العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

٢٢ سلسلة القرآن في الدراسات الغربية

الخِطَابُ الشِّفَاهِيُّ وَالتَّدْوِينُ الكِتَابِيُّ لِلقُرْآنِ الكَرِيمِ - دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ

تأليف
أَكْرَم قَاسِم عَبْدَ المُحْسِن الشّباريّ

الخِطَابُ الشِّفَاهِيُّ وَالتَّدْوِينُ الكِتَابِيُّ
لِلقُرْآنِ الكَرِيمِ - دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ

بسم الله الرحمن الرحيم

العتبة العباسية المقدسة
المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

سلسلة القرآن في الدراسات الغربية

الخِطَابُ الشِّفَاهِيُّ وَالتَّدْوِينُ الكِتَابِيُّ لِلقُرْآنِ الكَرِيمِ - دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ

تأليف
أَكْرَم قَاسِم عَبْدَ المُحْسِن الشّباريّ

الشباري، اكرم قاسم عبد المحسن، 1996- مؤلف.
الخطاب الشفاهي والتدوين الكتابي للقرآن الكريم : دراسة تحليلية / تأليف اكرم قاسم عبد المحسن الشباري.-الطبعة الأولى.-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1448 هـ. = 2026.
339 صفحة ؛ 24 سم. (سلسلة القرآن في الدراسات الغربية ؛ 22)
يتضمن ارجاعات ببليوجرافية : صفحة 289-339.
ISBN : 9789922262352
1. القرآن -- جمع وتدوين أ. العنوان.

LCC: BP131 .S53 2026
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٤٢٦) لسنة (٢٠٢٦م)

ـ الكتاب: الخِطَابُ الشَّفَاهِيُّ وَالتَّدْوِينُ الكِتَابِيُّ لِلقُرْآنِ الكَرِيمِ - دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ
ـ تأليف: أَكْرَم قَاسِم عَبْدَ المُحْسِن الشّباريّ
ـ الناشر: العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيَّة.
ـ الطبعة: الأولى ٢٠٢٦م - ١٤٤٨هـ

Website: www.iicss.iq
E-Mail: islamic.css@gmail.com
Telegram: @iicss

الفهرس

مقدّمة المركز ١٣

مقدّمة المؤلّف ١٥

التَّمْهِيد: مُقَارَبَاتٌ مَفَاهِيمِيَّةٌ ٢٣

المطلبُ الأوَّل: التَّعْرِيفُ بِـ (الخِطَابِ الشَّفَاهِيِّ وَالتَّدْوِينِ الكِتَابِيِّ والقُرْآنِ الكَرِيمِ)

مُقَارَبَاتٌ تَأْصِيلِيَّة ٢٣

أوّلًا: مفهوم (الخطاب الشفاهي) بوصفه مركّبًا وصفيًّا ٢٣

١. تعريف الخطاب ٢٣

٢. تعريف الشفاهيّ ٢٨

٣. مفهوم (الخطاب الشفاهي) بوصفه مركّبًا وصفيًّا ٣٠

ثانيًا: مفهوم (التدوين الكتابي) بوصفه مركّبًا وصفيًّا ٣١

١. تعريف التدوين ٣١

٢. تعريف الكتابي ٣٢

ثالثًا: مفهوم (القرآن) في اللغة والاصطلاح ٣٤

المطلبُ الثَّاني: المَسَارُ التَّارِيخِيُّ لِلتَّدْوِينِ الْكِتَابِيِّ فِي شِبْهِ الجَزِيرَةِ العَرَبِيَّةِ ٣٨

- أوّلًا: نظريات أصل الخط العربي ٣٨

نقوش النوع الأوّل (الخط النبطيّ القديم) هي: ٤٣

أوّلًا: نقش أم الجمال الأوّل..... ٤٣

ثانيًا: نقش النمارة ٤٥

ثالثًا: نقش زبد ٤٦

نقوش النوع الثاني (الخط النبطي المتأخّر) هي ٤٨

أوّلًا: نقش أسيس..... ٤٨

ثانيًا: نقش حران ٤٩

ثالثًا: نقش أم الجمال الثاني ٥٠

- ثانيًا: أدوات الكتابة..... ٥٤

- ثالثًا: الكتابة والتوثيق في الثقافة العربية قبل الإسلام..... ٥٧

الْفَصْلُ الأوّل:

الشَّفَاهِيَّةُ وَالْكِتَابِيَّةُ فِي سِيَاقِ أَرْخَنَةِ النَّصِّ القرآنيِّ ٦١

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: الْأَرْخَنَةُ بَيْنَ الْمَفْهُومِ وَالتَّأْصِيلِ..... ٦٣

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: مَفْهُومُ الْأَرْخَنَةِ فِي اللُّغَةِ وَالْاصْطِلَاحِ..... ٦٣

أوّلًا: مفهوم الأرخنة في اللغة ٦٣

ثانيًا: مفهوم الأرخنة في الاصطلاح ٦٣

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أُصُولُ الْأَرْخَنَةِ ٦٦

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: آلِيَّاتُ الْأَرْخَنَةِ وَتَوْظِيفُهَا فِي قِرَاءَةِ النَّصِّ القرآنيِّ ٦٩

أولًا: مفهوم النص في اللغة والاصطلاح ٦٩

ثانيًا: آليّات أرخنة النص القرآني ٧١

ثالثًا: أثر الأرخنة على النص القرآني ٧٣

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: بَوَاعِثُ الْقَوْلِ بِأَرْخَنَةِ النَّصِّ القرآنيِّ ٧٦

الباعث الأوّل: لغة نزول النص القرآني ٧٦

الباعث الثّاني: تضمين النص للأبعاد التاريخية ٧٩

الباعث الثالث: تكيف الأمثال القرآنيّة مع البيئة العربيّة ٨٢

الباعث الرابع: الادّعاء بوجود آيات تعكس ثقافة منقرضة ٨٤

الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ: أَثَرُ الْأَرْخَنَةِ فِي فَهْمِ النَّصِّ القرآنيِّ ٨٦

أوّلًا: علوم القرآن ٨٦

ثانيًا: المصالح ٩٢

ثالثًا: مقاصد الشريعة ٩٥

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الشَّفَاهِيَّةُ وَالْكِتَابِيَّةُ بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ ٩٧

المطلب الأوّل: نظرية الصيّغ الشفاهية وتطبيقها على القرآن الكريم ٩٧

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: رُؤْيَةُ الْمُسْتَشْرِقِينَ حَوْلَ شَفَاهِيَّةِ وَكِتَابِيَّةِ القرآن الْكَرِيمِ..... ١٠٧

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: رُؤْيَةُ الْحَدَاثِيِّينَ حَوْلَ شَفَاهِيَّةِ وَكِتَابِيَّةِ القرآن الْكَرِيمِ..... ١٢١

الْفَصْلُ الثَّاني

تَلَقِّي القرآن الْكَرِيمِ شَفَاهِيًّا ١٣١

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: النَّبِيُّ محمّدﷺ وَالتَّلَقِّي الشَّفَاهِيُّ لِلْقُرْآنِ ١٣٣

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: دَلَالَةُ وَصْفِ النَّبِيِّ محمّدﷺ بِالْأُمِّيِّ ١٣٣

أوّلًا: (الأميّ) في اللغة والاصطلاح ١٣٣

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ، وَمَقَامَاتُ القرآن الْكَرِيمِ ١٤٦

أوّلًا: مفهوم (اللوح المحفوظ) ١٤٦

ثانيًا: علاقة اللوح المحفوظ بأمّ الكتاب والكتاب المكنون ١٤٧

ثالثًا: مقام القرآن الكريم ومستوياته ١٤٨

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الْوَحْيُ، مَفْهُومُهُ وَمَرَاتِبُهُ وَوَسَائِلُهُ ١٤٩

أوّلًا: مفهوم الوحي في اللغة والاصطلاح ١٤٩

ثانيًا: مراتب الوحي ووسائله ١٥٢

الْمَطْلَبُ الرابع: لِقَاءُ النَّبِيِّ محمّدﷺ بِالْمَلَك جِبْرَائِيلَعليه السلام ١٥٥

أولًا: عبادة النبي محمّدﷺ قبل البعثة ١٥٥

ثانيًا: الروايات التي نقلت بداية اللقاء مع الْمَلك جِبْرَائِيلَ عليه السلام ١٥٨

ثالثًا: حفظ القرآن الكريم بمعونة الوحي ١٦٨

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: تَلَقِّي الصَّحَابَةِ القرآن الْكَرِيمَ شَفَاهِيًّا ١٧١

مدخل: التَّلَقِّي فِي اللُّغَةِ وَالْاصْطِلَاحِ ١٧١

أوّلًا: التلقّي في اللغة ١٧١

ثانيًا: التلقّي في الاصطلاح ١٧٢

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: طُرُقُ تَلَقِّي القرآن الْكَرِيمِ شَفَاهِيًّا ١٧٢

أوّلًا: الاستماع والإنصات ١٧٢

ثانيًا: التلاوة أو العرض ١٧٤

ثالثًا: التلقين ١٧٩

- الفرق بين التلقين والتعليم ١٨٠

- الدلائل القرآنية على أن الوحي القرآني كان تلقينًا ١٨١

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: اللَّفْظَةُ القرآنيَّةُ وَإِيقَاعُهَا الصَّوْتِيُّ ١٨٢

- أوّلًا: اللفظة القرآنية ١٨٢

ثانيًا: الإيقاع الصوتي للفظة القرآنية ١٨٩

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: نَمَاذِجُ تَلَقِّي القرآن الْكَرِيمِ شَفَاهِيًّا فِي عَهْدِ النَّبِيِّ محمّد صلى الله عليه وسلم ... ١٩٧

أوّلًا: تلقي الصحابة القرآن الكريم شفاهيًا مباشرةً عن النبي محمّد ﷺ ١٩٧

ثانيًا: تلقي القرآن الكريم شفاهيًّا بواسطة صحابة بلَّغوا عن النبي محمّد ﷺ بأمره ٢٠١

الْفَصْلُ الثَّالِث

تَدْوِينُ القرآن وَتَرْتِيبُ آيَاتِهِ وَسُوَرِهِ وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي رَسْمِ الْمُصْحَفِ..... ٢٠٣

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: تَدْوِينُ النَّصِّ القرآنيِّ وَتَرْتِيبُ آيَاتِهِ وَسُوَرِهِ..... ٢٠٥

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: تَدْوِينُ وجمع النَّصِّ القرآنيِّ ٢٠٥

أوّلًا: جمع القرآن عند جمهور المسلمين، عرض وتحليل في ضوء الرواية والتاريخ..... ٢٠٦

ثانيًا: رؤيةُ الإماميّة لجمعِ القرآن: بينَ القولِ بالتحريفِ والانتصارِ للمصحفِ الجامع ٢٠٩

ثالثًا: الأدلّة على جمع القرآن في عهد النبي محمّد ﷺ..... ٢٢٢

رابعًا: توحيد قراءة الأمة على حرفٍ واحد..... ٢٣٢

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: تَرْتِيبُ آيَاتِ القرآن الْكَرِيمِ ٢٣٥

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: تَرْتِيبُ سُوَرِ القرآن الْكَرِيمِ..... ٢٣٩

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: رَسْمُ الْمُصْحَفِ..... ٢٤٧

مدخل: مَفْهُومُ رَسْمِ الْمُصْحَفِ ٢٤٧

أوّلًا: الرسم في اللغة والاصطلاح..... ٢٤٧

ثانيًا: المصحف في اللغة والاصطلاح..... ٢٤٧

ثالثًا: رسم المصحف كمركّب إضافي: ٢٤٨

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: قَوَاعِدُ رَسْمِ الْمُصْحَفِ وَمَزَايَاهُ وَفَوَائِدُهُ ٢٤٨

أوّلًا: قواعد رسم المصحف ٢٤٨

ثانيًا: مزايا رسم المصحف وفوائده ٢٦٣

ثالثًا: فوائد رسم المصحف ٢٦٩

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: تَنْقِيطُ الْمُصْحَفِ ٢٧٠

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: حُكْمُ رَسْمِ الْمُصْحَفِ ٢٧٩

الرأي الأوّل ٢٧٩

الرأي الثاني ٢٨١

الرأي الثالث ٢٨٢

الخلاصة ٢٨٤

الْخَاتِمَة ٢٨٥

أوّلًا: أهم النتائج التي توصّلت إليها الدراسة ٢٨٥

ثَانِيًا: التَّوْصِيَات ٢٨٨

قائمة الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ ٢٨٩

مقدّمة المركز

عندما نتتبّع ما كتبه المستشرقون في قضيّة «جمع القرآن الكريم وتدوينه» نجد أنّ ثمّة مجموعة من الشبهات التي أُثيرت فيما يرتبط بموضوعَي التدوين والجمع، وهي تهدّد سلامة النصّ القرآنيّ، وتشكّك في صحّته، بل يمكن أن تؤدّي إلى الاعتقاد بتحريفه.

ويلتقي ما يذهب إليه هؤلاء المستشرقون مع أقوال جماعة من علماء أهل السنّة، وخلاصتها أنّ القرآن لم يتمّ تدوينه وجمعه في كتاب رسميٍّ على عهد رسول الله ﷺ، ولم يكن القرآن لدى الصحابة آنذاك كتابًا مجموعًا بين دفتين، وإن كان مكتوبًا في صُحف متفرّقة .

ولكن توجد أدلّة كثيرة تفيد أنّ القرآن الكريم قد جُمع في عهد النبيّ ﷺ. وعلى ذلك اتفقت كلمة جمهور فقهاء الشيعة، غير أنّه لم يوضع في كتاب واحد؛ كما عليه الكتاب طيلة القرون اللّاحقة.

وقد تعرّض لمسألة جمع القرآن جملة من المستشرقين، على رأسهم: المستشرق الفرنسي ريجي بلاشير، والمستشرق الألماني تيودور نولدكه، وإجنيتس جولدتسيهر، وكازانوفا، وغيرهم. وتوزّعت آراؤهم بين عدم جمعه في عهد النبيّ، وغموض تاريخ القرآن، وعدم صحّة الروايات الواردة في الجمع، وتأخّر تدوين القرآن، وضياع فقرات من القرآن (التحريف بالنقيصة)، ووجود أشياء في القرآن ليست منه (التحريف بالزيادة).

ومن الواضح بعد التدقيق والتمحيص أنّ منهج المستشرقين في مسألة جمع القرآن وتدوينه قائم على الانتقائية في التعامل مع المصادر غالبًا. فقد قام المستشرقون

بدراسات واسعة وعميقة لأنواع مصادر الدراسات، فوجدوا ضالّتهم المنشودة في بعض الكتب وبعض الروايات وبعض الاجتهادات الخاطئة من علماء المسلمين، فاستفادوا منها وأشادوا بذكرها ونشروها في بلاد المسلمين.

وطبقًا لرأي بعض العلماء المسلمين؛ فإنّ القرآن قد جُمِعَ بشكل كامل على عهد رسول الله ﷺ. وأمّا الذين قالوا بجمع القرآن بعد رحيل النبي ﷺ؛ فإنّهم يجمعون أيضًا على أنّ مادّة القرآن كانت موجودة على شكل سور مستقلّة في عهد رسول الله ﷺ.

يأتي هذا الكتاب **(الخطاب الشفاهي والتدوين الكتابي للقرآن الكريم)** في هذا السياق ليعالج الكاتب الباحث أَكْرَم قَاسِم عَبْدَ المُحْسِن الشّباريّ هذه القضية الحسّاسة بأسلوب علمي، مراعيًا الدقّة المنهجيّة والبحثية، فقد عالج الباحث بعد التمهيد الذي تناول فيه المبادىء التصورية للبحث بشكل دقيق ثلاثةَ فصول؛ جاء الأوّل منها بعنوان: (الشفاهيّة والكتابيّة في سياق أرخنة النصّ القرآنيّ)، وانعقد الفصل الثّاني بعنوان: **(تلقي القرآن الكريم شفاهيًا)**، وجاء الفصل الثالث بعنوان: **(تدوين القرآن وترتيب آياته وسوره وأثر ذلك في رسم المصحف)**.

وأخيراً، لا بدّ من أن نقدّم للباحث العزيز، ولكلّ من ساهم في إنجاز هذا العمل من الأساتذة والمصحّحين والفنّيين، خالص الشكر والتقدير والامتنان، راجين من الله أن ينفع به خير منفعة وفائدة.

الحمد لله ربّ العالمين

المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة

مقدّمة المؤلّف

الحمد لله ربّ العالمين والصلاةُ والسلامُ على سيد الخلق أجمعين محمّد وعلى آله الغرّ الميامين، ورضوانُه على الصحابة المنتجبين الأجلاءِ.

الحمدُ لله الذي أنزل القرآن كلامًا مؤلّفًا منظّمًا، ونزّله بحسب المصالح منجّمًا، وجعله بالتحميد مفتتَحًا وبالاستعاذة مختتَمًا، الحمدُ لله الباعث الحكيم الوارثِ العليمِ الذي خلقَ الإنسانَ في أحسنِ تقويم، وحباهُ البيان فكان آية للعالمين، وصلّى اللهُ على المبعوث رحمةً للعالمين الحبيب المصطفى عليه وآله أفضل الصلاة وأتمّ التّسليم.

أما بعدُ، فإنَّ القرآن الكريم، كلام الله المنزل، نُقل إلينا منذ عهد النبي الأكرمﷺ، ويُعدّ هذا النقل وسيلةً لضمان حفظ النصّ وصيانته من التحريف، ومع ذلك فإن طبيعة النقل الشفاهي كجزء من التراث الشفوي تواجه تحدّيات بنظر الآخر عند مقارنتها بمناهج التاريخ الحديثة التي تعتمد على الوثائق المكتوبة، وقد بذل العلماء المسلمون جهودًا كبيرة لإثبات أن نقل القرآن وتدوينه خضع لمعايير صارمة، ما يجعله موثوقًا في الإطار الإسلاميّ، إلّا أنّ هذه الجهود، وإن كانت مقنعةً للمسلمين الذين يرون في التواتر أساسًا للعلم اليقينيّ، قد لا تكون كافيةً لإقناع مَن يتبنّون منهجيّات تاريخيّة مختلفة، أو لا يؤمنون بهذه المنظومة المعرفيّة.

ولقد شكّل القرآن الكريم موضوعًا للدراسة والنقد في الغرب، إذ مرّت عملية نقده على يد المستشرقين بمرحلتين رئيستين؛ الأوّلى: وهي المرحلة الكلاسيكية التي أرجعت القرآن إلى شخص النبيﷺ، مع ادّعاءات بأنّه استقى بعض مضامينه من

الكتب الدينيّة السابقة. أما المرحلة الثّانية، فقد بدأت في سبعينات القرن العشرين، إذ دعا بعض المستشرقين إلى تطبيق مناهج النقد التاريخي التي استُعملت في دراسة العهدين القديم والجديد على القرآن الكريم، واعتمد هؤلاء على فرضية أن القرآن مرَّ بمرحلة نقل شفاهي قبل تدوينه في صيغته النهائية، مما يجعل من الضروري، في رأيهم، استعمال هذه المناهج للكشف عن التطوّرات التاريخية التي مرَّ بها النصّ القرآنيّ قبل جمعه في المصحف الذي نعرفه اليوم.

في ضوء هذه الخلفية، تأتي هذه الدراسة التي حملت عنوان: (الخطاب الشفاهي والتدوين الكتابي للقرآن الكريم- دراسة تحليليّة) بوصفها محاولة جادّة لبحث إشكاليّة نقل القرآن الكريم وتدوينه في سياق المناهج التاريخية الحديثة، مع مراعاة الخصوصية المعرفيّة للنص القرآنيّ وطبيعة نقله، كما تسعى إلى تقديم رؤية متوازنة تجمع بين احترام المنظور الإسلامي والتزام الموضوعية العلمية، بما يفتح آفاقًا جديدة لفهم أعمق لتاريخ القرآن الكريم.

وجاء سبب اختيار هذه الدراسة؛ انطلاقًا من الأهمية الكبيرة للدفاع عن القرآن الكريم وعلومه في مواجهة دراسات المستشرقين قديمًا وحديثًا، والتي أثارت بعض الشبهات المرتبطة بالقرآن الكريم ونزوله وكيفية تلقّيه وتدوينه، وقد تابعهم على ذلك بعض الحداثيّين العرب والمسلمين، عن قصد ومن غير قصد؛ إذ ألّف المستشرقون أبحاثًا وكتبًا في ذلك، وكان من أبرز ما أثار اهتمامي كتاب (الكتابة والشفوية في بدايات الإسلام) للمستشرق السويسري (غريغور شولر)، إذ أثارت الأفكار المطروحة فيه اهتمامي، خاصةً حول التفاعل بين الشفاهيّة والكتابة في تشكيل المعرفة الإسلامية المبكرة، بعدها عرضتُ الفكرة على بعض الأساتذة المتخصّصين الذين شجعوني على تطويرها في رسالة ماجستير؛ لذا جاء اختياري لهذا العنوان كمساهمة علمية علّها تسدّ فراغًا بحثيًّا، وتقدّم رؤية تحليليّة متوازنة حول دور الشفويّة والكتابة في حفظ القرآن الكريم ونقله عبر الأجيال.

وتُعدّ دراسة موضوع النقل الشفاهي والتدوين الكتابي للقرآن الكريم من القضايا البحثيّة ذات الأهمية الكبرى في حقل الدراسات القرآنيّة واللغويّة والتاريخيّة. إذ تتمثّل أهميّة هذه الدراسة في عدة جوانب، فهي تسعى إلى تحليل الأدلّة التاريخيّة المتعلّقة بالنقل الشفاهي للقرآن الكريم ومحاولة تقويم مصداقيّتها باستعمال مناهج النقد التاريخي، بعيدًا عن المسلمات الدينية، كما تحاول إثبات أن القرآن يتمتّع بوحدة نصّيّة واضحة، سواء في البنية اللغويّة أو المحتوى الدلاليّ، مما يصعب تفسيره بفرضية تعدّد المصادر. بالإضافة إلى ذلك، فإن ظهور القرآن كنص متكامل في مجتمع شفاهي يعتمد على الكتابة بشكل محدود يثير تساؤلات حول قدرة النقل الشفاهي وحده على حفظ هذه الوحدة، مما يدعم دور الكتابة في حفظ القرآن ونقله عبر الأجيال.

مشكلة الدراسة: تتمثّل إشكالية البحث في جملة من التساؤلات، منها:

- هل يمكن اعتبار الانتقال من النقل الشفوي إلى التدوين المكتوب مجرّد امتداد زمني للوحي؟ أم أنّه يمثّل انقطاعًا جذريًا ولحظة تأسيسية تعيد تشكيل الفهم الدينيّ والمعرفي للنص ذاته؟

- هل عكس الترتيب النصيّ للمصحف تسلسلَ النزول وفق إيقاعه الزمني؟ أم أنّه خضع لعمليّةٍ تحريريّةٍ أعادت تشكيله وفق منطق تدويني لاحقٍ، تحكّمت فيه اعتبارات لاهوتيّة وسياقيّة وسلطويّة؟

- هل قصدت السماء تحويل القرآن الكريم من مادة صوتيّة إلى مادة مكتوبة؟ أم أنّ ما قام به الصحابة هو اجتهاد مصلحة ما؟

وقد شهدت العقود الأخيرة ظهور العديد من الأبحاث والدراسات التي تناولت موضوع الخطاب الشفاهي والتدوين الكتابي للقرآن الكريم الذي يُعدّ من القضايا المحورية في الدراسات القرآنيّة المعاصرة من زوايا متعدّدة، سواء من حيث طبيعة النصّ القرآنيّ كخطاب شفاهي في مراحله الأوّلى، أم من حيث انتقاله إلى مرحلة

التدوين الكتابي الذي حفظه من التحريف والضياع، منها:

• النصّ القرآنيّ بين المشافهة والكتابة، الدكتور زهير غازي زاهد، بحث منشور في مجلد العميد، العدد ٢، العراق، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

• الشفاهيّة والكتابيّة والوحي القرآنيّ، د. محمّد عبد الرحمن سلامة، بحث منشور في مجلة جامعة المدينة العالمية، العدد: ١٨، ماليزيا، أكتوبر- ٢٠١٦م.

• الشفاهيّة والكتابيّة في النصّ القرآنيّ في ضوء القراءة الحداثية، الدكتور حاكم حبيب الكريطي - والدكتور حكيم سلمان السلطاني، بحث منشور في كلية الآداب، جامعة الكوفة، المجلد ١٠، العدد ٣١، العراق، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

• القرآن الكريم بين الشفاهي والمكتوب، الشيخ ليث عبد الحسين العتابي، مقال منشور في موقع: كتابات في الميزان، ١٩/ ٣/ ٢٠٢١م.

• القرآن الكريم وتفسيره - دراسة في ضوء الشفاهية والكتابية، مجموعة من البحوث منشورة في مجلّة قرآنيات، ط١، دار تجديد للطباعة والنشر، العدد ٣، العراق، ٢٠٢٤م.

• القرآن البعدي، ميثاق العسر، (د. ط)، دار تجديد للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ٢٠٢٠م.

وبدا لي في ظلّ معاينة هذه البحوث المنشورة أنّه على الرغم من قيمتها العلمية، إلّا إنّها لم تتناول آراء المستشرقين والحداثيين الذين تناولوا هذه القضية بمناهج مختلفة بشكل كافٍ، بل إن بعضها قد أغفل مناقشة هذه الآراء بشكل تحليليّ ونقديٍّ.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على منهجيّة مركّبة تجمع بين عدّة مناهج بحثية، وذلك بهدف تحليل العلاقة التفاعلية بين الجوانب الشفاهيّة والكتابيّة للنص القرآنيّ في مختلف مراحل تطوّره، إذ بدأت الدراسة باستعمال المنهج الوصفي لوصف عملية نقل القرآن الكريم شفهيًّا وكتابيًّا، وذلك بواسطة استعراض تطور الخطاب القرآنيّ منذ نزوله حتى تدوينه النهائي، مع التركيز على كيفية تجسيد هذه العمليّات في

السياقات التاريخيّة والثقافيّة المختلفة، كما تمّ الاستناد إلى المنهج التحليلي لفحص النصّوص القرآنيّة والدراسات التي تناولت هذا الموضوع، وذلك بهدف تحليل الأساليب القرائية والكتابيّة التي اعتمدها المسلمون الأوائل في نقل القرآن وحفظه، وبواسطة المنهج التاريخي، تم استعراض وتوثيق السياقات الزمانية والمكانية التي شهدت انتقال القرآن من الشفاهيّة إلى الكتابة، مع تسليط الضوء على العوامل المؤثّرة في هذا التحوّل، واستعملت المنهج النقدي لتقويم الآراء المختلفة حول نقل القرآن بين الشفاهيّة والتدوين، خاصّة تلك التي طرحها المستشرقون والحداثيّون، وتحليل مدى صحّة هذه الآراء في ضوء الأدلّة التاريخية والنقديّة المتوفّرة.

في الختام، أحمد الله عزَّ وجلَّ على توفيقه لي لإتمام هذه المرحلة، فإن كان عملي وجهدي قد أتيا صوابًا، فذلك بفضل الله تعالى وكرمه، وإن كان فيه تقصير، فذلك من ضعفي وقصوري. وأوجّه الشكر الجزيل إلى الأُسْتَاذِ المشرف الدُّكْتُور دُرِيد مُوسَى دَاخِل الْأَعْرَجِي، الذي لم يدّخر جهدًا في إبداء ملاحظاته السديدة وتوجيهاته الرشيدة لإثراء هذه الدراسة بعلمه الغزير، فجزاه الله كلّ خير، وأثابه حسن الثواب في الدنيا والآخرة. كما أُعرِب عن امتناني لأساتذتي الأفاضل، ولعائلتي التي وفّرت لي الدعم والظروف الملائمة لإتمام هذه الدراسة. وأخيراً أشكر كلّ مَن ساهم بأيّ جهد في إتمام هذه الدراسة، ولو كان بدعاء في ظهر الغيب.

وأهدي هذا العمل إلى النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام، وإلى روح وَالِدَيَّ، وأولادي، وإخوتي وأخواتي.

الباحث

التَّمْهِيد

مُقَارَبَاتٌ مَفَاهِيمِيَّةٌ

التَّمْهِيد: مُقَارَبَاتٌ مَفَاهِيمِيَّةٌ

المطلبُ الأوَّل: التَّعْرِيفُ بِـ (الخِطَابِ الشَّفَاهِيِّ وَالتَّدْوِينِ الكِتَابِيِّ والقُرْآنِ الكَرِيمِ) مُقَارَبَاتٌ تَأْصِيلِيَّة

أوّلًا: مفهوم (الخطاب الشفاهي) بوصفه مركّبًا وصفيًّا

١. تعريف الخطاب

تعدُّ مفردة (الخطاب) في المعجم العربي ابتكارًا قرآنيًّا؛ إذ إنّ أقدم وثيقة باللغة العربية تحتوي على هذه الكلمة هي القرآن الكريم، إذ تمّ استعمالها في ثلاث آيات، كما في قوله تعالى: ﴿**وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ**﴾ (ص: ٢٠)، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**﴾ (ص: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿**رَّبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا**﴾ (النبإ: ٣٧)، وتوضح هذه الآيات استعمال كلمة (الخطاب) في القرآن الكريم للدلالة على (الكلام) أو (الحوار) بين الأطراف، وتوجيه الكلام لمن يفهم[١].

إنَّ الخِطابَ من الخَطْب وهو: «سَبَبُ الأمر، وقيل إنَّه: مُراجعة الكلام»[٢]، فهو مصدر خاطبته مُخاطبَةً وخِطابًا[٣]، «وإليه قولك: ما خَطْبُكَ؟ أي ما أمرك، ومنه خَطبت على المِنْبَرِ خُطْبَةً بالضَّمِ، وخاطبه بالكلام مُخاطَبَةً وخِطابًا»[٤].

وعدَّ ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) مفردة (خطاب) من الألفاظ المشتركة التي تحمل

١- يُنظر: بخيت، الشيخ محمّد، سُلّم الوصول لشرح نهاية السّول، ج١، ص٤٨.

٢- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج٤، ص٢٢٢ (خَ طَ بَ).

٣- يُنظر: الأزْديّ، ابنُ دُريد، جمهرة اللُّغة، ج١، ص٢٩١ (خَ طَ بَ).

٤- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، ج١، ص١٢١ (خَ طَ بَ).

دلالات متعدّدة، ويعتمد فهم معناها على السياق الذي تُستعمل فيه، فذكر أن (الخاء والطاء، والباء) أصلان، أحدهما: «الكلام بين اثنين، يُقال: خاطبه يخاطبه خطابًا، وَالخِطبَةُ مِنْ ذلِكَ، وأمّا الأصل الآخر فاختلاف لونين كلون كدرةٍ مشربٌ حُمرةٌ في صفرةٍ»[١].

وقال الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ): «الخَطبُ والمخاطبة والتخاطب: المراجعة في الكلام ومنه الخُطْبَة والخِطْبَة، لكن الخطبة تختصّ بالموعظة، والخِطبة بطلب المرأة، وأصل الخطبة الحالة التي يكون عليها الإنسان إذا خطب نحو الجلسة، والقِعدة»[٢].

بيد أنَّ ابن منظور (ت ٧١١هـ) يعدّ الخطاب مرادفًا للكلام، ويُضفي عليه بداية ونهاية دون إغفال خاصّية التفاعل فيه، فيقول: «الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام... والمخاطبة مفاعلة من الخطاب والمشاورة»[٣]، إذ يعدّ الفيروزأبادي هو الآخر «الخطاب بمثابة الكلام»[٤].

والخطاب غالبًا ما يكون موجّهًا إلى فئة معيّنة من الناس بهدف التأثير عليهم وإقناعهم بوجهة نظر معينة، وقد يتحدّث الشخص نيابة عن آخرين، معبرًا عن آرائهم وأفكارهم.. فيُقال: «خاطبه مُخَاطبَةً وخطابًا كالمَه وحادثه وَوجّه إِلَيْهِ كلاَمًا، وَيُقَال خاطبه فِي الْأَمر حَدّثهُ بِشَأْنِه»[٥].

عند التفكير في الاستعمالات المختلفة لمفردة (خطب)، نجد أنها تُستعمل بطرق متنوّعة وتعكس معانيَ متعدّدة حول أساليب التواصل بين الناس في المجتمع، إذ يحاول كل طرف الوصول إلى هدفه بواسطة الكلام.

١- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا القزويني الرازي، مقاييس اللغة، ج٢، ص٢٩٨ (خ ط ب)؛ آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمّد بن يعقوب الفيروز، القاموس المحيط، ج٧، ص٨١.

٢- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن، ص٢٨٦ (خ ط ب).

٣- المصري، محمّد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب، ج١، ص٣٦١ (خ ط ب).

٤- القاموس المحيط، م. س، ج١، ص٧٦ (خ ط ب).

٥- د. نصَّار وزملاؤه: المعجم الوسيط، ج١، ص٢٤٣؛ التهاوني، محمّد بن علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج١، ص٧٤٩.

ويتماشى مصطلح الخطاب اصطلاحًا مع ما توصّلت إليه بعض المعاجم اللغوية الحديثة في تعريف مفهوم الخطاب، فإنَّ الحدود التي يُعطى لها مصطلح (الخطاب) في الوقت الحالي قد وُضِعت من قِبل النحاة في كتاباتهم، وتعاملوا معه كأنه تابع للكلام، وثمّة إجماع شبه كامل على أنّ الخطاب لا يمكن أن يُسمّى كذلك إلاّ إذا كان يحمل فائدة للمتلقّي، وهذا ما دفع النحاة إلى عدّ الخطاب والكلام مترادفَين، وهذه النظرة تُعَدّ انعكاسًا للفلسفة التي أسّسها سيبويه في علم النحو. فإذا نظرنا إلى المصطلح المرادف للخطاب، وهو (الكلام)، سنجد أنهم يعرّفونه بأنه: مركّب من كلمتين إحداهما مسندة إلى الأخرى[١].

وقد شهد مصطلح (الخطاب) تطورًا كبيرًا في مسيرته، ولم يكن هذا التطوّر عشوائيًا، بل نتيجة للتداخل مع مجالات معرفية أخرى، مما أدّى إلى تلك التحوّلات الكبيرة، فقد استقبلته ثقافات مختلفة وتبنّته لغات أخرى، مما جعله يحمل دلالات متعدّدة حسب الآليّات التي استعملته، وأضافت إليه معانيَ جديدة، وسيكشف البحث عن ذلك في تتبّعه لتعريفات مَن تناولوه.

فقد عُرِّف الخطاب بأنّه: مَجْموعَةٌ مَنَ الجُمَلِ مُنَظَّمَة، وأن هذا التَّنظيم يجعله يبدو وكأنه رسالة[٢]، وهنا يُراد بالخطاب معناه العام؛ لأنه يتطلّب دائمًا تنظيمًا من حيث الجمل، والدليل على ذلك هو تشبيهه بالرسالة.

وقد قسّم محمّد عابد الجابري[٣] الخطاب إلى قسمين، فيقول: «ما يقدّمه المرسل وهو (الخطاب) وما يصل المتلقّي وهو (التَّأويل)»[٤]، وبهذا عدّ الجابري (الخطاب)

١- ينظر: جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، المفصّل في صنعة الإعراب، ص٢٣؛ ابن يعيش، شرح المفصّل، ج١، ص٧٢.

٢- ينظر: أسعد، د. سامية أحمد، التَّحليل البنيوي للسَّرد، مقالة منشورة في مجلّة الأقلام، ص٤.
https://archive.alsharekh.org/Articles/163349436/15661/

٣- محمّد عابد الجابري: مفكر مغربي حداثوي، وُلد عام (١٩٣٥م) في مدينة فجيج شرق المغرب، تلقّى تعليمه الأول في المدرسة الفرنسية رغم معارضة الآباء في ذلك الوقت لهذه المؤسسات التعليمية، ومن أبرز مؤلَّفاته (نقد العقل العربي) و(نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي). توفي في عام (٢٠١٠م)؛ ينظر: خليل، أحمد خليل، موسوعة أعلام المبدعين العرب في القرن العشرين، ص٢٢١-٢٢٥.

٤- الجابريّ، د. محمّد عابد، الخطاب العربيّ المعاصر دراسة تحليلية نقدية، ص١١-١٢.

نصًّا ينطلق من منتِجه (المخاطِب) إلى متلقّيه (المخاطَب)، مما يجعل النص قابلاً للتأويل وليس ملكًا لكاتبه فقط، إذ ميَّزَ بين المرحلة الشَّفويةِ الَّتي نزل بها الخِطاب من (المنتجِ) وبين المرحلة المدوَّنة الَّتي وصل بها الخِطاب إلى (المتلقّي).

وبالاستناد إلى رأي الدكتور الجابري يمكن القول إن رؤيته للخطاب تنطلق من تصوّراته حول مراحله المختلفة، إذ ميَّزَ بين المرحلة الشَّفويةِ للخطاب التي يُنظر إليها كمرحلة إنتاج، وبين المرحلة المدوَّنة التي يتمّ فيها استقباله من قبل المتلقّي؛ ولهذا السبب، جاء تعريفه للخطاب بهذه الطريقة، إذ يفرّق بين المدوَّن والشفوي، ويعترف بوجود اختلافات بينهما. وبواسطة هذا الطرح، يظهر أن هناك إشكاليّة في تصوّره، إذ إنّ المدوَّن يصل إلى المتلقّي عبر التواتر، «فهو خارج هذه المعادلة. نعم، يَمكنُ أن تنطبق على خِطابٍ غير القرآن، كالشِّعر، والنَّثر وخبر الآحاد دون التَّواتر والخبر المنقول بالمعنى»[١].

ويهدف الخطاب إلى إيصال الرسائل بطريقة تؤثّر في المتلقّي وتوضح وجهة نظر المتحدّث؛ لذا فإنّ «كلّ ملفوظ يندرج تحت نظام اللغة وقوانيها فهو نصّ، وإذا ما خرج ليندرج تحت السياقات الاجتماعية سُميَ خطابًا»[٢].

تؤكّد هذه التعريفات على أهمية فعاليّة العمليّة الاتصاليّة ونجاحها، مع التركيز بشكل خاصّ على تفاعل الأطراف المشاركة فيها، ويُقصد بالتفاعل هنا الإطار المعرفي المشترك الذي يلعب دورًا محوريًا في تشكيل الخطاب، حيث يعتمد بشكل كبير على الروابط الاجتماعية بين الأطراف المعنيّة[٣].

لذا يرى الرافعي اللغة نتاجًا للتفاعل الاجتماعي، إذ عدّها نشاطًا اجتماعيًا بامتياز[٤].

١- الملاّ، جبار كاظم، آراءُ الحداثيينّ؛ قراءةٌ نقديَّةٌ، مقال قُدِّم إلى المؤتمر العلمي الرَّابع لكليَّةِ الإمام الكاظِم عليه السلام، ص٥.
٢- المعجم الوسيط، م. س، ج١، ص٥٦.
٣- يُنظر: الشهري، د. عبد الهادي بن ظافر، إستراتيجيات الخطاب، ص٨٨.
٤- يُنظر: الرافعي، د. مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، ج١، ص٥٧.

ومفردة (الخطاب) لا تقتصر على ما يُلفظ من الكلام فحسب، بل تمتدّ لتشمل النصّ المكتوب أيضًا، فالخطاب: «كلمة تُستخدم على كلام متصّل اتصالاً يُمْكِّنهُ من أنْ ينقل رسالة كلاميّة من المتكلّم أو الكاتب، وليس كلُّ خطاب نصًّا، وإنْ كان كلُّ نصٍّ بالضرورة خطابًا»[١]. إلاّ أنّها لم تقترب من المعنى المقصود؛ لأنّها وظّفت المصطلح باتجاهه اللغوي، إذ تسعى التعريفات السابقة إلى تحقيق هدف معيّن، في حين أن جوهر الدراسة يدور حول هدف آخر مختلف.

أمّا أركان الخطاب، فقد حدّد علماء الأصول وعلماء الألسنية المعاصرة أركان الخطاب بأربعة أركان، فقد قسّموه إلى: الحاكم بدل المخاطب، والمحكوم عليه المخاطب، والمحكوم به بدل الأداة، والحكم بدل مضمون الخطاب، بل زادوا على الألسنية المعاصرة عندما ضيّقوا زاوية النظر إلى النص على ثلاثة، وهي[٢]:

- زاوية الوضع، مثلاً: دلالة المشترك اللفظي، ودلالة المعنى الحرفي.

- زاوية الاستعمال، وبحثوا فيها قضايا الحقيقة والمجاز.

- زاوية الحمل، درسوا فيها مسائل الدلالة، كدلالة الإشارة، ودلالة العبارة، ودلالة المفاهيم.

ما يهمّنا في دّراستنا هذه (الخطاب) المرتبط بالقرآن الكريم، الذي يُعدّ أحد أبرز أشكال التواصل بين الله سبحانه وتعالى وبين الإنسان، ويمكن تعريف هذا الخطاب بأنّه: الرسالة الإلهية الموجّهة إلى الإنسان، وتحمل دلالات عقائديّة وتشريعيّة وأخلاقية تعبرِّ عن إرادة الله تعالى، تتميّز بطابعها المطلق وصلاحيّتها الدائمة، وتقتضي تفسيراً وتأويلاً مستمرّين لاستيعاب معانيها المتجدّدة بما يلائم مختلف الأحوال الإنسانية دون انحصار في زمان أو مكان.

١- العموش، د. خلود إبراهيم، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، ص٢٤.

٢- ينظر: الصدر، السيد محمّد باقر، دروس في علم الأصول، ج١، ص٦١؛ سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمّد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص١٣٦.

٢. تعريف الشفاهيّ

- الشفاهي في اللغة

مادة (شفه) في اللغة: «شفه: الشَّفَةُ، حُذِفَتْ منها الهاء، وتصغيرُها: شُفَيْهة، والجميعُ: الشِّفاه»[١]. و«رجل شُفَاهِي، عظيمُ الشّفة»[٢].

ورأى ابن منظور أن يكون أصلُ لام الفعل هاءً، وذلك بقوله: «والعرب تقول هذه شَفَة في الوصل، وشَفَة بالهاء، فمن قال شَفَة قال كانت في الأَصل شَفَهة فحذفت الهاء الأَصلية وأُبْقِيَتْ هاء العلامةِ للتأنيث، ومَنْ قال شَفَه بالهاء أَبْقَى الهاء الأصلية»[٣].

وإذا نظرنا إلى صيغة (المشافهة)، نلاحظ اقترانها بالتحدّث بشكل مباشر وجهًا لوجه، وقد أشار ابن فارس إلى هذا المعنى بقوله: «المشافهة بالكلام: مواجهةٌ من فيك إلى فيه»[٤]، إذ يُفهم من عبارة (من فيك إلى فيه) الإشارة إلى عملية نقل الكلام شفويًّا وروايته مباشرة، وهي عملية ذات أهمية كبيرة تستحقّ الحفاظ عليها، وهذا الأسلوب يذكّرنا بالمنهج الذي اتّبعه علماء اللغة القدامى، الذين اعتمدوا على المشافهة في جمع اللغة، فكانوا ينتقلون بين المناطق ويقطعون الصحاري لسماع اللغة الفصيحة من مصادرها الأصلية، أي من أفواه أهل البادية الذين اشتُهروا بفصاحة اللسان[٥].

ثمّ إنّ (شِفَاهًا) مصدر لفعل شافه، كما جاء في المعجم الوسيط: «شَافهَ مشافهةً، وشِفَاهًا: خاطبه متكلِّمًا معه»[٦].

يتّضح من هذا العرض أنّه يوجد اختلاف ملحوظ يعود إلى الأصل الذي نشأت منه جميع هذه التصريفات، والتي هي (شفة)، إذ تتيح أصولها الثلاثة (الشين، والفاء،

١- كتاب العين، م. س، ج٣، ص٤٠٢ (ش ف هـ).

٢- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٠٠؛ الزمخشري، أبو القاسم، أساس البلاغة، ج١، ص٥١٤ (ش ف هـ).

٣- لسان العرب، م. س، ج١٣، ص٥٠٦ (ش ف هـ).

٤- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٠٠ (ش ف هـ).

٥- ينظر: العمامي، د. سالمة صالح، أثر المشافهة في صناعة المعجم العربي، بحث منشور في مجلة جامعة الأزهر، ص٩١٨.

٦- المعجم الوَسيط، م. س، ص٥١٣ (ش ف هـ).

والتاء) إمكانيات متعدّدة للاشتقاق، وخصوصًا عندما نأخذ بعين الاعتبار ما وصل إليه ابن منظور، باستناده إلى العلماء المشار إليهم، من جواز استعمال الهاء والواو على حدّ سواء، كما تمّ توثيقه في المعجم الوسيط: «والنسبة: شَفهيٍّ وشَفويٍّ»[١]؛ فعندما تُستعمل تسميات متعدّدة، مستمدّة من الجذر الصرفي والمعجمي نفسه للإشارة إلى الفكرة نفسها، قد يتسبّب ذلك في ارتباك يؤثّر على فهم الفكرة بشكل عام. ورغم أن الاقتباس السابق يعترف بإمكانية ذلك، إلّا أنّه يكشف عن عدم القدرة على توضيح القضايا العلمية بوضوح كافٍ، مما يؤدّي إلى نقص في وضوح الفكرة وزيادة الارتباك.

لذلك، اخترنا صيغة (شفاهي) من بين الخيارات المتاحة في هذا السياق، لتجنّب الإرباك الناتج عن التردّد بين استعمال مصطلحي (الشفاهية) و(الشفويّة) من حيث التركيب.

- الشفاهي في الاصطلاح

الشفاهي كلمة مأخوذة من شفاه ومفردها شفة[٢]، و«الْمُشَافَهَةُ المخاطبة»[٣]. و«شافهه أي خاطبه متكلّمًا معه»[٤]. والمشافهة (التحدّث، الكلام) من المهارات الأساسية في تعلُّم اللغة، وهي «صورة من صور اللغة يستعمل فيها الإنسان الكلمات للتعبير عن أفكاره، وهي الأصوات التي تخرج من الفرد، يفهمها شخص يسمعه، والتّحدث مزيج من الإدراك والتفكير والنشاط»[٥].

والكلام بهذه الصورة مرتبط بأمرين: الأوّل هو الأصوات التي يخرجها الشخص، والثاني هو المعنى الذي تحمله هذه الأصوات معًا، والذي يفهمه المستمع، مما يتيح له فهم المقصود واستيعاب المعنى، إذ «ليس كل صوت كلامًا، فالكلام هو اللفظ

١- المعجم الوَسيط، م. س، ص٥١٣.
٢- يُنظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المحكم والمحيط الأعظم، ص١٨٩ (ش ف هـ).
٣- الرازي، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ص١٦٧ (ش ف هـ).
٤- المعجم الوسيط، م. س، ص٥١٣ (ش ف هـ).
٥- السليتي، فراس، فنون اللغة، ص٤٠.

والإفادة، واللفظ هو الصوت المشتمل على بعض الحروف، والإفادة هي ما دلّت على معنى من المعاني في ذهن المتكلّم»[١].

وتعرّف أيضًا بأنها «قدرة مركّبة من عدد من القدرات اللغوية تمكّن الفرد من إنتاج لغة يهدف منها المتكلّم إلى نقل رسائل والتعبير عن آرائه ومشاعره حول موقف معيّن»[٢].

ولا ينحصر مفهوم الشفاهي في الجوانب الصوتيّة والسمعيّة فحسب، بل يتجاوز ذلك ليشمل وسائل تعبيريّة حركيّة متنوّعة، كالإيماءات والإشارات وتعبيرات الوجه ووضعيّات الجسم، والتي تعمل كعناصر داعمة ومكمّلة للتعبيرات اللفظية، إذ تُسهم هذه العناصر غير اللفظية في تعزيز المعنى أو توضيحه أو إضافة أبعاد جديدة إليه، مما يُضفي حيوية ووضوحًا وجاذبية على النصوص الشفاهية، ويسهم في إيصال الرسالة بشكل أكثر فعالية[٣].

٣. مفهوم (الخطاب الشفاهي) بوصفه مركّبًا وصفيًّا

عُرِّف بأنّه: «الخطاب الوارد شفاهًا في زمن النبيﷺ والأوامر العامة كقوله تعالى: (يا أيها الناس)، و(يا أيها الذين آمنوا) ونحوه»[٤].

ويُعدّ الخطاب الشفاهي أحد أبرز وسائل التواصل التي استخدمها الله تعالى في تبليغ دعوته للناس، إذ يتضمَّن قيمًا وأخلاقيات تُعزِّز أسس المجتمعات وتسعى لتحقيق الخير للإنسانية ككلّ. ويتميّز هذا الخطاب بصفة الخلود وعدم تقيّده بزمان أو مكان محدّد، مما يجعله مرجعيّة دائمة وشاملة لجميع البشر، ويُطلق على هذا النوع من الخطاب اسم (خطاب المواجهة)، كما أشار الزركشي بقوله: «لا خلاف في شموله مَن بَعْدَهُمْ مِنَ الْمَعْدُومِينَ حَالَ صُدُورِهِ، لَكِنْ هَلْ بِاللَّفْظِ أَوْ بِدَلِيلٍ آخَرَ مِنْ إِجْمَاعٍ أَوْ قِيَاسٍ»[٥].

١- الخويسكي، زين كمال، المهارات اللغوية، ص٦٧.

٢- فنون اللغة، م. س، ص٤٠.

٣- دياب، د. محمّد حافظ، النص الإبداعي بين الشفاهي والكتابي -السيرة الشعبية نموذجًا-، دراسة منشورة في: المستقبل يبدأ الآن، ص١١٣.

٤- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمّد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٤، ص٢٥١.

٥- م. ن، ج٤، ص٢٥١.

ثانيًا: مفهوم (التدوين الكتابي) بوصفه مركّبًا وصفيًّا

١. تعريف التدوين

- التدوين في اللغة

التدوين مصدر للفعل (دَوَّنَ)[١]، «وقد دَوَّنه تدوينًا: جمعه»[٢]، ودوَّن الكتب أي: جمعها؛ لأن جمع الأشياء إدناء بعضها من بعض[٣]. و«منه الديوان، وهو مُجْتَمَعُ الصُّحُفِ»[٤].

عدَّ اللغويون «التدوين في المعرَّب»[٥]. فالتدوين يظهر من معناه اللغوي أنه لا يتحقّق إلّا عندما يكون الكلام أو النص ذا حجم كبير أو كمٍّ وفير.

- التدوين اصطلاحًا

عُرِّف التدوين بأنه: «عملية ضمِّ الصحائف إلى بعضها، وجَمْعِ ما تمَّتْ كتابته فيها في كتاب كبير هو الديوان»[٦].

كما عرّفه الدكتور حسن حنفي[٧] بأنّه: «تحوّل النص الشفاهي إلى نصٍّ مكتوب، والصوت إلى الحرف، والقراءة إلى الكتابة»[٨]. هو منطق النص القرآني المدوَّن من الحروف والألفاظ.

١- عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج١، ص٧١٩.

٢- الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ص٣٤-٣٥.

٣- يُنظر: الكفوي، أبو البقاء بن أيوب بن موسى الحسيني، الكلّيات، ص٤٥٢.

٤- لسان العرب، م. س، ج١٣، ص١٦٦ (د و ن).

٥- تاج العروس من جواهر القاموس، م. س، ص٣٤-٣٥ (د و ن).

٦- ابن عدي، أحمد بن عبد الله الجري، الكامل في ضعفاء الرجال، ص٤٠٠.

٧- حسن حنفي: مفكر مصري حداثوي وُلد في القاهرة عام (١٩٣٥م). عمل أستاذًا في العديد من الجامعات العربية، وحصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، يُعدّ من المفكّرين اليساريين الإسلاميين وقد تأثّر بشكل كبير بفلسفة نيتشه، ومن أبرز مؤلَّفاته (التراث والتجديد) و(من العقيدة إلى الثورة). توفيّ في عام (٢٠٢١م)؛ ينظر: موسوعة أعلام المبدعين العرب في القرن العشرين، م. س، ص٣٦٢-٣٦٧.

٨- حنفي، د. حسن، من النقل إلى العقل: ج١، (علوم القرآن)، ص٢٢١.

٢. تعريف الكتابي

- الكتابيّ في اللغة

لطالما ارتبط مصطلحا (الكتابة) و(الخط) بعلاقة وثيقة في اللغة العربية؛ إذ كانا يُستخدمان في الاستعمال اللغوي القديم بشكل متبادَل، مما يعكس تداخلاً في دلالاتهما، ويعود ذلك إلى أن اللغة العربية في تلك المرحلة كانت لا تزال في طور التطوّر، ولم تكن هناك ضرورة للتفريق بدقّة بين المفهومين. وقد عرّف الخليل بن أحمد الفراهيدي الخط بأنه: «الكتابة ونحوها مما يُخطّ»[١].

وذكر ابن منظور في مادة (خ ط ط): «خطّ القلم: أي كتب، وخط الشيء يخطّه خطًّا: كتبه بقلم أو غيره والخط: الكتابة»[٢].

ويستند التمييز بين مفهومي (الكتابة) و(الخط) إلى أسس علمية وواقعية، فكلّ ما يتم تسجيله أو تمثيله من نصوص يُعدّ كتابة، ولكن بسبب تنوّع أساليب الكتابة وأشكالها وابتكاراتها يتمّ تصنيفها تحت مسمّيات مختلفة، فعلى سبيل المثال يُطلق على بعض أشكال الكتابة المميزة والمبتكرة اسم (الخط)، مما يعكس تخصّصًا وتفرّدًا في طريقة التعبير[٣].

وكان ابن درستويه من أوائل مَن أدركوا أهمية التمييز بين الكتابة والخط، وقد تطرّق في حديثه إلى مسألة تسمية كتابه، فيقول: «وسمّيناه كتاب الكُتَّاب؛ إذ كان قصدنا فيه لما يكتب من نهج وقراءة دون غيره؛ لأن الهجاء يلحق الكلام غير المكتوب أيضًا، وأن الخط قد يكون تصويرًا ونقشًا»[٤]، وبالتالي فإنَّ الكتابة: مصدر كَتَبَ إذا

١- كتاب العين، م. س، ج٧، ص٢٨٧ (خ ط ط).
٢- لسان العرب، م. س، ج٧، ص٢٨٧ (ك ت ب).
٣- يُنظر: محمود، عبد الله ربيع، في علم الكتابة العربية، ص١٦٠.
٤- م. ن، ص١٦١.

خطّ بالقلم، و«الكِتابُ: مَعْرُوفٌ، وَالْجَمْعُ كُتُبٌ وكُتْبٌ. كَتَبَ الشيءَ يَكْتُبه كَتْبًا وكِتابًا وكِتابةً، وكَتَّبه: خَطَّه»[١] وسُمّي الخط كتابة لجمع الحروف بعضها إلى بعض[٢].

- الكتابي اصطلاحًا

مهدَّ لها ابن خلدون بقوله: «الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية، وهي رسوم وأشكال حرفيّة على الكلمات المسموعة الدالّة على ما في النفس»[٣].

كما عُرّفت بأنها: «تصوير اللفظ بحروف هجائه بأن يطابق المكتوب المنطوق به في ذوات الحروف وعددها مع تقدير الوقت والابتداء»[٤].

بيد أن الشهيدي عرّفها بأنها: «الصور الذاتية والرسوم الرمزية والأشكال الحرفية التي توافق الأوائل لوضعها في بدء نشأتهم للدلالة على ما كان يدور بخُلدهم وما كان ينطق به لسانهم من الكلمات المسموعة التي كانت تدلّ على ما في أنفسهم من الإحساسات والتصوّرات العقليّة والنقليّة»[٥].

يقدّم الباحثون في العصر الحديث تعريفات متعدّدة ومتنوّعة للكتابة، ومن أوضحها: «إعادة ترميز اللغة المنطوقة في شكل خطّي على الورق بواسطة أشكال ترتبط ببعضها وفق نظام معروف اصطَلح عليه أصحاب اللغة في وقت ما، إذ يعدّ شكلاً من هذه الأشكال مقابلاً لصوت لغوي يدلّ عليه، وذلك بغرض نقل أفكار الكاتب وآرائه ومشاعره إلى الآخرين بوصفهم الطرف الآخر لعملية الاتصال»[٦].

١- لسان العرب، م. س، ج١، ص٦٩٨ (ك ت ب)

٢- يُنظر: القلْقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج١، ص٥١.

٣- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمّد، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ص٤١٧.

٤- السيوطي، جلال الدين، همع الهوامع، ج٢، ص٢٣١.

٥- يُنظر: الشهيدي، علي أحمد، الكتابة والكتاب، ص٩.

٦- رسلان، شلبي مصطفى؛ محمود، موسى محمّد، مهارات الاتصال باللغة العربية، ص١٣٧.

لذا يمكننا أن نعرّف الكتابة بأنها: نظام تصنيفي ثانوي يعتمد على نظام أوّلي سابق عليه هو اللغة المنطوقة، «فالتعبير الشفاهي يمكن أن يوجد، بل وُجد في معظم الأحيان من دون أي كتابة على الإطلاق، أما الكتابة فلم توجد قط دون شفاهية»[١].

- مفهوم (التدوين الكتابي) بوصفه مركّبًا وصفيًّا

أكّد الدكتور حسن حنفي أن عملية التدوين تمثّل انتقالاً من الشفاهية إلى الكتابة، إذ يتم تحويل الأصوات إلى حروف والكلام المنطوق إلى نصوص مكتوبة، وهو ما يتّسق مع المنهج الذي اتّبعه القرآن الكريم في تحويل الوحي الشفوي إلى نصّ مكتوب[٢].

فالتدوين الكتابي للقرآن الكريم هو عملية حيوية لضمان حفظ النصوص القرآنية وتوثيقها، فهو يشير إلى عملية تسجيل نصوص القرآن الكريم كتابةً، مما ساهم في الحفاظ على تلك النصوص وتداولها عبر الأجيال. وقد تمّ ذلك بتحويل الأصوات إلى حروف بإقرار النبي ﷺ.

ثالثًا: مفهوم (القرآن) في اللغة والاصطلاح

- القرآن في اللغة

اختلف أهل اللغة في الأصل الذي اشتقّ منه هذا اللفظ في تعاريف عديدة عند اللغويين، عرّفه الفراهيدي: «وقرأت عن ظهر قلب، أو نظرت فيه... وقرأ فلان قراءة حسنة، فالقرآن مقروء، وأنا قارئ ورجل قارئ عابد ناسك وفعله التقرّي والقراءة»[٣].

وذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): قرى القاف والراء، والحرف المعتلّ أصل صحيح يدلّ

١- ج. أونج، والتر، الشفاهيّة والكِتابيّة، ص٥٥.
٢- حنفي، د. حسن، من النقل إلى العقل: الجزء الأول (علوم القرآن)، ص٢٢١.
٣- كتاب العين، م. س، ج٢، ص١٥٢.

على جمع واجتماع[١]. وجاء في المفردات[٢]: «أن القرآن مصدر على وزن فعلان كالغفران والرجحان، والشكران، فهو مهموز اللام من قرأ يقرأ قراءة وقرآنًا. بمعنى تلا يتلو تلاوة»، قال تعـالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة: ١٧-١٨).

وقال الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ): «القُرْآنُ: التَّنْزيلُ. قَرَأَهُ، ... كَنَصَرَهُ ومَنَعَهُ، قَرْءًا وقراءَةً وقُرْآنًا، فهو قارِئٌ من قَرَأَةٍ وقُرّاءٍ وقارِئينَ»[٣].

وأرى أن كل ما يُقرأ يُعدّ كتابًا ومكتوبًا، غير أنّه ليس كل كتاب هو القرآن الكريم؛ إذ يتميّز القرآن بخصوصيته ومرجعيته، كما أن لفظ (القرآن) مشتقّ من الفعل قرأ يقرأ قراءةً وقرآنًا.

- القرآن في الاصطلاح

القرآن الكريم أسمى وأشهر من أن يُعرف، ولكن جَرت سنّة المعنيين به أن يعرفوه تعريفًا جامعًا مانعًا، فتعدّدت هذه التعاريف بين العلماء، إلاّ أنّها متقاربة في المعنى، ومنها:

قال الطحاوي (ت ٣٢١هـ): «إن القرآن الكريم هو كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحيًا، وصدّقه المؤمنون على ذلك حقًا، وأيقنوا أنّه كلامه تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر»[٤].

عرّفه ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) بقوله: «إنّ القرآن الذي في المصاحف بأيدي المسلمين شرقًا وغربًا فيما بين ذلك، من أوّل أم القرى إلى آخر المعوذتين، كلام الله

١- معجم مقاييس اللغة، م. س، ج٥، ص٥٧ (ق ر ي).
٢- المفردات في غريب القرآن، م. س، ص٤٠٢.
٣- القاموس المحيط، م. س، ص٤٩.
٤- الحنفي، ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ص١٦٨.

عزّ وجلّ، ووحيه أنزله على قلب نبيّه محمّدﷺ؛ من كفر بحرف منه فهو كافر»[١].

وعرّفه الغزالي (ت ٥٠٥هـ) بقوله: «القرآن كلام الله القائم بذات الله تعالى، وما نُقل إلينا بين دفّتي المصحف على الأحرف السبعة نقلاً متواترًا»[٢].

وعرّفه ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) فقال: «بأنه كلام الله المنزَل على الرسولﷺ المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلاً متواترًا»[٣].

ويذكر الزركشي (ت ٧٤٥هـ) نقلاً عن الشافعي (ت ٢٠٤هـ) أنّه: قرأت القرآن على إسماعيل بن قسطنطين، وكان يقول: القرآن اسم وليس مهموزًا، ولم يؤخَذ من قرأت، ولو أُخذ من (قرأت) لكان كل ما قرئ قرآن، ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والإنجيل يهمز قرأت ولا يُهمز القرآن[٤]، وهذا ما رجّحه السيوطي (ت ٩١١هـ)[٥].

وعرفه الشيخ البهائي (ت ١٠٣١هـ): بأنَّ القرآن كلام الله المنزل على محمّدﷺ للإعجاز بسورة منه، ما نقل بين دفتي المصحف متواترًا وما لا تصحّ الصلاة دون تلاوة بعضه[٦].

وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): «فَهُوَ الْكَلَامُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُولِ، الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ، الْمَنْقُولُ إِلَيْنَا نَقْلاً مُتَوَاتِرًا»[٧].

وعرّفه الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ): «أنّه الكلام المعجز المنزَل على النبيﷺ

١- الظاهري، أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المحلّى بالآثار، ج١، ص٣٢.

٢- الطوسي، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المستصفى، ص٨١.

٣- الجماعيلي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج١، ص١٩٩.

٤- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٧٧.

٥- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٥، ص٥١.

٦- ينظر: الحارثي، محمّد بن حسين بن عبد الصمد، المعروف بالشيخ البهائي، وبهاء الدين العاملي، زبدة الأصول، ج١، ص٨٣-٨٤.

٧- الشوكاني، محمّد بن علي بن محمّد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج١، ص٨٥.

المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر المتعبّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس»[1].

وذكر الدكتور درّاز (ت ١٣٧٧هـ): «أنه قد رُوعي في تسميته قرآنًا كونه متلوًّا بالألسن، كما روعي في تسميته كتابًا كونه مدوّنًا بالأقلام»[٢].

وقال السيِّد محمّد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ): «هو كلام الله المعجز المنزل وحيًا على النبيﷺ المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر، المتعبّد بتلاوته»[٣].

وذكر الأستاذ محمّد أبو شهبة (ت ١٤٠٣هـ) بأنَّهُ: «كلام الله المنزَّلُ على نبيه محمّدﷺ المعجز بلفظه، المتعبّد بتلاوته، المنقول بالتواتر، المكتوب في المصاحفَ، من أوَّل سورة (الفاتحة) الى آخر سورة الناس»[٤].

وقال السيد محمّد باقر الحكيم (ت ١٤٢٤هـ): «هو كلام الله المعجز المنزل وحيًا علىﷺ المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر، المتعبّد بتلاوته»[٥].

١- التوثيق: الديلمي، أكرم، جمع القرآن، ص١٩

٢- ينظر: درّاز، د. محمّد عبد الله، النبأ العظيم، ص٤١.

٣- الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنية، ص٢١١.

٤- أبو شُهبة، محمّد بن محمّد بن سويلم، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص١٩.

٥- الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن، ص١٧.

المطلبُ الثَّاني: المَسَارُ التَّارِيخِيُّ لِلتَّدْوِينِ الْكِتَابِيِّ فِي شِبْهِ الجَزِيرَةِ العَرَبِيَّةِ

تُعدّ الكتابة واحدة من أبرز التعبيرات التاريخيّة التي تعكس تطوّر البشرية، إذ مثّلت نقلة نوعية في تطوّر الفكر والقدرات العقليّة للإنسان، فلم يقتصر اختراع الكتابة على مجرّد توثيق المعرفة الشفوية، بل أحدث تحوّلًا جذريًّا من عالم الصوت إلى عالم الرؤية، ممّا أدّى إلى تغيير عميق في آليّات التفكير والتواصل، وقد أسهم هذا التقدم في تحقيق قفزات حضارية كبيرة، مهّدت الطريق لثورات صناعية ومعلوماتية غيّرت مسار التاريخ البشري بشكل جذريّ[١].

أوّلًا: نظريات أصل الخط العربي

اختلفت آراء المؤرّخين والعلماء حول أصل الخط العربي، إذ يرى بعضهم أن نشأته كانت نتيجة إلهام مباشر من الله سبحانه وتعالى، ووفقًا لهذا الرأي، فإن الله قد منح آدمعليه السلام معرفة الكتابة؛ مما يعني أن الخط ليس من إبداع البشر، بل هو توقيفي وهبة إلهيّة، وقد كتب آدم جميع الكتب باستخدام هذه الكتابات التي أوحى بها الله إليه، وبعد انتهاء طوفان نوحعليه السلام، تم توزيع الكتب بين الأمم، وكان نصيب قوم إسماعيلعليه السلام الكتاب العربي، ومن هنا، يُعرف هذا الرأي بين علماء الخط بنظرية (التوقيف) التي تفترض أن الكتابة العربية قد منحها الله بشكل مباشر لإسماعيلعليه السلام وقومه[٢].

في المقابل، يعتقد بعض الباحثين أن الخطّ العربي نشأ من الخطّ المسند، المعروف أيضًا بالخط الحميري أو الجنوبي، فكان يُطلق على الخط العربي في بداياته اسم «الجزم»[٣] مما يعكس أصوله وتطوّره من هذا الخط القديم؛ لأنّ الخط

١- ينظر: خليف، بشار، دراسات في حضارة المشرق العربي القديم، ص٥٣.

٢- يُنظر: الجمحي، محمّد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص٩-١٠.

٣- سمي الخط العربي بالجزم لأنّه جزم و اقتطع من المسند الحميري، وأن أوّل من كتب به رجل من بني يخلد بن النضر بن كنانة، فكتبت به العرب. يُنظر: النديم، محمّد بن إسحاق، الفهرست، ص٣٠.

العربي يُعدّ «نسخة مُقتطعة أو مُشتقّة من الخط الحميري»[١].

ويذكر الألوسي: «أن العرب تسمّي خطّها بالجزم؛ لأن الخط الكوفي كان أوّلاً يسمّى الجزم قبل وجود الكوفة، لأنّه جزم واقتطع من المسند الحميري و«مرامر» هو الذي اقتطعه»[٢].

وهذان الرأيان يلتقيان عند الاقتطاع من المسند الحميري، والثاني من التسلسل التاريخي نقلَ عن السابق له من الناحية التاريخية، فخطّ المُسنَد يُعدّ من أقدم أساليب الكتابة العربية التي ظهرت في شبه الجزيرة العربية. استعمل هذا الخط لتوثيق النصوص السبئية والأوسانية، وهما لهجتان من اللهجات العربية الجنوبية القديمة[٣].

ويشير الدكتور غانم قدوري الحمَد إلى أنّ خطّ المُسند استمرّ في الاستعمال حتى القرن السادس الميلاديّ، مما يعني أنّه تراجع قبل ظهور الإسلام. أمّا بالنسبة لأصول هذا الخط، فهي غير واضحة تمامًا، ولكن يُعتقد أنّه قد يكون مشتقًّا من الخط الفينيقي أو مرتبطًا بالأبجديّة السينائية التي تطوّرت منها الأبجدية الفينيقية[٤].

وقد عثرت الأبحاث في منطقة العروض[٥] على نصوص عربية تعود إلى القرن السادس الميلادي، مكتوبة بخطّ المُسند، وهذه الكتابات تحمل قيمة تاريخية كبيرة للباحثين في مجال اللغة والكتابة، فعلى الرغم من ندرة هذه النصوص أحيانًا، فإنها لا تفي تمامًا بمتطلّبات الباحثين في هذا المجال. ومع ذلك، فإنّ أهمّيتها العلمية والمعرفية تظلّ غير قابلة للإنكار[٦].

ويتألّف خطّ المسند من تسعة وعشرين حرفًا، وهو يشبه الأبجديات السامية الأخرى في كونه يتكوّن من حروف صامتة فقط، ولا يحتوي على حركات أو علامات

١- القاموس المحيط، م. س، ج٤، ص٨٨.

٢- البغدادي، محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرف أحوال العرب، ج٣، ص٣٦٨.

٣- يُنظر: بلاشير، رجيس، تاريخ الأدب العربي، ج١، ص٧٥.

٤- يُنظر: الحمد، د. غانم قدور، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، ص٣٩.

٥- العروض: هو القسم الشرقي من شبه الجزيرة العربية؛ ينظر: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص١١٢.

٦- يُنظر: علي، د. جواد، تاريخ العرب قبل الاسلام، ج٢، ص٦٧٨.

تشكيل، ولا يوجد علامات للسكون أو التشديد؛ إذ قد يُكتب الحرف المشدّد بشكل مزدوج، وتُكتب الحروف منفصلة في الكلمة، لذا يظلّ شكل الحرف ثابتًا بغضّ النظر عن موقعه، يُفصل بين الكلمات بخط عمودي مستقيم، وتُقرأ الكتابة من اليمين إلى اليسار أو بالعكس، وفي بعض الأحيان تُستخدم الطريقتان معًا[١].

ومن المهم الإشارة إلى أن الكتابة العربية الشمالية التي استعملها العرب لم تكن أكثر تقدّمًا من خطّ المُسند؛ لأنّ هذا الخط كان رائجًا في شمال الجزيرة عبر قرون طويلة تمتدّ قبل الميلاد وتستمرّ بعده، حتى ما قبيل ظهور الإسلام، وهذا ما أرجعه بعض الباحثين[٢] إلى تردّي أوضاع اليمن في الحقبة التي سبقت الإسلام، وتتمثّل طبيعة خط المسند في تفاصيله الدقيقة وصعوبة رَسْمِه، مما قد يفسّر سبب تراجع استعماله مقارنةً بالخطوط الأخرى التي تتميّز بالمرونة وسهولة الكتابة، خاصّة عند الكتابة على القراطيس[٣].

أمّا الفريق الثالث، فيرجّح أن الخط العربي ما هو إلّا نتاج تطور عن الخط النبطي، الذي كان بدوره مشتقًّا من الخط الآرامي، بمعنى أنّه انتقل من منطقة حوران إلى الأنبار والحيرة[٤]، وأجرى الأنباط تعديلات على الخط الآرامي، مما أدّى إلى ظهور الخط النبطي المنسوب إليهم بفضل علاقاتهم التجارية القوية مع الجزيرة العربية، وكان لهم دور كبير في نقل هذا الخط إلى العرب في الحجاز[٥].

وهذا الرأي يختلف عن الرأيين السابقين؛ مما جعل بعض المستشرقين يعتقد: «أن الخطَّ العربي قد يكون مشتقًّا من الخط الآرامي مباشرة، معتمدين في اعتقادهم هذا على ما كان بين الآراميين والقبائل العربية من القُرب والجوار»[٦].

١- يُنظر: علي، د. جواد، تاريخ العرب قبل الاسلام، ج٢، م. س، ج١، ص١٩٨-١٩٩.

٢- من هؤلاء الباحثين نجد: الدكتور غانم قدوري الحمد، والدكتور جواد علي، وبلاشير... وغيرهم.

٣- يُنظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، م. س، ج٧، ص٥٥.

٤- يُنظر: تاريخ الأدب العربي، م. س، ج١، ص٧٥.

٥- يُنظر: البستاني، بطرس، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص٣٥.

٦- ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اللغات السامية، ص١٧١.

وعن ابن الكلبي: «أن الخط العربي انتقل من الحيرة إلى مكة بواسطة حرب بن أمية جد الخليفة معاوية قبل ظهور الإسلام»[١]، وقيل: «إن الخط العربي انتقل من دومة الجندل[٢] في شرقي نجد إلى مكة»[٣]. ومنه يمكننا أن نفهم أنّ الخط العربي انتقل من الحيرة إلى مكّة، مرورًا بدومة الجندل التي تقع شمالها، مما يشير إلى أن دومة الجندل كانت حلقة وصل أساسية تربط بين الحيرة ومكة.

ويرى بعض الباحثين العرب: «أن الكتابة العربية قد أتت من الحيرة التي كانت تدين بالنصرانية وتكتب بالخط السرياني»[٤]، وهذا لا يعني أن الخط العربي استُمدّ مباشرة من الخط السرياني؛ بل إنّ كِلا الخطّين يمثّلان فرعين منفصلين تطوّرَا من أصل واحد هو الخطّ الآرامي المربّع، فالتشابه بين الحروف والسِّمات المشتركة في الخطّين يعود إلى تشابههما في السياق والتطور التاريخي.

وقد أورد ابن النديم رواية أخرى تفيد بـ: «أن أول من وضع الخط العربي قوم من العرب العاربة نزلوا في عدنان بن أُدد، وأسماؤهم هي: (أبو جاد)، (هواز)، (حطي)، (كلمون)، (صعفص)، (قريسات)، ثم وجدوا بعد ذلك حروفًا ليست من أسمائهم، وهي الثاء والخاء، والذالّ، والظاء، والشين، والغين، فسمّوها الروادف، وقال: إن هؤلاء ملوك مَدْيَن[٥]»[٦].

وأشار الدكتور غانم قدوري الحمد إلى أنَّ الرواية أعلاه تُعدّ خرافية ولا تتماشى مع البحث العلمي أو الحقائق التاريخية، إذ يتّضح عدم مصداقيّتها من خلال قيام

١- تاريخ الأدب العربي، م. س، ص٧٥.

٢- يُنظر: معجم البلدان، دومة الجندل: حصن منيع تسمّى حاليًا بالجوف تقع في السعودية، ج٢، ص٤٨٧.

٣- تاريخ الأدب العربي، م. س، ص٧٥

٤- نامي، خليل يحيى، أصل الخط العربي، ج١، ص٤.

٥- مَدْيَن: مدينة تقع شمال بحر القلزم إلى الجنوب من شبه جزيرة سيناء في الأرض المسمّاة الآن معان جنوب فلسطين، وقد كانت محطة تجارية بين الشام والحجاز ومصر؛ لذلك كان أهلها تجّارًا، وقد بعث الله إليهم النبي شعيب عليه السلام لأنهم يُخسرون الكيل والميزان، وقد هلكوا بالصيحة والرجفة. ينظر: ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل، البداية والنهاية، ج١، ص٢٢٦-٢٣٢؛ فروخ، عمر، تاريخ الجاهلية، ص٤٧-٤٨.

٦- ابن النديم، الفهرست، ص٢٩.

بعض المدافعين عنها بأخذ الترتيب الأبجدي للحروف وتحويلها إلى أسماء لملوك من العرب العاربة[١].

أمّا بالنسبة لأصل الكتابة عند المحدِّثين، فقد قام المستشرقون بإجراء دراسات مستفيضة ورحلات علمية متعدّدة خلال القرن التاسع عشر الميلادي، وعثروا في تلك المناطق على نقوش وكتابات تحمل أسماء قبائل تُعرف بـ(النبط)[٢]، التي كانت تسكن مدينة مَدْيَن، وبعد تمكّنهم من فكّ رموز هذه النقوش ودراستها أظهرت المقارنات أن الخطّ النبطيّ هو الأصل الذي تطوّر منه الخطّ العربي، إذ كان الإنجليزي بوركهارت[٣] أوّل المستشرقين الذين اكتشفوا نقوشًا نبطية وكرَّسوا جهوده لدراستها، وذلك في عام ١٨١٢م، وقد ضمَّن اكتشافاته في كتابه (رحلة إلى سورية والأرض المقدسة) الذي نُشر في لندن عام ١٨٢٢م، إذ أدرج فيه ثلاثة نقوش نبطية[٤].

وعقب ذلك قام الألماني ليتمان[٥] برحلات إلى مَدين، إذ عثر على مجموعة من النقوش النبطية التي تعود إلى أواخر القرن الثالث الميلادي[٦].

يمكننا أن نستنتج ممّا سبق أن الأنباط، وهم قبائل ذات أصل عربي، استعملوا اللغة والكتابة الآرامية في نقوشهم وأعمالهم العمرانية، بينما كانوا يتحدّثون اللغة العربية. كما يُعدّ وجود هذه القبائل في التاريخ القديم دليلاً على أن العرب كانوا

١- يُنظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، م. س، ص٣٠.

٢- أُطلق على هذه القبائل اسم النبط؛ لأنهم كانوا يستنبطون ما يخرج من الأرض، ينظر: معجم البلدان، م. س، ج٦، ص١٣٨.

٣- جون لويس بوركهارت (John Louis Burckhardt): وُلد في (١٧٨٤م) من أب سويسري وأصل إنكليزي، وكان من أبرز المستشرقين في القرن التاسع عشر، عُرف بدقّته في وصف الدولة السعودية الوهّابية في بداياتها، واهتمّ بدراسة العالم الإسلامي، توفيّ في مصر عام (١٨١٧م)؛ ينظر: عبد الرحمان، نواصر، دور رحلات (جون لويس بوركهارت) (١٧٨٤-١٨١٨م) في الكتابات التاريخية، ص٣٨٣-٣٨٤.

٤- ينظر: أصل الخط العربي، خليل يحيى نامي: ١٦.

٥- إينو ليتمان (Enno Littmann): مستشرق ألماني وُلد في عام (١٨٥٢م)، كان من أبرز العلماء في مجال الدراسات الشرقية، واهتمّ بشكل خاص بتاريخ الشرق الأوسط وثقافته، وقدّم مساهمات مهمة في مجال الدراسات الإسلامية واللغات الشرقية، توفيّ عام (١٩١٢م)؛ يُنظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج٢، ص٧٨٤.

٦- يُنظر: تاريخ الأدب العربي، م. س، ج١، ص٧٦.

يُعرفون كشعوب بدوية تتجنّب العمل في الزراعة. وعندما هاجمت هذه القبائل الأقاليم الشمالية الآرامية وتفاعلوا مع حضارتها، تخلّى الأنباط عن نمط حياتهم البدوي وبدأوا في تبنّي مهنٍ جديدة تتطلّبها الحضارة، مثل الزراعة، التي تعلّموها من الآراميين.

وقد مدَّ الأنباط نفوذهم إلى بلاد الحجاز؛ إذ نقلوا حضارتهم وثقافتهم إلى هناك. نتيجة لهذا التأثير، اعتنق عرب الحجاز بعض الآلهة النبطية، مثل: ذي الشرى، اللات، العزى، مناة، وهبل، واعتبروها جزءًا من ديانتهم. وقد تجلّى تأثير الأنباط على الحجازيين في العديد من جوانب حياتهم الثقافية[١].

وفصل الباحثون بين نوعين من الكتابة النبطية، إذ أطلقوا على الأول اسم الخط النبطي القديم. يتميّز هذا النوع بملامحه المشابهة للخطّ الكوفي، إذ يحتوي على الكثير من الزوايا والخطوط المستقيمة. غالبًا ما كان يُنحت هذا النوع على الصخور ويُدوّن على النقود[٢].

أما النوع الثاني فهو الخط النبطي المتأخّر، الذي يشبه إلى حدّ كبير الخط العربي الحديث[٣].

- نقوش النوع الأوّل (الخط النبطيّ القديم) هي:

أولاً: نقش أم الجمال الأوّل

يُعتقد أنه يعود إلى حوالي عام ٢٧٠م، تمّ العثور عليه شمال الأردن في قرية أم الجمال، ويُكتب بخط نبطي آرامي.

١- يُنظر: تاريخ العرب قبل الإسلام، م. س، ج١، ص١١٣-١١٤.
٢- يُنظر: فريحة، أنيس، الخط العربي نشأته مشكلته: الجامعة الأمريكية، ص٢٩.
٣- يُنظر: تاريخ العرب قبل الإسلام، م. س، ج١٠، ص٢٢٩.

تكمن أهمّية هذا النصّ في أنّه يوضح أن الملوك العرب بدأوا في استعمال الخط النبطي، مما يدلّ على أن الكتابة كانت منتشرة بين العرب قبل عام ٢٧٠م، أي قبل منتصف القرن الثالث الميلادي. ومنذ ذلك الوقت، بدأ العرب تدريجيًّا في التخلّي عن الكتابات الأخرى مثل اللحيانية والثمودية. ويمتاز بظهور روابط بين الحروف.

وقد ورد في ثلاثة أسطر وهذا نصّه:

١. هذا هو قبر فهر.

٢. ابن سلى مربي جذيمة (جذيمت).

٣. ملك تنوخ

ثانيًا: نقش النمارة

يعود هذا النقش إلى حوالي عام ٣٢٨م، تمّ اكتشاف النقش في جنوب منطقة الصفا قرب دمشق، في منطقة النمارة. ويعدّ هذا النقش ذا أهمية بالغة للباحثين؛ لأنّه من أطول النقوش المكتشَفة، ويحمل قيمة كبيرة من الناحيتين اللغويّة والكتابيّة. يتضمّن النقش كلمات عربية مثل: جاء، هزم، وكّل، والشعوب، إلى جانب جمل وتراكيب عربية فصيحة. النقش مثبت على شاهد قبر يعود لأمرئ القيس[١].

وقد ورد نقش النمارة في خمسة أسطر وهذا نصه[٢]:

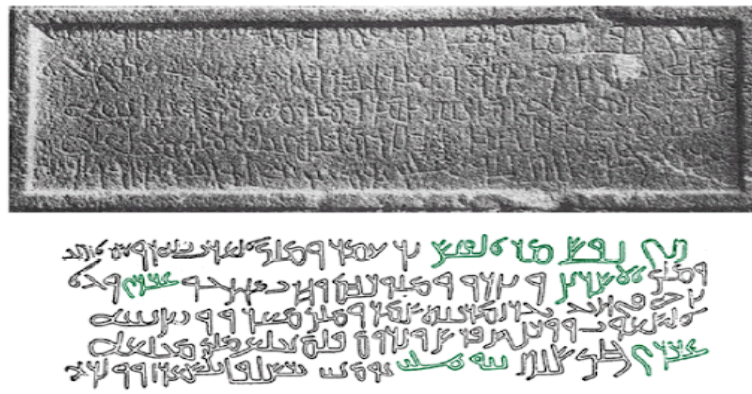
١. تي نفس مر القيس بن عمرو ملك العرب كله ذو أسرالتج.

