون ما، و لا يمنع ذلك من الحفظ فى الصدور. يقول محمد عبد اللّه دراز: «إن النص المنزل لم يقتصر على كونه (قرآنا) أو مجموعة من الآيات تتلى أو تقرأ، و تحفظ فى الصدور، و إنما كان أيضا (كتابا) مدونا بأعداد. فهاتان الصورتان تتضافران و تصحح كل منهما الأخرى. و لهذا كان الرسول كلما جاءه الوحى و تلاه على الحاضرين أملاه من فوره على كتبة الوحى» «۳». و مما يدل على تدوينه و كتابته مجموعا فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- مضافا إلى ما سبق بيانه- ما يلى: ۱- كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا نزلت عليه الآية من السورة دعا من يكتب له فيقول: ضعها فى موضع كذا و كذا من السورة. و هذا من أوضح الأدلة على أن

(_____ ۱) ظ: ابن هشام، السيرة النبوية: ۲/ ۶۸+ الزمخشرى، الفائق: ۱/ ۲۰۶. (۲) الزرقانى، مناهل العرفان: ۱/ ۲۳۴. (۳) محمد عبد اللّه دراز، مدخل إلى القرآن الكريم: ۳۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۷ هذا الترتيب الذى رتبه اللّه عليه. و لأجله كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يدلهم على موضع السور من القرآن، و الآية من السورة، ليكتب و يحفظ على نظمه و ترتيبه «۱». ۲- لقد ورد لفظ الكتاب فى القرآن و السنة النبوية القطعية الصدور، للدلالة على ماله كيان جمعى محفوظ، و الإشارة بل التصريح فى ذلك الكتاب إلى القرآن الكريم، فقد استعمل لفظ الكتاب فى القرآن بهذا الملحظ فى أكثر من مائة موضع، و نضرب لذلك بعض النماذج: أ- ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ- البقرة/ ۲. ب- نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ ...- آل عمران/ ۳. ج- هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ ...- آل عمران/ ۷. د- إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ ... ۱۰۵- النساء/ ۱۰۵. ه- وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ ...- المائدة/ ۴۸. و- وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ .../ ۹۲- الأنعام/ ۹۲. ز- كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ ...- ۲- الأعراف/ ۲. ح- الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ ...- ۱- يونس/ ۱. ط- الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ...- هود/ ۱. ى- الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ ...- ۱ إبراهيم/ ۱. أ فلا يدل هذا الحشد الهائل إلى أن القرآن كان كتابا مجموعا يشار إليه. و

مما يعضده ما ورد فى السنة الشريفة من التصريح بالكتاب فى عدة مواضع أبرزها: أ- قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنى تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب اللّه

(۱) مقدمتان فى علوم القرآن: ۴۱.

تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۸ و عترتى أهل بيتى» «۱». ب- قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنى مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى» «۲». فهل يعنى استخلاف الكتاب أن يترك بين عسب و رقاع و ألواح تارة، أو بين أقتاب و أكتاف و لخاف تارة أخرى، أم أن استخلافه له ينبغى أن يكون مجموعا منظما صالحا لمعنى الخلافة. ۳- مما لا شك فيه أن الاسم البارز و الأمثل لسورة الحمد هو (فاتحة الكتاب)، و لو لم يكن القرآن مدونا من قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بوحى من جبرئيل عليه السّلام: «لما كان لتسميته هذه السورة فاتحة الكتاب معنى، إذ قد ثبت بالإجماع أن هذه السورة ليست بفاتحة سور القرآن نزولا، فثبت أنها فاتحته نظما و ترتيبا و تكلما» «۳». ۴- قد يقال بأن جمع القرآن فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو حفظه فى الصدور، و هذا و إن كان دعوى لا دليل عليها، فإن من أبسط لوازمها أن الحفظ فى الصدور مما يستدعى توافر النص بين الأيدى و تداوله للمعارضة بين ما يحفظ و بين ما هو مثبت، و لا دليل أنهم كانوا يحفظونه مباشرة عند تلاوة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له، إذ هذه الميزة من مميزات الرسول الأعظم فبمعارضة جبرئيل عليه السّلام له يحفظ النص القرآنى و يستظهره و بتعهد من اللّه له كما دل على ذلك قوله تعالى: لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (۱۶) إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ (۱۷) «۴». و الكثرة الكاثرة كانت تحفظ القرآن بمدارسته و تكرار تلاوته، و أقل ما فى ذلك أن تقارن الحفظ و الاستظهار بما لديها من نصوص قرآنية، و هذا هو المتعين من قبل المسلمين نظرا لورعهم و احتياطهم من جهة، و تعبيرا

(۱) ابن الأثير، جامع الأصول: ۱/ ۱۸۷.

(۲) الطوسى، التبيان: ۱/ ۳. (۳) مقدمتان فى علوم القرآن: ۴۱ و ما بعدها. (۴) القيامة: ۱۶- ۱۷. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۹ عن شغفهم بالقرآن و حبهم لمتابعته من جهة أخرى، فقد يظهر من كثير من الروايات كونهم يتحلقون لتلاوته ليلا، فقد رفع إليه: «إنى لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالليل حين يدخلون و أعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل و إن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار» «۱». ۵- «و من المعلوم الذى لا خفاء به أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد كان يؤم أصحابه فى الصلوات الخمس لا يخل بذلك فى سفر و لا حضر، فقرأ فى الركعتين من كل صلاة بسورة مع فاتحة الكتاب، و يسمعهم ذلك فى الغداة و العشى. فما ذا كان يسمعهم ليت شعرى، إن كانت آيات القرآن متفرقة و لم تنظم السور حتى أنها نظمت فى أيام أبى بكر و عثمان، فبما ذا كان يقرع العرب حيث يقول اللّه تعالى: فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ ... «۲». و ذلك مما نزل بمكة، ثم قال تعالى: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ... «۳». و نزل ذلك بالمدينة، و لو كان على ما خيلوا لم يكن العباس ابن عبد المطلب يهرب يوم حنين حيث انهزم القول فيقول: يا أصحاب سورة البقرة، و سورة آل عمران، هذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. يستدعيهم بذلك إليه» «۴». ۶- أورد ابن حجر ما أخرجه أحمد و أبو داود عن أوس بن أبى أوس، و كان فى الوفد الذين أسلموا على يد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: فسألنا أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قلنا: كيف تحزبون القرآن؟ قالوا: نحزّبه ثلاث سور، و خمس سور، و سبع سور، و تسع سور، و إحدى عشرة، و ثلاث عشرة، و حزب المفصل من (ق) حتى نختم (يعنى القرآن). قال ابن حجر: (فهذا يدل على أن ترتيب السور على ما هو عليه فى المصحف الآن كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) «۵».

(۱) الزرقانى، مناهل العرفان: ۱/ ۳۱۳.

(۲) هود: ۱۳. (۳) البقرة: ۲۳. (۴) مقدمتان فى علوم القرآن: ۲۷. (۵) ابن حجر، فتح البارى: ۹/ ۴۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۰

۷- أورد السيوطى فى مسألة القراءة فى المصحف أفضل من القراءة من حفظه، لأن النظر فى المصحف عبادة مطلوبة، أورد عدة روايات مرفوعة إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيها ذكر المصحف، مما يعنى أن لفظ «المصحف» المجموع فيه القرآن، كان

شائعا و معروفا، و ذا دلالة معينة منذ عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فما رفع إليه على سبيل المثال «۱»: أ- ما أخرجه الطبرانى، و البيهقى فى الشعب من حديث أوس الثقفى مرفوعا: «قراءة الرجل فى غير المصحف ألف درجة، و قراءته فى المصحف تضاعف ألفى درجة». ب- ما أخرجه البيهقى عن ابن مسعود مرفوعا: «من سره أن يحب اللّه و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فليقرأ فى المصحف». ج- و أخرج غير السيوطى، عن أبى هريرة، أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: الغرباء فى الدنيا أربعة، و عدّ منها مصحفا لا يقرأ فيه «۲». ه- و روى ابن ماجة، و غيره، عن أنس مرفوعا: «سبع يجرى للعبد أجرهن بعد موته، و هو فى قبره، و عدّ منهن: من ورث مصحفا» «۳». و- و عن ابن عمر، قال نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يسافر بالمصاحف إلى أرض العدو، مخافة أن ينالوها، و فى لفظ آخر: نهى أن يسافر بالمصحف إلى أرض العدو «۴». فهذه الأحاديث و أمثالها- إن صحت- دليل صريح على وجود جمعى و كيان تأليفى للقرآن فى مصحف، بل فى المصحف نفسه.

(_____ ۱) الأحاديث أ، ب، ج، فى السيوطى: الاتقان: ۱/ ۳۴ و ما بعدها. (۲) المناوى، فيض القدير. (۳) ظ: السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۶۶. (۴) ابن أبى داود، كتاب المصاحف: ۱۸۰- ۱۸۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۱ و الزركشى مع قوله: إن القرآن كان على هذا التأليف و الجمع فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلا أنه يعقب عليه بقوله: و إنما ترك جمعه فى مصحف واحد، لأن النسخ كان يرد على بعض، فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض، لأدى إلى الاختلاف، و اختلاط الدين» «۱». فيرده التصريح بالجمع فيما تقدم من روايات و أدلة و أمارات يقطع العقل بصحتها، و التحقيق العلمى يقتضى أن يكون القرآن كله قد كتب و جمع فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما يرى ذلك ابن حجر «۲». أما تعليله عدم جمع القرآن فى مصحف بنسخ تلاوة، فمعارض و مطروح بمناقشة المسألة أصلا و موضوعا، إذ لا نسخ تلاوة فى الكتاب الكريم، و القول بنسخ التلاوة هو عين القول بالتحريف، و لا تحريف بالكتاب إجماعا، فالآية حينما تنزل فهى قرآن سواء نسخت أو لم تنسخ، و رفعها من القرآن يعنى ما هو قرآن. و على فرض وجود النسخ المدعى، فالإشكال نفسه يرد بالنسبة للحفظ و الاستظهار، فحفاظ القرآن أكثر من أن يحصوا، فإذا نزل الناسخ للتلاوة وقع ذات الإشكال، و صعب إزالة ما هو محفوظ فى الصدور، بينما لو ثبت كتابة، لكان الرفع و الإزالة أيسر ذلك بالإشارة إلى مواضعها و هو أبرم للأمر كما هو ظاهر. و فى ضوء ما تقدم، لا نميل إلى الرأى القائل بأن القرآن لم يجمع فى مصحف واحد، لئلا يرد الناسخ فيؤدى إلى الاختلاف. و الذى يلفت النظر حقا من جراء الاعتقاد أو التصور بأن أبا بكر (رض) قد جمع القرآن فى مصحف، هو مصير هذا القرآن المجموع، فليس بين أيدينا رواية واحدة تتحدث عن هذا القرآن بأنه قد جمع للمسلمين، أو

(_____ ۱) الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۳۵. (۲) ابن حجر، فتح البارى: ۹/ ۱۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۲ جعل قيد الاستعمال، أو استنسخ منه و لو نسخة واحدة إلى مكة مثلا، و هى حرم اللّه، و قد بقى هذا الحرم فيما يزعم دون قرآن يقرأ أو يتعلم أو يستظهر فيه. و أغلب الظن إذا صحت روايات الجمع المدعى، فإن أبا بكر قد جمع لنفسه قرآنا فى مصحف كما جمع غيره من الصحابة، و إلا فلو جمعه للمسلمين، و ليس للمسلمين فى قرآن مجموع لكان من الضرورة الملحة بمكان أن لا يغيب عن ظنه احتياج المسلمين لعدة نسخ منه على الأقل، كما فعل عثمان فيما بعد، أو لأوضح بأنه القرآن الرسمى للدولة التى يقوم على رأسها، و لو اعتذر بأن حياته لم تطل، لكان من الواجب على عمر تنفيذ ذلك. و الأغرب من هذا كله أنه لم يحدثنا التأريخ أن أحدا فى عهد أبى بكر و عمر قد استنسخ من هذا القرآن شيئا، مما اضطر فيه الدكتور دراز أن يعبر عن رأيه فيه بقوله: «و لكن رغم قيمة هذا المصحف العظيمة، و رغم ما يستحقه من العناية التى بذلت فى جمعه، فإن مجرد بقائه محفوظا بعناية عند الخليفتين الأولين أسبغ عليه الطابع الفردى أو الشخصى بعض الشىء، و لم يصبح وثيقة للبشر كافة إلا من يوم نشره، و لكن فرصة نشره لم تتح إلا فى خلافة عثمان بعد معارك أرمينية و أذربيجان» «۱». على أن ما صرح به الحاكم فى المستدرك أن ذلك كان جمعا فى المصحف لا فى المصحف إذ قال: «فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه اللّه ثم عند عمر

حياته، ثم عند حفصة بنت عمر» «۲». و قد قطع ابن أبى داود بأنها صحف فى عدة مواضع من كتابه «۳». و دراز و إن اعتبر ما جمعه أبو بكر بحسب الروايات التى ناقشناها، مصحفا إلا أنه أرجعه إلى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالطريقة التى عبر عنها بقوله (_____: ۱) محمد عبد اللّه دراز، مدخل إلى القرآن: الكريم: ۳۸. (۲) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۶۵. (۳) ابن أبى داود، المصاحف: ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۲۵ ... إلخ. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۳ «و لا يفوتنا أن ننبه هنا إلى أن آيات مصحف حفصة لا ترجع إلى الخليفة الأول، و إنما ترجع بنصها الكامل إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱». و مهما يكن من أمر، فقد أورد ابن حجر، بناء على صحة بعض الروايات فى شأن الكتابة قوله: «و لم يأمر أبو بكر إلا بكتابه ما كان مكتوبا» «۲». و هذا هو الاستنساخ بعينه، و لا مانع أن يستنسخ أبو بكر لنفسه مصحفا شأن بقية الصحابة. و قد أيد ذلك ابن شهاب بقوله: «إن أبا بكر الصديق كان جمع القرآن فى قراطيس، و قد سأل زيد بن ثابت النظر فى ذلك فأبى حتى استعان عليه بعمر ففعل» «۳». فهذه الرواية تدل صراحة أن أبا بكر قد جمعه فى قراطيس، و قد طلب من زيد باعتباره من كتاب الوحى أن ينظر فيه لتقويمه، و لا دلالة فيه على جمع مصحفى، و إلى تصديه لذلك. و لا يفوتنا التنبيه أن جملة من الرواة يعتبرون الجمع إنما تم فى عهد عمر لا- أبى بكر. و منه ما أخرجه بن أبى داود عن طريق الحسين، أن عمر سأل عن آية من كتاب اللّه، فقيل: كانت مع فلان، قتل يوم اليمامة، فقال: «إنا للّه ثم أمر بالقرآن فجمع، فكان أول من جمعه فى المصحف» «۴». و فى رواية أخرى، قال ابن إسحاق: لما جمع عمر بن الخطاب المصحف. و فى نص آخر: لما أراد عمر أن يكتب الإمام «۵». و لم يكتف هؤلاء بترك القرآن متناثرا فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى (_____۱) دراز، مدخل إلى القرآن: الكريم ۴۶. (۲) ابن حجر، فتح البارى: ۹/ ۱۳. (۳) الخوئى، البيان: ۲۴۲ و انظر مصدره. (۴) المصاحف: ۱۰+ السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۶۶. (۵) الخوئى: البيان: ۲۴۴ و انظر مصدره. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۴ بكر، حتى قالوا بجمعه فى عهد عمر، مما فتح باب القول للمستشرقين فى ذلك، فقد أيد «شواللى» الشك فى صحة الرواية القائلة: بأن أبا بكر هو الذى أمر بجمع القرآن «۱». و قال بروكلمان: «و مما يحتمل كثيرا من الشك ما ذكرته الرواية من أن معركة اليمامة الحاسمة مع مسيلمة سنة ۱۲ ه/ ۶۶۳ م التى قتل فيها عدد كبير من قراء الصحابة، هى التى قدمت الداعى إلى جمع القرآن ... على أن الخليفة عمر هو الذى أمر زيد بن ثابت- و كان شابا مدنيا كتب كثيرا للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- أن يقوم بجمع القرآن و كتابات الوحى. و بقى هذا المجموع فى حوزة عمر، ثم ورثته حفصة. و لعل هذا المجموع الأول كان صحفا متناثرة» «۱». و أغرب مما تقدم ما أخرجه بن أشتة، قال: «مات أبو بكر و لم يجمع القرآن، و قتل عمر و لم يجمع القرآن» «۲». و كل هذه الاعتبارات بما فيها ما أكد المستشرقون تتضمن تلويحا خفيا بل تصريحا جليا بأن القرآن قد مرت عليه عهود و عصور و هو بعد لم يدون، و إنما دون بعد ذلك اعتمادا على نصوص قد تكون ناقصة أو ممزقة، و على روايات شفوية قابلة للخطأ و السهو و النسيان، للقول من وراء هذا بالتحريف و هو ما نرفضه جملة و تفصيلا. و إذا سلمنا بأن جمع القرآن قد تم بعهد الصحابة، و أنهم قد استشهدوا على إثباته بشاهدين «۳» و أن آيات لم يجدوها إلا- مع معينين بالذات، «فعن زيد قال: كنت المصاحف فقدت آية كنت أسمعها من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فوجدتها عند خزيمة بن ثابت الأنصارى. مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ... ۲۳ «۴» و كذلك آية (_____۱) بروكلمان تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۳۹ و ما بعدها. (۲) السيوطى: الاتقان: ۱/ ۲۰۲. (۳) المصدر نفسه: ۱/ ۱۶۷. (۴) الأحزاب: ۲۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۵ لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ...- ۱۲۸ «۱» و غيرها و غيرها «۲». فلا يصح حينئذ عدّ آيات القرآن فى أماكنها من السور، و لا السور من المصحف توقيفيا، و إنما هو باجتهاد من الصحابة، كما تدل عليه تضافر روايات الجمع فى ذلك، و إذا قلنا بتوقيف الآيات فى السور، و السور من المصحف، فلا- بدّ أن نقول إن القرآن قد جمع على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو ما نميل إليه و

نرجحه فى ضوء ما تقدم. قال البيهقى: و أحسن ما يحتج به أن يقال: إن هذا التأليف لكتاب اللّه مأخوذ من جهة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أخذه عن جبرائيل عليه السّلام «۳». و هناك ثلاثة مواقف تجلب الانتباه عند جملة من أرباب علوم القرآن، فهى تقدم رجلا و تؤخر أخرى، فلا تريد أن تقول إن القرآن لم يجمع بعهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا تريد أن تقول إن أبا بكر قد جمع القرآن سابقا إلى الموضوع. الأول: عملية الاستنساخ التى صرح بها أبو عبد اللّه الحارث بن أسد المحاسبى (ت: ۲۴۳ ه) بقوله: «كتابة القرآن ليست بمحدثة فإنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمر بكتابته، و لكنه كان مفرقا فى الرقاع و الأكتاف و العسب، و إنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان، و كان ذلك بمنزلة أوراق وجدت فى بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيها القرآن منتشر، فجمعها جامع، و ربطها بخيط حتى لا يضيع منها شىء» «۴». الثانى: ما ورد فى المقدمة الأولى فى علوم القرآن بإجمال على شكل فتوى تارة، و تحذير تارة أخرى، فى قوله: «و من زعم أن بعض القرآن سقط على المسلمين وقت جمع المصحف، و أن السور ضم بعضها إلى بعض بالمشورة و الرأى فقد أعظم على اللّه الفرية، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يملى كلما نزل من القرآن على كتابه أولا بأول، ميلا إلى حفظه

(_____ ۱) التوبة: ۱۲۸. (۲) ابن أبى داود، المصاحف: ۳۱. (۳) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۳۰۹. (۴) الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۳۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۶ و صيانته، فحفظ القرآن من أوله إلى آخره على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱». الثالث: موقف الزركشى المتردد بين السلب و الإيجاب فيما رد به توهم بعض الناس أن القرآن لم يجمع بعهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم متبيّنا رأى الحارث المحاسبى بقوله: و فى قول زيد بن ثابت: فجمعته من الرقاع و الأكتاف و صدور الرجال ما أوهم بعض الناس أن أحدا لم يجمع القرآن فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أن من قال: إنه جمع القرآن أبىّ بن كعب و زيد ليس بمحفوظ. و ليس الأمر على ما أوهم، و إنما طلب القرآن متفرقا ليعارض بالمجتمع عند من بقى ممن جمع القرآن ليشترك الجميع فى علم ما جمع فلا نصيب أحد عنده منه شىء، و لا يرتاب أحد فيما يودع المصحف، و لا يشكو فى أنه جمع عن ملأ منهم» «۲». و فى ضوء ما تقدم يجب أن ندع التشريق و التغريب جانبا، فى قضية جمع القرآن، و أن نخضع للواقع الموضوعى و الجرأة العلمية فنقول إن القرآن جمع و دوّن كاملا- بكل حيثياته و جزئياته فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و بأمر من الوحى، و بإشارة من القرآن نفسه، ما دام هناك أثر قطعى من كتاب أو سنة أو عقل أو جماع، فلا- نركن إلى روايات آحاد لا تبلغ حد الشهرة فضلا عن التواتر الذى لا يثبت القرآن إلا به بإجماع المسلمين، و أن نعتبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مسئولا أمام الوحى عن جمع القرآن و تدوينه، كمسئوليته عن نشره و تبليغه، و فيما قدمناه من دلائل و براهين و روايات إثبات لما نتبناه. نعم لا شك أن عثمان قد جمع القرآن فى زمانه، لا بمعنى أنه جمع الآيات و السور فى مصحف، بل بمعنى أنه جمع المسلمين على قراءة إمام واحد، و أحرق المصاحف الأخرى التى تخالف مصحفه، و كتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها، و نهى المسلمين عن الاختلاف فى القراءة «۳».

(_____ ۱) مقدمتان فى علوم القرآن: ۵۸.

(۲) الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۳۸. (۳) ظ: الخوئى، البيان: ۲۵۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۷ فقد أخرج ابن أشتة قال: اختلفوا فى القراءة على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان و المعلمون، فبلغ ذلك عثمان بن عفان، فقال: عندى تكذبون به و تلحنون فيه، فمن نأى عنى كان أشد تكذيبا، و أكثر لحنا. يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماما، فاجتمعوا فكتبوا «۱». هذا فيما شاهد عثمان فى المدينة المنورة من الاختلاف فى القراءات و الوجوه و اللغات، فاقتصر من سائرها على لغة قريش لأن القرآن نزل بلغتهم. و قد يبدو من رواية أخرى أكثر شيوعا أن الاختلاف امتد إلى الثغور بين الأجناد فطعن بعضهم البعض بقراءة البعض الآخر، فهال هذا الأمر حذيفة بن اليمان، و كان يغازى أهل الشام فى أرمينية و أذربيجان مع أهل العراق، فأشار على عثمان أن يدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب كما اختلف اليهود و النصارى ففزع عثمان لذلك و صمم على جمع الناس على إمام واحد «۲». و كان هذا الأمر

غيرة من حذيفة على القرآن، و استجابة من عثمان لصيانة القرآن. و سأل عثمان: أى الناس أفصح؟ قالوا: سعيد بن العاص، قال: أى الناس أكتب؟ قالوا زيد بن ثابت، قال: فليكتب زيد، و ليمل سعيد، فكتب مصاحف فقسمها فى الأمصار «۳». و يستدل فى كثير من الروايات أن هذا الترتيب و الجمع على قراءة واحدة و فى مصحف واحد كان على ملأ من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و بمشاورة من أهل القرآن «۴»

(۱) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۷۰. (۲) ظ: ابن أبى داود، المصاحف: ۱۸ و ما بعدها. (۳) ظ: الطبرى، جامع البيان: ۱/ ۶۲+ ابن أبى داود، المصاحف: ۲۴+ أبو شامة، المرشد الوجيز: ۵۸. (۴) ظ: ابن أبى داود: المصاحف: ۱۲+ المرشد الوجيز: ۶۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۸ و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يلقن أصحابه و يعلمهم ما ينزل عليه من القرآن على الترتيب الذى هو الآن فى مصاحفنا بتوقيف جبريل عليه السلام إياه على ذلك، و إعلامه عند نزول كل آية أن هذه الآية تكتب عقيب آية كذا فى السورة التى يذكر فيها كذا، و روى معنى هذا عن عثمان بالذات «۱». قال الحارث بن أسد المحاسبى (ت: ۲۴۳ ه): «و المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان رضى اللّه عنه، و ليس كذلك، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه و بين من شهده من المهاجرين و الأنصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق و الشام فى حروف القراءات و القرآن. و أما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى أنزل بها القرآن» «۲». و فى عقيدتى أن أهم الأعمال التى قام بها عثمان هو جمع الناس على حرف واحد، فقد قطع به دابر الفتنة و الخلاف، و فيه جرأة كبيرة تحدى بها كثيرا من الصعوبات. يقول الدكتور طه حسين: «و ليس من شك فى أن ما أقدم عليه عثمان من توحيد المصحف و حسم هذا الاختلاف، و حمل المسلمين على حرف واحد، أو لغة واحدة يقرءون بها القرآن، عمل فيه كثير من الجراءة، و لكن فيه من النصح للمسلمين أكثر مما فيه من الجراءة. فلو قد ترك عثمان الناس يقرءون القرآن قراءات مختلفة بلغات متباينة فى ألفاظها، لكان هذا مصدر فرقة لا شك فيها، و لكان من المحقق أن هذه الفرقة حول الألفاظ ستؤدى إلى فرقة شر منها حول المعانى بعد أن كان الفتح، و بعد أن استعرب الأعاجم، و بعد أن أخذ الأعراب يقرءون القرآن» «۳».

(۱) أبو شامة، المرشد الوجيز. (۲) الزركشى، البرهان: ۹/ ۲۳۹+ السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۷۱. (۳) طه حسين، الفتنة الكبرى: ۱/ ۱۸۲ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۸۹ و حينما تمّ توحيد المصحف على الشكل المقرر استنسخ عثمان منه عدة مصاحف أرسل بها إلى الأمصار. و اختلف فى عدة هذه المصاحف، فقيل أربعة، و المشهور أنها خمسة «۱» و أخرج أبو داود عن أبى حاتم السجستانى: أنها سبعة مصاحف، فأرسل إلى مكة و إلى الشام و إلى اليمن و إلى البحرين و إلى البصرة و إلى الكوفة، و حبس بالمدينة واحدا» «۲». و هذا العدد أوعى فى توحيد القراءة لاستيعابه كبريات الآفاق الإسلامية آنذاك، فيما دامت المهمة بهذا الاتجاه، فالأنسب التوسع فى استنساخ جملة من المصاحف تؤدى الهدف بعناية شمولية. و أيا كان عدد هذه المصاحف، فقد كانت الأساس لاستنساخ آلاف المصاحف فى الديار المترامية الأطراف، موحدة منظمة مؤصلة، اشتملت على القرآن بجزئياته و حيثياته كافة، دون زيادة أو نقصان، أو تغيير أو تحريف، بل هى من الوثوق بكونها عين القرآن الذى أنزل على الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بجميع خصوصياته فى التنزيل و الترتيب و التوقيف. و ليس أدل على ذلك من شهادة أعلام المستشرقين فى تأكيد هذه الحقيقة العلمية مع ابتعادهم عن كثير من ضروريات الإسلام، و لكنه الحق الذى يفرض ذاتيته و موضوعيته فى أغلب الأحيان. قال السير وليم موير: «إن المصحف الذى جمعه عثمان قد تواتر انتقاله من يد ليد حتى وصل إلينا بدون أى تحريف. و لقد حفظ بعناية شديدة بحيث لم يطرأ عليه أى تغيير يذكر، بل نستطيع أن نقول إنه لم يطرأ عليه أى تغيير على الإطلاق فى النسخ التى لا حصر لها و المتداولة فى البلاد الإسلامية الواسعة» «۳». و لم يكن اختلاف المسلمين فى الفروع و الجزئيات مانعا من إجماعهم

(۱) ظ: السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۷۲.