٢. وملك الأسدين ونزرو وملوكهم وهرب مذحجو عكدى وجا.

٣. بزجي في حبج نجران مدينة شمر وملك معدو ونزل بنيه.

٤. الشعوب ووكلهن فرسو لروم فلم يبلغ ملك مبلغه.

٥. عكدى. هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسلول بلسعد ذو ولده.



شكل رقم (٢) نقش النمارة

١- يُنظر: الفعر، محمّد فهد، تطوّر الكتابات والنقوش في الحجاز منذ فجر الإسلام حتى منتصف القرن السابع الهجري، ص١٤٠.

٢- يُنظر: العصر الجاهلي، م. س، ص٣٥.

وترجمته إلى العربية كما يأتي[١]:

١. هذه نقس (قبر) امرئ القيس بن عمر وملك العرب كلّها الذي تتوّج بالتاج.

٢. وملك قبيلتي أسد ونزار وملوكهم وهرب (شتت) مذحج بالقوة وجاء.

٣. إلى بزجي (أو بزحي) بانتصار في مشارف نجران مدينة عمرو وملك معد وبنان ابنيه.

٤. الشعوب، ووكله الفرس والروم، فلم يبلغ ملك مبلغه.

٥. من القوة: هلك في سنة ٢٢٣ في يوم ٧ من كسلول (كانون الأوّل - ديسمبر) وليسعد الذي ولده.

يبرز من هذا النقش استعمال العديد من الكلمات العربية مثل «جاء»، «هرب»، «وكّل»، و«الشعوب»، بالإضافة إلى استعمال أداة التعريف «أل». كما يحتوي النقش على تراكيب عربية فصيحة مثل الجملة «فلم يبلغ ملك مبلغه». يمُثّل النصّ مرحلة من مراحل تطوّر اللغة العربية، مما يشير إلى انتشار النفوذ العربي وتوسّع الكتابة النبطية بين العرب وملوكهم. يدلّ النص أيضًا على أن اللغة العربية بدأت تفرض وجودها في شمال جزيرة العرب منذ أوائل القرن الرابع الميلادي.

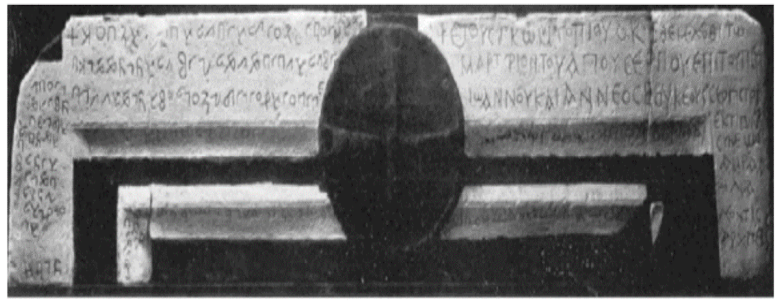
ثالثًا: نقش زبد

عُثِرَ على هذا النقش جنوب شرق مدينة حلب، في قرية زبد[٢] بين قنسرين ونهر الفرات ومؤرّخ بسنة (٥١٢م) ومدوّن على النقش بثلاث لغات وهي السريانية واليونانية والعربية[٣].

١- يُنظر: العصر الجاهلي، م. س، ص٣٦.

٢- زبد: خربة تقع بين قنسرين ونهر الفرات قديما وتقع حاليًا جنوب شرق حلب، وقد كتب نقش زبد بثلاث لغات هي اليونانية والسريانية والعربية. يُنظر: معجم البلدان، م. س، ج٣، ص١٣٠. -

٣- يُنظر: تاريخ اللغات السامية، م. س، ١٩١.



شكل رقم (٣): نقش زبد

ويحتوي النص العربي في الغالب على أسماء الرجال الذين شاركوا في بناء الكنيسة، إذ وُجد النقش في الجزء العلوي من واجهتها[١].

وقد اختلف المستشرقون في قراءة هذا النقش، إذ قدّم كل منهم تفسيراً مختلفًا عن الآخر، فمن بين هؤلاء المستشرقين كان ليتمان قد قدّم تفسيراً خاصًّا للنقش، والذي نصّه كالتالي:

١. (بنصر) الإله شرحو بر أمت منفو وظبي بر مر القيس.

٢. وشرحو بر سعدو وسترو وشريحو.

وكذلك المستشرق ليدز بارسكي[٢] وهذا نص قراءته[٣]:

١. (ب) م الإله شرحو بر ... مع قيمو و ..... بر مر القيس.

٢. وشرحو بر سعدو وستر و(شر) يحو.

١- يُنظر: الجبوري، سهيلة، أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي، ص٥٢.

٢- ليدز بارسكي (Lidz Barski): مستشرق بولوني ولد عام (١٨٦٨م)، كان مؤرّخًا متخصّصًا في الدراسات العربية والإسلامية، وعمل في مجالات الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، وقدّم مساهمات كبيرة في فهم النصوص الدينيّة والتاريخيّة الإسلامية، توفي في عام (١٩٢٨م)، ينظر: المستشرقون، م. س، ج٢، ص٧٣٧.

٣- يُنظر: تاريخ اللغات السامية، م. س، ص١٩١.

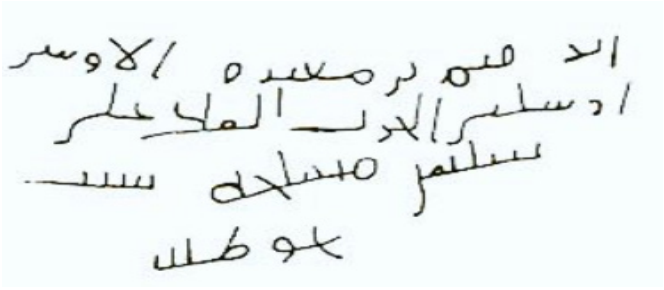
يتبيّن من النصين السابقين أن ليتمان وليدز بارسكي يختلفان في تفسير معظم كلمات السطر الأوّل، ولكنّهما يتفقان في قراءة السطر بشكل عامّ.

ويرى بلاشير[١]: أن كتابة زبد جديرة بتسميتها «عربية لأنها تحوي جميع مظاهر الكتابة العادية المتّصلة الحروف»[٢].

- نقوش النوع الثاني (الخط النبطي المتأخّر) هي:

أوّلًا: نقش أسيس

وُجد هذا النقش في جنوب شرق دمشق، في جبل أسيس، ويعود تاريخه إلى عام ٥٢٨م. تعتبر الكتابات على هذا النقش من بين الأهمّ في الكتابات العربية التي تسبق الإسلام، وهو آخر نقش عربي جاهلي تم اكتشافه بواسطة بعثة ألمانية في عام ١٩٦٥م[٣].



شكل رقم (٣): نقش زبد

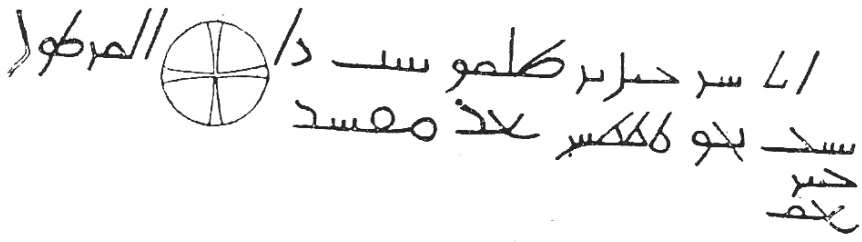
١- ريجيس بلاشير (Régis Blachère): ولد في عام (١٩٠٠م) بباريس، وانتقل مع أسرته إلى المغرب في عام ١٩١٥م، درس في الجزائر ثم شغل عدّة مناصب أكاديمية، بما في ذلك أستاذ اللغة العربية في السوربون، اهتم بلاشير بالأدب العربي وعلومه، وخصوصًا تراث المتنبي، وترجم القرآن مع تفسير مختصر، ونشر دراسات حول حياة النبي ﷺ، توفي في عام (١٩٧٣م)؛ ينظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص١٢٧.

٢- تاريخ الأدب العربي، م. س، ج١، ص٧٧.

٣- يُنظر: الحلوجي، عبد الستار، المخطوط العربي، ص٥٠.

ثانيًا: نقش حران

اكتُشف هذا النقش في الشمال من جبل الدروز، جنوب دمشق، ويعود تاريخه إلى سنة ٥٦٨ ميلادي، وُجد منقوشًا على حجر فوق باب كنيسة، يحتوي على نصوص باللغتين العربية واليونانية. يتّفق الباحثون على أن النص العربي في النقش محفوظ بالكامل، ويُكتب بحروف عربيّة متصلة[١].



شكل رقم (٥): نقش حران

بعد أكثر من قرن من المحاولات العقيمة للمستشرقين، نجح ليتمان (**Littmann**) أخيراً في قراءة النقش. وفيما يلي نصّه[٢]:

١. نا شرحبل بر ظلمو بنيت ذا المرطول.

٢. سنت ٤٦٣، بعد مفسد.

٣. خيبر.

٤. بعم

وهذه ترجمته بالعربيّة[٣]:

١. أنا شرحبيل بن ظالم بنيت هذا المعبد.

١- يُنظر: تاريخ الأدب العربي، م. س، ج١، ص٧٤.

٢- يُنظر: أصل الخط العربي، م. س، ص٩١.

٣- يُنظر: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، م. س، ص٣٦.

٢. سنة ٤٦٣ بعد خراب (غزو).

٣. خيبر.

٤. بعام.

ويتّضح ممّا سبق أنّ النص كُتب بلغة عربية واضحة، حيث أُضيفت واو إلى كلمة «ظالم» وفقًا لقواعد لغة النبط وكتابتهم عند تدوين أسماء الأعلام، كما حُذف حرف العلة من كلمة «عام»، وهي الصيغة ذاتها المعروفة في الكتابة العربية قبل ظهور الإسلام.

وتكمن الأهمية التاريخية لهذا النص في كونه يشير إلى غزو أحد أمراء غسان لخيبر. وقد ظلّ النص غامضًا لفترة طويلة حتى تمكّن ليتمان من فكّ رموزه، مما سمح بالكشف عن قيمته التاريخية. ويستدلّ على ذلك بقول ابن قتيبة: «ثم ملك بعده الحرث بن أبي شمر... وكان غزا خيبر فسبى من أهلها ثمّ أعتقهم بعدما قَدِمَ الشام»[١].

ثالثًا: نقش أم الجمال الثاني

تمّ العثور على هذا النقش في موقع أم الجمال شرق الأردن، جنوب حوران. رغم أن النقش غير مؤرّخ، فإنّ ليتمان يقدّر أنّه يعود إلى القرن السادس الميلادي، ويُحتمل أن يكون أقدم نصّ عربي يعود إلى ما قبل ظهور الإسلام، وبهذه اللغة والكتابة يكون قد حقّق خطوة جديدة نحو استقلالية الكتابة واللغة العربية عن الكتابة واللهجة النبطية[٢]. وهذا نصه[٣]:

١. الله غفرا الأليه.

٢. بن عبيدة كاتب.

١- الدينوري، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المعارف، ص٣١٣.

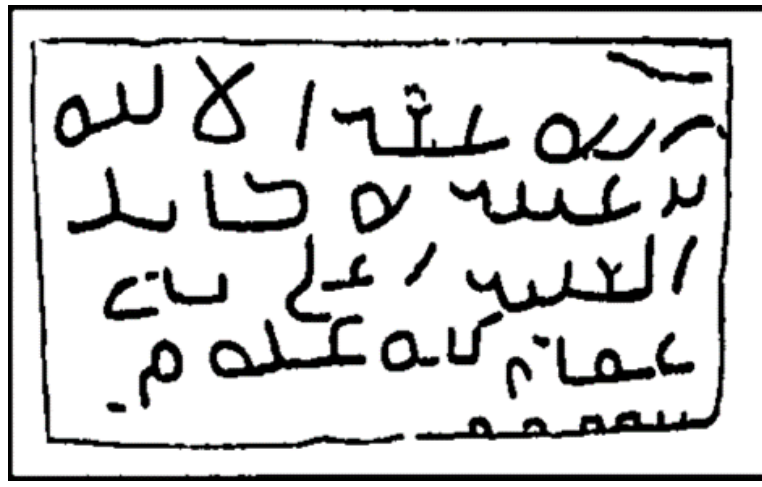
٢- يُنظر: بعلبكي، رمزي، الكتابة العربية والسامية، ص١٥٦.

٣- يُنظر: تاريخ الأدب العربي، م. س، ج١، ص٧٥.

٣. الخليدا على بني.

٤. عمري كتبه عنه من.

٥. يقروه.



شكل رقم (٦): نقش أمّ الجمال الثاني

ومن الأدلّة على صحّة اشتقاق الخطّ العربي من الخطّ النبطي هي:

١. تُعدّ النقوش المكتوبة بالخطّ النبطي بلهجات قريبة من اللهجة العربية المستخدَمة في القرآن الكريم، والتي تُدوّن باستعمال القلم النبطي المتأخّر المشابه للخطوط العربيّة القديمة مثل الكوفي، من أبرز الأدلّة على تطوّر الكتابة. من بين هذه النقوش، نجد نقش أم الجمال الذي يعود إلى عام ٣٢٨ ميلادي، ونقش زبد من عام ٥١٢ ميلادي، ونقش حران من عام ٥٦٨ ميلادي، تُعدّ هذه النقوش دليلاً ماديًا قويًّا يُظهر انتقال الكتابة النبطية إلى مرحلة الكتابة العربية، مما يستدعي إبراز أهمّيتها[1].

٢. يُعدّ ترتيب حروف الهجاء وكتابتها وفق نمط «أبجد هوز» في صدر الإسلام،

١- يُنظر: تاريخ العرب قبل الإسلام، م. س، ج١، ص١٨٠-١٩٠.

والذي ما زال يُستخدم في الكتاتيب حتى اليوم، دليلاً على المصدر الذي اقتبسه الكتّاب العرب الأوائل لنظامهم الكتابي، هذا الترتيب يُظهر أن الأحرف الستّة التي تميّزت بها اللغة العربية عن اللغات السامية الأخرى أُضيفت في نهاية سلسلة «أبجد»، مما يدلّ على أنّها أُدخلت في وقت لاحق[١].

٣. إن استعمال الكتّاب للأرقام بطرق تعبيرية مشابهة لنظام الحروف، إذ يُعبرّون عن الأرقام بالحروف المماثلة، يظلّ معتمدًا على طريقة «أبجد هوز»، أو النظام القديم المنسوب إلى ابن إرم. استمرار هذه الطريقة في التعبير عن الأرقام يبرز أن النظام العربي للأرقام مرتبط بجذور قديمة تعود إلى بني إرم[٢].

٤. عروبة هؤلاء الأنباط، وبالتالي فإنّ الأخذ عنهم يُعدّ من أيسر الأمور وأقربها إلى الذهن[٣].

٥. موقع بلاد النبط بالقرب من وسط الحجاز وعلاقات قريش الوثيقة مع مختلف قبائل الجزيرة العربية، بما في ذلك الحج إلى مكّة وتدفّق قوافل التجارة، يوضح الترابط بين قريش والأنباط. فقد كانت مكّة مركزًا رئيسيًّا للحجّ والتجارة، ومرّت عبرها قوافل التجار، في حين كانت قريش تشارك في رحلات تجارية مستمرّة إلى المراكز النبطية[٤].

٦. التشابه الملحوظ في أسماء الأعلام بين عرب الحجاز وعرب الأنباط[٥].

٧. اشتراك عرب الحجاز والأنباط في العقائد والآلهة مثلاً اللات، ومناة، والعزى[٦].

١- يُنظر: تاريخ العرب قبل الإسلام، م. س، ج١، ج٧، ص٦٠.
٢- يُنظر: م. ن، ج٧، ص٧١.
٣- يُنظر: في علم الكتابة العربية، م. س، ص٧١.
٤- يُنظر: م. ن، ٧١-٧٢.
٥- يُنظر: م. ن، ص٧٢.
٦- يُنظر: م. ن، ص٧٣.

٨. وجود أثر النحو العربي في النقوش النبطية[١].

ولقد أظهرت الدراسات وجود تشابهات واضحة بين الكتابتين العربية والنبطية، مما يعزّز من تأكيد أن الكتابة العربية تطوّرت من الكتابة النبطية. هذه التشابهات التي تدعمها النقوش تُبرِز بوضوح أصول الكتابة العربية، ومن بين هذه الظواهر التي تؤكّد هذا الصلات:

١. «إنّ كلّ كلمة تجمع حروفها برباط يربطها ببعضها إلاّ الحروف التي رأيناها من النقوش النبطية تتمرّد على هذا القانون، ولا تربط بالحروف التي تليها مثل: الألف والدال والواو والزاي والراء»[٢]، في نقش النمارة، على سبيل المثال، نلاحظ أن أحرف الكلمة الثانية في السطر الأول (نفس) مرتبطة بخط يجمعها من أسفل، وكذلك أحرف الكلمة الأخيرة في السطر الرابع (مبلغه). يبدو أن الكلمتين (بر) و(بن) كانت من أوائل الكلمات الثنائية التي كُتبت بشكل متّصل. تدريجيًا، بدأ الربط يُستخدم في كلمات ثنائية أخرى، ثم انتقل ليشمل كلمات تحتوي على أكثر من رمز كتابي[٣].

٢. تُظهر بعض النقوش، مثل نقش النمارة، اختلافًا في أشكال الحروف بناءً على موقعها في الكلمة. على سبيل المثال، يتغيّر شكل حرف الهاء حسب موقعه، إذ يختلف الهاء في بداية الكلمة أو وسطها عن الهاء في نهايتها، كما هو واضح في الكلمات مثل «هلك، وكلّهن، وبنيه»[٤].

٣. تُظهر بعض أسماء الأعلام كتابة واو في نهايتها، وقد احتفظت العربية بهذه الظاهرة في اسم عمرو، إذ تظل الواو موجودة في آخر الاسم[٥].

٤. تتميز النقوش العربية القديمة بعدم احتوائها على التشكيل أو التنوين، مما

١- يُنظر: أصل الخط العربي، م. س، ص٩-٣٣.

٢- م. ن، ص١٠٠.

٣- يُنظر: الكتابة العربية والسامية، م. س، ص١٧١-١٧٢.

٤- يُنظر: أصل الخط العربي، م. س، ص١٠٠-١٠١

٥- يُنظر: م. ن، ص١٠١؛ الكتابة العربية والسامية، م. س، ص١٧٦.

يجعلها خالية من النقاط والتشكيلات، وهذا يتماشى مع أسلوب الكتابة في النقوش النبطية[١].

٥. تُمَيَّز هذه النقوش بكتابة تاء التأنيث بالتاء أو الهاء، كما هو الحال في الكتابة النبطية. على الرغم من أن معظم العرب كانوا ينطقونها هاءً عند الوقف، كما يظهر في الكتابات العربية اللاحقة[٢].

ثانيًا: أدوات الكتابة

إنّ دراسة أدوات الكتابة تتيح لنا فهم تطوّر حياة الشعوب بواسطة تطوّر هذه الأدوات. فلا شكّ في أنّ حياة الإنسان الذي يعتمد على الإزميل والحجر في كتاباته تختلف تمامًا عن حياة مَن يستخدم الكمبيوتر في هذا المجال، كما ساهم ذكر هذه الأدوات في النصوص في تأكيد أن عرب الجاهلية كانوا يمتلكون معرفة بالكتابة بشكل أوسع مما أشار إليه بعض المؤرّخين القدماء وما نقلته بعض الكتابات الحديثة، التي زعمت أن العرب لم يكونوا يعرفون الكتابة عند ظهور الإسلام إلّا لفئة قليلة. وهذا يعزّز الفكرة بأنهم كانوا بالفعل على دراية بالكتابة[٣].

هذا عن أهمية البحث في أدوات الكتابة، أما عن هذه الأدوات، ففي العصور الأولى التي اكتشف فيها الإنسان الكتابة كوسيلة للتعبير والتواصل اللغوي، كان الكتّاب في بداياتهم يستخدمون النحت والنقش لتحقيق أهدافهم التعبيرية ومفاهيمهم المكتوبة. في تلك الفترة، كانت الأداة المستخدَمة في الكتابة عبارة عن حجر، إذ كانت هذه الأداة الصلبة تترك أثرًا واضحًا على الصخر، ممّا يتيح للقارئ قراءته وفهم معناه اللغوي[٤].

ما يدلّ على وجود الكتابة عند العرب قبل مجيء الإسلام ورود ألفاظ عديدة في

١- أصل الخط العربي، م. س، ص١٠١.

٢- يُنظر: م. ن، ١٠١.

٣- يُنظر: الجندي، علي؛ سمك، محمّد صالح؛ إبراهيم، محمّد أبو الفضل، أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام، ج١، ص٤٨٦.

٤- يُنظر: أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام، م. س، ج١، ص٢٩٠.

المعلّقات تشير إلى ذلك. فقد ذكر الفيروزآبادي ألفاظًا عديدة، كـ«الكتابة والرسالة، والمهارق (جمع مهرق وهي الصحيفة) والزبور والكتاب والمزبر والقلم»[١]، ومن أدوات الكتابة:

١. الحجر: يُعدّ الحجر من أقدم أدوات الكتابة التي كتب عليها؛ إذ «بدأت الكتابة كما نعرف بالنقش على الصخور والخربشة على حوائط الكهوف وسقوفها»[٢]، وقد عُرفت الحجارة البيضاء عند العرب باسم «اللخاف واحِدتها لخْفَة وهي حجارة بيض دقاق»[٣].

٢. العُسُب والكرانيف: هي من أكثر المواد شيوعًا واستعمالاً في الكتابة؛ وذلك لتوافرها وسهولة الحصول عليها، والعسب جمع عسيب، وهي السعفة أو جريدة النخل؛ إذ كانوا يكتبون على الأطراف العريضة منها. أما الكرانيف فجمع كرنافة، وهو أصل السعفة الغليظ بجذع النخلة[٤].

٣. القرطاس: أو ما يُعرف بـ ورق البردي، كان سيلةً شائعة للكتابة في العصور القديمة. وقد استعمله العرب على نطاق واسع، لا سيّما في المعاملات التجارية[٥].

ويأتي ذكر القرطاس في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ**﴾ (الأنعام: ٧).

٤. الرقوق: هي جلود حيوانات معالجة بطريقة خاصة تسمح بالكتابة عليها[٦].

ويُستعمل مصطلح (الرقّ) في القرآن الكريم للإشارة إلى هذه المادة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ**﴾ (الطور: ١-٣).

١- القاموس المحيط، م. س، ج٢، ص٣٧، ج٣، ص٢٩١، ج٤، ص٣٩٩.
٢- في علم الكتابة العربية، م. س، ص٥٢.
٣- كتاب العين، م. س، ج٤، ص٢٦٥ (ل خ ف).
٤- لسان العرب، م. س، ج٩، ص٢٩٧.
٥- يُنظر: عليان، ربحي مصطفى، المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية، ص٥٤.
٦- يُنظر: المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية، م. س، ص٥٣.

٥. الصحف: يشير مصطلح الصحف إلى المواد التي كانت تُستخدم قديمًا للكتابة، وغالبًا ما كانت تُصنع من الجلود. وقد لعبت هذه الصحف دورًا مهمًا في نقل المعرفة والتراث، ولا سيما في بداية الإسلام[١].

ويؤكّد القرآن الكريم ارتباط هذه الصحف برسالات الأنبياء السابقين، كما في قوله تعالى: ﴿**لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ**﴾ (الأعلى: ١٨-١٩).

٦. القلم: آلة يُكتب بها، ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّ أوّل ما خلق الله القلم»[٢].

ويسمّى القلم الذي يُكتب به قلمًا لأنّه قُلِم وقُطِع، ومنه قلّمتُ أظافري، ومنه قيل قُلامة الظفر لما يقطع منه[٣]، وقيل سمّي بذلك لأنه مأخوذ من شجرة القلام، وهو شجر من فصيلة الحمضيات[٤].

وقد ورد لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) رسالة في الخط والقلم تحدّث فيها عن القلم وبريه ووجوه بَرْيِه[٥]، وهذا يدلّ على اهتمام التراث العربي بأدوات الكتابة بشكل عام وبالقلم بشكل خاصّ، ويتوّج هذا الاهتمام بالقلم ورودُه في القرآن الكريم ثلاث مرات، قال تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (لقمان: ٢٧)، وقوله تعالى: ﴿**ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**﴾ (لقمان: ١)، وقوله تعالى: ﴿**الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ**﴾ (العلق: ٤).

٧. الحبر: المِداد[٦]، والمداد: ما يُكتب به يقال مُدَّني يا غلام، أي أعطني مدة من

١- يُنظر: المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية، م. س، ص٥٦.

٢- حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: الألباني، العلامة المحدث ناصر الدين، سنن الترمذي، حديث رقم ٢١٥٥: ٤٧٨.

٣- البغدادي، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، رسالة ابن قتيبة في الخط والقلم، ص١٦١.

٤- يُنظر: الصويعي، عبد العزيز، الحرف العربي: تحفة التاريخ وعقدة التقنية، ص١١٧.

٥- يُنظر: الحرف العربي: تحفة التاريخ وعقدة التقنية، م. س، ص١١٧-١٢١.

٦- كتاب العين، ج٣، ص٢١٨ (م د د).

الدواة[١]، وسُمّي بذلك لأنّه يمدّ القلم أي يعينه.

٨. **الدواة:** أداة يُجعل فيها الحبر، وكانت في بادئ الأمر تصنع من الخشب أو الفخّار ومع التطوّرات استُعملت المعادن المختلفة كالنحاس والفضّة في صناعتها[٢]، والآن غالبًا ما تصنع من الزجاج.

٩. **القماش:** مادة يُكتب عليه، وهو نوعان: القباطي والمهارق. فأمّا القباطي فنوعه من النسيج يتميّز بخصائصه وسِماته التي تميّزه من غيره من الأنسجة الأخرى، ويمكن القول إن فتح مصر أتى معه بتلك الأقمشة المصرية في آفاق الحياة العربية كمادة تتقبّل الكتابة أيسر من كلّ المواد التي كانوا يستعملونها من قبل، وهو نسبة إلى أقباط مصر[٣].

وأما المهارق فهو لفظ فارسي معرّب، يقول عنه ابن منظور: «ثوب حرير أبيض يسقي الصمخ ويُصقل ثمّ يكتب فيه»[٤]. وهو غير مشاع؛ لأنه كان عزيزاً وصعب المنال.

ثالثًا: الكتابة والتوثيق في الثقافة العربية قبل الإسلام

لم يكتفِ العرب القدماء بالاعتماد على النقل الشفاهي فحسب، بل أولوا اهتمامًا كبيراً بتدوين أشعارهم وتوثيقها كتابيًا، وتشير الأدلّة إلى أنّ نصارى الحيرة كانوا يسجّلون أخبارهم وأحداثهم بشكل مكتوب، كما ورد في بيت شِعريّ لابن مقبل إشارة إلى أن عرب وسط شبه الجزيرة العربية كانوا يدوّنون أشعار الشعراء في عصر الرسول الأعظمﷺ، وتؤكّد الروايات التاريخية أن أهل الحيرة كانوا

١- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، م. س، ج٢، ص٤٧١.
٢- يُنظر: حموده، محمود عباس، تاريخ الكتاب الإسلامي المخطوط، ص٢٢-٦٤.
٣- يُنظر: م. ن، ص٢٢-٦٤.
٤- لسان العرب، م. س، ج١٠، ص٣٦٨.

يحرصون على إرسال أبنائهم إلى الكتاتيب لتعلّم القراءة والكتابة باللغة العربية، مما يُظهِر أن الكتابة كانت عنصرًا أساسيًّا في البنية الثقافية لتلك المجتمعات، ولم تكن ظاهرة نادرة كما يُشاع[١].

وقد تُشير بعض آيات القرآن الكريم إلى معرفة العرب في الفترة الجاهلية القريبة من الإسلام بالقراءة والكتابة، كما يتجلّى ذلك في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾ (الأنبياء: ١٠٤)، ففي هذه الآية تشبيه طيّ السماء بطيّ السجلّ للكتب، والسجلّ هنا يُقصد به الصحيفة المكتوبة[٢]، وهذا التشبيه يفترض وجود فهم واضح لدى المخاطَبين لمفاهيم الكتابة والتدوين، ممّا يدلّ على أن هذه المفاهيم كانت مألوفة ومعروفة في بيئتهم الثقافيّة.

كما يُعدّ وصف الملائكة كما جاء في قوله تعالى بأنهم: ﴿**كِرَامًا كَاتِبِينَ**﴾ (الانفطار: ١١) دليلاً على تجذر مفهوم الكتابة والتدوين حتى في السياق الأخروي، كما ورد في قوله تعالى: ﴿**كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ * وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ رَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ**﴾ (الانفطار: ٩-١٢) بالإضافة إلى ذلك، فإن ذكر (القلم) و(السطر) في قوله تعالى: ﴿**ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**﴾ (القلم: ١) يُبرز مدى انتشار ثقافة الكتابة والتوثيق في البيئة العربية.

ويمكن الاستدلال بهذه الآيات على أن الكتابة لم تكن غائبة عن الوعي الثقافي للعرب في عصر النبيﷺ، بل كانت حاضرة في حياتهم اليومية، إذ لا يُعقل أن يخاطب القرآن الكريم قومًا بآيات تتناول مفاهيم القراءة والكتابة لو لم يكونوا على دراية بهذه المهارات وإلمام بها، بل إن الشواهد التاريخية تؤكّد أن الكتابة كانت

١- يُنظر: تاريخ العرب قبل الإسلام: م. س، ج١، ص١٢-١٣.

٢- يُنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٧، ص١١٩؛ الطبريّ، أبو جعفر محمّد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١٦، ص٤٢٥.

معروفة ومُمارَسة بين العرب حتى قبل الإسلام، فعلى سبيل المثال، تشير الروايات إلى أن عدد من أتقنوا الكتابة في قريش عند ظهور الإسلام بلغ سبعة عشر رجلاً، ولم يقتصر إتقان الكتابة على الرجال فقط، فقد برزت نساء مثل الشفاء بنت عبد الله العدوية، التي عُرِفَت بمهارتها في الكتابة، إلى جانب نساء أخريات أظهرن كفاءة في هذا المجال[1].

هذه الأدلّة التاريخيّة والنصوص القرآنيّة تؤكّد أن الكتابة كانت جزءًا لا يتجزّأ من الثقافة العربية قبل الإسلام، وأنّها لم تكن ظاهرة هامشية أو نادرة، بل كانت معروفة ومُمارَسة في أوساط مختلفة من المجتمع.

١- يُنظر: تاريخ العرب قبل الإسلام، م. س، ج١، ص١٤.

الْفَصْلُ الأوّل:

الشَّفَاهِيَّةُ وَالْكِتَابِيَّةُ فِي سِيَاقِ أَرْخَنَةِ النَّصِّ القرآنيِّ

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: الْأَرْخَنَةُ بَيْنَ الْمَفْهُومِ وَالتَّأْصِيلِ

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: مَفْهُومُ الْأَرْخَنَةِ فِي اللُّغَةِ وَالْاصْطِلَاحِ

أوّلًا: مفهوم الأرخنة في اللغة

لم يتمّ العثور على تعريف محدّد لمصطلح (الأرخنة) في المعاجم اللغوية، باعتباره مصطلحًا وافدًا، ومع ذلك، يمكن تفسيره على أنّه مصطلح صناعي، إذ تناول بعض النحاة اشتقاقه من الأسماء المشتقّة، مثل (الإنسانية) و(القدرية)، مما يعني النسبة إلى الإنسان والقدر، وكذلك (التاريخية) المرتبطة بالتاريخ[1]، ولقد استعمل القدماء مصطلح (الأخذ) للإشارة إلى هذا النوع من الاشتقاق، مثل (مغنط) من المغناطيس و(قصدر) من القصدير، وبناءً على هذا النمط، يتمّ اشتقاق (أرخن) من (التاريخ)، وهو ما توضحه المصادر النحوية الحديثة[2].

ثانيًا: مفهوم الأرخنة في الاصطلاح

على المستوى الاصطلاحي، يمكن تعريف الأرخنة بواسطة اتجاهين رئيسيين: الأوّل يتعلّق بتعريفات علماء الغرب، والثاني يرتبط بتفسير الحداثيين.

١. مفهوم الأرخنة عند علماء الغرب

تعرف الأرخنة عند الغربيين بعدّة طرق، فمن أبرز التعريفات ما تبنّاه الفيلسوف ألان توران[3]، الذي يرى أنّها «المقدرة التي يتمتّع بها كل مجتمع في إنتاج حقله

١- يُنظر: السامرائي، السيد فائق خلف سلمان، المصدر الصناعي بين اللغة العربية واللغات السامية واللغة الإنكليزية، ص٩٣.

٢- يُنظر: حسن، عباس، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجدّدة، ج٣، ص١٨٥.

٣- ألان توران (Alain Touraine): عالم اجتماع فرنسي ولد عام (١٩٢٥م) ترك بصمة واضحة في فهمنا للحركات الاجتماعية والمجتمعات المعاصرة يُعدّ أحد أهمّ المفكّرين في القرن العشرين، ساهم في تقديم تحليلات عميقة للتغيرات الاجتماعية والسياسية التي يشهدها العالم، وتأثّر تورين بمعارضة سياسية مبكرة، مما انعكس على كتاباته التي تتميّز بنظرة نقدية عميقة وتدعو إلى التغيير الاجتماعي، توفيّ في عام (٢٠٢٣م)؛ ينظر: مداس، الدكتور أحمد، مقاربة

الاجتماعي والثقافي الخاص به»[١]. كما يتّفق العديد من الفلاسفة مثل بودون[٢] وبورّيكو[٣] في تعريفها بمعنى ضيّق، بصفتها: «النظريّة أو الرؤية التي تَعتبِر أنّ التغيير الاجتماعيّ أو التطوّر التاريخيّ يخضع لقوانين التعاقب غير المشروطة التي تعطي التاريخ وجهةً أو اتّجاهًا»[٤].

أما كارل بوبر[٥] فقد عرّف الأرخنة بأنّها: «طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبّؤ التاريخي هو غايتها الرئيسة، كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن «القوانين» أو «الاتجاهات» أو «الأنماط» أو «الإيقاعات» التي يُسبر التطوّر التاريخي وفقًا لها»[٦].

بواسطة هذه التعريفات، تظهر ثلاثة مفاهيم للأرخنة: الأوّل يعدّها مذهبًا، والثاني رؤية، والثالث طريقة، وسوف نتبنّى المفهوم الأول (المذهب)؛ لأنّه يُبنى على الأسس والضوابط، في حين أن المفهومين الأخيرين (الرؤية والطريقة) يعدّان مقيّدين من حيث الرؤية أو نطاق التفكير.

ألان توران حول العمل والتنظيمات، مجلة حقائق للدراسات النفسية والاجتماعية، ص٢٩١-٢٩٢؛
https://sociomaroc.blogspot.com/201206//alain-tourine.html

١- أركون، محمّد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص١١٦.

٢- ريمون بودون (Raymond Boudon): عالم اجتماع فرنسي بارز وُلد عام (١٩٣٤م)، اشتهر بتطوير نظرية «الفردانية المنهجية» التي تركّز على الفرد كوحدة أساسية في التحليل الاجتماعي. انتقد الماركسية وركّز على دور الفرد في تشكيل الظواهر الاجتماعية، مؤكّدًا على أن الأفراد لديهم أسبابهم لأفعالهم. ترك إرثًا علميًا غنيًا وأثّر في تطوير علم الاجتماع، توفيّ في عام (٢٠١٣م)؛ ينظر: الدوس، خالد محمّد، عالم الاجتماع (ريمون بودون) مؤسس نظرية الفردانية المنهجية، مقال منشور في مجلة الجزيرة الإلكترونية في ١/ ١٢/ ٢٠٢٣م، اطلع عليه بتاريخ ٣/ ١/ ٢٠٢٥م:
https://www.al-jazirah.com/202320231201//cm26.htm

٣- فرانسوا بورّيكو (BOURRICAUD FRANÇOIS): هو عالم اجتماع فرنسي بارز، وُلد عام (١٩٢٢م)، وهو أحد الشخصيات المركزية في علم الاجتماع الحديث، ويُعدّ بورديو أحد أكثر المفكّرين تأثيرًا في القرن العشرين، وخصوصًا في مجالات الهيمنة الاجتماعية، والسلطة، والطبقات الاجتماعية، توفيّ في عام (١٩٩١م)؛ ينظر:
https://www.universalis.fr/encyclopedie/francois-bourricaud

٤- بودون، ريمون؛ بوريكو، فرانسوا، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ص١٣١.

٥- كارل ريموند بوبر(Karl Raimund Popper): فيلسوف نمساوي بريطاني، ولد عام (١٩٠٢م)، ويُعد من أبرز فلاسفة العلوم في القرن العشرين، ودرس العلوم المتنوعة وحصل على الدكتوراه في علم النفس، ثم هاجر إلى نيوزيلندا والمملكة المتحدة إذا عمل محاضرًا وأستاذًا جامعيًا، من مؤلّفاته المهمة (المجتمع المفتوح وأعداؤه) و(منطق الكشف العلمي)، توفي عام (١٩٩٤م)؛ ينظر: كارل بوبر... سيرة ذاتية حافلة بـ«أطايب» الأمزجة الفكرية والاستكشافات الفلسفية، لطيفة الدليمي، مقال منشور في صحيفة الشرق الأوسط، ٤/ ١/ ٢٠٢٣م - ١١/ ٦/ ١٤٤٤هـ:
https://aawsat.com/

٦- بوبر، كارل، بؤس الإيديولوجيا نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي، ص١٣.

٢. مفهوم الأرخنة في رؤى الحداثويِّين

يعرف أركون[١] الأرخنة بأنها «الكشف عن تاريخيّة الخطاب القرآنيّ عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافيّة والطبيعيّة والبشريّة التاريخيّة والقبائليّة لشبه الجزيرة العربيّة في القرن السابع الميلاديّ»[٢].

ويعرّف جميل صليبا[٣] الأرخنة بأنّها المذهب الذي يرى أن اللغة، الحق، والأخلاق نشأت من إبداع جماعي غير شعوري وغير إرادي، وأن فهم هذه الأمور يتطلّب دراسة تاريخها[٤]. ويُعدّ هذا التعريف أكثر دقّة من غيره، إذ يعرض الأرخنة كمذهب.

في حين يرى محمّد عمارة[٥] أن الأرخنة تتعلّق بتأريخ التشريع القرآني فقط، مؤكدًا أن الأحكام القرآنية كانت استجابة لواقع تاريخي محدّد، لكنّها لم تعد صالحة للعصر الحالي[٦].

ويعبرّ عزيز العظمة[٧] عن الأرخنة بأنها تحرير النص من الأسطورة وإعادته إلى الواقع، مشكّلاً بذلك مدخلاً لفهم النص الحداثي[٨].

لذلك يمكن القول إنّه على الرغم من اختلاف مفهوم الأرخنة عند الحداثيّين، إلّا أنّها تتراوح بين التقارب والافتراق مع التعريفات الاستشراقية حسب توجّهاتهم

١- ينظر: موسوعة أعلام المبدعين العرب في القرن العشرين، م. س، ص٨٦-٩٠.

٢- أركون، محمّد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدينيّ، ص٢١.

٣- ينظر: مجمع اللغة العربية بدمشق:
https://arabacademy-sy.org /

٤- ينظر: صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج١ـ، ص٢٢٩.

٥- ينظر: رمضان، أحمد، آخر أجيال المفكّرين الإسلاميين... قصّة محمّد عمارة بين الأزهر واليسار والصحوة الإسلامية، مقال منشور على موقع الجزيرة الإلكتروني: https://www.aljazeera.net/

٦- ينظر: عمارة، محمّد، الشريعة الإسلامية والعلمانية والغربية، ص٦٠.

٧- عزيز العظمة: مفكّر ومؤرّخ سوري معاصر، وُلد في عام (١٩٤٧م)، اشتهر بأبحاثه في مجالات الفلسفة الإسلامية والتاريخ، وترك العديد من المؤلّفات التي تناولت تطوّر الفكر العربي والإسلامي في العصر الحديث، ينظر:
https://www.mominoun.com/tags/8325

٨- ينظر: العظمة، عزيز، دنيا الدين في حاضر الغرب، ص٩٤.

العلمية، بيد أنّها تمثّل تطويرًا لتعريفات المستشرقين، مع غموض في تحديد ما إذا كانت الأرخنة مذهبًا أم عقيدة.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أُصُولُ الْأَرْخَنَةِ

برز توجّه كبير في مطلع القرن التاسع عشر نحو التركيز على الواقع، وذلك بسبب الغموض الذي شاب الدين الذي قدّمته الكنيسة، والذي كان يُعتقد أنه لا يتماشى مع العقل، إذ بدأ العقل يبحث عن قناعاته الخاصة، فكانت النتيجة ثورة ضد العقيدة الدينية المحرّفة، ومنذ ذلك الحين أصبح العقل في مواجهة مع الدين، وتمّ تقديس العقل كما يقول فولتير[١]: «إن الدين الوحيد الصحيح الناتج من استعمال العقل هو التنزيه المطلق الذي يظهر في الأخلاق العملية»[٢].

ويُعدّ سبينوزا[٣] الرائد الأوّل في تسخير العقل لمواجهة الدين؛ إذ يرى أنّ النصوص المقدّسة هي نتاج بشري وليست وحيًا إلهيًّا مباشرًا، وأشار إلى أن بعض أجزاء الكتاب المقدّس -الإنجيل- تمّ تناقلها شفاهيًا قبل تدوينها، مما قد يؤدّي إلى تغييرات أو أخطاء، كما أكّد على ضرورة التفريق بين المعنى الحرفي والروحي للنصوص، ودعا إلى تحليل نقدي للنصوص المقدّسة بناءً على العقل والمنطق[٤].

١- فرانسوا ماري آروويه (François-Marie Arouet) المعروف بـ(فولتير): هو كاتب وفيلسوف فرنسي، ولد في عام (١٦٩٤م)، يُعدّ من أبرز مفكّري عصر التنوير، اشتُهر بنقده الساخر ودفاعه عن الحريات المدنية مثل حرية العقيدة والمساواة. كتب العديد من الأعمال الأدبية والفلسفية مثل «كانديد» و«المعجم الفلسفي»، وكان من المدافعين عن الإصلاح الاجتماعي وانتقاد المؤسسات التقليدية. ترك فولتير بصمة واضحة على الفكر الثوري، مؤثّرًا في مفكّري الثورة الأمريكية والفرنسية. توفيّ في عام (١٧٧٨م)؛ ينظر: البدري، د. محمّد عبد الستار، «فولتير»... معضلة سموّ الفكر وتدنيّ الأخلاق، مقال منشور في صحيفة الشرق الأوسط، ٢٥/ ٣/ ٢٠١٩م - ١٨/ ٧/ ١٤٤٠هـ:
https://aawsat.com/.

٢- أبو السعود، عطيات، مدخل إلى فلسفة فيكو وعصره، ص٢٧.

٣- باروخ سبينوزا (Baruch Spinoza): فيلسوف هولندي من أصل يهودي، ولد عام (١٦٣٢م) في أمستردام وتربّى في مجتمع يهودي، لكنه سرعان ما ابتعد عن تقاليد الدين اليهودي، مما أدّى إلى طرده من المجتمع الديني. ويُعدّ من أبرز المفكّرين في تاريخ الفلسفة الحديثة، ويتميّز سبينوزا بنظرته الفلسفية التي تجمع بين العقلانية والتشكيك في الأديان التقليدية، حيث سعى إلى تطوير مفهوم جديد للوجود يتجاوز التفسير الديني والتقليدي. كما تميّزت فلسفته بتأكيد العقل كوسيلة لفهم الحقيقة وتفسير الطبيعة، توفيّ في لاهاي عام (١٦٧٧م)؛ يُنظر: موسوعة الفلسفة، م. س، ص١٣٦.

٤- يُنظر: سبينوزا، باروخ، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص١٦٨-١٧٣.

وظهر في هذه الفترة مبدأ العدمية الذي ينكر وجود أيّ شيء مطلق، بما في ذلك القيم الأخلاقية أو الهيكلية، إذ يُعدّ الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه[١] من أوائل من تبنّوا هذا المبدأ، إذ أعلن: «إن الإنسان الحر ينبغي أن يعترف بأنّ الرب قد مات، ومن ثم لا يتّجه سعيه إليه، وإنّما إلى نوع أعلى من الإنسان، وأن أوضح نموذج لأخلاق العبيد هو المسيحية؛ ذلك لأنّ المسيحية تتجه إلى التشاؤم عندما تعلّل النفوس بالأمل في حياة أخروية أفضل، وتبدي تقديرًا عاليًا للفضائل الهابطة، كالتواضع والشفقة»[٢]، ممّا يعني أن القيم التقليديّة لم تعد ذات قيمة أو معنى، وأن الحقائق في الواقع ما هي إلّا أوهام لا أساس لها.

أمّا الفلسفة التاريخيّة، فقد نشأت بعد العصور الوسطى[٣]، وكان من أبرز روّادها في العصر التنويري الغربي جيامباتيستا فيكو[٤]، الذي يُعدّ مؤسِّسًا لهذه الفلسفة، إذ أكّد أن البشر هم من يصنعون التاريخ، وليس القوى الغيبية كما كان يعتقد بعض الأشخاص، وقال في هذا السياق: «الدين المسيحي هو وحده الموحَى به إلهيًّا، أمّا ما عداه فهو من صنع البشر»[٥]، مشيرًا إلى تأثير العقيدة المسيحية في مجتمعه في تلك الفترة.

ويُعدّ فولتير من بين المفكّرين الذين تناولوا الفلسفة التاريخية بعد فيكو، إذ طبّق الفلسفة التاريخية على الأناجيل الأربعة، ذاكرًا: «إن لديَّ مئتي مجلّد في اللاهوت المسيحي، والأدهى من ذلك أنيّ قرأتها وكأنيّ أقوم بجولة في مستشفى للأمراض

١- فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzsche): هو فيلسوف ألماني وُلد في عام (١٨٤٤م)، ويُعَدّ من أكثر الفلاسفة تأثيرًا في الفكر الغربي الحديث، إذ تناول موضوعات مثل الأخلاق، والدِين، والفن، والوجود، والمعرفة؛ والسلطة. وتوفيّ في عام (١٩٠٠م)؛ ينظر: عمار، محمّد، نيتشه.. ملامح من حياة وجنون الفيلسوف الهادم للأفكار والأسس، مقال منشور في صحيف الشروق الإلكترونية في عام ٢٠٢٤/٨/٢٥م: https://www.shorouknews.com

٢- رسل، برتراند، حكمة الغرب، ج٢، ص٢٠٦.

٣- ينظر: المعجم الفلسفي، م. س، ج١، ص٢٢٩.

٤- جيامباتيستا فيكو (Giambattista Vico): فيلسوف إيطالي، ولد عام (١٦٦٨م)، واشتهر بكتابه (العلم الجديد)، إذ قدم نظرية الدورات التاريخية التي تمرّ بالمراحل الثلاث: عصر الآلهة، عصر الأبطال، وعصر البشر. واعتقد أن المجتمعات تتطوّر بشكل دوريّ، وأكّد دور اللغة والأساطير في فهم التاريخ. ويُعدّ من روّاد فلسفة التاريخ وممهّدي الفكر التاريخي الحديث، وتوفيّ في عام (١٧٤٤م)، ينظر: فلسفة التاريخ عند فيكو، م. س، ص١٧-٢٥.

٥- م. ن، ص٢٧.

العقلية»[١]، مشيراً إلى التناقض الفاحش بين مؤلِّفي الأناجيل الأربعة[٢].

وأما يوهان هردر[٣]، فقد أكّد على دور البشر في صنع التاريخ، مشيراً إلى أهمّيّة التعاون بين الأفراد في تشكيل المجتمع[٤].

وأشار ماري دومينيك شينو[٥] إلى ضرورة تجديد اللاهوت المسيحي بما يتماشى مع تطوّرات الزمن، معتبراً أن الإيمان يجب أن يكون مرنًا يتناسب مع الظروف المتغيّرة[٦].

وبواسطة هذه التصريحات، يظهر مدى التحريف الذي أصاب الأناجيل وخلطها بين كلام الله وبين آراء مؤلِّفيها، ولهذا السبب، اتّبع علماء اليهود والنصارى الفلسفة التاريخية والهرمنيوطيقا[٧] لفهم الأناجيل وتحليلها[٨].

خلاصة ما تقدم، لقد برز في القرن التاسع عشر توجّه نحو تقديس العقل ونقد الدين التقليدي، إذ رأى مفكّرون مثل سبينوزا وفولتير أنّ النصوص المقدّسة نتاج بشري يحتاج إلى تحليل عقلاني، كما ظهرت العدمية مع نيتشه، التي نفت المطلقات

١- حكمة الغرب، م. س، ج٢، ص١١٦.

٢- ينظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج٢، ص٢٠٦.

٣- يوهان جوتفريد هردر (Johann Gottfried Hereder): فيلسوف ومؤرّخ وأديب ألماني، وُلد عام (١٧٤٤م)، وكان من أبرز الشخصيات في عصره، ودرس اللاهوت والفلسفة، وتأثّر بإيمانويل كانط، لكنه ابتعد عن فلسفته لاحقًا، وكان له دور كبير في تطوير الدراسات اللغوية والتاريخية، توفيّ عام (١٨٠٣م)؛ ينظر: فورستر، مايكل، فلسفة يوهان جوتفريد هردر، بحث منشور في موقع حكمة من أجل اجتهاد ثقافي وفلسفي (https://hekmah.org/)، ص٢.

٤- ينظر: الزين، محمّد شوقي، فلسفة التاريخ وتكوين البشرية عند يوهان هردر: من نظام المعرفة إلى نظام الحقيقة، ص٣-٥.

٥- ماري دومينيك شينو (Marie Dominique Chenu): لاهوتيًا فرنسيًا وعالمًا في الدراسات الدينية، ولد عام (١٨٩٥م)، واشتُهر بدوره البارز في تطوير اللاهوت الكاثوليكي الحديث، إذ ساهم في حركة الإصلاح اللاهوتي وترك تأثيراً كبيراً على المجمع الفاتيكاني الثاني، وتوفي في عام (١٩٩٠م)؛ ينظر: صالحين، د. زهر الفتى، قراءة النص القرآني من منظور الفلسفة التاريخية -عرض ونقد-، بحث منشور في مجلة تعظيم الوحيين، ص٩١.

٦- ينظر: إلياد، ميرسيا، موسوعة الدين، ج٥، ص٢٦٨-٢٦٩.

٧- الهرمنيوطيقا: علم تفسير النصوص، نشأت في أوروبا في القرن السابع عشر كرد فعل ضد الفكر الكنسي، وتعني التفسير والتأويل، وقد بدأ استعمال المصطلح للإشارة إلى علم مستقلّ بواسطة (دان هاور) في كتابه (الهرمنيوطيقا القدسية)، حيث تناول فيه تفسير النصوص المقدسة؛ ينظر: عمارة، محمّد، هذا هو الإسلام - قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، ص٧.

٨- يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليّات التأويل، ص١٣.

ودعت إلى تحرّر الإنسان من القيم التقليدية، في المقابل، أكدت الفلسفة التاريخية، ممثّلة بفيكو وفولتير، أن التاريخ من صنع البشر وليس القوى الغيبية، مع ضرورة تجديد الفكر الديني ليتلاءم مع تطورات العصر.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: آلِيَّاتُ الْأَرْخَنَةِ وَتَوْظِيفُهَا فِي قِرَاءَةِ النَّصّ القرآنيّ

أولًا: مفهوم النص في اللغة والاصطلاح

١. النص في اللغة

مفردة (النص) مشتقّة من الجذر الثلاثي المضعف (نصص)، وتُستعمل في المعاجم العربية بعدّة معانٍ ودلالات، أبرزها:

أ. الرفع: تشير إلى رفع شيء أو إظهاره، مثلما ورد في لسان العرب، إذ يتمّ رفع الحديث أو الحديث نفسه، ويُقال «(نصّ الحديث) أي رفعه أو أسنده، أو توقيفه على أمر معينّ»[١].

ب. التحريك: تعني «تحريك الشيء أو تحريك البعير عند نهضته من الأرض»[٢]، وكذلك «تحريك الشيء نفسه»[٣].

ت. أقصى الشيء ومنتهاه: يشير إلى «نهاية الشيء أو غايته»[٤]، مثلما في قوله «نص كل شيء: منتهاه»[٥].

ث. الإظهار: يُقصد بها «إظهار الشيء»[٦]، مثل نص القرآن أو السنة، أي «ما يدلّ عليه النصّ من أحكام ظاهرة»[٧].

١- لسان العرب م. س، ج٦، ص٤٤٤١ (ن ص ص)؛ مختار الصحاح، م. س، ص٢٧٦ (ن ص ص).
٢- م. ن، ج٦، ص٤٤٤١ (ن ص ص).
٣- مختار الصحاح، م. س، ص٢٧٦ (ن ص ص).
٤- لسان العرب، م. س، ج٦، ص٤٤٤٢ (ن ص ص).
٥- مختار الصحاح، م. س، ص٢٧٦ (ن ص ص).
٦- تاج العروس من جواهر القاموس، م. س، ص١٧٩ (ن ص ص).
٧- لسان العرب، م. س، ج٦، ص٤٤٤٢ (ن ص ص).

فالنصّ بشكل عام يعبرّ عن الظهور والوضوح، بعيدًا عن الخفاء والغموض. وتعود هذه المعاني إلى مفهوم النصّ في علم الأصول؛ إذ يُعدّ الظهور أحد الجوانب المركزية، وينتقل هذا الفهم من الجانب الثبوتي للنصّ إلى الحركة أو الاستبطان، إذ يُعنى القدماء وغيرهم بالتركيز على دلالة الظهور أكثر من التركيز على الحركة في النص[١].

٢. مفهوم النصّ في الاصطلاح

يُطلق مصطلح (النص) في الاصطلاح على الكتاب والسنة، ويُقصد به «ما لا يحتمل إلاّ معنى واحدًا»[٢]، أو هو الصيغة الأصلية للكلام التي وردت من المؤلِّف[٣].

وفي عرف الأصوليين، يُقصد بالنص كل ملفوظ واضح المعنى، سواء أكان من الكتاب أم السنة، وسواء أكان ظاهرًا أو نصًّا صريحًا، أو تفسيرًا حقيقيًّا أو مجازيًا، عامًا أو خاصًا، اعتمادًا على الغالب في ورود النصوص الشرعية[٤]؛ ولذلك فإن معظم ما ورد من صاحب الشرع يُعدّ نصوصًا[٥].

وهذا المعنى هو المقصود عند الأصوليين في عبارات مثل: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص[٦].

أمّا مفهوم (النص) من المنظور الحداثي، فإنّه يشير إلى بنية لغوية متشابكة من الكلمات المترابطة[٧]، وهو مفهوم معاصر دخل الفكر العربي عن طريق الاقتراض من اللغات الأخرى[٨]. ويُعدّ نظامًا متكاملاً ذا أبعاد دلالية ووظائف متعدّدة، كما

١- ينظر: أمير، عباس، المعنى القرآني بين التفسير والتأويل- دراسة تحليلية معرفيّة في النصّ القرآني، عباس أمير، ص١٢٧.

٢- ينظر: الكليّات، م. س، ص٩٠٨.

٣- المعجم الوسيط، م. س، ج٢، ص٩٢٦.

٤- موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، م. س، ج٢، ص١٦٩٦.

٥- يُنظر: المشكيني، علي، اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، ص٢٣٢.

٦- يُنظر: عبد الغفار، أحمد، التصوّر اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص١٤٦.

٧- يُنظر: الصبيحي، محمّد الأخضر، مدخل إلى علم النص ومجالاته التطبيقية، ص١٥.

٨- يُنظر: م. ن، ص١٥.

ركّزت الدراسات الحداثية على النصوص من حيث بنيتها ووظائفها وتأثيراتها[١].

ومن أبرز التعريفات للنص ما قدّمه الدكتور طه عبد الرحمن[٢] إذ عدّه «كل بناء تركّب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات»[٣].

وقد وصفه الدكتور عثمان أبو زنيد[٤] بأنه «نظام متكامل يحمل معاني ودلالات معرفية في إطار سياقي»[٥].

ثانيًا: آليّات أرخنة النص القرآني

تهدف الأرخنة إلى إزالة ما يُعدّ عائقًا في تفسير القرآن، والمتمثّل في الاعتقاد بأنَّ القرآن يحتوي على أحكام ثابتة وأزلية لا تتغيّر، كما تعمل على إزالة هذا العائق بواسطة ربط الآيات بظروفها البيئية والزمنية والسياقية، ويتمّ ذلك عبر اتّباع منهجيّات معيّنة، نذكر منها:

١. استعمال المسائل التاريخية في تفسير القرآن: هناك مسائل قد تناولها المفسّرون القدماء، مثل أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، التي تُظهر ارتباط بعض آيات الأحكام بالوقائع التاريخية، وقد استفاد من هذه المسائل المفسّرون الحداثيون ليؤكّدوا البنية التاريخية الجدليّة للآيات القرآنية، مع محاولة

١- يُنظر: ثامر، فاضل، اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، ص٤.

٢- طه عبد الرحمن: مفكر مغربي معاصر، وُلد في عام (١٩٤٤م) بمدينة فاس في المغرب، إذ اهتمّ بمقاربة العلاقة بين الفلسفة والدين، وركّز على مفهوم (الحداثة) في العالم العربي والإسلامي، ومن أبرز أعماله (التراث والتحديث) و(الفكر الإسلامي بين العقل والإيمان). كما يُعدّ طه عبد الرحمن من المدافعين عن الهوية الإسلامية ومن الداعين لإعادة النظر في فلسفة العقل وفقًا للتعاليم الإسلامية؛ ينظر: https://www.aljazeera.net/

٣- عبد الرحمن، د. طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص٣٥.

٤- عثمان أبو زنيد: باحث وأكاديمي متخصّص في الدراسات اللغوية والنقدية، يُعنى بالتحليل النصي والنظريات الأدبية. يُقدّم في هذا الكتاب إطارًا نظريًّا متكاملاً مع تطبيقات عمليّة لدراسة النصوص الأدبية واللغوية، ويتميّز عمله بالجمع بين التنظير الأكاديمي والتحليل التطبيقي، مما يجعله مرجعًا مفيدًا للدارسين في حقل اللغة والأدب؛ ينظر: https://www.aljazeera.net

٥- أبو زنيد، عثمان، نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية، ص٣٠.

استعمال النقد التاريخي لتفسيرها وإظهار التناقضات المحتملة في اعتراف هؤلاء بوجود تاريخية الآيات[١].

٢. تقليص مفهوم الحكم: تتمثّل هذه العملية في عدم القدرة على مطابقة (آية الحكم) بالقواعد القانونية، إذ إنّ القاعدة القانونية تفرض سلوكًا معيّنًا في ظروف محدّدة، ويترتّب على مخالفته عقاب معين، أما الحكم في الآية القرآنية، فقد يأتي بصيغة الأمر أو الخبر، مما يجعل من الصعب تحديد مضمونه التشريعي بدقّة، كما أن الحكم قد يكون عامًّا أو خاصًّا، وقد يتباين ما إذا كان ناسخًا أم لا، ممّا يؤدي إلى اختلاف كبير في قيمته التشريعية ودرجة إلزاميّته[٢].

٣. تقليص عدد آيات الأحكام: يعتقد أصحاب الفكر الحداثي أن آيات الأحكام تشكّل نسبة صغيرة فقط من مجموع الآيات القرآنية، وهي مرتبطة بظروف وأوقات معيّنة، كما يرون أن العديد منها قد تم نسخه أو تجاوزه تاريخيًّا؛ لذلك يدعون إلى تقليص عدد آيات الأحكام إلى الحد الأدنى، الذي قد لا يتجاوز الثمانين آية، بالنظر إلى إمكانية تجاوزه في المستقبل[٣].

٤. إضفاء الطابع التاريخي على المفاهيم الدينيّة: لا يقتصر تأثير النزعة التاريخية على آيات الحدود والقصاص والمعاملات، بل يمتدّ أيضًا إلى آيات العبادات؛ إذ يرى بعض الباحثين أن المفاهيم العقائدية التي تتضمّنها هذه الآيات تعكس مستوى المعرفة السائد في زمن نزولها، مما يعني أن القرآن قد استند إلى تصوّرات تتماشى مع الوعي البشري في تلك المرحلة، والذي كان أقلّ تطورًا مقارنة بالمناهج النقدية المعاصرة. وبناءً على ذلك، يعتقد بعض الباحثين أن بعض هذه التصوّرات قد تتّسم بطابع أسطوري[٤].

وبواسطة تحليل الأساليب المنهجية التي تعتمدها النزعة التاريخية، يتّضح

١- ينظر: عبد الرحمن، د. طه، روح الحداثة -المدخل إلى تأسيس الإسلامية-، ص١٨٥.
٢- يُنظر: بلعيد، الصادق، القرآن والتشريع -قراءة جديدة في آيات الأحكام-، ص٥٠-٦٠.
٣- يُنظر: العشماوي، محمّد سعيد، معالم الإسلام، ص٩٩.
٤- يُنظر: روح الحداثة -المدخل إلى تأسيس الإسلامية-، م. س، ص١٨٦.

أنّها تسعى إلى نزع القداسة عن النص القرآني، بوصفه نتاجًا تاريخيًا يتأثّر بالسياق الجغرافي والزماني الذي نشأ فيه، وبهذا المنظور يُنظر إلى النصوص الدينية باعتبارها تراثًا فكريًا يعكس مرحلة تاريخيّة محدّدة، ما يستدعي إعادة قراءتها وتأويلها بما يتناسب مع متطلّبات العصر الحديث.

ثالثًا: أثر الأرخنة على النص القرآني

١. إزالة القداسة عن القرآن الكريم

لقد تباينت الآراء حول النص القرآني بين كونه نصًّا لغويًّا محوريًّا في الثقافة العربية، كما يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد[١]، وبين كونه مدوَّنة نصّية خضعت للتأويل والتدوين التاريخي، كما أشار الدكتور محمّد أركون[٢]، إذ ميّز الأخير بين القرآن الشفوي في عهد النبوة والقرآن المدوّن لاحقًا، مشكِّكًا في النصوص التي جمعت في ظل ظروف سياسيّة، كما استعمل مصطلحات مثل (المدوّنة المنتهية) للإشارة إلى اكتمال النص القرآني، و(المدوّنة المفتوحة) للدلالة على إمكانية تفسيره بطرق متعددة تتكيّف مع السياقات المختلفة، و(المدوَّنة الرسميّة) أي النسخة اعتمدتها السلطات الرسمية، و(الظاهرة القرآنيّة)؛ إذ يفضّل استعمال هذا المصطلح بدلاً من (القرآن) لتجنّب الشحنات الدينية الثقيلة، بهدف إعادة النظر في التراث الإسلامي من منظور نقدي واستكشافي للمستقبل[٣].

ومن جانب آخر، يرى الدكتور عبد المجيد الشرفي[٤] أن النص القرآني كان شفويًا

١- مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، م. س، ص٢٤.

٢- يُنظر: الخليقي، عبد المجيد، قراءة في النص الديني عند محمّد أركون، ص١٦٤.

٣- يُنظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدينيّ، م. س، ص١١٤-١١٥؛ أركون، محمّد، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص٨١-٨٣؛ أركون، محمّد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل- نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص١٩٩-٢٠٠.

٤- عبد المجيد الشرفي: مفكر تونسي، وُلد عام ١٩٤٢م، حصل على شهادة الدكتوراه في الآداب من جامعة تونس، حيث بدأ تدريس الفكر والحضارة الإسلامية. شغل عدة مناصب أكاديمية، منها عضويته في اللجنة الوطنية للتقويم وكَرسي اليونسكو للأديان المقارنة، كما عمل كأستاذ زائر في العديد من الجامعات العربية والأوروبية، مثل جامعة باريس الرابعة وجامعة لايدن وجامعة روما سابينزا، ومن أبرز مؤلَّفاته (الثورة والحداثة والإسلام)، و(الإسلام بين الرسالة والتاريخ). توفي في عام (٢٠٢١م)؛ ينظر: السيف، خالد عبد العزيز، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربيّ المعاصر دراسة نقدية إسلاميّة، ص٦٦.

في أصله، مما يفتح المجال للتشكيك في المدوَّنات النصّية اللاحقة[١].

ويشير الدكتور علي حرب[٢] إلى أهمية قراءة النصوص بطريقة نقدية تاريخية، موضحًا أنّه لا يمكن إجراء هذه القراءة دون أن نزيل عن النص صفة القداسة والتعالي، كما يؤكّد على أنه لا مفرّ من مواجهة هذا الموضوع بشكل مباشر، وأن الحلّ يكمن في إثبات أن قراءة القرآن كانت دائمًا، وستظلّ، قراءة تاريخيّة ما دام الإنسان محكومًا بتاريخيته وواقعيّته الزمنية[٣].

هذه القراءات الحداثيّة للنصّ القرآني تدعو إلى إخضاعه للنقد وإعادة كتابة تاريخه، مما يؤدّي إلى نزعه من سياقه المقدّس وعدّهِ نصًّا تاريخيًّا عاديًّا، فهذه الطروحات تهدف إلى فصل النصّ عن قدسيته وتأصيله ضمن أيديولوجيّات غربية تنادي بقطع الإنسان عن الشريعة الإسلامية وتفسح المجال لتفسير النصوص بالرأي بعيدًا عن المنهج الإسلامي الأصيل.

٢. إسناد الصفات الإنسانية إلى القرآن الكريم

يرى المستشرقون وبعض الحداثويّين أنَّ الوحي القرآني يُفسَّر وفقًا لرؤية فلاسفة التنوير الغربي للوحي بوجه عام، والتي تستند إلى عدّهِ مجرّد نتاج للخيال والوهم، دون أن يكون له أصل إلهي، وبحسب هذا المنظور، فإن الأديان ليست سوى إنتاج بشري خالص، وينسبونه أحيانًا إلى العقل البشري، وإلى العاطفة والوجدان أحيانًا أخرى[٤]، كما يربطونه بالواقع الذي نشأ فيه، مما يعني أنه لا ينتمي إلى عالم الميتافيزيقا[٥] ولا يُعدّ مصدرًا إلهيًّا.

١- الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص٤٩.

٢- علي حرب: فيلسوف ومفكّر لبناني، وُلد عام (١٩٤١م) في قرية البابليّة في جبل لبنان، عمل في تدريس الفلسفة، ثم انتقل إلى الصحافة، ويُعرف بأسلوبه الأدبي الرشيق، ولقد تأثّر بفكر جاك دريدا خاصّة في التفكيك، وكان كتابه (نقد النص) مقرّرًا دراسيًا في جامعة باريس، فمن أبرز مؤلَّفاته (نقد النص) و(هكذا أقرأ ما بعد التفكيك). توفي في عام (٢٠٢٢م)؛ ينظر: موسوعة أعلام المبدعين العرب في القرن العشرين، م. س، ص٣١٧-٣٢١.

٣- ينظر: حرب، علي، نقد النص، ص٧٧.

٤- يُنظر: بوترو، إميل، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ص٢٧-٢٨.

٥- الميتافيزيقا: بحث عقلي في ما وراء العالم الملموس، تحاول الإجابة عن أسئلة تتجاوز التجربة الحسّية، لكنّها

وكما أشار أركون إلى أن القراءة التاريخية للقرآن أو تفسيره بناءً على سياقه التاريخي يمكن أن يثير الشكوك حول كونه وحيًا من الله للنبي محمّدﷺ[١].

وذهب غوستاف لوبون[٢] إلى تأكيد فكرة أن الوحي القرآني يمكن تفسيره كحالات مرضية مثل الصرع والهستيريا، معتبرًا أن هذه الحالات هي التي تصيب مؤسّسي الديانات، وليست تجربة روحيّة أو إلهيّة، ويقول: «لم يكن ذوو المزاج البارد من المفكّرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس، وإنّما أولو الهوس هم الذين مثّلوا هذا الدور، هم الذين أقاموا الأديان وهدموا الدول وأثاروا الجموع وقادوا العالم، ولو كان العقل لا الهوس هو الذي يسود العالم، لكان للتاريخ مجرًى آخر»[٣].

وتبعه سعيد ناشيد[٤] بعدِّه القرآن الكريم إبداعًا تأويليًّا يعكس السياق النفسي والثقافي للنبي محمّدﷺ[٥].

وأكّد نصر حامد أبو زيد[٦] على بشرية النصوص الدينية، مشيرًا إلى أن تبنّي هذا الرأي لا يأتي من دافع إيديولوجي يناقض الفكر الديني السائد، بل يعتمد على أساس موضوعي يستند إلى الحقائق التاريخية والنصّية نفسها[٧].

تظلّ مجالاً خصبًا للجدل والنقاش الفلسفي، وقد ارتبط هذا المصطلح في البداية بمؤلّفات أرسطو التي تناولت مبادئ الوجود، قبل أن يتطوّر ليشمل تساؤلات حول إمكانية معرفة هذه المبادئ؛ ينظر: إشراف: فريديريك وورم، الفلسفة في ١٠٠ كلمة، ص٧٦-٧٧.

١- ينظر: أركون، محمّد، نحو نقد العقل الإسلامي، ص٦٩.

٢- غوستاف لوبون (Gustave Le Bon): مستشرق وطبيب ومؤرّخ فرنسيّ، وُلِد في (١٨٤١م)، عمل في عدّة مناطق منها أوروبا وآسيا وشمال أفريقيا، وترك العديد من الآثار المهمّة مثل (حضارة العرب وحضارات الهند)، (الحضارة المصرية)، (حضارة العرب في الأندلس)، و(سرّ تقدّم الأمم). توفيّ عام ١٩٣١م؛ ينظر: الشوا، د. هنادي، غوستاف لوبون المستشرق الذي أنصف العرب، مقال منشور في صحيفة العرب ٩/ ١١/ ٢٠١٤م:/ https://alarab.co.uk

٣- لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ص١٤١.

٤- سعيد ناشيد: مفكر وكاتب مغربي معاصر، ولد عام (١٩٦٠م)، معروف بتوجّهاته الحداثية ونقده العميق للخطاب الديني التقليدي. ينظر: / https://www.alaraby.co.uk

٥- يُنظر: ناشيد، سعيد، الحداثة والقرآن، سعيد ناشيد، ص٤٨.

٦- يُنظر: موسوعة أعلام المبدعين العرب في القرن العشرين، م. س، ص٣٩-٤٣.

٧- يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ص٢٠٩.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: بَوَاعِثُ الْقَوْلِ بِأَرْخَنَةِ النَّصِّ القرآنيِّ

لقد استند أصحاب الفكر الحداثي إلى مجموعة من المبرّرات للقول بتاريخية القرآن الكريم، وقد تبعهم في ذلك روّاد الدراسات القرآنية المعاصرة، وهو ما يتجلّى بوضوح في هذا التصريح: «بدلاً من أن نضع مجتمعًا ما في التاريخ نضع التاريخيّة في قلب المجتمع»[١].

وتجدر الإشارة إلى بعض المبرّرات التي اتّخذها المستشرقون والحداثيون وسيلة لإقحام التاريخية في القرآن الكريم، وذلك على النحو الآتي:

الباعث الأوّل: لغة نزول النص القرآني

من المسلّم به أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، وهي لغة ذات صلة بمجتمع معين وفترة تاريخية محدّدة، ومن المعلوم أيضًا أن اللغات تمرّ بعمليّات تطوّر مستمر، فاللغة الإنجليزية قبل ألف عام ليست كما هي اليوم، وكذلك الحال بالنسبة للّغة العربية، إذ خضعت لتغيّرات عبر الزمن، ونظرًا لأنّ القرآن نزل بلغة أهل الحجاز، فقد رأى بعض المستشرقين والحداثيين أن ذلك يعني ارتباطه بمرحلة ثقافية وزمنية معيّنة، إذ كان العرب آنذاك قادرين على فهمه مباشرة، بينما في العصر الحالي، أصبح الفهم يتطلّب دراسة متخصّصة، مما عدّوه دليلاً على تاريخية النص القرآني[٢].

وقد ذهب عدد من المستشرقين المؤيّدين لهذا الرأي، ومنهم جوهان فوك[٣]، الذي يرى أن اللغة تتشكّل ضمن ظروف تاريخية محدّدة، إذ يقول: «وعلى الرغم من أنّ هذه الروايات المتفرّقة المتضاربة غير تاريخيّة بالمعنى الصحيح، فإنّها تحتوي

١- الفكر الإسلامي قراءة علمية، م. س، ص١١٦.

٢- ينظر: الخباز، منير، تاريخية النص القرآني ونقدها، محاضرة منشورة بتاريخ ٣٠/ ربيع الأوّل/١٤٣٠هـ، الموقع الإلكتروني:

https://shiavoice.com/play-sgh94

٣- جوهان فوك (Johan Vuk): مستشرق ألماني، ولد عام (١٨٩٤م)، كان بارزًا متخصّصًا في الدراسات العربية والإسلامية، إذ ركّزت أبحاثه على تاريخ اللغة العربية وتأثيراتها الثقافية، وله إسهامات مهمّة في فهم تطور اللغة العربية في السياقات الإسلامية. وتوفيّ عام (١٩٧٤م)، ينظر: المستشرقون، م. س، ج٢، ص٧٩٨.

على إدراك عميق؛ لأنَّ اتّخاذ المسلمين الجدد العربيّة لسانًا لهم كان هو الدافع الأوّل للملاحظات النحويّة»[١]. كما عبرّ مارجليوث[٢] عن موقف مماثل، داعيًا إلى التخلّي عن اللغة العربية بحجّة أنها لغة غير قادرة على مواكبة التطوّر[٣].

وعلى النهج ذاته، تبنّى بعض أصحاب الحداثة هذا المسوّغ، نحو: نصر حامد أبو زيد، الذي عدَّ النصّ نتاجًا لمرحلة تاريخية وثقافية معينة، ويشدّد على ضرورة البدء بتحليل الواقع والثقافة لفهم النصوص، باعتبارهما يحتويان الحقائق الإمبريقية[٤] التي تشكّل المدخل العلميّ لدراسة النصّ، كما يعرّف أبو زيد الواقع بأنه مجموع الحقائق التاريخية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي أحاطت بالنصّ أثناء نزوله، مع التأكيد على أهمية فهم تلك الحقائق لفهم النصّ[٥].

الردّ على هذه الشبهة

يقع أصحاب شبهة تاريخية النص القرآني بناءً على لغته في مغالطة منهجية واضحة، تتمثّل في الخلط بين اللغة الفصحى المعيارية واللهجات العامّية المتداولة. فاللغات الفصحى بطبيعتها أكثر ثباتًا واستقرارًا من اللهجات المحكيّة، واللغة العربية الفصحى خير مثال على ذلك. فالعربي المعاصر يستطيع فهم نص قرآنيّ نزل قبل أكثر من ١٤٠٠ عام، كما يستطيع فهم معلَّقة امرئ القيس أو خطب الجاحظ، وهذا أمر لا يتوفّر في معظم لغات العالم. فالمتحدّث بالإنجليزية اليوم لا يستطيع فهم نصّ إنجليزي يعود إلى ألف عام دون دراسة متخصّصة، بينما العربي المتعلّم يفهم القرآن مباشرة رغم تفاوت المستويات[٦].

١- فوك، يوهان، العربية دراسات في اللغة واللهجات، والأساليب، ص١١.

٢- ديفيد صموئيل مارجليوث (David Samuel Margoliouth): (١٨٥٨-١٩٤٠م)، مستشرق بريطاني، وكان باحثًا في الدراسات الإسلامية وأستاذًا في جامعة أكسفورد، واشتهر بكتاباته حول التاريخ الإسلامي والأدب العربي؛ ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس، الأعلام، ج٢، ص٣٢٩.

٣- ينظر: مارجليوث، ديفيد صموئيل، أصول الشعر العربي، ص١٢-١٣.

٤- الإمبريقية: هي منهجية معرفية تؤكّد على أن التجربة الحسّية هي المصدر الأساسي للمعرفة، وأن المعرفة العلمية يجب أن تستند إلى ملاحظات تجريبية قابلة للتكرار والتحقّق، وعلى الرغم من أهمية التجربة، فإن الإمبريقية تواجه تحدّيات في تحديد حدود التجربة البحتة ودور العقل في تفسيرها؛ ينظر: الفلسفة في ١٠٠ كلمة، م. س، ص٦٣.

٥- مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، م. س، ص٢٤.

٦- ينظر: الخفاجي، الدكتور حكمت عبيد، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وموضوعاته، ص٩٣؛ مسلم، د. مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٤، ص١٢٣.

إنّ الادّعاء بأنّ القرآن نزل بلغة أهل الحجاز فقط هو ادّعاء غير دقيق تاريخيًا ولغويًا. فقد نزل القرآن باللغة العربية الفصحى التي كانت مفهومة لدى جميع قبائل العرب، من الحجاز إلى نَجْد إلى اليمن إلى الشام. وقد ورد في القرآن نفسه ما يؤكّد هذا: قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ (إبراهيم: ٤)، والقوم هنا هم العرب جميعًا، لا قبيلة بعينها. كما أن القراءات القرآنية المتواترة تراعي بعض الاختلافات اللهجية المباحة، مما يثبت أنّ القرآن احتضن التنوّع اللغوي العربي دون أن يكون محصورًا في لهجة واحدة.

إن القول بأن اللغة العربية الفصحى غير قادرة على مواكبة التطوّرات الحديثة هو قول يناقض الواقع اللغوي والعلمي. فالعربية الفصحى تثبت يوميًا قدرتها على استيعاب المصطلحات الحديثة في مجالات الطب والهندسة والفيزياء والفلسفة وعلم النفس. فهناك آلاف المصطلحات العلمية الحديثة التي صِيغت بالعربية الفصحى، مثل: «التقانة» للتكنولوجيا، و«الحاسوب» للكمبيوتر، و«الخلايا الجذعية» و«الهندسة الوراثية» و«الطاقة المتجدّدة». وهذه الظاهرة تؤكّد أن العربية ليست لغة جامدة، بل هي لغة حيّة نامية تمتلك من الآليّات الصرفية والاشتقاقية ما يمكّنها من التعبير عن أي جديد في العلم والفكر، وإن الإعجاز اللغوي للقرآن نفسه هو أكبر دليل على أن هذه اللغة ليست عادية ولا مرحلية. فقد تحدّى القرآن العرب -وهم أهل الفصاحة والبيان- أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا، ويظلّ هذا التحدّي قائمًا إلى يوم القيامة. فلو كان القرآن مرتبطًا بمرحلة زمنية معينة وبلغتها فقط، لما استمر التحدّي به. ولكن الله حفظ اللغة العربية بحفظه القرآن، وجعل فيها من الخصائص البلاغية والبيانية ما لا يوجد في أيّ لغة أخرى، وهذا من دلائل النبوّة وصدق الرسالة[١].

وبذلك يتبيّن أن العربية ليست لغة مرحلية زالت بزوال عصرها، بل هي لغة حيّة تطوّرت مع الزمن، واستمرّت في حمل مضامينها الدلاليّة عبر العصور، وهذا يدحض الادعاءات التي تحاول إضفاء الطابع التاريخي على النص القرآني، ولا يمكن فهم

١- ينظر: كيشانة، د. محمّد، لغة القرآن في المنظور الاستشراقي -دراسة تقويمية نقديّة-، ص٤٨-٤٩.

شبهة تاريخية اللغة دون النظر إلى السياق الاستشراقي الذي نشأت فيه. فكثير من المستشرقين، أمثال جوهان فوك ومرجليوث ونولدكه، كانوا يعملون ضمن مشروع استعماري ثقافي يهدف إلى تقويض ثقة المسلمين بكتابهم المقدّس. وقد اتخذوا من اللغة وسيلة للهجوم، مدّعين أنّها لغة عاجزة أو مرتبطة بزمن مضى. لكن إنصاف التاريخ يقضي بالاعتراف بأن اللغة العربية كانت وما تزال لغة حية مؤثّرة، وأن محاولات النيل منها فشلت فشلاً ذريعًا، إذ لا يزال القرآن يُتلى ويُحفظ ويدرس في كل بقاع الأرض بعد ١٤٠٠ عام.

الباعث الثّاني: تضمين النص للأبعاد التاريخية

أحد أبرز البواعث التي اعتمد عليها المستشرقون وأتباعهم للقول بتاريخية القرآن هو مراعاة النص لبعض الجوانب التاريخية، ويستندون في ذلك إلى سرد بعض القصص التاريخية في القرآن حول الأمم السابقة، وكذلك التاريخ اليهودي والمسيحي، وهو ما جعلهم يصرّون على أن القرآن يحتوي على أخبار تاريخية، وقد رأى بعض المستشرقين نحو: جاك بريك[١]، أن سورة الكهف، بما تحتويه من قصص، تعكس نوعًا من الأساطير التاريخيّة[٢].

ولقد تبنّى بعض المفكّرين من أصحاب الحداثة هذا الاتجاه أيضًا، نحو: الأديب خلف الله[٣]، الذي أشار إلى أن العقل الإسلامي لم يعد ملزمًا بالإيمان بكل ما ورد من أخبار تاريخية في القرآن[٤].

١- جاك أوغستين بريك: مستشرق فرنسي، ولد عام (١٩١٠م) في الجزائر، وواحد من أبرز الباحثين في مجال الدراسات العربية والإسلامية، اهتم بالدراسات الثقافية والاجتماعية في العالم العربي، خاصّة في المغرب العربي، وكان له تأثير كبير في دراسة اللغة العربية والمجتمعات الإسلامية عن طريق أبحاثه التي تركّزت على تحليل العلاقة بين الثقافة العربية والنظم الاجتماعية. توفيّ عام (١٩٩٥م)، ينظر: المستشرقون، م. س، ج١، ص٣١٥-٣١٦.

٢- ينظر: بريك، جاك، إعادة قراءة القرآن، ص٦٣.