(۲) ظ: ابـن أبى داود، المصـاحف: ۳۴. (۳) محمـد عبـد اللّه دراز، المـدخل إلى القرآن: الكريـم: ۴۰ و انظر مصـدره. تـاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۰ المنقطع النظير على توثيق كل تفاصيل القرآن من ألفه إلى يائه. و لقـد كان الأستاذ لو بلوا موضوعيا حينما أكـد بقوله: «إن القرآن هو اليوم الكتـاب الربـانى الوحيـد الـذى ليس فيه أى تغيير يـذكر» «۱». و حينمـا تم إقرار المصـحف الإمام، و استنسـخت المصـاحف فى ضوئه، و سيرت إلى الآفاق- و كان ذلك فى سنة خمس و عشرين من الهجرة النبويـة «۲».- أنس عثمان بصـنيعه هـذا، و عمد إلى توثيقه و تفرده بصـيغتين: الأولى: إرساله من يثق المسـلمون بحفظه و إقرائه مع مصـحف كل إقليم بما يوافق قراءته و كـان ذلـك موضع اهتمام منه فى أشـهر الأقاليم، فكان زيـد بن ثابت مقرئ المصـحف المـدنى، و عبـد اللّه بن السائب مقرئ المصـحف المكى، و المغيرة بن شـهاب مقرئ المصحف الشامى، و أبو عبد الرحمن السلمى مقرئ المصحف الكوفى، و عامر بن عبد القيس مقرئ المصـحف البصرى «۳». الثانيـة: أمره بمـا سواه من القرآن فى كل صـحيفة و مصـحف أن يحرق «۴». و كان هـذا العمل مـدعاة للنقـد حينا، و مجالا للتشـهير به حينا آخر حتى قال الخوئى: «و لكن الأمر الـذى انتقـد عليه هو إحراقه لبقيـة المصاحف، و أمره أهـالى الأمصـار بـإحراق مـا عنـدهم من المصـاحف، و قـد اعترض على عثمـان فى ذلـك جماعـة من المسـلمين، حتى سـموه بحراق المصاحف» «۵». و قـد عقب على ذلـك الـدكتور طه حسين بقـوله: «و ربمـا تحرج بعض المسـلمين من تحريـق مـا حرّق عثمـان من المصـحف، و لـم يقبلـوا اعتـذاره (_____ ۱)

المصدر نفسه: و الصفحة. (۲) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۷۰. (۳) ظ: الزرقانى، مناهل العرفان: ۱/ ۳۹۶ و ما بعدها. (۴) السيوطى، الاتقان: ۱ / ۱۶۹. (۵) الخوئى، البيـان: ۲۵۸. تاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۹۱ بحسم الفتنـة و قطع الخلاـف. و لو قـد كـانت الحضارة تقـدمت بالمسـلمين شـيئا لكان من الممكن أن يحتفظ عثمان بهـذه الصـحف التى حرقها على أنها نصوص محفوظة لا تتاح للعامة، بل لا تكاد تتاح للخاصـة، و إنما هى صـحف تحفظ ضـنا بها على الضـياع. و لكن المسـلمين لم يكونوا قد بلغوا فى ذلك العصـر من الحضارة ما يتيح لهم تنظيم المكتبات و حفظ المحفوظات، و إذا لم يكن على عثمان جناح فيما فعل لا من جهة الدين و لا من جهة السياسة، فقد يكون لنا أن نأسـى لتحريق تلك الصـحف؛ لأنه إن لم يكن قد أضاع على المسلمين شيئا من دينهم، فقد أضاع على العلماء و الباحثين كـثيرا مـن العلـم بلغـات العرب و لهجاتهـا، على أن الأـمر أعظـم خطرا و أرفـع شأنـا مـن علم العلمـاء، و بحث البـاحثين عن اللغـات و اللهجات» «۱». و مهما يكن من رأى حول هـذا الموضوع، فإن من المقطوع به أن المصـحف العثمانى هو النص القرآنى الوحيـد الذى عليه عمل المسـلمين فى مشارق الأرض و مغاربها، و هو الكتاب المقـدس الوحيد الذى أحيط بعناية و رعاية خاصة، حتى نقل بالتواتر القطعى جيلا بعـد جيل. و يبـدو أن بعض نسخ المصـحف العثمانى، قد كانت معروفة فى القرن الثامن الهجرى، فالحافظ ابن كثير (ت: ۷۷۴ ه) يقول: «أما المصاحف العثمانية الأئمة فأشـهرها اليوم الذى فى الشام بجامع دمشق عند الركن شـرقى المقصورة المعمورة بذكر اللّه، و قـد كان قـديما بمدينـة طبرية ثم نقل منها إلى دمشق فى حدود ۵۱۸ ه، و قد رأيته كتابا عزيزا جليلا عظيما ضـخما بخط حسـن مبين قوى، بحبر محكم، فى رق أظنه من جلود الإبـل» «۲». قال أبو عبد اللّه الزنجانى: «و مصـحف الشام رآه ابن فضل اللّه العمرى فى أواسـط القرن الثـامن الهجرى فهـو يقـول فى وصـف مسـجد دمشـق: (و إلى جـانبه الأيسـر المصـحف العثمـانى) و يظن قويـا أن هـذا (_____ ۱) طه حسين، الفتنة الكبرى: ۱/ ۱۸۳

و ما بعدها. (۲) ابن كثير، فضائل القرآن: ۴۹، طبعة المنار، القاهرة ۱۳۴۸ ه. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۲ المصحف هو الذى كان موجودا فى دار الكتب فى لنين‌غراد و انتقـل إلى إنكلـترا» «۱». و قـد تتبعت هذا الأمر فى المتحف البريطانى فلم أظفر بحصـيلة يطمئن إليها بوجود هـذا المصـحف. نعم هناك عـدة مصاحف فى دار الكتب المصـرية، مكتوبـة بالخط الكوفى، و لكن الزخارف و النقوش تـــــوحى بأنهـــــا لا ـــــ علاقـــــة لهـــــا بأيـــــة نســـــخة مـــــن المصـــــاحف العثمانيـــــة. (_____ ۱) الزنجـانى، تأريـخ القرآن: ۶۷.

تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۳

الفصل الرابع قراءات القرآن

الفصل الرابع قراءات القرآن تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۵ هناك اتجاهان رئيسيان فى شأن نشوء القراءات القرآنية و مصادرها. الأول: أن المصحف العثمانى قد كتب مجردا عن الشكل و النقط و الإعجام، فبدا محتملا النطق بأحد الحروف المتشابهة فى وجوه مختلفة، فنشأت نتيجة ذلك القراءات المتعددة للوصول إلى حقيقة التلفظ بتلك الألفاظ المكتوبة، ضبطا لقراءة القرآن على وجه الصحة و كما نزل. و فى هذا الضوء تكون القراءات القرآنية اجتهادية فيما احتمل موافقته للصحة من جهة الرسم القرآنى أو العربية، و قد تكون روائية فى إيصال النص القرآنى مشافهة عن طريق الإسناد، فيصحح الرسم القرآنى فى ضوء الإسناد الروائى. الثانى: أن منشأ ذلك هو التوصل بالرواية المسندة القطعية المرفوعة إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى كيفية القراءة القرآنية إلى النطق بآيات القرآن الكريم كما نطقها، و كما نزلت عليه وحيا من اللّه تعالى، بغض النظر عن كتابة المصحف الشريف، و فى هذا الضوء فهى الطرق المؤدية بأسانيدها المختلفة حتى تتصل بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إذا كان الأمر كذلك، و تحققت هذه الطرق بالأسانيد الصحيحة الثابتة، فالقراءات متواترة و ليست اجتهادية. و قد ادعى المستشرق المجرى جولد تسهير أن نشأة القراءات كانت بسبب تجرد الخط العربى من علامات الحركات، و خلوه من نقط الإعجام «۱».

(_____ ۱) ظ: جولد تسهير، مذاهب التفسير الإسلامى: ۸ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۶ و تابعه على هذا المستشرق الألمانى الأستاذ كارل بروكلمان فقال: «حقا فتحت الكتابة التى لم تكن قد وصلت بعد إلى درجة الكمال، مجالا لبعض الاختلاف فى القراءة، لا سيما إذا كانت غير كاملة النقط، و لا مشتملة على رسوم الحركات، فاشتغل القرّاء على هذا الأساس بتصحيح القراءات و اختلافها» «۱». و قد أكد بروكلمان هذا المعنى فيما بعد و قال: «جمع عثمان المسلمين على نص قرآنى موحد، و هذا النص الذى لم يكن كاملا فى شكله و نقطه، كان سببا فى إيجاد اختلافات كثيرة، و لذلك ظهرت عدة مدارس فى بعض مدن الدولة الإسلامية، و بخاصة فى مكة و المدينة و البصرة و الكوفة، استمرت كل منها فى رواية طريقة للقراءة و النطق، معتمدة فى ذلك على أحد الشيوخ ... و لقد تبين على مر الزمن أن الدقة فى الرواية الشفوية، التى كانت مرعية فى بادئ الأمر، لا يمكن اتباعها دائما بسبب عدد من الأشياء الصغيرة التى وجب المحافظة عليها» «۲». و مع أن هذا الرأى قد لقى نقدا و تجريحا من قبل بعض الدارسين العرب «۳». إلا- أنه لقى بالوقت نفسه تأييدا من قبل آخرين أمثال الدكتور جواد على و الدكتور صلاح الدين المنجد «۴». لما يحمله فى طياته من بعض وجوه الصحة. لقد كان الاختلاف فى القراءة شائعا، فأراد النص التدوينى للمصحف العثمانى، قطع ذلك الاختلاف، فكان سبيلا إلى التوحيد، و هذا لا يمانع أن ينشأ بعد هذا التوحيد بعض الخلاف الذى جاء اجتهادا فى أصول الخط المكتوب، فنشأ عنه قسم من القراءات. إن ما يستدل به حول تفنيد موقع الكتابة المصحفية من نشوء بعض (_____ ۱)

بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۴۰. (۲) المصدر نفسه: ۴/ ۱ و ما بعدها. (۳) ظ: عبد الوهاب حمودة، القراءات و اللهجات+ عبد الصبور شاهين، تأريخ القرآن:. (۴) ظ: جواد على، لهجة القرآن: الكريم، مجلة المجمع العلمى العراقى: ۱۹۵۵+ صلاح الدين المنجد، دراسات فى تأريخ الخط العربى: ۴۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۷ القراءات يكاد ينحصر بالاستدلال بحديث: (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه) «۱» ليقال بأن الاختلاف روائى و ليس كتابيا، و الحق أن المسلمين إلى اليوم لم يصلوا إلى مؤدى هذه الرواية، و لا يمكن أن يحتج بغير الواضح، فما زال الخلاف قائما فى معنى هذا الحديث و ترجمته، على أنه معارض- كما سترى- بحديث إنزال القرآن على حرف واحد. على أنه لا- دلالة فى هذه الحروف السبعة على القراءات السبعة إطلاقا، و إذا كان القرآن قد نزل على سبعة أحرف. فالإنزال- حينئذ- توقيفى، و وجب على اللّه تعالى حفظه و صيانته، لأنه ذكر، و الذكر قرآن، و القرآن مصان لقوله تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ- ۹ «۲». و لقائل أن يتساءل: أين هذه الأحرف السبعة فى القرآن، و

هلا يدلنا أحد عليها، و لم يتفق المفسرون بل المسلمون على المعنى المراد من هذه الأحرف، و لا يصح الاحتجاج بما لا يفهم معناه، و لا يقطع بمؤداه، إذ هو احتجاج بما لا يعرف، و أخذ بما لا يراد، و اعتماد على ما لا يبين، و الالتزام بهذا باطل دون ريب. و إذا كانت الأحرف السبعة منزلة من قبل اللّه تعالى بواسطة الوحى الذى أوحاه الروح الأمين جبرائيل عليه السّلام، فمعنى ذلك أنها من القرآن الإلهى، و إلا فمن التشريع الإلهى الذى لا يرد و لا ينقض إلا أن ينسخ، و ما ادعى أحد بنسخ ذلك من القائلين به. و قد يقال- مع عدم وضوح الدلالة- أن هذه الأحرف مما خفف به عن الأمة لوجود الشيخ و الصبى و العجوز و ما إلى ذلك كما فى بعض الروايات «۳». و إذا كان ذلك مما خفف به عن الأمة، فكيف يجوز لأحد أن يشدد عليها، و إذا كان ذلك للرحمة فكيف صح لعثمان (رض) أن يتجاوز هذه (_____ ۱) ظ:

الطبرى، جامع البيان: ۱/ ۱۱- ۲۰+ البخارى، الجامع الصحيح ۶/ ۲۲۷. (۲) الحجر: ۹. (۳) ظ: أبو شامة، المرشد الوجيز: ۷۷- ۸۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۸ الرحمة، و يجمع المسلمين على حرف واحد، ثم ما عدا مما بدا؟ فإن كان فى المسلمين الأوائل من يعجز عن تلاوة القرآن حق تلاوته، أو أن ينطق به كما نزل فتجوّز بالأحرف السبعة تيسيرا، و هم أبلغ العرب، فما بال المسلمين فى عصر عثمان، و ما ذنبنا نحن فى هذا العصر الذى انطمست به خصائص العربية حتى شدد علينا فى حرف واحد. و لسنا بصدد دفع هذا الحديث الآن، و لكننا بصدد ردّ دعوى من لا يرى للخط المصحفى أى أثر فى تعدد القراءات و اختلافها، إذ لو كان الأمر كذلك لما كانت موافقة خط المصحف أساسا لقراءات عدة، و ميزانا للرضا و القبول و الاعتبار، و ما ذلك إلا لتحكم الخط بالقراءة. و لا نريد أن نتطرف فنحكم بأن الخط المصحفى هو السبب الأول و الأخير فى تفرع القراءات القرآنية، و لكن نرى أن جزءا كبيرا من اختلاف القراءات قد نشأ عن الخط المصحفى القديم، باعتباره محتملا للنطق بوجوه متعددة. قال القسطلانى (ت: ۹۲۳ ه) مشيرا إلى ذلك: «ثم لما كثر الاختلاف فيما يحتمله الرسم، و قرأ أهل البدع و الأهواء بما لا يحل لأحد تلاوته، وفاقا لبدعتهم ... رأى المسلمون أن يجمعوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للأغنياء بشأن القرآن العظيم» «۱». و تابعه على هذا الدمياطى البنا (ت: ۱۱۱۷ ه) و صرح بالأسباب ذاتها «۲». فقد كان لاحتمال الرسم، ما تطاول به أهل البدع فيقرئون بما لا تحل تلاوته، و لا تصح قراءته، و معنى هذا أن قراءات ما قد نشأت عن هذا الملحظ، فاحتاط المسلمون لأنفسهم بقراءات أئمة ثقات لدفع القراءات المبتدعة. و قد يقال: بأن الاختلاف فى القراءات مما شاع فى حياة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذكره، و أن هذه القراءات السبع أو العشر أو الأكثر إنما تبرز بالمشافهة تلك (_____ ۱) القسطلانى، لطائف

الإشارات: ۱/ ۶۶. (۲) الدمياطى، اتحاف فضلاء البشر: ۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۹ القراءات كما كانت فى عهد الرسول الأعظم، و نحن و إن كنا لا ننكر جزءا ضئيلا من هذا، إلا أن الواقع المرير لتلك الروايات القائلة باختلاف القراءات فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا تستند إلى حقيقة تأريخية معينة يصرح فيها بنوعية هذا الاختلاف فى القراءة، و لا تعطينا نماذج مقنعة بكيفية هذه القراءات المختلفة، بل تذهب مذاهب التعميم الفضفاض الذى لا يقره المنهج العلمى، و ذلك أن الاختلاف المدعى فى القراءات بعهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعرض بروايات، تنقصها الدقة و الوضوح و التحديد، فتارة يطلق فيها التجوز بالأحرف السبعة بما لا دلالة فيه كما تقدم، و تارة تنسب الاختلاف إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كأنه مصدر من مصادر الفرقة فى القراءات بينما العكس هو الصحيح لما رأيناه- فيما سبق- أن الاختلاف فى القراءات جر المسلمين إلى صراع داخلى و نزاع هامشى تحسس الصحابة إلى خطره على القرآن فجمعوهم على قراءة واحدة «۱». و تارة تدعى هذه الروايات أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أقرأ هذه بقراءة، و غيره بقراءة أخرى، و حينا يدعى بأن أحد الصحابة قد سمع من صحابى مثله قراءة ما، لسورة ما، تختلف عما سمعه هو من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثم تحاكموا للرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فصحّح القراءتين، أما: ما هى هذه السورة المختلفة الحروف، و ما هو عدد آياتها المتعددة القراءة، و ما هى كيفية هذا الاختلاف و نوعية فروقه، فلم يصرح بجميع ذلك، مما يجعلها روايات قابلة للشك، و مع حسن الظن بالرواة فإن رواياتهم تلك قد تعبر عن السهو و الاشتباه. إننا لا ننكر الاختلاف فى

القراءات بعهد مبكر، فباستعراض تأريخ الموضوع يبدو أن تمايز القراءات كان موجودا قبل توحيد القراءة زمن عثمان، فقد أشير إلى كثرة الاختلاف بعهده، حتى قال الناس: قراءة ابن مسعود، و قراءة أبى و قراءة سالم «۲». و لكننا نبقى مصرين أن وجهة التعميم فى الروايات تبقى هى المسيطرة، و عدم وضوح الرؤية يظل مخيما، إذ أننا نحتاج بمثل هذا

(_____ ۱) ظ: فيما سبق، جمع القرآن. (۲)

ظ: مقدمتان فى علوم القرآن: ۴۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۰ الموضوع الخطير إلى الجزئيات و الدقائق لنضع النقاط على الحروف، لهذا نرفض جملة هذه الروايات، و نتهم أصحابها، كما اتهمهم من سبقنا إلى الموضوع. أورد أبو شامة عن زيد بن أرقم قال: «جاء رجل إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: أقرأنى عبد اللّه بن مسعود سورة أقرأنيها زيد، و أقرأنيها أبىّ بن كعب، فاختلفت قراءتهم، بقراءة أيهم آخذ؟ فسكت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: و على عليه السّلام إلى جنبه، فقال على: ليقرأ كل إنسان كما علم، كل حسن جميل ..» «۱». و قد ذكر الطبرى هذه الرواية، و تعقبه الأستاذ أحمد محمد شاكر فى تعليقه فقال: «هذا حديث لا أصل له، رواه رجل كذاب، هو عيسى بن قرطاس، قال فيه ابن معين: ليس بشىء لا يحل لأحد أن يروى عنه. و قال ابن حبّان: يروى الموضوعات عن الثقات، لا يحل الاحتجاج به. و قد اخترع هذا الكتاب شيخا له روى عنه و سماه: زيد القصار، و لم نجد لهذا الشيخ ترجمة و لا ذكرا فى شىء من المراجع ..» «۲». و بعد هذا، فليس هناك مسوغ على الإطلاق أن نأخذ بكل رواية على علاتها دون تمحيص، و دون تجويز الافتراء على الضعفاء من الرواة. قال الإمام محمد الباقر عليه السّلام: «إن القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف يجىء من قبل الرواة» «۳». و فى شأن الحروف السبعة المدعاة، و إن كان لا علاقة لها بالقراءات، إلا أن البعض حملها على ذلك، بينما ورد عن الفضل بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام (يعنى الإمام جعفر الصادق): إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا، أعداء اللّه،

(_____ ۱) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۸۵. (۲)

الطبرى، جامع البيان: ۱/ ۲۴ الهامش. (۳) الكلينى، أصول الكافى: ۲/ ۶۳۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۱ و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد» «۱». و قد يقال بأن مصدر القراءات هو اللهجات، و لا علاقة لها إذن بصحة السند، و موافقة كتابة المصحف، بل الأساس ارتباطها ببعض العرب فى لغاتهم القبلية، و إلى هذا المعنى يشير السيوطى بما أورده أبو شامة عن بعضهم: «أنزل القرآن بلسان قريش ثم أبيح للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التى جرت عاداتهم باستعمالها على اختلافهم فى الألفاظ و الأعراب» «۲». و قد سبق بذلك ابن قتيبة بما تحدث به عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فكان من تيسيره أن أمره اللّه بأن يقرئ كل قوم بلغتهم، و ما جرت عليه عادتهم ... و لو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لغته و ما جرى عليه اعتياده طفلا و ناشئا و كهلا، و لاشتد ذلك عليه، و عظمت المحنة فيه» «۳». و قد تبنى هذا الرأى الدكتور طه حسين، فاعتبر اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التى لم تستطع أن تغير حناجرها و ألسنتها و شفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عشيرته قريش، اعتبر ذلك أساسا لاختلاف القراءات، فقرأته هذه القبائل كما كانت تتكلم، فأمالت حيث لم تكن تميل قريش، و مرت حيث لم تكن تمر، و قصرت حيث لم تكن تقصر، و سكنت، و أدغمت، و أخفت، و نقلت «۴». و هو بهذا يريد أن ينتهى إلى أن اللهجات هى مصدر القراءات، و هو ينكر تواترها، و ينعى على من رتب أحكاما عريضة على نكرانها، فيقول: «و هنا وقفة لا بدّ منها، ذلك أن قوما من رجال الدين فهموا أن هذه القراءات السبع متواترة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نزل بها جبرئيل على قلبه، فمنكرها كافر من غير شك و لا ريبة ... و الحق أن ليست هذه القراءات السبع من

(_____ ۱) المصدر نفسه: ۲ / ۶۳۰. (۲)

السيوطى، الاتقان: ۱/ ۴۷. (۳) ابن قتيبة، تأويل القرآن: ۳۰. (۴) ظ: طه حسين، فى الأدب الجاهلى: ۹۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۲ الوحى فى قليل و لا كثير، و ليس منكرها كافرا، و لا فاسقا، و لا مغتمزا فى دينه، و إنما هى: قراءات مصدرها اللهجات و اختلافها

... فأنت ترى أن هذه القراءات إنما هى مظهر من مظاهر اختلاف اللهجات» «۱». و لقد جهد المحققون منذ القرن الأول للهجرة حتى عهد ابن مجاهد (ت: ۳۲۴ ه) و هو موحد القراءات أو مسبعها إن صح التعبير، فى دراسة ظواهر القراءات القرآنية، متواترها، و مشهورها، و شاذها، فارجعوا جزءا من الاختلاف فى القراءة إلى مظهر من مظاهر اللهجات العربية المختلفة، و عادوا بجملة من الألفاظ إلى استعمال جملة من القبائل، ذلك مما يؤيد وجهة النظر فى عامل اللهجات، و الاستئناس به عاملا مساعدا فى تعدد القراءات، و للسبب ذاته فإن تلاشى اللهجات، و توحيدها بلهجة قريش، قد ساعد أيضا على تلاشى و اضمحلال كثير من جزئيات هذه القراءات و عدم إساغتها منذ عهد مبكر، بل إن توحيد القرآن للغة العرب على لغة قريش، و قصرهم عليها كان أساسا جوهريا فى إذابة ما عداها من لغات، مما أزاح تراكما لغويا يبتعد عن الفصحى ابتعادا كليا، فلا تجد بعد ذلك عنعنة تميم، و لا عجرمية قيس، و لا كشكشة أسد، و لا ثلثلة نهراء، و لا كسكسة ربيعة، و لا إمالة أسد و قيس، و لا طمطمانية حمير. و فى ضوء ما تقدم يمكننا أن نخرج برأى جديد نخالف فيه من سبقنا إلى الموضوع، فنعتبر كلا من شكل المصحف، و طريق الرواية إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و تعدد اللهجات العربية، قضايا ذات أهمية متكافئة باعتبارها مصادر من مصادر القراءات، كلا لا يتجزأ، و إلا فهى- على الأقل- أسباب عريضة فى نشوء القراءات و مناهج اختلافها. و للتدليل على صحة هذا لا بد لنا من الوقوف عند أدلته وقفة مقنعة، إن لم تكن دامغة. لا شك أن اختلاف مصاحف الأمصار فى الرسم، و ما نشأ عنه من اختلاف أهل المدينة و أهل الكوفة، و أهل البصرة، و أهل الشام فى القراءة (_____، ۱) طه حسين، فى الأدب الجاهلى: ۹۵- ۹۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۳ إنما كان مصدره الشكل المصحفى الذى استنسخ عن المصحف الإمام. و هى اختلافات لا- نقطع بمصدرها الكتابى، بل نرجحه، لما ثبت تأريخيا من تواتر نقله، و قد أحصى أبو داود ذلك فى كتاب المصاحف إحصاء دقيقا «۱». و قد أيد هذا الرأى محمد بن جرير الطبرى (فى ۳۱۰ ه) بما نقله عنه أبو شامة فقال: «لما خلت تلك المصاحف من الشكل و الإعجام و حصر الحروف المحتملة على أحد الوجوه، و كان أهل كل ناحية من النواحى التى وجهت إليها المصاحف، قد كان لهم فى مصرهم ذلك من الصحابة معلمون ... فانتقلوا عما بان لهم أنهم أمروا بالانتقال عنه مما كان بأيديهم، و ثبتوا على ما لم يكن فى المصاحف الموجهة إليهم، مما يستدلون به على انتقالهم عنه» «۲». و ما دامت الروايات مختلفة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- كما يقولون- فما المانع أن يكون الحدب على وصول هذه الروايات من مختلف الأسانيد سببا من تعدد هذه القراءات، سواء أ كانت تلك الروايات صحيحة أم ضعيفة، و قد أورد من هذا القبيل أبو شامة شواهد على الموضوع، يتحمل عهدتها «۳». و قد سبقه ابن عطية فأورد عدة روايات تؤكد كثرة الروايات عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على علاتها، و انتهى فيها إلى القول: «ثم إن هذه الروايات الكثيرة لما انتشرت عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و افترق الصحابة فى البلدان، و جاء الخلف، و قرأ كثير من غير العرب، و وقع بين أهل الشام و أهل العراق ما ذكر حذيفة ... فقرأت كل طائفة بما روى لها» «۴». و ما دام للعرب لهجات و لغات، فلا- ينتفى أن تكون هذه اللغات سببا_____