٣- محمّد أحمد خلف الله: أديب مصري، ولد عام (١٩١٦م)، كان عالمًا باللغة العربية، إذا تخرّج من دار العلوم ودرس الفلسفة في لندن، وشغل مناصب أكاديمية رفيعة، وألّف كتبًا وبحوثًا عديدة، توفيّ في عام (١٩٩١م)؛ ينظر: الباز، محمّد، اغتيال عقل... القصة الكاملة لـ(محمّد أحمد خلف الله)، مقال منشور في مجلة حرف الإلكترونية، ٢٨/ ٩/ ٢٠٢٤م: https://www.haarf.org/1446

٤- ينظر: خلف الله، محمّد أحمد، الفن القصصي للقرآن الكريم، ص١٧٩-١٨٠.

وينكر عصام الدين حفني[١] صحّة قصة الطوفان، معتبراً إيّاها مجرّد أسطورة وخرافة، ويُعبرّ عن استنكاره لها، قائلاً إنّ قبولها في العصر الحالي هو أمر يتّفق مع تفكير الأشخاص الذين عاشوا في العصور القديمة فقط، ووصف من يصدّقها بأنه يمتلك عقلاً طفوليًّا وتصديقًا ساذجًا، فلم يقتصر على هذا، بل سخِر من القصة، متسائلاً عن كيفيّة تمييز نوح عليه السلام بين الذكر والأنثى عند الحشرات دون أن يكون لديه مجهر، وعن كيفية انتقال الحيوانات التي لا تستطيع السباحة بين القارات للوصول إلى السفينة، كما تساءل عن المدّة التي قضتها بعض الحيوانات في التنقّل من أمريكا الجنوبية إلى العراق[٢].

الردّ على هذه الشبهة

القرآن نفسه ينفي هذا الطرح، إذ جاء في الآية: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**﴾ (النحل: ٢٤)، وهو ما يعني أن هذه القصص ليست أساطير أو أكاذيب، ويتّضح بطلان الادعاء بأن القصص القرآني هو تاريخي بطبيعته أو أسطوري.

والشيخ محمود شلتوت يردّ على هذا المسوّغ قائلاً: «لقد حاول بعض الفلاسفة المعاصرين إرجاع بعض الآراء إلى أولئك الذين استخدموا عقولهم في تفسير ما قصّه الله، مدّعين أن القصص القرآني لا يجب أن يكون بالضرورة صادقًا أو يعكس واقعًا حقيقيًا. وهذه الآراء، فضلاً عن نتائجها السلبية، تسلب القرآن قدسيّته من قلوب الناس، وتفقده روعة الحق، وتزعزع قضاياه فيما يتعلّق بالعقائد والتشريعات والأخبار الماضية والمستقبلية»[٣].

ويرى الدكتور محمّد عابد الجابري أنّ الهدف من القصص القرآني هو الدعوة

١- عصام الدين حفني ناصف: مفكّر وفيلسوف مصري معاصر، وُلد في عام (١٩١٩م). عمل أستاذًا في الفلسفة بكلية الآداب في جامعة القاهرة، وله العديد من المؤلّفات في الفلسفة والفكر الإسلامي، بالإضافة إلى ترجماته لأعمال فلسفية مهمّة. يُعرف بنهجه الفلسفي الذي يمزج بين الفكر الغربي والإسلامي. قدّم العديد من الدراسات التي تهدف إلى فهم العلاقة بين الدين والعقل، وكان له دور بارز في حركة الفكر الإسلامي في مصر والعالم العربي. توفيّ في عام (١٩٨٦م)؛ ينظر: https://www.hindawi.org/contributors/40351848

٢- يُنظر: ناصف، عصام الدين حنفي، أزمة الخطاب التقدّمي العربي، ص١٠٧.

٣- شلتوت، محمود، تفسير القرآن الكريم، ص٢٧٣.

إلى الاعتبار والتأمّل، وليس تقديم سرد دقيق للأحداث والوقائع التاريخية. وأنّ القصص القرآني لا يمثّل تجسيدًا للأحداث التاريخية الحقيقية، بل يكمن صدقه في العبرة والدرس المستفاد منه، كما يوضح الجابري أن الصدق في القصص القرآني لا يتعلّق بمطابقة الشخصيّات للأحداث التاريخية، بل يعتمد على مدى تأثيره في خيال المستمع وفهمه، وبالتالي لا ينبغي طرح مسألة الحقيقة التاريخية في هذا السياق، بل الأهم هو العبرة المستخلَصة من هذه القصص[1].

ولا شكّ في أنّ القرآن الكريم يُعدّ من أصدق وأصحّ المصادر على الإطلاق، فهو كتاب الله الذي لا يشوبه الباطل من أيّ جهة، ولا يمكن التشكيك في صحّة نصه أبدًا، لأنّه ذو مصداقية ثابتة لا تقبل الجدل، ولم يتداخل مع ما يختصّ بالخيال أو الافتراء[2]. إذا قال تعالى: ﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾ (الفرقان: ٣٣)، قال تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ (آل عمران: ٦٢).

وأشار أستاذنا الدكتور حكمت عبيد الخفاجي إلى أنَّ القصص القرآني يهدف إلى العبرة والاتعاظ، إذ يتعرّف الناس على أحوال الأمم السابقة وما جرى لهم، ليأخذوا العبرة ويبتعدوا عن الأخطاء، كما قال الله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ (يوسف: ١١١)، كما أنّ القصص القرآني يُسهِم في تثبيت قلب النبي محمّدﷺ، ويعزّز من موقفه في الدعوة إلى التوحيد، ويظهر صدق نبوّته عن طريق إخباراته بالغيب التي لم يكن يعلمها هو أو قومه، كما قال تعالى: ﴿**تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (هود: ٤٩)، ويبرز القصص القرآني أيضًا ارتباط الدعوة المحمّدية بالديانات السماوية السابقة، ويظهر بعض الأحكام الشرعية الثابتة في جميع الشرائع

١- يُنظر: مدخل إلى القرآن الكريم، م. س، ص٢٥٨-٢٥٩.

٢- يُنظر: مهران، محمّد بيومي، دراسات في تاريخ العرب القديم، ص٣٩.

السماويّة، مثل قصّة قابيل وهابيل التي تؤكّد على أهمية العدالة والقصاص في المجتمع[١].

الباعث الثالث: تكيف الأمثال القرآنيّة مع البيئة العربيّة

يعدّ هذا الأمر من البواعث التي اعتمدها بعض المستشرقين في القول بتاريخية النصّ القرآني، إذ رأوا أن بعض الأمثال الواردة فيه راعت البيئة العربية في زمن النزول، مما يجعلها -بحسب زعمهم- نصوصًا منسجمة مع سياق زمني وثقافي معيّن، ومن الأمثلة التي استندوا إليها قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾ (الغاشية: ١٧)، إذ كانت الإبل جزءًا أساسيًّا من حياة العرب في ذلك العصر، وكانوا يتعايشون معها يوميًا، فجاء هذا المثل مناسبًا لواقعهم المألوف، أما في العصر الحالي، ومع التطوّر التكنولوجي الهائل، فإن الإبل لم تعد تحتلّ المكانة ذاتها، مقارنةً بالمخترَعات الحديثة كوسائل النقل المتطوّرة، كالسيارات والطائرات وغيرها، كما أشاروا إلى أن القرآن لم يضرب المثل بحيوانات أخرى لم تكن مألوفة للعرب آنذاك، كالغوريلا أو الأسود، ممّا يدلّ -في نظرهم- على أنّ الخطاب القرآني كان موجّهًا لمرحلة تاريخيّة معيّنة، ومرتبطًا بثقافة العرب في زمن نزوله، وهو ما يرونه دليلاً على تاريخيّته[٢].

كما ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى تأويل هذه الظاهرة باعتبارها امتدادًا لجوانب التاريخ الوثنيّ للعرب؛ إذ رأوا أن القرآن سار على ما كان مألوفًا عندهم، فذكر الإبل ومجّدها؛ كونها كانت وسيلة أساسيّة في حياتهم؛ مما يعكس -وفق رأيهم- الطبيعة التاريخيّة للنصّ، ويسوّغ لهم إدخال مفهوم التاريخيّة في الدراسات القرآنيّة[٣].

الردّ على هذه الشبهة

ما يسمّيه المستشرقون «تكيّفًا مع البيئة» ليس دليلاً على تاريخية النصّ وجعله

١- يُنظر: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وموضوعاته، م. س، ص١٠٥-١٠٨.

٢- يُنظر: العارضي، د. علي شاكر، سلطة الاستشراق في الدراسات القرآنية المعاصرة -دراسة نقدية-، ص٣٥.

٣- ينظر: عبد الكريم، خليل، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، ص٣٥.

أسير زمنه، بل هو مظهر من مظاهر الحكمة البلاغية والتشريعية التي تراعي مستويات فهم المتلقّي الأول لتؤسّس لمبادئ كلّية خالدة. هذا ما يمكن تسميته بـ«التاريخية القهرية» من وجهة نظرهم، وهو يعني أن الظواهر التي عالجها القرآن كانت مرحليّة، وليس ثقافة النصّ ذاتها. فإذا عادت تلك الظاهرة، عاد معها حكمها وفعالية تشبيهها، وهذا عين الخلود لا التاريخية، وهذه السمة حاضرة في القرآن الكريم في مواضع أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**﴾ (المجادلة: ١)، إذ جاءت هذه الآية استجابة لواقعة محدّدة بين إحدى النساء والنبيﷺ، مما استدعى نزول حكم شرعي خاصّ بهذه الحالة[1].

وبناءً على ذلك، فإن اختيار القرآن لبعض الأمثلة، كالإبل، لا يعني أنه خطاب مرحليّ مرتبط بزمن محدّد، وإنّما جاء لتحقيق أبلغ الأثر في نفوس المتلقّين، خصوصًا أن في الإبل خصائص فريدة، كقدرتها على تحمّل العطش لفترات طويلة، وملاءمة أقدامها لرمال الصحراء، ولو نزل القرآن اليوم، لربما استخدم أمثلة معاصرة، لكن هذا لا يلغي قيمة الأمثال السابقة؛ لأنّ العبرة بـالغرض البلاغي (إيصال فكرة الصبر، أو التحمّل، أو الكرم، أو الاستحالة) وليس بالوسيط نفسه. فمثلاً: قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ**﴾ (الأعراف: ٤٠) تعبّر عن الاستحالة المطلقة، والجَمَل هنا يمثّل أكبر حيوان معروف عندهم. يمكننا اليوم فهم المعنى نفسه مع «دخول الجمل في ثقب الإبرة»، فالجمَلُ قالبٌ تعبيري، والمعنى خالدٌ ثابت. والدليل القاطع على إفلاس هذا الطرح: الواقع التاريخي للأمّة. المسلمون على مر العصور وفي بيئات غير عربية (فارس، الهند، تركيا، إندونيسيا، إفريقيا) فهموا الأمثال القرآنية عن الإبل وتفاعلوا معها، رغم عدم وجود هذا الحيوان في بيئتهم أو اختلاف مكانتها. فكيف يُوصَف النص بالتاريخية؟ والحال أنّه يخاطب أممًا لم تعرف الإبل إلّا نظريًا، ومع ذلك فإنّها تستنبط منه أعظم المعاني وأحكام

١- ينظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٩، ص١٨١.

العقيدة، إنها حكمة إلهيّة، ولا تقتصر على مرحلة معيّنة. وهذه الدقّة في الاختيار تعكس حكمة النصّ القرآني، وتُظهر ضعف الطرح الاستشراقي والحداثي اللذَيْن يسعيان إلى إثبات تاريخية القرآن.

الباعث الرابع: الادّعاء بوجود آيات تعكس ثقافة منقرضة

يرى بعض المستشرقين أن ثمّة مبرّرات لاعتماد منهج التاريخية في دراسة القرآن الكريم، ومن أبرزها الادّعاء بأن بعض الآيات تعكس ثقافة لم تعد قائمة، مما يجعلها ذات طابع تاريخي مرحلي. ويستدلّ هؤلاء ببعض الآيات التي تتناول ظاهرة الرقّ[١]، مثل قوله تعالى: ﴿**إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ**﴾ (المؤمنون: ٦)، وقوله تعالى: ﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ (النحل: ٧٥).

وقد تبعهم من دعاة القراءة المعاصرة الدكتور نصر حامد أبو زيد في رؤيته لدلالات النصّ إلى أن بعضها فقد صلاحيته مع تطوّر الواقع، ولم يعد من المجدي التمسّك بها إلّا بوصفها شواهد تاريخية[٢]، إذ يضرب أمثلة لذلك من أحكام ملك اليمين، والعقوبات الخاصة بالجواري، وكفّارات عتق الرقاب، مشيراً إلى أن هذه الأحكام قد أُلغيت بتطور التاريخ، ولم يعد لها مكان في العصر الحديث، كما يرى أن بعض الأحكام، مثل أخذ الجزية والعلاقة مع أهل الكتاب، لم تعد تلائم المعطيات الحالية، مشدّدًا على ضرورة اعتبارها شواهد تاريخيّة بدلاً من أن تكون أحكامًا دائمة[٣].

ويؤكّد أبو زيد أن الواقع هو العنصر المحوري في تحديد مضامين النصّ وغاياته، مشبّهًا النصّ بقالب أجوف يتمّ تشكيله وضخّه بمعانٍ ودلالات مستمدَّة من الواقع[٤].

١- يُنظر: فلهاوزن، يوليوس، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية، ص٢٣٥-٢٣٦.
٢- يُنظر: نقد الخطاب الديني، م. س، ص٢١٠.
٣- يُنظر: م. ن، ص٢١٠-٢١١.
٤- يُنظر: م. ن، ص٢١١-٢١٢.

وأشار الدكتور محمّد شحرور إلى أنّ هذه الآيات تعبّر عن واقع اجتماعي كان سائدًا في زمن نزول القرآن، إذ كان هناك فرق بين الأحرار والموالي، وكانت هناك أحكام خاصة بتنظيم شؤون الرقّ في الفقه الإسلامي[١].

الردّ على هذه الشبهة

يرى بعض أصحاب الحداثة أن هذه الآيات تحمل بعدًا تاريخيًّا، مما يدفعهم إلى دراسة النص القرآني وفق المنهج التاريخي البحت.

إن افتراض أن النص القرآني لا يمكن فهمه إلاّ في إطار ظروفه التاريخية الضيّقة يؤدّي إلى إلغاء قدسيّته وخلوده، إذ يجعل أحكامه أسيرة للزمان والمكان. وهذا يتناقض مع كون القرآن هدى للناس في كل زمان ومكان، ومع ما قرّره علماء الأصول من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، نعم، نزل القرآن في مجتمع عنده الرقّ، ولكنّه وضع ضوابط صارمة أدّت إلى تقليص دوائر الرقّ تدريجيًا، وجعل العتق من أعظم القربات. ولو كان الحكم تاريخيًا لَأَذِنَ القرآن بالرقّ المطلق، ولكنّه فتح أبواب التحرير (الكتابة، الكفارات، الزكاة في الرقاب). هذا المنهج التربوي والتشريعي يدلّ على مقصد إلغاء الرق لكن بالتدرّج الواقعي، وليس إقراره كحكم أبدي. ما ذكرته من الزواج القسري والعبودية المنزلية واستغلال العمالة الوافدة والاتجار بالبشر - كلها صور معاصرة للرقّ وإن اختلفت التسميات. فلو كان المنهج التاريخي صحيحًا، لاقتضى أن تختفي هذه الممارسات بانتهاء سببها التاريخي، لكنها موجودة وبقوة، بل تتفاقم في ظلّ غياب الضوابط الأخلاقية والتشريعات المنصفة. وهنا يأتي دور القرآن: تقديم مبادئ العدل والكرامة التي تصلح لمواجهة كل مستجدّات العبودية المعاصرة[٢].

كذلك العبودية المنزلية، فعلى الرغم من أنّ هذا النوع لا يُصنّف دائمًا كعبودية

١- يُنظر: شحرور، محمّد، نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي، ص٣٠٨.

٢- يُنظر: زكريا، د. فؤاد، مراحل تشكل المجتمعات البشرية، بحث مستلّ من كتاب (الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية):

https://www.marxists.org/arabic/marxism/philosophy/stages.htm

بالمعنى التقليدي، إلّا أنّ العاملين في الخدمة المنزلية الذين يتعرّضون لسوء المعاملة والاستغلال داخل المنازل يُعدّون ضمن هذه الفئة[١].

وبهذا فإنّ محاولة فرض المنهج التاريخي على النص القرآني استنادًا إلى هذه الادّعاءات تعكس فهمًا سطحيًّا مغرضًا من المستشرقين وأتباعهم، فضلاً عن تبعيّة بعض روّاد الدراسات القرآنية للفكر الغربي دون تمحيص أو تدقيق.

الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ: أَثَرُ الْأَرْخَنَةِ فِي فَهْمِ النَّصِّ القرآنيِّ

قام أصحاب الحداثة بتأسيس تصوّرهم لواقعية الزمان والمكان وأصالتهما عبر توظيف قضايا من الفكر الإسلامي مع التركيز على المنهج التاريخي، ومن أبرز أسس هذا التصوّر:

أوّلًا: علوم القرآن

تُعرّف مباحث علوم القرآن بأنّها: «مباحث تتعلّق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وقراءته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه، ودفع الشبه عنه ونحو ذلك»[٢].

وقد اعتمد أصحاب الحداثة على هذه العلوم كمدخل لفهم النص القرآني وتأويله، معتبرين أنها أدوات ضرورية لفهم النصوص وتجنّب الإسقاط الأيديولوجي عليها[٣]، ومن تلك العلوم:

١- يُنظر: العبودية: ما أشكالها وكم عدد ضحاياها حول العالم في الوقت الراهن؟، مقال منشور على موقع:
NEWS-BBC:
https://www.bbc.com/arabic/world-63833605

٢- الزُّرْقاني، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص٢٧.

٣- يُنظر: لقاء مع نصر حامد أبو زيد، التقتْ به: أمينة عباس:
http://www.maaber.org/issue_april08/lookout1.htm

١. نزول الوحي

رغم الإقرار بأنّ مصدر الوحي هو الله، يرى أصحاب الحداثة أن الوحي ظاهرة مرتبطة بالواقع والبيئة الثقافية للنبيّ ﷺ، فعلى سبيل المثال، يرى نصر حامد أبو زيد أن الوحي كان جزءًا من مفاهيم الثقافة السائدة، ولم يكن مفارقًا للواقع، معتبرًا أن الوحي تأثّر بالثقافة والبيئة المحيطة[١].

كما يربط حسن حنفي نزول الآيات بحركيّة الواقع، مشيراً إلى أنّ الوحي كان يستدعى استجابة لظروفٍ وأحداثٍ معينة[٢]. وبناءً على ذلك، يعدّون النص القرآني نتاجًا للقرن السابع الميلادي مرتبطًا بظروفه، وأن التشريعات القرآنية حلول ظرفية وليست متعالية على الزمن.

٢. أسباب النزول

تُعدّ أسباب النزول من أهم الركائز التي يدعم بها أصحاب الحداثة رؤيتهم، إذ يرون أنّ النص القرآني نزل استجابة لواقع معيّن[٣]؛ إذ سبقت الأحداث نزول الآيات[٤]، ما يعكس أسبقيّة الواقع على الفكر[٥]. إلّا أنّ هذا الادّعاء يواجه انتقادات؛ إذ إنّ الروايات الصحيحة عن أسباب النزول قليلة[٦]، وغالبية الآيات نزلت دون أسباب محدّدة وفق الدراسات العلمية[٧].

٣. الناسخ والمنسوخ

يرى أصحاب الحداثة أن النسخ دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع،

١- يُنظر: مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، م. س، ص٣٤.
٢- يُنظر: من النقل إلى العقل - علوم القرآن من المحمول إلى الحامل، م. س، ص٨٣.
٣- يُنظر: مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، م. س، ص٩٧.
٤- يُنظر: من النقل إلى العقل - علوم القرآن من المحمول إلى الحامل، م. س، ص٨٣.
٥- يُنظر: مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، م. س، ص٩٧.
٦- يُنظر: الجمل، بسّام، أسباب النزول علمًا من علوم القرآن، ص١٢٢.
٧- يُنظر: عمارة، محمّد، النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود، ص٢٠.

إذ كان النسخ وسيلة للتكيّف مع المتغيّرات الاجتماعية[١]، ووفقًا لطيّب تيزيني، فإنّ النص القرآني يرتبط بالواقع الذي تشكَّل فيه، والنسخ يعكس استجابة النصّ للمعطيات المستجدّة[٢]، كما يدّعي بعضهم أن الأحكام الشرعية المنسوخة كانت ملائمة لظروف زمنية محدّدة، ولا تصلح للعصر الحالي، مما يقتضي صياغة أحكام جديدة تتناسب مع تطوّرات الزمان[٣]، ومن ذلك دعوتهم إلى إلغاء عدَّة المرأة.

قال تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٢٨)، وقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾ (البقرة: ٢٣٤)، وقال تعالى: ﴿**وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا**﴾ (الطلاق: ٤).

تدلّ هذه الآيات على وجوب عدّة النساء، فالعدَّة: هي «اسم لمدّة معدودة تتربّص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبّد، أو التفجّع على الزوج. وشرعت صيانة للأنساب وتحصينًا لها من الاختلاط»[٤].

فأمّا مشروعيّتها، فيذكر صاحب الجواهر: فقد تطابق الكتاب والسنّة والإجماع على مشروعيّة العدّة[٥]، فالعدَّة على أقسام منها: عدَّة ذات الأقراء وعدَّة ذات الشهور وعدَّة ذات الحامل وعدَّة ذات الوفاة[٦].

١- يُنظر: مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، م. س، ص١١٧.
٢- يُنظر: تيزيني، طيب، النص القرآنيّ أمام إشكاليّة البنية والقراءة، ص٢١٧.
٣- يُنظر: محمّد، يحيى، جدليّة الخطاب والواقع، ص١٦٤-١٦٥.
٤- العاملي، زين الدين بن علي، مسالك الإفهام، ج٩، ص٢١٣.
٥- النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٣٢، ص٢١١.
٦- يُنظر: المصطفوي، كاظم، الأحوال الشخصية الطلاق، ص٩٤.

ترى بعض القراءات الحداثيّة أن عدَّة المرأة من الأحكام التي لا يُؤخَذ فيها بظاهر النص، بمعنى أنه يجب الخروج عن دلالة النصّ -وإن كانت قطعية وصريحة- ومن تلك القراءات:

- إن القصد من العدَّة استبراء الرحم والتأكّد من خلوّه من الحمل، وهذا أمر يمكن الاستغناء عنه في عصرنا بالوسائل العلمية التي يمكن بها التأكّد من حمل المرأة أو عدمه، ولا ينبغي إغماض الذهن عن هذه المعرفة اليقينيّة الطبيّة ومتابعة أمور كانت مجهولة زمن الوحي، والركون إلى وسائل حديثة والتمسّك بحرفيّة النصوص، وهذا ما يجب أن يتنبّه له الذين يلوكون شعار (موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول)، فعليهم أن يتنبهوا ويدركوا أن النقل يستوجب التأويل في كل الحالات، وأن من التأويلات ما يحافظ على روح النصّ لا ما يجمّده ويكلّسه[١].

- أنْ العدَّة تقييد لحرية المرأة، وهي من آثار نظرة المجتمع البدوي للمرأة[٢].

- إنَّ هذا التحديد بهذه المدّة راجع إلى عدم وجود وسيلة أخرى للتأكّد من براءة الرحم في ذلك الزمان، وما دمنا الآن نستطيع ذلك في مدّة مبكرة جدًا، فيجب أن تتغيّر مدّة العدّة[٣].

أما بالنسبة لمعرفة الحكمة من فرض العِدَّة، فقد ذكر علماء الأصول عدة أسباب لفلسفة وجوبها، منها:

بيان أهل البيت عليهم السلام ضمن خطاباتهم علل الأحكام وبيان فلسفتها، فكان من تلك الإشارة الصحيحة إلى علّة حكم العدّة، فمنه ما ورد عن أبي الهيثم قال: «سألت الإمام الرضا عليه السلام كيف صار عدَّة المطلقة ثلاث حيضات أو ثلاثة أشهر وصارت عدّة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا؟ قال: أمّا عدّة المطلَّقة ثلاث حيضات أو ثلاثة أشهر؛ فلاستبراء الرحم من الولد، وأما المتوفّى عنها زوجها، فإنّ الله تعالى

١- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، م. س، ص٨٤-٨٥.
٢- عبد الكريم، خليل، العرب والمرأة، حفرية في الإسطير المخيم، ص٢٣٤.
٣- عبد الرحمن، عبد الهادي، سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، ص٢٣٧-٢٣٨.

شرط للنساء شرطًا، فلم يحلّهن فيه وفيما شرط عليهن، بل شرط عليهنّ مثل ما شرط لهنّ، فأمّا ما شرط لهنّ، فإنّه جعل لهنّ في الايلاء أربعة أشهر؛ لأنّه علم أن ذلك غاية صبر النساء، فقال عزّ وجلّ: ﴿**لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٢٦)، فلم يُجز للرجل أكثر من أربعة أشهر في الإيلاء؛ لأنّه علم أن ذلك غاية صبر النساء عن الرجال، وأمّا ما شرط عليهنّ، فقال: (عدّتهنّ أربعة أشهر وعشرًا)، يعني: إذا توفّى عنها زوجها، فأوجب عليها إذا أصيبت بزوجها وتوفّي عنها مثل ما أوجب عليها في حياته إذا آلى منها، وعلم أن غاية صبر المرأة أربعة أشهر في ترك الجماع، فمن ثمّ أوجب عليها ولها»[١].

وكذلك ما ورد عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد اللهعليه السلام لأي علّة صار عدّة المطلقة ثلاثة أشهر، وعدَّة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا، قال: «لأنَّ حرقة المطلّقة تسكن في ثلاثة أشهر، وحرقة المتوفّى عنها زوجها لا تسكن إلّا في أربعة أشهر وعشرًا»[٢].

يلمّح في ضوء عدَّة المتوفى زوجها إلى جانب اجتماعيّ وبُعدٍ فطريّ أخلاقيّ؛ حيث إنّ «احترام الحياة الزوجية بعد موت أحد الزوجين أمر فطريّ، إذ نجد في مختلف القبائل تقاليدَ وطقوسًا خاصّة بهذا الموضوع، على الرغم من أنّ بعض هذه العادات كانت تبلغ حدّ الإفراط الذي يقيّد المرأة بقيود ثقيلة تبلغ حدّ القضاء على حياتها، احترامًا لذكرى زوجها الراحل»[٣] غير أن الإسلام رفع شأن المرأة ورعاها، معتبراً «أنّ هذه المراعاة على المرأة أوجب وألزم، لما يجب عليها من مراعاة جانب الحياة والاحتجاب والعفة، فلا ينبغي لها أن تبتذل فتكون كالسلعة المبتذَلة الدائرة تعتورها الأيدي واحدة بعد واحدة»[٤] وكذلك الأمر يسري إلى عدَّة المطلَّقة.

ومدار حكمة حبس المرأة نفسها عن الازدواج في العدَّة الطلاق، «تحذّرًا عن

١- يُنظر: الشيخ الصدوق، علل الشرائع سلوا أهل البيتعليهم السلام، ج٢، ص٤٩٦.

٢- م .ن، ج٢، ص٤٩٦.

٣- الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٢، ص١٨٢.

٤- الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج٢، ص٢٤٢.

اختلاط المياه، ونزيد على معنى العدّة الإشارة إلى حكمة التشريع، وهو التحفّظ عن اختلاط المياه وفساد الأنساب، ولا يلزم اطّراد الحكمة في جميع الموارد، فإن القوانين والأحكام إنما تدور مدار المصالح والحكم الغالبة دون العامّة، فقوله تعالى يتربّصن بأنفسهنّ بمنزلة قولنا: يعتددن احترازًا من اختلاط المياه وفساد النسل بتمكين الرجال من أنفسهنّ»[١].

وإذا أخذنا برأي هؤلاء المستشرقين ومَن تبعهم من المفكّرين الحداثيّين، وألغينا فترة العدّة التي تُعدّ شرطًا أساسيًّا لاستبيان وجود الحمل، واتّجهنا مباشرة إلى الاعتماد على التقنيات الحديثة التي قد تكون عرضة للخطأ في تحديد مثل هذه الحالات، فإننا سنواجه إشكاليّة قانونيّة وشرعيّة كبيرة، ففي حال حدوث الحمل، هل يُنسب الولد إلى الزوج المتوفّى أم إلى الزوج الجديد؟!

٤. المكيّ والمدني

يفسّر أصحاب الحداثة التقسيم بين المكيّ والمدنيّ بأنه يعكس تفاعل النصّ القرآني مع الواقع، فعلى سبيل المثال يرى نصر حامد أبو زيد أنّ النصوص المكّية كانت تضع أسسًا عامّة بسبب بساطة البيئة، بينما جاءت النصوص المدنيّة لتلائم تعقيدات الواقع الجديد[٢]، ويُلاحَظ هنا تشابه مع قراءة محمود محمّد طه الذي صنّف التشريعات إلى رسالتين[٣]، الرسالة الأولى (المكّية): تحمل الأصول التي ستُطبّق في مرحلة لاحقة حين يتطوّر المجتمع بما يكفي لفهمها، أمّا الرسالة الثانية (المدنية)، فتضمّ الفروع التي تناسب مجتمع الصحابة[٤].

وحدّدت الشريعة الإسلامية في مرحلتها المكّية مجموعة من الأصول التشريعية التي نصَّ عليها القرآن المكيّ، تبيّن لاحقًا أن تطبيق هذه الأصول كان صعبًا بسبب الظروف الاجتماعية والعقلية السائدة بين المتلقّين الأوائل للإسلام؛ نتيجة لذلك،

١- الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج٢، ص٢٣٠.

٢- يُنظر: مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، م. س، ص١٥.

٣- يُنظر: م. ن، ص١٥.

٤- يُنظر: طه، محمود محمّد، الرسالة الثانية من الإسلام، ص١٣١.

تمّ التخلّي عن هذه الأصول واستبدالها بأحكام تشريعيّة جديدة وردت في القرآن المدني، وقد عدَّ العلماء القدامى هذه الأحكام الجديدة ناسخة بشكل مطلق للأصول المكّية الأولى، في المقابل، يرى المفكّر محمود محمّد طه أنّ هذه الأحكام الجديدة ليست نسخًا مطلقًا، بل هي نسخ مؤجّلة للأصول المكّية، إذ يمكن العودة إليها في المستقبل عندما يصبح الأفراد مؤهّلين لفهمها وتطبيقها[١].

ثانيًا: المصالح

عرّف أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) المصالح بأنها: «المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[٢].

وأشار أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) إلى أنّها ما يُفهَم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح، ودرء المفاسد على نحو لا يمكن للعقل أن يدركه دائمًا[٣].

ويُعدّ فقه المصالح مدخلاً مهمًا للقراءات الحداثية التي تعنى بحاكمية الواقع، إذ اعتمد أصحاب هذا الاتجاه على المصالح ليبيّنوا أن الفقهاء في بعض الأحيان تجاوزوا النصوص، وركّزوا على المصلحة المتغيّرة وفق الظروف والسياقات، فقد ذكر حسن حنفي أنَّ المصلحة أمور نسبيّة تتغيّر بتغيّر الأفراد، والأحوال، والظروف، وربما الأزمنة[٤].

كما يذهب الجابري إلى أنّ المصلحة متغيّرة أيضًا؛ إذ «تتأثّر بالظروف والمعطيات الحضارية، والتطوّرات التاريخيّة[٥].

١- يُنظر: طه، محمود محمّد، الرسالة الثانية من الإسلام، م. س، ص١٣١-١٣٢.

٢- المستصفى، م. س، ج١، ص١٧٤.

٣- يُنظر: الغرناطي، إبراهيم بن موسى بن محمّد اللخمي الشهير بالشاطبي الاعتصام، ج٢، ص٣٦٢.

٤- يُنظر: حنفي، حسن، هموم الفكر والمواطن التراث والعصر والحداثة، ج١، ص٢٤٠.

٥- يُنظر: الجابري، محمّد عابد، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ص٦٦.

ويرى حنفي أن المصلحة ليست مجرّد مصدر من مصادر التشريع، بل هي أساسه[١].

وأعطى هذا الاتجاه الأولوية للعقل، والواقع، والمقاصد على النصوص، معتبرين أن تعارض النص مع هذه العناصر يتطلّب تأويله أو تعطيله لتحقيق مقاصد الشريعة العامة[٢]، وبالنسبة لهذا الاتجاه، فإنّ المصالح تشكّل (أساس التشريع)، مقدّمين الواقع على النصوص الحرفية[٣].

واعتمد أصحاب الحداثة في تغليب حاكميّة الواقع والمصلحة على النصوص على ما يلي:

١. اجتهادات عمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ) في تقديم المصلحة على النصوص[٤].

٢. آراء أبي حنيفة (ت ٢٠٤هـ) التي قدّم فيها الرأي على النصوص في بعض الحالات[٥].

٣. نظرية نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ) القائلة بأنّه إذا تعارض النصّ الشرعي مع المصلحة العامّة، فإنّ العمل يكون وفق المصلحة؛ لأنّ النصّ جاء لتحقيقها[٦].

٤. القواعد الأصولية مثل: (الحكم يدور مع علّته وجودًا وعدمًا)، و(الضرورات تبيح المحظورات)، و(مبدأ سد الذرائع)[٧].

للردّ على دعاة الحداثة وما استندوا إليه من نقاط نقدية، لا بدّ من العودة إلى

١- يُنظر: حنفي، حسن، من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء أصول الفقه، ج٢، ص٤٩٤.
٢- يُنظر: محمّد يحيى، الاتجاهات الحديثة وتوظيف الواقع، يحيى محمّد، بحث منشور في مجلة المنهاج، ص٢٨.
٣- يُنظر: من النص إلى الواقع، م. س، ج١، ص٨.
٤- يُنظر: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، م. س، ص٦٦.
٥- يُنظر: هموم الفكر والمواطن التراث والعصر والحداثة، م. س، ج١، ص٢٤٠.
٦- يُنظر: نقد الخطاب الديني، م. س، ص٥٩؛ الخمليشي، أحمد، وجهة نظر، ج١، ص٢٩٢.
٧- يُنظر: هموم الفكر والمواطن التراث والعصر والحداثة، م. س، ج١، ص٢٤٠؛ وجهة نظر، م. س، ج١، ص٢٩٢-٢٩٣.

الروايات التاريخية والأحداث المذكورة والتحقّق من صحّتها ودقّتها وفق منهج النقد التاريخي الحديث الموازي لمناهج علماء الجرح والتعديل في التراث الإسلامي. ويتطلّب ذلك محاولة قراءة هذه الروايات ضمن سياقاتها التاريخية وظروفها الزمانية والمكانيّة، لفهم دوافع وأسباب الأقوال والأفعال التي صدرت عن السابقين، مع مراعاة الفرق بين الأحكام الشرعية الثابتة بالنصوص القطعيّة، والاجتهادات التاريخية التي تأثّرت بعوامل البيئة والثقافة والظروف السياسيّة والاقتصادية. فقد تكون تلك الأقوال أو الأفعال مبرَّرة في سياقها الزمنيّ، بل وقد تتناغم مع النصوص الشرعية الكثيرة التي تؤكّد على تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وفق مقاصد الشريعة الكلّية كحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

غير أنّ مجرّد سرد هذه الروايات دون تحليل عميق أو وقفة نقديّة جادّة لفهمها، ودون تمييز الثابت من المتغيّر، والعام من الخاصّ، والمطلق من المقيَّد، يمثّل إجحافًا في حقّ أصحابها، كما يعطي الفرصة للحداثيّين لتقديم قراءات مشوَّهة وخاطئة تستند إلى فهم سطحي أو انتقائي للنصوص. فعندما أشار أبو حنيفة إلى مفاهيم مثل المصالح المرسلَة والاستحسان والعرف، لم يكن ذلك من قبيل الابتداع أو الاجتهاد العشوائي، بل استند في ذلك إلى نصوص قرآنيّة وسنّة نبويّة واضحة، مثل قوله ﷺ: «ما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»[١]، وقول النبي محمّد ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٢]. مما يجعل هذه المفاهيم جزءًا من الإطار الشرعي الذي يحقّق المصلحة العامّة في إطار الضوابط الأصولية، كموافقة النصوص الكلّيّة، وعدم التعارض مع القطعي، ومراعاة الأولويات والمآلات. كما أنّ التوسّع في تطبيق هذه المفاهيم يتطلّب اجتهادًا جماعيًّا مؤسّسيًّا لا فرديًّا، مع مراعاة تغير الزمان والمكان

١- النيسابوري، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، ج٥، ص٤٣٧، ح٤٥١٥.

٢- مراد، أ. د. فضل بن عبد الله، القواعد الأمّ للفقه (وأثرها في الصناعة الفقهية المتقدّمة والمعاصرة) دراسة تأصيلية تنزيليّة لإعادة تفعيلها في واقعنا الفقهي المعاصر، ص٣٦٥.

والعرف، بما يحقق مقاصد الشريعة في كل عصر دون خروج عن جوهر الثوابت[١].

لذا ينبغي على هؤلاء الحداثيين الذين يقدّمون قراءات مشوّشة وغير مدعّمة أن يعيدوا النظر في منهجيّتهم، وأن يراجعوا هذه المفاهيم في ضوء الأدلّة الشرعيّة والسياقات التاريخيّة، بدلاً من تبنّي مواقف نقدية مجتزَأة تفتقر إلى العمق والموضوعيّة.

ثالثًا: مقاصد الشريعة

عُرّفت مقاصد الشريعة بأنّها: «العلل الغائية التي يُراد من تشريع الأحكام الوصول إليها»[٢]، وتقوم هذه النظرية على تحقيق المصالح للناس في العاجل والآجل، سواء بجلب المنافع أو دفع المفاسد[٣]، وتُستمَدّ مقاصد الشريعة من مقاصد القرآن الكريم، الذي يعدّ المصدر الأساس للتشريع، ومن أبرز المنظّرين لهذه الفكرة أبو إسحاق الشاطبي، الذي صنّف المقاصد إلى قسمين: «أحدهما يعود إلى قصد الشارع، والآخر إلى قصد المكلّف»[٤]، ومن هذا المنطلق، قامت القراءات الحداثية بتسليط الضوء على المقاصد وجعلها متغيّرة وخاضعة للظروف التاريخية، على غرار النصوص نفسها، فيرى أصحاب الحداثة أنّ المقصد الذي كان صالحًا في زمن ما قد لا يكون كذلك في زمن آخر بسبب تغيّر الأوضاع ومطالب الحداثة[٥].

ويؤكّد محمّد الشرفي[٦] على أهمية إدماج عامل الزمن في التشريع، إذ قال: ما كان

١- يُنظر: الزحيلي، الدكتور محمّد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (المدخل - المصادر - الحكم الشرعي)، ص٢٥٥-٢٥٨.

٢- العاملي، الشيخ مالك مصطفى وهبي، مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط بحث في تأصيل الأصول، ص٢٠.

٣- يُنظر: حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، ص٧٢.

٤- يُنظر: الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، ج٢، ص٥.

٥- يُنظر: الحارثي، وائل، قراءة في مفهوم الشريعة في الخطاب الحداثي، ص١٩.

٦- محمّد الشرفي: مفكّر تونسي وإسلامي إصلاحي، ولد عام (١٩٣٦م)، شغل منصب وزير التربية في تونس، وعُرف بدعوته إلى تجديد الفكر الإسلامي ومواءمته مع قيم الحرية والديمقراطية. توفي عام (٢٠٠٨م)؛ ينظر: السالمي، حاتم بن الهادي، الإسلام والحريّة: الالتباس التاريخي لمحمّد الشرفي، مقال منشور في موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات

صالحًا لوقت معيّن قد يصبح غير ملائم بمرور الزمن؛ لذا يجب تغييره[١].

وأحد هذه القراءات الحداثية التي اهتمّت بالمقاصد هو ما قدّمه محمّد الطالبي[٢] الذي اقترح مفهومًا جديدًا للمقاصد أطلق عليه (السهم الموجّه)، إذ ترتكز القراءة المقاصدية، وفق رأيه، على تحليل النصوص باتجاه تاريخي وإنساني وغائيّ، بعيدًا عن الحرفية[٣]. إذ يرى الطالبي أن المقاصد يجب أن تحلّ محلّ القياس، معتبراً أن القياس يفتقر إلى البعد الديناميكي اللازم لمواكبة التطوّر[٤].

ومن الأمثلة التي قدّمها الطالبي للتفريق بين التشريع الديني والتشريع الوضعي: شرب الخمر الذي يُسمح به قانونًا، ولكنه محرّم شرعًا، وتعدّد الزوجات الذي يمنع قانونًا في تونس لكنّه مباح شرعًا[٥].

كما سبق الطالبي طاهر الحداد[٦]، الذي تناول السياقات التاريخيّة للأحكام الشرعيّة في كتابه امرأتنا في الشريعة والمجتمع، مشيراً إلى ضرورة تحقيق مقاصد الشريعة بما يتناسب مع الأزمنة الحديثة[٧].

والأبحاث، ٢٠٢١م: https://www.mominoun.com/

١- يُنظر: الشرفي، محمّد، الإسلام والحرية: سوء التفاهم التاريخي، ص١٢٤.

٢- محمّد الطالبي: مفكّر ومؤرّخ تونسي وُلِد عام (١٩٢١م)، وتميّز بجهوده في تجديد الفكر الإسلامي والدعوة إلى قراءة النصوص الدينية بمنهجيّة نقديّة وعقلانية؛ ينظر: المباركي، حبيب، محمّد الطالبي مؤرّخ إسلامي شغل الناس ورفض فكر الإخوان، مقال منشور على جريدة العرب الإلكتروني، بتاريخ: ٢٨/ ٥/ ٢٠١٧م: https://alarab.co.uk/

٣- يُنظر: وناس، منصف؛ مبخوت، شكري؛ بن عثمان، حسن، عيال الله - أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وفي الآخرين، ص١٤٤.

٤- يُنظر: م. ن، ص١٤٣.

٥- يُنظر: الطالبي، محمّد، أمّة وسط، الإسلام وتحدّيات العصر، ص١٤٣.

٦- طاهر الحداد: مفكر وكاتب تونسي وُلِد عام (١٨٩٩م)، وكان رائد في مجال الإصلاح الاجتماعي والفكري. اشتهر بكتابه (امرأتنا في الشريعة والمجتمع)، الذي دعا فيه إلى تحرير المرأة وإصلاح المجتمع التونسي، مما أثار جدلاً واسعًا في عصره، ويُعدّ أحد روّاد حركة النهضة والتحديث في تونس، توفيّ عام (١٩٣٥م)؛ يُنظر: العلاني، الصحبي، طاهر الحداد... المسيرة والأثر، مقال منشور في مجلة الجزيرة الإلكترونية في ١٤/ ١٢/ ٢٠١٥م: https://www.aljazeera.net

٧- ينظر: الحداد، طاهر، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص٦٤-٧٠.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الشَّفَاهِيَّةُ وَالْكِتَابِيَّةُ بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ

المطلب الأوّل: نظريـة الصيّـغ الشـفاهية وتطبيقهـا علـى القـرآن الكـريـم

نظريّة الصياغة الشفاهية، والمسماة بـ(النعت التقليدي عند هوميروس)[١] التي كانت أطروحة ميلمان باري[٢] وطوّرها تلميذه ألبرت لورد[٣] في النصف الثاني من القرن العشرين، تركّز على دراسة الشعر الملحمي الشفاهي، خاصّة في سياق الملاحم الإغريقية[٤].

ويعتمد الشعراء الأمّيّون على التكرار والصيغ اللفظية الجاهزة لارتجال النصوص أثناء الأداء، بدلاً من حفظها حرفيًّا، وهذا يعني أنّ كلّ أداء يُعدّ إعادة إبداع للنصّ، ممّا يؤدّي إلى تغيّر مستمرّ في النصوص الشفاهية وعدم وجود نسخة أصليّة ثابتة، وعلى النقيض من ذلك، يتميّز الشعر المكتوب بوجود نصّ أصلي محدّد ومؤلَّف معروف، إذ تكون عملية التأليف منفصلة عن الأداء، بينما تؤكّد النظرية على الفصل

١- هوميروس: هو أعظم شاعر في الحضارة الإغريقية، ويُعتقد أنه مؤلّف «الإلياذة» و«الأوديسة»، وكان يُحتمل أنه عاش في فترة قريبة من حرب طروادة، وحياته كانت موضوعًا للجدل التاريخي، إذ يشكّك بعض الباحثين في وجوده الحقيقيّ، فعلى الرغم من هذا الجدل، يُعدّ هوميروس مصدر إلهام كبير في الشعر الإغريقي، وكان له تأثير واسع على الشعراء في العصور اللاحقة بفضل أسلوبه الفطري والعاطفي الواضّح؛ يُنظر:
https://www.hindawi.org/contributors/19291904

٢- ميلمان باري (Milman Parry): عالم أمريكي في مجال الأدب الشفوي والفولكلور، ولد عام (١٩٠٢م)، ويُعدّ من أبرز العلماء في دراسة الأدب الشعبي والتقاليد الشفويّة، وعمل باري على تحليل ونشر الشعر الشعبي في أوروبا الشرقية، خاصّة في يوغوسلافيا ودول البلقان. كان له تأثير كبير على تطوير هذا المجال الأكاديمي، حيث ساهم في وضع أسس دراسات الأدب الشفوي التقليدي، كم عمل مع باحثين آخرين مثل ألبرت بيتس لورد، وقد أحدثت أبحاثه تقدّمًا كبيرًا في فهم كيفية إنشاء القصائد الشفوية ونقلها عبر الأجيال في المجتمعات ما قبل الكتابة، وتوفي في عام (١٩٣٥م)؛ ينظر:

https://en.wikipedia.org/wiki/Milman_Parry

٣- اللورد ألبرت بيتس (LORD, Albert Bates): أكاديمي وباحث أمريكي مختصًّا في الأدب الشفوي التقليدي، وُلد عام (١٩١٢م)، وأحد أبرز العلماء في مجال الأدب الشعبي والفولكلور، وحصل على درجات علميّة من جامعة هارفارد في الأدب المقارن، وعمل كأستاذ في اللغات السلافية والأدب، وقام بجمع الشعر الشعبي وتحليله في يوغوسلافيا وألبانيا وبلغاريا، وساهم بشكل كبير في تطوير دراسة السرد الشفوي كمجال أكاديمي. عمل أيضًا على تفسير كيفية إنشاء القصائد وتوزيعها في المجتمعات ما قبل الكتابة، وتوفيّ في عام (١٩٩١م)؛ يُنظر:
https://dbcs.rutgers.edu/all-scholars/8893-lord-albert-bates

٤- لورد، ألبرت، مغنّي الحكايات.

الحادّ بين الشفاهية والكتابة، إلاّ أنّ التفاعل بينهما يظلّ ضروريًّا، إذ تعتمد النصوص المكتوبة على الصوت لإيصال معانيها، ولا يمكن للثقافة الشفاهية أن تستغني عن الوعي بالكتابة[١].

وتُعدّ اللغة من أبرز العوامل التي تعوق انتقال المجتمعات العربيّة من الثقافة الشفاهية إلى الكتابيّة، فالعقليّة الشفاهية تعتمد على السمع وتخزين المعلومات لترديدها، مما يحدّ من القدرة على فحصها أو مراجعتها بجدية، وتؤثّر فيها العاطفة والحماسة، بينما تتيح العقلية الكتابية التحليل والنقد والتدبر للنصوص المكتوبة، مما يساعد في الكشف عن عيوبها واستخلاص دلالاتها المعرفية، والفرق بين الرسالة الشفاهية والكتابية ليس في وسيلة نقلها، بل في منهج إنتاجها، إذ تبقى الرسائل الشفاهية محتفظة بطابعها حتى إذا تمّ نقلها كتابيًّا[٢].

وتُبرِز ملاحظات ألبرت لورد أهمية التمييز بين المجتمع الشفاهي؛ إذ لا تكون الكتابة شائعة، والمجتمع الكتابي، إذ تسود الكتابة كوسيلة رئيسية للحفظ والنقل، ففي المجتمع الشفاهي يتميّز نقل القصائد بعدم الدقّة، إذ يحدث تداخل في الكلمات وإدراج أو تعديلات دون أن يدرك الناقل أنه قد غيّر في النص الأصليّ؛ وذلك لغياب مرجعية مكتوبة يعتمد عليها، وبهذا فإنّ جميع الروايات المتناقلة للقصيدة، حتى مع اختلافاتها، تُعدّ متساوية في تمثيلها لأصل القصيدة. أما في المجتمع الكتابي فيكون النقل الشفاهي محكومًا بوجود نص مكتوب يُعدّ مرجعًا أساسيًا، مما يضمن الحفاظ على كلمات القصيدة وترتيبها بدقّة، ويحدّ من التغييرات أو الاختلافات أثناء عملية النقل[٣].

يرى والتر أونج[٤] أن الشفاهية ليست عكس الكتابة، بل يمكن أن تتعايش معها

١- يُنظر: الصويان، سعد العبد الله، الشفاهي والكتابي في اللغة والأدب، مقال منشور في مجلة حقول، ص٥٩-٦١.

٢- يُنظر: غبريال، كمال، اللغة وأزمة الشفاهية، مقال منشور في مجلة إيلاف الإلكترونية، تاريخ النشر: ٢٣/ ٣/ ٢٠١٥م:

https://elaph.com/Web/opinion/2015993402/3/.html

٣- مغنّي الحكايات، م. س، ص١٣-٢٩، ص١٠٠-١٠١.

٤- والتر جاكسون أونج (Walter Jackson Ong): عالم أمريكي، وُلد في عام (١٩١٢م)، متخصّص في مجالات

وتتطور بمرور الزمن، إذ يقسّم الشفاهية إلى نوعين، الشفاهية الأولية هي سِمة للمجتمعات التي تعتمد بشكل أساسي على التقاليد الشفوية في نقل المعرفة، بينما تتميّز الشفاهية الثانوية بوجودها في المجتمعات التي تطوّرت فيها وسائل التسجيل، إذ توجد الشفاهية جنبًا إلى جنب مع الكتابة، مما يؤدّي إلى تنوّع في أشكال التواصل والتعبير[١].

ومن بين الحجج الرئيسة التي يستند إليها أصحاب الحداثة لإبراز الفروق بين الخطاب القرآني الشفهي والنص القرآني المدوّن، هي فكرة أولوية الشفاهية على الكتابية، إذ يُنظر إلى الكتابة على أنّها مرحلة لاحقة ومتميّزة عن الشفاهية، ولا تكمن الإشكالية في مجرّد وجود الوسطين (الشفاهي والكتابي) كأسلوبين مختلفين لنقل الرسالة بسبب اختلاف قنوات الاتصال، بل في محاولة أنصار الشفاهية إضفاء صفة الأسبقيّة عليها، مما يعكس تصوّرًا لمرحلة بدائية تُعتبر غير ناضجة وقاصرة، قبل أن تتحوّل إلى مرحلة نصّية أكثر دقّة واتّساقًا[٢].

فإذا نظرنا إلى تصنيف أونج للشفاهية، وطرحنا سؤالاً حول موقع الشفاهية عند العرب ضمن هذا الإطار، نجد أنّ وضع العرب في الجاهلية يتجاوز حدود هذا التصنيف، فقد كانت الكتابة معروفة لديهم، وإن لم تكن شائعة الاستعمال، مما ينفي ارتباطهم بالمفهوم التقليدي للبدائية[٣]. وبالتالي، يجب إعادة النظر في استعمال مصطلح (الأولية) عند الحديث عن الجاهليين، لما يحمله من إيحاءات تقمويميّة وسلبيّة، وتجنّب إسقاط هذا المفهوم عليهم دون تمحيص.

غير أن تطبيق هذه النظرية على القرآن الكريم يثير إشكالات منهجية وعلمية كبيرة، فمن جهة، القرآن الكريم ليس نصًّا ملحميًّا أو شعريًّا بالمعنى التقليدي، بل

الأدب الإنجليزي وتاريخ الأديان، ركّزت أبحاثه بشكل رئيسي على تأثير التحوّلات من الشفاهية إلى الكتابية على الثقافة والوعي الإنساني، وتوفيّ في عام (٢٠٠٣م)؛ يُنظر: بروجيس، جين، العصر الجديد للأعلام، ص٩٦.

١- يُنظر: الشفاهيّة والكِتابيّة، م. س، ص٤٧-٤٨.

٢- يُنظر: الكريطي، د. حاكم حبيب؛ السلطاني، د. حكيم سلمان، الشفاهية والكتابية في النص القرآني في ضوء القراءة الحداثية، ص٩٢.

٣- يُنظر: الدينوري، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص١٣٠.

هو نصّ ذو طبيعة فريدة تجمع بين البلاغة والإعجاز اللغوي والتشريعي، ومن جهة أخرى، هذا الاستقرار النصي لا يمكن تفسيره إلاّ بوجود نصّ مكتوب رافق عملية النقل الشفاهي وضبطها جنبًا إلى جنب، مما ساهم في حفظ القرآن من التغيير أو التحريف[١].

فالنص المنزَل لم يكن مجرّد (قرآن) يُتلى أو يُحفظ في الصدور، بل كان أيضًا (كتابًا) مكتوبًا على مواد ماديّة، فهاتان الصورتان، الشفهية والمكتوبة، كانتا متكاملتين، إذ تعزّز كل منهما الأخرى وتصحّحها، ولهذا كان النبي محمّدﷺ، كلّما تلقى الوحي وتلاه على الحاضرين، يمليه فورًا على كَتَبة الوحي لتدوينه على أيّ مادّة كانت متوفّرة لديهم[٢].

ويشير كل من جيمس توماس مونرو[٣] وفرديناند دي سوسير[٤] إلى أهمية الشفاهية في نشأة اللغة والأدب وتطوّرهما، فمنرو يؤكّد على أن الشعر الجاهلي كان منتجًا شفويًّا بامتياز، بينما يؤكّد دي سوسير على أنّ الكلام الشفوي هو الأساس الذي تنطلق منه كلّ أشكال التواصل اللغوي[٥].

ولطالما كانت الملكة اللغوية والذوق الرفيع أداتيَ العرب الرئيستين لفهم إعجاز القرآن الكريم، إذ كانوا يعبدون البيان قبل الأصنام، مما يعكس مدى تقديرهم للكلمة

١- يُنظر: دروزة، محمّد عزة، تدوين القرآن المجيد، ص٥٠-٥٣.

٢- يُنظر: قبيسي، د. محمّد، القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام (مراحل التدوين): ص.١٣.

٣- جيمس توماس مونرو (James T. Monroe): باحث أمريكي بارز في مجال اللغة العربية والأدب المقارن، يشغل حاليًا منصب أستاذ فخري في جامعة كاليفورنيا في بيركلي. تتمركز اهتماماته البحثية حول الأدب العربي الكلاسيكي والأدب الإسباني العربي، وقد حصل على الدكتوراه من جامعة هارفارد. يمتدّ نطاق أعماله البحثية ليشمل الشعر الغنائي، والعصور الوسطى، والعلاقات بين الشرق والغرب، مع التركيز بشكل خاص على الدور المحوري للحضارة العربية في تشكيل الحضارة الإسبانية؛ ينظر: موقع ويكيبيديا:

https://en.wikipedia.org/wiki/James_T._Monroe

٤- فرديناند دي سوسير (Ferdinand de Saussure): وُلد في جنيف في سويسرا عام (١٨٥٧م)، ويُعدّ من أبرز علماء اللغة في القرن العشرين، حيث أسس المدرسة البنيوية في اللسانيّات، وقد ساهم بشكل كبير في تطوير هذا العلم، وخاصّة عن طريق تحويل تركيز الدراسات اللغوية من الجانب التاريخي إلى الجانب الوصفي. كما كان أوّل من اقترح تأسيس علم الإشارات لدراسة جميع أنواع الإشارات، وتوفيّ عام (١٩١٣م)؛ ينظر: أثر فرديناند دي سوسير في البحث اللغوي العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات:

https://www.dohainstitute.org/ar/Pages/index.aspx

٥- يُنظر: الشفاهيّة والكِتابيّة، م. س، ص٣١-٤١؛ مونرو، جيمس، النظم الشفوي في الشعر الجاهلي، ص٢٥.

المعبرّة والفصيحة، فمن النادر أن نجد من يستخفّ ببيانه، بينما سمعنا عمن يستخفّ بأوثانه[١].

ويُعدّ أونج من أبرز الباحثين الذين تناولوا سمات الثقافة الشفاهية بالدراسة والتحليل، إذ حدّد مجموعة من الخصائص المميّزة لها، والتي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية[٢]:

أوّلًا: اعتماد الجمل المتعاطفة بدلاً من الجمل المتداخلة: تميل الثقافة الشفاهية إلى استعمال الجمل المستقلّة التي تتعاطف مع بعضها بدلاً من الاعتماد على الجمل المعقّدة والمتداخلة.

ثانيًا: الأسلوب التجميعي مقابل التحليلي: يتميّز الأسلوب الشفاهي بكونه تجميعيًّا، إذ يعتمد على الصيغ والعبارات المتوازية أو المتعارضة لتقوية الذاكرة، مما يجعل عناصر الفكر والتعبير تتكوّن من وحدات مترابطة على شكل عناقيد.

ثالثًا: الميل إلى الإطناب: على عكس الكتابة التي تميل إلى الإيجاز، فإن التعبير الشفاهي يتّسم بالغزارة والإطناب؛ وذلك لأنّه يحتاج إلى البقاء قريبًا من بؤرة الانتباه والحفاظ على تفاعل المستمع.

رابعًا: المحافظة والتقليدية: غالبًا ما تكون الثقافة الشفاهية محافظة، إذ يعتمد الإبداع فيها على التجريب في نطاق محدود، وذلك بسبب طبيعة المعرفة الشفاهية التي تكون عرضة للنسيان السريع.

خامسًا: الارتباط الوثيق بالحياة الإنسانية: تصوغ الثقافات الشفاهية معارفها بشكل يجعلها مرتبطة بشكل وثيق بالحياة اليومية للإنسان، مما يجعلها أكثر قربًا من الواقع المعيش.

سادسًا: لهجة المخاصمة: على عكس الكتابة التي تميل إلى التجريد، فإن التعبير

١- يُنظر: بن نبي، مالك، الظاهرة القرآنية، ج١، ص٦١.

٢- ينظر: الشفاهيّة والكِتابيّة، م. س، ص٩٧-١١٦.

الشفاهي يضع المعرفة في سياق الصراع والتفاعل الإنساني، ممّا يعزّز ارتباطها بالحياة اليومية.

سابعًا: الميل إلى المشاركة الوجدانية: تميل الثقافة الشفاهية إلى المشاركة الوجدانية بدلاً من الحياد الموضوعي، إذ يعتمد الراوي على استعمال ضمير المتكلّم، مما يعزّز التفاعل العاطفي مع الجمهور.

ثامنًا: التوازن بين الواقع والماضي: تركّز الثقافة الشفاهية على تنظيم العالم الواقعي وربطه بالماضي؛ إذ يتمّ الاحتفاء بسلاسل النسب والتراث كجزء من الهوية الجماعية.

تاسعًا: الموقفيّة بدلاً من التجريد: تميل الثقافة الشفاهية إلى استعمال المفاهيم في سياقات إجرائية وموقفية، مع الاعتماد على مرجعية محدودة من التجريد، مما يجعل الكلمات والأفكار قريبة من الحياة اليومية للإنسان.

ويمُكن القول إن الوحي القرآني لا يُصنَّف ضمن الكلام البشري، وبالتالي لا يمكن تطبيق نظريّات تقابل الشفاهية والكتابية عليه بشكل مباشر؛ لأنَّ هذا التقابل يعتمد في جانبه الشفاهي على دراسة أدوات التفكير والتعبير لدى المجتمعات التي لا تعتمد على الكتابة، في حين أنّ الوحي القرآني لا يُعدّ نتاجًا للتفكير البشري أو إبداعًا إنسانيًا، بل هو كلام إلهي في نصّه ومعناه، ويقتصر دور البشر على تلقّي هذا الوحي وحفظه[1].

وإذا كان يمكن استعمال مصطلح (الشفاهية) للإشارة إلى عملية التلقّي الشفاهي التي تمّت بين الوحي -الملكي- جبريل عليه السلام والنبي -البشري- محمّد صلى الله عليه وآله، فإن القرآن لم ينزل في صورة نصّ مكتوب، بل تم تنزيله بشكل تدريجي عبر السماع، ومن هذا المنظور، يمكن عدّ الشفاهية بمعنى التلقّي الشفاهي -وليس بمعنى الإنتاج الشفاهي- هي الأصل في عملية نقل الوحي القرآني، وهذا ما تؤكّده النصوص الشرعية الصحيحة

١- سلامة، د. محمّد عبد الرحمن، الشفاهية والكتابية والوحي القرآني، مجلّة جامعة المدينة العالمية، ص٦٧.

التي تروي كيفية تلقّي الرسول ﷺ للوحي[١].

وبالتالي، فإن عدم البدء من هذه المسلَّمة الأساسية قد يدفع إلى الدخول في نقاشات عقدية لإثبات صحّة الوحي، وهو ما يُخرج البحث عن إطاره الموضوعي المحدّد؛ لذلك فإن فهم طبيعة الوحي القرآني يتطلّب التركيز على خصوصيّته الإلهية وطريقة تنزّله، بعيدًا عن المقارنات التي تنطبق على النتاج البشري.

وتُعدّ المستشرقة أنجيليكا نويفرت[٢] أوّل من طبّقت نظرية الصيغ الشفاهية على القرآن الكريم، في مؤلّفها (القرآن والمصحف) في عام (٢٠٢٠م)، إذ قدّمت مقارنة بين القرآن بوصفه نصًا شفاهيًا منقولاً، وكونه نصًّا مكتوبًا في صورة مصحف؛ إذ تدّعي أنّ القرآن نشأ من أصل منقول تأثّر خلاله بنصوص من تراث الأمم القديمة وأديانها، سواء بقصد أو دون قصد، وبهذا تُسلّط الضوء على مرحلة ما قبل التدوين، أي مرحلة النقل الشفاهي، التي ترى ضرورة دراستها بشكل نقديّ، وتُشير نويفرت إلى أن القرآن نزل في فترة زمنية شهدت مراجعةً وتنقيحًا للأسفار التوحيدية الرئيسية، والتي انتشرت على نطاق واسع بعد هذه العملية، وتلاحظ أن هذه الأسفار تميّزت ببلاغة وجزالة تشبه جزالة القرآن، مما يجعل فكرة التلاقي والتكامل بينها أمرًا محتملاً، وفقًا لها، قد يكون القرآن قد استقى عناصر من هذه الديانات التوحيدية، خاصةً أن الخطاب القرآني الشفاهي كان يحمل في طيّاته إجابات عن تساؤلات مطروحة في الأديان السابقة[٣].

وتؤكّد نويفرت على أنّ الخطاب القرآني كان موجّهًا إلى جمهور لديه معرفة مسبقة بالعقائد والمعارف التوراتية والإنجيلية وما بعدها، وبالتالي فإنّ القرآن يُعدّ

١- يُنظر: الفصل الأوّل، المبحث الأوّل، المطلب الرابع: لقاء النبي محمّد ﷺ بالوحي جبرائيل عليه السلام، ص١٣١-١٤٧.

٢- أنجليكا نويفرت (Angelika Neuwirth): باحثة ألمانيّة متخصّصة في الدراسات الإسلامية والدراسات القرآنية، وُلدت في (١٩٤٣م). وعملت أستاذة في جامعة فراي ببرلين، وقادت مشروع (Corpus Coranicum) الذي يتيح الوصول إلى مصادر تاريخ القرآن الكريم، كما إنّها عضو في العديد من الأكاديميات العالمية، وقد نشرت أعمالاً متخصّصة حول القرآن وتفسيراته؛ ينظر:

https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12892803d

٣- يُنظر: نويفرت، أنجيليكا، وجهان للقرآن - القرآن والمصحف، ص١٠.

كتابًا يتفاعل مع هذه الموروثات الدينية القديمة، ويقدّم تفسيرات وتوضيحات لها[١].

فهذا الرأي ليس حِكرًا على نويفرت وحدها، بل يتشاركه عدد من المستشرقين، فعلى سبيل المثال، يذكر إجناتس جولدتسيهر[٢] أنَّ «بعض عناصر القرآن المسيحيَّة نعرف أنَّها وصلت محمّدًا ﷺ عن طريق التَّقاليد أو الرِّوايات المتواترة المنحرفة، وعن ابتداعات المسيحيَّة الشَّرقيَّة القديمة، كما ينضمُّ إلى هذا وذاك شيءٌ مِن الغنوصيَّة الشَّرقيَّة[٣]»[٤].

وترفض نويفرت النظرية الغربية التي تدّعي أن القرآن من تأليف النبي محمّد ﷺ، مؤكّدة أن المسلمين اعتمدوه لاحقًا ككتاب سماوي، وهي تستعمل هذا الرفض، المتوافق مع الرؤية الإسلاميّة كمدخل لتقديم أفكارها الأخرى، إذ ميّزت نويفرت بين المصحف المدوَّن كوثيقة مكتوبة وبين القرآن المتداول شفاهيًا، مشيرة إلى أن المسلمين حافظوا على المصحف المكتوب كمرجع مقدّس دون العودة إلى أصله الشفهي، كما وقفت نويفرت على دراسة القرآن كخطابات شفهية موجّهة إلى المجتمع المكيّ والمدني، تعكس خلفيّته الدينية وتوقّعاته، وتؤكّد أن مرحلة القرآن الشفهي تميّزت ببعد لاهوتي واستراتيجيّات جدلية تفاعلية بين المتحدّث والمستمع، وتدعو إلى دراسة هذه المرحلة لفهم التطوّرات الديناميكية للنصّ القرآني والظروف التاريخيّة المحيطة به، ممّا يكشف عن تطوّر معانيه وحقائقه[٥].

١- يُنظر: نويفرت، أنجيليكا، وجهان للقرآن - القرآن والمصحف، م. س، ص١٠-١١.

٢- إجناتس جولدتسيهر (Ignác Goldziher): مستشرق مجري من أصل يهودي، وُلد في عام (١٨٥٠م) في المجر في عائلة يهودية مرموقة، ولم يتّبع جولدتسيهر منهجية البحث العلمي بشكل دقيق، بل اعتمد على آرائه الشخصية في تفسير النصوص وقراءتها، محاولاً إعطاء آرائه طابعًا علميًّا ومصداقية، رغم أنّ المبادئ الأساسيّة للبحث العلمي تقتضي عدم تفسير النصوص بما يتجاوز سياقها الزمني والمكاني، وتوفيّ في عام (١٩٢١م)؛ ينظر: موسوعة المستشرقين، م. س، ص١٩٧-٢٠٣.

٣- الغنوصية الشرقية هي مجموعة من المعتقدات الدينية والفلسفية التي تركّز على المعرفة الروحية الداخلية والتجربة المباشرة لفهم الحقيقة العليا، وهي تهدف إلى التحرّر الروحي والنجاة من القيود المادية. تعكس هذه الأفكار في العديد من الديانات الشرقية مثل الهندوسية والبوذية والصوفية؛ ينظر: https://www.marefa.org

٤- إبداح، إقبال عبد الرحمن، الوحي القرآني بين المفسّرين والمستشرقين -دراسة تحليلية مقارنة-، ص٢٤٠.

٥- يُنظر: وجهان للقرآن- القرآن والمصحف، م. س، ص١٢.

واستمدّت نويفرت أفكارها جزئيًّا من تيودور نولدكه[١]، في فكرة الفصل بين القرآن الشفهي والمصحف المدوّن، إذ يرى نولدكه أن أسلوب القرآن تطوّر من الخيال العنيف والإثارة في الفترة المكّية إلى تأمّلات أكثر هدوءًا في الفترة المدنية، إذ لجأ النبيﷺ إلى توضيح أفكاره عبر أمثلة مستمدَّة من الطبيعة والتاريخ، ويلاحظ نولدكه أن هذه الأمثلة غالبًا ما تكون متراكمة دون ترتيب منطقي واضح، مما يؤدّي إلى الإطناب والإرباك[٢].

وهذا المنهج في التحليل يتشاركه مستشرقون آخرون يسعون إلى الفصل بين المرحلة الشفهية والمرحلة المدوّنة للقرآن، موظّفين هذا الفصل كأداة لإعادة تفسير الحقائق الدينية بشكل يخدم رؤيتهم، فنجدهم يخلصون إلى أنَّ أصل الإسلام متجذّر في اليهودية، أي أنَّ الإسلام نشأ كجزء لا يتجزّأ من التراث اليهودي[٣]، فهذه القراءات تسعى إلى إعادة تشكيل فهم النص القرآني بواسطة فصل مراحله التاريخية وإعادة تفسيرها وفقًا لرؤى خارجية.

وتشير نويفرت إلى التفاعل الجدلي الذي حدث بين الأديان، خاصّة في الفترة الزمنية التي ظهر فيها النبي محمّدﷺ برسالته، والتي شهدت مراجعة وتأويلاً لنصوص الأديان السابقة وكتاباتها المقدّسة، كما ترى أن القرآن، بوصفه خطابًا شفهيًّا، احتوى على تناصٍّ خارجي يعكس السياق الثقافي والديني السائد آنذاك، وتؤكّد أن الاقتصار على النص المدوَّن يعني الاكتفاء بجزء من الحقيقة، وتشبِّه ذلك بمكالمة هاتفية لا يُسمع فيها سوى صوت طرف واحد، بينما يمكن استنتاج كلام الطرف الآخر عن طريق السياق[٤].

١- تيودور نولدكه (Theodor Nöldeke): مستشرق ألماني وُلد (١٨٣٦م)، في مدينة هاربورغ. بدأ دراسته في اللغات الكلاسيكية والعربية، وأحرز درجة الدكتوراه في «تاريخ القرآن» عام ١٨٥٦، حيث تناول قضايا جمع النص القرآني وترتيب السور، وعمل في عدّة مكتبات ومؤسّسات أكاديمية في فيينا، ليدن، وبرلين، وأصبح أستاذًا للغات السامية في جامعة ستراسبورغ حتى تقاعده عام ١٩٠٦، ثم توفي في عام (١٩٣٠م)؛ ينظر: موسوعة المستشرقين، م. س، ص٥٩٥-٥٩٨.

٢- ينظر: نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ص١٠٥.

٣- يُنظر: الشرقاوي، محمّد عبد الله، الاستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام، ص١٣٧.

٤- يُنظر: وجهان للقرآن- القرآن والمصحف، م. س، ص١٥.

وتعترض نويفرت على غياب عنصر التواصل التفاعلي في الخطاب القرآني، إذ يقتصر الفعل على فاعل واحد هو الله سبحانه وتعالى، بينما يلعب النبي محمّدﷺ دور المنفّذ للأوامر الإلهية، وتشير إلى أن الآخرين الذين يشكّلون جزءًا أساسيًّا في السرد القرآني، يظهرون كمنفعلين دون إمكانية للاعتراض أو الاقتراح أو التعبير عن حرية الرأي، وترى أن هذا النمط لا يتوافق مع مبادئ الرسالة الجديدة التي يفترض أن تكون أكثر حريّة وعملية، وتعزّز التواصل بين الناس.

وترى نويفرت أن النبي محمّدًاﷺ قام بتحويل البلاغ القرآني من خطاب شفهي إلى نص مكتوب، متجاوزًا بذلك كونه مجرد وثيقة تاريخية ليجعله نصًا سرمديًا خالدًا، وقد تم ذلك عن طريق عملية جمع النصوص وتدوينها، مما أدّى إلى نزع الطابع الزماني عنها، وتشير إلى أن القرآن تحوّل من وثيقة تتجاوز الجدل اللغوي والثقافي إلى نصّ مرتبط بشخصية النبي محمّدﷺ وتفاعله مع مجتمع شبه الجزيرة العربية، كما أكّدت نويفرت وجود تباين في الأسلوب والبلاغة بين النصوص القرآنية، مع تشابه ملحوظ بين النصوص الأولى والمزامير (مزامير داوود)، ليس فقط من الناحية الشعرية، بل من حيث التصوير الفني أيضًا، وهذا يدعم فكرة أن مرحلة النقل الشفهي شهدت بعض الاختلاط قبل أن يتحوّل القرآن إلى نصّ مكتوب ذي طابع قداسي وسلطة وفق رؤيتها[١].

كما تؤكّد نويفرت أن المصحف المدوّن يختلف عن الخطاب القرآني الشفهي، إذ يختفي دور الجمهور المتفاعل، ويصبح الصوت الإلهي والنبوي هما الراويان الوحيدان للنص، وترى أن عملية التدوين عزّزت هيمنة النص وأضعفت دور الناس في السردية القرآنية، مما أدّى إلى فقدان عنصر التفاعل الذي كان حاضرًا في المرحلة الشفهيّة[٢].

ولقد تبنّى الحداثيون العرب نظرية الشفاهي والمكتوب، وبدأوا في تطبيقها بشكل

١- ينظر: نويفرت، أنجيليكا، القرآن جزء من أوروبا؟، مجلّة الكلمة، ٢٠١٢م:
http://www.alkalimah.net/Articles/Read/4613

٢- ينظر: وجهان للقرآن- القرآن والمصحف، م. س، ص١٦.

واسع في مقالاتهم وأطروحاتهم الأكاديمية، معتبرين إيّاها من المسلَّمات التي لا تحتاج إلى نقاش أو مراجعة، وقد تعاملوا مع هذه النظرية على أنّها اكتشاف علمي كبير، مما يعكس تأثّرهم الشديد بالمناهج الغربية واعتبارها مفتاحًا لفهم النصوص التراثية والدينية.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: رُؤْيَةُ الْمُسْتَشْرِقِينَ حَوْلَ شَفَاهِيَّةِ وَكِتَابِيَّةِ القرآن الْكَرِيمِ

إنَّ دراسات المستشرقين حول تدوين النص القرآني تتعامل مع الأبعاد العملية المتعلّقة بتدوين القرآن الذي تمّ تحت إشراف الوحي الإلهي، وتبنّوا آراء قديمة من التراث الإسلامي تشير إلى أن عملية التدوين لم تحدث في زمن النبيﷺ، بل جرت بعد وفاتهﷺ، لذا جاءت دراساتهم متناقضة، إذ لم يفرّقوا بين جمع القرآن وتدوينه، إذ تركّز العديد من الدراسات الاستشراقية على فكرة أن عملية التدوين تمّت في عهد الخلفاء، مما أسهم في ترسيخ هذه الفكرة لدى الباحثين، وفيما يلي عرض لآراء أبرز المستشرقين:

أشار إجناتس جولدتسيهر إلى أن العديد من الروايات المتعلّقة بجمع القرآن تفتقر إلى القيمة التاريخيّة، ومع ذلك لم يشكّك في صدور القرآن عن النبي محمّدﷺ، بل عدّه مصدرًا مهمًا لسيرته[١].

أمّا نولدكه فإنّه يرى أن القرآن لم يكن قد جُمع بشكل كامل في عهد النبيﷺ، وقسّم نظريات المسلمين حول جمع القرآن إلى ثلاث مراحل[٢]:

أ. جمع القرآن في عهد أبي بكر.

ب. جمع القرآن في عهد عمر.

ت. بداية الجمع في عهد أبي بكر واكتماله في عهد عثمان بن عفان.

١- ينظر: نصر، د. صدّيق بشير، التعليقات النقدية على كتاب الدراسات المحمّدية، ص٩٠.

٢- ينظر: نولدكه، تاريخ القرآن، ص٢٥٢.

واعتقد آرثر جيفري[١] أن أبا بكر هو أوّل من كتب القرآن على صحف كبيرة[٢]، وأورد سبعة أسماء لمصاحف منسوبة لبعض الصحابة، وهي: مصحف عمر بن الخطاب، ومصحف علي بن أبي طالب، ومصحف أُبيّ بن كعب، ومصحف عبد الله بن مسعود، ومصحف عبد الله بن عباس، ومصحف عبد الله بن الزبير، ومصحف عبد الله بن عمرو بن العاص[٣].

واتّبع جوزيف شاخت[٤] نظرية جولدتسيهر، لكنّه شدّد بشكل أكبر على وضعية روايات جمع القرآن، مؤكّدًا عدم مصداقية الكثير منها[٥].

ورأى ريجيس بلاشير أنّ النص القرآني المكتوب لم يتوفّر بشكل موثّق ومجموع بين دفّتي كتاب في عهد النبيﷺ، وربط تطوّر العلوم القرآنية بثلاثة عوامل[٦]:

أ. استعمال كتابة بدائية للقرآن.

ب. فقدان نسخة مكتوبة أشرف عليها النبي محمّدﷺ شخصيًا.

ت. الاعتماد على الحفظ الشفهي والنقل بالرواية.

وبناءً على ذلك، يرى هذا الرأي أن كتابة القرآن لم تتمّ في عهد النبيﷺ، بل تمّت بعد وفاتهﷺ، ويستدلّ بذلك على وجود نسخة ضائعة من القرآن، مشيراً إلى رواية المصحف الذي أكلته الداجن[٧]، رغم ضعف هذه الرواية ومخالفتها للعقل

١- آرثر جيفري (Arthur Jeffery): مستشرق أسترالي وُلد في ملبورن بأستراليا في عام (١٨٩٢م)، كان قسيسًا وعُيّن أستاذًا في عدّة جامعات، ووجّه انتقادات للقرآن الكريم في أعماله مثل (مصادر تاريخ القرآن)، توفيّ في (١٩٥٩م)؛ ينظر: العالم، عمر لطفي، المستشرقون والقرآن، ج١، ص٢٥.

٢- ينظر: أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، كتاب المصاحف، ص٥.

٣- ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص١٥٩.

٤- جوزيف شاخت (Joseph Schacht): مستشرق الماني وُلد في (١٩٠٢م)، وكان متخصّصًا في الدراسات الإسلامية، ويعدّ واحدًا من أبرز الباحثين في مجال الفقه الإسلامي وتاريخه. قدَّمَ إسهامات مهمّة في دراسة المصادر الإسلامية، وخصوصًا في تطوير فهم أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي، توفي في عام (١٩٦٩م)؛ ينظر: موسوعة المستشرقين، م. س، ص٣٦٦-٣٦٨.

٥- ينظر: شاخت، جوزيف، أُصول الفقه المحمّدي، ص١٦-١٧.

٦- ينظر: بلاشير، القرآن نزوله ترجمته تدوينه تأثيره، ص٢٨-٢٩؛ ينظر: عبد العال، إسماعيل، المستشرقون والقرآن، ص٢٤.

٧- وردت عن السيدة عائشة رواية تقول فيها: «لقد نزلت آية الرجم، ورضاعة الكبير عشرًا، ولقد كان في صحيفة تحت

والمنطق، كما أن استعمال طرق الكتابة البدائية في تلك الفترة لم يكن عائقًا أمام تدوين القرآن، إذ إن النبيﷺ قد أصدر العديد من الكتب في ذلك الوقت، مما يشير إلى إمكانية الكتابة في تلك الحقبة[١].

ويعود بلاشير مرة أخرى ليعكس خلفيّته الدينيّة، إذ يزعم أنّ الكتابة لم تظهر إلّا في وقت لاحق، تحديدًا في المدينة، وأن العرب قد تعلّموها من اليهود، أمّا في مكة، فيرى أنّه لم يكن هناك أي تدوين للقرآن، إذ يقول: «إنّ مفهوم النصّ المكتوب كان حاضرًا في أذهان المهتدين المكّيّين الأوائل الذين لم يتجاوز عددهم المئة إبّان الهجرة سنة ٦٢٢م، ولقد أمدّهم بذلك المفهوم ما كانوا يعرفون من التوراة التي كانت بين أيدي المسيحيّين واليهود في المدينة، أو أناجيل نصارى نجران والحبشة الذين كانوا على علاقات تجاريّة بهم، ومع ذلك فإنّ أنصار محمّد : لم يشعروا مباشرةً بضرورة تدوين الرسالة الجديدة، ولقد يزيد هذا الأمر غرابة أنَّ تلك الرسالة هي الأولى المتلقّاة في اللغة العربيّة، تعلن عن ذاتها أنَّها آية من الله»[٢].

ويبدو أن هدف بلاشير من تناول موضوع تدوين النص القرآني هو محاولة إيجاد تشابه بين القرآن والكتب المقدّسة السابقة، إذ يزعم أنّه كما لم تُدوَّن تلك الكتب في عهد أنبيائها، فإن القرآن أيضًا لم يُدوَّن في عهد النبي محمّدﷺ. إلّا أنّ هذا الادّعاء يفتقر إلى الدقّة، إذ إنّ القرآن الكريم كان محفوظًا في الصدور عبر الحفظ، وفي السطور عبر الكتابة، وتشهد الأدلّة التاريخية والحقائق العلمية على حرص التشريع الإسلامي على تدوين النص القرآني فور نزوله، إذ كان كتّاب الوحي يدوّنون الآيات بمجرّد نزولها تحت إشراف النبيﷺ، وهذا يؤكّد أنّ عمليّة التدوين لم تكن مجرّد حدث لاحق، بل كانت جزءًا أساسيًّا من حفظ القرآن ونقله بدقّة عبر الأجيال[٣].

وأشار بعض علماء الإسلام إلى حقيقة مؤكّدة مفادها «أنَّ المؤمنين لم يتوانوا منذ

سريري، فلما مات رسول الله وتشاغلنا بموته، دخل داجن فأكلها»؛ القزويني، الحافظ أبي عبد الله محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، ج١، ص٦٢٠.

١- يُنظر: بن شهر آشوب، أبو جعفر محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب، ج١، ص٨١.

٢- القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره، م. س، ص٢٨.

٣- يُنظر: الجوزية، ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج١، ص٢٩.

البداية، بل وخلال صنوف الاضطهاد، في تسجيل الآيات القرآنيّة التي وصلتهم في مخطوطات شخصية لاستعمالهم»[١].

ويذكر مونتجمري وات[٢]: «لقد بذل المسلمون اهتمامًا وافرًا وجادًّا من أجل جمع القرآن الكريم، فكانوا يبادرون إلى كتابة الآيات فور نزولها حتّى تمّ جمعه عام ٦٥٠ للميلاد رسميًّا»[٣]، الذي يوافق عام ٢٩ هجرية، ويرى وات أن عملية التدوين كانت قد تمّت بعد العهد النبوي، أي في فترة خلافة الخليفة الثالث، ويتّفق معه المستشرق روم لاندو[٤] في هذا الرأي، فكلاًّ من المستشرقَيْن يتبنّيان الرؤية نفسها التي تهدف إلى مقارنة عملية تدوين القرآن مع الكتب المقدّسة السابقة[٥].

ولم يختلف المستشرق بيتر هاينه[٦] عن غيره من الذين قاموا بمقارنة عملية تدوين القرآن الكريم مع تلك الخاصة بالكتب المقدّسة السابقة، إلاّ أنّه رأى أن التدوين بدأ في المدينة بعد هجرة النبيﷺ إليها، إذ تولّى الصحابي زيد بن ثابت مهمّة توثيق ما يُوحى للنبيﷺ، وكان الوحي يُكتب على وسائل مختلفة مثل الرقاع، أغصان النخيل، أو ألواح الخشب، إلى جانب أي وسيلة كتابة متاحة في ذلك الزمن[٧]، ويواصل قائلاً: «إن القسم المكيّ من القرآن والذي يشكّل حوالي ثلثي المادّة القرآنيّة لم يدوَّن مطلقًا، وعلى فرض أنَّ محمّدًاﷺ كان قد دوّن بعض النصوص في مكّة،

١- درّاز، محمّد عبد الله، مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، ص٣٤-٣٥.

٢- ويليام مونتجمري وات (Montgomery Watt): مستشرق إنجليزي وُلد عام (١٩٠٩م)، يُعرف باهتمامه الكبير بدراسة السيرة النبوية، رغم ما يُلاحَظ من ميول تنصيرية في بعض أعماله، وتوفي في عام (٢٠٠٦م)؛ ينظر: غراب، أحمد عبد الحميد، رؤية إسلامية للاستشراق، ص١١٥-١٢٦.

٣- وات، مونتجمري، الإسلام والمسيحيّة في العالم المعاصر، ص١٢٨.

٤- روم لاندو (Rom Landau): مستشرق ومؤرّخ بريطاني وُلد عام (١٨٩٩م)، مختصّ بالدراسات الإسلامية والشرق أوسطية، واشتُهر بأبحاثه في تاريخ الفكر الإسلامي، نشر العديد من الأعمال التي أسهمت في فهم الثقافة الإسلامية بشكل أكاديمي معمّق، توفي عام (١٩٤٧م)، ينظر:

https://www.hespress.com

٥- يُنظر: لاندو، روم، الإسلام والعرب، ص٣٦.

٦- بيتر هاينه (Peter Heine): مستشرق ألماني ولد عام (١٩٤٤م)، وكان متخصّصًا في الدراسات الإسلامية، واهتمّ بتحليل النصوص الدينية والتاريخ الإسلامي من منظور أكاديمي، توفيّ عام (٢٠٢٢م)؛ ينظر:

https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2395

٧- يُنظر: هاينه، بيتر، الإسلام، ص٧٨-٧٩.

فإنَّها فُقدت، لأنَّ الحوليّات التاريخيّة لا تذكر اصطحاب المسلمين لمدوّنات قرآنيّة أثناء ترحالهم للهجرة، إضافة إلى ذلك لا نجد في المصادر التاريخية أيّ حديث عن كتبة القرآن في مكة»[١].

ومن المؤكّد أن نقص معرفة المستشرق بمصادر كتابة النص القرآني في مكّة هو ما دفعه إلى هذا الرأي، إذ إنّ المصادر التاريخية التي أشار إليها المستشرق تؤكّد أن عملية التدوين كانت قائمة بالفعل، فقد قام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بتدوين القرآن في مكة واستمر في ذلك حتى وفاة النبي صلى الله عليه وآله، إذ ذكر الإمام علي عليه السلام: «ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عليَّ فكتبتها بخطّي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها»[٢]، وقال عليه السلام في حديث آخر: «يا طلحة إنَّ كلّ آية أنزلها الله على محمّد صلى الله عليه وآله عندي بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّي بيدي وتأويل كلّ آية»[٣]، ومن بين الأدلّة التاريخيّة التي تؤكّد تدوين القرآن في مكّة، نجد الحادثة الشهيرة المرتبطة بإسلام عمر بن الخطاب، إذ روى الدارقطني في سننه: «خرج عمر متقلّدًا السيف، فقيل له: إن ختنك وأختك قد صبوا، فأتاهما عمر وعندهما رجل من المهاجرين يقال له: خباب[٤]، وكانوا يقرؤون طه، فقال: أعطوني الكتاب الذي عندكم أقرأه وكان عمر يقرأ الكتاب، فقالت له أخته: إنك رجس، ولا يمسّه إلّا المطهّرون، فقم فاغتسل أو توضّأ، فقام عمر فتوضّأ، ثم أخذ الكتاب فقرأ طه»[٥].

فما قيمة أقوال المستشرقين وما يروّجونه من مزاعم، ومصادرهم التي لا أساس لها، أمام هذه الأدلّة الثابتة التي تؤكّد التدوين الفوري للنص القرآني سواء في مكّة أو المدينة؟!

١- يُنظر: هاينه، بيتر، الإسلام، م. س، ص٧٩.

٢- المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ص٨٩-٩٩.

٣- الكوفي، سليم بن قيس الهلالي، كتاب سُلَيم بن قيس الكوفي، ص٢١١.

٤- خَبّاب بن الأرت: هو أحد الصحابة الأجلاء الذين آمنوا برسالة النبي صلى الله عليه وآله وكانوا من أشد الأنصار له. عُرف بإسلامه المبكر في مكة المكرمة، حيث واجه أشد أنواع التعذيب على يد المشركين. هاجر إلى المدينة المنورة وشهد جميع الغزوات، وكان له دور بارز في نشر الإسلام. استعمله النبي صلى الله عليه وآله في تقسيم غنائم بدر، ثم انتقل إلى الكوفة حيث توفي عن عمر ناهز الثالثة والسبعين في سنة (٣٧هـ). كان أول من دُفن خارج الكوفة، ودعا له الإمام علي عليه السلام بالرحمة؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، ج٢، ص٣١٠.

٥- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن النعمان، سنن الدارقطني، ج١، ص٢٢١.

ونرى أن بروكلمان[١] كان أكثر دراية من سابقيه؛ إذ أضاف ملاحظات جديدة تتناقض مع ما قاله من قبله، موضحًا أن التدوين في زمن النبيﷺ كان محدودًا، في حين أنّ معظم الوحي كان محفوظًا شفويًّا، فيذكر: «لعلّ نجومًا متفرّقة من الوحي كانت قد كُتبت في حياة الرسول، ولكن أكثر الوحي كان يُروى بلا ريب شفاهًا من الذاكرة فحسب، فلما غاض بوفاة الرسولﷺ منبع الوحي الذي كان قيّمًا على حياة الأمّة، أجمع المسلمون كلمتهم على تسجيل كلّ ما كان ممكنًا جمعه بعد من القطع والأجزاء»[٢].

ولم يختلف طرح بروكلمان عن أفكار سابقيه؛ إذ كان يؤكّد أن الحفظ كان بشكل شفاهي، وأن التدوين لم يكن إلاّ محدودًا، على غرار ما حدث مع الكتب السابقة، ومن اللافت أن المستشرقين يصرّون على أن القرآن لم يُدوّن، رغم وجود العديد من الأدلّة التي تدحض هذا الرأي، وبعد التأمّل في هذا الموضوع الذي أصبح شائعًا في الدراسات الاستشراقية، يبدو أن هذه الظاهرة كانت مقصودة بهدف ترسيخ هذه الفكرة في أذهان الباحثين حول النصّ القرآني، لتصبح منهجًا معتمَدًا في دراستهم.

وجاءت دراسة المستشرق غيرهارد بويرينغ[٣] مختلفة عن دراسات من سبقوه، إذ طرح فكرة أن المسلمين بعد وفاة النبيﷺ واجهوا ثلاث مهام رئيسية تتعلّق بتدوين القرآن:

١. جمع المواد التي كُتب عليها النص القرآني، مثل العسب (جريد النخل)، والرقاع (قطع الجلد)، واللخاف (الحجارة الرقيقة)، والأكتاف (عظام الأكتاف)،

١- كارل بروكلمان (Carl Brockelmann): مستشرق ألماني، وُلد عام (١٨٦٨م)، ويُعدّ من أبرز المتخصّصين في الدراسات العربية والإسلامية، وله العديد من المؤلّفات المهمّة في تاريخ الأدب العربي واللغات السامية، من أشهر أعماله (تاريخ الأدب العربي) الذي يُعدّ مرجعًا مهمًا في هذا المجال، وتوفيّ في عام (١٩٥٦م)، ينظر: موسوعة المستشرقين، م. س، ص٩٨-١٠١.

٢- تاريخ الأدب العربيّ، م. س، ج١، ص١٣٩.

٣- غيرهارد بويرنغ (Gerhard Böwering): مستشرق وقسّ ألمانيّ معاصر، وُلد عام (١٩٣٩م)، وتعلّم في ألمانيا، وحصل على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلاميّة في ١٩٧٥م، في عام ١٩٨٤م تم تعيينه أستاذ الدراسات الإسلاميّة في جامعة ييل، منصبه الحالي، وهو عضو في الجمعية الأمريكية الفلسفية، والجمعيّة الأمريكيّة الشرقية، الأكاديميّة الأمريكيّة للدين؛ يُنظر: https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2114

بالإضافة إلى الاعتماد على الحفَظة الذين كانوا يحفظون القرآن شفويًّا.

٢. وضع هيكلية نصّية للنص القرآني باستعمال الحروف الهجائية الساكنة.

٣. العمل على إنتاج نصٍّ مضبوط بالعلامات والحركات وغيرها من الرموز التي تسهّل القراءة والفهم.

وهكذا، قدّم بويرينغ رؤيةً مفصّلةً حول عملية تدوين القرآن وتطويره[١]؛ فيقول: «انبثق هذا السيناريو من افتراض أنَّ محمّدًاﷺ لم يترك نصًا مكتوبًا كاملاً للقرآن، وأنَّ القرآن حُفظ أساسًا بصيغة شفهيّة في ذاكرة عدد كبير من مستمعيه المباشرين، علاوة على صيغة كتابيّة من قبل الكتاب خلال حياته»[٢]، إذ يوضح النص أنّ النبي محمّدًاﷺ لم يترك نصًا قرآنيًّا مكتوبًا بشكل كامل.

وأيّده في ذلك المستشرق ديروش[٣]، إذ أشار إلى أنه من غير المرجّح أن تكون نسخة مكتوبة كاملة من القرآن قد أُنجزت خلال حياة النبيﷺ وتحت إشرافه، وأن الأدلّة الحديثة التي تُثبت وجود مثل هذا النص غير كافية ولا تُقنع، وذلك بسبب عوامل عديدة تشير إلى عكس ذلك، كما أوضح أن الرسالة القرآنية كانت في حالة تطوّر مستمرّ طالما أن النبيﷺ كان على قيد الحياة، إذ كان الوحي يتنزّل بشكل متتابع، وتحدث عمليّات نسخ للآيات، مع استبدال آيات بأخرى، وتواجد دروس مختلفة جنبًا إلى جنب، وأشار إلى أن الحاجة إلى ترك مجال مفتوح لاستمرار الوحي كانت سببًا رئيسًا في عدم إمكانية إنتاج نسخة كاملة ومحدّدة من القرآن في صورة كتاب تامّ خلال تلك الفترة[٤].

١- رينولدز، جبرئيل سعيد، القرآن في محيطه التاريخيّ، البحث الأحدث حول بناء القرآن- غيرهارد بويرينغ، ص١٢١.

٢- القرآن في محيطه التاريخيّ، البحث الأحدث حول بناء القرآن- غيرهارد بويرينغ، م. س، ص٨٥.

٣- فرانسوا ديروش (François Déroche): مستشرق فرنسي معاصر وُلد عام (١٩٥٢م)، متخصّص في دراسة المخطوطات القديمة وعلم قراءة النصوص القديمة، لقد بدأ مسيرته الأكاديمية في المدرسة العليا للأساتذة، وحصل على دبلوم في علم المصريّات ودبلوم الدراسات المعمّقة، وعمل في المكتبة الوطنية الفرنسية، إذ ركّز على دراسة المخطوطات القرآنية، وتولّى منصب مدير الدراسات بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا، مع تقديم إسهامات علمية في تصنيف المخطوطات القرآنية؛ ينظر:

https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2011

٤- ديروش، فرانسوا، استعمالات القرآن بوصفه كتابًا مخطوطًا، ص٥٤.

ونلاحظ أن هذا الرأي يتعارض مع العديد من الأدلّة التاريخية والشرعية التي تؤكّد أن القرآن كان يُدوَّن فور نزوله، بما يتوافق مع الوعد الإلهي بحفظه من التحريف أو الضياع، وتؤيّد هذا الأمر روايات موثوقة تشير إلى أن النصّ القرآني قد كُتب ودُوّن في زمن النبي محمّدﷺ، إذ «روى علي بن الحسين[١]، عن أحمد بن أبي عبد الله[٢]، عن علي بن الحكم[٣]، عن سيف[٤]، عن أبي بكر الحضرميّ[٥]، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: إنّ رسول الله محمّدﷺ قال لعليّعليه السلام: «يا علي، القرآن خلف فراشي في المصحف والحرير والقراطيس، فخذوه واجمعوه ولا تضيّعوه كما ضيّعت اليهود التوراة»، فانطلق عليّ فجمعه في ثوب أصفر، ثمّ ختم عليه في بيته وقال: لا أرتدي حتّى أجمعه، وإن كان الرجل ليأتيه، فيخرج إليه بغير رداء حتّى جمعه»[٦]، تشير هذه الرواية بوضوح إلى أنَّ النص القرآني تم تدوينه تحت إشراف النبيﷺ الذي لا يتحدّث من نفسه، في حين أنَّ المستشرق يرفض هذه الأدلّة ويعدّها غير مقنعة، إذا لم يقتنع المستشرق بالقرآن والسنّة وآراء علماء المسلمين، فكيف يمكن أن يكون رأيه مقبولاً؟ هل يقبل آراء المستشرقين، أم أنها غير مقنعة أيضًا؟

من الجدير بالذكر أن مونتجمري وات، الذي يُعدّ من أبرز المستشرقين المتحفّظين على القرآن، اعترف بأنَّ القرآن هو كلام الله وتمّ تدوينه فور نزوله، إذ صرّح قائلاً: «إنَّ القرآن ليس بأيّ حال من الأحوال كلامَ محمّدﷺ، ولا هو نتاج تفكيره، إنمّا هو

١- «أبو الحسن الفقيه الديِّن علي بن الحسين بن علي الجاستي الجاسي، صالح، حافظ، ثقة، رأى الشيخ أبا علي ابن الشيخ أبي جعفر الطوسي، والشيخ الجد شمس الإسلام حسكا بن بابويه، وقرأ عليهما تصانيف الشيخ أبي جعفر رحمه الله»؛ السيد الخوئي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج١٢، ص٣٩٥.

٢- «أحمد بن محمّد بن خالد بن عبد الرحمان بن محمّد بن علي البرقي، المعروف بأبي جعفر، هو من أصول كوفية، وكان معروفًا بثقته الكبيرة في نفسه، وكان يروي عن الأشخاص الضعفاء ويعتمد على المراسيل، كما قام بتأليف العديد من الكتب، أبرزها كتاب (المحاسن)»؛ ينظر: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، م. س، ج٣، ص٤٩.

٣- علي بن الحكم الأنباري: «قال النجاشيّ: «هو ابن أخت داود بن النعمان بيّاع الأنماط، وهو يُنسب إلى بني الزبير الصيارفة، وعلي بن الحكم تلميذ ابن أبي عمير، لقيَ من أصحاب أبي عبد الله الكثير، وهو مثل ابن فضال وابن بكير»»؛ معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، م. ن، ج١٢، ص٤٢٥.

٤- سيف بن عميرة، قال النجاشي: «سيف بن عميرة النخعي، عربيّ، كوفيّ، ثقة، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسنعليهما السلام». معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، م. ن، ج٩، ص٣٨٢.

٥- «أبو بكر الحضرمي، روى في كامل الزيارات وتفسير القمّيّ فهو ثقة»؛ الجواهري، محمّد، المفيد من معجم رجال الحديث، ص٦٨٧.

٦- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، م. س، ج٨٩، ص٤٨.

كلام الله (تعالى) وحده، قصد به مخاطبة محمّدﷺ ومعاصريه ومن بعدهم»[١]، تأتي شهادة المستشرق هذه بعد أن قام بدراسة الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**﴾ (القيامة: ١٧-١٨)، والتي تضع حدًّا للجدل بشأن تدوين القرآن، إذ تؤكّد أن الله تعالى هو المدوّن الأوّل للقرآن، فذكر: «أنَّ التفسير الطبيعيّ لهذه الآيات، هو أنَّ محمّدًاﷺ ما دام يتبع تلاوة جبريل، فإنَّ الله متكفّل بجمع الآيات المتفرّقة أو التي أوحى بها في أوقات مختلفة لجعلها في سياق واحد، وإذا لم يكن محمّدﷺ هو الذي رتّب القرآن بناء على وحي نزل عليه، فمن الصعب أن نتصوّر أيّ مسلم آخر يقوم بهذا العمل ... إنَّ القرآن كان يسجّل فور نزوله ...»[٢].

ويمكن القول إن الهدف من هذا النقاش لم يكن البحث العلمي الرصين أو التحقيق الموضوعي الذي يؤدّي إلى اقتناع بالأدلّة المقدّمة، بل كان الغرض منه مجرّد الجدال والتصرّفات الجدليَّة المُلتفَّة التي تبتعد عن جوهر الحوار العلمي الهادف، وهذا النهج يذكّرنا بقوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ**﴾ (الحج: ٣)، إذ يُظهر النص أن الجدال بغير علم أو هدف بنّاء لا يُفضي إلى الحقّ، بل يُعدّ انحرافًا عن سبيل الفهم الصحيح والمناقشة العقلانية[٣].

أمّا الباحث جون وانسبرو[٤]، فيطرح رأيًا يعدُّ صعب القبول حتى من قِبَل الباحثين المبتدئين، فضلاً عن المتخصّصين في الدراسات القرآنية؛ إذ يزعم أن القرآن الكريم لم يُدوَّن خلال عهد النبي محمّدﷺ، ولا في عهد الخلفاء الثلاثة، بل تمّت كتابته بشكل تدريجي متوافق مع التطوّرات التي شهدتها الحياة الإسلامية، حتى اكتمل تدوينه في نهاية القرن الثاني الهجري، عندما توافرت الظروف الملائمة لذلك[٥].

١- عمارة، محمّد، الإسلام في عيون غربيّة بين افتراء الجهلاء وإنصاف العلماء، ص١٦٢.

٢- الإسلام في عيون غربيّة بين افتراء الجهلاء وإنصاف العلماء، م. س، ص١٦٦.

٣- ينظر: الدمشقي، أبو حفص عمر بن علي بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج١٤، ص١٣؛ بن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمّد بن المهدي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج٣، ص٥١١.

٤- جون إدوارد وانسبرو (John Edward Wansbrough)، مستشرق أمريكي ولد عام (١٩٢٨م)، اهتمّ بدراسة العادات الشعبيّة في العالم الإسلاميّ والجزيرة العربيّة. من أثاره نماذج من الموسيقى الشعبيّة، التعليم الإسلاميّ، توفي عام (٢٠٠٢م). ينظر: المستشرقون، م. س، ج١، ص٢٨٧.

٥- يُنظر: كتاب (الدراسات القرآنية: مصادر ومناهج تفسير النصوص المقدّسة) لـ جون وانسبرو عرض وتقويم، هند

ويشاركه في هذا الرأي الباحث إميل درمنغهام[١]، الذي يؤيّد هذه الفرضية، إذ صرّح قائلاً: «لم تدوّن الكتب المقدّسة إلّا بعد تبليغها بطويل زمن، أي حين يكون حفظها قد ضعف وتكون رواياتها قد كثرت، ومثل هذا أمر القرآن الذي اختير له نصّ رسميّ بعد النبيّ ﷺ بسبعين سنة»[٢]، فيبدو إنّه قد استند إلى تجربة تدوين الكتب المقدّسة وظروفها، ثم حاول أن يطبّق ذلك بشكل قسري على النص القرآني، وبما أن الكتب المقدّسة كانت قد دُوِّنت بواسطة تلاميذ الأنبياء وحواريّيهم، فإنه وجد صعوبة في قبول فكرة أن القرآن الكريم قد تم تدوينه في زمن نزوله مباشرة.

ويطرح غريغور شولر[٣] تساؤلاً حول عدم تدوين القرآن الكريم وحفظه في أماكن مقدّسة، كالكعبة مثلاً، لضمان حمايته من التشكيك والطعن في أصالته، حتى في المستقبل؟، وذلك على غرار ما كان يُتَّبع مع الوثائق المهمّة، أو كما حدث مع الشعر الجاهلي، إذ تمّ حفظ المعلّقات في أماكن مقدّسة[٤].

وللردّ على تساؤل شولر، يمكن القول إنَّ عدم تدوين القرآن الكريم وحفظه في أماكن مقدّسة يعود إلى عدّة أسباب رئيسة، أهمّها: إنّ القرآن كلام الله تعالى، وهو أعلى منزلة من الشعر الذي هو كلام البشر، فتعليق القرآن على الكعبة كان قد يُعطي انطباعًا بأنّه على نفس مستوى الشعر أو أنّه جزء من الثقافة العربية التقليدية، بينما القرآن جاء ليُغيّر تلك الثقافة ويُهيمن عليها، وإنَّ القرآن الكريم نفسه نفى أن يكون شعرًا، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ**

الورداني، مقال منشور في مركز تفسير للدراسات الاستشراقية بتاريخ ١٨/ ٣/ ٢٠٢٣م.

١- إميل درمنغهام (Émile Dermenghem): مستشرق فرنسي ولد عام (١٩٠٠م)، اهتم بالتاريخ الإسلامي، وعمل على دراسة حياة النبي محمّد ﷺ والسيرة النبوية، وله مؤلَّفات عدّة تتناول تاريخ الإسلام وأعلامه، منها كتابه المشهور (حياة محمّد)، الذي يعدّ من أهم الكتب التي تناولت سيرة النبي في الأدب الاستشراقي، توفي عام (١٩٧١م)؛ ينظر: مراد، يحيى، معجم أسماء المستشرقين، ص٥٠٨.

٢- درمنغهام، إميل، حياة محمّد، ص٢٤٨.

٣- غريغور شولر (Gregor Schoeler): مستشرق سويسري وُلد في ألمانيا عام (١٩٤٤م)، يعمل أستاذًا للدراسات الإسلامية في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا بجامعة السوربون منذ عام ١٩٨٢م، كما شغل منصب أستاذ فخري للدراسات الإسلامية في جامعة بازل منذ عام ٢٠٠٩م؛ ينظر:

https://tafsir.net/translations/author/3393

٤- ينظر: شولر، غريغور، الكتابة والشفوية في بادية الإسلام، ص٣٩.

﴿مُّبِينٌ﴾ (يس: ٦٩)؛ لذا لا يجوز أن نطبّق نظرية التقابل بين الكلام المنطوق والمكتوب على القرآن الكريم؛ لأنّ الشعر هو نتاج فكر الإنسان. أما القرآن الكريم فهو ليس كذلك، بل هو كلام الله المُنَزَّل، ولا يُقاس بأيِّ كلام بشري[١].

فالقرآن لم يكن مجرّد نصّ يُعرض أو يُحفظ في مكان، بل كان يُتلى ويُتعبّد به؛ لذا كان من الأفضل أن يكون متاحًا للناس في حياتهم اليومية، علاوةً على ما تميّز بأنه حُفظ في صدور الناس، وهو ما جعله محفوظًا من الضياع أو التحريف، هذه الطريقة كانت أكثر فعالية من تعليقه في مكان واحد[٢].

كما إنَّ الكعبة كانت عرضة للغزوات والأحداث[٣]، لو وُضع القرآن فيها، لكان عُرضة للضياع أو التدنيس.

والشيء الأهم إنَّ القرآن ليس مُلكًا لمكان واحد (مكة أو الكعبة)، بل هو رسالة عالمية[٤]، لذا كان من المناسب أن يكون متاحًا للجميع في كل مكان.

وقد تناولت جاكلين الشابي[٥] في دراستها لتاريخ تدوين المصحف إشكالية الطابع الشفوي للنص القرآني وتأثيره على عملية جمعه وتدوينه، إذ تشير إلى أنّ المصحف المتدَاول يحمل سِمات الخطاب الشفوي، مما يعني أن تدوينه لم يكن مجرّد نقل حرفي للوحي، بل تأثّر بآليّات الذاكرة الجمعية، وتلاحظ أن البنية اللغوية للقرآن، بما فيها من تكرار وتركيب خطابي، تشير إلى أنه لم يُصغ كنصّ مكتوب متجانس، بل ظلّ محتفظًا بسماته الشفوية، كما تلمّح إلى احتمال وقوع تعديلات

١- يُنظر: الشفاهية والكتابية والوحي القرآني، م. س، ص٦٢.

٢- يُنظر: ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير (تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، ج٣٠، ص٤٣٥.

٣- يُنظر: الجندي، علي، في تاريخ الأدب الجاهلي، ص١٥٦.

٤- يُنظر: الحمد، د. غانم قدوري، محاضرات في علوم القرآن، ص٤٤.

٥- جاكلين الشابي (Jacqueline Chabbi): مؤرِّخة وأكاديمية فرنسية وُلدت عام (١٩٤٣م)، متخصّصة في تاريخ بدايات الإسلام وتاريخ العالم الإسلامي في العصور الوسطى، وقدّمت رؤية أنثروبولوجية وتاريخية للقرآن، وعُدّت من أبرز الشخصيات في الاستشراق الفرنسي المعاصر؛ يُنظر: أوبسرفاتور، لونوفيل؛ لومونيي، ماري، مستشرقة فرنسية تدعو إلى أنسنة الإسلام كخطوة نحو العلمانية: https://www.hespress.com؛ فرحات، د. عبد الحكيم، نبوة محمّدﷺ في الاستشراق الفرنسي المعاصر «جاكلين شابي إنموذجًا»، ص١٢.

أثناء عملية جمعه وتدوينه، مما يفتح المجال لاحتمال وجود اختلافات بين النص المكتوب والوحي كما سُمع أوّل مرّة[١].

وتعزّز الشابي طرحها بغياب أدلّة مادّية على وجود مصاحف أو قطع قرآنية تعود إلى الحقبة المبكرة، مما يدعم فرضيّة تأخّر تدوين المصحف إلى منتصف القرن الأول الهجري، وتربط هذا التأخّر بالتحوّلات الثقافيّة والدينيّة التي فرضت الحاجة إلى تثبيت النص كتابيًا، خاصّة في مواجهة الديانات الكتابية الأخرى، وتستدلّ بانتقاد القرآن لليهود لكتابتهم التوراة بأيديهم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ**﴾ (البقرة: ٧٩)، ممّا يعكس توجّسًا من كتابة النصوص الدينيّة، وترى أن هذا التوجّس قد أثّر على عملية تدوين القرآن في مراحله الأولى[٢].

ويظهر أن السيِّدة جاكلين قد انصبّ اهتمامها على اتّهام القرآن الكريم دون تحقّق أو تدقيق كافٍ، فلو أمعنت النظر في الآية القرآنيّة التي تناولت موقفًا معيّنًا من اليهود، لَما سارعت إلى إطلاق مثل هذه الادّعاءات غير المدعومة، فالقرآن الكريم لم يتقوّل على اليهود، بل نقل حادثة تاريخية وقعت بالفعل في وسطهم، إذ تشير التفاسير إلى أن هذه الآية تعود إلى حادثة محدّدة؛ إذ قام علماء اليهود بتحريف النصوص التي كانت تتضمّن صفات النبي محمّدﷺ في كتبهم، مدّعين أن هذه التحريفات هي من عند الله، وقد فعلوا ذلك بدافع العداء للإسلام، وخوفًا من أن تؤدّي الحجج الواضحة إلى إقناع الناس باتّباع النبيﷺ والدين الجديد، مما يهدّد مصالحهم الشخصية ومكانتهم الاجتماعية، وأنَّ القرآن لم يوجّه اتهامات جزافية، بل أشار إلى ممارسات تاريخيّة موثّقة[٣]، لا يُعدّ ما ورد في القرآن اتّهامًا لليهود، بل هو تصوير دقيق لواقعة تاريخية حقيقيّة.

١- يُنظر: الشابي، جاكلين، ربُّ القبائل - إسلام محمّد، ص٧٧.

٢- يُنظر: م. ن، ص٨٠-٨٢.

٣- يُنظر: تفسير الإمام الحسن العسكريّ، المنسوب للإمام الحسن العسكريّ، ص٢٩٨؛ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م. س، ج١، ص٢٦٧.

وتعود الشابي لتؤكّد أن الانتقال من القرآن الشفهي إلى المصحف المكتوب لم يكن طبيعيًّا، بل كان بناءً أيديولوجيًا يخفي الفجوة الزمنيّة بين لحظة النزول ولحظة التدوين، وترى أن المصحف لم يكن امتدادًا للوحي، بل إعادة تشكيلٍ للنص في سياق زمني مختلف، إذ انقطع النقل الشفهي المباشر لصالح نص ثابت يُنظر إليه على أنه نهائي، كما تشير إلى البعد السياسي لعملية الجمع، إذ إنّ إسناد المصحف إلى عثمان قد يكون محاولة لتعزيز الشرعية السياسية للأمويين عن طريق ربط النص بزمن تأسيسي مقدّس[١].

في حين أن القرآن الكريم قد دُوّن في زمن النبي الأعظمﷺ، وهذا ما بيّناه سابقًا، وما أشار إليه بعض المستشرقين أنفسهم، كالمستشرق موريس بوكاي[٢]، إذ صرّح قائلاً: «هناك نصوص ظاهرة تؤكّد بأنه قبل أن يهاجر الرسولﷺ من مكة إلى المدينة بكثير كان ما يوحى به من القرآن يثبت كتابة. وهذا ما سيؤكّده القرآن. وكانت عادة محمّدﷺ وأصحابه حفظ القرآن وترتيله عن ظهر قلب. فلم يكن يتصوّر أن يشير القرآن إلى وقائع لا تمتّ إلى الحقيقة بصلة في الوقت الذي كانت فيه مراقبة من صحابة الرسولﷺ المتّصلين بالكتبة. إنّ هناك أربعًا من السور المكية تشير إلى كتابة القرآن قبل أن يكون الرسولﷺ قد ترك مكّة سنة ٦٢٢ [للميلاد]»[٣].

كما يواصل عدد من المؤرّخين البريطانيين دراسة واحدة من أقدم النُّسخ المعروفة للقرآن الكريم، والتي تمّ العثور عليها في جامعة برمنغهام عام (٢٠١٥م)[٤]، إذا قامت

١- يُنظر: ربُّ القبائل - إسلام محمّد، م. س، ص٩٨.

٢- موريس بوكاي (Maurice Bucaille): طبيب ومستشرق فرنسي ولد عام (١٩٢٠م)، واشتُهر بدراساته حول التوافق بين العلم الحديث والنصوص الدينية، خاصة في كتابه (القرآن والتوراة والإنجيل والعلم)، إذ أثار اهتمامًا واسعًا بتحليله العلمي للقرآن الكريم، توفي في عام (١٩٩٨م)؛ ينظر:

https://www.iicss.iq/?id=14&sid=502

٣- بوكاي، موريس، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص١٥٩.

٤- يُنظر: مرعي، د. فرست، اكتشاف النص القرآني رد على شبهات قديمة جديدة، مجلة البيان الرقمية:
https://www.albayan.co.uk/MGZarticle2.aspx?ID=4737

إحدى الباحثات بإخضاع هذه المخطوطة لفحص دقيق باستعمال تقنية الكربون المشعّ، وأظهرت النتائج أن عمرها يعود إلى السنوات الأولى من صدر الإسلام، وتحديدًا إلى ما يقلّ عن عقدين بعد وفاة النبي محمّدﷺ كما أن نتائج الفحص أكّدت أنها تُعدّ من بين أقدم النسخ الموجودة، بل وتزامنت مع الفترة التي عاش فيها النبي محمّد، مما يضفي عليها أهمية بالغة في إطار التراث الإسلامي والتاريخي[١].

وأكد ديفيد توماس[٢] أن كاتب هذه المخطوطة كان على الأرجح معاصرًا للنبي محمّدﷺ، وربما عرفه شخصيًّا أو كان من المقرّبين منه، وأشار إلى أنّها تعود إلى أقل من عقدين بعد وفاة النبيﷺ، وتكاد تكون مطابقة للقرآن المتداول اليوم، ممّا يدعم فرضيّة ثبات النص القرآني، كما لفت إلى أنّها كُتِبت بالخط الحجازي، الذي يُعدّ أحد أقدم الخطوط العربية، ممّا يجعلها واحدة من أقدم النسخ القرآنيّة في العالم ووثيقة ذات قيمة تاريخيّة ودينيّة كبيرة[٣].

١- يُنظر: موقع قناة الجزيرة على اليوتيوب: https://2u.pw/6uk7xkXL

٢- ديفيد توماس (David Thomas): باحث بريطاني ولد عام (١٩٥٣م)، عمل متخصّصًا في مجال المقارنة بين الأديان، وخصوصًا بين الإسلام والمسيحيّة، كما عمل في العديد من الجامعات البريطانية وله إسهامات كبيرة في دراسة الفروق والتشابهات بين الديانتين، بالإضافة إلى تقديم تحليلات نقدية حول النصوص الدينية والمفاهيم التفسيرية في كلا الدينين، ويُعدّ من أبرز الباحثين في هذا المجال وله العديد من الكتب والمقالات التي تساهم في تعزيز الحوار بين الأديان وفهم التفاعلات التاريخية والفكرية بين الإسلام والمسيحية؛ ينظر:
https://www.birmingham.ac.uk/staff/profiles/tr/thomas-david

٣- يُنظر: مخطوطة قرآنية من برمنغهام تعتبر من أقدم المخطوطات في العالم، مقال منشور على موقع جامعة برمنغهام، اطلع عليها: ١٢/ ١٢/ ٢٠٢٤م:
https://www.birmingham.ac.uk/research/impact/original/quran-manuscript-lightbox
ويُنظر: بي بي سي (العربية): العثور على صفحات من إحدى «أقدم» نسخ المصحف في جامعة برمنغهام شون كوغلان بي بي سي ٢٢ يوليو/ تموز ٢٠١٥ نسخة محفوظة ١١ يوليو ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين:
https://www.bbc.com/arabic/artandculture/2015150721/07/_uk_birmingham_koran
ويُنظر: الكحيل، د. عبد الدائم، اكتشاف مصحف كتب قبل ١٤٠٠ سنة... وتصريح خطير لعلماء ألمانيا!، مقطع فيديو منشور على موقع اليوتيوب:
https://www.youtube.com/watch?v=HPDXoymBWRs&t=15s

شكل رقم (٧): مخطوطة القرآن بجامعة برمنغهام

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: رُؤْيَةُ الْحَدَاثِيِّينَ حَوْلَ شَفَاهِيَّةِ وَكِتَابِيَّةِ القرآن الْكَرِيمِ

التزم عدد من الباحثين المعاصرين في مجال الدراسات القرآنية على خطى الفكر الاستشراقي بوجهة نظر مفادها أن القرآن الكريم مرَّ بمرحلتين رئيستين في تدوينه: المرحلة الشفهية والمرحلة الكتابيّة[1]، وقد اعتمد هؤلاء الباحثون هذا التقسيم بناءً على فرضية أن القرآن لم يُقصد به في الأصل أن يكون نصًّا مكتوبًا، بل كان بالأساس نصًّا شفهيًّا، ممّا يعني -حسب رأيهم- عدم وجود إرادة واضحة لتوثيقه كتابيًّا في

١- يُنظر: الفكر الأصوليّ واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، م. س، ص١٣٥؛ مدخل إلى القرآن الكريم، م. س، ص٢٩؛ مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، م. س، ص٥٢-٥٤؛ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، م. س، ص٤٩.

مراحله الأولى[١]، لذا قاموا بفصل ما أطلقوا عليه (القرآن الشفاهي)، عن (القرآن المدوّن)، الذي يرونه نتاجًا لاحقًا لتطوّرات تاريخيّة[٢].

وتعدّ دراسة محمّد أركون واحدة من أبرز الدراسات الحداثية التي توسّعت في فكرة شفاهية القرآن، إذ حاولت إبعاد عملية تدوين النص القرآني عن الفترة النبوية، وربطتها بفترات تاريخية متأخّرة، ويهدف هذا التوجّه إلى إخضاع القرآن لمنهجية (الأرخنة)، وهي منهجية استشراقية تسعى إلى تحليل النصوص الدينية وفقًا لسياقات تاريخية متغيّرة، مما يتيح لهم إعادة تفسير النص القرآني بعيدًا عن الثوابت الإسلامية، وصرّح قائلًا: «النبيّ ﷺ تكلّم أوّلًا بالقرآن شفاهيًّا أمام الصحابة قبل أنْ يُسجّل ما قاله كتابةً، وهناك فرق بين الحالة الشفهيّة للكلام والحالة الكتابيّة...»[٣].

ويرى أيضًا أن الإشكالية الرئيسة تكمن في دراسة الفروقات القائمة بين المرحلة الشفهية للنص القرآني، التي يعدّها قد ضاعت بشكل نهائي، وبين المرحلة الكتابية التي تمثّل النصّ المدوّن، والذي سبقته -حسب رأيه- مرحلة شفهية طويلة. وبناءً على هذا المنظور، فإنه يذهب إلى أن النص القرآني الأصلي قد فُقد بشكل كامل ولم يتم تدوينه بالشكل الذي يحفظ جوهره الأولي، وأن النصّ المتوفّر حاليًا هو نتاج بشري وليس النص السماوي الأصلي[٤].

ويتجلّى هذا التوجّه في استعماله لعبارات ومصطلحات خاصة عند التعامل مع النص القرآني، حيث يعمد إلى وصفه بصفات تشير إلى كونه نتاجًا بشريًّا، إذ يقول: «قلت المصحف ولم أقل القرآن؛ لأنَّه يدلّ على الشيء المادّيّ الذي نمسكه بأيدينا يوميًّا؛ ولأنَّه يقابل التوراة والإنجيل بالضبط، فهو كتاب مؤلَّف من صفحات سُجّل فيها الخطاب القرآنيّ بالخطّ المعروف»[٥]، ويكمل قوله في بيان رأيه حول تدوين

١- يُنظر: مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، م. س، ص٥٢-٥٤؛ مدخل إلى القرآن الكريم، م. س، ص٢٩.
٢- الفكر الإسلاميّ نقد واجتهاد، م. س، ص٧٧.
٣- الفكر الأصوليّ واستحالة التأصيل، م. س، ص١٣٥.
٤- م. ن، ص١٣٥.
٥- م. ن، ص٨١.

القرآن الكريم قائلاً: «هو عبارة عن مجموعة من العبارات الشفهيّة في البداية، ولكنَّها دُوّنت كتابة ضمن ظروف تاريخيّة لم توضح حتّى الآن، ولم يُكشف عنها النقاب ثمّ رُفعت هذه المدوّنة إلى مستوى الكتاب المقدّس من قبل العمل الجبّار والمتواصل لأجيال من الفاعلين التاريخيّين، واعتبر هذا الكتاب بمثابة الحافظ للكلام الإلهيّ المتعالي لله والذي يشكّل المرجعيّة المطلقة والإجباريّة الذي ينبغي أنْ تتقيّد به كلّ أعمال المؤمنين وتصرّفاتهم وأفكارهم»[١].

ويظهر عند التمعّن في دراسة أركون حول تدوين النصّ القرآني، والتي تنكر عملية التدوين الفوري في العهد النبوي وتحاول تأخيرها إلى ما بعد وفاة النبي محمّدﷺ، أنها تعكس بشكل كبير أفكار المستشرق بلاشير الذي يقول: «إنّ هذا التدوين كان جزئيًّا ومثارًا للاختلاف، كما كان متخلّفًا على الأخصّ بسبب عدم ثبات المواد والطرائق المستعملة في ذلك التدوين»[٢]، ثم يُضيف مُعقِّبًا: «هكذا صار مقبولاً لدينا أنْ نتكلّم عن نصّ قانونيّ للمصحف كان قد وُضع واعتمد نهائيًّا في منتصف القرن العاشر»[٣]، فنراه يذهب إلى أن النص القرآني قد اكتمل تدوينه بشكل نهائي في القرن العاشر الهجري، وهو الرأي الذي يتّفق فيه مع أركون، الذي يصف القرآن بأنه «مدوَّنة منتهية ومفتوحة على معان باللغة العربيّة لا نستطيع الوصول إليها إلّا عبر النصّ المثبت تدوينًا بعد القرن الرابع الهجريّ العاشر الميلاديّ ...»[٤].

واعتمد محمّد أركون في دراسته للقرآن الكريم على منهجيات متعدّدة تتجاوز المنهج التاريخي التقليدي، واستمر في تشكيكه في عملية جمع القرآن الكريم التي بدأت مشافهة ثم انتقلت إلى مرحلة التدوين والكتابة، وقد برّر هذا المنهج بقوله: «لم أكن أهدف إلى خلع التقديس عليه أو نزع التقديس عنه، وإنّما كنت أهدف إلى وصف الأمور كما هي، كنت أهدف في المرحلة الأولى من الخطة المنهجية إلى لفت الانتباه

١- الفكر الأصوليّ واستحالة التأصيل، م. س، ص٤١.
٢- القرآن نزوله تدوينه ترجمته تأثيره، م. س، ص٣٤.
٣- م. ن، ص٢٩.
٤- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدينيّ، م. س، ص١١٣-١١٤.

إلى المشروطية اللغوية والثقافية والاجتماعية لإنتاج هذا الخطاب من قِبل متكلّم ما»[١]، مؤكّدًا أن المنهج الفقهي التقليدي قد أغفل النظر إلى عملية تدوين القرآن، كما عدَّ أركون أن عملية النقل الشفهي للقرآن الكريم كانت من القضايا المسكوت عنها في التراث الإسلامي، إذ قال: «أعود إلى التفريق بين مرحلة الخطاب الشفهي والخطاب المدوّن أو المكتوب، وأقول إنه يتيح لنا أن نلقي إضاءات جديدة ليس على النص القرآني فقط، وإنما على كل النصوص الدينيّة التأسيسيّة الأخرى كالتوراة والإنجيل، فهي أيضًا لم تُكتب إلاّ بعد مرور فترة على وفاة موسى وعيسى عليهما السلام، وعندئذ لا نعود نكتفي في البحث عن صحة المقاطع المنقولة كما يفعل النقد الفيلولوجي[٢] الاستشراقي، وإنّما نحب أن نطرح الأمور من زاوية أوسع بكثير»[٣].

وعلى الرغم من ادّعاء أركون تبنّيه للمنهجية التاريخية والتفكيكية في كشف ما تم إغفاله في التراث، إلا أن هدفه المنهجي كان واضحًا، وهو السير على خطى المستشرقين في القول بأن القرآن الكريم لم يُجمَع في عهد النبي صلى الله عليه وآله، بل تمّ جمعه لاحقًا، على غرار ما حدث مع التوراة والإنجيل، وقد أصبح هذا الأمر هاجسًا لدى أركون، مما دفعه إلى الجرأة في التعامل مع النص القرآني.

وقال عنه علي حرب: «أحد أبرز مفكّكي النص القرآني والعقل اللاهوتيّ الذي جسّده أو انبنى عليه أنه يوظّف ترسانة معرفية ومنهجيّة هائلة ضد تراث طويل من التفسير يقوم على التعامل مع القرآن بوعي ديني يتجاوز التاريخ ويعلو عليه...؛ ذلك أنّ هاجس أركون هو تفكيك النص القرآني لتعرية آليّاته في الحجب والتحوير والتحويل... هاجسه هو خرق الممنوعات وانتهاك المحرّمات التي سادت فيما مضى وتسود اليوم»[٤].

١- أركون، محمّد، قضايا في نقد العقل الدينيّ كيف نفهم الإسلام اليوم، ص١٨٦.

٢- فيلولوجيا: «لفظ يعنى دراسة النصوص القديمة من حيث القاعدة ومعاني المفردات وما يتّصل بذلك من شروح ونقد وإشارات تاريخية وجغرافية»؛ تمّام، د. حسّان، الأصول (دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو - فقه اللغة - البلاغة)، ص٢٣٥.

٣- أركون، محمّد، تاريخيّة الفكر العربي الإسلاميّ، ص١٨٨.

٤- حرب، علي، الممنوع والممتنع نقد الذاكرة والمفكّرة، ص١٢٠.

ويؤكّد أركون على تطبيق المنهج التفكيكي عن طريق تفنيده لفكرة تدوين النص القرآني في عهد النبيﷺ، إذ يرى أنّ النص القرآني كان في الأصل نصًّا شفويًّا، ويوضح ذلك بقوله: «القرآن ليس إلّا نصًّا من جملة نصوص أخرى تحتوي على مستوى التعقيد نفسه والمعاني الفوّارة الغزيرة كالتوراة والأناجيل، والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية، وكل نصّ تأسيسي من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسعات تاريخية معينة، وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل»[١]، ويستطرد قائلًا: «نؤثر أنْ نتكلّم عن خطاب قرآنيّ لا عن نصّ قرآنيّ في المرحلة الأوّليّة من تبليغ النبيّﷺ له، أمّا عن تدوين مجموع هذا الخطاب المنزل فقد تمّ في عهد ثالث الخلفاء...»[٢].

يقوم رأي أركون على افتراضات مسبقة تخدم منهجًا تفكيكيًّا لا يعترف بالثبات النصي والقداسة، وهو مخالف للنصوص القطعية والتاريخ الثابت وإجماع الأمة الإسلامية. ولا يُعدّ هذا الرأي غريبًا، إذ إن العديد من الروايات الضعيفة في التراث الإسلامي تشير إلى هذا المفهوم[٣]، وهذا التوجّه يتوافق مع ما تسعى إليه بعض الجهات التي تعتمد على النقاط الضعيفة في التراث الإسلامي لتعزيز رؤيتها الخاصة، مما يُظهر مدى تأثير هذه الروايات في تشكيل بعض المناهج النقدية المعاصرة.

وبعد عرض آراء أركون وبلاشير، يتبيّن أن كليهما ينطلق من رؤية متقاربة، تجسِّد في جوهرها التأثير الواضح للفكر الاستشراقي في دراسة قضايا تدوين النص القرآني.

أمَّا عبد المجيد الشرفي فقد قدَّم رؤيته في هذا السياق، مؤكّدًا على عدم حدوث عملية التدوين خلال العهد النبوي، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك ليرى أن النبيﷺ لم يُصدر أمرًا بتدوين القرآن أساسًا، ولم يقتصر موقفه على مجرد عدم تدوينه شخصيًّا، فصرّح قائلًا: «لا يصحّ أنَّ يطلق حقيقة إلّا على الرسالة الشفويّة التي بلّغها الرسولﷺ إلى الجماعة التي عاصرته، أمّا ما جُمع بعد وفاته في ترتيب

١- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، م. س، ص٣٥-٣٦.

٢- أركون، محمّد، نافذة على الإسلام، ص٥٣.

٣- يُنظر: الشهرستاني، علي، جمع القرآن نقد الوثائق وعرض الحقائق قراءة تحليلية جديدة، ج٢، ص٣٣١-٣٤٠.

مخصوص ودُوِّن بين دفتين، فمن المعروف أنَّ الصحابة أنفسهم لم يكونوا متّفقين حول مشروعيّة هذا الجمع الذي لم يقم به النبيّ ﷺ ولم يأمر به»[١].

وطرح عبد المجيد الشرفي قضيتين بالغتي الأهمية، تتمثّل الأولى في زعمه أن النبي محمّد ﷺ لم يقتصر على عدم تدوين القرآن بنفسه، بل إنه لم يأمر بتدوينه أيضًا، وهذا الرأي لا يُؤيّده إلّا فئة محدودة من المستشرقين المتعصّبين، في حين يرى الباحثون المنصفون، إلى جانب جميع طوائف المسلمين، أن عمليات تدوين متنوّعة قد حدثت خلال العهد النبوي، كما يشيرون إلى أن الرسول محمّد ﷺ كان يُدوّن الوحي فور نزوله، كما عيّن مجموعة من الصحابة لكتابة الوحي، ومع ذلك، لم يقدّم شرفي، ولا المستشرقون الذين يستند إليهم أيّ أدلّة أو وثائق تاريخية تدعم ادّعاءاتهم بأن النبي ﷺ منع تدوين القرآن أو لم يأمر به، ويُحتمل أن يكون شرفي قد خلط بين الآراء التي تناقش منع تدوين الحديث النبوي، والتي تستند إلى روايات ضعيفة، وبين تدوين النص القرآني، وهو الخطأ ذاته الذي وقع فيه طيب تيزيني[٢].

ولقد اتبع الطيب تيزيني منهجًا مشابهًا، إذ رأى أن النص القرآني بقي شفويًا خلال حياة النبي محمّد ﷺ، ولم يُجمع في مصحف واحد إلّا بعد وفاته، ويوضح ذلك بقوله: «لم يُجمع القرآن في مصحف إلّا بعد موت الرسول ﷺ ببضع سنين، وذلك بمبادرة أولى صدرت عن عمر بن الخطّاب، بصيغة اقتراح طرحه على أبي بكر، الخليفة في حينه، مما يعني أنَّه في حياة محمّد لم يكن هنالك شيءٌ حاسمٌ على الأقلّ، من هذا القبيل»[٣].

ويعتمد تيزيني في استدلاله على تأخر تدوين الحديث النبوي، مشيراً إلى أن: «هذين النسقين الدينيين -أي القرآن والحديث- ما كانا منذ البدء نصّين مكتوبين، بل مرّ كلاهما بمرحلة القول الملفوظ المتداول شفويًا عن طريق العنعنة، وهذا

١- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، م. س، ص٤٩.

٢- الطيب تيزيني: مفكر سوري، وُلد عام (١٩٣٨م) في مدينة حمص. أكمل دراسته الأولية هناك، ثم انتقل إلى تركيا فبريطانيا وألمانيا، إذ حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة. توفي عام (٢٠١٩م)؛ ينظر: موسوعة أعلام المبدعين العرب في القرن العشرين، م. س، ص٢١٣-٢١٨.

٣- ينظر: النص القرآنيّ أمام إشكاليّة البنية والقراءة، م. س، ص٦٣.

يعني أنهما خضعا لعملية مركّبة من حالة الخطاب الحرّ المرسل إلى حالة الخطاب المنصّص المفقّه المكتوب، مما يفضي بنا إلى مواجهة السؤال التالي: كيف لنا في تلك الحالة الأولى من الخطاب المرسل غير المكتوب أن نتبيّن ما حدث على صعيد عملية التناسخ والتوالد التي اخترقت النسقين المعنيين ... هذا أوّلاً، وأما ثانيًا -وفي حقل انتقال هذا القول الأخير إلى نص مفقّه مكتوب- فإن السؤال الآخر التالي يبرز ملحاحًا بأهمية خاصة: ما الذي افتُقد وما الذي اكُتسب في سياق تحوّل ذلك الخطاب الملفوظ إلى هذا الخطاب المكتوب؟ وثالثًا وأخيراً يفصح السؤال عن نفسه: ما النتائج التي قد تواجهنا في تناول ما قد يعترضنا من التضاريس والإحداثيات والتدقيقات والإضافات والتصحيفات والاختراقات الإيديولوجية والتنسيقات والتحقيقات المعرفية التي يعتقد أنها رافقت عملية جمع القرآن وكتابته حتى القرن الحادي عشر الميلاد؟»[1].

ولقد مارس تيزيني نوعًا من الدهاء في الربط بين تدوين النص القرآني وبين تدوين الحديث الشريف، مع أن هناك فرقًا كبيراً بين الاثنين، فالنص القرآني يتمتّع بتعهّد إلهي بحفظه، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩)، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ (فصلت: ٤١-٤٢)، بالإضافة إلى الرعاية النبوية المباشرة في تدوينه أوّلاً بأول، أما الحديث الشريف، فقد تأخّر تدوينه بسبب ظروف تاريخية مرتبطة بمنع التدوين في فترة مبكرة، وبالتالي فإنَّ الربط بين عملية تدوين القرآن وبين تدوين الحديث يعدّ محاولة غير موضوعية تهدف إلى التشكيك في سلامة النص القرآني وصحّته.

أما فيما يتعلّق بروايات الأمر بالتدوين، فيُمكن الإشارة إلى ما رواه «عُبَيْدُ اللَهِ

١- النص القرآنيّ أمام إشكاليّة البنية والقراءة، م. س، ص٥١-٥١

بْنُ مُوسَى[١]، عَنْ إِسْرَائِيلَ[٢]، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ[٣]، عَنِ البَرَاءِ[٤]، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿**لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ... وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ...**﴾ (النساء: ٩٥)، قَالَ النبيّ ﷺ: «ادْعُ لي زَيْدًا وَلْيَجِئْ بِاللَّوْحِ وَالدَّوَاةِ والكَتِفِ -أَوِ الكَتِفِ وَالدَّوَاةِ-، ثمّ قَالَ: اكْتُبْ ﴿**لاَ يَسْتَوِي القَاعِدُونَ**﴾ ...»[٥]، فتشير هذه الرواية إلى دلالة واضحة على قيام النبي ﷺ بتدوين القرآن بشكل فوري، ممّا يُعزّز الرأي القائل بوجود تدوين في العهد النبوي، وهذا يُعدّ ردًّا مباشرًا على ادعاءات بعض الحداثيين التي تفتقر إلى الدليل، أمّا الادّعاء الثاني، والذي يفترض أن الصحابة لم يكونوا متّفقين على مشروعيّة النصّ القرآني، فهو زعم غير دقيق ويعكس تأثّرًا بالمنهج الاستشراقي.

ويعود أصل هذا الادّعاء إلى دراسات بعض المستشرقين التي ركّزت على عمليّة جمع القرآن في عهد الخليفة الثالث وما صاحبها من خلافات حول القراءات، إذ امتنع بعض الصحابة عن تسليم مصاحفهم الشخصيّة، وهذه الخلافات لم تكن حول مشروعيّة جمع القرآن نفسه، بل كانت مرتبطة بمسائل فرعية، والجدير بالذكر أنَّ القرآن الكريم تمّ حفظه وتدوينه منذ العهد النبوي[٦]، فما تمّ من جمع للقرآن في عهد الخلفاء يمكن تفسيره على أنّه عمليّة إنشاء نسخ خاصة، إذ كيف كان المسلمون يتلون القرآن في الأماكن البعيدة عن مكّة في حال عدم تدوينه، وبناءً عليه، يظهر خطر الفكر الحداثي في تكرار المحاولات نفسها التي قام بها المستشرقون في طروحاتهم.

١- عبيد الله بن موسى: «ابن موسى بن أبي المختار العبسيّ الكوفيّ، من أصحاب الصادق عليه السلام، رجال الشيخ»؛ معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، م. س، ج١٢، ص٩٥.

٢- إسرائيل بن يونس السبيعيّ: «قال عنه محمّد بن شقيق البلخيّ عن أبيه أنّه قال أخذت الخشوع من إسرائيل»؛ ينظر: الفهمي، د. عبد العزيز، إسرائيل بن يونس وأقوال النقّاد فيه ودرجته في الرواية، بحث منشور في مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد ٨٨، ص٣٨.

٣- «أبو إسحاق عمرو بن عبد الله بن عليّ الهمدانيّ الكوفيّ الحافظ، شيخ الكوفة وعالمها ومحدّثها»؛ الذهبي، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ج٥، ص٣٩٣.

٤- «البراء بن عازب بن الحارث بن عديّ، ردّه رسول الله من بدر لصغر سنّه وشهد أحدًا وعزا مع رسول الله أربع عشر غزوة، وكان من ثقات الصحابة» ينظر: الجزري، أبو الحسن علي بن محمّد، المعروف بابن الأثير، أسد الغابة في تمييز الصحابة، ص١٠٦.

٥- بن بلبان الفارسي، الأمير علاء الدين علي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، ج١، ص٢٢٨.

٦- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، م. س، ج٨٩، ص٤٨.

وذكر هشام جعيط[١]: «إنَّ القرآن بذاته لم يكن مكتوبًا، بل هو أثر شفويّ وأراد لنفسه ذلك وأعاب على اليهود أنّهم يخطّون الكتاب بأيديهم، والمفترض أنَّ التوراة أثر شفويّ»[٢].

ويُلاحظ أنّه قد أعاد طرح الإشكالية التي أثارتها جاكلين الشابي، مما يُظهر مدى تأثّر بعض الحداثيين بالمناهج الغربية، إذ يتم عدّ هذه المناهج بمثابة أدوات أساسية لفهم النصوص التراثية والدينية، وكأنها مسلّمات لا تقبل النقاش أو إعادة النظر.

ومن اللافت للانتباه أن بعض المنتمين إلى التيار الحداثي يبدون دفاعًا قويًا عن اليهود في هذا الإطار، بينما يتسرّعون في توجيه الاتّهامات نحو القرآن الكريم دون تقديم أدلّة كافية أو تحليل عميق، على الرغم من أن القرآن نفسه قد واجه اتهامات تاريخية من قبل اليهود، فهذا الموقف يُظهر في جوهره سطحية في التحليل، وقصورًا في التعمّق الفكري، وانحرافًا عن الموضوعية الأكاديمية، مما قد يُشير إلى وجود تأثيرات خارجية توجّه مثل هذه الرؤى وتُشكّلها بعيدًا عن المنهجية العلمية الرصينة.

ويُفرّق يحيى محمّد[٣] بين الخطاب المشافه والنص المدوّن، مؤكّدًا أن الخطاب (الكلام المشافه) يسبق النص من الناحية الاجتماعية والنفسية، إذ يتفاعل مع الواقع الحي ويحمل دلالات واضحة ومباشرة، في المقابل، النص المدوّن يفقد السياق الظرفي والحيوي الذي يمنح الخطاب دلالته الكاملة، مما يجعله أقلّ تعبيراً عن المعنى الأصلي، وينطبق هذا التمييز على القرآن، إذ يُعدّ القرآن المشافه الأصل الذي يحمل الوحي بكلّ دلالاته التفاعليّة مع الواقع، بينما القرآن المدوّن يفقد جزءًا كبيراً

١- هشام جعيط: مؤرّخ ومفكّر تونسي حداثي، وُلد عام (١٩٣٥م) في عائلة مثقّفة من الطبقة البرجوازية تشمل القضاة والمسؤولين. تلقّى تعليمه الأوّل في تونس ثم انتقل إلى باريس لاستكمال دراسته، ثم نال دكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة السوربون، ومن أبرز أعماله (في السيرة النبوية، الوحي والقرآن والنبوّة) و(أزمة الثقافة الإسلامية). توفي عام (٢٠٢١م)؛ ينظر: موسوعة أعلام المبدعين العرب في القرن العشرين، م. س، ص٢٤٣-٢٤٨.

٢- جعيط، هشام، الوحي والنبوة، ص٤٥.

٣- يحيى محمّد العراقي: مفكّر وفيلسوف عراقي معاصر، وُلد في العراق عام (١٩٥٩م)، واهتم بالعديد من مجالات الفكر والفلسفة، بما في ذلك الفلسفة الإسلامية والمقارنة. عُرف ببحثه العميق في العلاقة بين العقل والدين، وكان له دور بارز في تقديم رؤى فلسفية حول إشكاليات العصر الحديث، وكان مهتمًّا بتعزيز الحوار بين الثقافات المختلفة؛ ينظر: https://www.fahmaldin.net/index.php?id=135

من هذه الدلالات بسبب غياب السياق الواقعي والتحوّل إلى نصّ مجرّد[١].

وهذا لا يعني أن النص فقد دلالاته أو معناه الأصلي، فالقرآن يحتوي على تعاليم عامّة تنطبق على جميع الأزمنة والأماكن، كما يؤكّد على أنه كتاب هداية للبشريّة جمعاء، وليس مقيدًا بزمن أو مكان معيّن، قال تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ (البقرة: ٢).

ويمكن القول إن دراسات الحداثيين حول تدوين النص القرآني قد تأثّرت بشكل كبير بالمنهج الاستشراقي، الذي أسّس قواعده المستشرق الألماني نولدكه، ثم عمل على ترسيخها مَن جاء بعده من المستشرقين، فهذه المنهجية أصبحت جزءًا لا يتجزّأ من الدراسات القرآنية المعاصرة، إذ تسلّلت إلى عقول العديد من الباحثين، مما أثّر على توجّهاتهم البحثية وأدواتهم التحليليّة.

وفي سياق نقد هذه الدراسات بأنَّ فكرة الشفاهية هي مفهوم استشراقي تمّ تطبيقه أولاً على الإنجيل من قبل سبينوزا، الذي سعى إلى التمييز بين الوحي الذي ينطبع في القلب والعقل، والوحي الذي يُسجّل في الكتب؛ إذ عدّ الأخير أكثر عرضة للتحريف مقارنة بالأول، ولهذا أطلق على المعنى مصطلح (النص الإلهي) الذي لا يشوبه التحريف، على عكس الكلمات التي قد تتعرّض للتحريف أحيانًا[٢].

وقد حاول المستشرقون نقل المناهج النقدية التي طُبّقت على الإنجيل إلى القرآن، سعيًا لتحقيق نتائج مماثلة، مما يجعل المنهجية التفكيكية المطبّقة في الدراسات القرآنيّة غير محايدة في أصولها.

١- يُنظر: القرآن المشافه والمدوّن، يحيى محمّد، مقال منشور على موقع فهم الدين للكاتب يحيى محمّد: https://www.fahmaldin.net/index.php?id=2747;

محمّد، يحيى، فهم الدين والواقع، ص٢٣٥-٣١٥.

٢- يُنظر: رسالة في اللاهوت والسياسة، م. س، ص١٦٨؛ المهندي، بدرية، دعوى التحريف في كتابة القرآن الكريم عند الحداثيين، ص٤٧.

الْفَصْلُ الثَّاني

تَلَقِّي القرآن الْكَرِيمِ شَفَاهِيًّا

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: النَّبِيُّ محمّد ﷺ وَالتَّلَقِّي الشَّفَاهِيُّ لِلْقُرْآنِ

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: دَلَالَةُ وَصْفِ النَّبِيِّ محمّد ﷺ بِالْأُمِّيِّ

يشير لقب (النبي الأمي) إلى أحد الألقاب التي أُطلقت على النبي محمّد ﷺ، وقد حظي هذا الوصف باهتمام واسع من قِبل العلماء والمفسّرين عبر العصور، ويُعدّ هذا اللقب من القضايا التي أثارت جدلاً واسعًا وتفسيرات متعدّدة؛ إذ تمّت مناقشة مفهومه ودلالاته في سياقات متنوّعة، ويعكس هذا التعدّد في التفسيرات اختلافات في الفهم اللغوي والديني للمصطلح، مما يجعله من الموضوعات التي تحتاج إلى دراسة متأنّية لفهم مدلولاته وأبعاده بشكل دقيق.

أوّلًا: (الأميّ) في اللغة والاصطلاح

- **(الأميّ) في اللغة**

جمع اللغويون بين معاني (الأمّ) و(الأمّة)؛ لأنهم يعدّونهما من الأصل الواحد؛ لذلك سنقوم باستعراض معاني (الأم) أو (الأمة) في اللغة العربية، بهدف الوصول إلى المعنى الدقيق لكلمة (الأمي)، فالأمّ: «أما الهمزة والميم فأصل واحد، يتفرّع منه أربعة أبواب، وهي الأصل والمرجع والجماعة، والدين. وهذه الأربعة متقاربة، وبعد ذلك أصول ثلاثة وهي: القامة، والحين، والقصد، والأم: القصد»[1]، فالمراد من ذلك المرجع، ونسبة إلى جماعة العرب.

وأُفيدت أيضًا بأنّها الإمامة، كما تشير إلى القدوة التي يُقتدى بها[2]، وقيل تعني النعمة، وهي أيضًا تعني اليد، كما أنّ (الأمة) بالكسر قد تشير إلى الدين، أمّا (أمّة)

١- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج١، ص٢١ (أ م م).

٢- يُنظر: بن عباد الصاحب، إسماعيل، المحيط في اللغة، ج١٠، ص٤٦٠ (أ م م).

فهي تعني الرجل الذي يجمع بين الفضائل ويُعدّ قدوة للآخرين[١].

ومن معاني (الأمة) الإتمام بالشيء واتّباع كل نبي، والرجل الذي يُؤتمّ به[٢]، ومن دلالاتها: «الأم: مؤتمّ أنّها مشتقّة من أمّ يؤمّ إذا قصد، سُمّيت بذلك لأنّ ولدها يؤمّها ويتبعها، قال الحجاج: ما عندهم من الكتاب أمّ، أي: أصل يرجعون إليه»[٣]، فالأمّي هنا هو المقصود الذي يجب أنْ يُقصد في أمور الدين.

وتطلق الأمّة على: «الناقة التي تقدم سائر النوق حتى يتبعنها: مئمة أي: تأتمّ النوق بها، ورجل مُئمّ: عارف بالهداية»[٤]، و«الأمّ، بالفتح: القصد، أمّه يؤمه أمّا إذا قصده... ويحتمل أنْ يكون الأمّ أُقيم مقام المأموم، أي: هو على طريق ينبغي أنْ يُقصَد، وإنْ كانت الرواية بضم الهمزة فإنه يرجع إلى أصله... وجمل مِئمّ: دليل هادٍ، وناقة مئمة كذلك، وكله من القصد؛ لأنّ الدليل الهادي قاصد،... والأمّ: العلم الذي يتبعه الجيش، .... والأم: كالأمة، والأمة: الرجل الذي لا نظير له. وأصل هذا الباب كله من القصد»[٥].

وتُستعمل (الأم) بمعانٍ متعدّدة، فهي تعبّر عن الهادي الذي يقود الآخرين، وكذلك عن العلم الذي يتبعه الجيش كرمز للقيادة والإرشاد، وتشير أيضًا إلى العالم الذي يعدّ مرجعًا ومصدرًا للمعرفة، إذ ذكر الجوهري: «استأمَ أمّة غير أمتك بتسكين الهمز، أي: اتخذ، وتأمّيت، أمّة»[٦]، وقالو: «ثمّ تصير الأمّة: الإمام والرباني، ... أي: إمامًا يقتدي به الناس، لأنَّه ومن اتّبعه أمة، فسمّي أمّة لأنّه سبب الاجتماع»[٧]، وفي معنى الأمّة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (النحل: ١٢٠)، قيل «الأمّة: العالم والنهاية في وقته، والأمّة الملّة والدين، والأمّة

١- يُنظر: اللخمي، أبو محمّد عبد الله بن يوسف بن هشام، شرح الفصيح، ص١٦٨-١٦٩.
٢- ابن السيد البطليوسي، أبو محمّد عبد الله بن محمّد، المثلث، ج١، ص٣٢٨.
٣- ابن السيد البطليوسي، أبو محمّد عبد الله بن محمّد، رسائل في اللغة، ص٢٧٢-٢٧٣.
٤- المحيط في اللغة، م. س، ج١٠، ص٤٦١-٤٦٢ (أ م م).
٥- ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٢٣-٢٧ (أ م م).
٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج٦، ص٢٢٧٢.
٧- الدينوري، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ٢٤٩.

أيضًا الجماعة... والأمّة والأمّ واحد، والأمة العامة»[١]. وقيل إن «الأمّة» تشير إلى الفرد الذي يتبنّى دينًا بمفرده، أي شخص يُبعث ليقوم بدور جماعة كاملة[٢]،

والمعاني المحتملة لكلمة (الأميّ)، المشتقّة من (الأمّ) و(الأمّة) سواء بفتح الهمزة أو بضمها، توضح دلالات متنوعة لهذه اللفظة دون التأثير على مقام الرسولﷺ أو عظمة رسالته، وكان من الواجب على المفسّرين الذين فهموا (الأميّ) بمعنى من لا يجيد القراءة والكتابة أن يأخذوا في اعتبارهم هذه المعاني، خاصةً أنها تتماشى مع السياق العام للآية التي تدعو إلى اتّباع الرسولﷺ، وتجعل النجاح والفوز لمن يتبعه؛ وبالنظر إلى قراءة (الأميّ) بفتح الهمزة وضمّها، نجد من قرأ بفتح الهمزة يعدّ الاسم (الأمّة) من أصل الفعل (أمّ)، إذ يكون الاشتقاق مباشرة من الفعل. ومن قرأ بضم الهمزة يعتمد على استعمال الاسم الأصلي (الأمّة)، وفي هذه الحالة يتم إضافة ياء النسبة إلى (الأمّ) دون تغيير، فيصبح (الأميّ)، أما إذا كانت النسبة إلى (الأمّة)، فإن التاء التي تُعرف بـ«هاء التأنيث» تُحذف، وهي «تُحذف من الاسم، وينسب إلى الاسم ولا هاء فيه»[٣]، فحذف التاء في النسب يُعدّ من القواعد الثابتة التي يلتزم بها النحويون. «فالتغييرات على ضربين: جارية على القياس المطرد في كلامهم ... ومن الجارية على قياس كلامهم حذفهم التاء ونوني التثنية والجمع»[٤]، فالأمَ والأمة «لحقها تغيير النسب»[٥].

وأشار علماء اللغة إلى أن (الأميّ) تأتي على صيغة النسب... فقد يكون مصطلح (الأُمِّي) نسبة إلى (أمّ القرى)، وهو لقب لمكّة. فقد كانت مكّة تُعرف بعدّة أسماء، منها أمّ القرى[٦]، كما قال الله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ**﴾ (الشورى: ٧)،

١- الشيباني، أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، المعروف بثعلب الكوفي، معاني القرآن، ص١١٨.

٢- البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب، ج٢، ص٨٣.

٣- ابن السرّاج، أبو الحسن علي بن عيسى، الأصول في النحو، ج٣، ص٦٨.

٤- المفصّل في صنعة الإعراب، م. س، ص٢٥٩.

٥- ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج١، ص٢٦٠.

٦- ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، م. س، ج٥، ص١٨٦٣ (أ م م).

المراد بكلمة (أمّ القرى) هنا هو مكة، «إذ كان يُستخدم مصطلح (القرية) للدلالة على المدينة في الأزمنة القديمة»[١]، على هذا النحو، جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ**﴾ (الأعراف: ٩٤)، وعليه يُسَمُّونَ (المُدُن): (قُرَى)، فكان يُطلق على مكة اسم «أمّ القرى»، بمعنى (أمّ المدن)، نظرًا لمكانتها المركزية في حياة العرب من الناحيتين الاقتصادية والدينية. فهي تضمّ بيت الله الحرام (الكعبة المشرّفة)، وكانت مَسكنًا لآباء النبي محمّدﷺ، الذين كان لهم تأثير كبير في حياة العرب، يفوق ما يُتصوَّر عنهم، حيث كانوا زعماء العرب، خاصة من الناحية الدينيّة[٢]؛ وكان لهم دور بارز في وضع الخطط لحماية العرب وأصالتهم، وصون دين إبراهيم وإسماعيلعليهما السلام، فعن الإمام أبي جعفر محمّد الباقرعليه السلام قال: «لم يزل بنو إسماعيل ولاة البيت، يقيمون للناس حجَّهم، وأمرَ دينِهم، يتوارثونه كابرًا عن كابر...»[٣].

ومع ذلك، فإن نسبة (أُمِّي) قد أثارت إشكالاً، لأن القاعدة النحوية العربية تنصّ على أن النسبة تكون إلى الجزء الثاني من المركّب الإضافي، وليس إلى الجزء الأول. على سبيل المثال، النسبة إلى (أمّ قصر) هي (قصري)، والنسبة إلى (أبي الخصيب) هي (خصيبي)، وبناءً على هذه القاعدة، يجب أن تكون النسبة إلى (أمّ القرى) هي (قروي)، أي إلى الجزء الثاني (قرى)، وليس إلى الجزء الأول (أمّ)[٤]، وبذلك فإنَّ هذه النسبة قد تلتبس بالنسبة لكلمة (قرية)، لأنَّ النسبة إلى (قرية) هي (قروي)، فكان الأجدر أن تكون النسبة هي (مكيٍّ).

واللغة العربية عندما تضيف (رجل) إلى (رجل) لتجعل منه جزءًا من عائلة ذلك الرجل، فإنك تلحق ياءي الإضافة، وكذلك الحال عندما تضيف الاسم إلى بلد لتجعل منه من أهله، فإنك تلحق ياءي الإضافة أيضًا، وينطبق هذا الأمر على جميع

١- ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص١٧٧ (ق ر أ).
٢- ينظر: البدري، سامي، السيرة النبوية، ص٤٤-٤٨.
٣- الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي في الأصول والفروع، ج٤، ص٢١٠، ح١٧.
٤- يُنظر: حسن، عباس، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجدّدة، ج٤، ص٧١٣.

الأسماء التي تُضاف إلى مختلف البلدان[١]، والنسب والنسبة يشتركان في المعنى، حسب تعريف النحويين، ويقصد بهما إضافة الشيء إلى آخر من حيث المعنى عبر إلحاق ياء مشدّدة مكسور ما قبلها[٢]، بناءً على ذلك، يكون أصل مفردة (الأميّ) قبل إضافة النسب هو (الأمّ) أو(الأمّة) ، ثم أُلحقت بها ياء النسب لأسباب محددة.

وعندما يستخدم القرآن النسب، فهو يشير إلى معنى محدّد؛ لأن النسب يتضمّن تعديل الاسم لإدخاله ضمن فئة معيّنة وجعله مرتبطًا بمعاني تلك الفئة، سواء أكانت مكانًا، أو قبيلة، أو شخصًا، أو غير ذلك. بناءً على هذا، فإن النسبة في القرآن يمكن أن تتناسب مع أيّ معنى من المعاني المستخدمة في سياق الآية، مما يفتح المجال لعدّة تفسيرات محتمَلة لمعنى (الأميّ).

- (الأمّي) في الاصطلاح

يعتقد العديد من اللغويين والمتكلّمين والمفسّرين أن مصطلح (الأميين) يشير إلى الذين ليس لديهم كتاب سماوي، أي أنهم يُقابلون أهل الكتاب، وهم بشكل خاصّ اليهود أصحاب التوراة، والنصارى أصحاب الإنجيل[٣].

ويذكر الشهرستاني أنَّ أهل الكتاب كانوا يتبعون دين الأسباط ويميلون إلى مذهب بني إسرائيل، بينما الأمّيون كانوا يؤيّدون دين القبائل ويتّبعون مذهب بني إسماعيل[٤].

ويرى الزجّاج (ت ٣١١هـ) أنّ لفظ (الأمّي) يعود في أصله إلى (الأمّ)، ثم قام بتفسيره وفق هذا التأويل، فقال: «معنى الأمّي في اللغة المَنسوب إلى ما عليه جِبِلَّةُ أمَّتِه، أي لا يكتب فهو في أنّه لا يكتب»[٥]، واعتمد آخرون هذا التأويل، إذ تبنّاه صاحب (لسان العرب)[٦]، مما أكسبه مصداقيّة واسعة. ونتيجة لذلك، أصبح مصطلح

١- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيبويه، ج٤، ص٩٠.
٢- يُنظر: بن الخبّاز، موفق الدين أبو بكر بن علي بن محمّد، توجيه كتاب اللمع، ص٥٣٥.
٣- يُنظر: المفردات في غريب القرآن، م. س، ص٨٧.
٤- يُنظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، ج٢، ص١٣.
٥- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، ج١، ص١٥٩.
٦- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٣٤ (أ م م).

(الأمي) يُفهم على أنّه الشخص الذي لا يعرف القراءة والكتابة.

بيد أنّ الزجاج لا يُعدّ من جامعي اللغة، إذ إنّ عصر جمع اللغة كان قد انتهى قبل عصره، لتبدأ بعده مرحلة جديدة تركّز على دراسة (الكلام) في اللغة والعقائد، وعندما يفسّر الزجّاج مصطلحات القرآن مثل (النبي الأمي)، فإنه لا يقوم بذلك بصفته لغويًا فحسب، بل بصفته متكلّمًا أيضًا، ويُلاحظ أن تفسيره لكلمة (الأمي) بمعنى عدم معرفة القراءة والكتابة يُعدّ تفسيراً مبتكرًا لم يسبقه إليه أحد، وهو ما تؤكّده الإشارة الواردة في (لسان العرب)، إذ نُسب هذا التفسير إليه بشكل خاص.

وبرز تفسير كلمة (الأميّ) بمعنى عدم القدرة على القراءة والكتابة في فترة زمنية لم يكن علماء اللغة فيها المرجعية الأساسية، بل كان المتكلّمون والبلاغيون منشغلين بقضية (إعجاز القرآن)، ونتيجة لذلك، جاء تفسير الزجاج لهذه الكلمة متأثّرًا بهذا المنحى البلاغي والكلامي السائد آنذاك، ومع مرور الوقت، قُبل هذا التفسير دون مراجعة أو نقد، حتى ترسّخ وأصبح من الصعب تغييره؛ إذ إنّ الأفكار المتوارثة تُحدث تأثيراً عميقًا فيمن يتبنّاها، لدرجة أن أيّ محاولة لنقدها تواجَه برفض تلقائيّ، وكأن الناس يخشون انهيار عالمهم الفكري الذي تأسّس على تلك الأفكار.

ويرى الدكتور محمّد عابد الجابري أن التركيز على صفة (الأميّ) بمعنى من لا يقرأ ولا يكتب قد يأتي على حساب الصفات الجميلة والرائعة للنبي المختار، إذ يبدو أن بعض المفسّرين يربط إعجاز القرآن بهذه الصفة فقط، كما يؤكّد أن الإعجاز يبقى قائمًا حتى لو افترضنا أن النبي محمّدﷺ كان عالمًا قبل البعثة ويجيد القراءة والكتابة[١].

وجاء في المفردات في غريب القرآن أنَّ الفرّاء (ت ٢٠٧هـ) قال في بيان الأمّيين: «هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب»[٢]، فكان من الأجدر اتّباع الفرّاء بدلاً من

١- ينظر: الجابري، محمّد عابد، مدخل إلى القرآن الكريم، ج١، ص٩٢-٩٤.

٢- المفردات في غريب القرآن، م. س، ص٨٧؛ وينظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، معاني القرآن، ج١، ص٤٩-٥٠.

الزجاج، إذ إنّ الفرّاء سبق الزجاج بقرن من الزمن، وقدّم عدّة مؤلّفات، من أبرزها كتابه (معاني القرآن)، فعن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب أنه قال: لولا الفرّاء، لما استقامت اللغة؛ فقد قام بتقويمها وضبط قواعدها، ولولا جهوده، لضاعت العربية؛ إذ كانت مهدّدة بالتحريف، وكل من شاء كان يدّعيها ويتحدّث بها حسب قدراته العقلية وفهمه الشخصي، مما كان سيؤدّي إلى ضياعها[١].

إن تأكيد الله تعالى على أن النبي محمّدًا ﷺ لم يشهد الأحداث السابقة، ولا كان على علم بما جاء في الكتب السماوية السابقة، يبرز الإعجاز القرآني، حيث قال تعالى: ﴿**وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾ (القصص: ٤٤-٤٦)، وأنّ هذا القرآن الكريم جاء من عند الله سبحانه وتعالى وهو معجزة خالدة، قال تعالى: ﴿**تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (هود: ٤٩).

ولم يكن مدلول لفظة (الأمّيين) خافيًا على بعض المفسّرين، ومن بينهم القرطبي الذي نقل تفسيرها عن ابن عباس رضي الله عنه: «الأمّيون: العرب كلهم، مَن كتبَ منهم ومَن لم يكتبْ»[٢].

كما أنَّ معنى (الأمّيين) في القرآن الكريم لا يثبت، لا من حيث اللغة ولا من حيث الاستعمال أو الاصطلاح، بمعنى (الذين لا يعرفون القراءة والكتابة). وعدَّ أن هذا من الأخطاء الشائعة. بل إن معنى (الأمية) ببساطة يشير إلى (من ليسوا أهل كتاب). فقد كان هذا مصطلحًا يستخدمه أهل الكتاب -اليهود والنصارى- للإشارة إلى العرب،

١- ينظر: الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمّد بن عبيد الله كمال الدين، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص٨١.

٢- القرطبي، أبو عبد الله بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص٣٧.

لكونهم لم يكن لديهم كتاب سماوي[١]، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ٧٥).

وفي سياق قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٧)، فكان اليهود يترقّبون بفارغ الصبر ظهور نبي في مكّة، وقد هاجر بعضهم إليها إيمانًا بقرب موعده، حيث ذُكِر: «أنّ ممّا دعانا إلى الإسلام، مع رحمة الله تعالى وهداه لنا لما كنّا نسمع من رجال يهود، وكنّا أهل شرك أصحاب أوثان، وكانوا أهل كتاب عندهم علم ليس لنا، وكانت لا تزال بيننا وبينهم شرور فاذا نلنا منهم بعض ما يكرهون، قالوا لنا: إنه قد تقارب زمان النبي يبعث الآن نقتلكم معه قتل عاد وارم...»[٢].

ويدلّ ذلك على وجود تناقض في تصوّرات اليهود عن أنفسهم وعن غيرهم. فهم من جهة كانوا ينتظرون ظهور نبي في مكّة، ومن جهة أخرى كانوا يصفون العرب بـالأمّيين، أي الجاهلين، ولكن هذا الوصف لا يرتبط بالجهل بالقراءة والكتابة فقط، بل يشمل أيضًا الجهل بالدين الحقيقي، واليهود كانوا يعدّون أنفسهم أهل الكتاب والمعرفة، وأنهم وحدهم يستحقّون أن يكونوا أمّة مختارة، فهذا الأسلوب في التفكير الذي يعتمد على التمييز والتعالي، هو ما دفعهُم لوصف غيرهم بـالأميين، بغض النظر عن مستوى ثقافتهم[٣].

١- ينظر: الحيدري، السيّد كمال، الأمّي ليس هو من لا يعرف القراءة والكتابة، مقطع فيديو على موقع اليوتيوب: https://www.youtube.com/watch?v=jm7-eOz20sE&t=105s

٢- المعافري، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، أبو محمّد، جمال الدين، السيرة النبوية لابن هشام، ج١، ص٢١١.

٣- ينظر: الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج٣، ص٣٠٠-٣٠١.

وأشار الدكتور جواد كاظم النصر الله[١] إلى أنّ هنالك كثير من علماء المسلمين ترى أن النبي محمّدًاﷺ كان أمّيًا قبل نزول الوحي، أي أنّه لم يكن يجيد القراءة والكتابة، وهذا الأمر يرد في القرآن الكريم بصورة واضحة، إذ يؤكّد الله تعالى أن النبيﷺ لم يكن يقرأ أو يكتب أي كتاب قبل نزول القرآن، وهذا يثبت أنّ القرآن الكريم ليس من تأليف النبيﷺ، بل هو وحي منه تعالى. أما بعد البعثة، فقد اختلف العلماء حول ما إذا كان النبيﷺ تعلّم القراءة والكتابة أم لا، فبعضهم يرى أنه استمرّ أمّيًا[٢]. فالرازي يؤكّد على ذلك بعدم مجالسة النبيﷺ للعلماء وعدم سفره لمسافات طويلة، مما يجعل من الصعب عليه أن يتعلّم القراءة والكتابة[٣]. أما القرطبي فيذكر: «الصحيح [...] أنه ما كتب ولا حرفًا واحدًا، وإنما أمر من يكتب، وكذلك ما قرأ ولا تهجّى»[٤].