(۱) ظ: ابن أبى داود، كتاب المصاحف: ۳۹- ۴۹. (۲) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۱۴۹ و ما بعدها. (۳) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۸۶ و ما بعدها. (۴) ابن عطية، مقدمته، ضمن مقدمتان فى علوم القرآن: ۲۷۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۴ مباشرا فى جزء من هذه القراءات، و قد قال عمر بن الخطاب (رض) مشيرا إلى قراءة أبىّ بن كعب: «إنا لنرغب عن كثير من لحن أبى، يعنى لغة أبى» «۱». و قد أورد أبو شامة عن ابن جرير الطبرى فى (۳۱۰ ه) ما يؤيد فيه هذا العامل فقال: «فإن قيل: فما تقولون فى هذه القراءات السبع التى ألفت بالكتب؟ قلنا: إنما أرسل أمير المؤمنين المصاحف إلى الأمصار الخمسة بعد أن كتبت بلغة قريش، فإن القرآن إنما نزل بلغتها، ثم أذن رحمة من اللّه تعالى، لكل طائفة من العرب أن تقرأ بلغتها على قدر استطاعتها، فلما صارت المصاحف فى الآفاق غير مضبوطة و لا معجمة قرأها الناس فما أنفذوه منها نفذ، و ما احتمل وجهين طلبوا فيه السماع حتى وجدوه» «۲». و الطريف فى رأى الطبرى، و هو من قدامى المفسرين، أن يجمع هذه العوامل الثلاثة، فينص على اختلاف اللهجات، و يشير إلى شكل المصحف و إعجامه، و يؤكد جانب

السماع فى الروايات التى توصلوا فيها إلى نطق القرآن. و عامل اللهجات، و إن محّص متأخرا، و تمحض له الدكتور طه حسين، إلا أنه عامل جدير بالتلبث و الترصد و الاستقراء فى إثرائه جانب القراءات، و مواكبته لمسيرتها اللغوية. فما من شك أن القرآن قد نزل بلغة قريش، و هى أفصح لغات العرب، و حينما اختار اللّه تعالى لكتابه اللغة العربية، فلا ريب أن يقع الاختيار على الأفصح، و الأفصح لغة قريش، و هو الموروث اللغوى المقروء فى القرآن، و يؤيده وصية عثمان للرهط القرشيين لدى استنساخ المصحف: «إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت بشىء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم» «۳». و فى هذا الضوء يبدو أن عبد اللّه بن مسعود (رض) كان يقرئ الناس (_____ ۱) ابن أبى داود، كتاب المصاحف: ۳۲. (۲) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۱۵۰. (۳) البخارى، الجامع الصحيح: ۶/ ۲۲۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۵ بلغة قومه، و هم هذيل، و قد نهاه عمر (رض) عن ذلك بما ذكره أبو داود فى سننه: «إن عمر كتب إلى ابن مسعود: أما بعد، فإن اللّه تعالى أنزل القرآن بلغة قريش، فإذا أتاك كتابى هذا فأقرئ الناس بلغة قريش، و لا تقرئهم بلغة هذيل» «۱». و يبدو أن مسألة اللهجات متسالم على أثرها فى نشوء القراءات، و لكن سرعان ما توحدت هذه اللهجات بلغة القرآن، و هذا من بركات القرآن فى الوحدة. و تعدد القراءات أنى كان مصدره، مهما كان قياسه صحة أو شذوذا، فقد حدده الشيخ محمد بن الهيصم، و قال: «أما القراءات فإنها على ثلاثة أوجه: ۱- أن يغلط القارئ فيقرأ على خلاف ما هو الخف، و ذلك ما لا يجوز أن يعتد به فى قراءات القرآن، و إنما يرجع لومه على الغالط به ... ۲- أن يكون القرآن قد نزل على لغة، ثم خرج بعض القراء فيه إلى لغة من لغات العرب مما لا يقع فيه خلاف فى المعنى، ترك النكير عليه تيسيرا و توسعة، فنقل ذلك، و قرأ به بعض القراء ... ۳- و الوجه الثالث من القراءات هو ما اختلف باختلاف النزول بما كان يعرض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم القرآن على جبريل فى كل شهر رمضان ... فكان أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتلقفون منه حروف كل عرض، فمنهم من يقرأ على حرف، و منهم من يقرأ على آخر، إلى أن لطف اللّه عزّ و جلّ بهم، فجمعهم على آخر العرض، أو على ما تأخر من عرضين أو ثلاثة، حتى لم يقع فى ذلك اختلاف إلا فى أحرف قليلة، و ألفاظ متقاربة» «۲». و الوجه الثالث لا دلالة فيه إذ معارضة القرآن تعنى تدقيقه و توثيقه، و قد سبق فى هذا الفصل رأينا فى الحروف التى ادعى نزول القرآن عليها (_____. ۱) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۱۰۱. (۲) مقدمتان فى علوم القرآن: ۱۷۰ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۶ و مما لا شك فيه أن الاختلاف فى جملة القراءات كان فى الأقل، و أن الاتفاق كان فى الأعم الأكثر، و النظر فى المصاحف الأولى نجد يؤيد الاختلاف فى قلة معدودة من الكلمات، نطقا و إمالة و حركات، و قد جمعت فى كتاب المبانى محدودة: «اختلف مصحفا أهل المدينة و العراق فى اثنى عشر حرفا، و مصحفا أهل الشام و أهل العراق فى نحو أربعين حرفا، و مصحفا أهل الكوفة و البصرة فى خمسة حروف» «۱». فإذا كان بعض الخلاف فى القراءات مصدره اختلاف مصاحف الأمصار، فالاختلافات ضيقة النطاق، و تظل القضية تأريخية فحسب، إذ القرآن المعاصر الذى أجمع عليه العالم الإسلامى- و هو ذات القرآن الذى نزل به الوحى على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- مرقوم برواية حفص لقراءة عاصم بن أبى النجود الكوفى، باستثناء المغرب العربى الذى اعتمد قراءة نافع المدنى برواية روش. و تبقى المسألة بعد هذا أثرية العطاء، نعم قد تبدو الهوة سحيقة فيما يدعى من خلافات لا طائل معها، و لكن النظرة العلمية الفاحصة تخفف من حدتها، فما من شك أن عاملا متشابكا وراء تلك الخطوط المتناثرة هنا و هناك، ذلك هو المناخ الإقليمى السائد آنذاك فى الأفق العلمى، فهو مما يجب الوقوف عنده، ألا و هو النزاع القائم بين مدرستى الكوفة و البصرة، و ما نشأ عنه من تعصب إقليمى حينا، و اختلاف تقليدى حينا آخر، و مزيج من هذا و ذاك بعض الأحايين، فدرج جيل يصوب رأى الكوفيين، و آخر يؤيد نظر البصريين، مما طبع أثره على جملة من شئون التراث، و القراءات جزء من ذلك التراث، و أفرغ كثيرا من الإسراف فى التجريح و التعديل، فعاد صراعا عشوائيا يوثق به الضعفاء، و يضعف به الثقات فى كثير من المظاهر، و قد لا يكون لكل ذلك أصل، فطالما حمل البصريون أو من شايعهم على الكوفيين و بالعكس، و طالما تعصب لمذهب من القراءة جيل من الناس، و جانب قراءة جيل آخر، دون

العـــودة إلى قاعـــدة متأصـــلة. و هـــذا الملحـــظ الـــدقيق جـــدير بـــالتمحيص و الترصـــد بغيـــة الوصـــول إلى

(_____ ۱) المصـدر نفسـه: ۱۱۷. تـاريخ

القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۷ مقيـاس علمى أصـيل تزان فى ضوئه حقـائق القراءات. و كمـا اختلف فى مصـادر القراءات و منابعهـا، فقد اختلف فى القراء و عـددهم، و تضاربت الآراء فى منزلتهم و شـهرتهم، فكان منهم السـبعة، و العشـرة، و الأربعة عشـر، و كان اعتبارهم يتردد بين الأقاليم تارة، و بين الشـهرة تارة أخرى، و بينهما فى أغلب الأحيان، و قد تحل المنزلة العلمية مكان الشـهرة حينا، و قد يكون العكس هو المطرد، و قد تتحقق الشـهرة عند باحث، و تنتفى عند باحث غيره، و هكذا ... و قد كان مشاهير القراء قبل ابن مجاهد (ت: ۳۲۴ ه) على النحو الآـتى: ۱- عبـد اللّه اليحصبى، المعروف بـابن عامر (شامى) (ت: ۱۱۸ ه). ۲- عـاصم بن أبى النجود (كوفى)، (ت: ۱۲۷ ه). ۳- عبـد اللّه بن كثير الدارى (مكى)، (ت: ۱۲۹ ه). ۴- أبو عمرو بن العلاء (بصـرى)، (ت: ۱۵۴ ه). ۵- نافع عبد الرحمن بن أبى نعيم (مـدنى)، (ت: ۱۶۹ ه). ۶- حمزة بن حبيب الزيـات (كوفى)، (ت: ۱۸۸ ه). ۷- يعقوب بن أبى إسـحاق الحضرمى (بصرى)، (ت: ۲۰۵ ه). و قـد حـذف ابن مجاهـد يعقوب من السـبعة و أثبت مكـانه على بن حمزة (الكسائى الكوفى) (ت: ۱۸۹ ه) و اعتبره من القراء السـبعة. و هكذا كان. أما من عدّ القراء عشرة، فأضاف لهم زيادة على تسبيع ابن مجاهد و تعيينه لهم، يزيد بن القعقاع (ت: ۱۳۰ ه) و يعقوب الحضرمى (ت: ۲۰۵ ه) و حلف بن هشام (ت: ۲۲۹ ه). و يبدو أن الكسائى (ت: ۱۸۹ ه) لم يكن معدودا من القراء السبعة، و إنما ألحقه ابن مجاهد فى سـنة ثلاثمائة أو نحوها بدل يعقوب الحضـرمى تاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۱۰۸ و قد كان السابع «۱». و فى هـذا الضوء نجـد القراء عنـد ابن مجاهـد، هم: نـافع، ابن كثير، عـاصم، حمزة بن حبيب، الكسائى، أو عمرو بن العلاء، عبـد اللّه بن عـامر. و قـد عقب ابن مجاهـد على ذلـك بقوله: «فهؤلاـء سـبعة نفر، من أهـل الحجاز، و العراق، و الشام، خلفوا فى القراءة التابعين، و أجمعت على قراءتهم العوام من أهل كل مصـر من هـذه الأمصار التى سـميت و غيرها من البلدان التى تقرب من هذه الأمصار» «۲». و واضـح أن تقسـيم ابن مجاهد تقسـيم إقليمى نظر فيه إلى اعتبار الأمصار التى وجهت إليها المصاحف فى عهد عثمان (رض) لا باعتبار تعصب إقليمى من قبله. و ابن مجاهد أول من اقتصـر على هؤلاء السبعة، فإنه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين و العراقين و الشام، إذ هذه الأمصار الخمسة هى التى خرج منها علم النبوة، من القرآن و تفسيره، و الحديث، و الفقه فى الأعمال الباطنة و الظاهرة و سائر العلوم الدينية «۳». و قد تبعه الفضل بن الحسن الطبرسـى (ت: ۵۴۸ ه) بتصـنيف القراء فى ضوء الأقاليم الإسلامية، و لكنه اختلف معه بالتعيين، فأسـماء القراء المشهورين عنده باعتبار الأمصار كالآتى: ۱- أبو جعفر يزيد بن القعقاع، مدنى و ليس من السـبعة. ۲- عبد اللّـه بـن كـثير، مكى مـن السـبعة. ۳- عـاصم بـن أبى النجـود، كـوفى مـن السـبعة. ۴- حمزة بـن حـبيب، كـوفى مـن السـبعة.

(_____ ۱) أبـو شامـة، المرشـد الوجيز: ۱۵۳.

(۲) ابن مجاهد، كتاب السبعة: ۸۷. (۳) ظ: القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۸۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۹ ۵- على بن حمزة الكسائى، كوفى من السبعة. ۶- خلف بن هشام، كوفى، و ليس من السـبعة و له اختيار. ۷- أبو عمرو بن العلاء، بصـرى من السبعة. ۸- يعقوب بن إسحاق الحضرمى، بصرى و ليس من السبعة. ۹- أبو حاتم سهل بن محمد السجستانى بصرى، و ليس من السبعة. ۱۰- عبد اللّه بن عامر، شامى من السـبعة «۱». فالطبرسـى عـدّ من القراء السـبعة؛ عبد اللّه بن كثير، و عاصم، و حمزة بن حبيب، و الكسائى، و أبو عمرو بن العلاء، و عبـد اللّه بن عامر، بينما أسـقط نافع بن عبد الرحمن، قارئ أهل المدينة. و عدّ من غيرهم: يزيد بن القعقاع، و خلف بن هشام، و يعقوب بن إسـحاق الحضـرمى، و سـهل بن محمد السجسـتانى. فعدة القراء المشهورين عنده عشرة. و قد عقب على تعيينه لهؤلاء بما يلى: «و إنما اجتمع الناس على قراءة هؤلاء و اقتدوا بهم فيها لسـببين: أحدهما: أنهم تجردوا لقراءة القرآن، و اشتدت بذلك عنـايتهم مـع كـثرة علمهـم. و من كـان قبلهم أو فى أزمتهم ممن نسب إليه القراءة من العلمـاء، و عـدت قراءتهم فى الشـواذ، لم يتجرد لـذلك تجردهم، و كـان الغـالب على أولئـك الفقه و الحـديث أو غير ذلك من العلوم. و الآخر: أن قراءتهم وجـدت مسـندة لفظا أو سماعـا حرفـا حرفـا من أول القرآن إلى آخره مع مـا عرف من فضـائلهم، و كـثرة علمهم بوجوه القرآن» «۲». و الحق أن القراء الـذين

ذكرت قراءتهم فيما ألف من كتب القراءات

(۱) ظ: الطبرسى، مجمع البيان: ۱/ ۱۱ و ما بعدها. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۱۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۰ يزيد على هذا العدد كثيرا، و فيهم من هو أسبق منهم تأريخا. فقد تتبع الدكتور الفضلى من ألف فى القراءات قبل اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة، فبلغت عدتهم عنده أربعة و أربعين مؤلفا، ابتداء من يحيى بن يعمر (ت: ۹۰ ه) و انتهاء بأبى بكر محمد بن أحمد الداجونى (ت: ۳۲۴ ه) «۱». و كان نتيجة لهذا الإحصاء الدقيق أن ظهر أن هذه المؤلفات لم تختص بالقراءات السبع أو العشر أو الأربع عشرة، و قراء تلك القراءات، بل اتضح من خلال العرض و التحليل أن فيها من هو متقدم على بعض القراء المشهورين تأريخا، حتى إذا جاء ابن مجاهد التميمى البغدادى (ت: ۳۲۴ ه) فاختار من الجميع أولئك. و قد علل مكى بن أبى طالب (ت: ۴۳۷ ه) وجه الاقتصار على هؤلاء دون غيرهم فقال: «إن الرواة من الأئمة من القراء كانوا فى العصر الثانى و الثالث كثيرا فى العدد، كثيرا فى الاختلاف، فأراد الناس فى العصر الرابع أن يقتصروا من القراءات التى توافق المصحف على ما يسهل حفظه، و تنضبط القراءة به، فنظروا إلى إمام مشهور بالثقة و الأمانة، و حسن الدين، و كمال العلم، فقد طال عمره، و اشتهر أمره، و أجمع أهل عصره على عدالته فيما نقل، و ثقته فيما روى، و علمه بما يقرأ، فلم تخرج قراءته عن خط مصحفهم المنسوب إليهم، فأفردوا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفا، إماما هذه صفته، و قراءته على مصحف ذلك المصر» «۲». و قد أيد ذلك من المتأخرين السيد محمد الجواد العاملى النجفى (ت: ۱۲۲۶ ه) فتحدث عن وجهة نظره فى تحديد القراءات بالسبع و القراء بالسبعة، و قال: «و حيث تقاصرت الهمم عن ضبط الرواة لكثرتهم غاية الكثرة،

(۱) ظ: عبد الهادى الفضلى، القراءات القرآنية: ۲۷ - ۳۲. (۲) مكى، الإبانة: ۴۷- ۴۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۱ اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه، و تنضبط القراءة به، فعمدوا إلى من اشتهر بالضبط و الأمانة و طول العمر فى الملازمة للقراءة، و الاتفاق على الأخذ عنه، فأفردوا إماما من هؤلاء فى كل مصر من الأمصار المذكورة، و هم: نافع و ابن كثير و أبو عمرو، و ابن عامر، و عاصم، و حمزة، و الكسائى» «۱». و بملاحظة ما حققه ابن مجاهد من جمعه للقراءات، و بيان وجوه الاختلاف فيها، يتجلى أن الاختلاف ليس من العسر بمكان بحيث قد يؤدى إلى تشويه النص، أو تغيير الأحكام، أو اضطراب القراءة، بل نجد الأعم الأغلب منه إنما يرجع إلى أصول الأداء، و طريقة التلفظ، و تحقيق النطق مدغما أو ممالا، منقوطا أو غير منقوط، إمدادا و إشماما، و هو اختلاف لا يضفى على النص القرآنى أى مردود معقد لا يمكن معه الوصول إلى الحقيقة القرآنية، مما يقرب إلينا القول بأن هذه القراءات إنما اشتبكت و تظاهرت و تفاوتت اجتهادا فى كيفية أداء النطق تارة، و طريقة تلفظه تارة أخرى، و مردود اللهجات عليها بين ذلك. و هذا إنما يجرى فى القراءات المتواترة رواية مرفوعة، أو دراية من أصحابها، و لا ينطبق على القراءات الشاذة التى أصبحت فيما بعد عرضة لزلل الأهواء. «و لا مرية أنه كما يتعبد بفهم معانى القرآن و إقامة حدوده، يتعبد بتصحيح ألفاظه، و إقامة حروفه على الصفة المتلقاة. عن أئمة القراء، و مشايخ الأقراء، المتصلة بالحضرة النبوية الأفصحية العربية، التى لا يجوز مخالفتها، و لا العدول عنها «۲». و قد بلغت القراءات السبع حد الرضا و القبول عند المسلمين و علمائهم، فلم يؤثّر عليها تعدد القراءات، و لم يؤثّروا عليها سواها. و كان إلى جنب القراءات اختيار فى القراءات قد تشمل هذه القراءات (

(۱) العاملى، مفتاح الكرامة: ۲/ ۳۹۱+ القراءات القرآنية. (۲) القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۲۰۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۲ - كما سيأتى- و قد لا تشملها، و هى لا تحمل الطابع الشخصى لأصحابها، بل هى ضمن قواعد قد تتسم بالطابع الشمولى العام. قال مكى بن أبى طالب: «و أكثر اختياراتهم إنما هو فى الحرف إذ اجتمع فيه ثلاثة أشياء: قوة وجهه فى العربية. و موافقته للمصحف. و اجتماع العامة عليه. و العامة- عندهم- ما اتفق عليه أهل المدينة و أهل الكوفة، فذلك عندهم حجة قوية، فوجب الاختيار. و ربما جعلوا العامة ما اجتمع عليه أهل الحرمين. و ربما جعلوا الاختيار على ما اتفق عليه نافع و عاصم، فقراءة هذين الإمامين أوثق القراءات و أصحها

سندا، و أفصحها فى العربية، و يتلوهما فى الفصاحة خاصة: قراءة أبى عمرو و الكسائى رحمهم اللّه» «۱». و يبدو مضافا إلى ما تقدم، أن لأئمة القراء أنفسهم تصرفا يقوم على حسن النظر و أصول الاستنباط، يتمثل باختيارهم للقراءة التى تنسب إليهم، فهم يتدارسون القراءات على يد نخبة من التابعين، و من ثم يقارنون بين هذه القراءات التى أخذوها، و يحكمون مداركهم فى أسانيدها و أصولها و مصادرها، فيؤلفون القراءة التى يختارونها بناء على كثرة الموافقات عند أغلب الشيوخ المقرئين. فقد قال نافع بن أبى نعيم (ت: ۱۶۹ ه) و هو يتحدث عن مشايخه فى الإقراء: «أدركت هؤلاء الخمسة و غيرهم ... فنظرت إلى ما أجمع عليه اثنان منهم فأخذته، و ما شذ فيه واحد تركته، حتى ألفت هذه القراءة» «۲». و ربما كان المقرئ مخالفا لأستاذه فى اختياره للقراءة، ناظرا فى

(_____ ۱) مكى، الإبانة فى معانى القراءات: ۴۸ و ما بعدها. (۲) ابن مجاهد، كتاب السبعة: ۶۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۳ وجوه القراءات الأخرى، كما هى الحال عند الكسائى حينما اختار من قراءة حمزة و قراءة من سواه، و أسس لنفسه بذلك اختيارا «۱». قال ابن النديم: «و كان الكسائى من قراء مدينة السلام، و كان أولا يقرأ الناس بقراءة حمزة، ثم اختار لنفسه قراءة، فأقرأ بها الناس» «۲». و قد كان لأبى عمرو بن العلاء اختيار من قراءة ابن كثير، و هو شيخه، و من قراءة غيره، و أسس بذلك لنفسه قراءة تنسب إليه «۳». و قد شجعت ظاهرة الاختيار فى القراءة على القضاء على النزعة الإقليمية التى انتشرت فى نسبه القراءات للأمصار، إذا امتزجت هذه القراءات فى الأغلب نتيجة للاختيار، فتداخلت قراءة أهل المدينة بقراءة أهل الكوفة، و قراءة الشام بقراءة العراق، فلم تعد القراء فيما بعد إقليمية المظهر، بقدر ما هى علمية المصدر، و فى هذا الضوء وجدنا القراء السبعة يمثلون خلاصة التجارب الماضية للقرنين الأول و الثانى فى العطاء العلمى المشترك بين الأقاليم، لما فى ظاهرة الاختيار لدى أئمة الأقراء من عناصر مختلف القراءات، حتى وحدت و نسبت منفردة إلى عاصم، أو نافع، أو الكسائى، و هى عصارة قراءة لمصرين، أو قراءات لأمصار، تتفق مع قراءة بوجه، و تختلف مع قراءة بوجه آخر، و تجمع بين هذين بما ألف قراءة منظورة متميزة، تعنى تجارب السابقين، و عطاء المتخصصين. حتى وقف الاختيار على أعتاب القرن الرابع، حيث بدأ ابن مجاهد فى حفظ القراءات و الاختيارات، دون التفكير بتجديد ظاهرة الاختيار التى لم تعد من هموم هؤلاء الأعلام أمثال ابن مجاهد، بل اتجهت هممهم إلى صيانة تلك القراءات، لا إلى الاختيار. فقد روى الذهبى عن عبد الواحد بن عمر بن أبى هاشم، و هو تلميذ ابن مجاهد، قال: «سأل رجل ابن مجاهد، لم لا يختار الشيخ لنفسه حرفا يحمل عليه؟

(_____ ۱) ظ: المصدر نفسه: ۷۸. (۲) ابن النديم، الفهرست: ۳۰. (۳) ظ: ابن الجزرى، غاية النهاية: ۲/ ۳۷۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۴ فقال: نحن أحوج إلى أن نعمل أنفسنا فى حفظ ما مضى عليه أئمتنا، أحوج منا إلى اختيار حرف يقرأ به من بعدنا» «۱». و فى ضوء ما تقدم يبدو لنا أن الاختيار عبارة عن استنباط القراءة من خلال النظر الاجتهادى فى القراءات السابقة، و الموازنة فيما بينها على أساس السند فى الرواية، أو الوثاقة فى العربية، أو المطابقة فى الرّسم المصحفى، أو إجماع العامة، من أهل الحرمين أو العراقين، أو الموافقة بين مقرءين، و من خلال ذلك نشأت القراءات المختارة. يقول القرطبى: «و هذه القراءات المشهورة هى اختيارات أولئك الأئمة القراء، و ذلك أن كل واحد منهم اختار مما روى و علم وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنده و الأولى، و التزم طريقه و رواه، و أقرأ به، و اشتهر عنه و عرف به» «۲». و يرى الدكتور الفضلى: «أن اجتهاد القراء لم يكن فى وضع القراءات- كما توهم البعض- و إنما فى اختيار الرواية، و فرق بين الاجتهاد فى اختيار الرواية و الاجتهاد فى وضع القراءة» «۳». فإضافة القراءة لصاحبها إضافة اختيار لا إضافة اختراع و رأى و اجتهاد «۴». و مما يؤيده ما أورد أبو شامة باعتبار القراءة سنة، و السنة لا مورد فيها للاجتهاد بالمعنى المشار إليه: «أ لا ترى أن الذين أخذت عنهم القراءة إنما تلقوها سماعا، و أخذوها مشافهة، و إنما القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول، و لا يلتفت فى ذلك إلى الصحف، و لا- إلى ما جاء من وراء وراء» «۵ (_____». ۱) الحافظ الذهبى، معرفة القراءة: ۱/ ۱۷۱. (۲) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن: ۱۵/ ۴۰. (۳) الفضلى، القراءات القرآنية: ۱۰۶. (۴) ابن

الجزرى، النشر: ۱/ ۵۲. (۵) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۱۳۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۵ و إلى جانب الحيطة فى الاختيار، كانت الحيطة للقراءة نفسها، فلم يأخذوا بكل قراءة، بل وضعوا بعض المقاييس النقدية و الاحترازية لقبول القراءة أو رفضها، مما ينصح معه مدى عناية القوم بالقراءة المختارة، بعد أن عسر الضبط، و ظهر التخليط، و اشتبه الأمر. قال القسطلانى نقلا عن الكواشى: «فمن ثم وضع الأئمة لذلك ميزانا يرجع إليه، و معيارا يعول عليه؛ و هو السند و الرسم و العربية، فكل ما صح سنده، و استقام وجهه فى العربية، و وافق لفظه خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة، فعلى هذا الأصل بنى قبول القراءات عن سبعة كانوا أو سبعة آلاف، و متى فقد شرط من هذه الثلاثة فهو شاذ» «۱». و الشاذ لا- يعمل به فى القراءات و لا- يقاس عليه، «و قد أجمع الأصوليون و الفقهاء و غيرهم، على أن الشاذ ليس بقرآن، لعدم صدق حد القرآن عليه، أو شرطه و هو التواتر» «۲». و كأنّ ابن الجزرى قد أدخل جانب الاحتمال فى بعض الشروط، و صنف القراءة المعتبرة و الباطلة فقال: «كل قراءة وافقت العربية و لو بوجه، و وافقت أحد المصاحف العثمانية و لو احتمالا و صح سندها، فهى القراءة الصحيحة التى لا- يجوز ردها، و لا- يحل إنكارها .. و متى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم. هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف و الخلف» «۳». و تكاد أن تتلاقى كلمات الأعلام فى مقياس القراءة الصحيحة، و تتداعى الخواطر فى صياغة ألفاظها، فقد اشترط مكى بن أبى طالب (ت: ۴۳۷ ه) فى وجه صحتها ما يلى:

(_____ ۱) القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۶۷. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۷۲. (۳) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۱۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۶ «أن ينقل عن الثقات إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يكون وجهه فى العربية التى نزل بها القرآن شائعا، و يكون موافقا لخط المصحف» «۱». و مع هذا نجد الدانى جديا فى مسألة القراءة، إذ يعتبرها سنة لا تخضع لمقاييس لغوية، و إنما تعتمد الأثر و الرواية فحسب، فلا يردها قياس، و لا يقرّبها استعمال فيقول: «و أئمة القراء لا تعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة، و الأقيس فى العربية، بل على الأثبت فى الأثر، و الأصح فى النقل و إذا ثبتت الرواية لم يردّها قياس عربية، و لا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها و المصير إليها» «۲». و ما أبداه الدانى لا يخلو من نظر أصيل، إذ القراءة إذا كانت متواترة صحيحة السند، فهى تفيد القطع، و لا معنى لتقييد القطع بقياس أو عربية، فالعربية إنما تصحح فى ضوء القرآن، و لا- يصحح القرآن فى ضوء العربية، و مع هذا فإن الإجماع القرائى يكاد أن يكون متوافرا على اشتراط صحة السند، و مطابقة الرسم المصحفى، و موافقة اللغة العربية؛ لهذا تختلف النظرة بالنسبة للقراءة فى ضوء تحقق هذه الشروط أو عدمه، و قد نتج عنه تقسيم القراءات إلى صحيحة و شاذة، فما اجتمعت فيه من القراءات هذه الشروط فهو الصحيح، و ما نقص عنه فهو الشاذ. و فى هذا الضوء ولد- فى عهد ابن مجاهد- مقياسان آخران، و ماتا فى مهدهما، لعدم تلقى المسلمين لهما بالقبول، و لرفضهم لهما، و هما: مقياس ابن شنبوذ (ت: ۳۲۷ ه) الذى اكتفى فيه بصحة السند و موافقة العربية. و مقياس ابن مقسم (ت: ۳۵۴ ه) الذى اكتفى فيه بمطابقة المصحف و موافقة العربية «۳». و قد تحرر للسيوطى مع المقاربة فيما كتبه ابن الجزرى فى النشر، أن القراءات أنواع (_____: ۱) مكى، الإبانة: ۱۸. (۲) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۱۱. (۳) ظ: الفضلى، القراءات القرآنية: ۳۹ و انظر مصدره. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۷ الأول: المتواتر، و هو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى منتهاه، و غالب القراءات كذلك. الثانى: المشهور، و هو ما صح سنده، و لم يبلغ درجة التواتر، و وافق العربية و الرسم و اشتهر عند القراء. الثالث: الآحاد، و هو ما صح سنده، و خالف الرسم أو العربية، أو لم يشتهر بالاشتهار المذكور، و لا يقرأ به. الرابع: الشاذ، و هو ما لم يصح سنده. الخامس: الموضوع، [و هو ما لا أصل له . السادس: ما زيد فى القراءات على وجه التفسير «۱». و هذا التقسيم الذى استخرجه السيوطى مما أفاضه ابن الجزرى جدير بالأهمية إذ هو جامع مانع كما يقول المناطقة. و تبقى النظرة إلى هذه القراءات متأرجحة بين التقديس و المناقشة، فمن يقدسها يعتبرها قرآنا، و من يناقشها يعتبرها علما بكيفية أداء كلمات القرآن، و فرق بين القرآن و أداء القرآن. فالباقلانى يذهب: «أن القراءات قرآن منزل من

عنـد اللّه تعالى، و أنها تنقل خلفا عن سلف، و أنهم أخـذوها من طريق الروايـة، لا من جهة الاجتهاد، لأن المتواتر المشـهور أن القراءة السبعة إنما أخذوا القرآن روايـة، لأنهم يمتنعون من القراءة بما لم يسمعوه» «۲». بينما خالفه الزركشى فى هذه الملحظ، و اعتبر القرآن حقيقـة، و القراءات حقيقـة أخرى فقـال: «و القرآن و القراءات حقيقتـان متغايرتـان، فـالقرآن: هـو الـوحى المنزل على محمـد للبيـان و الإعجـاز، و القراءات: اختلاـف ألفـاظ الـوحى المـذكور فى الحروف و كيفيتهـا مـن تخفيـف و تشديـد و غيرهمـا» «۳».

(_____ ۱) ظ: السـيوطى، الاتقـان: ۱ / ۲۱۶.

(۲) الباقلانى، نكت الانتصار لنقل القرآن: ۴۱۵. (۳) الزركشى، البرهان: فى علوم القرآن: ۱/ ۳۱۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۸ و الحـق أن رأى الزركشـى يتفق مع تعريف القراءات المتـداول عنـد أئمـة التحقيق، فقـد ذهبوا إلى أن علم القراءات: هو علم يعرف منه اتفـاق النـاقلين لكتاب اللّه و اختلافهم فى اللغـة و الأعراب، و الحـذف و الإثبات، و التحريك و الإسـكان، و الفصل و الاتصال، و غير ذلك من هيئـة النطق، و الإبـدال من حيث السـماع «۱». و الحق أن لاـ علاقـة بين حقيقـة القرآن و حقيقـة القراءات، فالقرآن هو النص الآـلهى المحفـوظ، و القراءات أداء نطـق ذلـك النص اتفاقـا أو اختلافـا، و القرآن ذاته لاـ اختلاـف فى حقيقته إطلاقـا. و قـد اسـتظهر الزركشـى تواتر القراءات عن القراء السـبعة: «أما تواترها عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ففيه نظر، فإن إسـناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السـبعة موجود فى كتب القراءات، و هى نقل الواحد عن الواحد، و لم تكمل شـروط التواتر فى اسـتواء الطرفين و الواسطة، و هذا شـىء موجود فى كتبهم، و قد أشار الشـيخ شهاب الدين أبو شامة فى كتابه «المرشد الوجيز» إلى شىء من ذلك» «۲». و قد وافقه من المتـأخرين السـيد الخوئى و ازداد عليه حيث قـال: «إنهـا غير متواترة، بـل القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ و بين ما هو منقول بخبر الواحد» «۳». و قـد حشـد لهـذا الرأى جملة من الأدلة خلص منها إلى عدم تواتر القراءات، و أنها نقلت بأخبار الآحاد «۴». و يكاد أن ينعقـد إجمـاع المسـلمين على حجيـة هـذه القراءات و تواترهـا- سواء أ كـان تواترها عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أو عن أصـحابها- و على جـواز القراءة بهـا فى الصـلاة و غيرهـا.

(_____ ۱) القسـطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۱۷۰. (۲) الزركشى، البرهان: ۱/ ۳۱۹. (۳) الخوئى، البيان: ۱۲۳. (۴) ظ: الخوئى البيان: ۱۵۱ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۹ فعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام أنه قال: «اقرءوا كما علّمتم» «۱». و قال الشيخ الطوسى (ت: ۴۶۰ ه) و هو يتحدث عن رأى الإماميـة فى الموضـوع: «و اعلموا أن العرف من مـذهب أصـحابنا، و الشـائع من أخبـارهم و روايـاتهم أن القرآن نزل بحرف واحـد، على نبى واحـد، غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بمـا يتـداوله القراء، و أن الإنسـان مخير بأى قراءة شاء قرأ، و كرهوا تجريد قراءة بعينها، بل أجازوا القراءة بالمجاز الـذى يجوز بين القراء، و لم يبلغوا بذلك حد التحريم و الحظر» «۲». و قد حكى الطبرسى (ت: ۵۴۸ ه) الإجمـاع عليه فقال: «اعلم أن الظاهر من مـذهب الإماميـة أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما تتـداوله القراء بينهم من القراءات، إلاـ أنهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء، و كرهوا تجريـد قراءة مفردة» «۳». و ذهب الشـهيد الأول: (ت: ۷۸۶ ه) من الإماميـة إلى أن القراءات متواترة، و مجمع على جواز القراءة بها، و تابعه الخوانسارى فى ذلك، و نفى الخلاف فى حجية السبع منهم مطلقا، و الثلاث المكملة للعشـر فى الجملة، بل اعتبر تواترها بوجوهها السـبعة عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند قاطبة أهل الإسلام «۴». و قـد انتهى العاملى إلى الإجماع على تواتر القراءات و نعتها به و حكاه عن المنتهى و التحرير و التذكرة و الذكرى، و الموجز الحاوى، و غيرهـا مـن أمهـات كتـب الإماميـة ممـا يقطـع معـه بتواترهـا حرفـا حرفـا، و حركـة حركـة «۵».

(_____ ۱) الكلينى، أصول الكـافى: ۲/ ۶۳۱.

(۲) الطوسـى، التبيان: ۱/ ۷. (۳) الطبرسـى، مجمع البيان: ۱/ ۱۲. (۴) ظ: الخوانسـارى، روضات الجنات: ۲۶۳. (۵) ظ: العاملى، مفتاح الكرامة: ۲/ ۲۹۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۰ و قد فصل الخوئى فى القول، فذهب إلى عدم حجية هذه القراءات، فلا يستدل بها على الحكـم الشـرعى، إذ لـم يتضـح عنـده كـون القراءات روايـة، فلعلهـا اجتهـادات فى القراءة، و لكنـه جـوز بهـا الصـلاة نظرا لتقرير

المعصومين لها، و ذلك عنده يشمل كل قراءة متعارفة زمن أهل البيت عليهم السّلام إلا الشاذة فلا يشملها التقرير «۱».

(_____ ۱) ظ: الخوئى، البيان فى تفسير القرآن: ۱۶۴- ۱۶۷. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۱

الفصل الخامس شكل القرآن

الفصل الخامس شكل القرآن تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۳ نريد بشكل القرآن فيما يلى، الإطار الخارجى للنص القرآنى، و هذا الإطار عبارة عن رسمه و إعجامه و نقطه، و ما صاحب ذلك من جهد و تطوير منذ الكتبة الأولى للمصحف. و هذا كله شىء يختلف عن القرآن نصا متعبدا بتلاوته، فالقرآن ألفاظه و معانيه، و تشريعه و مراميه، بسوره و آياته متواترة متكاملة، و شكله هو صورته المصحفية التى تواضع عليها الناس فى الرسم و الأعراب و النقط و الأعجام للدلالة على ألفاظه فى النطق، و على هيئته و تركيبه فى التلفظ، فهو تسجيل ثانوى للوحى الأولى، بما يؤدى إلى صورة حقيقته المثلى حينما يتلى بالألسن معادا كما أنزل. و ارتباط هذه الظاهرة الشكلية باللفظ المنزل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الكريم وحيا سماويا، لم تأخذ طابع الصدفة أو صيغة العفوية، و إنما كان أمرا إليها مقصودا إليه، و جهدا رساليا معنيا بالذات، ليتضافر على حفظ القرآن الكريم- برا بوعده تعالى- عاملان: الحفظ فى الصدور، و الرسم فى السطور. و هو كما يبدو من استعراض الروايات و استقراء الأحداث أمر مدنوب إليه و مرغوب فيه، و قد كان تأسيس ذلك منذ عهد مبكر، اقترن بأول نزول الوحى- كما سبقت الإشارة التفصيلية إليه- «۱» و أوشك على الكمال عند جمع النّاس على لغة (_____ ۱) ظ: فيما سبق مقالة: جمع القرآن:. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۴ قريش فى القراءة المصحفية زمن عثمان، و كتابة نص متكامل لهذا التوحيد، فى المصحف الإمام المتداول إلى اليوم مرسومه، إلا أن ذلك النص- مضافا إلى تسويته بالخط الكوفى القديم- جاء مجردا: «من النقط و الشكل، ليحتمل ما صح نقله، و ثبتت تلاوته عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ كان الاعتماد على الحفظ، لا مجرد الخط» «۱». و رسم المصحف- كما سنفصل القول فيه بإذن اللّه تعالى- جاء مجردا من كل علامات الشكل و النقط و الأعجام، لأنهم كانوا يستحبون تخليص القرآن من كل الزوائد على الخط الكوفى، و لما أورده جملة من أهل العلم- من قول مشترك يحتمل عدة معان- أن السلف كانوا يقولون: «جردوا القرآن و لا تخلطوه بشىء» «۲». فلم تكتب مضافا إلى إهمال النقط و الأعراب، حتى أسماء السور، و لم يدون عدد آياتها، و لا الإشارة إلى مكيها و مدنيها. و قد اختلفوا فيما تبين فيه القراءة من الشكل، و كان اختلافهم مبنيا على قناعات خاصة فى أغلب الأحيان. فقد كره إبراهيم النخعى الكوفى (ت: ۹۶ ه) نقط المصاحف «۳». و كره جملة الزيادات التوضيحية فى المصاحف كل من: محمد بن سيرين (ت: ۱۱۰ ه) و الحسن البصرى (ت: ۱۱۰) (ه) «۴». و كان ذلك منهم بعناية الحفاظ على الشكل الأول للمصحف، و قد يغلب على ظنهم احتمال التحريف لو أباحوا ذلك، و قد يكون ذلك بداعى المغالاة فى تقديس الرسم الأول، بينما أفتى النووى باستحباب نقطه و شكله صيانة له عن اللحن و التحريف «۵».

(_____ ۱) القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۶۴. (۲) ظ: أبو عبيد، غريب الحديث: ۴/ ۴۹+ الدانى، المحكم: ۱۰+ السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۶۰. (۳) ظ: الدانى، المحكم: ۱۱+ السيوطى: ۴/ ۱۶۰. (۴) ظ: ابن أبى داود، المصاحف: ۱۴۱. (۵) ظ: القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۳۳۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۵ و مهما يكن من أمر، فقد كان الموقف السلبى من نقط المصحف و شكله منهزما حينما عمد المسلمون إلى إعجام القرآن و نقطه بشكل منظم، توافرت فيه النيات الصادقة، و تعاقبته الأيدى الأمينة، مما أدى بالأمر الواقع إلى تيسير تلاوة القرآن، و صيانته عن الالتباس، و مقاربتنا إلى نقطة الأمثل. و يبدو أن الرائد الأول لذلك هو أبو الأسود الدؤلى (ت: ۶۹ ه) حينما وجدناه قد عالج بادئ ذى بدء مسألة ضبط العلامات الإعرابية فى المصحف، احترازا من اللحن، و ابتعادا عن العجمة، و رعاية لسلامة النص، فاستعمل لذلك ما

يفرق فيه بين حالات الرفع و النصب و الجر بالتنوين و بدونه، و ابتكر باجتهاد فطرى منه طريقته الخاصة الأولى باستعمال النقط للحركات، بصورة مميزة، عددا، و موضعا، و لونا، كما سترى هذا من قوله لكاتبه: «خذ المصحف، و صنيعا يخالف لون المداد، فإذا فتحت شفتى فأنقط واحدة فوق الحرف، و إذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، و إذا كسرتها فاجعل النقطة فى أسلفه، فإن أتبعت هذه الحركات، غنة، فأنقط نقطتين. فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره» «۱». و من خلال هذه الرواية المستفيضة، يتضح أن أبا الأسود قد خالف بين لون المداد المدون به المصحف و بين لونه لوضع هذه الحركات، و قد جعل هذه الحركات على شكل نقاط فى مواضعها المعينة، و قد ظهر من ذلك ما يلى: أ- نقطة فوق الحرف، علامة للفتحة. ب- نقطة تحت الحرف، علامة للكسرة. ج- نقطة فى خلال أو بجانب الحرف، علامة للضمة. د- نقطتين على الحرف، علامة للتنوين.

(_____ ۱) السيرافى، أخبار النحويين البصريين: ۱۶+ ابن النديم، الفهرست: ۴۰+ ابن الأنبارى، إيضاح الوقف و الابتداء: ۱/ ۳۹+ القلقشندى، صبح الأعشى: ۱/ ۱۶۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۶ و كان هذا العمل من أبى الأسود متميزا بقيمة فنية أمكن بوساطتها التمييز بين الحالات الإعرابية بنقط مختلفة المواضع بعد أن كانت هملا، و بلون يخالف الأصل المدون به المصحف زيادة فى الضبط و التفريق. و فى دوافع أبى الأسود، و مشجعاته على هذا العمل الضخم روايات و توجيهات كالآتى: ۱- إن الإمام على عليه السّلام سمع قارئا يقرأ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «۱» بكسر اللام فى رسوله و هو كفر، فتقدم إلى أبى الأسود «حتى وضع للناس أصلا و مثالا و بابا و قياسا، بعد أن فتق له حاشيته، و مهّد له مهاده، و ضرب له قواعده» «۲». ۲- أن أبا الأسود نفسه قد سمع الآية المتقدمة فى جزئها بكسر اللام من (رسوله) فقال: لا يسعنى إلا أن أضع شيئا أصلح به لحن هذا، أو كلاما هذا معناه «۳». ۳- أن زياد بن أبيه طلب إليه أن يضع للناس علامات تضبط قراءتهم، فشكل أواخر الكلمات، و جعل الفتحة نقطة فوق الحرف، و الكبيرة نقطة تحته، و الضمة نقطة إلى جانبه، و جعل علامة الحرف المنون نقطتين «۴». و قيل إن زيادا أرسل إليه ثلاثين كاتبا للقيام بهذه المهمة «۵». ۴- و قيل: إن أبا الأسود إنما قام بهذا و بنقط القرآن- كما فى رواية أخرى- بأمر عبد الملك بن مروان «۶».

(_____ ۱) التوبة: ۳. (۲) أبو حيان التوحيدى، البصائر و الذخائر: ۱/ ۲۶۱. (۳) البلوى، ألف با: ۱/ ۲۱۰. (۴) الأنبارى، نزهة الألباب فى طبقات الأدباء: ۱۰ و ما بعدها. (۵) ظ: الزنجانى، تأريخ القرآن: ۸۸. (۶) ظ: السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۶۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۷ و الملحظان الأخيران يؤكدان استجابة أبى الأسود لهذا الأمر بسبب أمر رسمى من سلاطين عصره، و هو ما لا يتفق مع عزلة أبى الأسود السياسية، و عزوفه عن المناخ الرسمى، و لعل القلقشندى يدفع عنه ذلك صراحة، و يوضحه فيقول: «إن أول من نقط القرآن و وضع العربية أبو الأسود الدؤلى من تلقين أمير المؤمنين علىّ كرم اللّه وجهه» «۱». و الغريب الذى لا يمت إلى أساس علمى أن يستبعد كل ما تقدم به أبو الأسود الدؤلى مع تظاهر الروايات على صدقة أو على شهرته على الأقل، بعض الدارسين المعاصرين، فمن يعد انفراد أبى الأسود فى ذلك ليس منطقيا و لا معقولا، و لا يقوم على أساس عقلى، و كأنه يستكثر ذلك عليه إن لم يستنكره، بينما يعتبر أن للحجاج عملا عظيما لا سبيل إلى إنكاره فى الإشراف على نقط القرآن «۲». و لدى التحقيق- كما سترى فيما بعد- فليس هناك مصدر واحد يوثق به، أو نقل ثابت، و يؤرخ هذه التقولات. و ليت شعرى ما المانع العقلى أو المنطقى الذى يراه صبحى الصالح حائلا عن قيام أبى الأسود بذلك، و أبو الأسود عالم موسوعى فى كثير من فنون الأدب و اللغة و التراث، و هو بعد تلميذ الإمام على عليه السّلام و لم تشغله سياسة القوم عن النهج العلمى. و لقد أكمل عمل أبى الأسود من بعده، اثنان من تلامذته هما يحيى بن يعمر العدوانى (ت: ۹۰ ه تقريبا) و نصر بن عاصم الليثى (ت: ۸۹ ه) حيث وضعا النقاط على الحروف أزواجا و إفرادا، و قد كان وضع النقاط على الحروف حقيقيا لا على سبيل الاستعمال المجازى، و بذلك تميزت صور الحروف المتشابهة، و صار لكل حرف صورة تغاير صورة غيره من الحروف، طبقا لما نجده متعارفا فى كتابتنا المتداولة اليوم «۳».

(_____ ۱) القلقشندى، صبح الأعشى: ۳/ ۱۵۱. (۲) ظ: صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۹۴. (۳) ظ: أبو أحمد العسكرى، شرح ما يقع فيه التصحيف و التحريف: ۱۳+ حمزة الأصبهانى، التنبيه على حدوث التصحيف: ۲۷. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۸ ثم زاد أتباع أبى الأسود علامات أخرى فى الشكل، فوضعوا- مضافا إلى ما تقدم- للسكون جرة أفقية فوق الحرف منفصلة عنه سواء كان همزة أم غير همزة، و وضعوا الألف الوصل جرة فى أعلاها متصلة به إن كان قبلها فتحة، و فى أسفلها إن كان قبلها كسرة، و فى وسطها إن كان قبلها ضمة «۱». و يأبى التأريخ إلا أن يضيف للحجاج بن يوسف الثقفى (ت: ۹۵ ه) أنه أصلح من الرسم العثمانى فى عدة مواضع حددت بأنها إحدى عشرة كلمة، فكانت بعد إصلاحه لها أوضح قراءة «۲». و لا- مانع من هذا تأريخيا، و هو جهد عادى، إذ ارتبط بإصلاح إملائى لرسم المصحف، لا- فى نقطه و إعجامه كما تخيل صبحى الصالح، الذى اعتبر عمل الحجاج عظيما و مشكورا لا سبيل إلى إنكاره فى الإشراف على نقط القرآن، و هو أمر موهوم كما رأيت. و حينما ظهرت مشكلة اختلاط نقط الحركات التى وضعها أبو الأسود بنقط الحروف المتشابهة الرسم التى وضعها تلامذته كما أسلفنا، استطاع الخليل بن أحمد الفراهيدى (ت: ۱۷۰ ه) أن يبتدع أشكال الحركات، فتميزت حينئذ الحركات عن الحروف، فقد جعل الحركات حروفا صغيرة بدل النقط، و ابتكر لكل حركة ما يناسبها فى الشكل من الحروف، فالضمة واو صغيرة فوق الحرف، و الكسرة ياء مردفة تحت الحرف، الفتحة ألف مائلة فوق الحرف. و قد وفق الخليل مضافا لهذا إلى ابتكار علامات الهمز و التشديد و الروم و الاشمام «۳». و حينما أباح المسلمون لأنفسهم ضبط النص المصحفى فى النقط و الحركات و قواعد الهمز و التشديد، أحدثوا النقط عند آخر الآى، ثم الفواتح و الخواتم، حتى قال يحيى بن أبى كثير: «ما كانوا يعرفون شيئا مما (_____ ۱) ظ: الزنجانى، تأريخ القرآن: ۸۸. (۲) ظ: ابن أبى داود، كتاب المصاحف: ۱۱۷. (۳) ظ: البلوى، ألف با: ۱/ ۷۶+ السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۶۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۹ أحدث فى المصاحف إلا- النقاط الثلاث على رءوس الآى» «۱». و كان هذا العمل إيذانا بمعرفة حدود الآية، إذ يفصل بينها و بين الآية التى تليها بمؤشر نقطى، تطور فيما بعد إلى شكل دائرى، يوضع داخله رقم الآية، و بذلك تم تأشير أعداد الآيات و ضبطها فى السورة الواحدة. و كان ذلك فى الوقت نفسه مؤشرا إلى حركة تطويرية فى شكل المصحف، لا تتوقف عند حد من حدود التحسينات الشكلية الإيضاحية، بل تستقطبها جميعا فيما يحقق فائدة، أو يزيل لبسا، فقد عمدوا بعد ذلك إلى كتابة الأخماس و الأعشار، و هو أن يدونوا بعد كل خمس آيات أو عشر آيات رقمها و عددها، و كان قد كره ذلك جماعة من الأوائل على ما يدعى، كابن مسعود و مجاهد و النخعى و الحليمى «۲». و لكنه لا يتعارض مع أى أصل دينى بل هو أمر إحصائى لا غبار على عائديته فى التدقيق. و حينما أدخل ما سبق تفصيله على الرسم العثمانى، لم تقف حركة التطوير عند هذا الحد تجاه الرسم الأول بل أضيف إليه كل ما يتعلق بأحكام السجود القرآنى الواجب و المندوب، فوضعوا فى الهوامش إشارات إلى مواضع السجود، بحيث اتضح كونه شيئا و النص القرآنى شىء آخر لانفصاله عنه إلى الجوانب شأنه فى ذلك شأن تعيين الأحزاب و الأرباع و الأجزاء، و إشارات التجويد فى مغايرة رسمها فى المدار، و إن كانت ضمن النص، مما استحسنه البيهقى فقال: «و لا يخلط به ما ليس منه، كعدد الآيات و السجدات و العشرات، و الوقوف، و اختلاف القراءات، و معانى الآيات» «۳». و قد جعلوا لما تقدم بعض الضوابط، لتمييز القرآن من القراءات، و النص من الإضافات، و لجأوا إلى تنويع لون المداد لكل من الرسم (_____ ۱) السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۶۰. (۲) المصدر نفسه: ۴/ ۱۶۰. (۳) المصدر نفسه: ۴/ ۱۶۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۰ و الشكل و النقط، كحلّ أولى لرفع الالتباس، و إزالة الإبهام. قال الدانى و هو يشير إلى ما تقدم بل و يفتى به: «لا أستجير النقط بالسواد لما فيه من التغيير لصورة الرسم، و لا استجير جمع قراءات شتى فى مصحف واحد بألوان مختلفة، لأنه من أعظم التخليط و التغيير للمرسوم، و أرى أن تكون الحركات و التنوين و التشديد و السكون و المد بالحمرة، و الهمزات بالصفرة «۱». و واضح فى النص و غيره من النصوص الأخرى، أن الرسم المصحفى

للآيات كان يكتب بالمداد الأسود، لهذا استحبوا أن تكون العلامات بالحمرة، و الهمزات بالصفرة، و ليكون ذلك عرفا شائعا عند العامة و الخاصة. و هكذا جرى الضبط و التدقيق للشكل فى القرآن، فأضيف له بعد رسمه فى الخط الكوفى، النقط و الحركات، و الهمز و التشديد، و التخميس و التعشير، و الفصل بين الآيات و ترقيمها، ثم تطور الأخير إلى دوائر صغيرة، وضع فيها رقم الآية بحسب تسلسلها من السورة، ثم كتبت أسماء السور مع عدد آياتها فى أول السورة و قبل البسملة متخذة لذلك عنوانا بالاسم، و إحصاء بالآيات، ثم قسم هذا النص إلى ثلاثين جزءا، و قسم كل جزء إلى أربعة أحزاب، و كان ذلك بإشارات هامشية و أرقام و كتابات جانبية رسمية غير مختلطة بالنص القرآنى الكريم، و إلى جانب هذا أضيفت علامات التجويد و الوقف، و مواضع السجود و أمثال ذلك مما لم يكن معروفا فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة عليهم السّلام و الصحابة (رض)، و هى زيادات قصد بها الإيضاح و الكشف و البيان، و لم يخالف فيها الرسم المصحفى، فقد بقيت صور الكلمات على هيئتها، و حافظت على أشكالها، كما و صفتها لنا كتب السلف فى الموضوع، و فى طليعتها كتاب: المقنع فى معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبى عمرو و عثمان بن سعيد الدانى (ت: ۴۴۴ ه) (_____). ۱)

المصدر نفسه: ۴/ ۱۶۱ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۱ و بقى الرسم العثمانى للمصحف هو الأساس فى خط المصحف الكريم قديما و حديثا، فحينما تطورت عملية الكتابة، و تبلور فن الخط، لم يفقد ذلك الأساس أهميته على الإطلاق، إذ ظل المنار الهادى لدى أغلب خطاطى مختلف العصور، نظرا لاكتمال الصورة الأولى للمصحف، و إن انتقل الشكل فى العموم من الخط الكوفى إلى الخط النسخى المعروف. «و توجد الآن فى مكتبات العالم مجموعة كبيرة من المصاحف المخطوطة القديمة أو قطع منها، بعضها مكتوب على الرق، و بالخط الكوفى القديم، مجردة من النقط و الشكل، و من كثير مما ألحق بالمصاحف من أسماء السور و عدد آياتها و غير ذلك بحيث تبدو أقرب إلى الصورة التى كانت عليه المصاحف الأولى» «۱». و قد شاهدت كثيرا من هذه الآثار المصحفية فى المتحف البريطانى فى لندن، مصونة و محافظا عليها، بعناية أثارية فائقة، و بحواجز زجاجية محكمة، لا تصل إليها يد الناظر، و قد أشير ببعضها إلى تواريخ قديمة قد يرجع قسم منها إلى القرون الأولى، و لا نعلم مدى توثيقها. أما الرسم المصحفى الأول للقرآن، أعنى كتابته على الكتبة الأولى، فقد جاء دور الحديث عنه، و أول ما نفجأ به، هو الهالة الكبرى من التقديس لهذا الرسم مما يضفى شيئا كثيرا من المغالاة التى لا مسوغ إليها فى أغلب الأحيان، و إنا و إن كنا لا نعارض تبجيله و الاعتداد به، و لكننا نعارض الغلو فى شأنه، و يبدو أن هذا الغلو و التقديس، و ما صاحب ذلك من هالات، ما هو إلا تعبير عملى عن احترام جيل الصحابة الذين كتبوا المصحف عند توحيد القراءة، و إن كانت تلك الكتابة مخالفة لأصول الإملاء، و قواعد الخط، إذ الكتابة تصوير لنطق اللفظ، و العبرة بنطق ذلك اللفظ، لا بتصويره، و التطرف فى إضفاء صفة التقديس على الكتبة الأولى، (_____ ۱) نقل هذا النص غانم قدورى، عن جولد تسهير و غيره، ظ: محاضرات فى علوم القرآن: ۹۳، و انظر مصادره. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۲ لا يعضده دليل نصى على الإطلاق، و ما قيل هنا و هناك من توقيف كتابة المصحف؛ لا يستند إلى أساس من نقل أو عقل أو كتاب، و ليس فيه ما هو مرفوع إلى الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إجماعا، بل كان منسجما مع طبيعة ما يحسن الكتبة، سواء أ كان جنس ما يحسنون ممتازا، أم هو ما تعارفوا عليه، مما يؤدى إلى النطق الصحيح بالكلمات و الآيات، و هو أمر يرجع إلى مدى الجهد الذى بذله القدامى إملائيا و هجائيا فى ضبط الرسم، و ما من شك أن يحصل الاختلاف بين الكتبة بقدر تفاوت الضبط فيما بينهم، أو على نحو من اختلاف القبائل فيما تكتب، مما طبع أثره على الاختلاف فى الخطوط. حينما جمع القرآن على لغة قريش، و وحدت القراءات على حرف معين، حصل جزء من هذا الاختلاف، فقد قال الزهرى: «و اختلفوا يومئذ فى التابوت و التابوة، فقال النفر القرشيون: التابوت، و قال زيد: التابوة، فرفع اختلافهم إلى عثمان، فقال: اكتبوه التابوت فإنه بلسان قريش» «۱». و فى رواية مماثلة: «فإنما أنزل القرآن على لسان قريش» «۲». و أما ما ادعاه ابن المبارك فى نقله عن شيخه عبد العزيز الدباغ أنه قال: «ما للصحابة و لا لغيرهم فى رسم القرآن و

لا- شعرة واحدة، و إنما هو توقيف من النبى و هو الذى أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة: بزيادة الألف و نقصانها، لأسرار لا تهتدى إليها العقول، و هو سر من الأسرار خص اللّه به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، و كما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضا معجز، و كيف تهتدى العقول إلى سر زيادة الألف فى «مائة» دون «فئة» و إلى سر زيادة الياء فى «بأييد» و «بأييكم» أم كيف تتوصل إلى سر زيادة الألف فى «سعوا» بالحج، و نقصانها من «سعو» بسبإ؟ و إلى سر زيادتها فى «آمنوا» و إسقاطها من «باؤ، جاؤ، تبوؤ، فاؤ» بالبقرة؟ و إلى سر زيارتها فى «يعفوا الذى» و نقصانها من «يعفو عنهم» فى النساء؟ أم كيف

(_____ ۱) ابن أبى داود، المصاحف: ۱۹.