ويذهب اتجاه آخر من العلماء إلى أن النبيﷺ تعلّم القراءة والكتابة بعد أن بدأ رسالته، ومن أصحاب هذا الرأي الجاحظ والمفيد والباجي[٥]. فالجاحظ يرى على سبيل المثال أن عدم كتابة النبيﷺ لا يعني بالضرورة أنه لا يعرف الكتابة[٦].

ومن الجدير بالذكر أن هناك بعض المستشرقين الذين دافعوا عن النبي محمّدﷺ، إذ لا يشترط أن يكون جميع المستشرقين ناقدين للشرق، فقد كان بعضهم مدفوعًا بشغف البحث عن المعرفة ورغبة حقيقية في استكشاف ثقافات الشرق، ورغم

١- أستاذ في كلية الآداب بجامعة البصرة في العراق، إذ يتخصّص في مجال التاريخ الإسلامي، ويتمتّع بخبرة أكاديمية واسعة، وله العديد من المؤلّفات والبحوث المنشورة التي تساهم بشكل كبير في إثراء مجال دراسات التاريخ الإسلامي، وقد قام بنشر العديد من الدراسات المتعمّقة التي تلامس جوانب متنوّعة من تاريخ الأمة الإسلامية، ممّا يعكس اهتمامه العميق بالتاريخ والحضارة الإسلامية؛ يُنظر:

https://int-historians.org/archives/1302

٢- يُنظر: الرازي، فخر الدين محمّد، مفاتيحُ الغيبِ (التَّفسير الكبير)، ج١٥، ص٣٨٠.

٣- يُنظر: م. ن، ج١٥، ص٣٨٠.

٤- الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج١٣، ص٣٥٣.

٥- أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ): يُعدّ من أبرز علماء الأندلس وحفّاظها، عاش في شرق الأندلس قبل أن يرحل إلى المشرق في أوائل القرن الخامس الهجري؛ ينظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمّد بن أبي بكر، وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج٢، ص٤٠٨.

٦- ينظر: النصر الله، د. جواد كاظم، الجاهلية فترة زمنية أم حالة نفسية؟، مجلة أبحاث علوم البصرة، ص٥-٦:
https://www.iasj.net/iasj/download/901cd52bb1ba0da0 .

أن هؤلاء يشكّلون نسبة ضئيلة مقارنة بمن تناولوا الشرق من منظور نقدي، فإن مساهماتهم تمثّل رؤية مغايرة لتصوّرات المستشرقين التقليدية[١].

ومن هذا المنطلق يذهب المستشرق توماس كارليل[٢] إلى القول بأن النبي محمّدًا ﷺ لم يتلقَ تعليمًا رسميًا من أيّ معلّم، ويستند كارليل في هذا الرأي إلى حجّة مفادها أنّ النبي ﷺ كان أفضل من جميع البشر، وبالتالي لا يمكن أن يكون له معلّم[٣].

فعلى الرغم من تنوّع آراء المستشرقين حول أمّية النبي ﷺ، إلّا أن معظمهم انتهى إلى استبعاد كونه أمّيًا، معتبرين أنه كان يعرف القراءة والكتابة، إذ لاحظ الدكتور جواد علي المعنى المرتبط بكلمة (الأمّيين)، وأشار إلى آراء بعض المستشرقين الذين يرون أن هذه اللفظة العربية قد تكون مشتقّة من الكلمة العبرية (أُمَّتْ) أو (أُمَّيم)، أو حتى من (غوييم)، وهو المصطلح الذي يستخدمه التراث اليهودي لوصف الأمم التي لم تُمنح الكتاب السماوي، بخلاف بني إسرائيل، أي الوثنيين[٤].

وأنكر الدكتور محمّد شحرور[٥] تفسير المستشرقين لأمية النبيّ ﷺ بأنها عدم معرفته بالقراءة والكتابة، واعتبر ذلك إساءة لشخصية النبيّ ﷺ ومحاولة للانتقاص من نبوته، كما رأى في هذا التفسير محاولات للطعن بالعرب واتهامهم بالجهل، مستندين إلى تعبير القرآن عن (أهل الكتاب) الذين هم من غير العرب، بينما العرب لم يكن لديهم كتاب سماوي[٦].

١- ينظر: حب الله، حيدر، دراسات في الفقه الاسلامي المعاصر، ج١، ص٣٤٤.

٢- توماس كارليل (Thomas Carlyle): كاتب إسكتلندي وناقد ساخر ومؤرّخ (ت ١٨٨١م)؛ ينظر: المستشرقون، م. س، ج٢، ص٤٨١.

٣- كارليل، توماس، الأبطال، توماس كارليل، ص٦٧.

٤- يُنظر: علي، د. جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١٥، ص١٠٤.

٥- باحث ومفكّر سوري متخصص في الدراسات الإسلامية، ولد في دمشق عام (١٩٤٩م). اشتهر بآرائه التجديدية في تفسير القرآن الكريم، إذ قدّم رؤية معاصرة لفهم النصوص الدينية، مؤكّدًا على أهمية التفسير العقلي والمنهجي بعيدًا عن التقليدية، وله العديد من المؤلّفات التي أثارت جدلًا في الأوساط الفكرية والدينية، توفي عام (٢٠١٩م)؛ ينظر: https://www.zayedaward.ae/ar/previous.editions/winners/dr.mohammad.chahrour.syria.aspx

٦- ينظر: شحرور، محمّد، الكتاب والقرآن، ص١٤٠-١٤١.

ومن هنا، يمكن القول إن النبيّ ﷺ كان أمّيًا بمعنى أنه لم يكن يهوديًّا أو نصرانيًّا، كما أنه لم يكن مطّلعًا على كتب اليهود والنصارى، إذ كانت معرفته بتلك الكتب تقتصر على ما أُوحي إليه بعد بعثته ﷺ.

وهنالك عدة روايات متعلّقة بتفسير لفظة (الأمّي)، منها رواية عن الإمام علي بن موسى الرضا عليهما السلام قد يُفهم منها أن النبي محمّد ﷺ لم يكن يعرف القراءة والكتابة، وذلك خلال مناظرته مع أحد رؤساء الأديان يُدعى رأس الجالوت، قال فيها الإمام الرضا عليه السلام: «وكذلكَ أمرُ محمّد وما جاءَ بِه كلُّ رسولٍ بعثَهُ اللهُ، ومن آياتِه أنَّهُ كان يتيمًا فقيراً راعيًا أجيراً، لم يتعلَّم كتابًا، ولم يختلف إلى معلِّم، ثمَّ جاءَ بالقرآن الذي فيه قصصُ الأنبياءِ وأخبارِهِم حرفًا حرفًا، وأخبارُ مَنْ مضى ومَنْ بقي إلى يوم القيامة»[1].

فقوله: «لم يتعلّم كتابًا، ولم يختلف إلى معلّم»، عند التدقيق في معناه لا يعني أنه لا يعرف القراءة والكتابة، بل يشير إلى أنّه لم يتعلّم التوراة أو الإنجيل على يد أحد علماء أهل الكتاب، حتى لا يُشكّك في أنه جاء بقصص الأنبياء والأخبار الغيبية مما درسه في الكتب أو ممن تعلّم منهم. قال تعالى: ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا**﴾ (النساء: ١١٣).

لذا لا يمكن تفسير ذلك إلّا بالاعتراف بأن الوحي قد نزل على محمّد ﷺ بأمر الله عز وجل، وأن نقر بنبوّته وبعثته من قبل الله. وهذا هو ما أراد الإمام الرضا عليه السلام أن يوضحه لرأس الجالوت. فكيف يُعقل أن يجهل الإمام الرضا عليه السلام وصف جدِّه الإمام جعفر الصادق عليه السلام لرسول الله! حين قال: «... بَشَّرَتْ بِه الأنبياءُ في كُتُبِها، ونَطَقَتْ به العلماءُ بنعتِها، وتأمَّلَتْهُ الحكماءُ بوصفِها، مهذَّبٌ لا يدانى، وهاشميٌّ لا يُوازَى، وأبطحيٌّ لا يُسامى... ابتعثَهُ رحمةً للعباد، وربيعًا للبلاد، وأنزلَ اللهُ إليه الكتابَ فيه البيانُ والتبيانُ، قرآنًا عربيًّا غيرَ ذي عوجٍ لعلَّهُم يتَّقون، قد بيَّنهُ للناسِ، ونهجَهُ بعلمٍ قد

١- بن الحسين، محمّد بن علي المعروف بالشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج١، ص١٢٩. الباب ١٢، باب ١ ذكر مجلس الرضا مع أهل الأديان.

فصَّلَهُ، ودينٍ قد أوضحَهُ ...»[١]، وهذا يُعدّ من المستحيلات بحق الإمام الرضا عليه السلام.

أمّا الحديث المرسَل، عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إنا أمّة أمّية لا نكتب ولا نحسب»[٢]، يتناول الحديث واقع الأمّة في زمن البعثة النبويّة، حيث يشير إلى صفة الأمّيّة باعتبارها حالة ثقافية سادت تلك المرحلة، دون أن تستدعي بالضرورة بقاء هذه الصفة ملازمة للنبي أو الأمّة على الدوام. فالأمية في ذلك السياق لم تكن عيبًا أو مثلبة، بل ظرفًا تاريخيًا يعكس واقع المجتمع آنذاك. وزوال هذه الصفة في فترات لاحقة لا يُنقص من عظمة الرسالة النبوية أو مكانة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، بل يبرز قدرة الإسلام على تجاوز حدود الظرف الثقافي والارتقاء بالمجتمع نحو آفاق أرحب من المعرفة والوعي[٣].

كما أنَّ هنالك رواية وردت عن أنس بن مالك تؤكّد أن النبيّ صلى الله عليه وآله كان يتقن القراءة، إذ قال: «رأيت ليلة أُسري بي على باب الجنّة مكتوبًا: الصدقة بعشر أمثالها. والقرض بثمانية عشر. فقال: يا جبريل! ما بال القرض أفضل من الصدقة قال: لأنّ السائل يسأل وعنده. والمستقرض لا يستقرض إلاّ من حاجة»[٤].

أمّا فيما يتعلّق بالمجتمع بشكل عام وموقف النبي محمّد صلى الله عليه وآله من تشجيعه على القراءة والكتابة، ذكر ابن سعد: «... كان أهل مكّة يكتبون وأهل المدينة لا يكتبون، فمن لم يكن له فداء دفع إليه عشرة غلمان من غلمان المدينة فعلّمهم، فإذا حذقوا فهو فداؤه ...»[٥]. فهذا النص يعكس حرص النبيّ صلى الله عليه وآله على نشر المعرفة بين المسلمين بواسطة تعليم القراءة والكتابة، حيث لم يطلب من الأسرى أن يعلّمه وحده صلى الله عليه وآله هذه المهارات، ممّا يدلّ على أنه كان يمتلك هذه الفنون

١- الكافي في الأصول والفروع، م. س، ج١، ص٣٢١، كتاب الحجة، باب: ١٦٨، باب مولد النبي ووفاته، ح١٧.

٢- البخاري، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: قول النبي صلى الله عليه وآله: (لا نكتب ولا نحسب)، ج٢، ص٢٧، ح١٩١٣.

٣- يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٦.

٤- سنن ابن ماجة، م. س، ج١، ص٨١٢، ح٢٤٣١.

٥- البصري، محمّد بن سعد بن منيع الهاشمي المعروف بابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٢، ص١٦.

بفضل تعليم إلهي خاصّ وليس عبر التعلّم التقليدي.

وفي رواية أخرى: «بعث رسول اللهﷺ عبد الله بن جحش بن رئاب الأسدي [...]، وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين، ليس فيهم من الأنصار أحد، وكتب له كتابًا وأمره أن لا ينظر فيه حتى يسير يومين ثم ينظر فيه، فيمضي لما أمره به، ولا يستكره من أصحابه أحدًا»[١].

قال ابن عباسرضي الله عنه، نقلاً عن النبي محمّدﷺ، في حادثة يوم الخميس، قال: «قال رسول اللهﷺ: ائتوني باللوح والدواة -أو بالكتف والدواة- أكتب لكم كتابًا لا تضلّون بعده»[٢].

على الرغم من ذلك، وبناءً على ما تقدم، فإنّ النبي محمّدًاﷺ، بوصفه خاتم الأنبياء والمرسلين، قد حظي بمكانة سامية وشرف عظيم. وهذا ما يؤكّده دعاء النبيّﷺ نفسه حين يقول: «رب خلقتني سيد ولد آدم ولا فخر»[٣]. أي أنّ النبيﷺ هو الشفيع الأعظم الذي يتوجّه إليه الناس طلبًا لرحمة الله تعالى، ولقاؤه هذا التكريم الإلهي يؤكّده أيضًا حديث الترمذي: «وأنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر»[٤]، كما يؤكّد هذا المعنى قولهﷺ: «أنا سيِّد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وأنا أوّل من تنشقّ عنه الأرض يوم القيامة»[٥]. وقد خُصَّ يوم القيامة بالذكر لأنه اليوم الذي تتجلّى فيه مكانته العظيمة بلا منازع، كما يتّضح في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**﴾ (غافر: ١٦).

١- السيرة النبوية، م. س، ج١، ص٦٠١.

٢- الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، ج٣، ص١٩٤.

٣- البُستي، أبو حاتم محمّد بن حبان، المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها، ج١٤، ص٣٩٣، ح٦٤٧٦؛ ذكر ابن القيّم إنّه متواتر، ينظر: ابن قيم الجوزية، محمّد بن أبي بكر بن أيوب، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص٢٥٥؛ وأكّد الهيثمي أنّ رجاله ثقات، ينظر: الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج١٠، ص٣٧٧.

٤- الترمذي، أبو عيسى محمّد بن عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، ج٦، ص١١.

٥- ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج١٧، ص١٠، ح١٠٩٨٧.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ، وَمَقَامَاتُ القرآن الْكَرِيمِ

أوّلًا: مفهوم (اللوح المحفوظ)

١. (اللوح) في اللغة والاصطلاح

- (اللوح) في اللغة

جاءت لفظة (اللوح) في اللغة بعدّة معانٍ تشير في دلالاتها إلى أنّه «كل قطعة من صفائح الخشب أو العظم، مثل الكتف إذا كُتب عليها، تُسمى لوحًا. وألواح الجسد هي عظامه، وخاصة العظام العريضة كالأكتاف والذراعين وما يشابهها. وسُمّيت لوحًا لأنها تبرز وتظهر»[١].

- (اللوح) في الاصطلاح

اللوح هو ما يُكتب فيه، ويُقال إنه لوح في السماء مكتوب فيه. يُروى أنه مصنوع من نور، وهو شيء يظهر للملائكة ليعرفوا بواسطته ما يُلقى إليهم[٢].

٢. (المحفوظ) في اللغة والاصطلاح

- (المحفوظ) في اللغة

المحفوظ مشتقّ من الحفظ، وهو نقيض النسيان، ويشير إلى التعاهد وقلّة الغفلة. أمّا الحافظ والحفيظ فهما من يُوكَل إليهما أمر المحافظة على الشيء، قال الزّجاج: «حفظه الله من الْوُقُوع على الأَرْض إلَّا بإذنه»[٣].

- (المحفوظ) في الاصطلاح

الحفظ هو «تأكّد المعقول واستحكامه في العقل، ويقال تارة لهيئة النفس التي بها

١- كتاب العين، م. س، ج٣، ص٣٣٠ (ل و ح)؛ مقاييس اللغة، م. س، ج٥، ص٢٢٠ (ل و ح).

٢- ينظر: النيسابوري، أبو القاسم نجم الدين محمّد بن أبي الحسن، إيجاز البيان عن معاني القرآن، ج٢، ص٨٧٢؛ مقاييس اللغة، م. س، ج٥، ص٢٢٠.

٣- معاني القرآن وإعرابه، م. س، ج٣، ص٣٩٠.

يثبت ما يؤدّي إليه التفهّم، وتارة لضبط الشيء في النفس»[١].

٣. مفهوم (اللوح المحفوظ)

عُرِّف اللوح المحفوظ بأنّه: «اللوح المطابق لعلمه تعالى الذي لا يحدث فيه أي تبدّل أو تغيير[٢]. هو نور يبرز للملائكة، فيظهر لهم ما يُؤمرون به فيطيعون، أو هو سجلّ يتضمّن علم الله وتقديره[٣].

ثانيًا: علاقة اللوح المحفوظ بأمّ الكتاب والكتاب المكنون

جاء في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ**﴾ (البروج: ٢١-٢٢)، ربط بعض المفسّرين آيات القرآن التي تذكر (اللوح المحفوظ) بعبارة (أمّ الكتاب). قال تعالى: ﴿**يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ (الرعد: ٣٩)، فيتحدّث هؤلاء المفسّرون عن أن اللوح المحفوظ هو سجلٌّ شامل ومصون يحوي كل ما كتبه الله تعالى من قدر وأوامر ومصير الخلق. وعند القول بأن (أمّ الكتاب) يعني (اللوح المحفوظ)، فإن المقصود هو أن اللوح المحفوظ يمثّل أصل جميع الكتب السماوية. بمعنى آخر، اللوح المحفوظ هو المصدر أو المرجعية النهائية التي تحتفظ بكل ما يتعلّق بالشرائع والمصائر الإلهية، وهو ما يُعبرَّ عنه في بعض التفاسير على أنه (أم الكتاب)، أي الكتاب الأمّ أو الأصل. وفي تفسير ذلك، رأى العلماء أن (أم الكتاب) هي الصورة الأصلية والتامة لكل ما في الكون، وهي محفوظة عند الله في اللوح المحفوظ. ومنه تُستخرج الكتب السماويّة وفق ما أراد الله أن ينزل على كل أمّة أو نبي[٤].

وإنَّ (أم الكتاب) يُشير إلى ما كُتب فيه علم الله الذي لا يُعلّمه أحد من خلقه، ويشمل كل ما يتعلّق بمقدرات الكائنات وشرائعها. واللوح المحفوظ: يُعدّ تعبيراً عن

١- ابن تاج العارفين، زين الدين محمّد، المدعو بعبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، ص١٤٢.

٢- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، الاحتجاج، ج٢، ص١٧٩.

٣- يُنظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، م. س، ج٣، ص٢٠٤٥.

٤- يُنظر: محسن، محمّد المعروف بالفيض الكاشاني، تفسير الصافي في تفسير الكتاب العزيز،ج٣، ص٢٤؛ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م. س، ج١٠، ص٤٧٢.

نفس المعنى كـ (أم الكتاب)، مما يدلّ على أنّهما متشابهان في المفهوم. فمصطلح (أم الكتاب) يُستخدم للإشارة إلى الأصل، وخاصّة في سياق الكتب السماوية مثل القرآن. أمّا اللوح المحفوظ فيُستخدم للإشارة إلى ما يحتويه من معلومات ومقدّرات محفوظة، والتي لا تتعرّض للتغيير. ومن ذلك يتّضح عدم وجود اختلاف جوهري في المعنى بين المصطلحين، بل هما يعكسان الفكرة نفسها عن علم الله وكتبه[١].

وذهب كثير من المفسّرين إلى بيان الآيات القرآنية التي تذكر (اللوح المحفوظ) بارتباطها بعبارة (الكتاب المكنون) في قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ**﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٨)، كما أشار إلى ذلك الشيخ الطوسي: «وقوله: ﴿**فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ**﴾ قيل: هو اللوح المحفوظ أثبت الله تعالى فيه القرآن والمكنون المصون»[٢]. كما فُسّر أَيْضًا بِكِتَاب فِي السَّمَاء عِنْد الْمَلَائِكَة فِيهِ القرآن[٣].

وفَهِمَ السيد الطباطبائي أن الكتاب المكنون، وفقًا لمنهجه التفسيري، يُفسَّر بالقرآن بواسطة الاستعانة بقوله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ**﴾ (البروج: ٢١-٢٢)، فيعَدُّ ذلك وصفًا للقرآن[٤].

بينما يذهب بعض العلماء إلى أن الكتاب المكنون يعني المصحف الموجود بين دفّتين، وهو مصون من أيّ تحريف أو تزوير أو زيادة أو نقصان[٥].

ثالثًا: مقام القرآن الكريم ومستوياته

يرى الشيخ محمّد سند البحراني أنَّ هناك مقامين للقرآن الكريم، المقام الأوّل هو الوجود التكويني أو ما يسمى بالوجود المعنويّ، أي إنّ القرآن يتمتّع بحقيقة تكوينيّة،

١- يُنظر: الحويزيّ، علي بن جمعة، نور الثّقلين، ج٥، ص٥٤٨؛ المازندراني، علي أكبر السيفي، دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، ج٢، ص٥٨؛ ١٦٠.

٢- الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن، التّبيان في تفسير القُرآن، ج١٠، ص٥١٠.

٣- يُنظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: م. س، ج٢٢، ص٣٦٣؛ السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمّد بن عبد الجبار، تفسير القرآن، ج٥، ص٣٥٩.

٤- يُنظر: الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج١٩، ص١٣٧.

٥- يُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، م. س، ج٩، ص٣٧٦-٣٨٠؛ المحلّي، جلال الدين محمّد بن أحمد؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تفسير الجلالين، ص٧١٧.

ممّا يعني أن وجوده لا يقتصر على العبارات المدوّنة بين دفّتي الكتاب، وإنّه ليس مجرّد لفظ مصوّت أو كلامٍ نفسي، والآخر هو الوجود الكتابي أو ما يسمى بالوجود المادّي، أي ما بين الدفّتين. ولقد دلَّ على الوجود التكويني بمجموعة من الشواهد، منها: إن التنزيل يشير إلى أن القرآن كان موجودًا قبل أن يُنزل إلينا بالشكل الذي نعرفه الآن، وهذا التنزيل لا يمكن التعبير عنه بأنّه كان مجرّد ألفاظ مسموعة أو مجرّد كلام نفسيّ. وكذلك بعض الآيات القرآنية تشير إلى آثار للقرآن لا يمكن حصرها في هذا الوجود الاعتباري، كقوله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ**﴾ (البروج: ٢١-٢٢)، فهذا القرآن المتّسم بالعظمة هو تجلٍ للعلوّ والرفعة، إذ إنّه محفوظ في اللوح المحفوظ، وهو ينزل من حقيقة أخرى. وقوله تعالى: ﴿**لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الحشر: ٢١)، ومن الواضح أن المقصود في هذه الآية ليس القرطاس أو الورق[١].

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الْوَحْيُ، مَفْهُومُهُ وَمَرَاتِبُهُ وَوَسَائِلُهُ

القرآن الكريم هو رسالة إلهيَّة نزلت بوحي من اللَّه؛ لذلك من المهمِّ استكشاف مفهوم الوحي بشكل عامّ لفهم الطَّريقة الَّتي تلقَّى بها الرَّسول الأعظمﷺ القرآن الكريم. حيث وردت هذه المفردة -الوحي- ومشتقَّاتها في القرآن الكريم ثمان وسبعين مرَّةً[٢].

أوّلًا: مفهوم الوحي في اللغة والاصطلاح

- الوحي في اللغة

أفاد ابن فارس: «الواو والحاء والحرف المعتلّ: أصل يدلّ على إلقاء عِلْمٍ في إخفاء أو غيره إلى غيرك. فالوَحْيُ: الإشارة. والوَحْي: الكتابُ والرسالة»[٣].

١- يُنظر: البحراني، محمّد سند، الإمامة الإلهية، ج١، ص٣٥٩-٣٦٠.

٢- يُنظر: عبد الباقي، محمّد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص٧٤٦ (و ح ي).

٣- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٦، ص٩٣ (و ح ى).

ذكر الراغب الأصفهاني: «أصل الوحي الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل: أمرٌ وحيٌ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض وقد يكون بصوت مجرّد عن التركيب، وبإشارة ببعض الجوارح وبالكتابة»[١].

يظهر مما تقدم أنَّ الوحي في اللغة هو «إعلامٌ في خفاء»[٢]، كما هو الإبلاغ السري والسريع الموجّه بشكل خاص إلى من يُقصد به، بحيث يكون مخفيًّا عن الآخرين[٣].

ويتناول القرآن الكريم الوحي بهذا المعنى اللغوي[٤]:

١. الإلهام الفطري للإنسان، كالوحي إلى أم موسى، قال تعالى: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾ (القصص: ٧).

٢. الإلهام الغريزي للحيوان، كالوحي إلى النحل، قال تعالى: ﴿**وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ**﴾ (النحل: ٦٨).

٣. الإشارة السريعة على سبيل الرمز كإيحاء زكريا عليه السلام، قال تعالى: ﴿**فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا**﴾ (مريم: ١١).

٤. وسوسة الشيطان وتزيينه الشر في نفوس الناس، قال تعالى: ﴿**وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ**﴾ (الأنعام: ١٢١).

٥. ما يلقيه الله إلى ملائكته من أمر، قال تعالى: ﴿**إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ**﴾ (الأنفال: ١٢).

٦. كما يطلق على الإعلام بالشيء في الخفاء، وهو أن تُعلِّم إنسانًا بأمر تخفيه

١- المفردات في غريب القرآن، م. س، ص٨٥٨ (و ح ى).

٢- تاج العروس من جواهر القاموس، م. س، ج٤، ص١٧١ (و ح ى).

٣- يُنظر: رضا، محمّد رشيد، الوحي المحمّدي، ج٢٥

٤- يُنظر: أبو شُهبة، حمد بن محمّد بن سويلم، المدخل لدراسة القران الكريم، ص٨٥-٨٧؛ الوحي المحمّدي، م. س، ص٢٥-٢٦.

على غيره، كما ذكر الله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ**﴾ (الأنعام: ١١٢).

٧. ووحي الله إلى أنبيائه هو ما يلقيه إليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم. قال تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (البقرة: ٣١).

- الوحي في الاصطلاح

سُمِّي الوحي بهذا الاسم؛ لأن الملك نقل الرسالة إلى النبيﷺ بسرّية، مميّزًا إيّاه عن سائر الناس ومختَصًّا به[١].

وتعدّدت تعريفات الوحي اصطلاحًا؛ إذ عرّفه الزرقاني: «أن يُعلِّم الله من اصطفاه من عباده كل ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، لكن بطريقة سرّية خفية غير معتادة للبشر»[٢].

وقيّد السيّد الطباطبائي الوحي بأنّه: «إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قُصِدَ إفهامه»[٣]، ويتضمّن هذا التحديد جميع أنواع الوحي، بما في ذلك الوحي المباشر (دون وساطة) والوحي غير المباشر (عبر ملك). وقد استقر في الأدب الديني الإسلامي أنه لا يُطلق مصطلح الوحي إلا على ما ينزله الله من تكليم إلهي على الأنبياء والرسلعليهم السلام[٤].

كما وضّح الشيخ الطوسي الوحي بأنّه: «البيان الذي ليس بإيضاح، نحو الإشارة والدلالة، لأنّ كلام المَلَك كان للرسولﷺ على هذا الوجه»[٥]. وفي سياق آخر قال

١- يُنظر: عنتر، حسن ضياء الدين، وحي الله حقائقه وخصائصه، ص٩٨.
٢- مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٦٢.
٣- الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج١٢، ص٤٩٢.
٤- يُنظر: م. ن، ج١٢، ص٤٩٢.
٥- التبيان في تفسير القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٢.

إنّ: «الإيحاء إلقاء المعنى في النفس على وجه يخفى، وهو ما يجيء به من دون أن يرى ذلك غيره من الخلق»[١].

ويتبيّن من التحديدين السابقين أنّهما يتناولان أكثر أشكال الوحي ورودًا في القرآن الكريم، وهو وحي القرآن نفسه، بواسطة إرسال الملك جبرائيل عليه السلام إلى النبي محمّد صلى الله عليه وآله. قال تعالى: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ**﴾ (الشعراء: ١٩٣-١٩٤).

وقد عرّفه محمّد عبده بأنّه: «عرفان يجده الشخص في نفسه مع اليقين بأنّه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثّل بسمعه أو بغير صوت»[٢].

- ثانيًا: مراتب الوحي ووسائله

أنواع وحي الله للبشر قد تمّ تحديدها في قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ (الشورى: ٥١)، لقد كانت أنواع الوحي إلى الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله ثلاثة، لا تتجاوزها، وهي:

المرتبة الأولى

الإلقاء في القلب، سواء في اليقظة أو أثناء النوم، ويتضمّن النفث في الروع، والإلهام، والرؤية المنامية. إذ يتأكّد المتلقّي أن هذا الإلقاء من الله[٣]، وكما حدث مع النبي صلى الله عليه وآله، فإنّ «أول ما بُدئ به رسول الله صلى الله عليه وآله من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم...»[٤]، إذ قال صلى الله عليه وآله: لَيْسَ مِنْ عَمَلٍ يُقَرِّبُ إِلَى الْجَنَّةِ، إِلَّا قَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَلَا عَمَلٌ يُقَرِّبُ إِلَى النَّارِ، إِلَّا قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ، لَا يَسْتَبْطِئَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ رِزْقَهُ أَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلْقَى فِي رُوعِيَ أَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ رِزْقَهُ، فَاتَّقُوا اللَّهَ أَيُّهَا

١- التبيان في تفسير القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٢.

٢- الوحي المحمّدي، م. س، ص٢٨.

٣- يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج١٠، ص١٣٣.

٤- صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله: ج١، ص٧، ح٣.

النَّاسُ، وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ، فَإِنِ اسْتَبْطَأَ أَحَدٌ مِنْكُمْ رِزْقَهُ، فَلَا يَطْلُبْهُ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُنَالُ فَضْلُهُ بِمَعْصِيَةٍ»[١].

المرتبة الثانية

وهو الذي «وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر، ولكنه سمع عين كلام الله»[٢]، والسامع لا يبصر من يكلّمه، وهو تكليم الله لعبده من وراء حجاب، كما كلّم الله موسى عليه السلام عبر الحجاب، قال تعالى: ﴿**وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا**﴾ (النساء: ١٦٤).

المرتبة الثالثة

يُرسل الله ملاكًا من ملائكته لتوصيل ما أمره الله بتبليغه إلى من يشاء من عباده، أي: وصل إليه الوحي بواسطة شخص آخر[٣]، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿**أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ (الشورى: ٥١)، والمعنى بالرسول ملك الوحي المعبّر عنه بالروح الأمين وهو جبريل عليه السلام.

وهنا يطرح المستشرق دي بوير[٤] تساؤلاً ساخرًا: كيف يمكننا أن نعرف الروح الذي يتفوّق على روحنا ونحن بحاجة إلى توجيهه؟ ثم يضيف قائلاً: إذا نظرنا إلى هذا السؤال من زاوية العقل وحده، فقد يؤدي ذلك إلى تدمير أي عقيدة دينيّة تؤمن بوساطة بشريّة[٥].

ونرفض موقف دي بوير بسبب التناقضات الواضحة في رأيه حول اليهودية. فإذا كان يؤمن باليهودية، فكيف يبرر طرح الأسئلة والسخرية منها، خاصةً أن التوراة

١- المستدرك على الصحيحين، م. س، ج٢، ص٥؛ الألباني، أبو عبد الرحمن محمّد ناصر الدين، وهو حديث صحيح كما في صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، ج١، ص٤١٩.

٢- مفاتيحُ الغيبِ (التَّفسير الكبير)، م. س، ج٢٧، ص١٨٦.

٣- م. ن، ج٢٧، ص١٨٦

٤- دي بوير (T. J. de Boer): هو أستاذ الفلسفة في جامعة أمستردام، ولد عام ١٨٦٦م، ومن آثاره: الغزالي وابن رشد، ومنزلة الفارابي في المدرسة الفلسفية الإسلامية، توفي عام ١٩٤٢م. ينظر: المستشرقون، م. س، ج٢، ص٦٦٨.

٥- ينظر: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٩٠.

نزلت على موسىعليه السلام، وهو بشر مثلنا؟ وإذا كان يرفض اليهودية، فهذا يعني أنه ينكر العهد القديم، وبالتالي ينكر أيضًا النصرانيّة التي تعتمد عليه. أما إذا كان لا يملك رأيًا واضحًا، فلا يصحّ أن يتحدّث عنها بسخرية أو يشكّك فيها دون أساس.

وهذه المرتبة كان يأتي بها الملك على أساليب شتّى، ففي بعض الأحيان، يظهر الملك للرسولﷺ بصورته الحقيقية الملكية، وفي أحيان أخرى يظهر بشكل إنسان يمكن للحاضرين رؤيته وسماعه، كما في الحديث الذي أخرجه مسلم: «بينما نحن جلوس عند رسول اللهﷺ؛ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر لا يُرَى عليه أثر السفر ولا يعرفه منّا أحد...»[١].

وقد سُئل النبيﷺ: كيف يصلك الوحي؟، فقال: «أَحْيَانًا يَأْتِينِي فِي مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ. ثُمَّ يَفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُهُ. وَأَحْيَانًا مَلَكٌ فِي مِثْلِ صُورَةِ الرَّجُلِ. فَأَعِي مَا يقول»[٢]، وأحيانًا يسمع الحاضرون صوتًا حول وجه الرسولﷺ كدويّ النحل، لكنّهم لا يفهمون ما يُقال، بينما يستمع الرسولﷺ بوضوح ويفهم ما يُوحى إليه دون أيّ لبس أو شك، ويجد ما أوحي به محفوظًا في ذاكرته كأنّه مكتوب في قلبه[٣].

وأشار ابن القيم إلى وجود مراتب أخرى دون الوحي الخاصّ، منها مرتبة التحديث أو الإلهام[٤].

نتوصّل من ذلك إلى أن النبوّة ليست صفة مكتسَبة أو درجة يمكن بلوغها بالعلم أو الجهد الشخصي، ولا هي نتيجة استعداد نفسي يتيح الاتصال بالروحانيات. بل هي نعمة من الله يمنحها لمن يشاء برحمته[٥].

١- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وصف الإيمان والإسلام، ج١، ص٣٦.

٢- صحيح مسلم، م. س، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، ج٤، ص١٨١٦، ح٢٣٣٣.

٣- مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٦٤.

٤- يُنظر: ابن قيم الجوزية، محمّد بن أبي بكر بن شمس الدين، مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، ج١، ص٦٠-٦١.

٥- يُنظر: الملل والنحل، م. س، ص٨٤.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: لِقَاءُ النَّبِيِّ محمّد ﷺ بِالْمَلك جِبْرَائِيلَ عليه السلام

أوّلًا: عبادة النبي محمّد ﷺ قبل البعثة

كان النبي محمّد ﷺ يختلي[١] في غار حراء للتأمّل والعبادة، حيث يمتاز هذا الغار بموقعه المرتفع الذي يوفّر رؤية واضحة للكعبة المشرفة، مما يجعله مكانًا فريدًا للعبادة والتأمّل. هذا الموقع الاستراتيجي، الذي يشبه منصّة تطلّ على الكعبة، يعزّز الروحانيّة ويعمّق الإحساس بالاتصال بالله[٢]. ففي هذا المكان الهادئ، كان يجد ملاذه الأمثل للتقرّب من الله والتفكّر في معنى الحياة. ففي وحدته، كان قلبه يرتوي من مناجاة خالقه، وينصرف عن متاع الدنيا ليتّصل بمعنى الحياة الحقيقي. وفي هذا الفراغ، كان يتأمّل في عظمة الخالق وروعة خلقه، ليعود إلى مجتمعه حاملاً نور الإيمان[٣]، وهو ما عُرف بالتحنّث، أو التحنّف، حيث يبدل بعضهم الثاء فاءً، والعكس صحيح، وهو أمر شائع في لهجات العرب[٤]، وهي عبارة عن إشارة ضمنية إلى النص القرآني الذي يصف إبراهيم بالحنيفية، دلالة على صفاته الإيمانية العالية، قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (آل عمران: ٦٧)، فإنّ إبراهيم عليه السلام قدوة للحنفاء، فهو الذي دعا إلى توحيد الله ونبذ الشرك، وترك للأمة الإسلامية منهجًا قيّمًا في العبادة والأخلاق. فالحنيف هو كل من سار على خطى إبراهيم، وجعل توحيد الله غاية حياته[٥].

وفيما يتعلّق بمدّة إقامة النبي ﷺ ومجاورته وخلوته في غار حراء، بحسب ما ورد في الرواية: «فكان يأتي حراء فيتحنّث فيه، وهو التعبّد، الليالي ذوات العدد،

١- الخلاء: هو البعد والمجانبة للناس، والانفراد بنفسه عنهم. ينظر: كتاب العين، م. س، ج٤، ص٣٠٦؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٢، ص٢٠٤.

٢- يُنظر: العاملي، علي الكوراني، السيرة الروائية برواية أهل البيت، ج١، ص١٦٩.

٣- ينظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج٢، ص١٩٨.

٤- يُنظر: السيرة النبوية، م. س، ج١، ص١٥٤.

٥- يُنظر: المفصّل في تاريخ العرب، م. س، ج١٢، ص٢٥-٣١.

ويتزوّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فتزوّده لمثلها»[١].

يبدو أن مدّة إقامة النبيﷺ في غار حراء لم تتجاوز بضع ليالٍ، وربما تشير إلى ليالي العشر الأواخر من رمضان التي تزامنت مع نزول القرآن الكريم لاحقًا. وكان النبيّﷺ يعتكف في الغار بشكل متقطّع، حيث يعود إلى خديجة(رضي الله عنها) ليتزوّد منها، ثم يرجع إلى خلوته وعبادته. وتذكر بعض الروايات أن فترة إقامته في غار حراء قد تستمر لمدة شهر كامل[٢]. فبعض الروايات تشير إلى أن النبي محمّدﷺ كان يختار ليالي معينة للعبادة في غار حراء فتلقّى الوحي الأوّل خلال شهر رمضان[٣].

وقد وضّح الإمام عليعليه السلام عادة الاختلاء والتحنّث النبيﷺ في غار حراء للعبادة: «كان يجاور في كل سنة بحراء، فأراه ولا يراه غيري»[٤]. وهنالك فرق بين الجوار والاعتكاف، فالجوار أعم وأشمل، ويشمل الاعتكاف، ولكنه لا يقتصر عليه، فقد يكون في أيّ مكان مقدّس، كما كان يفعل النبيﷺ في غار حراء[٥].

وكان النبيﷺ يجد في غار حراء ملاذه الروحي، حيث كان يعتكف ليلاً نهارًا متعبّدًا لله. وقد ورث هذه العادة عن جدّه عبد المطلب الذي كان أوّل مَن تحنّث في هذا المكان المبارك[٦].

وهنالك رأي يذهب إلى أن عادة الاعتكاف في غار حراء كانت عادة قرشية عامّة[٧]، ولكن الأدلّة التاريخية لا تدعم هذا الرأي بشكل قاطع، فالنبي الأكرمﷺ اشتُهر بعبادته واعتزاله عن الشرك، ولم يذكر أن قريشًا كانوا يمارسون هذه العادة، كما

١- البخاري، أبو عبد الله، محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه، صحيح البخاري، ج٩، ص٢٩، ح٦٩٨٢.

٢- ينظر: السيرة النبوية، م. س، ج١، ص١٥٤.

٣- ينظر: تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، م. س، ج٢، ص٣٠٠.

٤- الشريف الرضي، نهج البلاغة، م. س، ص٤٠٢.

٥- ينظر: السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، ج٢، ص٢٥٦؛ النصر الله، د. جواد كاظم، النبوة والإمامة في مرحلة التأسيس ضرورة التلازم ووحدة المسار، ص١٧-٥٢.

٦- ينظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، ج١٢، ص٣٥٥.

٧- يُنظر: تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، م. س، ج٢، ص٣٠٠

أن التحنّث مرتبط بالعبادة لله، وهو أمر يتناقض مع عقائد الوثنيّة[١].

ومن هنا نبيّن أنّ الشريعة التي كان يتعبّد النبيّ ﷺ بها هل هي امتداد أم ابتكار[٢]؟ فلا شكّ في أن النبي محمّدًا ﷺ كان قبل البعثة مؤمنًا بالله الواحد الأحد، ملتزمًا بدين الحنيفية الذي جاء به إبراهيم الخليل، قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (الأنعام: ١٦١)، حيث كان يعبد الله وحده لا شريك له، متّبعًا فطرته السليمة التي هدته إلى الإيمان بالخالق، قال تعالى: ﴿**ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (النحل: ١٢٣)، وكان أحسن الخلق، وأكملهم خلقًا وخُلقًا، قال تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ (القلم: ٤). كما إنَّ شريعة إبراهيم والنبي محمّد ﷺ هي شريعة عالمية تدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وإلى الأخلاق الفاضلة والعدل بين الناس، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**﴾ (النساء: ١٢٥). أمّا الأنبياء الآخرون، فكانوا مكلّفين بدعوة أممهم الخاصّة، قال تعالى: ﴿**وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (البقرة: ١٣٥)، ولكنهم كانوا جميعًا يدعون إلى التوحيد والعبادة الخالصة لله[٣].

إنّ ظواهر الأحاديث التي تدلّ على أن النبي ﷺ أمر بفعل شيء ما بعد البعثة لا تتعارض مع احتمال أنه كان يفعل ذلك قبل البعثة أيضًا إذا كان هذا الفعل متّفقًا مع دين الحنيفية الذي جاء به إبراهيم الخليل عليه السلام، وهذا يدلّ على أن النبي ﷺ كان ملتزمًا بدينه منذ صغره، وكان يتعبّد لله بما يتّفق مع فطرته السليمة، ولا يعني هذا التقليد لدين إبراهيم عليه السلام أنّ النبي محمّد ﷺ كان أقلّ منزلة منه، بل إنّ التفاضل بين الأنبياء في أمور أخرى لا تتعلّق بالعبادات الأساسيّة[٤].

١- يُنظر: ناجي، عبد الجبار، نقد الرواية التاريخية عصر الرسالة أنموذجًا، ص٢٢٨-٢٤٣.

٢- يُنظر: البغدادي، أبو الحسن علي بن محمّد بن محمّد بن حبيب البصري، الشهير بالماوردي، أعلام النبوة، ص٢٣٣-٢٣٤.

٣- يُنظر: العاملي، السيد جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، ج٢، ص٩٠.

٤- يُنظر: م. ن، ج٢، ص٩١-٩٨

ثانيًا: الروايات التي نقلت بداية اللقاء مع الْمَلك جِبْرَائِيلَ عليه السلام

حظيت رواية (ما أنا بقارئ) باهتمام واسع عبر التاريخ، مما جعلها محورًا للعديد من الأعمال الأدبيّة والفنيّة، ومع هذا الانتشار الواسع، تُثار تساؤلات حول مدى دقّة هذه الأعمال في نقل الحدث كما ورد في المصادر الأوّلية، خصوصًا أن بعضًا منها قد يقدّم تفسيرات شخصيّة تختلف عن التفسيرات التقليديّة، مما يفتح المجال للنقاش حول مدى التزام هذه الأعمال بالدقّة التاريخيّة.

كي نفهم ونحلّل هذه الرواية بشكل دقيق، يجب علينا الرجوع إلى أصلها في المصادر الأوّلية، فصحيح البخاري الذي يُعدّ أحد أهم كتب الحديث عند المسلمين السنّة، يورد هذه الرواية مرّتين، وإن اختلفت صيغتها قليلاً، إذ جاء فيه: «حدثنا يحيى بن بكير، حدّثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، وحدثني عبد الله بن محمّد، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، قال الزهري: فأخبرني عروة، عن عائشة أنها قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل فلق الصبح، فكان يأتي حراء فيتحنّث فيه، وهو التعبّد، الليالي ذوات العدد، ويتزوّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فتزوّده لمثلها، حتى فَجَأَه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فيه، فقال: اقرأ، فقال له النبي ﷺ: فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني حتى بلغ منّي الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثانية حتى بلغ منّي الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثالثة حتى بلغ منّي الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾ (العلق: ١) حتى بلغ: ﴿**مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾ (العلق: ٥) فرجع بها ترجف بوادره، حتى دخل على خديجة، فقال: زمّلوني زمّلوني. فزمّلوه حتى ذهب عنه الروع، فقال: يا خديجة، ما لي. وأخبرها الخبر، وقال: قد خشيت على نفسي. فقالت له: كلا، أبشر، فوالله لا يخزيك الله أبدًا، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتُقرِي الضيف، وتعين على نوائب الحق. ثم انطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي، وهو ابن عم خديجة أخو أبيها، وكان

امرأً تنصّر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العربي، فيكتب بالعربية من الإنجيل ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخًا كبيرًا قد عَمِيَ، فقالت له خديجة: أي ابن عم، اسمع من ابن أخيك، فقال ورقة: ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره النبيﷺ ما رأى، فقال ورقة: هذا الناموس الذي أنزل على موسى، يا ليتني فيها جذعًا، أكون حيًّا حين يخرجك قومك. فقال رسول اللهﷺ: أومخرجيَّ هم؟ فقال ورقة: نعم، لم يأت رجل قط بما جئت به إلّا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزّرًا، ثم لم ينشب ورقة أن توفيّ، وفتر الوحي فترة حتى حزن النبيﷺ، فيما بلغنا، حزنًا غدا منه مرارًا كي يتردّى من رؤوس شواهق الجبال، فكلّما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدّى له جبريل، فقال: يا محمّد، إنك رسول الله حقًا. فيسكن لذلك جأشه، وتقرّ نفسه، فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدّى له جبريل فقال له مثل ذلك»[١].

وبواسطة دراسة هذه الرواية في سياقها الصحيح ضمن صحيح البخاري، يمكننا تقويم دقّتها وموثوقيّتها؛ إذ إنّها تُعدّ قصة مُبتكَرة من الخيال لتغطية بعض النقائص في السيرة النبوية، مما يؤثّر سلبًا على مكانتهﷺ من ناحية السند، لا يُمكن الاعتماد عليها نظرًا لارتباطها بابن شهاب الزهري[٢]، الذي وُصف بالتدليس، إذ قال ابن حجر العسقلاني: «وصفه الشافعي والدارقطني وغير واحد بالتدليس»[٣]. بالإضافة إلى ذلك، كان الزهري معروفًا بكونه من رجال بلاط بني أمية، وكان يتلقّى العطايا والهدايا منهم ليستخدم أحاديث تدعم أفكارهم السياسيّة[٤].

١- صحيح البخاري، م. س، ج١، ص٧، ج٩، ص٢٩، ح٦٩٨٢؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل، م. س، ج٤٣، ص١١٢-١١٤، ح٢٥٩٥٩؛ الخراساني، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي، أبو بكر البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ج٢، ص١٣٥-١٣٧.

٢- محمّد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهريّ (ت ١٢٤هـ)، أحد رواة الحديث النبوي، تعرّض لانتقادات شديدة من الإمام زين العابدينعليه السلام الذي اتّهمه بأنه «من أبواق السلاطين». وُجه هذا النقد بسبب اتجاه الزهري نحو السلطة الحاكمة وتأييده لها، مما أثّر على موثوقيّة بعض رواياته؛ ينظر: البخاري، محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، التاريخ الكبير، ج١، ص٢٢٠-٢٢١؛ الاحتجاج، م. س، ج٢، ص٥١؛ الحراني، الحسن بن علي بن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، ص١٢٣.

٣- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمّد بن أحمد، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصفين بالتدليس (طبقات المدلّسين)، ص٤٥.

٤- يُنظر: الشافعي، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله المعروف بابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،

ولقد كان للمسيحيين دورٌ مهم في بلاط الدولة الأموية، حيث أسهموا في الإدارة والعلم والترجمة، مما ساعد في بناء الدولة وتطوير نظمها الإدارية. شكّل وجودهم جسرًا حضاريًّا بين الثقافات وساهم في تعزيز التعايش والتبادل المعرفي في العصر الأموي[١]، فنجد أنّ الراوية التي أوردها الزهري كانت مستوحاة من رواية مسيحية تمّت صياغتها لتنسجم مع توجّهات الدولة الأموية، والمسمّاة بتجربة أغستينوس[٢].

إنَّ كتاب (الاعترافات) الذي ألّفه أغستينوس في القرن الرابع الميلادي، أي قبل بعثة النبي محمّدﷺ بحوالي مئتي عام، يحكي فيه الصراع الداخلي حول الإيمان والأخلاق، حيث جاء فيه: «كنت أبكي بسبب انسحاق قلبي المرير [...]. ها أنذا أسمع من المنزل المجاور، صوت صبيّ أو صبيّة، لست أدري، يغنّي مردّدًا: «خُذْ، اِقْرَأ، خُذْ، اقْرَأ». [...] وعلى الفور، حاولت أن أتذكّر، بكلّ اهتمام، وقد تغيّر وجهي هل ما سمعته غناء من غناء الصبيان كانوا عادة يردّدونه في بعض ألعابهم. لا أتذكّر البتّة أنيّ سمعت شيئًا من هذا القبيل، وبعد أن كبحتُ جماح دموعي، رأيت أنيّ لم أتلقَّ أمرًا إلهيًّا آخر غير أن أفتح الكتاب [...]، وأن أقرأ أوّل باب أجده فيه. فقد بلغني بشأن أنطُونيُوس [...] أنّه قد اتفق له ذات يوم، أثناء قراءة الإنجيل، أن يعدّ الكلام التالي نذيرًا وتنبيها له: «اذهَبْ، بعْ كُلَّ ما تمْلِكُ، أعْطِه للفقَراءِ، وسَوْفَ تمْلِكُ كَنْزًا في السَمَوَاتِ، وجيء، واتْبَعْنِي»، وأنّه اهتدى إليك توًّا بهذا الوحي»[٣]. فعدَّ ذلك دعوةً إلهية لفتح الكتاب المقدّس وقراءته، مما أدّى إلى تحوّل عميق في حياته الروحية والإيمانية.

أما عروة بن الزبير[٤]، فقد اشتهر بفضل ما نقله عنه تلميذه ابن شهاب الزهري،

وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، ج٥٥، ص٣٠١-٣٠٢؛ يُنظر: زكار، د. سهيل، الإمام الزهري المستشار التاريخي للبلاط الأموي، مجلة المنهاج، ص٢٠٠-٢١٧.

١- يُنظر: ناجي، د. يوسف عبد الحميد، اليهود والنصارى في الدولتين الأموية والعباسية، مجلة كلية اللغة العربية، ص١٧٦٤.

٢- أحد أبرز الفلاسفة اللاهوتيين في التاريخ، والذي ساهم بشكل كبير في تشكيل الفكر المسيحي الغربي، وُلد في عام (٣٥٤م) في سوق أهراس بالجزائر؛ يُنظر: موسوعة ستانفورد للفلسفة، القديس أوغسطين، ص٦، النص الأصلي: https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/augustine /

٣- اعترافات القدّيس أغستينيوس، ص٢٥٥-٢٥٦.

٤- عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي (ت ٩٣هـ)، والدته هي أسماء بنت أبي بكر،

حيث كانت أقوال الزهري عنه بمثابة إشادة واضحة ومدح مقصود. وعندما سُئل عن أمنيته، قال: «أما أنا فأتمنّى أن يؤخَذ عنّي العلم»[١]، وهذا يدلّ على أنّه لم يكن المصدر الأبرز للعلم في المدينة، إذ لم يحظَ بقبول واسع من المحدّثين ولم يُؤخذ عنه العلم بشكل كبير.

يكتنف أوّل لقاء بين النبي محمّدﷺ وجبريلعليه السلام هالة من الغموض والإثارة فجاءه جبريلعليه السلام فجأة دون سابق إنذار[٢]، وجرت العادة أن يبدأ نزول الوحي بتعريف الملاك لنفسه وتقديم الاطمئنان للرسول أو الموحَى إليه، كما حدث مع مريم العذراءعليها السلام، إذ جاءها جبريلعليه السلام وهدّأ من روعها، فإن هذا الأسلوب هو الشائع في توصيل الرسائل السماوية[٣]، قال تعالى: ﴿**فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا * قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا * قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا * قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا * قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا**﴾ (مريم: ١٧-٢١). وكذلك عندما جاء لإبراهيمعليه السلام، قال تعالى: ﴿**فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ**﴾ (الذاريات: ٢٨).

ما معنى (اقرأ) هنا؟ وما الذي كان يُطلب من النبيﷺ قراءته؟ هل كان النبيﷺ يحمل كتابًا بين يديه؟ أم أن جبرائيل جاء ومعه كتاب؟ وإن كان الأمر كذلك، فما طبيعة هذا الكتاب؟ ومن أيّ مادّة كان مصنوعًا؟ إضافةً إلى ذلك، يُقال إنّ النبيﷺ لم يكن يعرف القراءة والكتابة[٤]، فكيف يأمره جبرائيل بالقراءة؟ هل كان هذا الأمر من الله، الذي يعلم أن النبيﷺ لا يقرأ ولا يكتب؟ أم أنّ جبرائيل تصرّف بمحض

وهو من التابعين، ويُعرف بكنية أبي عبد الله. كان أحد فقهاء المدينة، وقد قام بحرق كتبه خلال أحداث واقعة الحرّة عام ٦٣هـ (٦٨٢م)، لكنّه شعر بالندم لاحقًا على هذا الفعل. روى عروة عن عدد من الصحابة، منهم أبوه وزيد بن ثابت وعائشة وأبو هريرة ومعاوية؛ ينظر: الزبيري، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب، نسب قريش، ج٥، ص١٣٦.

١- يُنظر: نقد الرواية التاريخية عصر النص أنموذجًا، م. س، ص١٣٦-١٤٥.

٢- يُنظر: إبداح، د. إقبال عبد الرحمن، الوحي القرآني بين المفسّرين والمستشرقين- دراسة تحليلية مقارنة-، ص٥٨.

٣- يُنظر: الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج٤٠، ص١٦.

٤- يُنظر: الفصل الثاني، المبحث الأول، المطلب الأوّل، دَلَالَةُ وَصْفِ النَّبِيِّ محمّدﷺ بِالْأُمِّيِّ، ص١٣٣-؟.

إرادته؟ وإذا كان هو الأمين على الوحي، فكيف يمكن أن يصدر أمر مثل هذا منه؟

وفقًا للرواية، أجاب النبيﷺ بقوله: «ما أنا بقارئ»، فغطّه جبريلعليه السلام إليه بشدة[١]. إذ ذكر ابن منظور: «وفي حديث ابتداء الوحي: فأخذني جبريل فغطَّني؛ الغطّ: العصر الشديد والكبس، ومنه الغطّ في الماء الغوص، قيل: إنّما غطّه ليختبره هل يقول من تلقاء نفسه شيئًا»[٢].

وقد فسّر العلماء هذا الردّ بمعنى (أنا لا أزاول القراءة) أو (لا أعرف شيئًا لأقرأه). وقد استعمل بعضهم هذا التفسير كحجّة للقول إنّ النبي محمّدًاﷺ لم يكن يعرف القرآن الكريم قبل لقائه الأوّل بالملك جبريلعليه السلام. وبواسطة تحليل لغوي جديد يفترض أن (ما) هنا هي (ما) الاستفهامية، وبالتالي فإنّ معناها قد يكون (ماذا تريدني أن أقرأ؟) أو (من أي آية من القرآن تريدني أن أقرأ؟). وتُظهر هذه القراءة الجديدة أن الرسول الكريمﷺ كان على علم بالقرآن الكريم قبل لقائه الأول بالملك جبريلعليه السلام[٣].

وذكر ابن حجر: «الحكمة في هذا الغّط شغله عن الالتفات لشيء آخر أو لإظهار الشدّة والجدّ في الأمر تنبيهًا على ثقل القول الذي سيُلقى إليه. فلمّا ظهر أنّه صبر على ذلك ألقى إليه، وهذا وإن كان بالنسبة إلى علم الله حاصل، لكن لعلّ المراد إبرازه للظاهر بالنسبة إليهﷺ، وقيل: ليختبر هل يقول من قبل نفسه شيئًا؟ فلما لم يأتِ بشيء دلّ على أنّه لا يقدر عليه، وقيل: أراد أن يعلّمه أنّ القراءة ليست من قدرته، ولو أكره عليها. وقيل: الحكمة فيه أنّ التخييل والوهم والوسوسة ليست من صفات الجسم، فلمّا وقع ذلك لجسمه على أنّه من أمر الله، وذكر بعض من لقيناه أنّ هذا من خصائص النبيّﷺ؛ إذ لم يُنقل عن أحد من الأنبياء أنّه جرى له عند ابتداء الوحي مثل ذلك»[٤].

١- يُنظر: ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمّد بن محمّد بن محمّد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، ج٣، ص٣٧٣.

٢- ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص٣٦٢ (غ ط ط)

٣- يُنظر: البلوشي، راشد بن علي، قراءة لغوية في (ما أنا بقارئ)، ص٩٠-١٠٠.

٤- فتح الباري بشرح البخاري، م. س، ج٨، ص٧١٨.

وفي اللحظات الأولى للوحي، مرّ النبيﷺ بتجربة متكرّرة من المعاناة، فمع كلّ أمر بالقراءة، كان يُعصر جسده بقوّة حتى شارف على الإغماء. يجسّد هذا المشهد صراعًا داخليًّا عميقًا وصبراً لا مثيل له. وقد سعى ابن حجر، إلى تفسير هذه الحوادث المتكرّرة بربطها برموز وأحداث تحمل دلالات أعمق، إذ قال: «وفي تكرير الغطّ الإشارة إلى الشدائد الثلاث التي وقعت له، وهي الحصر في الشعب، وخروجه في الهجرة، وما وقع له يوم أحد، وفي الإرسالات الثلاث إشارة إلى حصول التيسير له عقب الثلاث المذكورة في الدنيا والبرزخ والآخرة»[1].

ويرى علماء الجمهور أن رسول اللهﷺ لم يكن على علم أو إيمان ببعثته قبل نزول الوحي، مستدلّين بقول الله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ (الشورى: ٥٣)، وهذا يخالف رأي الشيعة الإمامية الذين يرون أن معنى الآية هو أن علم النبيّﷺ بالكتاب والإيمان كان بتعليم من الله عزّ وجل، لا من نفسه، أي أنه لم يكن يعلم بهما ثم علّمه الله ذلك. ومع ذلك، لا تشير الآية إلى الزمن الذي تحقّق فيه هذا العلم، سواء أكان ذلك عند البعثة أو قبلها بفترة قصيرة أو طويلة. ومن ثم، لا يمكن الاستناد إلى هذه الآية لإثبات عدم علم النبيﷺ أو إيمانه قبل البعثة[2].

أما القول بأن الآية تفيد أن العلم بالكتاب والإيمان تحقّق بواسطة الوحي، مما يستلزم أن هذا العلم بدأ عند بعثته بالرسالة، فإن الجواب عليه هو أنّ الوحي قد يسبق البعثة، فيكون الإنسان نبيًّا قبل أن يكون رسولاً. وبناءً على ذلك، يمكن أن يكون الوحي الذي نزل على قلب النبي محمّدﷺ بالكتاب والإيمان قد حدث في بدايات عمره الشريف، مما يعني أنه كان نبيًّا منذ ذلك الوقت، إذ إن الوحي لا يكون إلّا للأنبياء. وقد ورد في القرآن الكريم إشارات إلى أنبياء أُوحي إليهم منذ صغرهم دون

١- فتح الباري بشرح البخاري، م. س، ج٨، ص٧١٨.

٢- ينظر: محاضرات في الدفاع عن العصمة، السيد منير الخبّاز القطيفي، مقطع فيديو على موقع اليوتيوب، ٢٠٢٠م: https://www.youtube.com/watch?v=U_JQJvDqw8w

أن يكونوا رسلاً آنذاك، مثل عيسى عليه السلام الذي قال الله تعالى عنه: ﴿**قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا**﴾ (مريم: ٣٠-٣١)، فقد كان عيسى عليه السلام نبيًّا منذ المهد دون أن يكون رسولاً، وقد علّمه الله الكتاب في تلك المرحلة، ويؤكّد هذا ما ورد في كتاب الكافي حين سُئل الإمام الباقر عليه السلام عما إذا كان عيسى بن مريم عليه السلام حجّة لله عندما تكلّم في مهده، فأجاب الإمام: «كان يومئذٍ نبيًّا حجَّةً لله غير مرسَل، أمّا تسمعُ لقولِه حين قال: ﴿**قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا**﴾ **(مريم: ٣٠)**»[١].

على هذا الأساس، يتبيّن أن الآية الكريمة لا تثبت أن معرفة النبي صلى الله عليه وآله بالكتاب والإيمان بدأت فقط بعد رسالته، بل من المحتمل أن يكون ذلك قد تحقّق بالوحي قبل الرسالة بفترة طويلة. وعليه، لا تتعارض الآية مع الأدلّة التي تفيد بأن النبي صلى الله عليه وآله كان موحِّدًا ومؤمنًا ومطّلعًا على الكتاب والإيمان.

كما جعل المستشرقون كأمثال إميل درمنغم رواية محاولة انتحار النبي ذريعةً للطعن في شخصيته العظيمة، حيث قيل إنّه يشكّ في قواه العقلية ويظنّ أن به مسًّا أو جنونًا. ولم يُبلّغه جبريل عليه السلام برسالته إلّا في اللحظة التي بلغ فيها اليأس منه، وهمَّ أن يلقي بنفسه من قمة الجبل[٢]، حينها قال له: «يا محمّد، إنّك رسول الله». إلّا أنَّ هذه الرواية تُعدّ مرسلة معضلة يشوبها الإشكال، ويدلّ على ضعفها استعمال الزهري لعبارة: «فيما بلغنا»، مما يشير إلى عدم الجزم بصحة النص أو انقطاع سنده[٣]. هذا يجعل الرواية غير صالحة؛ لأنّها تُتخذ حجّة لتشويه شخصية النبي صلى الله عليه وآله، خاصةً في ظلّ غياب أيّ تأكيد لها من مصادر أخرى موثوقة، حيث إنّ هذا الادّعاء لا يعدو كونه محاولة يائسة لتشويه صورة الإسلام ونبيّه الكريم[٤].

وتتعرّض الرواية لتعليق مفصّل من السيد الطباطبائي، حيث قال: «والقصّة لا

١- الكافي في الأصول والفروع، م. س، ج١، ص٣٨٢.

٢- يُنظر: درمنغم، إميل، حياة محمّد، ص٣٨٩-٣٩٠.

٣- يُنظر: الألباني، محمّد ناصر الدين، دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على جهالات الدكتور البوطي في كتابه «فقه السيرة»، ص٤٠-٤١.

٤- يُنظر: الموسوعة الحديثة: الدرر السَّنيَّة: https://dorar.net/hadith/sharh/6307

تخلو من شيء وأهون ما فيها من الإشكال شكّ النبيﷺ في كون ما شاهده وحيًا إلهيًّا من ملك سماوي ألقى إليه كلام الله وتردّده، بل ظنّه أنّه من مسّ الشياطين بالجنون، وأشكل منه سكون نفسه في كونه نبوة إلى قول رجل نصراني مترهّب، وقد قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي**﴾ (الأنعام: ٥٧)، وأي حجّة بيّنة في قول ورقة؟ وقال تعالى: ﴿**قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي**﴾ (يوسف: ١٠٨) فهل بصيرتهﷺ هي سكون نفسه إلى قول ورقة؟ وبصيرة مَن اتّبعه سكون أنفسهم إلى سكون نفسه إلى ما لا حجّة فيه قاطعة؟ وقال تعالى: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ**﴾ (النساء: ١٦٣)، فهل كان اعتمادهم في نبوّتهم على مثل ما تقصّه هذه القصة؟ والحقّ أن وحي النبوّة والرسالة يلازم اليقين من النبي والرسول بكونه من الله تعالى على ما ورد عن أئمّة أهل البيتعليهم السلام»[١].

تؤكد الروايات الشريفة الواردة عن أهل البيت المعصومين عليهم السلام أن نزول الوحي على النبي محمّدﷺ تمّ بسلاسة وهدوء، بعيدًا عن أيّ خوف أو رعب؛ ولذلك فإن علينا أن نتحلّى باليقين التامّ بأنّ النبيﷺ معصوم عن الخطأ والزلل، وعلى كلّ مسلم أن يتجنّب الروايات الضعيفة والموضوعة، وأن يعتمد على المصادر الصحيحة والمعتمَدة في فهم ديننا.

وتقدّم لنا روايات عن النبي محمّدﷺ نظرات مختلفة لاستعداده للبعثة. فإلى جانب الروايات التاريخية، هناك روايات تتحدّث عن تجارب باطنية ومعجزات رافقته قبل البعثة، مثل سجود الشجر[٢] وتسليم الحجر[٣]؛ مما يفتح آفاقًا جديدة لفهم أبعاد شخصيّته ونبوّته.

وفي سنّ السابعة والثلاثين، بدأ النبي محمّدﷺ يرى في منامه رؤى واضحة، كان فيها صوت يخاطبه: «يا رسول الله»[٤]، فهذه الرؤى المتكرّرة انتقلت من عالم الأحلام

١- الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج٣٠، ص٣٧٦-٣٧٧.

٢- يُنظر: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، م. س، ج١، ص٦٧.

٣- يُنظر: الدارمي، أبو محمّد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، مسند الدارمي، ج١، ص١٧٠.

٤- مناقب آل ابي طالب، م. س، ج١، ص٤١.

إلى اليقظة عندما التقى بجبرئيل في غار حراء، ليبدأ بذلك رسالته النبوية. وبهذا فإنَّ النبي محمّدًا ﷺ بدأ يستعدّ لاستقبال الرسالة الإلهية قبل مبعثه الشريف بكثير، وفي سنّ الأربعين تلقّى النبي ﷺ تعليمات من جبريل حول الطهارة والصلاة[١]، ممّا أعده نفسيًّا وروحيًّا لتحمل أمانة الرسالة. هذه الحقائق التاريخيّة تدحض الروايات التي تصوّر لقاء النبي ﷺ الأوّل بجبرئيل عليه السلام على أنه مخيف ومؤلم.

وبما أن أهل البيت عليهم السلام هم أدرى الناس بسيرة النبيّ ﷺ وأسرار الدين، فإن رواياتهم تعدّ المرجع الأمثل لفهم هذه القضية، ويؤكّدون أنّ النبيّ ﷺ لم يكن يعلم بنبوّته فجأة، بل كان قد تلقّى آيات وآيات قبل ذلك، ممّا أعدّه نفسيًّا وروحيًّا لهذه المهمّة العظيمة.

إن النبي ﷺ كان على يقين تامّ بأنّ ما يأتيه من الوحي هو من عند الله تعالى، ولم يخطر بباله لحظة واحدة أن يكون ما يأتيه من الشيطان. فالله سبحانه وتعالى قد عصمه من أيّ تدخّل شيطاني، وحفظه بحفظه، كما أنّ النبيّ ﷺ كان يتمتّع بقوّة إيمان وثبات لا يُضاهى، مما مكّنه من تحمّل أعباء الرسالة والتحدّيات التي واجهها، حيث قال ﷺ: «لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته»[٢].

فعن الإمام الباقر عليه السلام إنّه قال: «نزل جبرئيل على محمّد ﷺ فقال: يا محمّد اقرأ، قال: وما أقرأ؟ قال: أقرأ باسم ربك الذي خلق»[٣].

وتؤكّد الروايات الإمامية أنّ النبي ﷺ يترقّب نزول الوحي، وكان يعلم أن الله سبحانه وتعالى سيختاره لهذه المهمّة الشريفة. وقد جاءه جبريل عليه السلام ليؤكّد له نبأ رسالته، وقرأ عليه أوّل آيات القرآن الكريم. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنَّ الله إذا اتّخذ عبدًا رسولاً أنزل عليه السكينة والوقار، فكان الذي يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينه»[٤].

١- مناقب آل ابي طالب، م. س، ج١، ص٤١.
٢- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، م. س، ج٢، ص٣٢٦.
٣- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، م. س، ج٣٦، ص١٧٦.
٤- م. ن، ج١٨، ص٢٦٢.

يمكننا القول إنّ الرواية -ما أنا بقارئ- تشير إلى أنّ النبيﷺ لم يُصبح نبيًّا إلاّ عندما بلغ الأربعين من عمره، بمعنى أنّه قضى أربعين سنة من حياته دون أن يكون نبيًّا، غير أنّ هذا الطرح يتعارض مع الرؤية القرآنية التي تبيّن أنّ النبوّة صفة ملازمة للنبيّ منذ ولادته، كما يظهر ذلك في قصة النبيّ عيسىعليه السلام الذي أعلن عن نبوّته منذ اليوم الأوّل لولادته، قال تعالى: ﴿**فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا * قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا * وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا**﴾ (مريم: ٢٩-٣٣).

إن معرفة الرسل بحقيقة رسالتهم لم تأتِ بواسطة الاستدلال العقليّ وحده، بل كانت نتيجة لكشف إلهيّ مباشر. فكما قال الإمام الصادقعليه السلام حين سُئل: «كيف عَلِمَت الرُّسل أنها رُسُل؟ قالعليه السلام: «كُشِفَ عنهم الغطاء»[١]، ممّا يدلّ على أنّ المعرفة الإلهيّة تتجاوز حدود العقل البشري.

في مشهد يبعث الدهشة والإعجاب، «أن رجلا سأل النبيﷺ: متى كنت نبيًّا؟ قال: كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد»[٢].

وفي مورد آخر: «عن رجل قال: قلت: يا رسول الله، متى جُعلتَ نبيًّا؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد»»[٣]. ومفردة (جُعلتَ) هنا تتناسب مع قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ**﴾ (الأنعام: ١٢٤). فالجعل في السياقين ليعبّر عن فعل إلهي خالق ومؤسّس. ففي الحالة الأولى، يشير إلى البداية الأزلية للنبوّة، وفي الحالة الثانية، يُبرز قدرة الله على تحديد من يرسل رسله إليه. وبذلك، تتجلّى الوحدة المعنوية بين الحالتين، حيث إن كليهما

١- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، م. س، ج١١، ص٥٦.

٢- العبسي، أبو بكر عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفي، الكتاب المصنَّف في الأحاديث والآثار، ج٧، ص٣٢٩، ح٣٦٥٥٣.

٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ذكر: إنَّ إسناده صحيح ورجاله ثقات رجال الصحيح، ج٢٧، ص١٧٦، ح١٦٦٢٣.

يمثّلان بداية إلهيّة لأمر ما، سواء أكان ذلك خلقًا أو تكليفًا.

وفي رواية أخرى: «قالوا: يا رسول الله، متى وَجَبَت لك النبوّة؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد»»[١].

هذا الإخبار العظيم يكشف لنا عن جانب من عظمة نبيّ الله محمّدﷺ، فهو لم يأتِ إلى الدنيا نبيًّا فحسب، بل كان نبيًّا قبل أن يخلق آدمعليه السلام، فإنه الإعجاز المحمّدي الذي يُثبت صدق رسالته ويفوق كلّ تصوّر.

ثالثًا: حفظ القرآن الكريم بمعونة الوحي

لعب جبريلعليه السلام دورًا محوريًّا في حفظ القرآن الكريم، فقد كان الوسيلة التي نقل بها الوحي من الله تعالى إلى النبي محمّدﷺ، وتأتي أهمية هذا الدور بواسطة الصفات التي حباه الله إيّاها، والتي تضمن سلامة النصّ القرآني من أيّ تغيير أو تحريف، حيث أكّدت الآيات القرآنية على سماع النبيﷺ للوحي من جبريل، وسماع جبريل له من الله تعالى.

وقد أراد المشركون التقليل من شأن الوحي النبوي، فادّعوا أن النبيﷺ تعلّم القرآن من أساطير الأمم السابقة، ولكنّ الله سبحانه وتعالى كشف زيف هذا الادّعاء ببيان أن جبريلعليه السلام هو الذي أوحى بالقرآن إلى النبيﷺ. قال تعالى: ﴿**عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ**﴾ (النجم: ٥)، فجبريلعليه السلام هو المَلَك الأمين، الذي اختاره الله تعالى لحمل الوحي، وهو أقدر على ذلك من أيّ مَلَك[٢].

وقد وصف الله تعالى القرآن بأنه: ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ**﴾ (التكوير: ١٩)، ووصف جبريلعليه السلام بالأمانة في قوله: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ**﴾ (الشعراء: ١٩٣)، وفي

١- الجامع الكبير (سنن الترمذي)، ج٦، ص٧، ح٣٦٠٩؛ الألباني، محمّد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، مج٣، ص٤٨٤.

٢- يُنظر: مفاتيحُ الغيبِ (التَّفسير الكبير)، م. س، ج٢٨، ص٢٣٧-٢٣٨

قوله تعالى: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (التكوير: ٢٠-٢١)، فهذا الوصف يمثّل دليلاً قاطعًا على أن القرآن من عند الله، حيث إنّ الكرم والأمانة صفتان لا تتناسبان مع الشياطين، كما أن جبريل هو الروح الأمين الذي حمل القرآن إلى النبي الأكرمﷺ، وهذا الوصف يؤكّد أن جبريل معصوم عن الخطأ والنسيان، وأنه بلغ الوحي كما أوحي إليه، دون زيادة أو نقصان[١].

فإن وصف جبريلعليه السلام بهذه الصفات يؤكّد لنا أن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وأن جبريل هو اللائق بحمله وتبليغه. فكما أن الصفات الكريمة لا تتناسب إلّا مع شخص كريم، فإن القرآن الكريم، وهو كلام الله تعالى، لا يناسبه إلا أن يحمله رسول كريم مثل جبريلعليه السلام[٢].

وصف جبريلعليه السلام بالمكين، والمطاع، والأمين يؤكّد قدرته على حفظ القرآن الكريم وصيانته عن أي تغيير أو تحريف. فكونه مكينًا يعني أنّه لا يمكن لأحد أن يؤثّر عليه أو يضعه تحت ضغط، وكونه مطاعًا يعني أن الملائكة تطيعه وتنفّذ أوامره، وكونه أمينًا يعني أنه لا يخون الأمانة التي أُوكِلَت إليه. وبالتالي، فإن القرآن الذي بلّغه جبريل إلى النبيﷺ كان مصوّنًا من أيّ تدخّل أو تغيير[٣].

لقد بدأت رسالة الإسلام بأمر بالقراءة، قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: ١)، وهو الأمر الذي يشير بوضوح إلى أهمية الشفاهية، فكلمة (اقرأ) التي نزلت على النبيﷺ في غار حراء، لم تكن دعوة مجرّدة للقراءة، بل كانت دعوة للانخراط في عملية تلقٍّ وترديد للكلام الإلهي، وهذا يدلّ على أن الشفاهية كانت هي الوسيلة الأساسية لنقل الوحي وتلقّيه[٤].

١- يُنظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢٤، ص٢٥٨ ؛ مفاتيح الغيب، م. س، ج٣١، ص٧٠.

٢- يُنظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٩١٢.

٣- يُنظر: الشنقيطي، محمّد الأمين بن محمّد المختار بن عبد القادر، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج٨، ص٤٤٦-٤٤٧.

٤- ينظر: التونسي، محمّد الطاهر بن محمّد بن محمّد الطاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير (تحرير المعنى السّديد

إنَّ الأمر بالقراءة هو في الحقيقة أمر بالعلم والتعلّم، وهو دليل على أن العلم هو أساس التكليف الإنساني، وهذا ما يتوافق مع قول ابن كثير: «العلم تارة يكون في الأذهان، وتارة يكون في اللسان، وتارة يكون في الكتابة بالبنان: ذهني، ولفظي، ورسمي. والرسمي يستلزمهما ولا عكس»[١].

لقد حرص النبي الكريمﷺ على حفظ كل كلمة من كلام الله، فكان يتلقّى الوحي بحماس شديد، ويتعجّل حفظه. ولكن الله تعالى -رحمةً بعبده- قد سبق إلى طمأنته، وأخبره بأنه سيحفظ له القرآن، وسييسر عليه حفظه وتلاوته، قال تعالى: ﴿**فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾ (طه: ١١٤)، كما جاءت الآيات الكريمة لتطمئن قلب الرسولﷺ، وتؤكد له أن حفظ القرآن وتذكره مسؤولية إلهية، فالله تعالى يقول: ﴿**لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾ (القيامة: ١٦-١٩)، وقوله تعالى: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ**﴾ (الأعلى: ٦). لقد كانت هذه الكلمات بمثابة النسمة العليلة التي تهدّئ رَوْع النبيﷺ، وتزيل عنه همّ حفظ الوحي.

كانت مدارسة النبيﷺ وجبريلعليه السلام للقرآن الكريم من أهمّ العبادات التي كان يقوم بها النبيﷺ، وفي كل ليلة من ليالي رمضان، كان هذا اللقاء يتجدّد، ليزداد النبيﷺ علمًا وحكمة، حتى بلغ به الأمر أن يعارضه جبريل مرّتين في آخر رمضان من حياته، كأنّما كان جبريل يستعدّ لفراق حبيبه، فعن فاطمةعليها السلام عن رسول اللهﷺ: «إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة، وإنه عارضني العام مرّتين، ولا أراه إلّا حضر أجلي، وإنّك أوّل أهل بيتي لحاقًا بي، فاتقي الله واصبري، فإنّه نِعمَ السلف أنا لك»[٢].

وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، ج٣٠، ص٤٣٥.

١- الدمشقي، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٨، ص٤٢٢.

٢- صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، م. س، ج١، ص٤١٢، ح٢٠٥٤.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: تَلَقِّي الصَّحَابَةِ القرآن الْكَرِيمَ شَفَاهِيًّا

- مدخل: التَّلَقِّي فِي اللُّغَةِ وَالْاصْطِلَاحِ

أوّلًا: التلقّي في اللغة

يعود أصل كلمة (التلقّي) إلى الجذر الثلاثي (ل ق ي)، والذي يحمل في طيّاته معانيَ متنوّعة، منها: اللقو، وهو التشوّه في الوجه، واللقاء، مثل الالتقاء بين شخصين أو شيئين، واللقية، أي رمي الشيء بعيدًا[١]. وجاءت بمعنى الحظّ، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**﴾ (فصلت: ٣٥)، وإن الحظّ العظيم مقصور على من يتمتّع بكمال الإنسانية وخصال الخير، لكن الآية تؤكّد أن الصبر هو المفتاح الحقيقي لهذا الحظّ[٢].

والذي يعنينا هنا المعنى الثاني للكلمة وهو (اللقاء) الذي يدلّ على اجتماع شيئين أو أكثر، فكل ما يستقبله شيء آخر يكون قد لقيه، ونرى هذا المعنى جليًّا في تبادل الكلام بين الناس في قوله تعالى: ﴿**إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ**﴾ (النور: ١٥). وعندما يقول تعالى: ﴿**فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾ (البقرة: ٣٧). فإنَّ هذه الآية الكريمة تدلّ على استقبال آدم للمعارف من ربه[٣]، وهذا الاستقبال لا يتمّ إلّا بوجود إدراك، سواء أكان إدراكًا حسّيًا مباشرًا أم إدراكًا عقليًّا يعتمد على التفكير والتدبّر[٤].

١- يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٥، ص٢٦٠-٢٦١ (ل ق ي).

٢- يُنظر: الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج١٧، ص٣٩٢.

٣- يُنظر: كتاب العين، م. س، ج٥، ص٢١٦؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص٢٥٦.

٤- يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٤٣٧.

ثانيًا: التلقّي في الاصطلاح

يُعرّف تلقّي القرآن الكريم شفاهيًّا بأنه عملية تعليمية تقليدية ترتكز على الاستماع المباشر إلى صوت القارئ، وحفظ القرآن الكريم بنفس النطق والتجويد، مع التركيز على فهم المعنى وتطبيق الأحكام، بهدف تحقيق صلة روحية عميقة بالقرآن الكريم[١].

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: طُرُقُ تَلَقِّي القرآن الْكَرِيمِ شَفَاهِيًّا

أوّلًا: الاستماع والإنصات

يُعدّ الاستماع عملية عقلية تتضمّن تركيز الانتباه على الكلام بهدف استيعاب معناه[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ (الأعراف: ٢٠٤)، أمّا الإنصات فهو أكثر من مجرّد سماع، فهو يعني استقبال الكلام بقلوب مفتوحة وعقول مستنيرة، بهدف فهم المعاني العميقة للقرآن الكريم والعمل بها[٣]. كما في الآية الكريمة.

ومن أبرز سِمات السمع في القرآن الكريم ارتباطه بالبصر وروروده مقدَّمًا عليه في العديد من المواضع، مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ (النساء: ٥٨)، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾ (الإسراء: ٣٦). ويُظهر هذا التقديم أهمّية السمع البالغة، وعند مقارنة السمع بالبصر في القرآن نجد أنّ معاني السمع تفوق تلك المرتبطة بالبصر؛ إذ يشمل السمع معاني الحاسّة وارتباطه بالعقل وتعطيله

١- يُنظر: المجيدي، د. عبد السلام مقبل، التلقّي النبوي للفظ القرآني، ص٩٢-٩٣؛ إبراهيم، د. محمّد عبد الرحمن؛ التهامي، د. نجيح حسين، تلقي النبيﷺ القرآن الكريم دراسة نصيّة، ص١١٢.

٢- يُنظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، الفروق اللغوية، ص٤٩؛ عمر، الدكتور أحمد مختار، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، ج١، ص١١٧.

٣- يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٩، ص٢٣٨.

ومحدوديّته، بينما يتجلّى في البصر معاني الحاسّة والضوء ومحدوديّته[١].

وفي ضوء ذلك أشار الدكتور فاضل السامرائي إلى أنّ تقديم السمع على البصر في القرآن يعود إلى أن السمع هو الأداة الأساسية لتلقّي المعرفة والفهم، فحتى مَن فقدَ بصره يمكنه أن يفهم الكلام ويستوعب المعاني، بينما لا يمكن للأصمّ ذلك[٢].

وتشير الأدلّة القاطعة إلى أنّ الله تعالى قد أمر رسوله الكريم بتبليغ القرآن الكريم إلى قومه بصوته الشريف، قال تعالى: ﴿**وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا**﴾ (الكهف: ٢٧)؛ وذلك لضمان وصول الرسالة إلى القلوب بشكل مباشر وفعّال، ومن تلك الأدلّة ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّه قال: «قال لنا علي بن أبي طالب عليه السلام إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرؤوا كلّما علمتم»[٣].