(۲) الزركشى، البرهان: ۱/ ۳۷۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۳ تبلغ العقول إلى وجه حذف بعض أحرف من كلمات متشابهة دون بعض، كحذف الألف من «قرءنا» بيوسف و الزخرف، و إثباتها فى سائر المواضع، و إثبات الألف بعد واو «سموات» فى فصلت و حذفها فى غيرها، و إثبات الألف فى «الميعاد» مطلقا، و حذفها من الموضع الذى فى الأنفال، و إثبات الألف فى «سراجا» حيثما وقع، و حذفه من موضع الفرقان؟ و كيف نتوصل إلى حذف بعض التاءات و ربطها فى بعض؟؟ فكل ذلك لأسرار إلهية، و أغراض نبوية، و إنما خفيت على الناس لأنها أسرار باطنية لا تدرك إلا بالفتح الربانى، بمنزلة الألفاظ و الحروف المقطعة فى أوائل السور، فإن لها أسرارا عظيمة و معانى كثيرة، و أكثر الناس لا يهتدون إلى أسرارها و لا يدركون شيئا من المعانى الإلهية التى أشير إليها، فكذلك أمر الرسم الذى فى القرآن حرفا بحرف» «۱». فهو كلام طويل عريض يشتمل على ادعاءات و افتراضات لا نوافقه عليها من عدة وجوه: الأول: أن الرسم المصحفى لم يرد فيه و لا حديث واحد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكيف يكون توقيفيّا، و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمى لا يقرأ و لا يكتب و لا يتهجى، فكيف يتم هذا الغلو بشأنه، بادعاء أن ما كتبوه كان بأمره، و هو تجاوز على مقام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يأمر بما يخطأ فيه و يصاب، هجاء و إملاء مما نعتبره دون أدنى ريب خارجا عن توجيه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و توقيفه، لأنه لا- يحسن منه شيئا؛ و أمّا ما ورد بالزعم أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قال لأحد كتبة الوحى: «ألق الدواة، و حرف القلم، و أنصب الباء، و فرق السين و لا- تعور الميم، و حسن اللّه، و مد الرحمن، وجود الرحيم، وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكر لك» «۲» . فموضوع لا أصل له، و يدل على وضعه و نحله كون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أميا، فما أدراه بأصول الخط؟ و ما هى معرفته بالحروف و مميزات كتابتها و هو فاقد لأصل الصنعة، و فاقد الشيء لا يعطيه كما يقولون، و ليس فى ذلك انتقاص للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا غض من منزلته، و لكن

(_____ ۱) الزرقانى، مناهل العرفان: ۱/ ۳۷۶.

(۲) المصدر نفسه: ۱/ ۳۷۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۴ الحقيقة التى نطق بها القرآن فى أكثر من موضع بأنه أمى، و هذه الحقيقة صاحبت حياته كلها، و هى ليست نقصا فى شأنه، بل اقتضتها الحكمة الإلهية، لدرء تخرصات المشركين و ارتياب المبطلين، فهى كرامة لا منقصة، و تشريف لا تضعيف، و تكريم لا توهين. لقد أوتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جوامع الكلم، و فصل الخطاب، و النص المتقدم لا ينسجم مع بلاغة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم القولية، و لا يتفق مع فصاحته المتناهية، فالصنعة بادية على النص، و التكلف بين السمات عليه، و عدم ارتباطه فنيا يبعده عن كلام أفصح من نطق بالضاد، ثم ما هى علاقة الكتابة بوضع القلم على الأذن اليسرى؟ و هل يصدق أن يكون هذا الهراء من كلام الرسول؟ و أين هى المعانى الجامعة فى هذا النص الهزيل؟ و ما هو وجه النظم بين فقراته التائهة، و ما هو المراد منها؟ الثانى: لو كان رسم المصحف توقيفيا، لكانت خطوط كتاب الوحى واحدة، و ليس الأمر كذلك، فقد أشير كثيرا إلى اختلاف المرسوم منها فى جملة من الروايات. الثالث: ليس فى كتابة أى نص سر من الأسرار كما يدعى، و أنّى توصل لذلك؟ و كيف يطلق الكلام جزافا؟ و هل هنالك من له أدنى مسكة من عقل، أو إثارة من علم فيدعى أن رسم المصحف معجز كنظم القرآن، و القرآن معجزة بتحديه و نظمه و حسن تأليفه، و تفوقه باستعاراته و مجازاته و كناياته، و ارتباط كل ذلك بالكشف عن الغيب، و التحدث عن المجهول، و استقراء الأحداث، و اشتماله على الإعجاز التشريعى- مضافا إلى الإعجاز

البلاغى- الذى لا يناسب البيئة التى نزل بها القرآن، و تمكنه بأسراره العلمية و نظرياته الثابتة، القرآن معجز بصورته الفنية التى اعتبرت اللفظ حقيقة، و المعنى حقيقة أخرى، و العلاقة القائمة بينهما حقيقة ثالثة، و هل يقاس هذا بالخط و الإملاء؟ و ما إعجاز الخط و ما هى أسرار الإملاء؟ حتى لا تهتدى العقول إلى سر زيادة الألف فى جملة من الكلمات، و حذفها من كلمات أخرى، نعم السر واضح، و هو بكل بساطة و كل تواضع و كل موضوعية: خطأ الكاتبين، و لا علاقة لخطئهم بالنص، فالنص القرآنى متعبد بتلاوته لا برسمه، و لا يطالب الأوائل بأكثر من هذا الجهد فى ضبط النص تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۵ القرآنى بعد أن ورد عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قوله: «نحن أمة أمية لا نكتب و لا نحسب» «۱». فكتابة المصحف إذن كانت فى ضوء ما ألفوه من الهجاء، و اعتادوه من الرسم، و ذلك قصارى جهدهم، و ما ورد فيها من منافيات أصول الخط، لا يتعارض مع أصول المعانى و مداليل الألفاظ، فالإملاء لا- يغير نطقا، و لا يحرف معنى. الرابع: ليس من المنطق العلمى و لا من المنهج الموضوعى أن نقارن- و لو بوجه ضئيل- بين الرسم المصحفى الذى كتبه بشر، و بين أوائل السور القرآنية ذات الحروف المقطعة التى قام الإجماع و التواتر على أنها من الوحى الإلهى و النص القرآنى، و للعلماء فيها آراء و اجتهادات، و فى مضامينها روايات و أخبار، و فى عرضها رموز و إشارات، و ليس هذا موضع بحثها فلسنا بصددها، إلا أنها من القرآن المعجز، و ليس الرسم المصحفى من الإعجاز فى شىء و إنما هو يخضع لمدى ما يحسن الكاتب، و أين التحدى من السماء بالإعجاز إلى الصنعة الأرضية التى تتفاوت جودة و ضعفا و إتقانا. و قد حقق عبد الرحمن بن خلدون (ت: ۸۰۸ ه) فى قضية الرسم القرآنى، و ألقى مزيدا من الأضواء الكاشفة، على فكرة التعصب للرسم العثمانى، و انتهى من فلسفة القول فى الخط عند العرب بعامة فقال: «و كان خط العرب لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الأحكام و الإتقان و الإجادة، و لا- إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة و التوحش، و بعدهم عن الصنائع. انظر ما وقع لأجل ذلك فى رسمهم المصحف، حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، و كانت غير محكمة الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها. ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركا بما رسمه أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خير الخلق من بعده، المتلقون لوحيه من كتاب اللّه (_____ ۱) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۱۳۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۶ و كلامه، كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركا، و يتبع رسمه خطأ أو صوابا. و أين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه، فاتبع ذلك و أثبت رسما، و نبه علماء الرسم على مواضعه. و لا تلتفتن فى ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، و أن ما يتخيل من مخالفته خطوطهم لأصول الرسم كما يتخيل، بل لكلها وجه، و ما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن فى ذلك تنزيها للصحابة رضوان اللّه عليهم، عن توهم النقص فى قلة إجادة الخط، و حسبوا أن الخط كمال، فنزهوهم عن قصه، و نسبوا إليهم الكمال بإجادته، و طلبوا تعليل ما خالف الإجادة عن رسمه و ليس ذلك بصحيح. و اعلم أن الخط ليس بكمال فى حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية، و الكمال فى الصنائع إضافى و ليس بكمال مطلق، إذ لا- يعود نقصه على الذات فى الدين، و لا- فى الخلال. و إنما يعود على أسباب المعاش، و بحسب العمران و التعاون عليه، لأجل دلالته على ما فى النفوس. و لقد كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أميا، و كان ذلك كمالا فى حقه، و بالنسبة إلى مقامه، لشرفه و تنزهه عن الصنائع العملية التى هى أسباب المعاش و العمران كلها. و ليست الأمية كمالا فى حقنا نحن، إذ هو منقطع إلى ربه، و نحن متعاونون على الحياة الدنيا» «۱». و رأى ابن خلدون واضح الأبعاد فى إلقاء التبعة على من يتصور أن الخط كمال مطلق فى حد ذاته، و إن فقدانه يشكل نقصا جليا، و عيبا لا يطاق، و صوبوا فى كتابته من أخطأ، و ليس الأمر كذلك، فالإخلال ببعض قواعد الخط، و جملة من أصول الإملاء ليس نقصا بحقهم، بل هى الطاقة و جهد المقدور، و التعظيم لمنزلة الصحابة لا يعنى أن نغض الطرف عن خطأ هجائى و أصل إملائى فمنزلتهم شىء، و حقائق الأمور شىء آخر، (_____ ۱) ابن خلدون، المقدمة: ۳۵۰. طبعة بولاق. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۷ و لهذا كان ابن خلدون فيما قدمه من رأى جريئا فى الحكم، و سخيا فى العرض، و واقعيا فى

المبادرة. و هناك موقف للباقلانى (ت: ۴۰۳ ه) يتناسب مع الذائقة الفطرية، لطبيعة الأشياء، فما لم يفرض فيه أمر، لا يستنبط منه حكم، و ما لا وجه له لا يجدد بوجه مخصوص، لقد بين حقيقة هذا الأمر بقوله: «و أما الكتابة، فلم يفرض اللّه على الأمة فيها شيئا، إذ لم يأخذ على كتاب القرآن و خطاط المصاحف رسما بعينه دون غيره، أوجبهم عليهم و ترك ما عداه، إذ وجوب ذلك لا يدرك إلا بالسمع و التوقيف، و ليس فى نصوص الكتاب و لا مفهومه: أن رسم القرآن و ضبطه لا يجوز إلا على وجه مخصوص، و حد محدود، و لا يجوز تجاوزه، و لا فى نص السنة ما يوجب ذلك و يدل عليه، و لا فى إجماع الأمة ما يوجب ذلك، و لا دلت عليه القياسات الشرعية. بل السنة دلت على جواز رسمه بأى وجه سهل، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمر برسمه، و لم يبين لهم وجها معينا، و لا نهى أحدا عن كتابته، و لذلك اختلفت خطوط المصاحف؛ فمنهم من كان يكتب الكلمة على مخرج اللفظ، و منهم من كان يزيد و ينقص لعلمه بأن ذلك اصطلاح و أن الناس لا يخفى عليهم الحال. و لأجل هذا بعينه جاز أن يكتب بالحروف الكوفية و الخط الأول، و أن يجعل اللام على صورة الكاف، و أن تعوّج الألفات، و أن يكتب على غير هذه الوجوه، و جاز أن يكتب المصحف بالخط و الهجاء القديمين، و جاز أن يكتب بالخطوط و الهجاء المحدثة، و جاز أن يكتب بين ذلك. و إذا كانت خطوط المصحف، و كثير من حروفها مختلفة متغايرة الصورة، و كان الناس قد أجازوا أن يكتب كل واحد منهم بما هو عادته، و ما هو أسهل و أشهر و أولى، من غير تأثيم و لا تناكر؛ علم أنه لم يؤخذ فى ذلك على الناس حد محدود مخصوص، كما أخذ عليهم فى القراءة و الأذن، و السبب فى ذلك أن الخطوط إنما هى علامات و رسوم تجرى مجرى الإشارات و العقود و الرموز، فكل رسم دال على الكلمة، مفيد لوجه قراءتها. تجب صحته و تصويب الكاتب على أية صورة كانت. و بالجملة فكل من ادعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص وجب تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۸ عليه أن يقيم الحجة على دعواه و أنى له ذلك» «۱». و رأى الباقلانى قوى الحجة بجواز كتابة المصحف بأى خط اتفق، يدل على ألفاظ القرآن و يفصح عن قراءته، بدليل ثبوت كتابته بالحروف الكوفية، و بالخطوط المحدثة، و بالهجاء القديم، و فيما بين ذلك. و مع أصالة هذا الرأى الذى لم يتأثر بميل أو هوى فقد تجد من يأتى بعده، و يتكأ على كثير من آرائه يخالفه جملة و تفصيلا، دون دليل علمى فى الموضوع. قال القسطلانى: (ت: ۹۲۳ ه) و أكثر رسم المصاحف موافق لقواعد العربية، إلا أنه قد خرجت أشياء عنها، يجب علينا اتباع مرسومها، و الوقوف عند رسومها، فمنها ما عرف حكمه، و منها ما غاب عنا علمه» «۲». و القسطلانى يريد بتعبيره بأن أكثر رسم المصاحف موافق لقواعد الإملاء العربى، و أصول الخطوط، و ما خرج عن ذلك يجب اتباعه فى نظره، و لا أعلم من أين استفاد وجوب اتباع مرسوم هذه الخطوط، و الوقوف عند رسومها، و ما هى فلسفة حكمة من الأخطاء الإملائية، و ما غاب عنا علمه من الاشتباهات الهجائية، و ليست تلك إلا أمور موهومة، دعا إليها الغلو الفاحش، و الطيش فى العاطفة، و هو نفسه يقول: «ثم إن الرسم ينقسم إلى قياسى، و هو موافقة الخط للفظ، و اصطلاحى، و هو مخالفته ببدل، أو زيادة، أو حذف، أو فصل، أو وصل، للدلالة على ذات الحرف، أو أصله، أو فرعه، أو رفع لبس، أو نحو ذلك من الحكم و المناسبات» «۳». و هذا هو التقسيم الصحيح، و الرسم المصحفى اصطلاحى لا شك، تواضع عليه كتبة المصاحف الأولى، و اشتمل على مخالفة الخط للفظ، فى (_____ ۱) ط:

محمد عبد العظيم الزرقانى، مناهل العرفان: ۱/ ۳۷۳ و ما بعدها. (۲) القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۲۸۵. (۳) المصدر نفسه: ۱/ ۲۸۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۹ وجوه البدلية و الزيادة و النقصان و الحذف و الفصل و الوصل، و كان ذلك شائعا فى جملة من الحروف، لا سيما فى إبدال الألف ياء، و زيادة الألف بعد واو الجماعة الداخلة على بعض الأسماء، و حذفها بعد جملة من الأفعال فى ذات المكان، و إثباتها لبعض الأفعال المعتلة بالواو، و فى إثبات الهمزة فى الوصل حينا، و حذفها حينا آخر، و فى ما فيه قراءتان و الرسم على أحدهما، كما هو ملاحظ فى جملة من خطوط الرسم المصحفى. و قد حصر السيوطى أمر الرسم المصحفى فى الحذف، و الزيادة، و الهمز، و البدل، و الفصل، و ما فيه قراءتان فكتب بأحدهما «۱». و لا حرج مطلقا فى أن يكتب المصحف كاتب، أو يطبعه طابع، بأى هجاء شاء، ما دام لا يخرج عن النطق المطلوب، كما أنزله اللّه تعالى، و كما تنطق به العرب، إذ لا يختلف اثنان فى أن

المراد بالقرآن هو ألفاظه و معانيه، و مقاصده و مراميه، لا- هجاؤه و رسمه و هيكله، و القرآن ما رسم بهذا الرسم، و لا كتب بهذا الهجاء، إلا لأنه الهجاء المعروف المتداول فى العصر الأول «۲». و ما القول بوجوب اتباع الرسم القديم، و عدم مخالفته و تعديه، إلا نوع من أنواع التزمت الذى لا يتفق مع النهج العلمى، و الارتفاع بتقدير الأوائل من مستوى الاحترام المناسب إلى مستوى التقديس اللامعقول، و بهذا الملحظ فإننا لا نميل إلى ما قرره البيهقى فى «شعب الإيمان» بقوله: «من كتب مصحفا فينبغى أن يحافظ على الهجاء التى كتبوا فيها المصاحف، و لا يخالفهم فيها، و لا يغير مما كتبوه شيئا، فإنهم أكثر علما، و أصدق قلبا و لسانا، و أعظم أمانة منا، فلا ينبغى أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم» «۳».

(_____ ۱) ظ: السيوطى، الاتقان: ۴ / ۱۴۷.

(۲) ظ: ابن الخطيب، الفرقان: ۸۴ و ما بعدها. (۳) الزركشى، البرهان: ۱/ ۳۷۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۰ بل نذهب إلى جواز المخالفة، و تيسير القرآن بالخط و الهجاء الذى لا- لبس فيه، فلا يؤدى إلى اختلاف، و لا يؤول إلى إبهام، و ليس فى ذلك تحامل على السلف، فليس الخط و نقصانه مما يشكل استخفافا بهم، و لا هو يتنافى مع ورعهم و تقواهم، و لا علاقة له بأنهم أصدق لسانا، و أعظم أمانة، ما دام أن الخطوط لم تكن متكاملة المعالم فى عهودهم. يقول الأستاذ أحمد حسن الزيات: «الغرض من كتابة القرآن: أن نقرأه صحيحا لنحفظه صحيحا، فكيف نكتبه بالخطإ، لنقرأه بالصواب؟ و ما الحكمة أن يقيد كلام اللّه بخط لا يكتب به اليوم أى كتاب» «۱». و لقد كان عز الدين بن عبد السلام جريئا و محافظا فى وقت واحد بقوله: «لا يجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة، لئلا يوقع فى تغيير من الجهّال، و لكن لا ينبغى إجراء هذا على إطلاقه، لئلا يؤذى إلى دروس العلم، و شىء أحكمته القدماء لا يترك مراعاته لجهل الجاهلين، و لن تخلو الأرض من قائم للّه بالحجة» «۲». فهو يدعو إلى تطوير الرسم المصحفى رفعا لمشاكل القراءة عند المحدثين، و يدعو إلى الاحتفاظ بالرسم العثمانى كجزء من التراث الذى لا يترك حبا بالأقدمين. و لقد أوضح السيوطى حقيقة مخالفة الخط المصحفى فى بعض الحروف لقواعد الخط العربى فقال: «القاعدة العربية أن اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء و الوقف عليه، و قد مهد النجاة له أصولا و قواعد، و قد خالفها فى بعض الحروف خط المصحف الإمام» «۳». و أنى كانت وجهة النظر تجاه الرسم المصحفى، فهى لا تعنى شيئا ذا أهمية قصوى، لأنها مسألة شكلية لا تتعلق بجوهر القرآن، و لا تغير (_____ ۱) مجلة الرسالة المصرية، عدد ۸ يناير، ۱۹۵۰. (۲) الزركشى، البرهان: ۱// ۳۷۹. (۳) السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۴۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۱ حقيقته، لأن اختلاف بعض الخطوط لقواعد الهجاء لا يحل حراما و لا يحرم حلالا، ليتحقق بعد هذا كله التأكيد الإلهى بحفظ القرآن، سالما من التحريف، مصانا عن الزيف. و قد شاءت العناية الإلهية أن يظل شكل القرآن متجاوبا مع اختلافات الرسم فى كل العصور، و متجانسا مع عملية التطوير الكبرى للخط العربى، فقد دأب المتخصصون بصياغة الخطوط و طرائقها أن ينقلوه من جيل إلى جيل مطابقا للأصل الكوفى مع إضافة الأشكال التطويرية زيادة فى الإيضاح، و رفعا للالتباس، و كان ذلك متواترا طيلة أربعة عشر قرنا من الزمان، فما وجدنا فى طول العالم الإسلامى و عرضه نصا قرآنيا يخالف نصا آخر، و لا مخطوطا يعارض مخطوطا سواه، حتى هيأ اللّه تعالى الطباعة، لتزود المسلمين بل الناس أجمعين، بملايين النسخ من القرآن الكريم، و بمختلف الطبعات الأنيقة و المذهبة و المحكمة، و هى تعطر كل بيت، و تشرف كل منتدى، و تحتل صدر كل مكتبة. و كان دور الطباعة مهما فى نشر القرآن الكريم فى كل من أوروبا و البلدان الإسلامية و الواطن العربى. فقد نشر القرآن مطبوعا للمرة الأولى فى البندقية فى حدود سنة ۱۵۳۰ م، بيد أن السلطات الكنسية وقفت منه موقفا متعصبا، فأصدرت أمرا بإعدامه عند ظهوره؛ ثم قام هنكلمان بطبع القرآن فى مدينة هانبورغ عام ۱۶۹۴ م، و تلاه (مراتشى) بطبعه فى بادو عام ۱۶۹۸ م. و قد ذكر كل من بلاشير و شزر و بفنلمر أن أول طبعة إسلامية القرآن كانت فى سانت بطرسبورج بروسيا عام ۱۷۸۷ م و هى التى قام بها مولاى عثمان، و بعد هذا قدمت إيران طبعتين حجريتين الأولى فى طهران عام ۱۸۲۸ م و الثانية فى تبريز عام ۱۸۳۳ م «۱». و فى مصر قام الشيخ رضوان بن محمد الشهير بالمخللاتى بكتابة مصحف عنى فيه بكتابة

الكلمات فى ضوء الرسم العثمانى، و قدم له بمقدمة

(_____ ۱) ظ: صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۹۹ و انظر مصادره. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۲ أبان فيها تحرير المصحف و رسمه و ضبطه، و طبع بمطبعة حجرية هى المطبعة البهية فى القاهرة عام (۱۳۰۸ ه) «۱». و كانت هذه الطبعة الأولى من نوعها فى القاهرة، و قد استدركت عليها بعض الملاحظات المطبعية عولجت فيما بعد. و فى القاهرة، عام ۱۳۴۲ ه- ۱۹۲۳ م تشكلت لجنة عليا من مشيخة الأزهر، مستعينة بكبار العلماء، بإقرار من قبل الملك فؤاد الأول، كان قوامها كل من: شيخ المقارئ المصرية محمد خلف الحسينى، و الأستاذ حفنى ناصف العالم اللغوى، و مصطفى عنانى، و أحمد الاسكندرى. و قد اضطلعت هذه اللجنة بمهمة ضبط المصحف و رسمه و شكله، فكتب القرآن- بإقرارها- موافقا للرسم العثمانى، و على قراءة عاصم بن أبى النجود الكوفى، برواية حفص بن سليمان الكوفى. ثم طبعته طبعة أنيقة بالنسبة لزمنها، تلقاها العالم الإسلامى بالغبطة، و كان ذلك أساس انتشار طبعات القرآن الأخرى، ففى عام ۱۹۲۴ تم طبع القرآن فى مطبعة بولاق فى القاهرة، و كانت هذه الطبعة هى الطبعة الرسمية للقرآن فى نظر المستشرقين «۲». و بعبارة أخرى فهى القرآن الرسمى عندهم. و كان القرآن قد طبع بحجم صغير فى عام (۱۳۳۷ ه) فى مطبعة بولاق أيضا، و أعيدت طبعته فى (۱۳۴۴، ۱۳۴۷) «۳». و قد بقى طبع القرآن فى الوطن العربى بل الإسلامى مقتصرا على مصر فى أغلبية مشروعاته، ثم قامت عدة دول بطبع القرآن طبعات أنيقة فاقت ما قدمته مصر، كان ذلك فى عصر تقدم الطباعة و آلاتها و مستلزماتها، و تحسين الورق و ازدهار الخطوط، و كان ذلك حديثا و فى بدايات النصف الثانى من القرن العشرين، حينما استعانت هذه الدول

(_____ ۱) ظ: عبد الفتاح القاضى، تأريخ المصحف الشريف: ۹۱ و ما بعدها. (۲) هناك مقالة للمستشرق الألمانى الاستاذ نولدكه بعنوان: القرآن: الرسمى (طبعة بولاق ۱۹۲۴) بالنظر إلى قراءة أهل مصر، نشرها فى مجلة الإسلام ج ۲۰ (ظ: بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۴۱. (۳) ظ: بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۴۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۳ بمطابع راقية فى الدول الغربية لسحب ملايين النسخ من القرآن الكريم بأبهى حلة لا سيما فى مطابع ألمانيا و شركاتها، و كان فى طليعة من تصدى لهذا العمل من دول الشرق الإسلامى و غربه كل من: العراق و تركيا و إيران و سوريا و المغرب و الجزائر و تونس و غيرها. و فى ضوء جميع ما تقدم نجد أن شكل القرآن قد استقر الآن على ما استقر عليه بالتحسينات و الإيضاحات و الأناقة الطباعية، مما نقطع معه إن لم يقدر لأى أثر دينى أن يحتفى بهذا القدر من الاحتفاء كما قدر للقرآن الكريم، كتابة، و شكلا و رسما، و حفظا، و طباعة، و انتشارا. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۵

الفصل السادس سلامة القرآن

الفصل السادس سلامة القرآن تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۷ لا حاجة بنا إلى القول بأن القرآن الكريم قد وصل إلينا كما نزل، و قد حفظ بين الدفتين كما أوحى، فالحديث عن سلامة القرآن و صيانته من البديهيات، و الاعتقاد بخلوه من الزيادة و النقصان من الضروريات. و القرآن فى منأى عن التحريف فى نصوصه و آياته، إذ لم يضف إليها ما ليس منها، و لم يحذف ما هو منها، فالموجود بين أيدينا هو النص القرآنى الكامل فى ضوء ما أسلفناه من وحى القرآن، و نزول القرآن، و جمع القرآن، و قراءات القرآن، و شكل القرآن، إذ تضافرت هذه العوامل جميعا على ضبطه كما أنزل، زيادة على العناية الإلهية التى رافقت هذه العوامل، و صاحبت هذا النص. إن الدلائل العلمية تأكد حقيقة صيانة القرآن كيانا متماسكا مستقلا لم تصل إليه يد التحريف، و لم تستهدفه نبال العوادى، و ليس هذا أمرا اعتباطيا تحكمت فيه الظروف أو الصدف، بل هو أمر حيوى قصدت إليه إرادة الغيب بإشاءة اللّه تعالى، و تأسيسا على ذلك فلا يغير القرآن غرض طارئ، و لا عدوان مباغت. و حديثنا عن سلامة النص القرآنى يقتضى دحض أى ادعاء مغاير، ورد أى اتجاه مناوئ، و هذا يدعو إلى تصفية دعاوى التحريف و تفنيد أباطيلها من الوجوه كافة. و دعاوى التحريف لدى غربلتها، و دراسة

مظاهرها، نجدها تتردد بين عدة ظواهر هى: تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۸ الادعاءات، الافتراضات، أخبار الآحاد، الاتهامات، الشبهات، المحاولات. و رصد هذه الظواهر يحتم مسايرة الموضوع لجزئياتها، و لدى مسايرة الموضوع بجزئياته، و الظواهر بحيثياتها، تجلى بطلان قسم منها، و فشل القسم الآخر، و تعثر الجزء الأخير فى تحقيق الدعوى. و سنقف عند هذه الظواهر وقفة المقوم المتحدى، و الناقد الموضوعى. أولا: الادعاءات، و يثيرها عادة زمرة من المستشرقين دون أساس يعتمد عليه، حتى بدا بعضهم مترددا متخاذلا، و البعض الآخر متحاملا. فمع الجهد الكبير الذى بذله المستشرق الألمانى الدكتور تيودور نولدكه (۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م) فى كتابه القيم عن تأريخ القرآن؛ إلا أننا نجد موقفه أحيانا غريبا و متناقضا، ففى الوقت الذى يعقد فيه بكتابه فصلا بعنوان: (الوحى الذى نزل على محمد و لم يحفظ فى القرآن) و الذى يبدو فيه قائلا بالتحريف تلميحا، نجده يصرح بذلك فى مادة قرآن بدائرة المعارف الإسلامية فيقول: «إنه مما لا شك فيه أن هناك فقرات من القرآن ضاعت و يثنى على هذا الموضوع الخطى فى دائرة المعارف البريطانية، مادة قرآن فيقول: «إن القرآن غير كامل الأجزاء» «۱». و جملة ما أثاره لا يعدو الادعاءات التى يصعب معها الاستدلال المنطقى، و يبدو أن نولدكه قد تنازل عن آرائه و تراجع عنها شيئا ما، فحينما ظهر كتاب المستشرق الألمانى «فوللرز» عن لغة الكتابة و اللغة الشعبية عند العرب القدماء، أثار نقاشا حادا، فقد زعم «فوللرز» فى كتابه هذا أن القرآن الكريم قد ألف بلهجة قريش، و أنه قد عدّل و هذب حسب أصول اللغة الفصحى فى عصر ازدهار الحضارة العربية، و قد انبرى نولدكه نفسه للرد عليه موضحا أن كلامه عار من الصحة و التحقيق العلميين «۲»_____».

(۱) المؤلف، المستشرقون و الدراسات القرآنية: ۳۰ و انظر مصدره. (۲) ظ: آلبرت ديتريش، الدراسات العربية فى ألمانيا: ۱۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۹ ثم قرر نولدكه بعد هذا أن النص القرآنى يعتبر على أحسن صورة من الكمال و المطابقة «۱». لقد فتح (نولدكه) الطريق أمام القول بتحريف القرآن، ثم بدا مدافعا عنه، مما بدا فيه متناقضا بين السلب و الإيجاب فى الموضوع. و إذا كان ما قدمه الأستاذ نولدكه قد تضاءل قيمة نظرا لتردده فى الأمر، و عدم وضوح الرؤية له فيه، فإن ما كتبه الأستاذ بول بكثير من عدم التورع، لا يمكن أن يتهاون فيه. لقد ألقت مسألة التحريف التى أثارها بعض المستشرقين، عند الأستاذ بول بثقلها، فكتب عنها بحثا فى دائرة المعارف الإسلامية الألمانية «۲». اعتبر بول التحريف تغييرا مباشرا لصيغة مكتوبة، و أن الأمر الذى حدا بالمسلمين إلى الاشتغال بهذه الفكرة هو ما جاء بالقرآن من آيات اتهم فيها محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اليهود و بتغيير ما أنزل إليهم من كتب و بخاصة التوراة. و لكن عرضه للوقائع و الشرائع التى جاءت فى التوراة انطوى على إدراك خاطئ أثار عليه النقد و السخرية من جانب اليهود، فكان فى نظرهم مبطلا. و قد خلط (بول) فى هذا البحث خلطا غير متناسق، و اكبته فيه النزعات المنحرفة، و صاحبه إسراف و إفراط لا يمتان إلى استكناه الحقائق بصلة. و الذى يهمنا من بحثه أن نشير إلى ما يلى «۳»: أ- إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يرد الحصول على تأييد أهل الكتاب بالمعنى الذى أشار إليه، و إنما هو تعبير عن وحدة الديانات و الشرائع و الأنبياء فى جميع الأطوار، و أن أصول هذه الديانات واحدة، و إن تغيير هذه الحقيقة

(_____۱) ظ: نولدكه. تأريخ القرآن: ۲/ ۹۳.

(۲) ظ: بول، دائرة المعارف الإسلامية الألمانية: ۴/ ۶۰۴- ۶۰۸. (۳) ظ: المؤلف، المستشرقون و الدراسات القرآنية: ۴۰- ۴۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۰ الواقعة يعتبر تحريفا بالمعنى الذى أشار إليه القرآن: يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ «۱». ب- إن الألفاظ التجريحية التى وردت فى المقال بالنسبة للرسول الأعظم لا تتفق مع المنهج الموضوعى، فقد أشار بل صرح بأن القرآن من تلقاء نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنه تحدث فى القرآن بطريقة مبهمة، و أن محمدا يستعمل لفظ حرف بدل القرآن. و هذه مواد لا يفترض بعالم أن يتولى التحدث بها بأسلوب الغمز و اللّمز، و هو ما لا يقبل فى بحث علمى، و لسنا نرى ذلك غفلة أو هفوة بل هو تغافل و جفوة. ج- ادعى الباحث أن خصوم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخذوا عليه نسخ بعض أحكام القرآن بأحكام أخرى، مما حدا بعلماء المسلمين أن يذهبوا مذاهب شتى فى تقديرهم للحقائق التى يقوم عليها هذا الاتهام. و بإيجاز نقول: إن نسخ الأحكام

شيء، و التحريف شيء آخر، فالنسخ لا يكون تحريفا، و إنما هو إحلال لحكم مكان حكم، أو رفع لحكم من الأحكام من قبل اللّه تعالى، تخفيفا عن العباد، أو رعاية لمصلحة المسلمين، أو استغناء عن حكم موقوت بحكم مستديم، و ما أشبه ذلك مما يتعلق بالشريعة أو بمعتنقيها، و لا مجال إلى الطعن فى هذه الناحية على ادعاء التحريف فى القرآن. د- يقول الباحث، و هو يضرب على وتر حساس: «و قد أثيرت تهمة التحريف فيما وقع من جدل بين الفرق الإسلامية المختلفة. فالشيعة يصرون عادة على أن أهل السنة قد حذفوا و أثبتوا آيات فى القرآن بغية محو أو تفنيد ما جاء فيه من الشواهد، معززا لمذهبهم، و قد كال أهل السنة بطبيعة الحال نفس التهمة للشيعة» «۲». و هنا آثار مسألة مهمة فى أقدس أثر من تراث المسلمين، و لم يعط

(_____ ۱) النساء: ۴۶. (۲) ظ: بول، دائرة المعارف الإسلامية الألمانية: ۴/ ۶۰۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۱ دليلا واحدا على صحتها، و لم يثبت مرجعا واحدا يتتبع هذا الاتهام. و المسلمون جميعا قد اتفقوا على سلامة القرآن من التحريف و تبادل الاتهامات كما سترى فيما بعد، لا يغير من الحقيقة شيئا، و قد كان الأجدر بالباحث أن يتناول الموضوع بشكل آخر، فيعرض إلى آراء المسلمين بخلو القرآن من التحريف، بدلا من تجريح النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و نسبة ما لم يكن إلى المسلمين. إن مما يؤسف له حقا أن يستغل (بول) نصا من نصوص القرآن فى إدانة اليهود (النساء/ ۴۶) ليبنى عليه حكما طائشا على إدراك خاطئ، فيعتبر التحريف تغييرا مباشرا لصيغة مكتوبة فى القرآن، و لكنه لم يعطنا نموذجا واحدا على هذا التغيير المباشر، و هذا المنظور الفاضح لم يوافقه عليه حتى المستشرقون أنفسهم، فهناك بضع شهادات لكبار علماء الاستشراق العالمى، تؤكد سلامة النص القرآنى من التحريف و التغيير و التبديل، دون كتب الديانات الأخرى. و قد أورد أبو الحسن الندوى جملة من نصوص و أسماء المستشرقين فى هذا الموضوع «۱». إن كثيرا من الأحكام الاستشراقية قد تمليها نزعات عدائية حينا، و تبشيرية حينا آخر، و هنا يكمن الخطر فيجب- و الحالة هذه- أن يعامل الحكم الاستشراقى بكثير من الحذر.

ثانيا: الافتراضات: على مدعى التحريف أن يحدد زمن وقوع التحريف كافتراض أولى لإثارة أصل المشكلة، و إذا أخفق فى تحقيق هذا الافتراض بطلت الدعوى من الأساس. و التحريف المدعى: إما أن يقع فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إما فى عهد الشيخين، و إما فى عصر عثمان، و إما زمن الإمام على عليه السّلام، و إما فى الحكم الأموى، إذ لا يخلو ذلك عن أحد هذه الأزمنة، إذ لم يدع أحد (_____ ۱) ظ: الندوى، النبى الخاتم: ۳۰- ۳۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۲ على ما افترض- وقوع التحريف بعد العصر الأموى. أما الافتراض الأول، و هو وقوع التحريف فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فباطل إجماعا، بما تبين لنا من مدارسة ظاهرة الوحى و معطياتها، فقد ثبت أن الوحى منفصل عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى شخصيته المستقلة، و أنه مؤتمن على الرسالة، و قد أداها متكاملة غير منقوصة بنص القرآن الكريم: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً ... «۱». فلو كان هناك ما يمنع من الكمال، لما أيده القرآن، و أى مانع عنه أفظع من إباحة التحريف فى النص الذى ثبت إعجازه، و كان دليل رسالته، و برهان دعواه، فهذا الافتراض- إذن- مرفوع عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عن البيئة التى رافقت القرآن فى عصره إذ كان الحاكم و المشرع و الآمر. و أما ادعاء وقوعه فى زمن الشيخين، فلم يعضده دليل نصى أو عقلى، و حرص الشيخين على النص القرآنى أشهر من أن يذكر، فالدعوى باطلة. و أما فى عهد عثمان، فعثمان هو الذى وجد المصحف على لغة قريش، و القراءات التى سبقت هذا التوحيد كانت اجتهادية فى أغلب الظن، و مظنة الخطأ لو وقعت فى الاجتهاد، فلا أساس لها فى مس القرآن الكريم، و انتشار القرآن آنذاك مانع كبير من أن يقع عليه شيء من التحريف، و قد تعرض عثمان لثورة مضادة، فما ادعى عليه شيء من هذا القبيل على الإطلاق، فالدعوى- إذن- باطلة. و أما فى عهد الإمام على عليه السّلام فلا يصح أن يقع التحريف للأسباب المتقدمة، و لاعتبارات أخرى: ۱- إنّ حريجة الإمام على عليه السّلام فى الدين بل و فى الجزئيات التشريعية معلومة الحال، فكيف تجاه أصل الدين، و نظام الإسلام، و هو القرآن، فلو سبق أن امتدت له يد التحريف، لما وقف مترددا فى إرجاع الحق إلى

(_____ ۱) المائدة: ۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۳ نصابه، و إلغاء سمات التحريف، فكيف يصح أن يقع فى عهده، و هو من هو فى ذات اللّه. ۲- إن الإمام على عليه السّلام احتج بالقرآن على أهل الجمل، و دعى إليه فى التحكيم مع أهل صفين، فلو كان فى القرآن ما ليس منه، أو أنه لم يشتمل على كل القرآن، لما صح له به الاحتجاج، و لا قبوله فى التحكيم، و هذا أمر مشهور لا يحتاج معه إلى برهان. ۳- إن خطب الإمام على عليه السّلام فى نهج البلاغة، تشير إلى القرآن فى كثير من التفصيلات هداية و استرشادا و توجيها للناس، فلو كان هناك مما يدعى شىء لأبان ذلك على الأقل و أنكره، و لاحتج فيه على من تقدمه، فلما لم يفعل ذلك علمنا بسلامة القرآن. «أما دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء لم يدعها أحد فيما تعلم، غير أنها نسبت إلى بعض القائلين بالتحريف، فادعى أن الحجاج لما قام بنصرة بنى أمية أسقط من القرآن آيات كثيرة كانت قد نزلت فيهم ... و هذه الدعوى تشبه هذيان المحمومين ... فإن الحجاج واحد من ولاة بنى أمية، و هو أقصر باعا، و أصغر قدرا من أن ينال القرآن بشىء، بل و هو أعجز من أن يغير شيئا من الفروع الإسلامية، فكيف يغير ما هو أساس الدين و قوام الشريعة، و كيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرخ فى تأريخه» «۱». إذن فالافتراضات الموهومة جميعا لا تقوم على أساس علمى أو عقلى، فهى مرفوضة جملة و تفضيلا، بعد أن ثبت بطلانها جزئية جزئية، و فرضية فرضية. ثالثا: الروايات، و التى عبرنا عنها بأنها أخبار أحاد، و هو كذلك، فهى متناثرة هنا و هناك، و يستنتج منها وقوع التحريف تصريحا أو تلميحا، و لكنها لا تصلح دليلا فى قضية، و لا برهانا على دعوى، إذ لم تبلغ حد

(_____ ۱) الخوئى، البيان: ۲۱۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۴ الشهرة فضلا عن التواتر، و لأن الضعف الكذب و التدليس واضح الإمارات فى الرواة، و الاضطراب و التناقض متوافر فى الأسانيد، و أبرزها كالتالى: ۱- نسبوا إلى ابن مسعود (رض) أنه أسقط سورة الفاتحة من مصحفه «۱». أقول و هى رواية يجوز معها الشك و السهو و النسيان و إن لم نقل الكذب للأسباب التالية: أ- قال ابن حزم: هذا كذب على ابن مسعود «۲». ب- إنها معارضة بقراءة ابن مسعود لها فى الصلاة، و لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب. ج- إن صحت الرواية، فقد غلب على ظن ابن مسعود أن الفاتحة لا يمكن أن تنسى لوجوب تعلمها على المسلمين كافة، و إن ما كتب من القرآن كان لمخافة النسيان و الضياع. د- إن مصحف ابن مسعود و أمثاله ليست إلا مصاحف فردية، كمن يكتب لنفسه سورة، و يغفل سورة، فإن سقط من مصحفه شىء فلا ينسحب ذلك على القرآن. ه- إن المصحف الإمام المتداول بالأمس و اليوم عند المسلمين قد اشتمل على الفاتحة، فلا تحريف إذن بهذا الملحظ. و- يبدو لى أن الرواية مكذوبة على ابن مسعود جملة و تفصيلا للإيهام بدافع سياسى- فلا تحريف إذن بهذا الملحظ. و- يبدو لى بأن عدم اشتراكه عند جمع المصحف- كما يدعى- كان لهذا و لأمثاله. ۲- ما أورده السيوطى و غيره، أن هناك سورتين لم تكتبا بالمصحف، و هما سورة الحفد و سورة الخلع، و ذلك عند الجمع، و قد علمهما على و عمر، و كان أبى يقنت بهما على ما أورده المروزى، و أنه كان قد كتبهما فى مصحفه، و هناك طائفة من الصحابة تستظهرهما و تقرؤهما فى الصلاة أو القنوت «۳».

(_____ ۱) السيوطى، الاتقان: ۱ / ۸۳. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۲۲۱. (۳) ظ: السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۸۴ و ما بعدها.- تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۵ و يرد على هذه الروايات ما يلى: أ- إننا قد رجحنا أن يكون القرآن مجموعا فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إذا ثبت ذلك بطلت هذه الدّعاوى. ب- لو أن عليا و عمر، كانا قد علما بأن هاتين سورتان، فما يمنعهما من إلحاقهما بالمصحف، و هما من القوة بحيث لا يستطيع أحد معارضتهما مجتمعين إطلاقا. ج- لو كان الإمام على عليه السّلام يعلم هاتين السورتين، فلم لم يشر بهما إلى أحد ذريته و شيعته لحفظهما من الضياع، و ذلك فى عهد خلافته، و لا رواية واحدة تدل على ذلك. د- إن السياق الجملى للسورتين المزعومتين، لا يتناسب مع مناخ القرآن البلاغى، و لا أسلوبه الإعجازى، و لا لغته المتميزة، فلغة القرآن «سبوح لها منها عليها شواهد، و لغة هاتين السورتين الموهومتين لغة دعاء مجرد» «۱». ۳- نسب إلى عكرمة أنه قال: لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان، فوجد حروفا من

اللحن، فقال: لا تغيروها، فإن العرب ستغيرها، أو قال ستعربها بألسنتها» «۲». و لا دلالة فى هذا على التحريف إطلاقا، و إذا صح، ففيه دلالة على اشتباه الكتبة، و لكن الأمر المشكل فيها هو لما ذا أمر عثمان بعدم تغييرها، و لما ذا لا يكون هذا الأمر مخترعا لا سيما و أن الرواية منقطعة غير متصلة- لأن عكرمة هذا لم يسمع من عثمان شيئا بل لم يره كما يرى ذلك «۳» ۴- روى ابن عباس عن عمر أنه قال: «إن اللّه عزّ و جلّ بعث محمدا بالحق، و أنزل معه الكتاب، فكان مما أنزل إليه آية الرجم، فرجم

(_____ ۱) ظ: نص هاتين السورتين فى: السيوطى، الاتقان: ۱/ ۱۸۴ و ما بعدها. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۱۸۳. (۳) ظ: الدانى، المقنع: ۱۱۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۶

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و رجمناه بعده، ثم قال: كنا نقرأ: (و لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم) أو: (إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم) «۱». و يرد على هذه الرواية ما يأتى: أ- لم ترو هذه الرواية متواترة عن عمر، و إنما رويت بطريق الآحاد، و هى بعيدة الصدور عن عمر، إذ لو اعتقد أنها آية (آية الرجم) لأثبتها لأنه كان يحتل الموقع الأول فى الدولة مع وجود أبى بكر، و أية قوة تقف فى صدر عمر إذا أراد شيئا آنذاك، و على فرض صحة وجود الآية فلا دلالة فيها على التحريف لأنها من نسخ التلاوة، و إن كنا نعارضه. و نعتبره أساسا للقول بالتحريف. ب- إن حكم الرجم ثابت فى السنة، و لا يعنى ذلك أن ما ثبت فى السنة ثابت فى القرآن، بل كلاهما يشكلان أساس التشريع. و هناك جملة من الأحكام كانت السنة أصلا لها و لا ذكر لها فى القرآن كإعداد الصلاة، و بعض مراسيم الحج، و أنصبة الزكاة، و هكذا. ۵- روى عروة بن الزبير عن عائشة أنها قالت: «كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مائتى آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر إلا ما هو الآن» «۲». و يرد على هذه الرواية إشكالان: أ- إن عروة بن الزبير ضعيف الرواية. ب- لو كانت عائشة و هى أم المؤمنين و مسموعة الكلمة، و لها أثرها فى الدولة الإسلامية آنذاك تعتقد هذا الأمر فلما ذا أخفته، و حينما عارضت عثمان لما ذا لم تذكر فى معارضتها هذا الأمر و هو خطير جدا. فالأحرى إذن أن تكون الرواية موضوعة لا أصل لها. ۶- قال لبيب السعيد فى نفى أدلة التحريف و ذكر رواياتها: ما ادعاه

(_____ ۱) مسند أحمد: ۱ / ۴۷. (۲) السيوطى، الاتقان: ۲/ ۴۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۷ بعض الغلاة المنتسبين إلى الشيعة: أن عليا عليه السّلام جمع القرآن فكان فيه ما سموه «فضائح المهاجرين و الأنصار» و أن عمر طلب إلى زيد بن ثابت أن يسقط من القرآن هذه الفضائح ... «۱». و هذه الرواية ظاهرة النحل و البطلان من وجوه: أ- إن الروايات متظافرة على جمع الإمام على للقرآن حتى سمى ذلك بمصحف على، و هذا المصحف لا يختلف عن مصاحف بقية الصحابة ممن جمعوا القرآن، و لا عن القرآن المعاصر بشىء، لأن الإمام على عليه السّلام كان قد ولى الخلافة، و لو كان فى القرآن شىء منه لم يثبت لأثبته وفق ما يراه و هو الإمام الحاكم آنذاك. ب- قد يستفاد من كثير من النصوص- كما أسلفنا القول فيه- «۲» أن الإمام على عليه السّلام قد جمع القرآن و رتبه تأريخيا بحسب النزول و أسبقيته، و لا مانع من هذا، كما أنه قد قسمه على سبعة أجزاء بحسب ما أثبته الزنجانى بعنوان (ترتيب السور فى مصحف على) و قد طبع فى لايبزك عام ۱۸۷۱ م «۳». و مع هذا فلا تختلف سور القرآن و نصوصه عن مصاحف المسلمين فى شىء، إلا أنه قد يجمع التأويل إلى جنب التنزيل- كما سترى هذا فيما بعد فى دفع الشبهات- فيكون مصحفة قد اشتمل على التأويل الصادر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أخبر به الإمام، أو الصادر عنه هو بالذات مضافا إلى أصل القرآن الكريم، و من قال بغير هذا فأهل البيت و الإمامية برآء منه. ج- كيف يصح أن تكون هناك سور و آيات قد فاتت جميع المسلمين، و القرآن منتشر بين ظهرانيهم، و لم يستطع أحد أن يحفظ منها شيئا، و قد سبق لنا القول بأن حفاظ القرآن فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمئات «۴ (_____». ۱) لبيب السعيد، الجمع الصوتى الأول للقرآن. (۲) ظ: فيما سبق: الفصل الثانى: نزول القرآن. (۳) ظ: الزنجانى، تأريخ القرآن: ۶۹- ۷۳. (۴) ظ: فيما سبق. الفصل الثالث: جمع القرآن. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۸ د- إن ما قدمه المهاجرون و الأنصار للإسلام و القرآن يعدّ مفخرة و

أى مفخرة بحد ذاته، فما هو الذنب الذى اقترفه هؤلاء فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فرادى أو مجتمعين، حتى ينزل فيهم ما يسمها بالفضائح، و هب أن معدودين تجاوزوا حدودهم، فما نصنع بأولئك الذين يقول فيهم القرآن جهارا نهارا فى سورة الفتح: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً- ۲۹ «۱». قال الأستاذ لبيب السعيد: «و عندى أن نسبة هذه المزاعم إلى الشيعة- بعامة- هو قول تنقصه الدقة فضلا عن الصحة. فهذه طائفة من علماء الشيعة يتبرءون من هذه المزاعم» «۲».

۷- روى المسور بن مخرمة: «قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: أ لم تجد فيما أنزل علينا: (أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة) فإنا لا نجدها. قال: أسقطت فيما أسقط من القرآن» «۳». و يرد على هذه الرواية أمران: الأول: ما هى القيمة الكبرى التى يتمتع بها عبد الرحمن بن عوف فى المجتمع الإسلامى- آنذاك- و لا يتمتع بها عمر حتى يسأله عن شىء يجيبه به عبد الرحمن بأنه أسقط فيما أسقط من القرآن. الثانى: من هؤلاء القوم الذين أسقطوا من القرآن ما هو منهم، و كيف يصح التصديق بمثل هذه الأباطيل. و هناك روايات تجرى بهذا المضمار أعرضنا عن ذكرها، و لا كبير أمر

(_____ ۱) الفتح: ۲۹. (۲) لبيب السعيد، الجمع الصوتى الأول للقرآن: ۴۴۹. (۳) السيوطى، الاتقان: ۲/ ۴۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۹ بمناقشتها، إذ لا تختلف عما تقدم أملاها الكذب و الاستهانة بمقدرات الكتاب العظيم. و جميعها لا يشكل دليلا واحدا مقنعا على دعوى التحريف. و فى نهاية هذا الجانب نشير أن صاحب كتاب المبانى قد عقد فصلا قيما فى مقدمته بعنوان الفصل الرابع: (فى بيان ما ادعوا على المصحف من الزيادة و النقصان و الخطأ و النسيان و الكشف عنها بأوجز بيان). و قد تتبع فيه هذا الباب تتبعا إحصائيا و فند فيه مزاعم التحريف «۱».