ويميّز الحديث الشريف الذي يقول: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبيٍّ حسن الصوت يتغنّى بالقرآن يجهر به»[٤] بين نوعين من الاستماع، هما: استماع التعلّم، واستماع التكريم، فاستماع الله تعالى لقراءة النبي ﷺ هو من نوع الاستماع الثاني، وهو استماع خاص بالأنبياء والمرسلين.

وأشار ابن عباس رضي الله عنه إلى أن لسماع القرآن فضيلة عظيمة، إذ يمنح السامع نورًا يوم القيامة، وتؤكّد الأحاديث النبوية على ذلك، إذ رُويَ أنّ الملائكة تقترب من القارئ لتستمع إلى تلاوته[٥]، وقد أكّد القرآن الكريم على أهمّيّة إيصال كلام الله تعالى إلى غير المسلمين، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ**﴾ (التوبة: ٦).

ويختلف تعلّم القرآن عن تعلّم الحديث، ففي تعلّم الحديث، الهدف الأساسي

١- يُنظر: الزين، محمّد بسام رشدي، المعجم المفهرس لمعاني القرآن العظيم، ج١، ص٣٧٨؛ الهاشمي، أ. د. عبد الرحمن؛ العزاوي، د. فائزة، تدريس مهارة الاستماع من منظور واقعي، ص٢٠-٢١.

٢- يُنظر: السامرائي، الدكتور فاضل صالح، التعبير القرآني، ص٥٣، ٦١.

٣- مسند أحمد، م. س، ج٢، ص٢٠٠.

٤- صحيح البخاري، ج٩، ص١٥٨، ح٧٥٤٤.

٥- يُنظر: م. ن، ج٦، ص١٩٠، ح٥٠١٨؛ الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، إحياء علوم الدين، ج١، ص٣٢١-٣٢٤.

هو فهم المعنى، بينما في تعلّم القرآن، الهدف هو إتقان التلاوة الصحيحة التي تتضمّن أحكام التجويد والترتيل. ولذلك، فإن السماع من شيخ قد يكون كافيًا في تعلم الحديث، ولكن ليس في تعلم القرآن[١].

وقد استندت عملية تنقيط المصاحف في العصور الأولى للإسلام بشكل كبير على السماع المباشر من الشيوخ المعروفين بقراءتهم الصحيحة، وكان هذا الأسلوب سائدًا بين علماء القراءات، ومن أبرزهم الكسائي الذي كان يقرأ القرآن على المنبر والناس يستمعون إليه ويتعلّمون منه[٢].

ثانيًا: التلاوة أو العرض

هذه المرحلة تأتي بعد الاستماع والإنصات للقرآن الكريم، وهي تتطلّب من القارئ أن يقرأ القرآن كما سمعه من المقرئ الماهر، والهدف من ذلك هو تحقيق تلاوة صحيحة خالية من الأخطاء اللغوية والأدائية تمامًا، كما كان جبريل عليه السلام يقرأ على النبي ﷺ. وهذا ما يؤكّده قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**﴾ (القيامة: ١٨)، وبهذا يكون القارئ قد أدّى القرآن حقّه[٣]، كما قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾ (البقرة: ١٢١)، وتشمل التلاوة النطق الصحيح بالكلمات والحروف، بالإضافة إلى اتّباع قواعد التجويد[٤].

أمّا العرض، فهذا المقام يشير إلى عملية تعليم القرآن الكريم التي كان يقوم بها النبي الأكرم ﷺ، إذ كان النبي يقرأ على أصحابه الآيات القرآنية الجديدة التي كانت تنزل عليه عن ظهر قلب، ثم يطلب منهم تكرارها. وبذلك، كان النبي يعلّم الصحابة كيفية

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٤٣.

٢- م. ن، ج١، ص٣٤٣-٣٤٤.

٣- يُنظر: علي بن محمّد بن عبد، أبو الحسن، علم الدين السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء، ج١، ص٤٤٣-٤٤٦.

٤- يُنظر: آل عبد العزيز، أبو أنس محمّد بن فتحي؛ الملاح، أبو عبد الرحمن محمود بن محمّد، فتح الرحمن في بيان هجر القرآن، ص٤٠.

تلاوة القرآن وتجويده، وكان الصحابة يتعلّمون القرآن مباشرة من مصدره الأصيل[١]، وهذا الأسلوب يعكس ما كان يحدث بين النبي الأعظمﷺ وجبريلعليه السلام، إذ كانا يتبادلان تلاوة القرآن، مما يدلّ على أهمية هذه العملية في حفظ القرآن وتجويده.

فعن فاطمةعليها السلام عن رسول اللهﷺ: «إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرّة، وإنّه عارضني العام مرّتين»[٢].

وأوضح الذهبي في دراسته لسلسلة رواة القرآن الكريم أن هناك سبعة صحابة تعلّموا القرآن مباشرة من النبيﷺ، وسمّاهم بالطبقة الأولى[٣]. ثم تبع ذلك اثني عشر تابعًا تعلّموا القرآن من هؤلاء الصحابة، وسمّاهم بالطبقة الثانية[٤]، وهكذا حتّى وصل إلى الطبقة الثامنة عشرة، وقد ذكر الذهبي أسماء هؤلاء القرّاء وتحديدًا من تعلّم كل منهم القرآن[٥].

وبذلك، قدّم لنا الذهبي دليلاً قويًّا على أن القرآن الكريم انتقل إلينا عبر سلسلة متّصلة من الرواة، وأنّ هذا الانتقال تمّ بطريقة شفهية مباشرة.

وذكر الذهبي رجال الطبقة الأولى الذين عرضوا على النبي محمّدﷺ، وسأعرضهم وفقًا لترتيب سنوات وفاتهم:

١. أُبيّ بن كعب (ت ٣٠هـ)

يُعدّ من أقرأ الصحابة للقرآن الكريم، وقد أثنى عليه النبيﷺ بشدّة، وشهد له بعمق علمه وإتقانه لتلاوته، حيث قال عنه ابن عباسرضي الله عنه: «أن أُبيًّا قال لعمر: يا أمير المؤمنين؛ إنيّ تلقّيت القرآن ممن تلقّاه من جبريل وهو رطب»[٦].

١- يُنظر: بن عبد الرحمن، ابن الصلاح عثمان، معرفة أنواع علوم الحديث، ص٢٥٤.

٢- صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، م. س، ج١، ص٤١٢، ح٢٠٥٤.

٣- يُنظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ص٩-٢٠.

٤- يُنظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، م. س، ص٢١-٣٣.

٥- يُنظر: م. ن، ص٣٤- حتى نهاية الكتاب، فهو مخصّص لعرض طبقات القرّاء.

٦- مسند أحمد، ج٣٥، ص٤٢، ح٢١١١٢.

وصفه ابن الجزري بأنّه سيّد القرّاء بلا منازع، وأفضل من قرأ القرآن في أمّته، فقد تلقّى القرآن عن النبيﷺ مباشرة، وتعلّم منه آيات كثيرة[١].

اختلفت الروايات حول عام وفاة أُبَيَ بن كعب، إلاّ أنّ الأقرب للصواب هو أنّه توفي سنة ثلاثين هجرية[٢].

٢. عبد الله بن مسعود (ت ٣٢هـ)

يُعدّ من كبار قراء الصحابة، إمامًا في تجويد القرآن الكريم وتحقيقه وترتيله بصوت حسن، حيث شهد له الصحابة بذلك[٣]، كما كان من أوائل من جمع وحفظ القرآن، إذ قال: «والله لقد أخذت من فيّ رسول اللهﷺ بضعًا وسبعين سورة، والله لقد علم أصحاب النبيﷺ أنيّ من أعلمهم بكتاب الله، وما أنا بخيرهم»[٤].

وقد ذكر ابن الجزري أن قراءات عاصم بن أبي نجود (١٢٨هـ)[٥]، وحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ)[٦]، وعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ)[٧]، كلّها ترجع إليه[٨].

٣. أبو الدرداء الأنصاريّ (ت ٣٢هـ)

كان من أبرز حَفَظة القرآن في زمن النبيﷺ، وقد اشتهر بتلاوته وحفظه. روى سويد بن عبد العزيز[٩] أن أبا الدرداء كان يعلّم الناس القرآن في جامع دمشق، ويقوم بتصحيح أخطائهم بنفسه[١٠].

١- يُنظر: ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، محمّد بن محمّد بن يوسف، غاية النهاية في طبقات القراء، ج١٣٤.

٢- يُنظر: الأعلام، م. س، ج١، ص٨١.

٣- يُنظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، م. س، ص١٥.

٤- صحيح البخاري، م. س، ج٦، ص١٨٦، ح٥٠٠٠.

٥- يُنظر: التميمي، أحمد بن موسى بن العباس، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، السبعة في القراءات، ص٩٤.

٦- يُنظر: م. ن، ص٩٧.

٧- يُنظر: غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، م. س، ص٦٢-٦٣.

٨- يُنظر: غاية النهاية في طبقات القراء، م. س، ج١، ص٤٥٩.

٩- سويد بن عبد العزيز السلمي، قاضي بعلبك، وبرز كأحد رواة الحديث والقراء. وقد تلقّى العلم عن كبار العلماء أمثال يحيى بن الحارث والحسن بن عمران، وانتفع بعلمه عدد من الرواة منهم الربيع بن تغلب وهشام بن عمار الذي توفي سنة (٩٣هـ)؛ ينظر: غاية النهاية في طبقات القرّاء، م. س، ج١، ص٢٩١.

١٠- يُنظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، م. س، ص٢٠.

ويُعدّ أبو الدرداء الأنصاري أحد الصحابة الكرام الذين ساهموا في نقل القرآن الكريم للأجيال المتعاقبة. وقد جاء اسمه في رأس أحد أسناد قراءة ابن عامر (ت ١١٨هـ)، والتي تعدّ واحدة من القراءات السبع المشهورة. وهذا يدلّ على مكانته العالية في علم التلاوة والرواية[١].

٤. عثمان بن عفّان (ت ٣٥هـ)

كان من حفظة القرآن الكريم في عهد النبيﷺ، فقد حفظه عن ظهر قلب وعرضه النبي محمّدﷺ، وقد قرأ عليه كلٌّ من: أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ)، وأبو عبد الرحمن السلمي (ت ٧٤هـ)، وزر بن حبيش (ت ٨٢هـ)، المغيرة بن أبي شهاب (ت ٩١هـ)، الذين ساهموا بشكل كبير في حفظ كتاب الله[٢].

ويُعدّ عثمان بن عفان ركنًا أساسيًّا في سلسلة رواية خمسة من أئمة القراءات القرآنية السبعة، وهم: عبد الله بن عامر (ت ١١٨هـ)[٣]، وعاصم بن أبي نجود (١٢٨هـ)[٤]، وحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ)[٥]، وعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ)[٦]، وأبو عمرو زبان بن العلاء المصري (ت ١٥٤هـ)[٧].

ويُعدّ حلقة وصل في سلسلة رواية يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ)[٨]، أحد الأئمّة الثلاثة الذين أكملوا القراءات السبعة عشرة[٩].

١- يُنظر: العطار، أبو العلاء الحسن بن أحمد، غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، ص٢٩.
٢- يُنظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، م. س، ج١، ص١٠٢، ٥٠٧.
٣- يُنظر: غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، م. س، ص٢٩.
٤- يُنظر: السبعة في القراءات، م. س، ص٩٤.
٥- يُنظر: م. ن، ص٩٧.
٦- يُنظر: غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، م. س، ص٦٢-٦٣.
٧- يُنظر: م. ن، ص٣٨-٤٠.
٨- يُنظر: م. ن، ص٤٦-٥٠.
٩- القارئان الآخران، هما: أبو جعفر المدني (ت ١٤٠هـ)، وخلف بن هاشم (ت ١٥٠هـ)، أمّا باقي أئمة القراءات السبعة، فهما: ابن كثير (ت ١٢٠هـ)، ونافع (ت ١٩٦هـ).

٥. الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام (ت ٤٠هـ)

يشير العديد من الرواة إلى دور الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام البارز في حفظ القرآن الكريم وجمعه، ففي رواية علي بن رباح[١]، يذكر أن عليًّا كان من بين أربعة صحابة جمعوا القرآن في حياة النبي صلى الله عليه وآله[٢].

كما أثنى عاصم بن أبي النجود على براعة الإمام علي عليه السلام في القراءة، إذ قال مؤكِّدًا: «ما رأيت أحدًا كان أقرأ من علي رضي الله عنه»[٣]. وتؤكّد شهادة أبي عبد الرحمن السلمي، على مكانة علي العالية في حفظ القرآن وتلاوته، إذ كان يعرض القرآن على الصحابة الآخرين، مما يدلّ على عمق فهمه وحفظه للقرآن[٤].

ويُعدّ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ركنًا أساسيًّا في سلسلة رواية ابن كثير[٥]، وعاصم بن أبي نجود (١٢٨هـ)[٦]، وحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ)[٧]، وأبو عمرو زبان بن العلاء المصري (ت ١٥٤هـ)[٨] من أئمّة القراءات القرآنية السبعة، كما أنه رأس إسناد سلسلة رواية يعقوب بن اسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ)[٩].

٦. أبو موسى الأشعري (ت ٤٤هـ)

يُعدّ من حفظة القرآن، وقد عرض تلاوته على النبي صلى الله عليه وآله، فأثنى عليه الذهبي بجمال صوته ونبل صفاته[١٠]، وكان الخليفة الثالث مولعًا بسماع تلاوة أبي موسى

١- علي بن رباح اللخمي: وصفه الذهبي بالثقة والعالم، ولد في زمن الخليفة عثمان بن عفان سنة (١٤) وقيل (١٥هـ) وتوفي سنة (١١٤هـ) وقيل (١١٧هـ)؛ يُنظر: سير أعلام النبلاء، م. س، ج٧، ص٤١٣.

٢- ينظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، م. س، ج١، ص١٢.

٣- ينظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، م. س، ج١، ص١٣.

٤- يُنظر: غاية النهاية في طبقات القراء، م. س، ج١، ص٤٨٣.

٥- يُنظر: غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، م. س، ص٩٤-٩٥.

٦- يُنظر: السبعة في القراءات، م. س، ص٩٤.

٧- يُنظر: م. ن، ص٩٧.

٨- يُنظر: غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، م. س، ص٣٨-٤٠.

٩- يُنظر: م. ن، ص٤٦-٥٠.

١٠- يُنظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، م. س، ص١٩.

الأشعري، كما كان يعلّم القرآن للناس بتدبّر وتَؤدة[١]، وقد عرض عليه القرآن الكريم كل من حطان بن عبد الله الرقاشي (ت ٨٧هـ)، وأبو رجاء العطاردي (ت ١٠٥هـ). وقد كان لكلٍ منهم مكانته في حفظ القرآن وتناوله[٢].

٧. زيد بن ثابت الأنصاري الخزرجي (ت ٤٥هـ)

كان من أئمّة القرّاء والفقهاء، سجّل وحفظ وحمل وحي الله تعالى، وشارك في جمع القرآن الكريم في حياة النبي الأكرمﷺ، ووصفه الشعبي بقوله: تفوّق زيد على الناس في الفرائض والقرآن[٣].

ويُعدّ زيد بن ثابت أمينًا على القرآن[٤]، روى عنه القرآن كبار التابعين أمثال أبي عبد الرحمن السلمي (ت ٧٤هـ)، وأبي العالية الرياحي (ت ٩٠هـ)، فضلاً عن الصحابي الجليل ابن عباسرضي الله عنه (ت ٦٨هـ)[٥].

ثالثًا: التلقين

يُعدّ التلقين أسلوبًا تعليميًّا قديمًا يعتمد على التكرار الشفوي للمعلومة حتى يتمّ حفظه، ويرجع أصل الكلمة إلى الفعل (لقن) الذي يعني أخذ الشيء من أصله، أي أن التلقين هو عملية نقل المعرفة من المصدر الأصلي إلى المتعلّم[٦].

كما يُعدّ جامعًا بين طريقتي السماع والعرض مع المدارسة، فيُلقن الصحابة الآيات بتلاوة النبيِّ عليْهم سماعًا وعرضًا، ثم تعلّم ما تلقّوه، وهو قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ**

١- يُنظر: ينظر: صحيح مسلم، م. س، ج١، ص٥٤٦.

٢- يُنظر: غاية النهاية في طبقات القرّاء، م. س، ج١، ص٣٩٦.

٣- يُنظر: سير أعلام النبلاء، م. س، ج٢، ص٤٣٢.

٤- يُنظر: م. ن، ج٢، ص٤٤١.

٥- يُنظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، م. س، ص١٧.

٦- يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٢، ص٤٨١ (ل ق ن)؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٣١٦ (ل ق ن)؛ القاموس المحيط، م. س، ص١٥٨٩ (ل ق ن)؛ تاج العروس من جواهر القاموس، م. س، ج١٨، ص٥١٣ (ل ق ن)؛ المعجم الوسيط، م. س، ج٢، ص٨٣٥ (ل ق ن).

﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٩)، وتعليم الكتاب وتلقينه يكون بعد التلاوة، قال تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ (البينة: ٢)، وفي دعوة ابراهيم وإسماعيل عن نبيّ الأمّة ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ يبلّغهم كلامك الذي توحيه إليه، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ﴾ يبيّن لهم معانيه وحقائقه ودلائل التوحيد والنبوّة والأحكام[١].

وقد يُستعمل مصطلحا (التلقين) و(التلقي) أحيانًا بالتبادل، إلّا أنّهما يحملان دلالات مختلفة، فالتلقين يشمل عملية التعليم والتفهيم المتكاملة، والتي تتضمّن السماع، والممارسة، والفهم العميق للمادة العلمية[٢]. بينما التلقّي قد يشير إلى عملية استقبال المعلومات بشتّى صورها، سواء أكانت سمعية أو بصرية أو مكتوبة، دون أن تتضمّن بالضرورة الفهم العميق والتطبيق[٣].

- الفرق بين التلقين والتعليم[٤]

١. يرتبط مصطلح التلقين بالكلام والمعاني غالبًا، أمّا التعليم فيشمل جوانب أوسع، فقد يتعلّق بالأفعال والأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ٣١).

٢. إنَّ التعليم قد يتمّ مرّة واحدة، كأن يتعلّم المرء شيئًا جديدًا، بينما التلقين يتطلّب التكرار غالبًا، حيث تمّ تلقين النبي محمّدﷺ الوحي بشكل متكرّر لتثبيته في قلبهﷺ.

٣. التلقين عملية مباشرة لنقل المعرفة من شخص لآخر، حيث يتم إلقاء الكلام على المتعلّم بشكل واضح ومفصّل، مما يجعله يتلقّى المعلومة كما هي دون أيّ تغيير. أمّا التعليم فهو أوسع نطاقًا، وقد يشمل التلقين، ولكنّه قد يتضمّن أيضًا اكتساب المعرفة بطرق أخرى، مثل القراءة والتفكير والتجربة.

١- يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٨، ص١٨٢.

٢- يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٢، ص٤٨١؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٣١٦.

٣- يُنظر: م. ن، ج٥، ص٢٦٠-٢٦١.

٤- يُنظر: الفروق اللغوية، م. س، ص٨٣.

وقد جاء وصف تلقي النبيﷺ لألفاظ القرآن الكريم في موضعين؛ الأوّل بوصف عام يتمثّل في التعليم، كما في قوله تعالى: ﴿**عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ**﴾ (النجم: ٥)، والثاني بوصف خاصّ يتمثّل في التلقّي، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ**﴾ (النمل: ٦)، ويهدف هذان الوصفان إلى تحقيق غايات عدّة، من أهمّها: التأكيد على أنّ النبيﷺ لم يتلقّ القرآن بالإلهام، بل بالمشافهة التي كانت الوسيلة الوحيدة لنقل ألفاظ القرآن الكريم.

ـ الدلائل القرآنية على أن الوحي القرآني كان تلقينًا

١. قول الله تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ**﴾ (النمل: ٦)، حيث تشير الآية إلى أنّ النبيﷺ كان يتلقّى القرآن من مصدر علوي حكيم وبشكلٍ متكرّر، مما يؤكّد أنه وحي مباشر وليس إيحاءً ذاتيًا[١].

٢. قول الله جل جلاله: ﴿**فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**﴾ (القيامة: ١٨)، الذي يتضمّن أمرًا بالاستماع والاتّباع عند قراءة الملك، مما يُثبت أن الوحي كان بصيغة السماع المباشر، وهو ما ينافي مفهوم الإلهام الذي يحدث دون سماع من طرف خارجي[٢].

٣. قول الله تعالى: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ**﴾ (الأعلى: ٦)، حيث تفيد كلمة «سنقرئك» أن هناك عملية تلقين وتعليم، مما ينفي تمامًا فكرة أن الوحي كان إلهامًا داخليًّا أو فطريًّا[٣].

٤. في قوله تعالى: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ**﴾ (الشعراء: ١٩٣)، جاءت الباء لتدلّ على الملابسة، مما يعني أن جبريل كان واسطة للوحي ونقله إلى النبيﷺ. ولو كان الأمر إلهامًا ذاتيًا لما كان هناك حاجة لهذه الواسطة[٤].

١- يُنظر: حسن خان، صدّيق، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج١٠، ص٩.
٢- يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٩، ص٣٥٩.
٣- يُنظر: محاضرات في علوم القرآن، م. س، ص٣٢-٣٣.
٤- يُنظر: الصابوني، محمّد علي، صفوة التفاسير، ج٢، ص٣٦٢.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: اللَّفْظَةُ القرآنيَّةُ وَإِيقَاعُهَا الصَّوْتِيُّ

أوّلًا: اللفظة القرآنية

١. اللفظ في اللغة والاصطلاح

الجذر الثلاثي (ل ف ظ) في اللغة يدلّ على فعل الإخراج، ويُقصد به غالبًا إخراج الصوت من الفم[١]. وأشار الكفوي (ت ١٠٩٥هـ) إلى أنّ اللفظ كل صوت يصدر من الفم، سواء أكان له معنى لغوي أم لا[٢].

أمّا اصطلاحًا، فاللفظ «ما يتألّف من المقاطع»[٣]، فهو «جنسٌ يشمل الكلام، والكلمة، والكلم»[٤].

٢. شروط اللفظة في اللغة العربية

كان العرب يرون أن اللفظ هو مرآة للمعنى، وأن قوّة التعبير تكمن في اختيار الألفاظ الدقيقة التي تعكس المعنى بدقّة[٥]، وقد خصّص ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في خصائصه بابًا في ذلك[٦]، ونظرًا لأهمية الألفاظ في إيصال المعاني، عنيَ العرب بتطوير أدواتهم اللغوية، وسعوا إلى اختيار الألفاظ التي تعبّر عن المعاني بدقّة وجمال، مما يجعلها أكثر تأثيراً في نفوس المستمعين[٧]، كما أن الخلفية تؤثّر على جمال الصورة، فإن الألفاظ تؤثّر على جمال المعنى، فبعضها يبرز معالمه وبعضها يحجبها[٨].

١- يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٥، ص٢٥٩.
٢- يُنظر: الكليات، م. س، ص٧٩٥.
٣- بن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن الرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج١، ص٢٢.
٤- التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد، ج٢، ص٢٨٤.
٥- يُنظر: الموصلي، أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج١، ص٣١٢.
٦- يُنظر: م. ن، ج٣، ص٢٥٤.
٧- يُنظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، م. س، ج٢، ص١٩٣.
٨- يُنظر: العلوي، محمّد أحمد بن طباطبا، عيار الشعر، ص٨.

وقد وضع العرب معايير صارمة للكلمة الفصيحة، فجعلوها عملة نادرة في سوق اللغة، فهذه المعايير المستوحاة من كنوز لغتهم لا تزال محلّ اهتمام الباحثين في علوم اللغة والبلاغة[١].

وبحسب ما أشار إليه حبيب غزالة[٢]، فإن اللفظة العربية تمثّل «سبيلاً من سبل تكوين الفكر العلمي الواضح المحدّد»[٣]، إذ تحمل في طيّاتها شفرة دلالية تعكس دقّة العرب في التفكير وتفصيل المعاني، مما يجعلها أداة قوية للتعبير والإبداع في مختلف المجالات[٤].

ويشترط قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) في شروط اللفظة العربية السماحة وسهولة نطق الحروف، بالإضافة إلى رونق الفصاحة وخلوّها من أيّ تشويه[٥]. ويضيف أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) إلى هذه الشروط أن تكون سليمة، سهلة، نقية، ومختارة بعناية[٦].

كما يشير أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) إلى ضرورة ترتيب الألفاظ بطريقة فنّية، بحيث تتسلسل الأفكار بشكل منطقي وجميل، وهذا الترتيب ليس مجرّد تسلسل عشوائي للكلمات، بل هو عملية دقيقة تتطلّب اختيار الكلمة المناسبة ووضعها في المكان المناسب، وذلك لخدمة المعنى وتأثيره في المتلقّي، ليتجنّب التكلّف والتعسّف[٧]، ونجد إنّ هذا الرأي يتوافق مع رأي أبي الأصبع الذي يدعو إلى تجنّب التكلّف والتعسّف في الكلام، ليصبح المعنى واضحًا والعبارة سلسة[٨].

١- ينظر: السلامي، عمر، الإعجاز الفني في القرآن، ص٦٩.

٢- مؤلّف ومترجم مصري، عمل على ترجمة قصيدة النيل لـ(أحمد شوقي) إلى اللغة الفرنسية؛ ينظر: https://1001arabicbooks.com/author/197

٣- غزالة، حبيب، خصائص اللغة العربية، ص٥١.

٤- يُنظر: م. ن، ص٦٩.

٥- يُنظر: البغدادي، أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد، نقد الشعر، ص١٠.

٦- يُنظر: العسكري، أبو هلال الحسن عبد الله، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، ص٥٥.

٧- يُنظر: م. ن، ص١٥١.

٨- يُنظر: المصري، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص٤٢٠.

وتكمن قوّة الكلمة في قدرتها على الوصول إلى القلوب وإحداث تغيير فيها، ولأنّ تحقّق هذا الأثر يتطلّب صدقًا في التعبير، فقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان»[١]. فالكلمة الصادقة هي التي تستطيع أن تترك أثرًا عميقًا في نفوس المستمعين.

ويَعدّ العربُ اللغةَ أداةً أساسية للتعبير عن الأفكار والمعاني، وكانوا يسعون إلى الكمال فيها، فكانوا يتنافسون على اختيار الألفاظ الدقيقة والمعاني العميقة، ويسعون إلى بناء نصوص متماسكة وسلسة، مما يجعل أعمالهم الأدبية تتميز بالجمال والعمق[٢].

ويُعدّ ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) من أبرز الأدباء الذين عنوا بشروط الفصاحة، إذ حدّدَ مجموعة من المعايير التي يجب أن تتوافر في الكلمة لتكون فصيحة[٣]، ويمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

أ. تنوّع مخارج الحروف: يجب أن تتكوّن الكلمة من حروف تخرج من مواضع مختلفة في الفم، مما يزيد من وضوحها وجمالها.

ب. الإحساس بالجمال: يجب أن يشعر المتلقّي بجمال الكلمة وحسن اختيار حروفها، وأن يكون هناك إحساس بذوق فنّي في تركيبها.

ت. السهولة والوضوح: يجب أن تكون الكلمة سهلة النطق وغير خشنة، بحيث لا تسبِّب أيّ صعوبة في التلفظ بها.

ث. العربية الفصحى: يجب أن تكون الكلمة مستعملَة في اللغة العربية الفصحى، وأن تكون بعيدة عن الاستعمالات واللهجات العامية.

ج. الاستعمال الشائع: يجب أن تكون الكلمة مستعملَة بشكل شائع في اللغة العربية، وأن تكون متوافقة مع قواعد اللغة العربية.

١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢٠، ص٢٨٧.

٢- يُنظر: الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزير القاضي، الوساطة بين المتنبّي وخصومه، ص٣٣.

٣- يُنظر: الخفاجي، أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن سعيد بن سنان، سر الفصاحة، ص٦٧-٩٧.

ح. الاحترام والتقدير: يجب ألاّ تدلّ الكلمة على معنى مكروه أو غير لائق، بل يجب أن تكون محترمة ومقدّرة.

خ. الإيجاز: يجب أن تكون الكلمة معتدلة الطول، أي لا تكون طويلة جدًّا ولا قصيرة جدًّا، بحيث تكون واضحة المعنى.

د. التصغير: في بعض الحالات، يمكن تصغير الكلمة للتعبير عن شيء لطيف أو صغير أو خفي، بشرط أن يكون هذا التصغير متناسبًا مع المعنى المراد إيصاله.

٤. خصائص اللفظة القرآنية

بيّن هذه الخصائص مجموعة من الباحثين والعلماء، تتلخص بالآتي:

أ. الدقة في الوضع

إنّ الدقة في اختيار الكلمات في القرآن الكريم هي بمثابة بصمة إلهية لا يمكن طمسها، فكلّ كلمة في موضعها الصحيح، وكأنّها مفتاح يكشف عن كنوز المعاني والمعجزات، وهذا يدلّ على أن القرآن ليس كلام بشر، بل هو كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[١].

وإنَّ الغاية من دقّة وضع الكلمات في القرآن الكريم هي تحقيق التكامل بين الجمال والمعنى والتأثير، فالكلمات القرآنية لا تقتصر على إيصال المعنى بوضوح، بل تخلق أيضًا إيقاعًا موسيقيًّا يؤثّر في النفس، وتظهر إعجاز الله في اللغة العربية[٢]، وهذا ما يوضحه قوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ**﴾ (يونس: ١٠٨).

وإن لفظة (الحق) في القرآن الكريم تحمل في طيّاتها معنى القوّة والحصانة، فهي تدلّ على أنّ الرسالة الإلهية صحيحة لا تشوبها شائبة، وأنها جاءت لتوضح للناس السبيل الصحيح، وكأن الله تعالى قد أحاط هذه الرسالة بسور منيع، يحميها من الزيغ

١- يُنظر: بدوي، د. أحمد، من بلاغة القرآن، ص١٠٥.

٢- يُنظر: الإعجاز الفنّي في القرآن، م. س، ص٧٣.

والباطل، حيث يؤكّد الله سبحانه وتعالى على أن القرآن هو الحق المطلق، وأن كل إنسان مسؤول عن اختيار طريقه[١].

ب. الدقة في الاختيار

إن دقة اختيار الكلمات في القرآن الكريم هي سر جمالها وإعجازها، فكلّ كلمة في موضعها الصحيح تساهم في بناء معنى متكامل وجميل، وتظهر إعجاز الله تعالى في اللغة العربية. وهذا الانسجام الدقيق يجعل من القرآن الكريم كتابًا فريدًا من نوعه، لا يمكن لأي لغة أخرى أن تضاهيه[٢].

إن اللغة العربية غنية بالكلمات والمعاني، ولكن الله سبحانه وتعالى هو الذي اختار من بين هذه الكلمات الأبلغ والأفصح والأكثر ملاءمة لكل معنى، وهذا ما يجعل القرآن الكريم معجزة خالدة، لا يضاهيه كتاب آخر، فالإنسان مهما بلغ من العلم والقدرة، لا يستطيع أن يجمع بين المعاني والدقّة والجمال كما فعل القرآن الكريم[٣]. ومن ذلك لفظة (يصطرخون) في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ * وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ**﴾ (فاطر: ٣٦-٣٧).

لا تعبِّر الألفاظ (يصرخون)، أو (يصيحون)، أو (يستغيثون)، عن الشدّة والقوة التي تحملها كلمة (يصطرخون)، إذ إن لفظة (يصطرخون) هي اللفظة الأنسب والأدق لوصف حالة الكفار في جهنم، فهي تعبّر عن يأسهم وعجزهم، وتصوّر لنا شدّة العذاب الذي يتجرّعونه، فهذا الاختيار الدقيق للّفظة يُعدّ شاهدًا على إعجاز القرآن في اختيار الألفاظ[٤]، كما إنَّ جرس هذه اللفظة القوي يعكس شدّة العذاب

١- يُنظر: الإعجاز الفنّي في القرآن، م. س، ص٧٣.

٢- يُنظر: م. ن، ص٧٥.

٣- يُنظر: الحلبي، نور الدين عنتر، علوم القرآن الكريم، ص٢٦٣.

٤- يُنظر: الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٣، ص٦١٥.

الذي يتجرّعه الكفار، وكأننا نسمع أصواتهم وهي تتردد في أرجاء جهنم، مما يجعل الوصف أكثر حيوية وواقعية[١].

ت. تآلف الألفاظ مع المعاني

إن تآلف الألفاظ والمعاني في القرآن هو من أعظم معجزاته، حيث تتضافر الكلمات لتشكّل لوحة فنّية بديعة تعكس عمق المعنى وجمال الأسلوب، وهذا ما يجعل القرآن كتابًا فريدًا لا يضاهيه أيّ كتاب آخر، فكما يقول الباقلاني، فإنّ هذا التآلف هو علم شريف يتطلّب دقّة متناهية، وهو دليل على أن القرآن كلام الله[٢].

وإن هذا التآلف بين الألفاظ والمعاني ليس حكرًا على آية أو سورة بعينها، بل هو سِمة عامة في كل القرآن الكريم. لنأخذ سورة الفاتحة مثالاً، فقد بدأت بأفضل وأبلغ وصف لله تعالى وهو: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ (الفاتحة: ٢)، ولم تستعمل كلمة (الشكر) أو (المدح)؛ فكلمة ﴿**الْحَمْدُ**﴾ تشمل المعنيين معًا، بل وتتجاوزهما لتشمل كل صفة كمال لله، ثم جاءت كلمة ﴿**الْحَمْدُ**﴾ معرّفة بـ(أل) للدلالة على شمولية الحمد، وأسندت إلى اسم الله الذي يشمل كل الأسماء والصفات، فكانت بداية مثالية تعكس هذا التآلف المعجز بين الألفاظ والمعاني[٣].

ث. التناغم الموسيقي

ذكر الرافعي أن التأمّل في ألفاظ القرآن الكريم يكشف عن انسجام حركاتها الصرفية واللغوية في سياقها وتركيبها، بحيث تصل إلى أقصى درجات التوافق الصوتي، فكل لفظة تهيّئ للأخرى وتدعمها، ولا تجد الحركات إلّا متناغمة مع أصوات الحروف، متناسقة معها في الإيقاع الموسيقي، وحتى إذا كانت الحركة تبدو ثقيلة في سياق معين، فإن استعمالها في القرآن يمنحها طابعًا مميزًا؛ إذ تبدو وكأن أصوات الحروف

١- يُنظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص٩٢.

٢- يُنظر: بن الطيب، أبو بكر الباقلاني محمّد، إعجاز القرآن، ص١٨٤.

٣- يُنظر: علوم القرآن الكريم، م. س، ص٢٦٤.

والحركات قد مهدت لها مسارًا طبيعيًا في النطق، فتغدو في غاية العذوبة والانسجام، وتستقر في موضعها بأعلى درجات الإتقان[١].

فمثلاً كلمة (النُذُر) تحمل في طياتها ثقلاً لفظيًا بسبب تكرار حركة الضم على الحرفين النون والذال، ومع ذلك، نجدها تأتي في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ**﴾ (القمر: ٣٦)، بشكل سلس ومرن، مما يدلّ على إعجاز القرآن في اختيار الكلمات وتوظيفها، ويتجلّى ذلك فيما سبقها من قلقلة دال ﴿**وَلَقَدْ**﴾ وطاء ﴿**بَطْشَتَنَا**﴾، وكذلك في الفتحات المتتابعة في ﴿**فَتَمَارَوْا**﴾، التي جاءت متناسقة وسلسة على اللسان، مما جعل ثقل الضمة أقلّ تأثيرًا، وبهذا تكون الكلمة متناسقة تمامًا في موقعها، ثابتة في موضعها، ومعبّرة بأقصى درجات الإتقان عن المعنى المقصود المراد إيصاله من قبل الله تعالى[٢].

ج. إفادة التصوير

سبق القرآن العصور في استعمال التقنيات السردية الحديثة، فآياته تقدم ما يشبه التجسيم للمعاني المجردة، وهو أسلوب يعتمد عليه الأدب المعاصر، ممّا يؤكد على عمق النصّ القرآني وبلاغته[٣].

وتُعدّ الآية القرآنية: ﴿**وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ**﴾ (البقرة: ٩٣)، واحدة من أعظم الآيات التي تبين قدرة القرآن على تجسيد المعاني المجردة، فالصورة التي ترسمها الآية، وهي صورة العجل يدخل القلوب ويحشر فيها، هي صورة رمزية عميقة تعبّر عن حالة نفسية معينة، وهي حالة الشرك والاستسلام للهوى، وهذا التعبير المجازي يعكس مدى عمق الجذور التي رسخت فيها عبادة العجل في نفوس اليهود[٤].

١- يُنظر: الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١٥٦.

٢- يُنظر: علوم القرآن الكريم، م. س، ص٢٦٥.

٣- من بلاغة القرآن، م. س، ص١٦٩.

٤- يُنظر: علوم القرآن الكريم، م. س، ص٢٦٥.

ثانيًا: الإيقاع الصوتي للفظة القرآنية

يشير مصطلح (الإيقاع) في اللغة العربية إلى عدّة معانٍ مترابطة، منها: الحركة المتكرّرة المنتظمة، كسقوط الشيء من مكان مرتفع، أو تحرّكٌ الأجسام بشكل دوري. والموضع الثابت، كالمكان الذي يعود إليه الطائر أو الحيوان بشكل متكرّر، والحدث المفاجئ، كوقوع حادث أو حرب، والسرعة والقوة: كسرعة انطلاق الشيء أو قوة الصدمة[١].

أمّا اصطلاحًا، فعرّف بأنّه: «اتفاق الاصوات وتوقيعها»[٢]. بمعنى وقع جرس الصوت على الأذن وتأثّرها به.

القرآن الكريم معجزة سماوية، نزل على النبيﷺ مشافهة، ثم انتقل إلى الصحابة والتابعين، وهكذا حتى وصل إلينا، وهذه السلسلة المتّصلة من المشافهة هي التي حافظت على القرآن وحفظته من التحريف والتبديل، وأحكام التلاوة التي لا يمكن تعلّمها إلّا عن طريق الاستماع المباشر تلعب دورًا حيويًّا في فهم معاني القرآن وتدبّر آياته، فهي بمثابة دليل إرشادي للقارئ ليتمكّن من أداء القرآن كما أُنزل.

وإنَّ الأداء الصوتي للكلام هو أكثر من مجرّد نطق للحروف، فإنّه فنّ يتضمّن تلوينات صوتية متنوّعة تخلق إيقاعًا معيّنًا[٣]، وهذا الإيقاع، جنبًا إلى جنب مع بنية النص والمعاني المستخلَصة، يشكّل ما نسمّيه الإبداع الإيقاعي، وهذا النوع من الإبداع يهدف إلى تحقيق توازن جمالي بين مختلف عناصر اللغة[٤].

أما من حيث ارتباطه بحفظ القرآن الكريم، فإن الأمّة مكلّفة ليس بفهم معانيه والعمل بأحكامه فقط، وإنما بتصحيح ألفاظه أيضًا، وإقامة حروفه على النحو الذي تلقّته الأمّة عن أئمّة القراءة المتّصلين بالحضرة النبوية العربية الفصيحة التي لا يجوز

١- يُنظر: مرعشلي، نديم؛ مرعشلي، أسامة، تجديد صحاح العلامة الجوهري (الصحاح في اللغة والعلوم)، ص٥٨١.

٢- عبد العزيز، د. أمير، إعجاز القرآن، ص٩٧.

٣- يُنظر: درار، د. مكي، ملامح الدلالة الصوتية في المستويات اللسانية، ص١٨٦.

٤- يُنظر: نعيمة، زواخ، البنية الإيقاعية في الخطاب القرآني- دراسة أسلوبية لسورة الواقعة، ص٢٦.

مخالفتها[١]، وهذا يتجلّى في أهمية الالتزام بقواعد علم التجويد ومراتبه، فهذا التنغيم الصوتي لا يسهم في تسهيل عملية الحفظ فقط، بل يترك أثرًا عميقًا في نفس الحافظ، إذ يضفي تنوّعُ النبرات تناغمًا صوتيًّا تستلذّه الآذان، ويقي من الشعور بالرتابة أثناء التكرار، علاوة على ذلك، فإن الترتيل يجذب انتباه الحافظ ويُعينه على استحضار المعاني، مما يُحسّن أداءه في الحفظ ويرسّخ النصوص القرآنية في ذاكرته بشكل أعمق، ويترك أثرًا طيّبًا في نفس الحافظ والمستمع معًا[٢].

ومن المعلوم أنّ الوليد بن المغيرة كان من أشدّ معارضي الإسلام، كما إنّه ينكر رسالة النبي محمّدﷺ ويصف القرآن بأنه سحر، ورغم كفره وبغضه الشديد للرسول، إلّا أنّه اعترف بلسانه ببعض جوانب الإعجاز في القرآن، إذ قال: «والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق وما يقول هذا بشر»[٣].

فالقرآن الكريم يجمع بين الجماليّات اللغوية والإيقاعية والعمق المعنوي، والإيقاع الموسيقي ليس فيه مجرّد زينة، بل هو أداة فنّية تعزّز من تأثير المعاني الدينية، إذ إن هذا الإيقاع يتجلّى في تناسق الحروف والكلمات، وتنوّع المشاهد المعروضة، مما يخلق تجربة سمعية بصرية فريدة تجذب القارئ أو المستمع إلى أعماق النص وتقرّبه من الله تعالى[٤].

وحثّنا الله تعالى على الاهتمام بجمالية الصوت عند تلاوة القرآن الكريم، ففي قوله تعالى: ﴿**أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا**﴾ (المزمل: ٤)، دلالة واضحة على أهمّية الترتيل، وهو تلك القراءة المتأنّية التي تتّسم بوضوح الحروف وإشباع الحركات، ممّا يخلق لحنًا عذبًا يلامس القلوب ويؤثّر في النفوس. فالترتيل ليس مجرّد نطق بالحروف، بل هو فنٌّ يجمع بين الحفظ الجيّد والتجويد الصحيح والإنشاد العذب، مما يجعل القارئ مؤثّرًا في نفسه وفي غيره[٥].

١- يُنظر: المسيري، كامل، الجامع في تجويد قراءة القرآن الكريم، ص١٥.

٢- يُنظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، م. س، ص١٦٣.

٣- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، م. س، ج٢، ص١٩٩.

٤- يُنظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، م. س، ص١٨٤.

٥- يُنظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، م. س، ج٣، ص٢٧٨.

وتكمن أهمية صوت القرآن في دوره المحوري في التأثير على الناس، ويمكن إبراز ذلك بواسطة جانبين:

أمّا الأوّل: أنّ الله سبحانه وتعالى أمر بالترتيل في أوائل السور التي نزلت[١]. والثاني: تميّز القرآن بخاصية القراءة التي ارتبطت بعلم التجويد، حيث عُدّت قراءة القرآن بدون تجويد نوعًا من اللحن[٢].

فهذان الجانبان يؤكّدان أهمية صوت القرآن وضرورة توظيفه في التأثير على الناس، خاصة أنّ القرآن نزل بصيغة مسموعة لا مكتوبة.

ومن منطلق التفاعل المتنامي بين التشكيل الصوتي والسياق من جهة، وبينهما وبين الأداء من جهة أخرى، يمكننا التأكيد على أن الصوت المفرد لا يكتسب قيمة إيحائية أو دلالة ثابتة إلا في إطار السياق، فالسياق هو الذي يضفي على التشكيل الصوتي للمفردة أو العبارة طابعها الدلالي المميز، ويحدّد كيفية أدائها وإلقائها، وفي القرآن الكريم نجد تكرارًا لصوت معيّن أو مجموعة أصوات تتشارك في المخرج أو الصفة ضمن البنية الصوتية لآيات متعدّدة، لكن تنوّع إيقاعها وتفاوت إشراقاتها الدلالية يرتبط بالسياق والمواقف المختلفة، وهذا التباين يبرز بوضوح الدلالات الصوتية التي تعبر عن أبعاد الخطاب وما تحمله من معانٍ وأفكار[٣].

إنَّ الإيقاع القرآني إيقاع فريد لا يضاهى، فهو ينساب في آياته بسلاسة وانسجام لا يخضع لقواعد الشعر التقليدية، فبينما نجد بعض الآيات تتوافق مع أوزان الشعر، إلّا أنّ القرآن يتجاوز هذه الأوزان ليقدّم إيقاعًا خاصًّا به، محسوسًا ومميزًا[٤].

ويؤثّر الإيقاع في القرآن الكريم بشكل كبير على المتلقّي، إذ يعمل على تعزيز

١- يُنظر: زيدان، د. محمّد، ورتل القرآن ترتيلًا... محاولة لفهم جديد، مقال منشور في موقع صدى البلد الإخباري، مصر، ٢٦/ ٤/ ٢٠٢٠م:

https://www.elbalad.news/4295430#goog_rewarded

٢- يُنظر: الحمد، د. غانم قدوري، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، ص٩.

٣- يُنظر: قادر، د. فخرية غريب، تجلّيات الدلالة الإيحائية في الخطاب القرآني، ص٢٠.

٤- يُنظر: الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ص٣٨٠.

معاني الآيات وتأثيرها في النفس، وهذا التناغم بين الإيقاع والمعنى يجعل القرآن الكريم تجربة استماع فريدة ومؤثّرة[١]، ومن هذه الأنواع[٢]:

١. الإيقاع الهادئ

يظهر الإيقاع الصوتي الهادئ في الآيات القرآنية بواسطة التراكيب اللفظية المتناغمة واختيار الكلمات ذات الجرس الخفيف، واستعمال التراكيب التي تبعث الطمأنينة في النفس، ويتميّز الإيقاع الهادئ باللين في الحروف، والتوازن في التراكيب، والبعد عن الحدّة في الألفاظ، ممّا يخلق جوًا من السكينة والتأمّل.

- سمات الإيقاع الصوتي الهادئ في القرآن

أ. استعمال الحروف الليّنة (الواو، الياء، والألف).

ب. الاعتماد على المدود التي تعطي الكلمات امتدادًا مريحًا.

ت. اختيار الكلمات ذات المعاني المطمئنة.

ث. التوازن بين الآيات من حيث الطول والإيقاع.

- أمثلة قرآنية على الإيقاع الهادئ

أ. قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾ (الرعد: ٢٨)، الإيقاع نابع من التكرار في الألفاظ والاعتماد على حروف ممدودة، مما يعزّز الإحساس بالطمأنينة[٣].

ب. قوله تعالى: ﴿**فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**﴾ (الشرح: ٥-٦)، التناغم الناتج عن التكرار وجرس الكلمات يُضفي شعورًا بالارتياح والهدوء[٤].

١- يُنظر: التصوير الفني للقرآن، م. س، ص٨٢.

٢- يُنظر: الحمد، د. غانم قدوري، المُيسّر في علم التجويد، د. غانم قدوري الحمد، ص٥٨-٦١.

٣- يُنظر: مفاتيحُ الغيبِ (التَّفسير الكبير)، م. س، ج١٩، ص٤٠.

٤- يُنظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، م. س، ص٢٢٩.

ت. قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ**﴾ (القمر: ٥٤-٥٥)، فكلمة (نَهَرٍ) تحمل في طياتها إيقاعًا هادئًا يبعث على الطمأنينة والسكينة، مستحضرة في ذهن المستمع صورة الجنة الوارفة الظلال[١].

٢. الإيقاع الشديد

الإيقاع الصوتي الشديد في القرآن الكريم يظهر في الآيات التي تحمل معاني التحذير، والتهديد، أو وصف مشاهد العذاب والهيبة الإلهية، إذ يتميّز هذا الإيقاع باستعمال الكلمات القوية، والحروف ذات الجرس الشديد كالقاف، الطاء، والجيم، وكذلك التركيب المتتابع الذي يخلق إيقاعًا مهيبًا ومتسارعًا.

- سمات الإيقاع الصوتي الشديد

أ. الحروف القوية: كالقاف، الطاء، والجيم التي تضفي صرامة وهيبة على الألفاظ.

ب. تكرار الكلمات أو الأصوات، لإبراز الحدث وتأكيد قوّته.

ت. التتابع السريع: في الأحداث والتراكيب لتوصيل المشاهد الحادّة والقوية.

ث. اختيار الكلمات ذات الدلالات الرهيبة: مثل (الصاخّة)، و(انشقّت).

- أمثلة قرآنية على الإيقاع الصوتي الشديد

أ. قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ * يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ**﴾ (عبس: ٣٣-٣٤)، كلمة (الصاخة) بحد ذاتها تحمل صوتًا شديدًا يوحي بالضوضاء القوية، مع حرف الصاد الذي يُبرز قوة اللفظ[٢].

ب. قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ**﴾ (الرحمن: ٣٧)، كلمة (انشَقَّت) تحمل شدة واضحة بسبب القاف المضعّفة، ممّا يبرز صورة الانشقاق القوي[٣].

١- يُنظر: السامرائي، د. فاضل صالح مهدي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص١٧٠-١٧١.

٢- يُنظر: صفوة التفاسير، م. س، ج٣، ص٤٩٦.

٣- يُنظر: سيد طنطاوي، محمّد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج١٤، ص١٤٤.

٣. الإيقاع البطيء

يعكس الإيقاع الصوتي البطيء عظمة الموضوعات المطروحة في هذه الآيات، ويجعل القارئ أو المستمع يتوقّف للتأمل في المعاني والدلالات العميقة، فنجده يظهر في الآيات التي تدعو إلى التأمّل، أو تصف مشاهد ذات هيبة وسكينة، أو تتحدّث عن أمور عظيمة تستدعي التمهّل، ويعتمد هذا الإيقاع على اختيار كلمات طويلة ذات مدود واضحة، وتراكيب هادئة، وتوازن بين الجمل، مما يخلق جرسًا صوتيًا يبعث على البطء والتدبّر، كما هو الحال في آيات الأحكام، نظرًا لطبيعتها التشريعية التي تتطلّب التأمّل والتدبّر لفهم معانيها وأحكامها.

- سِمات الإيقاع الصوتي البطيء

أ. المدود الطويلة: مثل (السماء)، (الأرض)، (تمسون)، مما يبطئ النطق ويعزّز الإيقاع الهادئ.

ب. تكرار التراكيب: كما في (حين تمسون وحين تصبحون)، الذي يبطئ وتيرة القراءة.

ت. التوازن الصوتي: الجمل تتسم بالتماثل أو التقارب في الطول، ممّا يجعل الإيقاع متّزنًا ومناسبًا للتدبر.

ث. الحروف الرقيقة والمدغمة: مثل الحروف الممدودة التي تخلق تدفقًا هادئًا.

- أمثلة قرآنية على الإيقاع الصوتي البطيء

أ. قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ (آل عمران: ١٩١)، استعمال كلمات طويلة مثل (يذّكرون)، (يتفكّرون)، (السماوات) يجعل الإيقاع بطيئًا ومتأنيًا، يتماشى مع دعوة الآية للتأمل والتفكّر[١].

١- ينظر: الحنفي، نجم الدين عمر بن محمّد بن أحمد النسفي، التيسير في التفسير، ج٤، ص٣٩٢-٣٩٣.

ب. قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ (الزمر: ٥)، المدود في (يكوِّر)، (السموات)، و(الليل) مع التوازن بين الجمل يعطي شعورًا بالبطء والتناغم الذي يناسب وصف ظاهرة عظيمة[١].

ت. قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ * وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ (الروم: ١٧-١٨)، التكرار لكلمات مثل (حين) واستعمل المدود في (تمسون) و(تصبحون) يجعل الإيقاع هادئًا وبطيئًا يناسب سياق التسبيح[٢].

٥. الإيقاع السريع

يظهر في الآيات التي تصف مشاهد الحركة أو الأحداث المتسارعة، مثل مشاهد القيامة، أو وصف الظواهر الكونية، أو المشاهد المرتبطة بالخوف والرهبة. يعتمد هذا الإيقاع على استعمال كلمات قصيرة، حروف خفيفة، وتتابع الجمل بشكل سريع ومتلاحق مما يخلق شعورًا بالحركة والسرعة.

- **سمات الإيقاع الصوتي السريع**

أ. الكلمات القصيرة: استعمال كلمات مكوّنة من مقاطع قصيرة تُقرأ بسرعة.

ب. الحروف الخفيفة: مثل السين، التاء، والكاف التي تُضفي سرعة على النطق.

ت. الجمل المتتابعة: تركيب الجمل القصيرة المتلاحقة التي تضفي تسارعًا على السياق.

ث. الأحداث الدرامية: غالبًا يرتبط الإيقاع السريع بمواقف تدلّ على التوتر أو الحركة السريعة.

١- ينظر: الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن، ج١٢، ص١١١٨.

٢- يُنظر: حافظ، عماد بن زهير، تسبيح الله ذاته العليّة في آيات كتابه السنيّة، ص١٠٨-١٠٩.

- أمثلة على الإيقاع الصوتي السريع

أ. قوله تعالى: ﴿**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ**﴾ (التكوير: ١-٣)، الجمل القصيرة، تتابع الأحداث، واستعمال حروف خفيفة مثل (كُوِّرَت)، (انْكَدَرَت)، و(سُيِّرَت) يخلق إيقاعًا سريعًا يناسب وصف التحوّلات الكبرى يوم القيامة.

ب. قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ * يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ**﴾ (عبس: ٣٣-٣٥)، سرعة الإيقاع تظهر بواسطة الجمل القصيرة المتلاحقة ووصف الحركة السريعة مثل (يفر) و(جاءت)، مما يعبر عن رهبة المشهد[١].

ت. قوله تعالى: ﴿**وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا**﴾ (العاديات: ١-٣)، الكلمات القصيرة والصور الحركية السريعة مثل (العاديات)، (قدحًا)، و(صبحًا) تخلق إيقاعًا سريعًا يعكس سرعة الخيل أثناء العدو[٢].

ث. قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ * فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ**﴾ (المدثر: ٨-٩)، كلمة (نُقِرَ) بحروفها الخفيفة مع تتابع الجمل يعطي إحساسًا بالسرعة والانتقال المفاجئ للأحداث[٣].

ج. قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ (يس: ٨٢)، الكلمات القصيرة المتتابعة مثل (كُنْ) و(فَيَكُونُ) تعكس سرعة تنفيذ الأمر الإلهي[٤].

١- يُنظر: صفوة التفاسير، م. س، ج٣، ص٤٩٦.

٢- يُنظر: الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (وهو حاشية الطيبي على الكشّاف)، ج١٦، ص٥٤٦.

٣- يُنظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، م. س، ص٨٩٦.

٤- يُنظر: العتيبي، عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر، الله يحدّث عباده عن نفسه، ص٢٣.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: نَمَاذِجُ تَلَقِّي القرآن الْكَرِيمِ شَفَاهِيًّا فِي عَهْدِ النَّبِيِّ محمّد ﷺ

أوّلًا: تلقي الصحابة القرآن الكريم شفاهيًا مباشرةً عن النبي محمّد ﷺ

بذل النبي محمّد ﷺ جهدًا عظيمًا في تبليغ رسالة الإسلام، وحرص على إيصال القرآن الكريم للناس بأساليب متنوّعة تناسب عصره الذي اتّسم بانتشار الثقافة الشفاهية وضعف الكتابة والتدوين. من أبرز الفعاليات التي اختارها النبي ﷺ في تبليغ القرآن، التلاوة الشفوية للآيات في مختلفًا المناسبات، كالصلوات والجُمَع والخطب والمجالس العامة، مما ساهم في ترسيم القرآن في قلوب الصحابة وقولهم، كما أنّ النبي ﷺ راعى اختلاف المناطق بين الناس، فيختار تبليغًا مختلفًا يناسب جميع الفئات؛ فقد كان يخاطب كل فرد حسب عقله وإدراكه، ولأنها طرق متنوّعة، لم يكن النبي ﷺ مجرد ناقل للقرآن، بل كان معلّمًا حكيمًا يراعي متطلّبات الناس واحتياجاتهم[١].

وكانت آيات القرآن تتدفّق من شفاه النبي ﷺ كالنهر العذب، فتشفي صدور المستمعين وتدلّهم على سبيل الرشاد، ومن ذلك إسلام أبي بكر، حيث قال رسول الله ﷺ: «عن ابن إسحق قال: ثم إن أبا بكر لقي رسول الله ﷺ، فقال: أحقٌّ ما تقول قريش يا محمّد من تركك آلهتنا، وتسفيهك عقولنا وتكفيرك آباءنا؟ يا أبا بكر إني رسول الله ونبيه، بعثني لأبلغ رسالته وأدعوك إلى الله بالحق، فوالله إنّه للحق أدعوك، إلى الله يا أبا بكر، وحده لا شريك له، ولا يعبد غيره، والموالاة على طاعته أهل طاعته، وقرأ عليه القرآن، فلم يفر، ولم ينكر، فأسلم وكفر بالأصنام، وخلع الأنداد، وأقر بحق الإسلام، ورجع أبو بكر وهو مؤمن مصدّق»[٢]. فتلاوة القرآن الكريم كانت

١- ينظر: بن أبي بكر، عبد الرحمن، جلال الدين السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص٢٧؛ جابر، شريف محمّد، القرآن وحده لا يكفي، مقال منشور على موقع الجزيرة، المدونات، ٢٧/ ٣/ ٢٠١٧، اطلع عليه: ٢٨/ ١٠/ ٢٠٢٤: https://www.aljazeera.net/blogs

٢- المدني، محمّد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، سيرة ابن اسحاق (السير والمغازي)، ص١٣٩.

سببًا أيضًا في هداية عثمان وطلحة، فما إن استمعا إلى آياته حتى أسلموا طواعية، ودخلوا في دين الله[١].

وكان النبيﷺ قدوة في تلاوة القرآن الكريم، يستعمله وسيلة لنشر رسالة الإسلام وغرس الإيمان في القلوب. ومن أروع الأمثلة على ذلك تعليمه لرافع بن مالك[٢] ومعاذ بن الحارث[٣] آيات القرآن، إذ «أخرج الحاكم وصحّحه[٤] عن رفاعة بن رافع الزرقي: أنه خرج هو وابن خالته معاذ بن عفراء حتى قَدِما مكة، وذكر قصة، وفي آخرها أن رسول اللهﷺ علّمهما سورة يوسف، واقرأ باسم ربك، ثم رجعا»[٥]، وبهذا صنع النبيﷺ نور الهداية في قلوبهما وجعل القرآن منارة للإيمان والدعوة.

وكان النبيﷺ يعلّم الصحابة القرآن الكريم بطرق متعدّدة، منها تلاوته للآيات بنفسه وإقراؤه لبعض أصحابه بشكل فردي، ومن ذلك عن أنس قال: «قال رسول الله -ﷺ- لأُبي بن كعب: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن»، قال: الله سمّاني لك؟! قال: «نعم»، قال: وقد ذكرت عند رب العالمين؟!، قال: «نعم»، فذرفت عيناه»[٦]. كما شهد عبد الله بن مسعود بتلقّي القرآن الكريم من شفاه النبيﷺ، حيث قال: «لقد أخذت من في رسول اللهﷺ بضعًا وسبعين سورة»[٧].

واعتاد النبيﷺ أن يتلو ما يوحى إليه من القرآن على أصحابه في مجالسه. ومن

١- ينظر: الطبقات الكبرى، م. س، ج٣، ص٤٠.

٢- صحابي جليل من الأنصار، تحديدًا من بني زريق من الخزرج، من أوائل من أسلموا من الأنصار، بل قيل إنه ومعاذ بن الحارث هما أول من أسلم من الخزرج، (ت ٣هـ)، ينظر: الطبقات الكبرى، م. س، ج٣، ص٥٣٧.

٣- هو أحد الصحابة الكرام الذين أسلموا في وقت مبكر وكان له دور بارز في نشر الإسلام. ينتمي إلى الأنصار من بني غنم بن مالك بن النجار من الخزرج، (ت ٦٣هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، م. س، ج٢، ص٣٥٨.

٤- يُنظر: المستدرك على الصحيحين، م. س، ج٤، ص١٦٥.

٥- الشوكاني، محمّد بن علي بن محمّد بن عبد الله، فتح القدير، ج٣، ص٥.

٦- عبد اللطيف، محمّد بنُ عزِّ الدِّينِ، المشهور بـ ابن المَلَك، شرح مصابيح السنّة للإمام البغوي، ج٣، ص٥٢، ح١٥٧٣.

٧- يُنظر: معروف، بشار عواد؛ النوري، السيد أبو المعاطي؛ المسلمي، محمّد مهدي؛ عيد، أحمد عبد الرزاق؛ الزاملي، أيمن إبراهيم؛ خليل، محمود محمّد، المسند المصنّف المعلّل، ج١٩، ص٢١٤.

ذلك ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه، حيث قال: «كنا برفقة النبيﷺ في غار، فأنزل الله عليه قوله تعالى: ﴿**وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا**﴾ (المرسلات: ١). فاستمعتُ إليهﷺ وهو يتلوها، وكان فمه الشريف لا يزال رطبًا بتلك الآيات. ولست أدري أي الآيتين كانت خاتمتها: ﴿**فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ**﴾ (المرسلات: ٥٠) أو ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ**﴾ (المرسلات: ٤٨)»[١].

عن عبد الله بن سلام قال: «قعدنا نفر من أصحاب رسول اللهﷺ فتذاكرنا، فقلنا لو نعلم أيّ الأعمال أحب إلى الله لعملناه»، فأنزل الله تعالى: ﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ**﴾ (الصف: ١-٢)»[٢]، وكأنها نزلت خصّيصًا لتجيب على تساؤلاتهم.

ومن أساليب التبليغ أن النبيﷺ يقوم بتلاوة ما أنزل الله تعالى عليه من القرآن على مجموعة من المسلمين الذين يجتمعون لغاية معيّنة، ففي طريق العودة من الحديبية، ذكر ابن عبّاسرضي الله عنه: «فبينما نحن نسير إذ أتاه الوحي، وكان إذا أتاه اشتدّ عليه فسرّي عنه وبه من السرور ما شاء الله تعالى، فأخبرنا أنه أنزل عليه ﴿**إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا**﴾ (الفتح: ١)»[٣]. ومنه ما جاء عن عبد الله بن مغفل المزني، قال: «رأيت رسول اللهﷺ يوم الفتح على ناقة له يقرأ سورة الفتح، أو من سورة الفتح»[٤].

وقد كان المسجد النبوي قلب الإسلام النابض، وكانت روح النبيﷺ تبعث فيه الحياة وتبارك هذا المعبد المبارك، وكان يتلو القرآن بصوت شجيّ، يعلّم الناس دينهم، ويجذب القلوب إلى الإسلام، وقد أُتيحت لوفد ثقيف فرصة فريدة لحضور هذه الدروس القرآنية، فبُنيَت لهم قبّة خاصة ليشهدوا عظمة الإسلام ويستمعوا إلى كلام

١- يُنظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، م. س، ج٦، ص٤٥.
٢- يُنظر: الجامع الكبير (سنن الترمذي)، م. س، ج٥، ص٣٣٦.
٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، م. س، ج٢١، ص٢٣٩؛ حوّى، سعيد، الأساس في التفسير، ج٩، ص٣٣٧.
٤- صحيح البخاري، م. س، ج٩، ص١٥٧، ح٧٥٤٠.

الله[١]، وكان فروة بن مُسيك المراديّ[٢] من المستمعين الدائمين لدروس النبيﷺ، فقد كان يحضر مجلسه بانتظام ليتعلّم القرآن وفرائض الإسلام[٣].

وقد جعل النبي محمّدﷺ من خطبة الجمعة فرصة لتلاوة القرآن وتدبّر معانيه، فعن بنت لحارثة بن النعمان[٤]، قالت: «ما حفظت ﴿ق﴾ إلّا من في رسول اللهﷺ يخطب بها كل جمعة. قالت: وكان تنورنا وتنور رسول اللهﷺ واحدًا»[٥].

وكان النبيﷺ يجعل من صلاة الجماعة فرصة لتلاوة القرآن وتدبّر معانيه، حيث كان يقرأ القرآن جهرًا في معظم الركعات، مما كان يوفّر للمسلمين فرصة يومية لسماع كلام الله مباشرة من شفاه الرسول الكريمﷺ، إذ جاء في السنن الكبرى: «حدّثنا أحمد بن سعيد السرخسي حدثنا وهب بن جرير، حدّثنا أبي قال: سمعت محمّد بن إسحاق يحدث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: (ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة إلّا وقد سمعت رسول اللهﷺ يؤم الناس بها في الصلاة المكتوبة)»[٦].

وكان الصحابة يقرأون القرآن لبعضهم، ويتعلّمون أحكامه، ويعلّمونها لغيرهم. فعن جابر بن عبد الله قال: «خرج علينا رسول اللهﷺ ونحن نقرأ القرآن، وفينا العجمي والأعرابي، قال: فاستمع، قال: فقال: «اقرؤوا فكلٌّ حسن، وسيأتي قوم يقيمونه كما يقام القدح ويتعجّلونه ولا يتأجّلونه»»[٧].

١- يُنظر: السَّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي، المراسيل، ص٨٠.

٢- فارس شاعر أصله من اليمن، أسلم في العام الأول للهجرة وكان من صحابة رسول اللهﷺ، ينظر: بن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمّد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٣، ص٢٦٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج٧، ص٣٠٦.

٣- يُنظر: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، م. س، ج٥، ص٣٦٨-٣٦٩.

٤- صحابي جليل من الأنصار، شارك في غزوات بدر وأحد وحنين وغيرها، وكان من أشدّ المؤمنين دفاعًا عن دينهم. كان فارسًا شجاعًا، وأحد أصحاب رسول اللهﷺ والإمام عليعليه السلام. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، م. س، ج١، ص٣٠٧.

٥- صحيح مسلم، م. س، ج٣، ص١٣، ح٨٧٣.

٦- الخراساني، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجردي، أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، ج٢، ص٥٤٣.

٧- الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، فضائل القرآن، ص٢٨١.

فقد كان النبي الأكرمﷺ يحبّ أن يسمع القرآن من غيره، كما في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: «قال النبيﷺ: اقرأ عليّ، قلت: اقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: فإنيّ أحب أن أسمعه من غيري، فقرأت عليه سورة النساء؛ حتى بلغت: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ (النساء: ٤١)، قال: حسبك الآن، فالتفتُّ إليه فإذا عيناه تذرفان»[1].

ثانيًا: تلقي القرآن الكريم شفاهيًّا بواسطة صحابة بلَّغوا عن النبي محمّدﷺ بأمره

يُعدّ السمع بوابة المعرفة، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بوضوح، حيث قدّم السمع على البصر في العديد من آياته، منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦).

وقد كان الصحابة الكرام على قدر كبير من المسؤولية، ففي خضمّ انشغالاته الشريفة، وجد الرسولﷺ الوقت لتكليف أصحابه الحافظين بمهمة عظيمة، وهي تعليم القرآن لمن أسلم حديثًا[2]، وكانﷺ يكافئ من يقوم بهذا الصنيع، ومنه ما جاء عن عبادة بن الصامت، قال: «كان رسول اللهﷺ شغل، فإذا قدم الرجل وقد أسلم على يد رسول اللهﷺ دفعه إلى رجل منّا ليعلّمه القرآن، فدفع إليّ رسول اللهﷺ رجلاً كان معي في البيت، وكنت أقرئه القرآن، فرأى أن لي عليه حقًا، فأهدى إليّ قوسًا ما رأيت أجود منها ولا أحسن منها عطافًا، فأتيت رسول اللهﷺ فقلت: ما ترى

١- صحيح البخاري، م. س، ج٦، ص١٩٦، ح٥٠٥٠؛ مسند أحمد، م. س، ج٦، ص٩٥، ح٣٦٠٦.

٢- يُنظر: ابن محمّد، أحمد بن عبد الوهاب، شهاب الدين النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج١٨، ص٨٢؛ بن أحمد، محمّد بن محمّد بن محمّد، ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ج٢، ص٣٢٢.

يا رسول الله فيها، فقال: «جمرة بين كتفيك تقلّدتها؛ أو تعلّقتها»[١].

وأرسل النبي محمّد ﷺ رسلاً إلى القرى والأقاليم لنشر تعاليم الإسلام وتبليغ القرآن الكريم. ومن الأمثلة البارزة على ذلك، بعثة مصعب بن عمير إلى المدينة المنورة، فقد كلّفه النبي ﷺ بتعليم أهل المدينة القرآن الكريم وتبليغهم أحكام الشريعة الإسلامية[٢].

كما يُذكر أن النبي محمّدا ﷺ بعث كلاًّ من معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري، وهما من الحفّاظ للقرآن الكريم في حياته الشريفة، إلى اليمن لتبليغ دعوة الإسلام وتدريس القرآن الكريم لأهله[٣].

وكان النبي ﷺ حريصًا على إيصال رسالة الإسلام إلى كل فرد في مجتمعه، فاختار الصحابة الكرام ليكونوا حملة رسالته. وقد اعتمد في ذلك على التبليغ الشفوي، حيث كانوا يجتمعون حول النبي ﷺ يتعلّمون منه القرآن الكريم، ثم ينطلقون إلى الناس ليبلّغوهم ما تعلّموه، فعندما رأى النبي ﷺ أن المشركين يؤدّون فريضة الحج بطريقة تسيء إلى حرمة البيت الحرام، قرّر أن يعطيهم فرصة أخيرة للتوبة والهداية. فكلّف أبا بكر بإقامة شعائر الحج وعليًا عليه السلام بتبليغ سورة براءة، وكذلك تبليغهم أحكام الإسلام الصحيحة، ودعوتهم إلى الدخول في الإسلام. وكان الهدف من ذلك هو حماية حرمة البيت الحرام، وتعليم أداء الفريضة بشكل صحيح، وتوسيع دائرة الإسلام[٤].

ولم يكتف النبي ﷺ بفتح البلاد، بل كان حريصًا على بناء المجتمع المسلم القوي. ولذلك، أمر أمراء جيوشه بتعليم من أسلم من المشركين، ليكونوا دعاة إلى الله تعالى، وحافظين لشريعته[٥].

١- المستدرك على الصحيحين، م. س، ج٦، ص٥٢٢، ح٥٦٢٥.

٢- يُنظر: الأندلسي، أبو الربيع، سليمان بن موسى بن سالم الحميري الكلاعي، الاكتفاء بما تضمّنه من مغازي رسول الله ﷺ- والثلاثة الخلفاء، ج١، ص٢٦١.

٣- يُنظر: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، م. س، ج٢، ص١٠٠٢.

٤- يُنظر: البوطي، محمّد سَعيد رَمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ص٣٠٨.

٥- يُنظر: ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل، السيرة النبوية، ج٤، ص١٨٨.

الْفَصْلُ الثَّالِث

تَدْوِينُ القرآن وَتَرْتِيبُ آيَاتِهِ وَسُوَرِهِ
وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي رَسْمِ الْمُصْحَف

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: تَدْوِينُ النَّصِّ القرآنيِّ وَتَرْتِيبُ آيَاتِهِ وَسُوَرِهِ

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: تَدْوِينُ وجمع النَّصِّ القرآنيِّ

تُعدّ مسألةُ تدوين النصّ القرآني وترتيب آياته وسوره من أهمّ القضايا التي انشغل بها الفكر الإسلامي منذ القرون الأولى، وقد ظلّت محورًا للدرس والتحقيق، لما لها من صلةٍ وثيقةٍ بثبات النصّ، وسلامة نقله، وحُجّية المصحف المتداول بين المسلمين. كما أنّ هذه المسألة تتقاطع مع قضايا أخرى تتّصل بتاريخ النصّ، كمرحلة الشفاهة، والتلقّي، والجمع، والتدوين، ويُقارب هذا المبحث المسألة من زوايا ثلاث مترابطة:

أوّلها: الوقوف على موقف جمهور المسلمين من جمع القرآن، بما يشمل تحليل الروايات المعتمدة في كتب الصحاح والمصادر التاريخية، واستقراء تسلسل الأحداث من جمع أبي بكر إلى جمع عثمان، وذلك في سياقٍ يعرض المعطيات ويحلّلها على ضوء الرواية والتاريخ معًا، دون الاكتفاء بالنقل المجرّد.

وثانيها: بيان موقف الإماميّة من قضيّة الجمع، بما يشتمل على تتبّع الروايات التي وُصفت بالقول بالتحريف أو النقص، إلى جانب التيارات الداخلية التي نفت هذه الأقوال وانتقدتها، فانتصرت لسلامة النصّ ووحدة المصحف، وهو ما يعكس تعدّدًا دلاليًّا ومعرفيًّا داخل المدرسة الإماميّة نفسها.

وأخيرًا، يُختم المبحث باستعراض الأدلّة التي ترى أنّ جمع القرآن قد تمّ في عهد النبيّ ﷺ نفسه، وهي رؤية بدأت تأخذ مكانها في بعض الدراسات الحديثة، بل وظهرت إرهاصاتها في بعض الآثار والروايات المبثوثة في كتب السنّة والتفسير، ممّا يفرض إعادة النظر في الرواية التقليديّة السائدة، أو على الأقلّ مساءلتها بعين نقديّة علميّة.

وعليه، فإنّ هذا المبحث لا يروم مجرّد السرد التاريخي، بل يسعى إلى تحليل الأُطر المفاهيميّة التي تحكّمت في بناء روايات الجمع، والرهانات العقديّة والمذهبيّة التي انعكست في صور التلقّي المختلفة، بما يكشف عن تعدّد القراءات وتنوّع مراكز الثقل المعرفي داخل الثقافة الإسلاميّة.

أوّلًا: جمع القرآن عند جمهور المسلمين، عرض وتحليل في ضوء الرواية والتاريخ

شكّلت قضيّة جمع القرآن الكريم عند جمهور المسلمين محورًا أساسيًّا في تاريخ النصّ القرآني، لما لها من صلة وثيقة بموثوقيّة المصحف المتداول، وقد تضافرت الروايات التاريخيّة والحديثيّة لتشكّل تصوّرًا عامًا عن مراحل الجمع، وأدوار الصحابة فيه، خاصة زمن أبي بكر وعثمان، ممّا يستدعي تحليل تلك الروايات وتفكيك مساراتها التاريخيّة، وعند تحليل تلك الروايات ومحاولة التوفيق بينها، تبرز نتائج متعارضة يمكن تصنيفها وتفسيرها وفقًا للسياقات التاريخيّة والمنهجيّة العلميّة على النحو الآتي:

١. جمع أبي بكر الصدّيق (ت ١٣هـ) للقرآن الكريم

تذكر بعض الروايات أنَّه بعد وفاة النبيﷺ، كان القرآن مدوّنًا على العسب واللخاف والرقاع والأكتاف، ولكنه لم يكن مجموعًا في مصحف واحد[١].

وردت روايات متعدّدة تتحدّث عن جمع القرآن في عهد الخليفة أبي بكر الصديق بعد وقوع معركة اليمامة، التي شهدت استشهاد عدد كبير من حفّاظ القرآن الكريم[٢].

وفقًا لرواية البخاري والترمذي، فإنّ عمر بن الخطاب أشار على أبي بكر بضرورة جمع القرآن خشية ضياعه نتيجة تزايد القتل في القرّاء[٣]. في البداية تردّد أبو بكر لأنّه

١- يُنظر: فتح الباري بشرح البخاري، م. س، ج٩، ص١٢؛ ابن النديم، الفهرست، ص٤٢؛ البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٢٩٥-٣٠٠؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٠٢.

٢- يُنظر: ابن كثير، فضائل القرآن، ص١٥؛ رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، م. س، ص١٠٠.

٣- يُنظر: ابن كثير، فضائل القرآن، ص١٥؛ رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، م. س، ص١٥.

أمر لم يفعله النبيﷺ، إلّا أنّ عمر أقنعه بأن هذا العمل خير[١]، ثم أوكل أبو بكر المهمة إلى زيد بن ثابت، كاتب الوحي، لما عُرف عنه من أمانة وعقلانية[٢]، وقد واجه زيد صعوبة بالغة في تنفيذ المهمة، لكنه بدأ بتتبّع النصوص القرآنية من مصادر متعدّدة، كالأكتاف والرقاع وصدور الرجال، حتى جمع القرآن، وكان من ضمن ما جُمع آيتان من سورة التوبة وُجدتا فقط مع خزيمة الأنصاري[٣].

جاءت روايات أخرى تضمّنت تفاصيل إضافية، منها أن أبا بكر أمر بأن يُشهد على النصوص القرآنية رجلان لضمان التوثيق، كما في رواية ابن أبي داوود[٤]. وفي رواية أخرى، عُرضت مسألة التوثيق بدقّة أكبر، إذ تم جمعه بناءً على شهادات أولئك الذين شهدوا نزوله مباشرةً، مع التأكّد من صحّة النصوص من خلال استشارة الصحابة الكرام الذين عاصروا الوحي[٥].

٢. جمع عمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ) للقرآن الكريم

تشير بعض الروايات إلى أن عمر كان أول من بدأ بجمع القرآن بعد وفاة النبي محمّدﷺ، إذ جاء في كنز العمال: «أنّ الأنصار جاؤوا إلى عمر بن الخطّاب، فقالوا: يا أمير المؤمنين، نجمع القرآن في مصحف واحد؟ فقال: إنّكم أقوامٌ في ألسنتكم لحنٌ، وأنا أكره أن تُحدّثوا في القرآن حدثًا، وآبِى عليهم»[٦]. ودفعه إلى ذلك سؤال عن آية لم يجد من يجيبه عنها، فعن ابن أبي داوود: «أنّ عمَرَ بن الخطّاب سأل عن آية من كتاب الله، فقيل: كانت مع فلان، فقُتِلَ يوم اليامة، فقال: إنّا لله، وأمر بالقرآن

١- يُنظر: صحيح البخاري، باب جمع القرآن، ج٤، ص١٩٠٤، ح٤٧٠١؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص٢٥٠.

٢- يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م.س، ج١، ص٢٥٠؛ الجبوري، محمود شكري، مراحل كتابة القرآن الكريم وجمعه، مقال منشور في مجلة دراسات إسلامية، ص١٢.

٣- يُنظر: صحيح البخاري، باب يستحب أن يكون فيه الكاتب أمينًا عاقلاً، ج٦، ص٢٦٢٩، ح٦٧٦٨؛ ابن كثير، فضائل القرآن، ص١٦-١٧.

٤- يُنظر: كتاب المصاحف، م. س، ج١، ص١٥٧.

٥- يُنظر: الهندي، علاء الدين علي المتقي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج٢، ص٢٤٣.

٦- م. ن، ج٢، ص٢٤٥، ح٤٧٨٦.

فُجمع، فكان أول من جمعه في المصحف»[١]. وقام زيد بن ثابت أيضًا بمهمة الجمع في هذه الفترة[٢].

٣. غياب الجمع في عهدي أبي بكر وعمر

وفقًا لبعض الروايات، لم يُجمع القرآن في عهد أبي بكر وعمر، فقد مات الأول واغتيل الثاني دون أن يتحقّق الجمع الكامل، إذ جاء في (الطبقات الكبرى) لابن سعد: «مات أبو بكر ولم يكن القرآن جمع في مصحف»[٣]، وقيل: «أراد عمر بن الخطاب أن يجمع القرآن، فقام في الناس فقال: «من كان تلقّى من رسول اللهﷺ شيئًا من القرآن فليأتنا به، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والألواح والعسب، وكان لا يقبل من أحد شيئًا حتى يشهد شهيدان، فقُتل وهو يجمع ذلك»[٤].

٤. دور عثمان بن عفّان

تنسب بعض الروايات لعثمان بن عفان شرف جمع القرآن لأوّل مرة بمشورة حذيفة بن اليمان، وأنه وحّد المصحف وأمر بإحراق المصاحف المختلفة لتوحيد القراءة بين المسلمين، إذ «إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب، اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردّها إليكِ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ

١- كتاب المصاحف، م. س، ج١، ص١٧٠، ح٣٢.
٢- يُنظر: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، م. س، ج٢، ص٢٤٥، ح٤٧٦٧.
٣- الطبقات الكبرى، م. س، ج٣، ص١٥٨.
٤- كتاب المصاحف، م. س، ص٦٢.

أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرق»[١].

ثانيًا: رؤيةُ الإماميّة لجمعِ القرآن: بينَ القولِ بالتحريفِ والانتصارِ للمصحفِ الجامع

تميّز الموقف الإمامي من جمع القرآن بتنوّع ملحوظ بين اتجاهاتٍ تُظهر التمسّك بكمال النص، وأخرى تُفيد وقوع تحريف أو نقصان، وقد استند هذا الموقف إلى رواياتٍ متعدّدة وردت في كتبهم الحديثية، وهو ما يدعو إلى فحص هذه الروايات وتحليل دلالاتها في ضوء البناء العقدي والتاريخي عند الإماميّة، إذ يمكن الإشارة إلى التباين والجدل الداخلي داخل التراث الإمامي حول مسألة جمع القرآن من خلال عرض الشبهات الآتية:

- **الشبهة الأولى:** تتمحور هذه الشبهة حول فكرة وقوع التحريف في النصوص المقدّسة السابقة، أي التوراة والإنجيل، إذ تستند إلى مجموعة من الروايات التي تشير إلى وجود تشابه بين ما حدث في هذه الأمة وما وقع في الأمم السابقة[٢]، وتفيد هذه الروايات - الواردة عبر طرق متعدّدة تشمل روايات الفريقين: «قال رسول اللهﷺ: كلُّ ما كانَ في الأمم السالفة، فإنهُ يكونُ في هذهِ الأمة مثلهُ حذوَ النعل بالنعل، والقذةُ بالقذة»[٣].

ولقد تناول السيد الخوئيرحمه الله الرد على هذه الشبهة من خلال عدّة وجوه، يمكن إجمال أبرزها فيما يلي[٤]:

١. **ضعف السند والدلالة في الروايات:** فإنّ الروايات المستدلّ بها في هذا السياق

١- صحيح البخاري، م. س، ج٦، ص١٨٣، ح٤٩٨٧؛ سنن الترمذي، ج٥، ص١٨١، ح٢١٠٤؛ التميمي، أبو يعلى أحمد بن علي، الموصلي، مسند أبي يعلى، ج١، ص٩٢، ح٩٢.

٢- يُنظر: الطبرسي، حسن النوري، فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب، ص٥٢.

٣- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، م. س، ج٢٥، ص١٣٥؛ ومن طريق الجمهور: «لتتبعن سنن من قبلكم»، صحيح البخاري، م. س، ج٤، ص١٤٤؛ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، م. س، ج٧، ص٢٦١.

٤- يُنظر: الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٢٢١-٢٢٢.

هي أخبار آحاد لا تصل إلى مستوى التواتر، وبالتالي لا تفيد علمًا ولا عملاً، فضلاً عن عدم وجود دليل يُثبت تواترها، كما أن غياب ذكر هذه الروايات في الكتب الأربعة يُضعف من حجّيّتها[١]، مما يُفقدها الدلالة على وجود ملازمة بين وقوع التحريف في التوراة والإنجيل وافتراض حدوثه في القرآن الكريم.