رابعا: الاتهامات، يبدو أن العصر العباسى الأول قد اختار لدوافع سياسية أن ينمى روح التفرقة و الخلاف بين مختلف المسلمين، و أن يخلق من قضايا جزئية متواضعة أمورا كلية مهمة، فنشأ عن ذلك القول بخلق القرآن بين قدمه و حدوثه، و ما جر ذلك من الولايات بين المسلمين على أنها قضية فكرية، و يومها وجدنا التيارات تتقاذف بالآراء على السطح، لتصم هذا بالكفر تارة، و غيره بالنفاق تارة أخرى، و سواهما بالزندقة أحيانا، و نشأت هذه البذرة الخبيثة بين صفوف المسلمين، و وجدت لها مناخا صالحا فى تربة العصر العباسى الثانى، حيث عمّق الفرقة، و عصف بالوحدة، فكانت الاتهامات المتبادلة تحبك بالظلام فتلقى بجرانها بين المسلمين، فينقض هذا ما أبرم ذلك، و يردّ ذلك على اتهامات ذه. و قد وجدت مسألة القول بالتحريف من هذه المسائل، إذا استثنينا القول بنسخ التلاوة، فكل طائفة من المسلمين تنزه نفسها عن القول بها، و بعض المذاهب تنسب القول بها إلى البعض الآخر، و بالنتيجة تجد الجميع يبرءون منها، و هذا هو الصحيح. فالقاضى أبو بكر الباقلانى (ت: ۴۰۳ ه) يكيل فى نكت الانتصار السباب و التهم دون حساب لشيعة أهل البيت عليهم السّلام فى القول بالزيادة و النقصان و عقد لذلك عدة أبواب «۲» من كتابه لا تقوم على أساس علمى على الإطلاق، و لا تخدم القرآن و لا المسلمين فى كل الأحوال.

(_____ ۱) مقدمتان فى علوم القرآن: ۷۸- ۱۱۶. (۲) ظ: الباقلانى، نكت الانتصار: ۹۵- ۱۰۳+ ۲۳۹- ۲۴۲ و غيرها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۰ بينما وجدنا الطبرسى (ت: ۵۴۸ ه) ينسب الزيادة و النقصان فيه إلى الحشوية من العامة «۱». إن ما يؤخذ به هو الاعترافات لا الشهادات التى نجدها هنا و هناك و قد لا تمثل واقعا، و لا تدفع شبهة، إن الروايات المتقدمة لم يقل بها الإمامية، و لم يؤيدها الجمهور، و الدفاع عنها، أو تبنى نسخ التلاوة منها، يمهد السبيل إلى القول بالتحريف، و ردّها يعنى تزييف مضامينها. أ- و فى هذا الضوء كان ما قرره السيد الخوئى جديرا بالاعتبار، قال: «المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف، و أن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الأعظم و قد صرح بذلك كثير من الأعلام، منهم رئيس المحدثين الصدوق محمد بن بابويه، و قد عدّ القول بعدم

التحريف من معتقدات الإماميۀ، و منهم شيخ الطائفۀ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، و صرح بذلك فى أول تفسيره «التبيان» و نقل القول بذلك أيضا عن شيخه علم الهدى السيد المرتضى، و استدلاله على ذلك بأتم دليل، و منهم المفسر الشهير بالطبرسى فى مقدمۀ تفسيره «مجمع البيان»، و منهم شيخ الفقهاء الشيخ جعفر كاشف الغطاء فى بحث القرآن من كتابه «كشف الغطاء» و ادّعى الإجماع على ذلك، و منهم العلامۀ الجليل الشهشهانى فى بحث القرآن من كتابه «العروۀ الوثقى» و نسب القول بعدم بالتحريف إلى جمهور المجتهدين. و منهم المحدث الشهير المولى محسن القاشانى فى كتابيه (الوافى و علم اليقين). و منهم بطل العلم المجاهد الشيخ محمد جواد البلاغى و فى مقدمۀ تفسيره «ألاء الرحمن». و قد نسب جماعۀ القول بعدم التحريف إلى كثير من الأعاظم، منهم شيخ المشايخ المفيد، و المتبحر الجامع الشيخ البهائى، و المحقق القاضى نور اللّه، و أحزابهم» «۲». ب- و تأسيسا على ما تقدم، فقد نفى السيد المرتضى علم الهدى (ت: ۴۳۶ ه) القول بالتحريف جملۀ و تفصيلا فقال: «إن العلم بصحۀ نقل

(_____ ۱) الطبرسى، مجمع البيان: ۱ / ۱۵.

(۲) الخوئى، البيان: ۲۰۰ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۱ القرآن كالعلم بالبلدان، و الحوادث الكبار، و الوقائع العظام، و الكتب المشهورۀ، و أشعار العرب المسطورۀ، فإن العنايۀ اشتدت، و الدواعى توفرت على نقله و حراسته، و بلغت إلى حد لم يبلغه فيما ذكرناه، لأن القرآن معجزۀ النبوۀ و مأخذ العلوم الشرعيۀ، و الأحكام الدينيۀ، و علماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه و حمايته الغايۀ، حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من إعرابه و قراءته و حروفه و آياته، فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العنايۀ الصادقۀ و الضبط الشديد ... إن العلم بتفسير القرآن و أبعاضه فى صحۀ نقله كالعلم بجملته، و جرى ذلك مجرى ما عم ضرورۀ من الكتب المصنفۀ ككتاب سيبويه و المزنى، فإن أهل العنايۀ بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما، حتى لو أن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه بابا فى النحو ليس من الكتاب لعرف و ميّز و علم أنه ملحق، و ليس من أصل الكتاب، و كذلك القول فى كتاب المزنى، و معلوم أن العنايۀ بنقل القرآن و ضبطه، أصدق من العنايۀ بضبط كتاب سيبويه و دواوين الشعر» «۱». ج- قال: الشيخ الطوسى (ت: ۴۶۰ ه) فى مقدمۀ تفسيره: «المقصود من هذا الكتاب علم معانيه، و فنون أغراضه، و أما الكلام فى زيادته و نقصانه فما لا يليق به أيضا، لأن الزيادۀ فيه مجمع على بطلانها. و النقصان منه؛ فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه، و هو الأليق الصحيح من مذهبنا، و هو الذى نصره المرتضى رحمۀ اللّه، و هو الظاهر فى الروايات، غير أنه رويت روايات كثيرۀ، من جهۀ الخاصۀ و العامۀ، بنقصان كثير من آى القرآن، و نقل شىء منه من موضع إلى موضع، طريقها الآحاد التى لا توجب علما و لا عملا، و الأولى الإعراض عنها، و ترك التشاغل بها، لأنه يمكن تأويلها» «۲». د- و قال الفضل بن الحسن الطبرسى (ت: ۵۴۸ ه): «و من ذلك الكلام فى زيادۀ القرآن و نقصانه، فإنه لا يليق بالتفسير (_____ ۱)

الطبرسى، مجمع البيان: ۱/ ۱۵. (۲) الطوسى، التبيان: ۱/ ۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۲ فأما الزيادۀ فيه فمجمع على بطلانها، و أما النقصان منه، فقد روى جماعۀ من أصحابنا، و قوم من حشويۀ العامۀ: أن فى القرآن تغييرا أو نقصانا، و الصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، و هو الذى نصره المرتضى قدس اللّه روحه، و استوفى الكلام فيه غايۀ الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات» «۱». ه- و تعرض أعلام المعاصرين للمسألۀ و يهمنا رأى كل من: ۱- السيد محسن الحكيم، و هو يصرح: «إن سلف المسلمين كافۀ، و علماء الإسلام عامۀ، منذ بدأ الإسلام إلى يومنا هذا، يرون أن القرآن فى ترتيب سوره و آياته، هو كما بين أيدينا، و لم يعتقد أحد من السلف فى التحريف» «۲». ۲- السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى، و هو يقول: «إن أى حديث، حول أى تحريف فى القرآن، لا يعدو أن يكون خرافۀ، فإن القرآن الكريم لم يعتره أى تغيير من أى نوع» «۲». و فى ضوء ما تقدم من هذه الأقوال الصريحۀ من قبل أعاظم علماء الاسلام، لا يبقى أدنى شك، فى أن لغۀ الاتهام و التهجم لا يكتب لها الاستمرار فى التضليل، لهذا فقد كان الدكتور محمد عبد اللّه دراز مخطئا إن لم يكن مفتريا بقوله: «و لقد ظن بعض الشيعۀ أن عثمان قد بدل فى نص القرآن، أو أنه على وجه التحديد أسقط شيئا يتعلق بعلى بن أبى طالب» «۳». فإنه لم يثبت مرجعا واحدا لاتهامه هذا بل على العكس من ذلك، فقد أورد ما يناقض زعمه، و

أورد رأى الشيخ الطوسى بقوله: «و مهما يكن من أمر، فإن هذا المصحف هو الوحيد المتداول فى العالم الإسلامى- بما فيه فرق الشيعة- منذ ثلاثة عشر قرنا من الزمان_____.

(۱) الطبرسى، مجمع البيان: ۱/ ۱۵. (۲) لبيب السعيد، الجمع الصوتى الأول للقرآن: ۴۵۱ و ما بعدها و انظره مصدره. (۳) محمد عبد اللّه دراز، مدخل إلى القرآن الكريم: ۳۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۳ و نذكر هنا رأى الشيعة الإمامية (أهم فرق الشيعة)، كما ورد بكتاب أبى جعفر الأم: «إن اعتقادنا فى جملة القرآن الذى أوحى به اللّه تعالى إلى نبيه محمد هو كل ما تحتويه دفتا المصحف المتداول بين الناس لا أكثر، و عدد السور المتعارف عليه بين المسلمين هو (۱۱۴) سورة، أما عندنا فسورتا الضحى و الشرح تكونان سورة واحدة، و كذلك سورتا الفيل و قريش، و أيضا سورتا الأنفال و التوبة. أما من ينسب إلينا الاعتقاد فى أن القرآن أكثر من هذا فهو كاذب» «۱». و هنا يتجلى أن الاتهامات التى لا تستند إلى أصل وثيق، تذهب أدراج الرياح. خامسا: الشبهات، قد يتذرع القائلون بالتحريف بتوافر بعض الشبهات الدالة على ذلك، و ليس فى هذه الشبهات- كما سترى- أدنى دليل على ما يدعون، و سنشير إلى أهمها، و نتعقب ذلك بالرد و الدفع و المناقشة «۲». أ- إن التحريف سنة قد جرت فى حياة الأمم السابقة، و القرون الغابرة، فاشتمل حتى على التوراة و الإنجيل و سائر الكتب الدينية، فلم لا يشمل القرآن ما شمل غيره. و للرد على هذه الشبهة نرصد ما يلى: ۱- ليس من سنة الكون التحريف، و لا من طبيعة خرق النواميس الحقة، فموجده أتقن كل شىء صنعا، و أنزله بمقدار، و لا يمثل سنة الكون من يتلاعب بمقدراته من شعوب و أمم و قبائل و أجيال. ۲- إن التوراة و الإنجيل لم يتعهد اللّه سبحانه و تعالى- كشأن الكتب السماوية الأخرى- بحفظهما، و لا بصيانتهما، و إنما أو كل ذلك البشر، محنة منه و ابتلاء على طاعته أو معصيته، فاستحفظ على ذلك الأحبار و الربانيين بدلالة قوله تعالى_____:

(۱) المرجع نفسه: ۳۹ و ما بعدها، و انظر مصادره. (۲) ظ: الخوئى، البيان: ۲۲۰ و ما بعدها فى ذكر مجمل و مفصل هذه الشبه. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۴ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ- ۴۴ «۱». ۳- إن القرآن نزل على سبيل الإعجاز الدائمى فوجب حفظه تأبيدا، و تلك الكتب جاءت للبيان التوقيتى فلا يستلزم حفظها كحفظه، و لم يرد أنها نازلة على سبيل الإعجاز و التحدى. ب- هناك روايات تشير صراحة إلى أن كل ما وقع فى الأمم السابقة، لا بدّ أن يقع فى هذه الأمة، و منه التحريف، بدلالة ما روى عن الإمام الصادق عليه السّلام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كل ما كان فى الأمم السالفة، سيكون فى هذه الأمة مثله، حذو النعل، بالنعل، و القذة بالقذة» «۲». و غير هذه من الروايات الدالة على هذا المعنى و يرد عليها ما يلى: ۱- إن هذه الروايات أخبار آحاد، و لم يدع فيها التواتر، و إذا كان الأمر كذلك فإنها لا تفيد علما و لا عملا. ۲- على فرض صحة هذه الروايات فإنها تدل على مشابهة الأحداث من بعض الوجوه بين الأمم لا فى كل جزئياتها و تفصيلاتها فإن وقع التحريف عندها فى كتبها، فيكفى فى وقوع التحريف فى هذه الأمة عدم اتباعهم لحدود القرآن و إن أقاموا حروفه «۳». ۳- هناك كثير من الوقائع التى حدثت فى الأمم السابقة و لم تقع فى أمة محمد، و لم تصدر من المسلمين أمثالها و نظائرها، كعبادة العجل، و تيه بنى إسرائيل، و غرق فرعون، و ملك سليمان عليه السّلام، و رفع عيسى عليه السّلام إلى السماء، و موت هارون عليه السّلام و هو وصى موسى عليه السّلام قبل موت موسى عليه السّلام نفسه، و ولادة عيسى عليه السّلام من غير أب، و عذاب الاستئصال و غيرها «۳ (_____». ۱) المائدة:

۴۴. (۲) المجلسى، بحار الأنوار: ۸/ ۴. (۳) ظ: الخوئى، البيان: ۲۲۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۵ ج- تشير روايات الأئمة من أهل البيت عليهم السّلام إلى أن عليا كان له مصحف غير المصحف المتداول، و هذا يعنى التغاير بين المصحفين، أو فرضية الزيادة و النقصان بين النصين، و روايات هذا الباب كثيرة، أبرزها، قول الإمام على عليه السّلام: «يا طلحة إن كل آية أنزلها اللّه تعالى على محمد عندى بإملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خط يدى، و تأويل كل آية أنزلها اللّه تعالى على محمد و كل حلال أو

حرام، أو حد، أو حكم، أو شيء تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة، فهو عندى مكتوب بإملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خط يدى، حتى أرش الخدش ... «۱». و منها ما فى احتجاجه عليه السّلام على الزنديق من أنه: «أتى بالكتاب كملا مشتملا على التأويل و التنزيل، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، لم يسقط منه ألف و لا لام، فلم يقبلوا ذلك» «۲». و منها ما رواه جابر بن عبد اللّه الأنصارى قال: «سمعت أبا جعفر يقول ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، و ما جمعه و حفظه كما نزله اللّه تعالى إلا على بن أبى طالب و الأئمة من بعده عليهم السلام» «۲». و فى التوفيق بين هذه الروايات و بين نفى التحريف عن القرآن الكريم، نرى أن الإمام على عليه السّلام- كما أسلفنا القول- «۳» قد جمع القرآن وفق ترتيب خاص، جمع فيه إلى جنب التنزيل التأويل، و فصل فيه بين الناسخ و المنسوخ، و رتب فيه السور أو الآيات ترتيبا تأريخيا بعناية زمن النزول، و لكن لا يعنى ذلك أى اختلاف أو تناقض بين ما جمعه و بين القرآن، و قد يستفاد من جملة روايات أخرى أنه أول من جمع القرآن بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- مع كونه مجموعا فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- وفق هذا الترتيب الذى لو صح، لقلنا إن ترتيب القرآن اجتهادى، أو أن الإمام على عليه السّلام قد علم من

(_____ ۱) ظ: الخوئى البيان: ۲۲۲ و ما بعدها و انظر مصادره. (۲) المصدر نفسه: ۲۲۲ و ما بعدها. (۳) ظ: فيما سبق، الفصل الثانى نزول القرآن:+ الفقرة: ۶ من هذا الفصل. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۶ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما لم يعلمه غيره، فكان أن جمع القرآن كما أنزل، فقد روى السدى عن عبد خير عن الإمام على: «إنه رأى من الناس طيرة عند وفاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأقسم أن لا يضع عن ظهره رداء حتى يجمع القرآن، قال: فجلس فى بيته حتى جمع القرآن، فهو أول مصحف جمع فيه القرآن، جمعه من قبله، و كان عند آل جعفر» «۱». و ليس فى جميع الروايات دلالة على أن المجموع من قبل على يختلف عن نص القرآن المتداول اليوم، إذ لو كان مخالفا له فى شيء لظهر أيام خلافته أو عند ورثته من الأئمة عليهم السّلام، فلمّا لم يكن من هذا شيء يذكر، علمنا سلامة القرآن. د- و هناك بعض الروايات عن الأئمة تدل بظاهرها على التحريف، منها ما رواه جابر بن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون، المصحف و المسجد و العترة. يقول المصحف: يا رب حرفونى و مزقونى، و يقول المسجد: يا رب عطلونى و ضيعونى، و تقول العترة: يا رب قتلونا و طردونا، و شردونا» «۲». و منها قول الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام: «اؤتمنوا على كتاب اللّه فحرفوه و بدلوه» «۲». و لا دليل فى هذه الروايات على التحريف بالمعنى المشار إليه، فهى تحمل أن القرآن قد حرّف بحدوده و ضوابطه، فهو لا يعمل به، و لم يحرف بنصوصه و أصوله، فهى ثابتة لم تتغير، و سالمة لم تتحرف، أمّا أن القرآن لا يعمل به، و يشتكى غدا عند اللّه، فهو ما تحمل عليه هذه الروايات دون سواه من المفاهيم. ه- و هناك شبهة تتلخص فى أن كيفية جمع القرآن- بحسب روايات الجمع الموهوم- بشهادة الشهود، و إقامة البينة، تستلزم نسيان بعض

(_____ ۱) الخوئى، البيان: ۵۰۳. (۲) المصدر نفسه: ۲۸۸ و انظر مصادره. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۷ القرآن، إما بموت من معه شيء من القرآن فضاع، و إما على سبيل السهو و الخطأ، و عدم الضبط، شأنه فى ذلك شأن المجامع الأخرى التى تتعرض للطوارئ. و الإجابة عن هذه الشبهة و دفعها، نرى أن القرآن- كما سبق بيانه- «۱» قد جمع متكاملا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فانتفت الشبهة جملة و تفصيلا. قال السيد المرتضى علم الهدى (ت: ۴۳۶ ه): «إن القرآن كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مجموعا، مؤلفا على ما هو عليه الآن، و استدلال على ذلك بأن القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه فى ذلك الزمان، حتى عيّن على جماعة من الصحابة فى حفظهم له، و أنه كان يعرض على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يتلى عليه، و أن جماعة من الصحابة مثل عبد اللّه بن مسعود و أبىّ بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عدة ختمات، و كل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتبا غير مبتور و لا مبعوث، و أن من خالف فى ذلك من الإمامية و الحشوية لا يعتد بخلافهم، فإن الخلاف فى ذلك

مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث، نقلوا أخبارا ضعيفة، ظنوا صحتها، لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته» «۲». سادسا: المحاولات، ما زلت أتذكر، قبل عشرين عاما خلت، و نحن طلبة فى الجامعة، أن أستاذنا الجليل الدكتور أحمد عبد الستار الجوارى عضو المجمع العلمى العراقى، قد لفت أنظارنا- من على كرسى التدريس- إلى حادث خطير، يجب على العرب و المسلمين أن يحتدوا طاقاتهم لمحاربته، و الوقوف بحزم يدا واحدة لصده، و هو قيام إسرائيل بمحاولة جادة لتحريف القرآن. و أتذكر أيضا أننا أصبنا بما يشبه وقع الصاعقة، و قلبنا وجوه الاحتمالات فى الموضوع، و بعد حين ظهر صدق الحديث، فقد جاء فى الإعلام المصرى ما يؤيد هذا النبأ الجلل، و قرأنا آنذاك عن الخطوات التى اتخذت تجاهه.

(_____ ۱) ظ: فيما سبق، الفصل الثالث- جمع القرآن.. (۲) الطبرسى، مجمع البيان: ۱/ ۱۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۸ ۱- فى أيلول عام ۱۹۶۰ م أفادت أنباء القاهرة: أن إسرائيل قد قامت بطبع مائة ألف نسخة من القرآن الكريم، و قد أدخلت عليها التحريف، و ذلك بإحداث أكثر من ألف خطأ مطبعى و لفظى متعمد، فى طبعة محرفة للقرآن، و قد تم توزيع هذه النسخ المحرفة فى جملة من البلدان الآسيوية و الإفريقية، كالمغرب، و غانا، و غينيا، و مالى، و دول أخرى. و قد اكتشفت سفارة الجمهورية العربية المتحدة فى المغرب هذه المحاولة الأثيمة، فأشعرت بذلك السلطات فى القاهرة، و بعثت إليها ببعض النسخ المحرفة «۱». ۲- و كان نتيجة هذا العمل اطلاعنا على أبرز مظاهر التحريف المهمة، و هى كالآتى: أ- حذف الآيتين التاليتين من القرآن الكريم، و منع تدريسهما فى مدارس العرب و المسلمين فى الأرض المحتلة: لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۸) إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۹) «۲». ب- حذف كلمة «غير» لينقلب المعنى عكسيا من قوله تعالى: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ- ۸۵ «۳». ج- حذف كلمتى «ليست» من الآية الكريمة: وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ ...- ۱۱۳ «۴».

(_____ ۱) ظ: جريدة الأهرام القاهرية عدد: ۲۸ ديسمبر ۱۹۶۰+ مجلة آخر ساعة، عدد: ۱۱ يناير ۱۹۶۱ م، للمقارنة. (۲) سورة الممتحنة: ۸- ۹. (۳) سورة آل عمران: ۸۵. (۴) سورة البقرة: ۱۱۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۹ د- إبدال عبارة «و اللّه عزيز حكيم» بعبارة «و اللّه غفور رحيم» من قوله تعالى: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ- ۳۸ «۱» «۲». ۳- لقد أحدث هذا العمل ضجة فى الجمهورية العربية المتحدة دون سواها من البلدان العربية و الإسلامية آنذاك، و كان دور الأستاذ الأكبر محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر رحمه اللّه، دورا كبيرا مشرفا فبالإضافة إلى تشاوره مع وزير الأوقاف المصرى فى الإجراءات الاحترازية لصد هذه الظاهرة، و ذلك بتشكيل لجنة مشتركة لمراجعة المصحف المحرّف، و تعرية الأخطاء المطبعية المعتمدة، و تحذير المسلمين من تداوله، فقد أرسل ببرقية إلى الرئيس جمال عبد الناصر يستشير حميته و غيرته، و مما جاء فيها: «إن إسرائيل التى قامت على البغى و الطغيان و الاعتداء على المقدرات و المقدسات ما زالت تعيش فى هذا البعث، و تحيا فى إطار هذا الطغيان، و إنها- بتحريفها القرآن الكريم- تريد القضاء على معتقداتنا و ديننا، و هى بذلك تمارس ما كان عليه آباؤهم من تحريف الكلم عن مواضعه ابتغاء كبت الدعوة الإسلامية و إعاقتها. إن المسلمين فى أنحاء الأرض يهرعون إليكم- و كلهم أمل فى قوة إيمانكم، و غيرتكم على دينكم- أن تعملوا على حفظ كتاب اللّه، فتقفوا فى وجه هذا العدوان الأثيم ...» «۳». ۴- و فيما عدا مصر لم نجد صوتا حيويا للبلاد العربية و الإسلامية لشجب هذا الاعتداء السافر، باستثناء الإفتاء السودانى، و الحكومة الأردنية.

(_____ ۱) المائدة: ۳۸. (۲) ظ: فى المقارنة بين ما أوردناه فى كل من: سليمان حسف عبد الوهاب، تحريف اليهود للقرآن قديما و حديثا، مقال فى جملة منبر الإسلام المصرية،

عـدد جمادى الآخرة، ۱۳۸۵+ لـبيب السـعيد، الجمع الصوتى للقرآن: ۴۷۳ و ما بعـدها. (۳) جريـدة الأهرام عدد: ۲۹ ديسمبر ۱۹۶۰+ جريدة الجمهورية القاهرة بالتأريخ نفسه. تاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۱۷۰ فقد أمر مفتى الديار السودانية موظفى المحاكم الشـرعية و أصـحاب المكتبات العامـة بضـرورة مراجعـة المصاحف قبل تـداولها للتأكد من سـلامتها من التحريف، و ذلك عن طريق تسـرب هذا المصـحف الذى نشرته إسرائيل «۱». و أصـدرت الحكومـة الأردنيـة بيانا اسـتنكرت فيه جريمة التحريف، و بيّنت عرض إسـرائيل على الـدول الإفريقيـة التى وزعت فيهـا المصـحف المحرف، أن ترسـل لها من يقوم بتـدريس اللغـة العربيـة فى إطار النسـخة المشوهـة من المصحف «۲». و لم تنجح المؤامرة الإسـرائيلية فى تحريف القرآن، إذ تم اكتشاف الجريمة مبكرا، و أمكن القضاء عليها فى مهدها، و تنبه المسـلمون فى شـرق الأرض و غربها إلى هذه الحركة، فعزلت هذه النسخ المزورة و قضـى عليها قضاء نهائيا. ۵- و لقد كان حدثا عالميا كبيرا ما توصل إلى ابتكاره الأصيل، الأستاذ لبيب السعيد من تفكيره فى تسجيل المصحف المرتل، و بعد محاولات و مشاريع و أوليـات و عقبات، تم تسـجيل القرآن الكريم كاملا، و حفظ صوتا مسـموعا مرتلا بروايـة حفص لقراءة عاصم بن أبى النجود الكوفى، بصوت المرحوم الشـيخ محمود خليل الحصرى، عدا تسجيلات سواه من القراء، و خصصت مصر و إلى اليوم إذاعة خاصة يتلى بها ليل نهار أسـمتها: إذاعـة القرآن الكريم. لقد تم هذا الحدث فى صورته النهائية التنفيذية فى: ۲۳ يوليو ۱۹۶۱ «۳». و تقرر توزيع اسطوانات المصـــــحف المرتـــــل فى الـــــدول الـــــتى وزعـــــت فيهـــــا إســـــرائيل المصـــــاحف المحرفـــــة «۴».

(_____ ۱) ظ: جريـدة المساء القاهرية، عدد: ۱۰ فـبراير، ۱۹۶۱ م. (۲) ظ: جريـدة الأخبار القاهريـة، عـدد: ۸ أبريـل ۱۹۶۱ م. (۳) ظ: لـبيب السـعيد، الجمع الصوتى الأول للقرآن الكريم: ۱۱۴. (۴) ظ: جريـدة الجمهورية القاهرية، عدد: ۲ يناير ۱۹۶۱ م. تاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۱۷۱ و كأنما جاء هـذا الحدث ردا حاسـما لـدرء محاولـة التحريف. و بـذلك تحقق لسـلامة القرآن الكريم عاملان: الكتابـة فى المصـحف كمـا نزل، و التلاوة على الأسـماع من خلال المصـحف المرتل تسـجيلا كاملا، محافظا فيه على أصول القراءة، و شـرائط العربيـة، و ترتيل الصوت، ذلك مضافا إلى الحفـظ المتجاوب معه فى الصـدور. لقـد تحقق فى هـذا الزمان بالـذات، و هو زمان ابتعـد عن القرآن، ما لم يتحقق له فى الأزمان السالفة، من ضـبط و شـكل، و رسم، و قراءة، و تلاوة، و طباعة، و عناية من كل الوجوه، بما يتناسب مع التأكيد الإلهى بقوله تعالى: إِنَّا نَحْـــنُ نَزَّلْنَـــا الـــذِّكْرَ وَ إِنَّا لَـــهُ لَحـــافِظُونَ- ۹ «۱». و ذلـــك مـــن معـــاجز القرآن و أســـراره.