٢. **إشكالية التطبيق على القرآن:** لو صحَّ هذا الدليل لكان لزامًا أن يشمل إمكانية وقوع الزيادة في النصّ القرآني، كما حصل في الكتب السماوية السابقة، وهو ما يُعدّ باطلاً بالضرورة، إذ يستلزم ذلك مخالفةً للإجماع القطعي على حفظ القرآن من أي تحريف أو تبديل.

٣. **عدم التساوي في الوقائع التاريخيّة:** إن كثيراً من الأحداث التي جرت في الأمم السابقة، كعبادة العجل، والتيه في الصحراء، وغرق فرعون، ومُلك سليمان للجن والإنس، لم تقع نظائرها في هذه الأمة، مما يدلّ على أن التشبيه المطلق بين الأمم غير تام.

ثم يخلص السيِّد الخوئي قدس سره إلى أن هذه الروايات لا يُراد منها ظاهرها الحرفي، بل المقصود هو وجود نوع من المشابهة في بعض الجوانب دون غيرها، فيقول: وهذا أوضح دليل على أن المراد ليس الظاهر المباشر من تلك الروايات، بل المقصود هو المشابهة في بعض الوجوه، ويكفي في تحقق هذه المشابهة في هذه الأمة مخالفتهم لحدود القرآن.

ويستشهد على مفهوم المشابهة برواية أبي واقد الليثي، التي تُفيد أن بعض المسلمين طلبوا من النبي صلى الله عليه وآله أن يجعل لهم شجرةً يتبرّكون بها كما فعل المشركون، فردَّ عليه السلام بقوله: «والذي نفسي بيده، لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»[٢]، مما يدلّ على أن المشابهة هنا ليست في كل شيء، بل في بعض الأفعال والسلوكيات التي قد تُقارب ما حدث في الأمم السابقة.

١- منها من لا يحضرهُ الفقيه للصدوق وقد وردَ فيه قريب من هذه الرواية التي قال الخوئي بعدم ورودها في الكتب الأربعة؛ ينظر: الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه، من لاَ يحضرهُ الفقيه، ج١، ص٦٠٩.

٢- الجامع الكبير (سنن الترمذي)، م. س، ج٣، ص٣٢١-٣٢٢.

٤. لو فُرض صحّةُ هذه الروايات من حيث السندُ ودلالتُها، بحيث تبلغُ حدَّ التواتر، فإن ذلك لا يُثبت بالضرورة وقوعَ التحريف في الماضي، إذ من الجائز أن يكون المرادُ بذلك احتمالَ حدوثِه في المستقبل. ويؤيّد هذا الاحتمالَ ما ورد في رواية البخاري من تقييدِ التحريفِ بزمنٍ مستقبليٍّ يرتبط بقيام الساعة[١]. وعليه، فإن الاستدلالَ بهذه الروايات على وقوع التحريف سابقًا يكون استدلالاً غيرَ تامٍّ، لعدمِ دلالتِها على تحقّقِ الواقعةِ في الزمن الماضي.

- **الشبهة الثانية:** تشير بعض الروايات إلى وجود مصحف خاصٍّ كان بحوزة الإمام عليٍّ عليه السلام يختلف عن المصحف المتداول بين المسلمين، إذ امتنع القوم عن قبوله، واحتوى على إضافاتٍ ليست موجودةً في النصّ القرآنيّ الحالي، وقد استُدلّ بهذا الأمر على وقوع التحريف في القرآن الكريم[٢]، وتؤكّد هذه الدعوى جملةٌ من الروايات الواردة في المصادر الإسلامية، منها:

١. «أتى بالكتاب كملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، لم يسقط منها منة حرف ألف ولا لام فلم يقبلوا ذلك»[٣].

٢. عن أبي جعفر عليه السلام: «ما يستطيعُ أحد أن يدّعي إنّ عندهُ جمع القرآن كلهُ، ظاهرهُ وباطنه غير الأوصياء»[٤].

في معرض الردّ على هذه الشبهة، يوضح السيّد الخوئي قدس سره أن وجود مصحفٍ خاصٍّ بأمير المؤمنين علي عليه السلام يختلف عن المصحف المُتدَاول في ترتيب السور، أمرٌ ثابتٌ ومتّفق عليه بين العلماء، مما يُغني عن إثباته، كما يذكر أنّ هذا المصحف اشتمل على زيادات تفسيرية ليست جزءًا من النصّ القرآني، لكن ذلك لا يدلّ بالضرورة على أنها نُزِعَت منه بسبب التحريف، وإن هذه الزيادات هي في الحقيقة تفسيرات تأويليّة أو شروحات تنزيلية توضح مراد الله تعالى، وليست آياتٍ مُسقطةً

١- صحيح البخاري، م. س، ج٨، ص١٥١.
٢- يُنظر: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب، م. س، ص٣٥.
٣- تفسير الصافي في تفسير الكتاب العزيز، م. س، ج١، ص٤٧.
٤- الكافي في الأصول والفروع، م. س، ج١، ص٢٢٨.

من القرآن، ثم يخلص إلى أن قبول وجود هذه الإضافات في مصحف الإمام علي عليه السلام لا يعني أنّها كانت جزءًا من القرآن الذي أُمِرَ الرسول صلى الله عليه وآله بتبليغه، إذ لا دليل على ذلك، بل هو قولٌ يخالف الأدلّة القاطعة على حفظ القرآن من التحريف[١].

يدّعي ميثاق العسر أن اعتقاد الإمامية بمصحف الإمام علي عليه السلام يعكس وجود تحريف في القرآن، وأن موقف السيد الخوئي قدس سره من إنكار التحريف يتناقض مع تراث علماء الطائفة، بل ويُعدّ جزءًا من (التقية)[٢]، وهذا الادّعاء مبنيّ على سوء فهم لطبيعة مصحف الإمام علي عليه السلام ومنهج السيد الخوئي قدس سره في نقد الروايات، والذي لم يكن قائمًا على التقيّة أو المجاملة، بل على قراءة نقدية محكمة للروايات وتحليل دقيق لمتونها وأسانيدها وفق قواعد علم الدراية والرجال، فقد ذهب السيّد الخوئي قدس سره إلى أنّ القول بوجود مصحف للإمام علي عليه السلام يختلف في ترتيب السور عن المصحف المتداول، أمرٌ لا خلاف فيه بين العلماء، بل هو متّفق عليه، ولم يتعامل معه بوصفه دليلاً على وجود تحريف، وفي إطار هذا الفهم، يفرّق السيد الخوئي قدس سره بين ما يُقال عن وجود (زيادات) في مصحف الإمام علي عليه السلام، وبين القول بتحريف القرآن، فهذه الزيادات -كما يبيّن- ليست من جنس الآيات القرآنية، بل هي تفسيرات وتأويلات نازلة مع النصّ لتبيين معانيه ومقاصده، أي أنّها تنتمي إلى المجال البيانيّ لا إلى البنية النصيّة الأصليّة للقرآن. وبالتالي، فإنّ وجودها في مصحف عليّ لا يعني أنها نُزعت من المصحف المتدَاول نتيجة تحريف، وإنّما هي إضافات توضيحية.

أما ما ذُكر عن تناقض السيد الخوئي قدس سره مع بعض أعلام الطائفة كالنوري والطبرسي والنراقي، فالسيد الخوئي قدس سره لم يُنكر وجود آراء مختلفة، لكنّه تعامل معها نقديًا، واستند في موقفه إلى الأدلّة القرآنية القطعيّة، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩)، وإلى استقراء معمّق لمجمل الروايات الواردة في باب التحريف، إذ بيّن ضعف أكثرها سندًا أو اضطرابها دلالة[٣].

١- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٢٣-٢٢٦.

٢- يُنظر: العسر، ميثاق، القرآن البعدي، ص١٦٣-١٦٤.

٣- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٢٣-٢٢٦.

- **الشبهة الثالثة:** إن الروايات المتواترة عن أهل البيت عليهم السلام قد دلّت على تحريف القرآن، فلا بدَ من القول به[١].

إنّ الروايات التي استُند إليها في هذا الادعاء، لا تنهض دليلاً على التحريف بالمعنى المتنازَع عليه، أي التحريف بالنقص أو الزيادة في ألفاظ القرآن الكريم؛ لأنَّ كثيراً من تلك الروايات، وإن كانت ضعيفة السند، فإنّ عدداً منها منقول عن أحمد بن محمّد السياري، الذي أَجمع علماء الرجال على فساد مذهبه واعتقاده بالتناسخ[٢]، وكذلك عن علي بن أحمد الكوفي، الذي اتُّهم بالكذب والانحراف العقدي[٣]، مما يُسقط اعتبار هذه الروايات من حيث المصدر، غير أن السيد الخوئي قدس سره، وبمنهجية دقيقة، يشير إلى أن كثرة الروايات في هذا الباب تُورِث الاطمئنان بصدور بعضها عن المعصومين عليهم السلام، ولا سيّما تلك التي وردت بأسانيد معتبرَة، مما يوجب دراستها وفهمها ضمن أطرها الصحيحة، لا أن تُفسَّر على ظاهرها بما يؤيّد القول بالتحريف[٤].

وانطلاقًا من ذلك، عمد السيد الخوئي قدس سره إلى تصنيف روايات التحريف إلى طوائف متمايزة بحسب مضامينها وسياقاتها، ليردّ عليها ردًّا علميًّا رصينًا، كاشفًا عن مواطن الوهم وسوء الفهم فيها، ومؤكّدًا على ضرورة تفسيرها بما يتوافق مع أصول العقيدة الإسلامية التي تقرّ بحفظ القرآن وصيانته من الزيادة والنقصان، كما الآتي:

- **الطائفة الأولى:** وهي الروايات التي دلّت على التحريف بعنوانه، وقد ذكرَ السيد الخوئي قدس سره ثمان روايات، منها:

١. عن علي بن إبراهيم القمي، بإسناده عن أبي ذر قال: «لما نزلت هذهِ الآية: يوم تبيضّ وجوه وتسودُّ وجوه. قالَ رسول الله صلى الله عليه وآله ترِدُ عليَّ أمَّتي يوم القيامة على خمس

١- يُنظر: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب، م. س، ص٢٤٣.

٢- يُنظر: النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد، رجال النجاشي، ص٧٩؛ الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن، الفهرست، ص٦٦؛ بن يوسف، أبو منصور الحسن المعروف بالعلامة الحلي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ص٤٢٤.

٣- يُنظر: رجال النجاشي، م. س، ص٢٣٤؛ الطوسي، الفهرست، ص١٥٥؛ خلاصة الأقوال، م. س، ص٣٦٤.

٤- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٢٦.

رايات، ثمّ ذكرَ إن رسول اللهﷺ يسألُ الرايات عما فعلوا بالثقلين، فتقول الراية الأولى: أما الأكبر فحرّفناه ونبذناه وراء ظهورنا، وأما الأصغر فعادیناه، وأبغضناه، وظلمناه، وتقول الراية الثانية: أما الأكبر فحرّفناه، ومزقّناه، وخالفناه، وأما الأصغر فعادیناه وقتلناه ...»[١].

٢. عن سعد بن عبد الله القمي، بإسناده عن جابر الجعفي عن أبي جعفرعليه السلام قال: «دعا رسول اللهﷺ بمنى، فقال: يا أيها الناسُ، إني تاركُ فيكم الثقلين -أما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا؛ كتاب الله وعترتي- والكعبة البيت الحرام، ثمّ قالَ أبو جعفرعليه السلام: أما كتاب الله فحرفوا، وأما الكعبة فهدموا، وأما العترة فقتلوا، وكلُ ودائع الله قد نبذوا ومنها قد تبرّأوا»[٢].

٣. عن الحجال عن قطبة بن يمون عن عبد الأعلى قال: «قالَ أبو عبد اللهعليه السلام أصحاب العربية يحرّفون كلام الله عزّ وجلّ عن مواضعهِ»[٣].

بعد أن استعرض السيد الخوئيرحمه الله جملةً من الروايات، أبرز المفهوم الحقيقي لها، موضحًا أن بعضها يشير إلى اختلاف القراءات، الذي ينشأ من تباين اجتهاد القرّاء في كيفيّة التلاوة، مع الحفاظ على أصل القرآن وجوهره. وقد أفرد لهذا الموضوع تفصيلاً وافيًا في مبحث القراءات، إذ صرّح قائلاً: «إنَ الظاهر من الرواية الأخيرة تفسير التحريف باختلاف القراء، وإعمال اجتهاداتهم في القراءات، ومرجع ذلك إلى الاختلاف في كيفية القراءة معَ التحفّظ على جوهر القرآن وأصله»[٤]، ثمّ أضاف أن هذا النوع من التحريف لا شكّ في وقوعه، خاصةً في ضوء الرأي الراجح القائل بعدم تواتر جميع القراءات.

أما بقيّة الروايات، فإنّها تدلّ بوضوح على أن المقصود بالتحريف هو تأويل

١- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، م. س، ج٣٧، ص٣٤٦.

٢- م. ن، ج٢٣، ص١٤١.

٣- الطبرسي، حسين النوري، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج٤، ص٢٨٠؛ الشاهرودي، علي النمازي، مستدرك سفينة البحار، ج٧، ص١٣٩.

٤- البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٢٦-٢٣٠.

الآيات بغير معانيها الحقيقية، وهو ما تؤكّده الرواية المنقولة عن الإمام الباقر عليه السلام: «وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده...»[١]، وفي هذا الصدد، يذكر السيد الخوئي قدس سره أن التحريف بهذا المعنى أمرٌ قطعي الوقوع، ولكنه يخرج عن دائرة الخلاف بين العلماء، إذ لا نزاع في حصوله لوضوح أدلّته[٢].

- **الطائفة الثانية:** وهي الروايات التي دلّت على أنّ بعض الآيات المنزلة من القرآن قد ذُكرت فيها أسماء الأئمّة عليهم السلام هي كثيرة[٣]، أستعرض أربعًا من الروايات منها:

١. عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ولاية علي بن أبي طالب مكتوب في جميع صحف الأنبياء، ولن يبعث الله رسولاً إلّا بنبوةٍ محمّد و(ولاية) وصيه صلى الله عليه وآله»[٤].

٢. عن الإمام جعفر بن محمّد الصّادق عليه السلام «أمّا والله، لو قرئ القرآن كما أُنزل لألفيتمونا فيه مسمّين كما سُمّي من كان قبلنا»[٥].

وفي معالجة السيد الخوئي قدس سره لطائفة الروايات التي ورد فيها ذكر (التنزيل)، فقد بيّن أنَّ لفظ (التنزيل) هو مصدر مزيد، وأصله (النزول)[٦]، وقد يُستعمل ويُراد به ما نزل من عند الله، كما في قوله تعالى: ﴿**تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ (الواقعة: ٨٠)، غير أنَّ هذا لا يعني بالضرورة أنَّ كل ما نزل من عند الله يُعدّ جزءًا من القرآن الكريم[٧].

ويرى الخوئي قدس سره أنَّ ورود أسماء الأئمّة عليهم السلام في بعض هذه الروايات لا يدلّ على وجودها في النص القرآني ذاته، بل هو من باب التفسير والتنزيل الموافق، لا من جنس القرآن المنزل للتلاوة والعمل، ومن هذا المنطلق، يؤكّد أنَّه لا بدّ من تأويل

١- الكافي في الأصول والفروع، م. س، ج٨، ص٥٢، ح١٦.
٢- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٣٠.
٣- يُنظر: أستدل بهذه الطائفة من الروايات النوري في كتابه فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب، ص١٨٣.
٤- الكافي في الأصول والفروع، م. س، ج١، ص٤٣٧.
٥- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، م. س، ج٨٩، ص٥٥.
٦- يُنظر: المفردات في غريب القرآن، م. س، ص٤٨٨.
٧- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٣١.

هذه الروايات بما يتّفق مع سلامة النص القرآني، وإن تعذّر ذلك، فلا مفرّ من ردّها وطرحها لمخالفتها الثابت من الكتاب والسنة والأدلّة المحكمة الدالّة على نفي وقوع التحريف في القرآن[١].

ويعضد السيد الخوئيﷺ رأيه بالإشارة إلى واقعة الغدير، إذ لو كان اسم أمير المؤمنينعليه السلام قد ورد صريحًا في القرآن الكريم، لما اقتضى الأمر أن يُنصّب في محفل عام بأمر إلهي صريح، ولما خشي النبيﷺ من تبليغ هذا الأمر حتى طمأنه الله تعالى بقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾ (المائدة: ٦٧)، وهو ما يدلّ على خلوّ النص القرآني من مثل هذا التصريح، وبالتالي يدفع الاستدلال بالروايات التي تزعم خلاف ذلك[٢].

في تناوله لموضوع الروايات التي تشير إلى ذكر أسماء الأئمّةعليهم السلام في القرآن الكريم، يعمد السيد الخوئيﷺ إلى اعتماد صحيحة أبي بصير بوصفها رواية حاكمة ومفسّرة لسائر تلك الروايات، إذ يرى فيها كفاية لرفع الإشكال ودفع توهّم وجود التصريح بأسماء الأئمة في النص القرآني، ففي هذه الصحيحة، ينقل أبو بصير أنه سأل الإمام الصادقعليه السلام عن قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ (النساء: ٥٩) فأجابه الإمام بأن الآية «نزلت في علي بن أبي طالب والحسن والحسينعليهم السلام، فقلتُ [أبو بصير] له: إنّ الناسَ يقولون: فما لهُ لم يسمِّ عليًا وأهل بيتهُ في كتاب الله، قالَعليه السلام: فقولوا لهم إنّ رسول اللهﷺ نزلت عليه الصلاة ولم يسمِّ الله لهم ثلاثًا، ولا أربعًا، حتى كانَ رسول اللهﷺ هوَ الذي فسّرَ له ذلك ...»[٣]، وهذا المثال يُظهر أن عدم التصريح لا يعني عدم الأهمية أو الإنكار، بل هو اتّباع لمنهج عام

١- البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٣١.
٢- م. ن، ص٢٣١.
٣- الكافي في الأصول والفروع، م. س، ج١، ص٢٨٦.

في التشريع يعتمد على التفسير النبوي والتفصيل النبوي للأحكام المجملة[١].

ويخلص السيد الخوئيقدس سره إلى أنّ هذه الرواية -بما تحمله من توجيه علمي ومعرفي- تحكم على باقي الروايات وتوضح المقصود منها، مؤكّدًا أنّ ذكر الأئمّةعليهم السلام في القرآن جاء بطريق الإشارة والتأويل لا التصريح، وأن ما ورد من روايات بهذا الخصوص لا يدلّ على وجود تحريف أو نقص، بل هو تعبير عن فهم تأويلي وتفسيري مشروع ضمن المنهج الإماميّ.

- **الطائفة الثالثة:** وهيَ الروايات التي دلّت على وقوع التحريف في القرآن بالزيادة والنقصان، وأنَّ الأمّة بعدَ النبيصلى الله عليه وآله قد غيّرت بعضها، ومن تلكَ الروايات:

١. ما رواه القمي بإسنادهِ عن حُريز عن أبي عبد اللهعليه السلام: «صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين»[٢].

٢. عن هشام بن سالم قال: «سألتُ أبا عبد اللهعليه السلام عن قولهِ تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ**﴾ (آل عمران: ٣٣) قالَ: (هو آل إبراهيم وآل محمّد على العالمين، فوضعوا اسمًا مكانَ اسم، أي أنّهم غيّروا، فجعلوا مكانَ آل محمّد آل عمران)»[٣].

٣. روى الكلينيّ عن سالم بن سلمة إنّه قال: «قرأ رجل على أبي عبد الله [الصّادق]عليه السلام وأنا أستمع حروفًا من القرآن ليس على ما يقرأها النّاس، فقال أبو عبد اللهعليه السلام: كفّ عن هذه القراءة؛ إقرأ كما يقرأ النّاس؛ حتّى يقوم القائمعليه السلام، فإذا قام القائمعليه السلام قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّعليه السلام»[٤].

٤. وروى الكلينيّ أيضًا عن عبد الله بن سنان، عن الصّادقعليه السلام قوله: «في قوله

١- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٣٣٣.

٢- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، م. س، ج٢٤، ص١٩.

٣- م. ن، ج٢٣، ص٢٢٥.

٤- الكافي في الأصول والفروع، م. س، ج٢، ص٦٣٣.

[تعالى]: ولقد عهدنا إلى آدم من قبل كلمات في محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة عليهم السلام من ذُريّتهم فنسي، هكذا والله نزلت على محمّد صلى الله عليه وآله»[١].

فالصحيح أنّ القرآن في عهده لا يختلف عن هذا القرآن الموجود من حيث الألفاظ، وعلى ذلك قد صرّح شارح «الكافي» بأنّه: «يظهر القرآن بهذا الترتيب عند ظهور الإمام الثاني عشر ويشهر به»[٢].

وأكد ميثاق العسر إنَّ طريقة العرض التي انتهجها الكُلَيْني في الكافي تُفصِح عن ميلٍ إلى القبول بمضامين طائفة من الروايات المرتبطة بجمع القرآن وموقع الأئمّة في ذلك، أو في أدنى الاحتمالات تُظهر عدم معارضته لها صراحةً[٣]، ويتّضح هذا من خلال تضمينه عددًا من هذه الروايات في مواضع مخصوصة من كتابه، كـ(باب النكت والنتف من التنزيل) و(باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلاّ الأئمّة)، دون أن يُرفقها بأيّ تعليق نقدي أو توجيه تأويلي يُقلّص من دلالاتها المباشرة. ومثل هذا السكوت، في سياق التأليف الروائي التقليدي، يُعدّ في كثير من الأحيان مؤشّرًا على التسليم الضمني أو الميل إلى اعتماد تلك الروايات. ذلك أنّ تصرّفات المحدّثين الأوائل، وخصوصًا في ترتيب الأبواب وانتقاء العناوين، غالبًا ما تعكس اختياراتهم العقديّة وتوجّهاتهم المعرفيّة، على نحوٍ يمكن من خلاله استنباط مواقفهم وإن لم تُصرّح بها نصًّا[٤].

في معرض الرد على ما يُثار حول منهج الشيخ الكليني في كتابه (الكافي) فيما يتعلّق بروايات تحريف القرآن، يجدر التوضيح أن الكليني، كغيره من علماء الحديث، اعتمد منهج الجمع والتوثيق دون أن يُلزم نفسه بتصحيح أو تضعيف كل رواية يوردها. فإدراج روايات معينة لا يعني بالضرورة تبنّي مضامينها أو الإقرار بصحّتها، بل يُعزى ذلك إلى منهجية التوثيق والنقل التي اتّبعها، فالشيخ الكليني كان حريصًا على جمع

١- الكافي في الأصول والفروع، م. س، ج١، ص٤١٦.
٢- الموسوي، السيد عبد الحسين شرف الدين، الفصول المهمة في تأليف الأئمة، ص١٦٦.
٣- يُنظر: القرآن البعدي، م. س، ص١٥٤.
٤- يُنظر: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب، م. س، ص٤٠.

الروايات من مصادر متعدّدة، معتمدًا على الأسانيد المتّصلة، ومُظهرًا اهتمامًا بالغًا بتوثيق النصوص كما وردت عن الرواة. وقد أشار بعض الباحثين إلى أن الكليني كان يورد الأحاديث في أبوابها دون تعليق، مما يُفهم منه التزامه بنقل الروايات كما هي، تاركًا مسألة التقويم والنقد للعلماء والباحثين.

أما فيما يتعلّق بالروايات التي قد تُفهم منها دلالات على تحريف القرآن، فإنّ علماء الشيعة الإمامية، ومنهم السيد الخوئي، قد تناولوا هذه الروايات بالنقد والتحليل، مؤكّدين على أن القرآن الكريم محفوظ من التحريف، مستندين في ذلك إلى الأدلّة العقلية والنقلية، وإلى الروايات الصحيحة التي تُثبت صيانة النص القرآني، وبالتالي، فإن إدراج الكليني لبعض الروايات في (الكافي) لا يُعدّ دليلاً على تبنّيه لمضامينها، بل يُفهم في سياق منهجه التوثيقي، مع التأكيد على أن الموقف الرسمي لعلماء الشيعة الإمامية يُقرّ بحفظ القرآن الكريم وسلامته من التحريف.

- **الطائفة الرابعة: وهي الروايات التي دلّت على التحريف في القرآن بالنقيصة**[1]

في معرض الردّ على الشبهة الرابعة، والمتعلّقة بادّعاء وقوع التحريف في القرآن بناءً على كيفية جمعه، يؤكّد السيد الخوئي أن هذه الدعوى لا تختلف من حيث المنهجية عن سابقاتها، ولا سيّما ما يتعلق بروايات الزيادة، إذ إنّ أغلب الروايات التي يُستدلّ بها في هذا السياق تعاني من ضعف السند، بل إن بعضها لا يُحتمل صدقه حتى من حيث المتن والمضمون. ولهذا السبب صرّح عدد من أعلام الطائفة بضرورة تأويل هذه الروايات أو طرحها بالكامل، لما تنطوي عليه من مخالفة لثوابت العقيدة.

جاء عن شيخ الطائفة الطوسي (ت ٤٦٠هـ) تعبيره في هذا السياق بقوله: «وأمّا

١- يُنظر: المجلسي، محمّد تقي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه للصدوق، ج١٠، ص١٩-٢٠؛ المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج٢، ص٣٧٤-٣٧٦؛ ينظر: الجزائري، نعمة الله، منبع الحياة وحجية قول المجتهد من الأموات، ص٦٦-٦٧؛ الجزائري، نعمة الله، الأنوار النعمانية، ج٢، ص٣١١-٣١٥؛ ينظر: المازندراني، محمّد صالح، شرح أصول الكافي، ج١١، ص٧٦؛ يُنظر: العاملي، أبو الحسن بن محمّد طاهر الفتوني، ضياء العاملين في بيان إمامة الأئمة المصطفين، ج١، ص٤٠٩-٤١١؛ ينظر: الشيرازي، علي خان الحسيني، رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين صلوات الله عليه، ج٥، ص٣٩٢؛ يُنظر: البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج٨، ص١٠٢؛ ينظر: شبر، السيد عبد الله، مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار، ج١، ص٣١٥.

الكلام في زيادته ونقصانه، فمّما لا يليق به أيضًا؛ لأنّ الزّيادة فيه مجمَع على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضًا من مذهب المسلمين خلافه، وهو: الأليق بالصّحيح من مذهبنا، وهو الّذي نصره المرتضى- «ره»، وهو الظّاهر في الرّوايات، غير أنّه رُويت روايات كثيرة من جهة الخاصّة والعامّة: بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، طريقها الآحاد الّتي لا توجب علمًا ولا عملاً، والأَوْلى الإعراض عنها، وترك التّشاغل بها؛ لأنّه يمكن تأويلها، ولو صحّت لما كان ذلك طعنًا على ما هو موجود بين الدّفتين؛ فإن ذلك معلوم صحّته، لا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه...»[1].

كما يُنكر الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) تحريف القرآن بأيّ معنى من المعاني، وهذا ما صرّح به في مقدّمة تفسيره الّذي قلّد فيه شيخ الطّائفة الاثني عشريّة الطّوسي كثيرًا؛ مؤكّدًا رفضه القاطع لهذا القول، ومشدّدًا على تمام القرآن وصيانته من التحريف، فيذكر بهذا الصدد: أمّا الزيادة في القرآن، فهي مجمع على بطلانها، وأما النقصان، فهو أشدّ استحالة، وقد أكد الشريف المرتضى هذا المعنى وأشار في مواضع عديدة إلى أن العلم بصحة نقل القرآن يماثل العلم بالبلدان والحوادث الكبرى والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة، إذ اشتدّت العناية به وتوافرت الدواعي على حفظه وحراسته، حتى بلغ ذلك حدًّا لم يبلغه أيّ نص آخر، وذلك لأنّ القرآن معجزة النبوة، وأساس العلوم الشرعية ومصدر الأحكام الدينية، وقد بذل علماء المسلمين أقصى الجهد في حفظه وصيانته، حتى ضبطوا كل ما وقع فيه من اختلاف في إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يُتصور أن يكون قد طاله تغيير أو نقصان، مع هذه العناية البالغة والضبط الدقيق؟[2].

ويقول: «إن القرآن كان على عهد رسول اللهﷺ مجموعًا مؤلّفًا على ما هو عليه الآن، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يُدرس ويُحفظ جميعه في ذلك الزمان، حتى عيّن على جماعة من الصحابة في حفظهم له، وإن كان يعرض على النبيﷺ، ويُتلى

١- التبيان في تفسير القرآن، م. س، ج١، ص٣.

٢- يُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، م. س، ج١، ص٤٣.

عليه، وإن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود، وأُبي بن كعب، وغيرهما، ختموا القرآن على النبيﷺ ختمات عدَّة، وكل ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على أنه كان مجموعًا مرتّبًا غير مبتور ولا مبثوث. وذكر أن من خالف في ذلك من الإمامية والحشوية لا يُعتدّ بخلافهم، فإن الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث، نقلوا أخبارًا ضعيفة ظنّوا صحّتها، لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحّته»[١].

وقال العَلَّامةُ الحِلّيّ: «الحقّ أنه لا تبديل ولا تأخير ولا تقديم فيه وأنّه لم يزد ولم ينقص، ونعوذ بالله تعالى من أن يعتقد مثل ذلك وأمثال ذلك، فإنه يوجب التطرّق إلى معجزة رسول الله، المنقولة بالتواتر»[٢].

وذكر الطباطبائي: «القرآن الذي أنزله الله على نبيّهﷺ ووصفه بأنه ذكر محفوظ على ما أنزل مصونٌ بصيانة إلهية عن الزيادة والنقيصة والتغيير كما وعد الله نبيه فيه»[٣].

والقرآن الكريم لم يُحرَّف بالنقص أو الزيادة بأي شكل من الأشكال، ورفض الروايات التي تدّعي تحريف القرآن، سواء من مصادر سنية أو شيعية، ويرى أن مثل هذه الادعاءات تستند إلى أحاديث ضعيفة وغير معتمَدة[٤].

وبهذا يرى الدكتور محمّد حسين الصَّغير أنّ «المسلمين جميعًا قد اتفقوا على سلامة القرآن من التحريف، فنصوصه هي النصوص نفسها التي نزلت على عهد رسول الله وحُفظَت وستبقى محفوظة كما تعهّد الله تعالى بذلك في الآية التاسعة من سورة الحجر ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾»[٥].

١- مجمع البيان في تفسير القرآن، م. س، ج١، ص٤٣.

٢- الحلّي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر، أجوبة المسائل المهنائية، ص١٢١.

٣- الميزان في تفسير القران، م. س، ج١٢، ص١٠٧.

٤- يُنظر: الحيدري، السيد كمال، مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي، مقال منشور في الموقع الرسمي لسماحة السيد كمال الحيدري في ٠١/ ١٢/ ٢٠١٣م، اطلع عليه في تاريخ: ٢٥/ ٤/ ٢٠٢٥م:
https://alhaydari.com/ar/201351139/12/

٥- الصغير، الدكتور محمّد حسين، المستشرقون والدّراسات القرآنية، ص٣٣.

ويُعزِّز هذا التوجه ما ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في أكثر من نصّ صريح، حيث قال: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، إنّ على كلّ حقٍّ حقيقة، وعلى كل صواب نورًا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»[١]، وفي رواية أخرى قال عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه»[٢].

والخلاصة أن هذه الروايات إما لا تنهض للحجّيةً من حيث السند، أو أنها لا تدلّ على التحريف، وإنما تتعلّق بجوانب تنظيميّة أو تفسيريّة للنصّ القرآني، دون أن تمسّ جوهره أو نصّه الثابت المحفوظ من أي تلاعب أو تحريف.

ثالثًا: الأدلّة على جمع القرآن في عهد النبي محمّد صلى الله عليه وآله

تشير بعض الروايات إلى أن القرآن كان مجموعًا في حياة النبي صلى الله عليه وآله، وأنّ جمعه تمّ بواسطة عدد كبير من الصحابة الذين اشتهروا بحفظه وتدوينه[٣].

فقد ورد عن قتادة أنّه سأل أنس بن مالك عمّن جمع القرآن في زمن النبي صلى الله عليه وآله، فأجاب: أربعة من الأنصار: أُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وقيس بن أبي صعصعة[٤].

أوضح الحافظ شمس الدين الذهبي أن الأعداد المذكورة سابقًا يمثّلون الأشخاص الذين عرضوا القرآن على النبي محمّد صلى الله عليه وآله، وقد ثبتت أسانيدهم بشكل موثوق، في حين أنّ هناك آخرين ممن جمعوا القرآن، إلاّ أنّ أسانيدهم لم تصل إلينا، وهم يشكّلون عددًا كبيرًا. وقد أورد الذهبي أن من الصحابة الذين عرضوا القرآن على النبي صلى الله عليه وآله سبعة، وهم: عثمان بن عفان، علي بن أبي طالب، عبد الله بن مسعود، أبي

١- الحر العاملي، محمّد بن الحسين، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٧، ص١٢٩.

٢- م. ن، ج٢٧، ص١١٧.

٣- يُنظر: المستدرك على الصحيحين، م. س، ج٤، ص٢٥؛ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، م. س، ج١، ص٣٢٠.

٤- يُنظر: صحيح مسلم، م. س، ج٧، ص١٤٩، ح٢٤٦٥؛ الدليمي، أكرم عبد خليفة حمد، جمع القرآن (دراسة تحليلية لمروياته)، ص٨٠.

بن كعب، زيد بن ثابت، أبو موسى الأشعري، وأبو الدرداء. كما أكّد الذهبي أن جمع القرآن كان قد تمّ من قِبَل صحابة آخرين في زمن النبيﷺ، مثل: معاذ بن جبل، أبي زيد، سالم مولى أبي حذيفة، عبد الله بن عمر، وعقبة بن عامر[١].

وروى الخوارزمي في مناقبه عن علي بن رياح، قال: جمع القرآن في زمن النبيﷺ كلٌّ من علي بن أبي طالبعليه السلام وأُبي بن كعب[٢].

«وروى الثوري عن إسماعيل عن الشعبي قال: جَمَعَ القرآن على عهد رسول اللهﷺ خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، وأبو الدرداء»[٣].

وقيل: «جَمَعَ القرآن على عهد رسول اللهﷺ ستة نفر من الأنصار: أُبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وسعد ابن عبيد، وأبو زيد، ومجمع بن جارية قد أخذه إلاّ سورتين أو ثلاثة»[٤].

ذكر الزركشي: «وأما أُبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل: فبغير شك جمعوا القرآن، والدلائل عليه متظاهرة»[٥]. وقيل إنَّ قيس بن أبي صعصعة هو من جمع القرآن، والذي يُكنّى بأبي زيد، وهو من الخزرج[٦]. وجاء في المحبر: أن سعد بن عبيد كان من الذين جمعوا القرآن في عهد النبيﷺ[٧].

بهذه الروايات يمكن فهم أن جمع القرآن في زمن النبيﷺ كان قد قام به عدد من الصحابة، ونجد زيادة في العدد واختلافًا في الأسماء حسب المصادر.

لقد أثارت هذه الروايات قدرًا كبيرًا من الاستغراب والحيرة، مما دفع إلى دراستها

١- يُنظر: معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار، م. س، ص٩-٢٠.
٢- يُنظر: الخوارزمي، الموفق بن أحمد بن محمّد المكي، المناقب، ص٩٤.
٣- ابن محمّد، محمّد بن الطيب، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، الانتصار للقرآن، ج١، ص١٦٩.
٤- الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ، ج١، ص٤٨٧.
٥- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٣٩.
٦- يُنظر: فتح الباري بشرح البخاري، م. س، ج٩، ص٥٣.
٧- يُنظر: البغدادي، أبو جعفر، محمّد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، المحبر، ص٢٨٦.

بمنهجيّة علميّة محايدة وموضوعيّة، وسعيًا للوصول إلى استنتاجات دقيقة تُقارب الواقع وتنسجم مع الحقائق الثابتة، كما إنَّ هذه الدراسة لا تتعرّض لقدسية القرآن الكريم ولا للسنّة النبويّة الشريفة، بل تنحصر في استعراض الروايات التاريخية المتعلّقة بجمع القرآن والاختلافات التي أُثيرت حولها.

تتباين الروايات المتعلّقة بجمع القرآن بشكل ملحوظ، إذ تتوفّر وجهتان متناقضتان في هذا الشأن، الأولى تفيد بأن القرآن كان قد جُمع في عهد النبيﷺ في مصحف مكتمل، بينما الثانية تشير إلى أن النبيﷺ تُوفيّ والقرآن لم يُجمع في مصحف واحد.

ولا نهدف هنا إلى تفنيد روايات الوجهة الثانية، بل يهمّنا أساسًا إثبات حقيقة الوجهة الأولى. وقد قام السيد أبو القاسم الخوئيقدس سره (ت ١٤١٧هـ)، في دراسته للروايات التي تتعلّق بجمع القرآن استنادًا إلى الوجهة الأولى، بتتبّع هذه الروايات في مصادر عدّة مثل: صحيح البخاري، ومسند أحمد، وكنز العمال، ومنتخب كنز العمال، وغيرها، حيث قام بتعقيب شامل على هذه الروايات[١]، ليخلص إلى أنّ هناك تناقضًا في تحديد العهد الذي جُمع فيه القرآن، ويطرح تساؤلات حول من كان المسؤول عن هذا الجمع: هل كان أبو بكر، أو عمر، أو زيد بن ثابت؟ كما يناقش السيد الخوئيقدس سره ما إذا كانت هناك آيات لم تُدوَّن إلاّ في زمن عثمان، ومن الذي طلب من أبي بكر جمع القرآن، ومتى أُلحقت بعض الآيات في المصحف، وكيف ثبت ذلك، وما إذا كان يكفي لتوثيق تواتر القرآن[٢].

وقد عارض السيد الخوئيقدس سره هذه الروايات بروايات أخرى تدلّ على جمع القرآن في عهد النبيﷺ، مستندًا إلى المصادر نفسها التي أشار إليها سابقًا، وقد عدَّ السيد الخوئيقدس سره تفسير بعض الروايات التي تشير إلى جمع القرآن في الصدور لا التدوين تمحّلاً لا دليل عليه، إذ كان حفّاظ القرآن في عهد النبيﷺ أكثر من أن يُعدّوا[٣]. ووفقًا لرؤيته، فإن القرآن قد جُمع في عهد النبيﷺ، وكل ما عدا ذلك يعدّ معارضًا

١- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٤٠-٣٤٦.
٢- م. ن، ص٢٤٧-٢٤٩.
٣- م. ن، ص٢٤٩-٢٥١.

للكتاب الكريم، مخالفًا لحكم العقل، ومتعارضًا مع الإجماع الذي يقرّ بأن القرآن لا يُثبَت إلاّ بالتواتر[١].

وبناءً على هذا الرأي، يرى السيد الخوئي قدس سره أنّ الروايات التي تتحدّث عن جمع القرآن وفقًا للوجهة الأولى تُفضي إلى القول بالتحريف؛ لأنّ الجمع في تلك الحالة يكون عرضة للزيادة والنقصان[٢].

أما بالنسبة لجمع عثمان للقرآن، فقد رأى السيد الخوئي قدس سره أن جمعه لم يكن يعني جمع الآيات والسور في مصحف واحد، بل كان يهدف إلى توحيد المسلمين على قراءة واحدة، وقد أكّد أن هذا العمل لم يلقَ أي نقد من المسلمين، لأن الاختلاف في القراءة كان يؤدّي إلى تفرقة صفوفهم، بل قد يصل إلى تكفير بعضهم بعضًا، كما أشار إلى أن النبي صلى الله عليه وآله قد منع من الاختلاف في القرآن، وهذا ما يبرّر تصرّف عثمان[٣].

لم يتمكّن الأمويون من إيجاد إنجازات بارزة تُضاف إلى سجلّ عثمان بن عفان سوى دوره في جمع القرآن وتدوينه في مصحف واحد، والذي ساهم في توحيد المسلمين حول نصٍّ موحّد، وقد عمل الجهاز الدعائي التابع للأسرة الأموية على تعظيم هذا الإنجاز ونشره على نطاق واسع، بل تجاوز الأمر ذلك إلى حدّ نسب المصحف الإمام إليه[٤].

وقد تتبّع السيد الخوئي قدس سره هذه القضية بكلِّ تفاصيلها، ودحض ما يعارض جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وآله، مثبتًا أن القرآن كان قد دُوِّن في عهد النبي صلى الله عليه وآله، وهذا ما نتّفق معه، إذ إنّ الأدلّة المتنوّعة، سواء من الروايات أو من الأدلّة الخارجيّة والداخليّة تثبت بشكل قاطع أن الجمع التدويني للقرآن قد تم في عهد النبي صلى الله عليه وآله، وأن هذا ما ينبغي التأكيد عليه في دراستنا لهذه القضية.

أضف أيضًا أنّ الدراسات التاريخية تؤكّد بأن الخط العربي كان موجودًا قبل

١- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٥٢-٢٥٦.
٢- يُنظر: م. ن، ص٢٥٧.
٣- يُنظر: م. ن، ص٢٥٨.
٤- يُنظر: عبد الكريم، خليل، إلاّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ص٧٢.

بعثة النبي محمّدﷺ بعدة عقود، وتطوّر عن أشكال خطوط سابقة في مناطق الشام واليمن[١]، إذ إنّ المؤكّد علميًّا وبما لا يدع مجالاً للشكّ هو أن الخط العربي المستعمَل في بيئة النبيﷺ وعصره يعود وجوده إلى عدة عقود قبل بعثته، وهو في الأصل تطوّر عن أشكال أخرى من الخطوط التي كانت مستعملَة في مناطق الشام واليمن، كما أنّ الدراسات العلمية أثبتت أن ذلك الخط كان منتشرًا بشكل واسع نسبيًّا في مناطق الشام واليمن والحجاز والعراق، بل وحتى بين البدو في تلك المناطق وإن كان بمقياس محدود. أما البيئة الحجازية، وخصوصًا مكة والمدينة، فقد كانت بيئة تجارية على تواصل وثيق مع البلدان المجاورة التي كانت تتمتّع بدرجة من الحضارة والثقافة. وكانت هناك جاليات نصرانيّة ويهوديّة مستوطنة من تلك المناطق تتداول الكتب الدينية وغير الدينية قراءة وكتابة. لذا، من غير المنطقي أن يظلّ العرب في تلك البيئة بمنأى عن اقتباس أداة ضرورية للتجارة ومظهر مهم من مظاهر الحضارة التي استمدّوا منها كثيراً من الجوانب الأخرى من البلدان المجاورة[٢].

لقد كان معظم أهل الكتاب في الحجاز جاليات قَدِمَت من المناطق المجاورة، إذ كانت وسائل الكتابة المتطورة معروفة ومتوفّرة؛ لذلك من غير المنطقي أن تكون كتبهم مكتوبة على وسائل بدائية ثقيلة، ومن الطبيعي أن يكون النبيﷺ قد عُنيَ بتدوين القرآن، وهو المعجزة الكبرى، باستعمال وسائل كتابة مشابهة لما استعمله أهل الكتاب. ومع ذلك، لا ننفي صحة ما ورد في الأحاديث عن كتابة القرآن على الألواح والأكتاف والرقائق والأديم، فمن الممكن أن تكون لهذه الروايات أصول صحيحة، ولكن ربما كانت تُشير إلى صور أو استعمالات مختلفة عمّا عبرت عنه الروايات أو تركته غامضًا[٣].

وتشير الأدلّة إلى أن الكتابة كانت منتشرة بشكل واسع في شبه الجزيرة العربية، إذ استعمل العرب ورق البردي، المعروف أيضًا باسم (القرطاس)، كوسيلة شائعة للكتابة في، وقد لعب هذا النوع من الورق دورًا مهمًا، خاصة في تسجيل المعاملات

١- يُنظر: الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص٥٤.
٢- يُنظر: تدوين القرآن المجيد، م. س، ص٥٠.
٣- يُنظر: م. ن، ص٥٢.

التجارية، مما يدلّ على انتشار ممارسة الكتابة في تلك الفترة، مما يدلّ على وجود ثقافة كتابية متطوّرة، فإن القول بأن العرب كانوا لا يعرفون القراءة والكتابة قبل الإسلام لا يستند إلى دليل قوي، بل يتنافى مع الأدلّة التاريخيّة[١]، كما أن ذكر القرطاس في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ**﴾ (الأنعام: ٧)، يُعدّ إشارة أخرى إلى معرفة العرب بالكتابة واستعمالهم لأدواتها في تلك الفترة.

ولقد اهتمّ المسلمون في عهد النبيﷺ بتدوين القرآن الكريم، فقد كان النبيﷺ يملي الآيات على كتّاب الوحي فور نزولها، مما أدّى إلى توثيق أولى نسخ القرآن الكريم، وقد حصر النبيﷺ مهمّة هؤلاء الكتّاب في كتابة القرآن فقط، مما يؤكّد أهمّية هذا العمل العظيم؛ إذ قال النبي محمّدﷺ: «لا تكتبوا عنّي. ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه»[٢]. حيث إنَّ إرشادات النبيﷺ لكتّاب الوحي بترتيب الآيات والسور ومراجعتها تدلّ على وجود عملية تنظيميّة دقيقة لكتابة القرآن[٣].

كما اعتقد بعض الباحثين أن تسمية الفترة ما قبل الإسلام بالجاهلية، تعود إلى نقص المعرفة بالكتابة والقراءة والعلوم، لكن الحقيقة أن التسمية تشير إلى انتشار الشرك والجهل بالدين والتوحيد، فضلاً عن الجهل بالأديان السماوية وبعض الأخلاق والعادات السيئة[٤]، وهذا هو المقصود بوصف الله تعالى لهم بالأمّيّة في قوله تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**﴾ (البقرة: ٧٨)، كما يثبت ذلك ما ذكره الله تعالى في الآية الكريمة: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ**﴾ (البقرة: ٧٩).

١- يُنظر: المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية، م. س، ص٥٤.

٢- أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ج٤، ص٢٩٨، ح٣٠٠٤.

٣- يُنظر: تدوين القرآن المجيد، م. س، ص٥٣.

٤- يُنظر: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، م. س، ص٤٤-٤٥.

ويُعدّ حديث الثقلين من أبرز الأدلّة على تدوين القرآن الكريم في عهد النبي الأعظم محمّدﷺ إذ ورد عنهﷺ قوله: «إنيّ تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتى يَرِدَا عليَّ الحوض»، فهذا الحديث متواتر لدى فرق المسلمين[١]، ولا يمكن تفسير لفظ (الكتاب) في هذا الحديث على أنه يشير إلى أوراق متفرّقة؛ لأن كلمة الكتاب لا تُطلق على الأوراق المبعثرة[٢].

ويؤكّد وجود مصاحف في زمن النبيﷺ أمرهﷺ بعدم حملها إلى أراضي العدو، مما يدلّ على أهمّيتها وتعظيمها[٣]، إذ جاء في المصنّف إنَّ رسول اللهﷺ «نَهَى أنْ يُسَافَرَ بالقرآن إلى أرْضِ العَدُوِّ»[٤]، هذا النهي يدلّ بشكل قاطع على أنّ القرآن كان مكتوبًا في ذلك الوقت؛ إذ لا معنى لنهي السفر بكتاب لم يُكتب بعد، فالكتاب المادي هو الذي يمكن نقله من مكان لآخر[٥].

كما كان بعض الصحابة، مثل عبد الله بن مسعود وأُبَيّ بن كعب، يختمون القرآن الكريم بحضور النبيﷺ، وقد ورد في صحيح البخاري أن النبيﷺ أمر عبد الله بن عمرو بن العاص أن يختم القرآن خلال مدّة محدّدة، «فقال: كيف تصوم؟ قال: كل يوم، قال: وكيف تختم؟ قال: كل ليلة، قال: صم في كلّ شهر ثلاثة، واقرأ القرآن في كل شهر»[٦]، هذه الممارسة تدلّ على أن القرآن كان مجموعًا ومكتوبًا، مما يسهل ختمه في زمن النبيﷺ.

وهنالك العديد من الأدلّة والشواهد التي تؤكّد أن القرآن الكريم الذي نملكه اليوم هو نفسه الذي تم جمعه وترتيبه في عهد النبيﷺ دون أيّ إضافة أو نقص، ومن بين

١- يُنظر: الحيدري، السيّد كمال، حديث الثقلين سنده ودلالته، مقال منشور في الموقع الرسمي لسماحة السيد كمال الحيدري في ٢٩/ ١٠/ ٢٠١١م، اطلع عليه في تاريخ: ١٤/ ١٢/ ٢٠٢٤م:
https://alhaydari.com/ar/201115366/10/

٢- يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٦٩٨ (ك ت ب)؛ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، م. س، ج١، ص٥١.

٣- يُنظر: جمع القرآن نقد الوثائق وعرض الحقائق قراءة تحليلية جديدة، م. س، ص٢١٩-٢٢٠.

٤- الكوفي، أبو بكر عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة العبسي، المصنف، ج٢٠، ص٢٠٩.

٥- يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٥، ص١٥٨ (ك ت ب)؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، م. س، ج٤، ص١٤٧؛ الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمّد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج٢، ص٥٢٤.

٦- صحيح البخاري، م. س، ج٦، ص١٩٦، ح٥٠٥٢.

هذه الأدلّة، تسمية سورة الفاتحة بهذا الاسم في زمن النبيﷺ، على الرغم من أنّها لم تكن أولى السور أو الآيات التي نزلت من الوحي، فهذه التسمية تشير إلى أن القرآن كان قد جُمع بهذا الشكل الذي بين أيدينا الآن، وكانت سورة الفاتحة تعدّ فاتحة الكتاب كما هي اليوم[١].

يرى أغلب علماء الجمهور أن القرآن الكريم لم يُجمع أو يُدوَّن في مصحف واحد خلال حياة النبي محمّدﷺ، فقد كان الصحابة يعتمدون على حفظه في صدورهم أو تدوينه في صحف متفرّقة، ولم يكن لديهم كتاب موحّد يجمع النصّ القرآني بين دفّتين في تلك الفترة. ويُعزى ذلك إلى ما ذكره الخطابي بقوله: «إنما لم يُجمع القرآن في المصحف؛ لما كان يترقّبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته»[٢].

ويُفهم من هذا أن النبيﷺ كان دائمًا في انتظار الوحي الجديد، ولم تتح له فرصة انقطاع الوحي ليأمر كتّاب الوحي بجمع القرآن كاملاً في مصحف موحّد؛ لذلك بقي القرآن متفرّقًا بين الصحف والصدور، إلى أن بدأت جهود جمعه في عهد الخلفاء الراشدين[٣]، وكما أشار الطبري إلى أن القرآن ظلّ متفرّقًا حتى عهد أبي بكرٍ وعثمان بن عفان، ولم يكن مرتّبًا ومنظّمًا على شكل مصحف موحّد[٤].

القول بعدم جمع القرآن في عهد النبيﷺ بسبب النسخ هو حجة ضعيفة لا أساس لها، فجمع القرآن وترتيب الآيات والسور كان عملاً مدروسًا وموجّهًا بوحي إلهي، مما ينفي تأثير النسخ على عملية الجمع، ويؤكّد اكتمال النص القرآني كما أراده الله.

ويرى السيد الشهرستاني أن الخطابي أخطأ في ربط نسخ الأحكام بجمع القرآن، فنسخ الحكم لا يعني بالضرورة نسخ الآية، كما هو واضح في بعض الأمثلة القرآنية، كما أن فكرة نسخ التلاوة باطلة ولا أساس لها، وأكّد أن القول بوجود نسخ في التلاوة يؤدي إلى نتيجة تناقض عقيدة المسلمين في عصمة النبيﷺ، إذ يعني ذلك أن

١- يُنظر: الشيرازي، السيد محمّد الحسيني، متى نزل القرآن، ص٩-١٠.
٢- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٠٢.
٣- يُنظر: م. ن، ج١، ص٩٨-٩٩.
٤- يُنظر: ابن النديم، الفهرست، ص٤٢.

النبيﷺ -نستجير بالله- كان جاهلاً بشريعته عند وفاته، وهذا يتعارض مع ما جاء في القرآن الكريم من آيات تبيّن علم الله الشامل بكل شيء وتحديد الأقدار[١]. إذ قال تعالى: ﴿**لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ * تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ**﴾ (القدر: ٣-٤)، وقال تعالى: ﴿**فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ**﴾ (الدخان: ٤)، فعن فاطمةؑ عن رسول اللهﷺ: «إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة، وإنه عارضني العام مرّتين، ولا أراه إلاّ حضر أجلي، وإنّك أوّل أهل بيتي لحاقًا بي، فاتقّي الله واصبري، فإنّه نِعمَ السلف أنا لك»[٢].

ويضيف الأستاذ الدكتور محمّد حسين الصغير إنّه لو افترض صحّة وجود نسخ التلاوة، فإن الإشكال ذاته يتكرّر في سياق الحفظ الشفهي والاستظهار، نظرًا لوفرة حفّاظ القرآن وانتشار حفظهم للنصوص في صدورهم، وفي حال ورود آيات ناسخة للتلاوة، يصعب عمليًّا محو ما تم استظهاره، أما إذا كانت هذه النصوص مدوّنة، فإنّ تحديد مواضعها ورفعها يصبح أكثر يسرًا ودقّة، مما يسهم في إحكام العملية وضمان اتّساقها[٣].

وقد أشار السيد الخوئيؒ إلى أهمية القراءة في المصحف، مشيراً إلى أنّ ذلك يُسهم في حماية القرآن من الاندراس بفضل انتشار نسخه. فالاكتفاء بالحفظ عن ظهر قلب قد يؤدّي إلى قلّة النسخ المكتوبة وربما انمحاء أثرها بمرور الزمن. وبيّن أن للقراءة في المصحف فضائل عديدة وردت في الأحاديث، مثل الحماية من فقدان البصر والتمتّع بمعاني القرآن العميقة، فالقراءة المباشرة في المصحف تُنعش النفس وتُبهِج القلب، إذ يجد القارئ متعة في تدبّر المعاني واستكشاف كنوز القرآن الفكرية والروحية[٤].

كما تؤكّد الآيات القرآنية أن القرآن كان مكتوبًا في عهد النبيﷺ، فآيات القرآن

١- يُنظر: جمع القرآن نقد الوثائق وعرض الحقائق قراءة تحليلية جديدة، م. س، ج١، ص٢٣٩-٢٤١.
٢- صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، م. س،ج١، ص٤١٢، ح٢٠٥٤.
٣- يُنظر: الصغير، الدكتور محمّد حسين علي، تاريخ القرآن، ص٨١.
٤- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٦-٢٧.

تصفه بالكتاب والصحف[١]، كقوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ (البقرة: ٢)، إذ يُفهم من لفظ (الكتاب) أنه كان مكتوبًا[٢]. وقوله تعالى: ﴿**رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً**﴾ (البينة: ٢)، حيث يُشير لفظ (الصحف) إلى الأشياء المكتوبة[٣].

من النقاط اللافتة للنظر في مسألة الاعتقاد بجمع أبي بكر الصدّيق للقرآن في مصحف، هو مصير هذا المصحف المزعوم، فلا توجد روايات موثوقة تشير إلى أن هذا الجمع كان مخصّصًا للاستعمال الجماعي بين المسلمين، أو أنه وُزِّعَ للاستفادة العامة، أو حتى نُسخت منه نسخٌ أخرى لترُسل إلى أماكن مختلفة كالحرم المكي، حيث يُفترض أن يكون مصدرًا للتعليم والاستظهار، وإذا افترضنا صحّة الروايات التي تتحدّث عن هذا الجمع، فمن المرجّح أن أبا بكر قد جمع القرآن للاستعمال الشخصي، مثلما فعل العديد من الصحابة، بدلًا من جمعه ليكون نصًّا رسميًّا للمسلمين، ولو كان الجمع قد تمّ بالفعل بهذا الهدف، لكان من الضروري توفير نسخ متعدّدة تلبيةً لاحتياجات المسلمين، كما فعل الخليفة عثمان لاحقًا. وإذا كان قِصَر مدّة خلافته عائقًا، فمن المنطقي أن يتولّى الخليفة عمر بن الخطاب هذا الأمر ويُكمله[٤].

والأمر الأكثر غرابة هو غياب أي إشارة تاريخية إلى استنساخ نسخ من هذا المصحف في عهد أبي بكر أو عمر، وقد ذهب الدكتور محمّد عبد الله درّاز إلى وصف هذا المصحف بالطابع الفردي، مشيراً إلى أنّه لم يتحوّل إلى وثيقة عامّة إلّا في عهد الخليفة عثمان، الذي أمر بنشره بعد معارك أرمينية وأذربيجان[٥].

١- يُنظر: سورة آل عمران: ٣؛ سورة آل عمران: ٧؛ سورة النساء: ١٠٥؛ سورة المائدة: ٤٨؛ سورة الأنعام: ٩٢؛ سورة الأعراف: ٢؛ سورة يونس: ١؛ سورة هود: ١؛ سورة إبراهيم: ١.

٢- يُنظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، م. س، ج١، ص٤٠.

٣- يُنظر: النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج٣، ص٦٦٧؛ القنَّوجي، أبو الطيب محمّد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري، فتحُ البيان في مقاصد القرآن، ج١٥، ص٣٣١؛ بن الخطيب، محمّد محمّد عبد اللطيف، أوضح التفاسير، ج١، ص٧٥٨.

٤- يُنظر: الصغير، تاريخ القرآن، ص٨٢.

٥- يُنظر: مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، م. س، ص٣٨.

من جهة أخرى، أورد السيوطي أن الجمع كان في صحف وليس في مصحف مكتمل، إذ قال: «فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفّاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر»[١]، وقد أيّد ابن أبي داود هذا الوصف في عدة مواضع من كتابه[٢].

أما درّاز، فقد رأى أن ما جمعه أبو بكر، وفقًا للروايات، يُعزى إلى عهد النبيﷺ، إذ أوضح أن آيات مصحف حفصة لا تعود إلى الخليفة الأوّل، بل ترجع بنصِّها الكامل إلى رسول الله[٣].

ولقد أشار ابن حجر العسقلاني استنادًا إلى بعض الروايات إلى أن أبا بكر أمر بكتابة ما كان مكتوبًا فقط[٤]، مما يُفهم منه أنّه كان استنساخًا شخصيًا، أي إنّه جمع القرآن في قراطيس وطلب من زيد بن ثابت النظر فيها لتقويم النصوص[٥]، وهو ما يعزّز فكرة أن هذا الجمع كان على هيئة صحف وليس مصحفًا مكتملاً.

وأشار الزركشي إلى أن جمع القرآن في عهد النبيﷺ كان موجودًا بالفعل، وأن عملية زيد بن ثابت في عهد أبي بكر كانت تهدف إلى التحقّق من النصوص لضمان عدم ضياع شيء منها[٦].

رابعًا: توحيد قراءة الأمة على حرفٍ واحد

تمّ اتخاذ إجراءات مهمّة في عهد عثمان بن عفان، لتوحيد قراءة القرآن الكريم بين المسلمين؛ إذ تمّ اعتماد نسخة موحّدة تعتمد على حرف واحد؛ وذلك بهدف تجنّب الاختلافات في القراءات التي كانت قد بدأت تظهر بين الأمصار الإسلامية، وهو ما أشار إليه ابن أشته في قوله إن عثمان أمر بكتابة مصحف إمام وتوزيعه على

١- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٦٥.
٢- يُنظر: كتاب المصاحف، م. س، ص١٩، ٢١، ٢٣، ٢٥.
٣- يُنظر: مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، م. س، ص٤٦.
٤- يُنظر: فتح الباري بشرح البخاري، م. س، ج٩، ص١٣.
٥- يُنظر: كتاب المصاحف، م. س، ص٥٧.
٦- يُنظر: البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٣٨.

الأمصار[١]، وأمر بحرق المصاحف الأخرى التي تخالفه[٢].

ويبدو أن عثمان اتّخذ هذا القرار بدافع الغيرة على القرآن، بعد أن لاحظ اختلاف المسلمين في القراءة أثناء الفتوحات[٣]، كما أشار حذيفة بن اليمان[٤]. وكان هذا الإجراء بموافقة الصحابة؛ مما يعزّز فكرة أن الجمع النهائي للقرآن في مصحف واحد كان عملاً تشاوريًا بين كبار الصحابة[٥].

وتمثّل عمل عثمان في توحيد الأمّة على قراءة واحدة، مما ساعد على حماية النصّ القرآني من الاختلافات التي كان يمكن أن تنشأ نتيجة لتعدّد القراءات[٦].

ويشير الدكتور طه حسين[٧] إلى أن قرار الخليفة عثمان بن عفان بتوحيد المصاحف وحمل المسلمين على قراءة القرآن بلهجة واحدة كان عملاً جريئًا يحمل في طيّاته حرصًا كبيراً على وحدة المسلمين، كما يرى أن هذا الإجراء، رغم جرأته، كان ضروريًا لحسم الاختلافات في قراءات القرآن التي كان من المحتمل أن تؤدّي إلى انقسامات أعمق، خاصّة بعد توسّع الفتوحات ودخول الأعاجم في الإسلام، مما قد يزيد من التباين في فهم النصوص القرآنية[٨].

وقام عثمان بن عفّان عقب توحيد النصوص القرآنية باستنساخ عدد من المصاحف

١- يُنظر: كتاب المصاحف، م. س، ج١، ص٢٠٨، ح٨٢.

٢- يُنظر: الأزدي، أبو جعفر أحمد بن محمّد المعروف بالطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج٨، ص١٣٢؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٠٩.

٣- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٧٠.

٤- يُنظر: كتاب المصاحف، م. س، ص١٨.

٥- يُنظر: المقدسي، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن المعروف بأبي شامة، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلّق بالكتاب العزيز، ج١، ص٦٤.

٦- يُنظر: الصغير، تاريخ القرآن، ص٨٨.

٧- طه حسين: مفكّر وأديب مصري، وُلد عام (١٨٨٩م)، ويُعد من أبرز رموز الحركة الأدبية العربية في القرن العشرين، لُقّب بـــ(بعميد الأدب العربي)، وكان من أوائل من حصلوا على شهادة الدكتوراه في الأدب العربي من جامعة السوربون، إذا درس فلسفة ابن خلدون الاجتماعية. توفي عام (١٩٧٣م)؛ ينظر: موسوعة أعلام المبدعين العرب في القرن العشرين، م. س، ص٣٢٨-٣٣٣.

٨- يُنظر: حسين، الدكتور طه، الفتنة الكبرى، ج١، ص١٦٤.

وأرسلها إلى الأمصار المختلفة[١]. وتعدّدت الروايات حول عدد المصاحف التي نُسخت، فقيل إنها أربعة، بينما تشير روايات أخرى إلى خمسة، وهناك من يذكر سبعة مصاحف وُزّعت على مكّة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة، واحتُفظ بواحد في المدينة[٢].

وساهم هذا الجهد الكبير في توحيد القراءة القرآنية في الأقاليم الإسلامية الكبرى آنذاك، ما جعل المصاحف التي نُسخت أساسًا لانتشار النصّ القرآني بين المسلمين، بطريقة موحَّدة ومنظّمة ودون تحريف أو نقصان، وقد أيّدت شهادات بعض المستشرقين دقّة هذا العمل، وإن المصحف قد انتقل من جيل إلى جيل دون أيّ تغيير، مؤكّدين أن النسخ المتداولة في العالم الإسلامي هي ذاتها النصوص التي جُمعت منذ عهد النبي ﷺ[٣].

وكما أشار المستشرق الفرنسي لوبلوا[٤] إلى أن القرآن الكريم هو الكتاب الربّاني الوحيد الذي لم يطرأ عليه أيّ تغيير يُذكر، مما يعزّز مكانة القرآن الكريم بوصفه النص الوحيد الذي اعتمده المسلمون في أرجاء العالم[٥].

وفيما يتعلّق بإجراءات توحيد النصوص، تضمّنت خطة عثمان إرسال مقرئين متخصّصين مع كل مصحف لتعليم أهل الأقاليم طريقة القراءة الصحيحة، مثل زيد بن ثابت للمصحف المدني، وعبد الله بن السائب للمصحف المكيّ، وأبو عبد الرحمن السلمي للمصحف الكوفي[٦]، كما أمر عثمان بإحراق المصاحف الأخرى

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٧٢.

٢- يُنظر: كتاب المصاحف، م. س، ص٣٤؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٧٢.

٣- يُنظر: مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، م. س، ص٤٠.

٤- جورج لويس لوبوا (Louis Leblois): قس بروتستانتي ليبرالي وكاتب فرنسي ولد عام (١٨٢٥م)، ومثّل تيارًا ليبراليًا متطرّفًا، متأثّرًا بالصراع بين العلم والدين، وسعى للتوفيق بينهما، واهتم بالأديان غير المسيحية. أثارت أفكاره الجدل، خاصة بعد إنكاره ألوهية المسيح عام ١٨٥٥م، مما أدى إلى توبيخه، وتوفي في عام (١٨٩٨م)؛ ينظر:
https://fr.wikipedia.org/wiki/Georges-Louis_Leblois

٥- يُنظر: مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، م. س، ص٤٠.

٦- يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٩٦.

التي تختلف عن النص الموحّد، وهو ما أثار بعض الانتقادات حينها، حتى أُطلق عليه لقب (حرّاق المصاحف)[١].

وعلى الرغم من هذه الانتقادات، فإنّ العمل الذي قام به عثمان أثبت أهمّيته في توحيد الأمة الإسلامية حول النصّ القرآني، مما أدّى إلى نقل المصحف جيلاً بعد جيل بالتواتر، ليبقى النص المقدّس الذي تعتمده الأمة في مشارق الأرض ومغاربها[٢].

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: تَرْتِيبُ آيَاتِ القرآن الْكَرِيمِ

تعدّ مسألة ترتيب آيات القرآن الكريم من القضايا التي حظيت باهتمام الباحثين والمفسّرين على مر العصور. فقد أجمع المسلمون على أن القرآن الكريم كلام الله المعجز، وأن الله تعالى حافظه من أيّ تحريف أو تبديل. ومع ذلك، تُثار تساؤلات حول طبيعة ترتيب آياته، هل هو ترتيب توقيفي من الله سبحانه وتعالى، أم أنه ترتيب جاء نتيجة لاجتهادات بشرية؟

إنَّ هذا البحث يهدف إلى استقصاء آراء العلماء المسلمين في هذه المسألة، سواء أكانوا من القدماء أم المعاصرين، وتقديم تحليل نقدي للأدلة التي يستندون إليها في دعم آرائهم، وسيتم التركيز على الآراء المتعلّقة بطبيعة ترتيب الآيات، وما إذا كان هناك دليل قاطع على أن هذا الترتيب هو ترتيب إلهي.

١. الترتيب الاجتهادي لآيات القرآن الكريم

تبنّى هذا الرأي العلاّمة الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ) وبعض العلماء الذين سبقوه، مثل الفيض الكاشاني والمحدّث البحراني، إذ رأوا أن ترتيب آيات القرآن الكريم ليس توقيفيًا. فقال: «إنّ وقوع بعض الآيات القرآنية التي نزلت متفرّقة موقعها الذي هي فيه الآن لم يَخْلُ عن مداخلةٍ من الصحابة بالاجتهاد، كما هو ظاهر روايات الجمع الأوّل، وقد تقدَّمَتْ»[٣].

١- يُنظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص٢٥٨.

٢- يُنظر: الصغير، تاريخ القرآن، ص٩١.

٣- الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج١٢، ص١٢٥.

وتمسّك العلاّمة الطباطبائي في تفسيره بهذا الرأي وأكّد عليه، مستدلاًّ على تضعيف الأقوال التي تؤيّد توقيفية ترتيب آيات القرآن الكريم بواسطة الأدلّة والشواهد الروائية والتاريخية. مسميًّا إيّاها بروايات الجمع الأول، والتي سبق ذكرها في المطلب السابق والتي أوضحت إنّه بعد وفاة النبي محمّدﷺ، كان القرآن مدوَّنًا على مواد مختلفة، لكنه لم يكن مجموعًا في مصحف واحد[١]. وبعد معركة اليمامة واستشهاد العديد من حفظة القرآن[٢]، اقترح عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق جمع القرآن خوفًا من ضياعه[٣]. ورغم تردّد أبي بكر في البداية، إلاّ أنّه وافق وأوكل المهمة إلى زيد بن ثابت[٤]. بدأ زيد في جمع القرآن من مصادر متعدّدة مثل الأكتاف والرقاع وصدور الصحابة، وتم جمعه بالكامل، بما في ذلك آيتان من سورة التوبة وُجدتا مع خزيمة الأنصاري[٥]. كما تم التأكد من توثيق النصوص بالاستشهاد بشهود[٦].

وروي عن الإمام عليعليه السلام قوله: «ما نزلت على رسول اللهﷺ آية من القرآن إلاّ أقرأنيها وأملاها عليَّ فكتبتها بخطّي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها»[٧].

وقد أخذ السيد الطباطبائي بضمّ الروايات بعضها إلى بعض؛ ليستدلّ على أن الآيات القرآنية في عهد النبي الأعظمﷺ كانت مرتّبة حسب ترتيب نزولها، إذ كانت الآيات المكية في السور المكية، والآيات المدنية في السور المدنية. ومع ذلك، نلاحظ في القرآن الذي بين أيدينا وجود آيات مدنية في سور مكّية، وآيات مكّية في سور مدنية، بالإضافة إلى وجود آيات نزلت في آخر فترة حياة النبي الأكرمﷺ في

١- يُنظر: فتح الباري بشرح البخاري، م. س، ج٩، ص١٢؛ يُنظر: ابن النديم، الفهرست، ص٤٢؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٩٥-٣٠٠؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٠٢.

٢- يُنظر: فضائل القرآن، م. س، ص١٥؛ رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، م. س، ص١٠٠.

٣- يُنظر: م. ن، ص١٥.

٤- يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٥٠؛ مراحل كتابة القرآن الكريم وجمعه، م. س، ص١٢.

٥- يُنظر: صحيح البخاري، م. س، باب يستحب أن يكون فيه الكاتب أمينًا عاقلاً، ج٦، ص٢٦٢٩، ح٦٧٦٨؛ فضائل القرآن، م. س، ص١٦-١٧.

٦- يُنظر: كتاب المصاحف، م. س، ج١، ص١٥٧.

٧- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، م. س، ص٨٩-٩٠.

سور نزلت في بداية الهجرة، مثل آيات الربا التي تُعدّ من آخر ما نزل على النبيﷺ، وهي موجودة في سورة البقرة. كل ذلك يثير تساؤلات حول أن ترتيب بعض الآيات القرآنية كما هو عليه الآن لم يكن إلا اجتهادًا من الصحابة[١].

٢. الترتيب التوقيفي لآيات القرآن الكريم

تؤكّد النصوص النبوية أن ترتيب الآيات القرآنية داخل السور هو أمر ثابت لا يتغير، حيث كان النبيﷺ يتلقّى من جبريلعليه السلام توجيهات دقيقة حول مكان وضع كل آية في السورة. وبناءً على هذه التوجيهات، كان الصحابة الكرام يقومون بتدوين القرآن الكريم وفق الترتيب الذي أوحى الله به. يدعم هذا الرأي الإجماع الواسع بين العلماء المسلمين على أن ترتيب الآيات هو أمر توقيفي، أي أنه قد تم بتوجيه إلهي مباشر[٢].

ومن الأمثلة على ذلك ما رواه أحمد بن حنبل بإسناده عن عثمان بن أبي العاص[٣]، إذ ذكر: «كنت عند رسول اللهﷺ جالسًا إذ شخص ببصره ثم صوبه حتى كاد أن يلزقه بالأرض، قال: ثم شخص ببصره فقال: «أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة» ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٩٠)»[٤].

أمّا بالنسبة لآراء العلماء الذين يرون أن ترتيب آيات القرآن الكريم توقيفي، فيمكن عرضها على النحو الآتي:

يؤكّد القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، كما ينقل السيوطي (ت ٩١١هـ) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، على أن ترتيب آيات القرآن الكريم هو أمر توقيفي لا مجال للشك فيه. فقد صرّح الباقلاني بأن جبريل كان يحدّد مكان كل آية في السورة،

١- الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج١٢، ص١٢٨.

٢- يُنظر: الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، البرهان في تناسب سور القرآن، ص٤٥.

٣- عثمان بن أبي العاص الثقفي، صحابي جليل ينتهي نسبه إلى بني ثقيف، كان أصغر أفراد وفد ثقيف الذي قدم إلى النبيﷺ. وبعد إسلامه، تولّى عدّة مناصب قيادية، فقد ولّاه عمر بن الخطاب على عمان والبحرين. وفي عهد عثمان بن عفان، انتقل إلى البصرة واستقرّ بها حتى وفاته (٥١هـ)، يُنظر: سير أعلام النبلاء، م. س، ج٢، ص٣٧٤.

٤- مسند أحمد، م. س، ج٢٩، ص٤٤١، ح١٧٩١٨.

وبالتالي فإن ترتيب القرآن كما وصل إلينا هو ترتيب إلهي. كما يؤكّد على أن القرآن الذي بين دفّتين هو القرآن الذي أنزله الله، ولم يطرأ عليه أي تغيير في ترتيبه أو نصّه[١].

وجاء عن السيد المرتضى(ت ٤٣٦هـ) في الذخيرة: «إنّ القرآن كان على عهد النبيّ مجموعًا مؤلّفًا على ما هو عليه... وإنّ مَنْ يخالف هذا الباب من الإمامية والحَشْوية لا يُعتَدّ بخلافهم»[٢].

وذكر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): «الآيات علم توقيفي لا مجال للقياس فيه؛ ولذلك عدّوا «الم» حيث وقعت - وهي ست - آية «المص»، ولم يعدّوا «المر» ولا «الر» - وهي في خمس سور - وعدّوا «حم» آية في سورها - وهي سبعة - و«حم عسق آيتين، وكذا «طه ويس»، ولم يعدّوا «طسم النمل وطسم آية في الشعراء والقصص»[٣].

وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): «فأما الآيات في كل سورة ووضع البسملة أوائلها فترتيبها توقيفي بلا شك ولا خلاف فيه»[٤].

ويؤكّد الشيخ محمّد هادي معرفة (ت ١٤٢٧هـ) أن ترتيب الآيات داخل كل سورة هو توقيفي، أي بوحي من الله تعالى وبإرشاد من النبي محمّدﷺ، ولم يكن لأيّ اجتهاد بشري دور في ذلك، لأن الوحي هو الذي حدّد ترتيب الآيات ضمن السور[٥].

وبعد تتبّع هذه الآراء في هذه المسألة، يميل الباحث إلى أن ترتيب آيات القرآن الكريم هو أمر توقيفي، ولا مجال فيه للاجتهاد، كما تشدّد على أنّ القرآن الذي بين أيدينا هو كما نزل دون أي تغيير في ترتيبه أو نصّه، ولا مجال للاجتهاد البشري في هذا الشأن.

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٧٥.

٢- البغدادي، الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي، الذخيرة في علم الكلام، ص٣٦٤.

٣- إسماعيل، د. محمّد بكر، دراسات في علوم القرآن، ص٥٩.

٤- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٥٦.

٥- يُنظر: معرفة، الشيخ محمّد هادي، تأليف القرآن، مقال منشور في شبكة فجر الثقافية، اطلع عليه في ٢٨/ ١٢/ ٢٠٢٤م:

https://fajerweb.org/article.php?id=3035&cid=11

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: تَرْتِيبُ سُوَرِ القرآن الْكَرِيمِ

يُعدّ ترتيب سور القرآن الكريم من المسائل التي أثارها العلماء منذ العصور الأولى، حيث تباينت آراؤهم واختلفت بشأنه. فقد اختلفوا في تحديد ما إذا كان ترتيب السور توقيفيًّا من الله سبحانه وتعالى أم أنه كان اجتهادًا من الصحابة، وتنوّعت الأقوال حول كيفية ترتيب السور، بين من يرى أن الترتيب كان وفقًا لأسس معيّنة، ومن يعتقد أن ترتيب السور كان نتيجة اجتهادات بشرية، وهذا الاختلاف يعكس عمق النقاش العلمي حول كيفية حفظ القرآن الكريم وتوثيقه عبر العصور[١].

١. الترتيب الاجتهادي لسور القرآن الكريم

يستدلّون على ذلك بما جاء عن يزيد الفارسي[٢]، قال: «سمعت ابن عباس قال: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم أن عمدتم إلى براءة وهي من المئين وإلى الأنفال وهي من المثاني، فجعلتموهما في السبع الطول ولم تكتبوا بينهما سطرًا: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾؟ قال عثمان: كان النبيﷺ مما ينزل عليه الآيات، فيدعو بعض من كان يكتب له ويقول: له «ضع هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»، وتنزل عليه الآية والآيتان فيقول مثل ذلك، فكانت الأنفال من أوّل ما نزل عليه بالمدينة، وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن، وكانت قصّتها شبيهة بقصّتها، فظننت أنّها منها، فمن هناك وضعتها في السبع الطوال»[٣].

تُظهر هذه الرواية تناقضًا داخليًّا واضحًا؛ فمن ناحية، تُفيد بأن النبي محمّدﷺ كان حريصًا على ترتيب الآيات والسور بشكل دقيق، ومن ناحية أخرى، تفترض أنّ عمليّة ترتيب السور قد تُركت لاحقًا للخليفة عثمان بن عفان وغيره من الصحابة،

١- يُنظر: البرهان في تناسب سور القرآن، م. س، ص٤٨.

٢- يزيد الفارسي هو صحابي من بلاد فارس، أسلم في وقت مبكر وكان معروفًا بذكائه وفقهه، وشارك في العديد من الغزوات. توفي في سنة (٣٢هـ)، وكان له دور بارز في نقل الأحاديث النبوية ونشر تعاليم الإسلام؛ ينظر: المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج٣، ص٢٧٢.

٣- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، ج٢، ص٩٠، ح٧٨٦؛ الحسن، الدكتور محمّد علي، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، ص١٦٨.

فهذا التناقض يثير تساؤلات حول مدى اتساق الرواية مع المبادئ الأساسيّة لعملية جمع القرآن وترتيبه، ويستدعي إعادة تقويم نقديّ لمصادرها وسياقها التاريخي.

ويتوافق هذا المذهب مع وجهة نظر بروكلمان[١]، إذ أشار في حديثه عن جمع القرآن في عهد عثمان إلى أن زيد بن ثابت قام بترتيب السور حسب طولها، بدءًا بأطولها بعد سورة الفاتحة التي وضعها في بداية السور، وقد سار على النهج نفسه كلٌّ من أُبي بن كعب، والمقداد بن عمرو، وعبد الله بن مسعود، وأبو موسى الأشعري في جمع القرآن[٢].

وقد ذهب عدد من العلماء إلى أن ترتيب سور القرآن أو بعضها كان اجتهادًا من الصحابة، وأن النبيﷺ قد فوّض ذلك إلى أمّته من بعده، وقد ذكر السيوطي والزركشي أن هذا الرأي هو الذي تبنّاه جمهور العلماء، ومنهم الإمام مالك والقاضي أبو بكر في أحد أقواله، والذي استقرّ عليه رأيه في النهاية[٣]. إذ قال: «يحتمل أن يكون ترتيب السور على ما هي عليه اليوم في المصحف كان على وجه الاجتهاد من الصحابة، وقد قال قوم من أهل العلم: إن تأليف السور على ما هو عليه في مصحفنا كان على توقيف من رسول اللهﷺ لهم على ذلك وأمر به»[٤].

«وأخرج ابن أشتة في المصاحف[٥] من طريق إسماعيل بن عياش عن حبان ابن

١- كارل بروكلمان(Carl Brockelmann): مستشرق ألماني، وُلد عام (١٨٦٨م)، ويعدّ من أهم العلماء في مجال الدراسات الإسلامية والشرق أوسطية. قام بمساهمات كبيرة في دراسة تاريخ الإسلام واللغة العربية، وله العديد من المؤلّفات التي أثّرت في الدراسات الأكاديمية الغربية حول العالم العربي والإسلامي، وتوفيّ في عام (١٩٥٦م)؛ ينظر: المستشرقون، م. س، ج٢، ص٧٧٧-٧٧٨.

٢- يُنظر: بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ج١، ص١٤٠.

٣- يُنظر: البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٥٧.

٤- ابن علي، سراج الدين أبو حفص عمر، المعروف بـ ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ج٦، ص٧٠٣-٣٠٤.

٥- نرى غالبًا ما يستشهد السيوطي في إتقانه بكتاب (المصاحف) لابن اشتة، مما يثير تساؤلات حول مصدر معلوماته. حيث إن هذا الكتاب ينتمي إلى فئة الكتب المفقودة، ولا توجد معلومات مؤكّدة حول مكان وجوده حاليًا. والله أعلم بما آل إليه هذا الكتاب؛ ينظر:

https://al-maktaba.org/book/318717456#/p5

يحيى عن أبي محمّد القرشي قال: أمرهم عثمان أن يتابعوا الطوال، فجعلت سورة الأنفال وسورة التوبة في السبع، ولم يفصل بينهما بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)»[١].

مع ذلك، يرى ابن عطية أن ترتيب العديد من السور كان معروفًا في حياة النبي ﷺ، مثل السبع الطوال، والحواميم، والمفصل. أما بالنسبة لبقية السور، فيعتقد أنه قد تم تفويض أمر ترتيبها إلى الأمّة بعد وفاته ﷺ[٢].

ويتجاوز ابن الزبير الغرناطي في تحليله ما ذهب إليه ابن عطية في تحديد المسائل التي تُرك أمرها للأمة، إذ يرى أنّ الأدلّة النقلية والآثار التاريخيّة تؤيّد وجهة نظره بشكل أقوى مقارنة بما أشار إليه ابن عطية، وإن كانت هناك بعض القضايا التي قد تثير اختلافًا في الرأي أو تكون محلّ خلاف بين العلماء، وبالنظر إلى أن هذه المسألة تعتمد بشكل أساسي على النقل والرواية، فإن وجود خلاف بين غير المتخصّصين في هذا المجال يعدّ أمرًا متوقّعًا، ومع ذلك يبقى الترتيب الذي وُضع به القرآن الكريم متّسقًا في جوهره وفقًا لكلتا الرؤيتين، مما يعكس وحدة المنهج الرباني في حفظ القرآن وتنظيم آياته[٣].