(_____ ۱) ســـورة الحجر: ۹.- تـاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷۳

خاتمة البحث

خاتمة البحث تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷۵ كنت فيما سبق، قد توخيت الدقة فى البحث، و الموضوعية فى الاستنتاج، و الحيطة فى المقارنة، فعرضت أمهات المسائل، و أثرت عشرات الجزئيات، و انتهيت إلى العديد من النتائج، و كان الرائد الأول فى جميع ذلك هو استقراء الحقيقـة وحـدها، و ما يـدريك فلعلى قد أصـبت الهدف، و لعلى قد أخطأت التقدير، و اللّه أعلم و هو المسدد إلى الصواب. مهمـا يكن من أمر، فقـد توصـلت إلى بعض المؤشـرات فى النتائـج يمكن إجمالهـا- بكـل تواضع- على الشـكل الآتى: ۱- انتهينا فى الفصل الأول من معالجـة ظاهرة الوحى معالجـة علميـة، فرقنا فيها بين الوحى و الكشف و الإلهام، و وجدنا الوحى عملية مرتبطة بحوار ثنائى: بين ذات أمرة، و ذات متلقية، و رأينا ظاهرة الوحى مرئية و مسـموعة، و لكنها خاصة بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وحده. و لم يكن الوحى ظاهرة ذاتية عند النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم إطلاقا، بل كانت منفصـلة عنه انفصالا تاما، ربما صاحبه من خلالها أمـارات خارجيـة فى شـحوب الوجه أو تصـبب الجبين عرقـا، و لكنها أمارات لم تكن لتمتلك عليه وعيه نهائيا، و كان الـداعى لبحث ذلك هو الرد على هجمات طائفـة من المستشـرقين الذين يرون الوحى نوعا من الإغماء، أو مثلا من التشـنج، و الأمر ليس كذلك، بل

هو استقبال لظاهرة، أعقبه هذا الوقع، استعداد للنشر و التبليغ. بعد هذا أرسينا مصطلح الوحى على قاعدة من الفهم القرآنى. ۲- انتهينا فى الفصل الثانى من تحديد بداية نزول القرآن زمنيا، و تعيين ما نزل منه أول مرة، ثم أشرنا للنزول التدريجى، و ضرورة تنجيم القرآن، و عالجنا هذه الظاهرة بما نمتلك من تقليل لأسرارها، و تقييم تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷۶ لأبعادها، و أوضحنا إيمان القرآن بمرحلية النزول، و تعقبنا ذلك بتأريخية ما انقسم منه إلى مكى و مدنى، و سلطنا الضوء على ضوابط السور المكية و المدنية، و حمنا حول أسباب النزول و قيمتها الفنية، و ما يستأنس منه بجذورها فى تعيين النزول زمانيا و مكانيا، و تتبعنا ما نزل من القرآن بمكة أولا- بأول، و ما نزل بالمدينة أولا بأول، معتمدين على أصح الروايات و أشهرها، أو بما يساعد عليه نظم القرآن و سياقه، و ختمنا الفصل بجدول إحصائى استقرائى لسور القرآن كافة بترتيبها العددى و المصحفى و الزمانى و المكانى. ۳- و انتهينا فى الفصل الثالث إلى القول: بأن القرآن الكريم قد كان مجموعا فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل و مدونا فى المصحف، و ذلك بمناقشة روايات الجمع و غربلتها، و كانت أدلتنا فى هذا الحكم هو سيل الروايات المعتبرة، و وجود مصاحف فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ظاهرة الختم و الإقراء فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و دليل الكتابة و تواتر الكتاب، و أدلة قطعية أخرى مما يؤكد لنا جمع القرآن فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كان القصد وراء ذلك إبراز القرآن سليما من الوجوه كافة، يحضى بعناية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بإشارة من الوحى و دليل من الكتاب، و كان مصحف أبى بكر يتسم بالفردية لا بالصفة الرسمية، و انتهينا فى ذلك إلى رأى قاطع بالموضوع، و بحثنا جمع عثمان للمصحف، فكان توحيدا للقراءة، و إلغاء للاختلاف، و كان هذا التوحيد هو النص القرآنى الوحيد الذى لا يختلف فى صحته اثنان. ۴- و انتهينا فى الفصل الرابع إلى: اعتبار الشكل المصحفى، و طريق الرواية إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و تعدد لهجات القبائل، مضافا إلى المناخ الإقليمى القائم بين مدرستى الكوفة و البصرة، أسسا قابلة للاجتهاد و الأثر فى تعدد القراءات القرآنية، و انتهينا إلى أن الاختلاف كان فى الأقل، و الاتفاق فى الأكثر، و حددنا وجهة النظر العلمية تجاه القرّاء السبعة و القراءات السبع، و أعطينا الفروق المميزة بين القراءة و الاختيار، و أوردنا مقاييس القراءة المعتبرة، و أشرنا إلى تواتر هذه القراءات عند قوم، و إلى اجتهاديتها عند قوم آخرين، و فرقنا بين حجية هذه القراءات، و بين جواز الصلاة فيها، بما كان فيه بحق بحثا طريفا جامعا لشئون القراءات كافة. ۵- و انتهينا فى الفصل الخامس إلى: تحقيق القول فى شكل القرآن تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷۷ و رسمه، و بحث جملة الزيادات التوضيحية، و لاحظنا ما أسداه أبو الأسود الدؤلى، و ما ابتكره فى إعجام القرآن و نقطه حتى تيسر للخليل بن أحمد الفراهيدى أن يشاركه هذه المكرمة. و قد وجدنا توسع المسلمين و تجوزهم بوضع التحسينات على الخطوط بقصد معرفة النص و إيضاحه، و نعيهم على من منع ذلك دون مسوّغ، ثم وجدنا الرسم المصحفى و هو يحتل مكانته بشىء من المغالاة حينا، و التقديس غير المعقول حينا آخر، و ظهر لنا أن الرسم ليس توقيفيا، و إنما الخط المصحفى كان باجتهاد ممن كتب، و لم تكن صناعتهم فى هذا الفن متكاملة، فكان ما قدّموه من سنخ ما يحسنون لا أكثر و لا أقل، و تعقبنا ظاهرة استنساخ القرآن الكريم حتى وقفنا بها عند حدود انتشار القرآن فى الطباعة الأنيقة النموذجية. ۶- و انتهينا فى الفصل السادس إلى: القول بسلامة القرآن و صيانته من التحريف، و توثيق النص القرآنى جملة و تفصيلا، و ناقشنا شبه القائلين بالتحريف، فزيفنا الادعاءات، و دحضنا الافتراضات، و عالجنا الروايات فكانت أخبار آحاد لا تفيد علما و لا عملا، و ناقشنا الاتهامات، و فندنا الشبهات، و تعقبنا المحاولات، و خلصنا من وراء ذلك إلى إنجاز الوعد الإلهى بحفظ القرآن. ما قدمناه خلاصة مركزة فى «تأريخ القرآن» آثرنا فيها المعاناة على الدعة، و المواجهة على الاستكانة، فعادت صفحات مشرقة فيما نعتقد، أخلصنا فيها القصد لخدمة كتاب اللّه، فإن أصبنا الحقيقة فذلك ما نتمناه، و إن كانت الأخرى، فلى من حسن النية ما يسدد الزلل. و آخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين النجف الأشرف/ كلية الفقه د. محمد حسين على الصغير الجامعة المستنصرية. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷۹

المصادر و المراجع

أ- المصادر القديمة:

أ- المصادر القديمة: ۱- القرآن الكريم. ۲- ابن الأثير، أبو السعادات، المبارك بن محمد الجزرى (ت: ۶۰۶ ه) جامع الأصول فى أحاديث الرسول. تصحيح: عبد المجيد سليم، محمد حامد الفقى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ۱۹۴۹ م. ۳- الأصبهانى، حمزة بن الحسن (ت: ۳۵۱ ه تقريبا). التنبيه على حدوث التصحيف، دمشق، ۱۹۶۸ م. ۴- الأنبارى، محمد بن القاسم (ت: ۳۲۸ ه). إيضاح الوقف و الابتداء فى كتاب اللّه عزّ و جلّ، دمشق، ۱۹۷۱ م. ۵- الأنبارى، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد (ت: ۵۷۷ ه) نزهة الألباب فى طبقات الأدباء، القاهرة، ۱۲۹۴ ه. ۶- الباقلانى، أبو بكر، محمد بن الطيب (ت: ۴۰۳ ه) نكت الانتصار، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الاسكندرية، ۱۹۷۱ م. ۷- البخارى، أبو عبد اللّه، محمد بن إسماعيل (ت: ۲۵۶ ه). الجامع الصحيح، مطبعة محمد صبيح، القاهرة، (د. ت). ۸- البلاذرى، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ۲۷۹ ه). فتوح البلدان، القاهرة، ۱۹۰۱ م. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۸۲ ۹- البلوى، أبو الحجاج، يوسف بن محمد المالكى. ألف با، المطبعة الوهبية، القاهرة، ۱۲۸۷ ه. ۱۰- البيهقى، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن على (ت: ۴۵۸ ه). كتاب الأسماء و الصفات، القاهرة، ۱۳۵۸ ه. ۱۱- الجرجانى، أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت: ۴۷۱ ه). الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق: د. محمد خلف اللّه، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۷۶ م. ۱۲- ابن الجزرى، أبو الخير، محمد بن محمد (ت: ۸۳۳ ه) غاية النهاية فى طبقات القراء، القاهرة، ۱۹۳۲ م. ۱۳- ابن الجزرى: النشر فى القراءات العشر، القاهرة، (د. ت). ۱۴- الجهشيارى، أبو عبد اللّه، محمد بن عبدوس (ت: ۳۳۱ ه) كتاب الوزراء و الكتاب، تحقيق: مصطفى السقا و آخرين، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، (د. ت). ۱۵- ابن حجر، أحمد بن على العسقلانى (ت: ۸۵۲ ه) فتح البارى بشرح صحيح البخارى، المطبعة السلفية، القاهرة، ۱۳۸۰ ه. ۱۶- ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيبانى المروزى (ت: ۲۴۱ ه). المسند، دار المعارف بمصر، القاهرة، ۱۹۴۹ م. ۱۷- الخطيب البغدادى، أبو بكر، أحمد بن على (ت: ۴۶۳ ه). تقييد العلم، تحقيق: يوسف العش، دمشق، ۱۹۴۹ م. ۱۸- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (ت: ۸۰۸ ه). المقدمة، طبعة بولاق، القاهرة، (د. ت). ۱۹- الخوانسارى، محمد باقر الخوانسارى (ت: ۳۱۳ ه). روضات الجنات فى أحوال العلماء و السادات. الطبعة الحجرية، ايران، ۱۳۰۷ ه. ۲۰- الدانى، أبو عمرو، عثمان بن سعيد (ت: ۴۴۴ ه). المحكم فى تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۸۳ نقط المصاحف، تحقيق: د. عزة حسن، المطبعة الهاشمية، دمشق، ۱۹۶۰. ۲۱- الدانى، المقنع فى معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، تحقيق: محمد أحمد دهمان، مطبعة الترقى، دمشق، ۱۹۴۰ م. ۲۲- ابن أبى داود، أبو بكر، عبد اللّه بن سليمان السجستانى (ت: ۳۱۶ ه). كتاب المصاحف، تحقيق: آرثر جفرى، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ۱۹۳۶ م. ۲۳- الدمياطى البنا، أحمد بن محمد (ت: ۱۱۷ ه). إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربع عشر، طبع عبد الحميد أحمد حنفى، القاهرة ۱۳۸۰ ه. ۲۴- الذهبى، الحافظ شمس الدين الذهبى (ت: ۷۴۸ ه). معرفة القراء، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، مطبعة دار النشر و التأليف، القاهرة (د. ت). ۲۵- الراغب الأصبهانى، الحسين بن محمد بن الفضل (ت: ۵۰۲ ه). المفردات فى غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلانى، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، ۱۹۶۱ م. ۲۶- الزركشى، بدر الدين، محمد بن عبد اللّه (ت: ۷۹۴ ه). البرهان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ۱۹۵۷ م. ۲۷- الزمخشرى، جار اللّه، محمود بن عمر (ت: ۵۳۸ ه) الفائق فى غريب الحديث، تحقيق: على البجارى و محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ۱۹۴۵ م. ۲۸- ابن سعد، أبو عبد اللّه، محمد بن سعد (ت: ۲۳۰ ه) الطبقات الكبرى، بيروت، ۱۹۵۷ م. ۲۹- السيرافى، أبو سعيد، الحسن بن عبد اللّه (ت: ۳۶۸ ه) أخبار النحويين البصريين، تحقيق: فرنسيس كرنكو+ بيروت، ۱۹۳۶ م. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۸۴ ۳۰- السيوطى، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبى بكر (ت: ۹۱۱ ه) الاتقان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المشهد الحسينى، القاهرة، ۱۹۶۷ م. ۳۱- أبو شامة، شهاب الدين، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت: ۶۶۵ ه) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار آلتى قولاج، دار صادر، بيروت، ۱۹۷۵ م. ۳۲- الصولى، أبو بكر، محمد بن يحيى (ت: ۳۳۶ ه) أدب الكتاب، المطبعة السلفية، القاهرة، ۳۴۱ ه. ۳۳-

الطبرسی، أبو علی، الفضل بن الحسن (ت: ۵۴۸ ه) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مطبعة العرفان، صیدا، ۱۳۳۳ ه. ۳۴- الطبری، أبو جعفر، محمد بن جریر (ت: ۳۱۰ ه). جامع البیان عن تأویل القرآن، تحقیق: محمود محمد شاکر و أحمد محمد شاکر، القاهرة، (د. ت). ۳۵- الطوسی، أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت: ۴۶۰ ه) التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: أحمد حبیب القصیر، المطبعة العلمیة، النجف الأشرف، ۱۹۵۷ م. ۳۶- العاملی، محمد الجواد العاملی النجفی (ت: ۱۲۲۶ ه) مفتاح الکرامة، مطبعة الشوری، القاهرة، ۱۳۲۶ ه. ۳۷- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسی (ت: ۳۲۷ ه). العقد الفرید، تحقیق: أحمد أمین و آخرین، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة و النشر، القاهرة، ۱۹۶۷ م. ۳۸- أبو عبید، القاسم بن سلام الهروی (ت: ۲۲۴ ه). غریب الحدیث، الطبعة الأولی، حیدرآباد، ۱۹۶۴/ ۱۹۶۷ م. ۳۹- العسکری، أبو أحمد، الحسن بن عبد اللّه، شرح ما یقع فیه التصحیف و التحریف، القاهرة، ۱۹۶۳ م. ۴۰- ابن عطیة مجهول، عبد الحق بن أبی بکر الغرناطی (ت: ۹۷۲ ه). تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۸۵ مقدمتان فی علوم القرآن، تحقیق: آرثر جفری، تصویب عبد اللّه إسماعیل الصاوی، مطبعة الصاوی، القاهرة. (د. ت). ۴۱- ابن قتیبة، أبو محمد، عبد اللّه بن مسلّم (ت: ۲۷۶ ه) تأویل مشکل القرآن، الطبعة الثانیة، القاهرة، ۱۹۷۳ م. ۴۲- القرطبی، أبو عبد اللّه، محمد بن أحمد الأنصاری (ت: ۶۷۱ ه)، الجامع لأحکام القرآن، مطبعة دار الکتب المصریة، القاهرة، ۱۹۳۵ م. ۴۳- القسطلانی، شهاب الدین، أحمد بن محمد (ت: ۹۲۳ ه) لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقیق: عامر السید عثمان و عبد الصبور شاهین، القاهرة، ۱۹۷۲ م. ۴۴- القلقشندی، أحمد بن علی بن أحمد (ت: ۸۲۱ ه) صبح الأعشی فی صناعة الإنشا، نسخة مصورة عن الطبعة الأمیریة، المؤسسة المصریة العامة للتألیف و النشر و الترجمة، القاهرة، ۱۹۶۳ م+ طبعة دار الکتب المصریة (۱۹۱۰ م- ۱۹۲۰ م). ۴۵- ابن کثیر، أبو الفداء، إسماعیل بن عمر الدمشقی (ت: ۷۷۴ ه) فضائل القرآن، مطبعة المنار، القاهرة، ۱۳۴۸ ه. ۴۶- الکلینی، أبو جعفر، محمد بن یعقوب بن إسحاق (ت: ۳۲۸ ه)، أصول الکافی، دار الکتب الإسلامیة، طهران، ۱۳۸۸ ه. ۴۷- ابن مجاهد، أبو بکر، أحمد بن موسی التمیمی البغدادی (ت: ۳۲۴ ه)، کتاب السبعة فی القراءات، تحقیق د. شوقی ضیف، دار المعارف بمصر، القاهرة، ۱۹۷۲ م. ۴۸- المجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (ت: ۱۱۱۱ ه)، بحار الأنوار، دار الکتب الإسلامیة، طهران، ۱۳۸۶ م. ۴۹- مکی بن أبی طالب القیسی (ت: ۴۳۷ ه) الإبانة فی معانی القراءات، تحقیق: عبد الفتاح إسماعیل شلبی، مطبعة الرسالة، القاهرة، (د. ت). تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۸۶ ۵۰- المناوی، شمس الدین، محمد المدعو عبد الرءوف (ت: ۹۱۱ ه) فیض القدیر. شرح الجامع الصغیر، مطبعة مصطفی محمد، القاهرة، ۱۳۸۰. ۵۱- ابن منظور، جمال الدین، محمد بن مکرم الأنصاری (ت: ۷۱۱ ه) لسان العرب، نسخة مصورة عن طبعة بولاق، القاهرة، (د. ت). ۵۲- ابن ندیم، محمد بن إسحاق بن یعقوب البغدادی (ت: ۳۸۰/ ۳۸۵ ه). الفهرست، نشر الأستاذ فلوجل، لایبزک، ۸۷۱- ۱۸۷۲ م+ تحقیق: رضا تجدد، مطبعة دانشکاه ۱۳۹۱ ه. ۵۳- ابن هشام، أبو محمد، عبد الملک بن هشام (ت: ۲۱۸ ه) السیرة النبویة، تحقیق: الأستاذ مصطفی السقا و آخرین، مطبعة مصطفی البابی الحلبی القاهرة، ۱۹۳۶ م. ۵۴- الواحدی، أبو الحسن، علی بن أحمد النیسابوری (ت: ۴۶۸ ه) أسباب النزول، مطبعة مصطفی البابی الحلبی، القاهرة، ۱۹۵۹ م. ۵۵- أبو حیان التوحیدی (ت: ۴۱۴ ه). البصائر و الذخائر، تحقیق: أحمد أمین و أحمد صقر، مطبعة لجنة التألیف و النشر و الترجمة، القاهرة، ۱۹۵۳ م.

ب- المراجع الحدیثة:

ب- المراجع الحدیثة: ۵۵- ألبرت دیتریش (مستشرق ألمانی معاصر) الدراسات العربیة فی ألمانیا، تطورها التأریخی و وضعها الحالی، جوتنجن، ۱۹۶۲ م. ۵۶- بروکلمان، المستشرق الألمانی کارل بروکلمان (۱۸۶۸ م- ۱۹۵۶ م) تأریخ الأدب العربی، ترجمة: عبد الحلیم النجار و آخرین، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۶۸ م. ۵۷- بکری الشیخ أمین (الدکتور)، التعبیر الفنی فی القرآن، دار الشروق، بیروت، ۱۹۷۲ م. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۸۷ ۵۸- بلاشیر، المستشرق الفرنسی الدکتور ریجیس بلاشیر (ولد: ۱۹۰۰ م) القرآن- نزوله- تدوینه- ترجمته- تأثیره- ترجمة: رضا سعادة، دار الکتاب اللبنانی، بیروت، ۱۹۷۴ م. ۵۹- بول (llUB. RF). دائرة المعارف الإسلامیة

الألمانيـة، ج ۶، مـادة: التحريف، تعريب: د. عبـد الحميـد يونس و جمـاعته، القـاهرة، ۱۹۳۳ م. ۶۰- جميل صـليبا (الـدكتور) المعجم الفلسـفى، دار الكتـاب اللبنانى، بيروت ۱۹۷۹ م. ۶۱- جورج بوست (الـدكتور) قاموس الكتاب المقـدس، المطبعـة الأميركيـة، بيروت، ۱۸۹۴ م. ۶۲- جولد سـهير، مستشرق مجرى (۱۸۵۰ م- ۱۹۲۱ م) مذاهب التفسـير الإسـلامى، ترجمة: عبد الحليم النجار، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ۱۹۵۵ م. ۶۳- ابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف. الفرقان، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ۱۹۴۸ م. ۶۴- الخوئى، أبو القـاسم الموسوى الخوئى. البيـان فى تفسـير القرآن، مؤسـسة الأـعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۹۷۴ م. ۶۵- الخـوئى، الشـيخ أمين الخولى. دائرة المعـارف الإسـلامية الألمانيـة، ج ۶، مـادة: التحريف، تعريب: د. عبـد الحميـد يونس و جمـاعته، القاهرة، ۱۹۳۳ م. ۶۶- الزنجانى، أبو عبـد اللّه الزنجانى (۱۳۰۹- ۱۳۶۰ ه) تأريـخ القرآن، الطبعة الثالثة، مؤسـسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۹۶۹ م. ۶۷- صـبحى الصالـح (الدكتور) محاضـرات فى علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ۱۹۶۵ م. ۶۸- طه حسين، عميد الأدب العربى الراحل (۱۸۸۹ م- ۱۹۷۳ م) تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۸۸ الفتنة الكبرى، دار المعارف بمصـر، القاهرة، ۱۹۶۸ م. ۶۹- طه حسـين، (الدكتور). فى الأدب الجاهلى، دار المعارف بمصر، القاهرة، ۱۹۵۸ م. ۷۰- عبد الصبور شاهين (الدكتور). تأريخ القرآن، دار الكاتب العربى، القاهرة، ۱۹۶۶ م. ۷۱- عبد الهادى الفضلى (الدكتور). القراءات القرآنية، الطبعة الثانية، دار القلم، بيروت، ۱۹۸۰ م. ۷۲- عبـد الوهـاب حمودة (الـدكتور) القراءات و اللهجـات، مطبعـة السـعادة، القـاهرة، ۱۹۴۸ م. ۷۳- غانم قـدورى حمـد. محاضـرات فى علـوم القرآن، دار الكتـاب للطباعـة، بغـداد، ۱۹۸۱ م. ۷۴- لـبيب السـعيد. الجمع الصـوتى الأـول للقرآن الكريـم أو المصـحف المرتـل بواعثه و مخططـاته، دار الكاتب العربى للطباعـة و النشـر، القاهرة، ۱۹۶۷ م. ۷۵- مالـك بن نبى. الظاهرة القرآنيـة، ترجمـة: عبد الصـبور شاهين، دار الفكر، بيروت، ۱۹۶۸ م. ۷۶- محمد حسـين الطباطبائى (ت: ۱۴۰۲ ه/ ۱۹۸۲ م). الميزان فى تفسـير القرآن، مؤسـسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۹۷۳ م. ۷۷- محمد حسـين على الصغير (المؤلف). المستشرقون و الدراسات القرآنية، الطبعة الأولى، المؤسـسة الجامعية للدراسات و النشـر و التوزيع، بيروت، ۱۴۰۳ ه- ۱۹۸۳ م. ۷۸- محمد رشيد رضا. الوحى المحمدى، مطبعة المنار، القاهرة، ۱۹۳۵ م. ۷۹- محمـد عبـد اللّه دراز (الدكتور). مدخل إلى القرآن الكريم، ترجمة: محمد عبد العظيم على، دار القرآن الكريم، كويت، ۱۹۷۱ م. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۸۹ ۸۰- محمد عبده. رسالة التوحيد، الطبعة التاسعة، القاهرة، ۱۳۵۷ ه. ۸۱- محمـد عبـد العظيم الزرقـانى. مناهـل العرفـان فى علوم القرآن، مطبعـة دار إحيـاء الكتب العربيـة، القاهرة، ۱۳۷۲ ه. ۸۲- محمود الشـرقاوى. القرآن المجيد، مؤسسة الشعب، القاهرة، ۱۹۷۰ م. ۸۳- المنجد، صـلاح الدين المنجد (الدكتور). دراسات فى تأريخ الخط العربى منـذ بدايته إلى نهاية العصـر الأموى، بيروت، ۱۹۷۲ م. ۸۴- النـدوى، أبو الحسن، على الحسـينى الندوى. النبى الخاتم، القاهرة، ۱۹۷۵ م. ۸۵- نولـدكه، المستشـرق الألمانى الدكتور تيودور نولدكه (۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م). دائرة المعارف الإسـلامية الألمانيـة، ج ۹، مادة: الدين، تعريب: د. عبد الحميد يونس و جماعته، القاهرة، ۱۹۳۳ م.

ج- الصحف و المجلات:

ج- الصحف و المجلات: ۸۶- أحمد حسن الزيات. مجلة الرسالة المصرية، عدد- ۸ يناير، ۱۹۵۰ م. ۸۷- جواد على (الدكتور). لهجة القرآن الكريم، مجلـة المجمع العلمى العراقى ۲۹۰، ۱۹۵۵ م. ۸۸- سـليمان حسن عبـد الوهاب. تحريف اليهود للقرآن قديما و حديثا، مقال: مجلة منبر الإسـلام المصـرية، عدد جمادى الآخرة، ۱۳۸۵ ه. ۸۹- جريـدة الأخبار القاهرية، عدد- ۸ أبريل، ۱۹۶۱. ۹۰- جريدة الأهرام القاهريـة، عدد- ۲۸ ديسـمبر+ عدد ۲۹ ديسمبر، ۱۹۶۰ م. تاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۱۹۰ ۹۱- جريدة الجمهورية القاهرية، عدد ۲۹ ديسمبر+ عدد ۲ يناير، ۱۹۶۱ م. ۹۲- جريدة المساء القاهرية، عدد- ۱۰ فبراير، ۱۹۶۱ م. ۹۳- مجلة آخر ساعة المصرية، عدد- ۱۱ يناير، ۱۹۶۱ م.

المراجع الأجنبية:

المراجع الأجنبية: (۱۹۳۰ - ۱۸۳۶) . GIZPIEL, SNaRUQ SED ETHCIHSEG ۱۹۰۹، - ۱۹۱۹. ۹۴- EKEDLEon
(۱۹۰۵- ۱۸۱۵) RIUM MALLIW RIS ۹۵- ۱۹۱۲، TNARG, TEMOHaM FO EFIL EHT

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يومٍ. مركز "القائميّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة –فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت– عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ أُخرَی. – من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ أُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَةِ المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائی/ "بناية "القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهرانَ

۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة اصفهان للبحوث والدراسات الکمبیوتریة
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