والسيد الخوئي قدس سره يعتقد أن ترتيب الآيات كان كما هو عليه في المصاحف منذ زمن النبي محمّد ﷺ، بينما ترتيب السور تم بعده ﷺ، أي ذهب باجتهاد ترتيب سور القرآن الكريم[٤]. ووافقه الشيخ محمّد هادي معرفة (ت ١٤٢٧هـ)، إذ يرى أن ترتيب السور في المصحف بشكلها النهائي لم يكن توقيفيًّا تمامًا، بل ترك أمر ترتيب السور مفتوحًا حتى بعد وفاة النبي ﷺ حين انقطع الوحي، وبالتالي فإن ترتيب السور

١- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢١٦.

٢- ينظر: البرهان في تناسب سور القرآن، م. س، ص١٨٥.

٣- ينظر: م. ن، ص١٨٥- ١٨٦

٤- ينظر: الخوئي، السيد أبو القاسم، صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات، ج١، ص٤٦٩، المسألة رقم: ١٣٢١.

بالشكل الحالي جاء لاحقًا في إطار عملية جمع القرآن وتوحيد المصاحف[١].

يدحض كلّ ذلك ما ورد من الأدلّة التاريخية التي تثبت أن جمع القرآن تم في عهد النبي محمّدﷺ، مما يدفعنا إلى التساؤل: هل تمّ هذا الجمع دون ترتيب محدّد؟ فهذا الافتراض يحتاج إلى دليل قاطع، ولا يوجد أيّ دليل تاريخي أو نصّي يدعم فكرة أن القرآن جُمع بشكل عشوائي، بل ما يؤكّده العقل والنقل هو أن القرآن كان مرتّبَ الآيات والسور في عهد النبيﷺ، وذلك ضمن دوره الأساسي في الحفاظ على الوحي الإلهي، ويُعزّز هذا التأكيد ما ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالبعليه السلام، الذي أقرّ بالترتيب القرآني أثناء فترة خلافته، مما يثبت أن هذا الترتيب كان محفوظًا منذ البداية.

٢. الترتيب التوقيفي لسور القرآن الكريم إلّا سورتي الأنفال وبراءة

أشار البيهقي إلى أن القرآن الكريم كان مرتّبًا في عهد النبيﷺ، سواء من حيث السور أو الآيات، وفق الترتيب الذي نعرفه اليوم، باستثناء سورتي الأنفال وبراءة لحديث عثمان السابق[٢]. وقد وافقه السيوطي في هذا الرأي[٣].

وردَّ الشيخ محمّد عبده على مذهب السيوطي والبيهقي في هذا الصدد قائلاً: «إنّه لا يُعقل أن يرتّب النبيﷺ جميع السور إلّا الأنفال وبراءة، وقد صحّ أنهﷺ كان يتلو القرآن كلّه في رمضان على جبريلعليه السلام مرّة واحدة من كل عام، فلمّا كان العام الذي توفيّ فيه عارضه بالقرآن مرتين، فأين كان يضع هاتين السورتين في قراءته؟ التحقيق أن وضعهما في موضعهما توقيفي، وإن فات عثمان أو نسيه، ولولا ذلك لعارضه

١- يُنظر: تأليف القرآن، م. س، مقال منشور في شبكة فجر الثقافية، اطلع عليه في ٢٩/ ١٢/ ٢٠٢٤م:
https://fajerweb.org/article.php?id=3035&cid=11

٢- يُنظر: البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، المدخل إلى علم السنن، ج٢، ص٥٠٢.

٣- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢١٩-٢٢٠.

الجمهور أو ناقشوه فيه عند كتابة القرآن كما روي عن ابن عباس بعد سنين من جمعه ونشره في الأقطار»[١].

وهذا ما دفع الزركشي (ت ٧٩٤هـ) إلى القول بأن الخلاف بين الفريقين هو خلاف لفظي، حيث قال: «ذهبت طائفة إلى الأول والخلاف يرجع إلى اللفظ؛ لأنّ القائل بالثاني يقول: إنّه رمز إليهم بذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته؛ ولهذا قال الإمام مالك إنّما ألّفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبيﷺ مع قوله بأنّ ترتيب السور اجتهاد منهم، فآل الخلاف إلى أنّه هل ذلك بتوقيف قولي أم بمجرّد استناد فعلي، وبحيث بقي لهم فيه مجال للنظر»[٢].

٣. الترتيب التوقيفي لسور القرآن الكريم

ذهب جملة علماء الجمهور إلى أن ترتيب السور كان بتوجيه من النبيﷺ، إذ لم توضع أي سورة في مكانها الحالي إلّا بناءً على أمرهﷺ وتعليمه، أو وفقًا لما تمّت الإشارة إليه أو رمزه بواسطة تلاوته[٣].

يشير أبو جعفر النَّحَّاس (ت ٣٣٨هـ) إلى أن ترتيب السور لم يكن اجتهاديًا من الصحابة أو نتيجة لظروف معيّنة، بل كان بتوجيه مباشر من النبيﷺ، ما يعكس تأكيدًا على أهمية الترتيب الذي حدث في عهدهﷺ، إذ قال: «إنّ تأليف القرآن عن الله جل وعزّ ورسول اللهﷺ لا مدخل لأحد فيه»[٤].

ويوضح أبو بكر الأنباريّ (ت ٥٧٧هـ) أن القرآن الكريم نزل دفعة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم بدأ يتنزّل مفرّقًا حسب الأحداث والمواقف. حيث قال: «أنزل

١- الحسيني، محمّد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ج٩، ص٥٨٥.
٢- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٥٧.
٣- يُنظر: آل سبالك، أحمد بن منصور، البرهان على سلامة القرآن من التحريف والتبديل الزيادة والنقصان، ص١٠١.
٤- النحوي، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمّد بن إسماعيل بن يونس المرادي، الناسخ والمنسوخ، ص٤٧٨؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٥٨.

الله القرآن كلّه إلى سماء الدنيا ثم فرّق في بضع وعشرين، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جوابًا لمستخبر، ويوقف جبريل النبيﷺ على موضع السورة والآية، فاتّساق السور كاتّساق الآيات والحروف كلّه عن النبيﷺ، فمن قدّم سورة أو أخّرها فقد أفسد نظم القرآن»[١].

ويؤكّد ابن الحصار (ت ٦٢٦هـ) على أن هذا الترتيب كان موضع إجماع بين الصحابة، وأنه تمّ نقل هذا الترتيب بطريقة متواترة عبر الأجيال. حيث قال: «ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحي، كان رسول اللهﷺ يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من تلاوة رسول اللهﷺ، ومما أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف»[٢].

ويشير الطيبي (ت ٧٤٣هـ) إلى أن القرآن الكريم نزل أوّلاً جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، وهو ما يعكس فكرة أن الترتيب كان توقيفيًّا وفقًا لإرادة الله عز وجل. حيث قال: «أنزل القرآن أولاً جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم نزل مفرّقًا على حسب المصالح، ثم أُثبت في المصاحف على التأليف والنظم المثبَت في اللوح المحفوظ»[٣].

واستعرض السيوطي (ت ٩١١هـ) بعض الفروق في ترتيب السور القرآنية، إذ إنّ ترتيب السور مثل (الحواميم) و(الطواسين) كان يتبع نظامًا معيّنًا في القرآن، بينما فصل بين سور (المسبحات) و(طس) بشكل يتنافى مع الاجتهاد البشري. هذه الفروق، حسب السيوطي، تدلّ على أن الترتيب كان من عند الله، وليس نتيجة اجتهاد الصحابة[٤].

وعدَّ السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) أن ترتيب السور هو الآخر توقيفي، وأنّ

١- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٦٢.
٢- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٦١-٦٢.
٣- م. ن، ج١، ص١٧٦.
٤- يُنظر: م. ن، ج١، ص١٧٧.

النبيﷺ هو من أشرفَ على هذا الترتيب[١]، وأيّده في ذلك السيد كمال الحيدري، إذ انتقد آراء من يرون أن ترتيب السور كان اجتهاديًا من الصحابة بعد وفاة النبيﷺ[٢].

تجمع النصوص السابقة على فكرة أن ترتيب السور في القرآن الكريم كان توقيفيًّا من النبيﷺ، بناءً على وحي الله، حيث كانت السور والآيات توضع في أماكنها المحدّدة حسب التوجيهات النبوية، ويظهر عن طريق هذه الآراء أنه لا يجوز تغيير ترتيب السور أو الآيات؛ لأن ذلك قد يُخلّ بالنظام الذي أقرّه النبيﷺ بناءً على الوحي، ومن المهمّ أن نعلم أنّ القول بالترتيب الاجتهادي للآيات والسور في القرآن الكريم يتضمّن نوعًا من الاعتراف بالتحريف في النص القرآني، وهو أمر يُعدّ مُخالفًا لما أجمعت عليه الأمّة الإسلاميّة من عدم وقوع التحريف في القرآن، مع استثناء التحريف في المعاني وتفسيرها، وهو ما حدث من بعض المذاهب الإسلامية في تأويلاتهم[٣].

والرأي الراجح في هذه المسألة، هو أن ترتيب آيات القرآن الكريم وترتيب سوره توقيفي، ولا مجال فيه للاجتهاد. وقد ثبت هذا باتفاق العلماء بناءً على عدة دلائل وأسباب، منها[٤]:

١. إن كثرة الروايات المنقولة والاهتمام الشديد بضبط النص القرآني في عهد النبيﷺ تدلّ على أن النبيﷺ كان يوجّه الصحابة المكلّفين بكتابة الوحي لتثبيت كل آية في موضعها المحدّد من السورة، مما يعكس دقّة الترتيب القرآني في ذلك العصر.

١- يُنظر: الذخيرة في علم الكلام، م. س، ص٣٦٤.

٢- يُنظر: مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي، م. س، مقال منشور في الموقع الرسمي لسماحة السيد كمال الحيدري في ٠١/ ١٢/ ٢٠١٣م، اطلع عليه في تاريخ: ٢٨/ ١٢/ ٢٠٢٤م:
https://alhaydari.com/ar/201351139/12/

٣- يُنظر: الأعرجي، الدكتور دريد موسى الروضان، شذرات في علوم القرآن وإعجازه، ص٣١.

٤- يُنظر: م. ن، ص٢٦-٣٠.

٢. إن إجماع الصحابة على ترتيب المصحف الذي جُمع في عهد عثمان، مع تخلّيهم عن الترتيبات الخاصة بمصاحفهم السابقة، يعدّ دليلاً واضحًا على أن ترتيب الآيات والسور في القرآن الكريم توقيفي، وليس اجتهادًا بشريًّا.

٣. لو كان ترتيب سور القرآن وآياته قائمًا على الاجتهاد البشري، لظهرت العلة أو المعيار الذي استند إليه هذا الترتيب، سواء أكان ذلك وفقًا لترتيب النزول الزمني، أو تبعًا لطول السور وقصرها، أو لتجانس الموضوعات، إلّا أن غياب هذه العلل المادية يؤكّد أن ترتيب القرآن الكريم توقيفي مستند للوحي الإلهي وليس من صنع البشر.

٤. كما أن القرآن معجز بألفاظه ومعانيه، فهو معجز كذلك بترتيب آياته وبنيته الفريدة؛ إذ تتميّز الكلمات القرآنية بدقّة معانيها وجمال ألفاظها وترابطها مع ما يماثلها في الآية بأسلوب يشبه نظام الدرر، بحيث لا يمكن التفريق بين بدايته ونهايته من حيث التناسق والتناسب والترتيب، مما يدلّ بوضوح على أن هذا الترتيب وحي إلهيّ معجز يعجز البشر عن الإتيان بمثله.

٥. فيما يتعلّق بمسألة الناسخ والمنسوخ ضمن السورة الواحدة، فلو كان ترتيب الآيات اجتهاديًّا من الصحابة، لكان من الممكن وقوع السهو أو تقديم الآيات المنسوخة على الناسخة، وهو ما يتعارض مع الدقّة البالغة لهذا الترتيب، ممّا يؤكّد أنه توقيفي ووحي منزل.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: رَسْمُ الْمُصْحَفِ

مدخل: مَفْهُومُ رَسْمِ الْمُصْحَفِ

أوّلًا: الرسم في اللغة والاصطلاح

الرسم لغةً: «أثر الشيء، والجمع رسوم»[١]، ويلاحظ غياب أي ارتباط بين معنى كلمة (رسم) في المعاجم وبين مفهوم الخط، وقد اقتصر استعمال مصطلح (رسم المصحف) على هذا السياق دون غيره[٢].

وأمّا اصطلاحًا فهو عملية تحويل الكلمات المنطوقة إلى رموز مرئية بواسطة كتابة حروفها الهجائية، مع مراعاة قواعد الابتداء والوقوف، مما يجعل اللغة المسموعة ملموسة بصريًّا[٣].

ثانيًا: المصحف في اللغة والاصطلاح

المصحف لغةً «كتابٌ جامعٌ للصُّحف المكتوبة، وسُمّي المصحف بهذا الاسم لكونه وحدة متكاملة من الأوراق المكتوبة»[٤].

وأمّا اصطلاحًا فُيطلق على ما كُتب فيه كلام الله تعالى بين دفتين، أي على الصحف التي تضمن النص الكامل للقرآن الكريم، ويُطلق أيضًا على ما يحتوي على القرآن الكريم كاملاً أو جزء منه، كأن يضمّ مجموعة من الأوراق بعض السور أو سورة واحدة مثل سورة (يس) أو سورة (الرحمن)، ويُطلق عليها مصحفًا باعتبار العرف اللغوي، مع أنّ الأصل في إطلاق المصحف يشير لما يضمّ القرآن كاملاً[٥].

١- ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٢، ص٣٩٣ (ر س م)؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٢٤١ (ر س م).
٢- يُنظر: الرومي، الدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، دراسات في علوم القرآن، ص٣١٥.
٣- يُنظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، م. س، ص١٥٦.
٤- ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص٢٩٠-٢٩١ (ص ح ف).
٥- يُنظر: الفروق اللغوية، م. س، ص٢٩١.

ثالثًا: رسم المصحف كمركّب إضافي

يُطلق على «ما كتبه الصحابة من الكلمات القرآنية على هيئة مخصوصة لا تتّفق مع قواعد الكتابة»[١]. وليس كما عرّفه الزرقاني بأنّه: «الوضعُ الذي ارتضاه عثمان في كتابة كلمات القرآن وحروفه»[٢]؛ مما يوحي بوجود خيارات متعدّدة تم اختيار أحدها، والحقيقة أن عملية جمع القرآن في عهد عثمان كانت تهدف إلى توحيد القراءات، وليس إلى اختيار رسم معيّن من بين عدّة رسوم.

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: قَوَاعِدُ رَسْمِ الْمُصْحَفِ وَمَزَايَاهُ وَفَوَائِدُهُ

أوّلًا: قواعد رسم المصحف

استنبط العلماء بواسطة دراسة عميقة وتتبّع دقيق لرسم المصحف مجموعةً من القواعد الأساسية التي حكمت هذا الرسم، والتي بلغ عددها ست قواعد[٣]، وكالآتي:

١. الحذف

تتلخّص هذه القاعدة في حذف بعض الحروف من الكلمات في مواضع محدّدة. ومن أهم الحروف التي تُحذف:

أ. حذف الألف

- تُحذف الألف من ياء النداء كما في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ (البقرة: ٢١).

- تُحذف من هاء التنبيه كما في قوله تعالى: ﴿**هَا أَنتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ**

١- الكردي، محمّد طاهر بن عبد القادر، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، ص١٢٣.

٢- مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٩؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣١٥؛ القطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، ص١٣١.

٣- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٣٦؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٣؛ تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، م. س، ص١٢٣؛ المكيّ، محمّد بن أحمد بن سعيد الحنفي، شمس الدين، المعروف بابن عقيلة المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ج١، ص٣١٩؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ج١٨، ص٣٤٠.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران: ١١٩).

- تُحذف الألف من كلمتي (الرحمن، وسبحان)، كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ (الفاتحة: ٣)، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يس: ٣٢).

- تُحذف الألف بعد اللام كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود: ٨٨).

- تُحذف بين اللامين كما في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النساء: ١٧٦).

- تُحذف من جمع المذكّر والمؤنث السالم مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة: ٤١)، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٧١).

- تُحذف من كل جمع على وزن (مفاعل) وشبهه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٤).

- تُحذف من كل عدد، كما في قوله تعالى: ﴿**فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ**﴾ (هود: ٦٥).

- تُحذف من مواضع أخرى، مع وجود بعض الاستثناءات[١]، فمثلاً زيادة الألف إثباتها في كلمة (القرآن) في جميع المصحف، كما في قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ (النساء: ٨٢)، وقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ (الأعراف: ٢٠٤)، وهكذا...، إلا في موضعين هما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (يوسف: ٢)، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (الزخرف: ٣)، حُذفت الألف من كلمة (القرآن)؛ لأنها جاءت بمعنى (الكتاب)، وعندما تُذكر كلمة (الكتاب) بمعنى القرآن، فإن الألف تُحذف منها، كما في قوله تعالى: ذَٰلِكَ الْكِتَابُ ﴿**لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ (البقرة: ٢)، وقوله تعالى: ﴿**الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾ (هود: ١)، ويرجع سبب ذلك إلى أن القرآن هو تفصيل للآيات التي أُحكمت في الكتاب، حيث إن القرآن أقرب إلى الفهم من الكتاب؛ لأنه يتطلّب التفصيل والبيان. ومن هنا، ثبتت الألف في كلمة (القرآن) بينما حُذفت في كلمة (الكتاب)[٢].

ب. حذف الياء

- تُحذف الياء من كل اسم منقوص منوّن مرفوعًا أو مجرورًا مثل: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (البقرة: ١٧٣).

- تُحذف من بعض الكلمات مثل: (أطيعوني) كما في قوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ**﴾ (الشعراء: ١٠٨)، ومثل: (اتقون)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ**

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٣٦؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٣؛ تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، م. س، ص١٢٣؛ الزيادة والإحسان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣١٩؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣١٥.

٢- يُنظر: المطعني، د. عبد العظيم، لطائف وأسرار خصوصيّات الرسم العثماني، ج٢، ص١٢٦ وما بعدها؛ الأعرجي، د. دريد موسى، محاضرات في رسم المصحف، ص٤.

﴿أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (المؤمنون: ٥٢)، ومثل: (خافوني)، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٧٥)، ومثل: (ارهبون)، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (النحل: ٥١)، ومثل (أرسلوني)، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ (يوسف: ٤٥)، ومثل (اعبدوني)، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٩٢)، مع وجود بعض الاستثناءات[١].

ت. حذف الواو

تحذف الواو إذا اجتمعت مع واو أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (التوبة: ١٩)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ (الكهف: ١٦).

ث. حذف اللام

تُحذف اللام إذا كانت مُدغَمة في مثلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ (الليل: ١)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ (الأعلى: ٢)، مع بعض الاستثناءات[٢].

ج. كما توجد حالات حذف لا تخضع لهذه القواعد[٣]، مثل:

- حذف الألف من كلمة (مالِك)، كما في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤).

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٣٦؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٣؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣١٨-٣٢٣.

٢- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ١٣٦-١٤٠؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٤؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٢٣-٣٢٦.

٣- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٣٦-١٤٠؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٤؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٢٣-٣٢٦.

- حذف الألف من (إِبْرَاهِيمَ)، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤).

- حذف الواو من بعض الأفعال، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١)، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (الشورى: ٢٤)، وقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ (القمر: ٦)، وقوله تعالى: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ (العلق: ١٨).

٢. الزيادة

المراد بالزيادة إثبات حرف في الكلمة لا يُقرأ وصلاً ولا وقفًا. وقد تكون الزيادة في بعض الأحرف غير حقيقية، حيث تُقرأ عند الوقف مثل: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ (الأنعام: ١٥٧)، أو عند الابتداء مثل: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ (مريم: ٣٤)، ويعتمد الرسم على الوقف والابتداء، وما ثبت في أحدهما لم تكن زيادته حقيقية[١]، والأحرف التي تُزاد في الرسم، هي:

أ. زيادة الألف[٢]

- تزاد بعد الواو في نهاية كل اسم مجموع أو في حكم المجموع، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ٤٦)، وقوله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾

١- يُنظر: التونسي، إبراهيم بن أحمد المارغيني، دليل الحيران على مورد الظمآن في رسم وضبط القرآن، ص٢٤٤، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٢٦.

٢- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤١؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٢٥.

(يونس: ٩٠)، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (الرعد: ١٩).

- تُزاد بعد الهمزة المرسومة واوًا كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (يوسف: ٨٥).

- تزاد في كلمات مثل: (مائة)، و(مائتين)، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (الأنفال: ٦٥)، و(الظنون)، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ (الأحزاب: ١٠)، و(الرسول)، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا﴾ (الأحزاب: ٦٦)، و(السبيل)، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ (الأحزاب: ٦٧).

ب. زيادة الواو

تُزاد في أربع كلمات باتّفاق العلماء[1]، وهي: (يَأُولِي)، في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٩)، و(أُوْلُوا)، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (الرعد: ١٩)، و(أُوْلَاءَ)، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ (طه: ٨٤)، و(أُوْلَت)، كما في قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ (الطلاق: ٦). كما وُجد خلاف في كلمتين هما: (سَأُوْرِيكُمْ)، في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٥)، حيث رجّح القول

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤١؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٢٥.

بزيادتها، و(وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ) في قوله تعالى: ﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ (طه: ٧١)، حيث العمل على عدم زيادتها[١].

ج- زيادة الياء

تُزاد في ثلاثة أنواع من الكلمات:

- الكلمات التي تحتوي على همزة مكسورة دون أن يسبقها ألف[٢]، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الأنعام: ٣٤)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا محمّد إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٤)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٤)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ (يونس: ٧٥).

- الكلمات التي تحتوي على همزة مكسورة مسبوقة بألف، مثل: (تِلْقَاءِ) كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس: ١٥)، ومثل: (وَإِيتَاءِ)، كما قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠)، ومثل: (وَرَاءِ)، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (الشورى: ٥١)، ومثل: (آنَاءِ)، كما في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤١؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٢٥.
٢- م. ن، ج١، ص٣٦٤.

اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ (طه: ١٣٠)، ومثل: (**اللَّائِي**)، كما في قوله تعالى: ﴿**مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾**[1]، ومثل: (**بِلِقَاءِ**)، كما في قوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾**[2].

- الكلمات التي لا تحتوي على همزة مكسورة أو ألف[3]، مثل: (**بِأَييِّكُمُ**)، كما في قوله تعالى: ﴿**بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾** (القلم: ٦)، ومثل: (**بِأَيْدٍ**)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾** (الذاريات: ٤٧).

٣. الهمز

أ. إذا كانت الهمزة ساكنة، تُكتب بحرف يتناسب مع حركة الحرف الذي يسبقها، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾** (التوبة: ٤٩)، وقوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾** (البقرة: ٢٨٣)، وقوله تعالى: ﴿**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾** (البقرة: ١٧٧)، باستثناء بعض الحالات المستثناة.

١- سورة الأحزاب: ٤؛ وينظر: سورة المجادلة: ٢، وسورة الطلاق: ٤.

٢- سورة الروم: ٨؛ وينظر: سورة الروم: ١٦.

٣- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٢؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٤.

ب. إذا كانت الهمزة المتحرّكة، فإذا وردت في بداية الكلمة واتّصل بها حرف زائد، فإنّها تُكتب بالألف بغض النظر عن حركتها، سواء أكانت مفتوحة أم مكسورة، كما في: (أَيُّوبَ)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ**﴾ (ص: ٤١)، و(أُولُو)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا**﴾ (النساء: ٨)، و(إِذَا)، كما في قوله تعالى: ﴿**مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ**﴾ (الحجر: ٨)، و(سَأَصْرِفُ)، كما في قوله تعالى: ﴿**سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ**﴾ (الأعراف: ١٤٦)، و(بخ)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا**﴾ (الكهف: ٨٣)، و(فَبِأَيِّ)، كما في قوله تعالى: ﴿**تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ**﴾ (الجاثية: ٦)، مع وجود بعض الاستثناءات. وأما إذا وقعت الهمزة في وسط الكلمة، فتُكتب بحرف يناسب حركتها، مثل: (سأل)، كما في قوله تعالى: ﴿**سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ**﴾ (المعارج: ١)، و(سئلت)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ**﴾ (التكوير: ٨)، و(نقرؤه)، كما في قوله تعالى: ﴿**أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا**﴾ (الإسراء: ٩٣).

وأما الهمزة المتطرّفة، فتُكتب وفقًا لحركة الحرف الذي يسبقها، مثل: (سبأ)، كما في قوله تعالى: ﴿**فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ**﴾ (النمل: ٢٢)، و(شاطئ)، كما في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ (القصص: ٣٠)، و(لؤلؤ)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا**﴾ (الإنسان: ١٩). وإذا كان الحرف الذي يسبقها ساكنًا، فإن الهمزة تُكتب منفردة، نحو قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن**

نَّاصِرِينَ﴾ (آل عمران: ٩١)، وقوله تعالى: ﴿**أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ**﴾ (النمل: ٢٥)، مع وجود حالات استثنائية متعدّدة في كل من هذه المواضع[١].

٤. البدل

تتضمّن قاعدة البدل ثلاثة أحرف: الألف، والنون، وتاء التأنيث.

أ. إبدال الألف

فإنها تُبدل إلى الياء أو الواو في بعض المواضع[٢]:

تُكتب الألف ياءً في الحالات التالية:

- إذا كانت الألف منقلبة عن ياء، أي أن أصلها ياء، فإنها تُكتب ياءً للدلالة على الأصل وجواز الإمالة[٣]، كما في قوله تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**﴾ (الجاثية: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ (البقرة: ٢)، وقوله تعالى: ﴿**وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ (الأعراف: ١٦٠).

- في الكلمات الرباعية سواء أكانت أسماءً أو أفعالاً، وسواء اتّصلت الكلمة بضمير أم لا[٤]، نحو قوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ**

١- يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٤؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٣١.

٢- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٢؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. سن ج١، ص٣٦٤؛ الزيادة والإحسان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٢٧؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٣١.

٣- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٢؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٤؛ الزيادة والإحسان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٢٧؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٣١.

٤- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٢؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٤؛ الزيادة والإحسان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٢٧؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٣١.

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الحج: ٦)، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠)، وقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ (طه: ٨٠)، وقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ (الضحى: ٥)، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ (القصص: ٢٦)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (هود: ٤١).

- إذا كانت الألف تشبه المنقلبة عن ياء، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النحل: ١)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ (محمّد: ١٧)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ (غافر: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ (القلم: ٣٢)، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (يس: ٨١)، وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا﴾ (الكهف: ٨٧)، مع وجود بعض الاستثناءات[١].

- تُكتب الألف والواو للتفخيم إذا كان أصل الألف واوًا ولم تكن مضافة، كما ورد في أربع كلمات مطّردة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (البقرة: ٤٣)، وقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (البقرة: ٨٦)، وقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٨)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٢٧٨)، وأربع كلمات غير مطّردة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (الأنعام: ٥٢)، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٢؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٤؛ الزيادة والإحسان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٢٧؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ج١ ٣٣١.

وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥)، وقوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ (غافر: ٤١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ (النجم: ٢٠).

ب. إبدال النون

فتُكتب ألفًا في الحالات التالية[1]:

- عند رسم التنوين ألفًا في كل اسم منصوب ليس فيه هاء التأنيث ولا هو مقصور، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: ٢٢)، وقوله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ﴾ (الشورى: ٤٧).

- نون التوكيد الخفيفة إذا سبقها حرف مفتوح، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾ (يوسف: ٣٢)، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ (العلق: ١٥).

- في كلمة «إذن»، نحو قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ (الإسراء: ٧٥)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ (الأنعام: ٥٦).

ت. إبدال تاء التأنيث

الأصل أن هاء التأنيث إذا وردت في الأفعال، فإنها تُكتب بالتاء المفتوحة ويوقف

١- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٢؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٤؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٣١.

عليها بالتاء، مثل: (وَدَّتْ طَائِفَةٌ) و(وَعَنَتِ الوُجُوهُ) و(وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ). أما إذا كانت في الأسماء، فالأصل أن تُرسم بالتاء المربوطة، ويوقف عليها بالهاء، ولذلك تسمّى هاء التأنيث، كما في: (رَبْوَةٌ) و(رِسَالَةٌ). ومع ذلك، فقد وردت بعض الحالات التي خالفت هذا الأصل، حيث رُسمت فيها التاء مفتوحة ويُوقَف عليها بالتاء أيضًا، وعددها ست عشرة كلمة، وهي: (نعمت، رحمت، امرأت، لعنت، كلمت، بقيت، معصيت، فطرت، قرت، جنت، شجرت، ابنت، غيابت، بينت، جمالت)[1].

فمثلاً جاءت كلمة (رحمة) في جميع المصحف بالتاء المربوطة، نحو قوله تعالى: ﴿**إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيراً**﴾[2]، إلّا في سبعة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢١٨)، وقوله تعالى: ﴿**فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[3]، وذلك لاعتبارين؛ فإذا دلّت الكلمة على أسماء وصفات كُتبت بالتاء المربوطة، وإذا دلّت على فعل أو أثر ظاهر في الوجود كُتبت بالتاء الممدودة. مثال ذلك كلمة (شجرة) التي وردت بالتاء المربوطة في قوله تعالى: ﴿**أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ**﴾ (الصافات: ٦٢)، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ**﴾ (الصافات: ٦٤)، كما جاءت بالتاء الممدودة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ**﴾ (الدخان: ٤٣-٤٤)؛ وذلك لكونها هنا بمعنى الفعل اللازم المرتبط بالأكل، كما في قوله تعالى: ﴿**كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ**﴾ (الدخان: ٤٥)، أما رسمها بالتاء المربوطة، فيعود لكونها اسمًا دالًّا على شيء ثابت.

ومثال آخر كلمة (جنة)، التي كُتبت بالتاء المربوطة في معظم المواضع مثل قوله تعالى: ﴿**وَاجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ**﴾ (الشعراء: ٨٥)، وقوله تعالى: ﴿**أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ**﴾ (المعارج: ٣٨)، إلّا في موضع واحد كُتبت بالتاء

١- يُنظر: المرصفي، عبد الفتاح بن السيد عجمي، هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ج٢، ص٤٦٢-٤٦٤.

٢- سورة الإسراء: ٨٧؛ ينظر: سورة البقرة: ١٥٧؛ سورة البقرة: ١٧٨؛ سورة الأنعام: ١٢؛ وسورة الأنعام: ٥٤.

٣- سورة الروم: ٥٠؛ وينظر: سورة الزخرف: ٣٢؛ سورة هود: ٧٣؛ سورة مريم: ٢؛ سورة الأعراف: ٥٦.

الممدودة: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ (الواقعة: ٨٩)؛ وذلك لكونها دالّة على فعل التنعّم بالنعيم، بدليل اقترانها بالرَوح والريحان[١].

وعليه، فإن اختلاف الرسم يرجع لعدّة أمور[٢]:

أ. دلالة الاسم ودلالة الفعل.

ب. إذا أفادت الكلمة معنى الخصوصية كُتبت بالتاء الممدودة، وإلّا كُتبت بالتاء المربوطة.

ت. إذا كان السياق عامًّا كُتبت بالتاء المربوطة، وإذا كان السياق تفصيليًا كُتبت بالتاء الممدودة. ومثال ذلك كلمات مثل (نعمة، فطرة، معصية، وكلمة)، حيث وردت كل منها برسمين مختلفين.

٥. الوصل والفصل

المقصود بالموصول هو كل كلمة تتصل بما يليها في الرسم، أما الفصل فهو كل كلمة تنفصل عما بعدها في الرسم[٣].

والأصل في الكتابة أن تكون الكلمة موصولة، لأن كلّ كلمة تعبّر عن معنى مستقلّ يختلف عن معنى الكلمة الأخرى، فكما أن المعاني متميّزة، فكذلك ينبغي أن يكون اللفظ الدالّ عليها متميّزًا[٤].

وباختصار، فإن كلمة (أن) المفتوحة الهمزة تُوصل بكلمة (لا) إذا وردت بعدها، باستثناء ما ورد في بعض المواضع، وكلمة (من) تُوصل بكلمة (ما) إذا وقعت بعدها،

١- يُنظر: الأزدي، أبو العباس أحمد بن محمّد بن عثمان المعروف بابن البناء المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ص١٠٩-١١٥؛ محاضرات في رسم المصحف، م. س، ص٦.

٢- يُنظر: سالم، صفوت محمود، فتح رب البرية شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد، ج١، ص١٠٤-١٠٧؛ نصر، عطية قابل، غاية المريد في علم التجويد، ص٢٦٥؛ الأعرجي، الدكتور دريد موسى الروضان، قضايا في الإعجاز القرآني، ص٨.

٣- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٢؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٤؛ الزيادة والإحسان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٢٧؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٣١.

٤- يُنظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، م. س، ص٤٤٨.

باستثناء قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النساء: ٢٥)، وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الروم: ٢٨)، وقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ (المافقون: ١٠).

وأما كلمة (مِنْ) فتُوصَل بكلمة (مَنْ) دون استثناء، وكذلك كلمة (عن) تُوصل بكلمة (ما)، باستثناء قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ «الأعراف: ١٦٦).

وكلمة (إن) المكسورة الهمزة تُوصل بكلمة (ما) بعدها، باستثناء قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ (الرعد: ٤٠)، وأما كلمة (أن) المفتوحة الهمزة، فتُوصَل بكلمة (ما) بعدها مطلقًا دون استثناء.

كما تُوصَل كلمة (كل) بكلمة (ما) التي تليها، باستثناء قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَٰئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ (النساء: ٩١) ، وقوله تعالى: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (إبراهيم: ٣٤). ومن الكلمات التي تُوصَل في الكتابة: (نعما، وربما، وكأنما) وما شابهها[1].

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٧؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٥؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٣٦.

٦. ما فيه قراءتان

تلخّص هذه القاعدة أنه إذا كانت الكلمة تُقرأ بطريقتين، تُكتب وفق رسم إحدى القراءتين، كما في الكلمات التي رُسمت بلا ألف في المصحف، نحو قوله تعالى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ (الفاتحة: ٤)، وقوله تعالى: ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾ (البقرة: ٩)، وقوله تعالى: ﴿**وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ**﴾ (الأعراف: ١٤٢)، وغيرها، حيث قُرأت بإثبات الألف وحذفها[١].

ثانيًا: مزايا رسم المصحف وفوائده

١. مزايا رسم المصحف

أ. بيان وجوه الاختلاف في قراءة كلمة معيّنة من القرآن

من مزايا رسم المصحف أنه يراعي تعدّد أوجه القراءات، إما بموافقة تحقيقيّة أو احتمالية. فالموافقة التحقيقية تعني تطابق الرسم مع أحد أوجه القراءة بشكل صريح، وتنقسم إلى:

١. وجه واحد موافق للرسم مثل الكلمات التي لا تحتمل إلّا قراءة واحدة[٢].

٢. أكثر من قراءة يحتملها الرسم الواحد مثل قوله تعالى: ﴿**وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (آل عمران: ١٣٣)، حيث وردت في المصحف المكيّ والكوفي والبصري بواو قبل السين، بينما رُسمت بغير واو في المصحف المدني والشامي[٣].

١- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٧؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٥؛ دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٣٨.

٢- يُنظر: المجالي، الدكتور محمّد خازر، ما اختلف رسمه من الكلمات القرآنية في المصاحف العثمانية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، ص٨٩.

٣- يُنظر: ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين، النشر في القراءات العشر، ج٢، ص٢٤٢.

٣. أكثر من قراءة، لكن رسمت على وجه واحد يحتمل باقي الأوجه، مثل كلمة ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ (الفاتحة: ٤) التي رُسمت دون ألف[١]، فتكون قراءة ﴿ملك﴾ موافقة تحقيقية لأنّها مطابقة للرسم[٢]، أما قراءة ﴿مالك﴾ فهي موافقة احتمالية لأنّ الألف حُذفت اختصارًا[٣].

ب. اتصال السند برسول اللهﷺ خطًا ونطقًا

عندما يتلقّى المسلم القرآن الكريم عن معلِّم مُتقنٍ، فإن سلسلة الإسناد تنتهي بالنبي محمّدﷺ عن جبريلعليه السلام عن ربّ العزة سبحانه وتعالى. ولا شكّ في أنّ هذا الاتصال المباشر برسول اللهﷺ في القرآن بكامله، بسوره وآياته وكلماته وحروفه وهيئاتها وحركاتها وكيفية نطقها، قد بلغ حدّ التواتر، وهو أمر اختُصّ به القرآن الكريم عن سائر الكتب السماوية، وكان من أقوى أسباب حفظه من التحريف والتبديل. كما أن هذا الإسناد المتّصل يعكس عظمة القرآن الكريم ويدلّ على شدّة العناية بتعلّمه وتعليمه. وبفضل هذا الاتصال المستمرّ للسند، وهو أحد أركان القراءة الصحيحة، يستمرّ نقل القرآن الكريم خطًا ونطقًا بالتواتر. ولو كان مكتوبًا بالرسم القياسي وحده، لاكتفى الناس بالقراءة من المصاحف فقط، مما قد يؤدّي إلى ضياع صور الأداء السليم، التي لا تتحقّق إلّا بالتلقّي والمشافهة المباشرة[٤].

ت. الدلالة على بعض لغات العرب الفصيحة

من خصائص القرآن الكريم نزوله على الأحرف السبعة، والتي تعبّر عن سبع لهجات من لهجات العرب في المعنى الواحد، كما هو الرأي الراجح لدى جمهور العلماء. ومن هنا يمكن فهم قوله تعالى: ﴿**قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾ (الزمر: ٢٨)، إذ أصبح القرآن جامعًا لألسنة العرب الفصيحة، كما أنّ القرآن كان

١- يُنظر: الدمياطيّ، شهاب الدين أحمد بن محمّد بن عبد الغني الشهير بالبناء، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص٥٣، النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص١١.

٢- يُنظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، م. س، ص١٥١.

٣- يُنظر: النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص١١.

٤- يُنظر: دراسات في علوم القرآن، م. س، ص٣٤٣؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ص٣٧٦-٣٧٧؛ المدخل لدراسة القرآن، م. س، ص٣١٥-٣١٧.

الوسيلة الأساسية لحفظ لغة العرب. ومن أمثلة ذلك كتابة هاء التأنيث تاءً مفتوحة في بعض المواضع، إشارة إلى لغة طيء، وحذف الحرف الأخير من الفعل المضارع المعتلّ في غير حالات الجزم، كما في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**﴾ (هود: ١٠٥)، وقوله تعالى: ﴿**قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا**﴾ (الكهف: ٦٤)، وهو إشارة إلى لغة هذيل[1].

ث. الدلالة على أصل الحركات

نظرًا لكون المصاحف كانت خالية من النقط والتشكيل، فقد تم التنبيه إلى بعض الحركات باستعمال حروف تدلّ عليها. فمثلاً، كُتبَت الكسرة ياءً، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٩٠)، للدلالة على كسرة الهمزة[2]، وكُتبت الضمة واوًا كما في قوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ**﴾ (الأعراف: ١٤٥)، للدلالة على ضم الهمزة[3]، وكل ذلك تم دون الحاجة إلى النقط والتشكيل الكامل.

ج. الإشارة إلى أصل الحرف

من خصائص رسم المصحف أنه يدلّ على أصل الحرف، كما في كتابة: ﴿الصَّلَوٰةَ﴾ و﴿الزَّكَوٰةَ﴾ و﴿الحَيَوٰةُ﴾ و﴿الرِّبَوٰاْ﴾ حيث كُتبت بالواو بدلاً من الألف، كما في قوله تعالى: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**﴾ (البقرة: ٢٣٨)، لبيان أن الألف منقلبة عن واو. ومثل ذلك رسم الألف بالياء في بعض المواضع للدلالة على أصل الياء، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالضُّحَىٰ**﴾ (الضحى:١)، وقوله

١- تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، م. س، ص١٧٧-١٧٨.

٢- يرى الدكتور أبو شُهبة أن زيادة الياء في هذه الآية تشير إلى أن إيتاء ذوي القربى ينبغي أن يكون مستمرًّا ومتواصلاً دون انقطاع، مما يحدث انسجامًا بين اللفظ والمعنى؛ ينظر: المدخل لدراسة القرآن، م. س، ص٣٥٢.

٣- يفسر أبو العباس المراكشي زيادة الواو في هذه الآية بأنّها تهدف إلى إبراز وضوح معنى الكلمة وتجسيده في الواقع بأقوى صورة مرئية، ويستدل على ذلك بكون الآية وردت في سياق التهديد؛ ينظر: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، م. س، ص٨٧.

تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ (الضحى: ٧)، بينما إذا كان الأصل واوًا، رُسمت ألفًا للدلالة على عدم الإمالة، مثل: الصفا، عفا، خلا، دعا، دنا[١].

ح. الإشارة إلى بعض المعاني الدقيقة

يمتاز رسم المصحف أيضًا بإبراز معانٍ دقيقة وخفيّة لا يدركها إلّا من أنعم الله عليه بالعلم والبصيرة، مثل زيادة الياء في كلمة ﴿بِأَيْدٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات: ٤٧)، حيث كُتبت بياءين للإشارة إلى عظمة قوة الله تعالى التي بُنيت بها السماء، فهي قوة لا تضاهيها قوة، إذ إنّ زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى[٢].

ومثل ذلك حذف الواو من أربعة أفعال، رغم أن القاعدة اللغوية تقضي بكتابتها:

- قال تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١).

- قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (الشورى: ٢٤).

- قال تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ (القمر: ٦).

- قال تعالى: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ (العلق: ١٨).

وقد علّل أبو العباس المراكشي هذا الحذف بالإشارة إلى سرعة وقوع الفعل وسهولته، وشدّة تأثّر المنفعل به، فحُذفت الواو في الآية الأولى لبيان سرعة الإنسان في الدعاء بالشر كسرعته في الدعاء بالخير، وفي الثانية للإشارة إلى سرعة زوال الباطل، وفي الثالثة للدلالة على سرعة إجابة الدعاء، وفي الرابعة للتعبير عن سرعة استجابة الزبانية، مع التوافق اللفظي مع ما قبلها ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ (العلق: ١٧)[٣].

١- يُنظر: إسماعيل، شعبان محمّد، رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، ص٧١.

٢- يُنظر: م. ن، ص٥٠.

٣- ينظر: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، م. س، ص٨٨.

هذه أمثلة من الأسرار البلاغية التي استنبطها العلماء من رسم المصحف، والتي تفتح المجال أمام الباحثين للتأمّل والتدبّر في معاني القرآن وأسراره.

خ. دلالة بعض المعاني المتعدّدة

من مميزات الرسم القرآني أنه يكتب أحيانًا الكلمة بأكثر من طريقة للدلالة على معان مختلفة في مواضع متعدّدة، كما في قطع كلمة (أم) في قوله تعالى: ﴿**هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا**﴾ (النساء: ١٠٩)، ووصلها في قوله تعالى: ﴿**أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ (الملك: ٢٢). ففي الحالة الأولى، قُطعت (أم) للدلالة على الانقطاع بمعنى (بل)، أمّا في الحالة الثانية، فقد وصلت للإشارة إلى معنى مختلف، حيث أُدغمت الميم الأولى في الثانية[١].

د. توحيد الأمّة على رسم واحد للقرآن الكريم

من خصائص هذا الرسم أيضًا أنّه يوحّد الأمّة الإسلامية في مختلف بقاع الأرض على طريقة واحدة في كتابة المصحف الشريف، مما يساهم في جمع الكلمة والاعتصام بالقرآن كما أمر الله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾ (آل عمران: ١٠٣).

فرسم المصحف يضمن للأمّة الاتفاق على نصّ ثابت، مما يحميها من الاختلاف والانقسام في المستقبل؛ إذ إنّ السماح بتعدّد طرق الكتابة قد يؤدّي إلى التنازع والتشتّت[٢].

١- ينظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، م. س، ص٣٥٣.

٢- يُنظر: شكري، الدكتور أحمد خالد، الترجيح والتعليل لرسم وضبط بعض كلمات التنزيل، مجلّة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، ص٢١٨-٢٢٠.

ذ. بيان سعة علم كتّاب الوحيّ من أصحاب النبيﷺ

يدلّ رسم المصحف أيضًا على سعة علم الصحابة باللغة العربية وأسرارها، كما أشار ابن فارس إلى أنّ الصحابة كتبوا المصحف وفق قواعد لغوية دقيقة، مثل كتابة الكلمات ذات الواو والياء والهمز والمد بناءً على أصول نحوية، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ**﴾ (النحل: ٥).

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ**﴾ (آل عمران: ٩١). وقد أكّد العلماء على الالتزام برسم المصحف لما فيه من الدقّة في الأداء القرآني"[١].

ر. بيان عظمة القرآن وعمق أسراره

يبرز رسم المصحف عظمة القرآن وعمق أسراره، إذ يحتوي على إعجاز لا تدركه العقول البشرية مهما بلغت في العلم، كما ذكر عبد العزيز الدبّاغ أن هذا الرسم مأخوذ من النبيﷺ، الذي أمر بكتابته بتلك الهيئة لما تحمله من أسرار إلهية[٢]. ومثال ذلك زيادة الألف في قوله: ﴿**وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ**﴾ (الحج: ٥١)، وحذفها في موضع آخر، كما في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ**﴾ (سبأ: ٥). فحُذفت الألف هنا للإشارة إلى ضعف أو ندرة حدوث الفعل؛ إذ إن السعي في الباطل ومحاولة معاجزة الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون لهما وجود أو ثبوت في الواقع[٣].

١- يُنظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص١٨.

٢- يُنظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، م. س، ص٣٥٦.

٣- يُنظر: محاضرات في رسم المصحف، م. س، ص٣.

ثالثًا: فوائد رسم المصحف

لرسم المصحف فوائد عديدة، منها:

١. المحافظة على القراءات الصحيحة فضلاً عن المتواترة[١]

يُسهم رسم المصحف في الحفاظ على القراءات القرآنية الصحيحة التي نُقلت عن النبيﷺ، حيث يحتمل الرسم الواحد أكثر من قراءة صحيحة، ولو تمّ تغييره أو تحديثه لفقدت الأمة العديد من هذه القراءات المتواترة. وهذا قد يؤدّي إلى ضياع بعض القرآن، وهو أمر عظيم الخطورة[٢].

٢. إحياء سنّة التلقّي المباشر للقرآن

يساعد اختلاف رسم المصحف عن النطق الاعتيادي على تشجيع المسلمين على تلقّي القرآن الكريم مشافهةً من القراء المتقنين، بدلاً من الاعتماد فقط على القراءة من المصحف، مما يحفظ أحكام التجويد ويمنع الوقوع في الأخطاء، وقد كان السلف يميّزون الحفظ بالتلقّي المباشر، كما قال عبد الله بن مسعودرضي الله عنه: «والله لقد أخذت من فيّ رسول اللهﷺ بضعًا وسبعين سورة»[٣].

٣. الحماية من الخطأ في كتابة القرآن

يمنع رسم المصحف الوقوع في الأخطاء الإملائية عند كتابة القرآن؛ لأنّ الكتابة تمثّل القراءة، واللحن فيها يعدّ لحنًا في القرآن نفسه، والالتزام بهذا الرسم يُعزّز الحفاظ على النص القرآني من التحريف أو التبديل؛ إذ إنّ تغييره أو اتّباع قواعد إملائية متغيّرة قد يؤدّي إلى تغيير النص القرآني وتلاوته بمرور الوقت، وهو أمر خطير[٤].

١- لا أقصد بالقراءات المتواترة تلك التي وردت عن القرّاء السبعة، فهذا أمر مفروغ منه، ولكن أقصد بالقراءات الصحيحة عن رسول اللهﷺ.

٢- يُنظر: الفرماوي، الدكتور عبد الحي حسين، رسم المصحف ونقطه، ص٣٩٧.

٣- صحيح البخاري، م. س، ج٥، ص١٨٦، ح٥٠٠٠.

٤- يُنظر: السعيد، لبيب، الجمع الصوتي للقرآن الكريم أو المصحف المرتّل بواعثه ومخططاته، ص٣٨٤.

٤. ضمان صحّة القراءة

من شروط صحّة القراءة القرآنية موافقتها رسم المصحف ولو احتمالاً، فلا يجوز القراءة بما يخالف هذا الرسم حتى مع صحّة السند وموافقة قواعد اللغة العربية، لأن ذلك يترتّب عليه ضياع بعض القراءات القرآنية المعتمدة[١].

٥. التأسّي بهدي النبي ﷺ

يمثّل رسم المصحف أثرًا من آثار النبوة، حيث كُتب على النهج الذي أُقِرَّ عليه الصحابة في عهد النبي ﷺ، والالتزام به يشعِر المسلم بأنه يتعامَل مع أثر نبويّ أصيل ينبغي احترامه والتعامل معه بأدب وخشوع[٢].

٦. إبراز فضل السلف الصالح في علم الهجاء

الالتزام برسم المصحف يُبرز علم الصحابة ودقّتهم في تدوين المصحف، إذ كُتب بطريقة دقيقة تعكس الفهم العميق للقرآن ولغته، وقد أكّد العلماء ضرورة احترام هذا الرسم؛ لأنّه يمثّل إجماعًا لا يجوز الطعن فيه[٣].

٧. زيادة الأجر والثواب للمجتهدين

الاهتمام برسم المصحف والبحث في دقائقه وأسراره يمنح العلماء والباحثين فضلاً عظيمًا، لما يتطلّبه من جهد وعناية، مما يترتّب عليه الأجر الكبير لارتباطه بصيانة كلام الله تعالى وحفظه[٤].

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: تَنْقِيطُ الْمُصْحَفِ

يُعدّ أبو الأسود الدؤلي (ت ٦هـ) الرائد الأوّل في مجال ضبط العلامات الإعرابية في المصحف، حيث بدأ بمعالجة مسألة إظهار الحركات الإعرابية في القرآن الكريم،

١- يُنظر: ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ص١٥.
٢- يُنظر: رسم المصحف ونقطه، م. س، ص٤٠٣، ويُنظر: الشفعة بين الجمع العثماني والأحرف السبعة، ص٣٨٨.
٣- يُنظر: دليل الحيران على مورد الظمآن في رسم وضبط القرآن، م. س، ج١، ص٣٢.
٤- يُنظر: طه، الدكتور طه عابدين، مزايا الرسم العثماني وفوائده، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، ص٣٥-٣٦.

وكان هدفه من ذلك تفادي اللحن والابتعاد عن العجمة، مع الحفاظ على سلامة النص القرآني[١]، فابتكر طريقة خاصة به لاستعمال النقاط لتوضيح الحركات، إذ ميّز بين حالات الرفع والنصب والجر، بالإضافة إلى التنوين، مستخدمًا النقاط بشكل مميز من حيث العدد والمكان واللون، وقد أشار إلى ذلك في وصيّته لكتابه، إذ قال: «خذ المصحف وصبغًا يخالف لون المداد، فإذا فتحتُ شفتي فانقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتها فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئًا من هذه الحركات غنّة فانقط نقطتين. فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره»[٢].

وعن طريق هذه الرواية التفصيلية، يتّضح أن أبا الأسود قد اعتمد تمييزًا بين لون المداد المستعمَل في كتابة المصحف وبين اللون الذي استعمله لوضع الحركات الإعرابية. كما قام بتحديد مواضع معيّنة للنقاط؛ إذ استعملها للإشارة إلى الحركات الإعرابية كما يلي[٣]:

- نقطة فوق الحرف دلالة على الفتحة.

- نقطة تحت الحرف دلالة على الكسرة.

- نقطة بجانب الحرف أو في خلاله دلالة على الضمّة.

- نقطتان على الحرف دلالة على التنوين.

تتعدّد دوافع أبي الأسود الدؤلي وتشجيعاته على هذا العمل الكبير، والتي يمكن تلخيصها عن طريق عدد من الروايات والتوجيهات المختلفة:

يُذكر أن الإمام علي عليه السلام سمع قارئًا يقرأ قوله تعالى: ﴿**وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى**

١- يُنظر: محاضرات في رسم المصحف، م. س، ص٩.

٢- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان، أخبار النحويين البصريين، ص١٦؛ ابن النديم، الفهرست، ص٤٠؛ بن بشار، محمّد بن القاسم بن محمّد، أبو بكر الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، ج١، ص٤١؛ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، م. س، ج١، ص١٦٦.

٣- يُنظر: الصغير، تاريخ القرآن، ص١٣٠.

﴿النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (التوبة: ٣) بكسر اللام في (رسوله)، وهو ما اعتبره خطأً فادحًا يرقى إلى مستوى الكفر، فأمر الإمام علي عليه السلام إلى أبي الأسود «حتى وضع للناس أصلاً ومثالاً وبابًا وقياسًا، بعد أن فتق له حاشيته، ومهَّد له مهاده، وضرب له قواعده»[١].

ويُقال إنّ أبا الأسود نفسه سمع هذا الخطأ في قراءة الآية، فقال: «لا يسعني إلّا أن أضع شيئًا أصلح به لحن هذا، أو كلامًا هذا معناه»[٢].

ويُذكر أن زياد بن أبيه طلب من أبي الأسود أن يضع علامات لتصحيح القراءة وضبط الحركات، إذ قام بتشكيل أواخر الكلمات ووضع النقاط كعلامات للحركات، مثل وضع نقطة فوق الحرف للفتحة، وتحت الحرف للكسرة، وجانب الحرف للضمة، بالإضافة إلى وضع نقطتين للحروف المنوّنة[٣]. ويقال إن زيادًا أرسل ثلاثين كاتبًا لمساعدته في إنجاز هذه المهمة[٤].

وأخيرًا، هناك رواية أخرى تقول إن أبا الأسود قام بهذا العمل بناءً على أمر من عبد الملك بن مروان[٥].

يشير القلقشندي إلى: «إن أوّل من نقط القرآن ووضع العربية أبو الأسود الدؤلي من تلقين أمير المؤمنين عليّ كرم الله وجهه»[٦]، مما يتناقض مع الروايات التي تشير إلى تدخّل السلطة الرسمية في هذا العمل.

ومن الغريب أن يُستبعد ما قام به أبو الأسود الدؤلي، رغم ما تحمله الروايات من تأكيد على صدقه أو على الأقل شهرتها، من قبل بعض الدارسين المعاصرين. إذ يبدو

١- التوحيدي، أبو حيان، البصائر والذخائر، ج١، ص٢٦١.
٢- البلوي، أبو الحجاج يوسف بن محمّد المالكي، ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة، ج١، ص٢١٠.
٣- يُنظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، م. س، ص١٠.
٤- يُنظر: الزنجاني، أبو عبد الله، تاريخ القرآن، ص٨٨.
٥- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٦٠.
٦- يُنظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، م. س، ج٣، ص١٤٩-١٥٠.

من غير المنطقي ولا المعقول أن يُنكر تفرّده في هذا المجال، أو أن يُعدّ عمله غير مستحقّ للتقدير، في حين يقال إن للحجّاج بن يوسف دورًا كبيرًا لا يمكن إنكاره في الإشراف على نقط القرآن. هذا الموقف يفتقر إلى الأسس العقلية السليمة، ويعكس تباينًا غير مبرّر في تقويم دور الشخصيات التاريخية في هذا المجال[١].

وفي هذا السياق، يظلّ التساؤل قائمًا عن السبب العقلي أو المنطقي الذي يمنع صبحي الصالح من قبول إمكانية قيام أبي الأسود الدؤلي بهذا العمل. فالأمر الجدير بالذكر هو أن أبا الأسود كان عالمًا موسوعيًّا في العديد من مجالات الأدب واللغة والتراث، فضلاً عن كونه تلميذًا للإمام علي عليه السلام، ولم تكن انشغالاته السياسية تحول دون التزامه بالنهج العلمي.

واستكمل عمل أبي الأسود الدؤلي من بعده تلميذاه يحيى بن يعمر العدواني (ت ٩٠هـ) ونصر بن عاصم الليثي (ت ٨٩هـ)، إذ قاما بوضع النقاط على الحروف بشكل فردي وجماعي. وقد كان الهدف من هذا العمل هو وضع النقاط على الحروف بشكل دقيق وحقيقي، وليس على سبيل المجاز. وبذلك، تم التمييز بين الحروف المتشابهة في الشكل، حيث أصبح لكل حرف شكل مميز يختلف عن الحروف الأخرى، وهو ما نراه اليوم في نظام الكتابة المتداول[٢].

ثم أضاف أتباع أبي الأسود الدؤلي مزيدًا من العلامات في عملية تشكيل الحروف، إذ وضعوا ـ بالإضافة إلى ما سبق ـ علامة للسكون تتمثّل في جرّة أفقية فوق الحرف، مفصولة عنه سواء أكان الحرف همزة أم غير همزة. كما وضعوا لألف الوصل جرة فوقها متّصلة بالحرف إذا كان قبله فتحة، وفي أسفلها إذا كان قبله كسرة، وفي وسطها إذا كان قبله ضمة[٣].

١- يُنظر: مباحث علوم القرآن، م. س، ص٩٤.

٢- يُنظر: العسكري، أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد، شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، ص١٣؛ الأصفهاني، حمزة بن الحسن، التنبيه على حدوث التصحيف، ص٢٧.

٣- يُنظر: الزنجاني، تاريخ القرآن، ص٨٨.

وأما بالنسبة للحجّاج بن يوسف الثقفي (ت ٩٥هـ)، فقد سجّل التاريخ أنه أجرى تعديلات على رسم المصحف في بعض المواضع، إذ تمّ تحديد إحدى عشرة كلمة قام بإصلاحها، مما جعل قراءتها أكثر وضوحًا[١].

ولا يوجد ما يمنع من اعتبار هذا الجهد تأريخيًّا ضمن إطار الإصلاح الإملائي للرسم القرآني، وليس في نقطه وإعجامه كما تصوّر بعض. وقد اعتبر صبحي الصالح عمل الحجاج أمرًا عظيمًا لا يمكن إنكاره في الإشراف على نقط القرآن، وهو تصوّر غير دقيق كما تبيّن.

وعندما ظهرت مشكلة اختلاط نقط الحركات التي وضعها أبو الأسود مع نقاط الحروف المتشابهة التي أضافها تلامذته، تمكّن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) من ابتكار أشكال مميّزة للحركات، وبذلك تمّ التمييز بين الحركات والحروف، إذ استبدل الخليل النقط بحروف صغيرة لتمثيل الحركات. فالحركة الضمة أصبحت تمثّلها واو صغيرة فوق الحرف، والكسرة تمثّلها ياء صغيرة تحت الحرف، والفتحة تمثّلها ألف مائلة فوق الحرف، وبالإضافة إلى ذلك ابتكر الخليل بن أحمد علامات للهمز والتشديد والروم والإشمام، ممّا أسهم في تحسين وضوح قراءة القرآن الكريم[٢].

وعندما سمح المسلمون لأنفسهم بضبط النص القرآني باستعمال النقاط والحركات وقواعد الهمز والتشديد، أضافوا النقاط في أماكن معينة مثل نهاية الآيات، والفواتح، والخواتم، وقد ذكر يحيى بن أبي كثير أنهم «ما كانوا يعرفون شيئًا مما أُحدث في المصاحف إلّا النقاط الثلاث على رؤوس الآي»[٣].

١- كتاب المصاحف، م. س، ص١٧٧.

٢- يُنظر: ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة، م. س، ج١، ص٧٦؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٦٠؛ ينظر: محاضرات في رسم المصحف، م. س، ص١٠.

٣- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٦٠

وكان مثل هذا العمل بداية لتحديد حدود الآية، إذ تمّ الفصل بين الآية والتي تليها باستعمال مؤشّرات نقطية. وقد تطوّر هذا فيما بعد إلى شكل دائري يوضع بداخله رقم الآية، مما ساهم في تحديد أعداد الآيات وضبطها داخل السورة الواحدة، كما كان هذا تطوّرًا في شكل المصحف، لم يقتصر على تحسينات شكلية وإيضاحية فحسب، بل شمل أيضًا إضافة تحسينات تحقّق فائدة أو تزيل أيّ لبس. في هذا السياق، قاموا بعد ذلك بتدوين الأخماس والأعشار، إذ كانوا يكتبون بعد كل خمس أو عشر آيات رقمها وعددها. ومع ذلك، فقد اعترض بعض العلماء الأوائل على هذا التغيير، مثل ابن مسعود، ومجاهد، والنخعي، والحليمي[1].

ولا يتعارض هذا التعديل مع أي أصل ديني، بل هو بمثابة إضافة إحصائية دقيقة لا تشوبها شائبة في مجال التدقيق. وعندما تم إدخال هذه التحسينات على رسم المصحف، لم تتوقّف حركة التطوير عند هذا الحد، بل شملت أيضًا إضافات تتعلّق بأحكام السجود القرآني، سواء أكان واجبًا أم مندوبًا؛ إذ تم وضع إشارات في الهوامش لتحديد مواضع السجود. وبذلك أصبح واضحًا أن هذه الإشارات تمثّل شيئًا منفصلاً عن النص القرآني، مثلما هو الحال مع تحديد الأحزاب والأرباع والأجزاء، وكذلك إشارات التجويد التي تميّزت عن الرسم الأساسي للمصحف، رغم أنّها كانت ضمن النص نفسه، وقد استحسن البيهقي هذه الإضافات، إذ قال: «ولا يخلط به ما ليس منه، كعدد الآيات والسجدات والعشرات، والوقوف، واختلاف القراءات، ومعاني الآيات»[2].

ولقد وضع العلماء مجموعة من الضوابط لتمييز النص القرآني عن القراءات المختلفة والإضافات، إذ لجأوا إلى تنويع لون المداد المستعمَل في الرسم والشكل والنقط، وذلك كإجراء أوّليّ لتجنّب الالتباس وإزالة أيّ إيهام، وفي هذا السياق، ذكر

١- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٦٠.
٢- م. ن، ج٤، ص١٦١.

الداني في إشارته إلى هذه الإجراءات وفتواه بشأنها، قائلاً: «لا أستجيز النقط بالسواد لما فيه من التغيير لصورة الرسم، ولا استجيز جمع قراءات شتّى في مصحف واحد بألوان مختلفة؛ لأنّه من أعظم التخليط والتغيير للمرسوم، وأرى أن تكون الحركات والتنوين والتشديد والسكون والمدّ بالحمرة، والهمزات بالصفرة»[1].

من الواضح في النصوص المختلفة أن الرسم المصحفي للآيات كان يُكتب بالمداد الأسود؛ ولذلك كان من المستحبّ أن تُستخدم العلامات باللون الأحمر، والهمزات باللون الأصفر، ليصبح ذلك عرفًا شائعًا بين العامة والخاصة.

لقد تطوّر أسلوب ضبط القرآن الكريم وتدقيقه، إذ تمّت إضافة النقاط والحركات، والهمزات والتشديدات، بالإضافة إلى تقسيم النص إلى الخمسينات والعشريات، وفصل الآيات وترقيمها. وقد تطور هذا الترقيم إلى دوائر صغيرة تحتوي على رقم الآية حسب تسلسلها في السورة.

ثم أُدرجت أسماء السور وعدد آياتها في بداية كل سورة وقبل البسملة، مع تخصيص عنوان باسم السورة وعدد آياتها. كما تمّ تقسيم المصحف إلى ثلاثين جزءًا، إذ تمّ تقسيم كل جزء إلى أربعة أحزاب، مع إضافة إشارات هامشية وأرقام وكتابات جانبية غير مختلطة بالنص القرآني، علاوة على ذلك، تمّ تضمين علامات التجويد، علامات الوقف، ومواضع السجود، وغيرها من الإضافات التي لم تكن معروفة في عصر النبيﷺ أو الأئمّةعليهم السلام والصحابة.

وكانت هذه الإضافات تهدف إلى الإيضاح والتفسير، دون التأثير على الرسم المصحفي؛ إذ حافظت الكلمات على هيئتها الأصلية كما وردت في كتب السلف في هذا المجال، وفي مقدِّمتها كتاب «المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار» لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ).

١- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٦١.

وظلّ رسم المصحف هو الأساس في كتابة المصحف الكريم عبر العصور، سواء في القديم أو الحديث. فعلى الرغم من تطوّر فنّ الكتابة وتقدّم تقنيات الخطّ، لم يفقد هذا الأساس أهمّيته، بل ظلّ مرجعًا رئيسًا لدى معظم خطّاطي مختلف العصور. يعود ذلك إلى اكتمال الصورة الأولى للمصحف، حتى وإن انتقل الشكل العام من الخطّ الكوفي إلى الخط النسخي المعروف.

وتوجد الآن في مكتبات العالم مجموعة كبيرة من المصاحف المخطوطة القديمة أو قطع منها، بعضها مكتوب على الرقّ وبالخطّ الكوفيّ القديم، خالية من النقط والتشكيل والكثير من الإضافات التي أُلحقت بالمصاحف لاحقًا، مثل أسماء السور وعدد آياتها، فهذه المصاحف تظهر أقرب إلى الصورة التي كانت عليها المصاحف في العصور الأولى[1].

وظلّ شكل القرآن الكريم بفضل العناية الإلهية محافظًا على تطابقه مع التعديلات التي طرأت على الرسم عبر العصور، وظلّ متماشيًا مع التطوّر الكبير الذي شهده الخط العربي، فقد عمل المتخصّصون في مجال الخطوط على نقل رسم القرآن من جيل إلى جيل، مستمرين في الحفاظ على الأصل الكوفي مع إضافة بعض التحسينات الشكلية التي تهدف إلى زيادة الإيضاح ورفع الالتباس. واستمرّ هذا التقليد عبر أربعة عشر قرنًا، إذ لم يُسجّل أيّ اختلاف بين نصوص القرآن الكريم في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، سواء في المخطوطات أو الطبعات؛ مما يعكس التوافق الكامل في النصوص القرآنية عبر العصور، ومع تطوّر وسائل الطباعة، أتاح الله تعالى للمسلمين، وكذلك للعالم أجمع، الحصول على ملايين النسخ من القرآن الكريم، التي تمّت طباعتها بشكل أنيق ومذهَّب، لتزيّن المنازل وتُشرّف المنتديات، وتحتلّ مكانة مرموقة في المكتبات، وكان للطباعة دور محوري في نشر القرآن الكريم في أوروبا والعالم الإسلامي، إذ طُبع لأول مرة في البندقية نحو عام ١٥٣٠م، إلّا

١- يُنظر: محاضرات في علوم القرآن، م. س، ص٩٣.

أنّ السلطات الكنسية حينها اتّخذت موقفًا معاديًا من تلك النسخة، وأصدرت أمرًا بإعدامها عند ظهورها. وبعد ذلك، قام هنكلمان بطباعة القرآن في مدينة هامبورغ عام ١٦٩٤م، تلاه مراتشي الذي طبع نسخة في بادو عام ١٦٩٨م[١].

وأشار بلاشير إلى أن أول طبعة إسلامية للقرآن الكريم تم نشرها في سانت بطرسبورغ في روسيا عام ١٧٨٧م، وتلا ذلك قيام إيران بطباعة نسختين حجريتين، الأولى في طهران عام ١٨٢٨م، والثانية في تبريز عام ١٨٣٣م[٢].

وفي عام (١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م)، تمّ تشكيل لجنة عليا في القاهرة من مشيخة الأزهر، بتوجيه من الملك فؤاد الأوّل، ضمّت عددًا من كبار العلماء، منهم شيخ المقارئ المصرية محمّد خلف الحسيني، والعالم اللغوي الأستاذ حفني ناصف، ومصطفى عناني، وأحمد الإسكندري، وقد كُلِّفت هذه اللجنة بمهمّة ضبط المصحف الشريف ورسمه وشكله، فتمّت الموافقة على كتابة القرآن وفقًا لرسم المصحف وقراءة عاصم بن أبي النجود الكوفي برواية حفص بن سليمان الكوفي، وتمّ طباعة المصحف في طبعة أنيقة نسبيًا بالنسبة لتلك الفترة، وقد لاقت ترحيبًا كبيرًا من العالم الإسلامي، وشكّلت هذه الطبعة أساسًا لانطلاق طبعات أخرى للقرآن الكريم، إذ تمّ طبعها في مطبعة بولاق بالقاهرة في عام ١٩٢٤م، واعتُبرت الطبعة الرسمية للقرآن في نظر المستشرقين، كما تمّ طبع القرآن بحجم صغير في مطبعة بولاق أيضًا في عام ١٣٣٧هـ، ثم أُعيدت طبعته في أعوام ١٣٤٤هـ و١٣٤٧هـ[٣].

١- يُنظر: الصغير، تاريخ القرآن، ص١٤١.

٢- يُنظر: القاضي، عبد الفتاح، تاريخ المصحف الشريف، ص٩١.

٣- يُنظر: تأريخ الأدب العربي، م. س، ج١، ص١٤١؛ الصغير، تاريخ القرآن، ص١٤٢.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: حُكْمُ رَسْمِ الْمُصْحَفِ

اختلف العلماء في حكم الالتزام برسم المصحف إلى ثلاثة آراء رئيسة:

- الرأي الأوّل

يرى بعض العلماء جواز كتابة القرآن بالرسم الإملائي الحديث، استنادًا إلى أن الرسم ليس توقيفيًّا؛ إذ يرى الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) أن الكتابة القرآنية لم تُفرض بشكل محدّد من قِبل الله، وأنه لا يوجد رسم معين يجب اتّباعه للمصحف، واستند إلى أن الكتابة لا تكون محكومة إلّا بالنصوص الشرعية أو التوقيفية، كما أكّد على أن السنّة لم تفرِض رسمًا محدّدًا، بل دلّت على جواز كتابة القرآن بأيّ شكل يسهل قراءته. وأوضح أن الخطوط هي مجرّد رموز دالّة على الكلمات، مشيراً إلى أنّه لا يوجد ما يوجب اتّباع رسم معيّن للمصحف. في حال ادعى أحد ضرورة رسم محدّد، عليه تقديم أدلّة قاطعة[١].

إنَّ رأي الباقلاني يعكس اجتهادًا يستند إلى منطق أن الخطوط مجرّد رموز، ولكنه يتجاهل الإجماع التاريخي والأهمية الرمزية لرسم المصحف كجزء من حفظ القرآن، فرسم المصحف ليس مجرّد وسيلة للكتابة، بل هو جزء من الإعجاز القرآني الذي يحفظ هوية النص ووحدة الأمة؛ لذلك يبقى رسم المصحف هو الأساس المعتمَد في كتابة المصاحف، ولا يجوز التهاون في تغييره دون أدلّة قاطعة تبرّر ذلك.

ويُشير الأستاذ أحمد حسن الزيات إلى أن الهدف من كتابة القرآن هو ضمان قراءته وحفظه بشكل صحيح، متسائلاً كيف يمكن كتابة القرآن بشكل خاطئ ثم قراءته بشكل صحيح، وما الحكمة في تقييد كلام الله بخط لا يُستخدَم اليوم في كتابة أيّ كتاب[٢].

١- يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٧٣-٣٧٤.

٢- يُنظر: مجلّة الرسالة المصرية، عدد ٨ يناير، ١٩٥٠م:

https://shamela.ws/book/29674

وأقول في هذا الصدد إن رسم المصحف ليس مجرّد (خط) عادي، بل هو جزء من الإعجاز القرآني والتواتر التاريخي لحفظ القرآن، فإنَّ تغيير رسم المصحف إلى الرسم الإملائي الحديث قد يؤدّي إلى فقدان بعض الدلالات اللطيفة والأسرار البيانية التي يحملها رسم المصحف، بالإضافة إلى ذلك، فإنّ رسم المصحف يحافظ على وحدة المصاحف في العالم الإسلامي، إذ إنّه يُعدّ المرجعية الوحيدة لكتابة القرآن منذ عهد النبي محمّدﷺ.

كما أشار الدكتور محمّد حسين الصغير إلى أنّ الرسم المصحفي الأول، الذي تم في عهد الصحابة، كان محلّ اهتمام كبير، وقد صاحبه في بعض الأحيان تقديس مبالغ فيه، فعلى الرغم من احترامنا لهذا الرسم، إلّا أنّ المبالغة في تعظيمه قد تُعدّ غلوًّا غير مبرّر، خاصةً أن قواعد الكتابة في ذلك الوقت تختلف عن القواعد الإملائية الحديثة، ولا يوجد دليل نصّي قاطع يؤكد أن كتابة المصحف كانت توقيفية من الرسولﷺ، بل كانت تعكس مهارات الكتابة المتاحة والعادات الكتابية السائدة آنذاك، وقد تظهر بعض الاختلافات في الرسم بسبب تفاوت دقّة الضبط بين الكتبة أو اختلاف العادات الكتابية بين القبائل[1].

إن تعظيم رسم المصحف لا يُعدّ مبالغة أو غلوًّا، بل هو تعبير عن احترام عميق لتاريخ القرآن الكريم وطريقة حفظه عبر العصور، فرسم المصحف ليس مجرّد أداة للكتابة، بل هو جزء لا يتجزّأ من الإعجاز القرآني، إذ يسهم في الحفاظ على هوية النصّ القرآني ودقّته، فإنَّ تغيير هذا الرسم قد يؤدي إلى إشكالات في فهم النص القرآني، خاصة في المواضع التي يعتمد فيها المعنى على دقة رسم المصحف، فإذا جاز كتابة القرآن بالرسم الإملائي الحديث، أو بلغة الرسائل النصية المستخدمة في وسائل التواصل الاجتماعي، فماذا سيبقى من القرآن؟ أي قاعدة ستظلّ قائمة، وأي قدسية للنص القرآني ستُحفظ، وأي بلاغة ستُعبر عن إعجازه؟، فكلّ حرف في القرآن له معناه الخاص ويؤدي دورًا محوريًّا في الإعجاز القرآني، مما يجعل الحفاظ على رسم المصحف ضرورة لضمان سلامة النص ودقته.

١- يُنظر: الصغير، تاريخ القرآن، ص١٣١-١٣٢.

ـ الرأي الثاني

يرى العز بن عبد السلام[١] جواز كتابة المصاحف وفق الرسم الإملائي المستعمل في تعليم العامة، مع الحفاظ على رسم المصحف كأثر تاريخي من آثار الصحابة في بعض المصاحف الخاصّة التي تُخصّص للعلماء والخواص من أبناء الأمّة[٢]. وهذا الرأي مرفوض لعدّة أسباب أهمّها:

١. إن الرسم القرآني ليس مجرّد أثر تاريخي، بل هو جزء أساسي من الوحي، فقد ثبت بالتواتر أن القرآن نزل على النبيﷺ بأحرف محدّدة، وقد تمّ تدوينه على هذا الرسم في عهدهﷺ، ولذلك فإنّ الحفاظ على هذا الرسم يعدّ من أصول الحفاظ على النص القرآني كما نزل، أي تغيير أو تعديل في الرسم قد يؤدّي إلى فقدان دقّة معيّنة في نقل المعاني وتفسير بعض الآيات.

٢. إنّ الرسم القرآني يحمل خصائص لغويّة دقيقة ترتبط بمعاني الكلمات والتشكيل الصحيح لها، ومن الممكن أن يؤدّي أيّ تعديل في الرسم إلى اختلال في القراءة والتفسير، وهو ما لا يجوز التساهل فيه. إضافة إلى ذلك، إن التقليد الكامل للرسم الإملائي الذي يتبع التعليم العام قد يشكّل تهديدًا لوحدة النصّ القرآني، ويعرّضه للاختلافات المحتملة بين النسخ مما يفتح الباب لتعدّد القراءات التي قد تثير الاضطراب بين المسلمين.

١- العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، والملقّب بـ(سلطان العلماء)، و(بائع الملوك)، وُلد في دمشق في عام (٥٧٧هـ)، وهو أحد أبرز علماء الإسلام في القرن السابع الهجري، اشتُهر بفقهه الشافعي ومواقفه الجريئة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترك إرثًا علميًّا كبيرًا مثل كتاب (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، وتوفي في القاهرة عام (٦٦٠هـ)؛ ينظر: https://islamqa.info/ar

٢- ينظر: البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٧٩؛ الفريح، مبارك محمّد، نظرية إعجاز الرسم العثماني في القرآن الكريم، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدّدة التخصّصات، العدد: الثامن والثلاثون، الهيئة العامة للتعلم التطبيقي والتدريب – الكويت، ٢٠٢١م: https://www.eimj.org/؛ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ج٥، ص٨٠؛ الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمّد ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٥، ص٣١٠، ٣٣٥؛ مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٧٨؛ الجمع الصوتي للقرآن الكريم أو المصحف المرتّل بواعثه ومخططاته، م. س، ص٣٧٣.

٣. من الضروري أن تظلّ المصاحف التي تُستخدم للقراءة العامة على الرسم القرآني الأصلي المعتمد، مع توفير أدوات تعليمية إضافية تساعد في تسهيل القراءة دون المساس بجوهر النص، وذلك للمحافظة على قدسية القرآن وتوحيد قراءته في جميع أنحاء العالم الإسلامي.

ـ الرأي الثالث

يرى غالبية علماء الجمهور وجوب الالتزام برسم المصحف وحرمة مخالفته، وهذا ما نراه راجحًا في مبحثنا هذا، إذ وردت العديد من الأقوال والنصوص التي تدعم هذا الموقف[١]، من بينها ما رواه أبو عمرو الداني في كتابه «المقنع»، والسخاوي بإسناده، إذ نقل عن أشهب قوله: «سئل مالك، فقيل له أرأيت من استكتب مصحفًا اليوم أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى. قال أبو عمرو ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة، وبالله التوفيق»[٢].

وما نقله ابن المبارك عن شيخه عبد العزيز الدباغ بقوله: «ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة، وإنما هو توقيف من النبيﷺ وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة: بزيادة الألف ونقصانها، لأسرار لا تهتدي إليها العقول، وهو سرّ من الأسرار خصّ الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، وكما أن نظم القرآن معجز، فرسمه أيضًا معجز»[٣].

ويرى القسطلاني أنّ معظم رسم المصاحف يتوافق مع قواعد الإملاء العربي وأصول الخطوط[٤]، ويوضح أن الرسم ينقسم إلى نوعين: الأول هو القياسي الذي

١- يُنظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٦٠، ٣٧٩؛ المرشد الوجيز إلى علوم تتعلّق بالكتاب العزيز، م. س، ص٩٠؛ العَوْد، أبو سهل صالح علي، تحريم كتابة القرآن الكريم بحروف غير عربية، ص٥٦-٦٣.

٢- الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، ج١٩.

٣- مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٧٦.

٤- يُنظر: القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمّد، لطائف الإشارات لفنون القراءات، ج٢، ص٥٥٢-٥٥٥.

يتوافق مع النطق، والثاني هو الاصطلاحي الذي يتضمّن تغييرات أو إضافات أو حذوفات تهدف إلى توضيح معنى الحرف أو رفع الالتباس، أو لأغراض أخرى تتعلّق بالمعاني أو السياق[١].

ذكر أبو العباس المراكشي (ت ٧٢١هـ): «إنّما اختلف حالها في الخط، بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها»[٢]، وأضاف أن الرسم يشتمل على تنبيهات تتعلّق بالعوالم الغائبة والشاهدة، وكذلك مراتب الوجود والمقامات[٣].

وذكر البيهقي في كتابه (شعب الإيمان): «من كَتَب مصحفًا، فينبغي أن يحافظ على الهجاء التي كتبوا فيها المصاحف، ولا يخالفهم فيها، ولا يغيّر مما كتبوه شيئًا، فإنهم أكثر علمًا، وأصدق قلبًا ولسانًا، وأعظم أمانة منّا، فلا ينبغي أن نظنّ بأنفسنا استدراكًا عليهم»[٤].

وأما السيوطي فقد أشار إلى مخالفة الرسم المصحفي لبعض قواعد الخط العربي عندما قال: «القاعدة العربية أن اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء والوقف عليه، وقد مهد النجاة له أصولاً وقواعد، وقد خالفها في بعض الحروف خطّ المصحف الإمام»[٥].

إنَّ رأي السيوطي يعكس فهمًا عميقًا لخصوصية رسم المصحف وعلاقته بقواعد الخط العربي، النصّ يؤكّد أن رسم المصحف ليس مجرّد تطبيق لقواعد الكتابة العادية، بل هو نظام كتابة خاصّ يعكس النطق الصحيح للفظ القرآني، هذه المخالفة لقواعد الخط العربي ليست عيبًا، بل هي جزء من الإعجاز القرآني الذي يحفظ هوية النص القرآني عبر العصور.

١- يُنظر: القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمّد، لطائف الإشارات لفنون القراءات، ج٢، ص٥٥٢.
٢- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٨٠.
٣- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٧.
٤- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٧٩.
٥- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٧.

كما إنّ ظاهرة حذف بعض الحروف في مواضع محدّدة وزيادتها في مواضع أخرى تُشكّل دليلاً قويًا على أن رسم المصحف الشريف كان توقيفيًّا، أي أنه تمّ بأمر وتوجيه من النبي محمّدﷺ، وليس نتاج اجتهاد شخصيّ من الصحابة، فلو كان الرسم خاضعًا لاجتهادهم، لَما وجدنا هذا التنوّع في رسم الكلمات، بل لَالتزموا نهجًا موحدًا وثابتًا في جميع المواضع، وهو ما لم يحدث[١].

وتدعم هذا الرأي الروايات التاريخيّة التي تؤكّد أن النبيﷺ كان يُشرف شخصيًّا على كتابة الوحي، إذ كان كُتّاب الوحي يعرضون ما كتبوه عليه، فيقوم بتصحيح أي أخطاء قد ترِد في كتابتهم. ولا ريب أن هذا الإشراف كان يشمل أيضًا طريقة رسم الكلمات، مما يدلّ على أن الرسم القرآني كان توقيفيًّا وليس اجتهاديًّا[٢].

الخلاصة

يذهبُ الباحثُ إلى ترجيحِ الرأيِ القائلِ بوجوبِ الالتزامِ برسمِ المصحفِ وعدمِ جوازِ تغييرِه، مُعْتَبِرًا أَنَّهُ رسمٌ توقيفيٌّ منَ النبيِّﷺ، وجُزْءٌ مِنَ الإعجازِ القرآنيِّ والتواترِ التاريخيِّ لحفظِ القرآنِ، وأنَّ مخالفتَهُ قد تؤدّي إلى فقدانِ دلالاتٍ بيانيّةٍ مهمّةٍ والإخلالِ بوحدةِ النصِّ القرآنيِّ.

١- يُنظر: محاضرات في رسم المصحف، م. س، ص٨.
٢- يُنظر: تدوين القرآن المجيد، م. س، ص٥٣.

الْخَاتِمَة

أوّلًا: أهم النتائج التي توصّلت إليها الدراسة

١. تباينت آراء المؤرّخين حول أصل الخط العربي، إذ يعتقد بعضهم أنه تطوّر من الخط المسند الحميري، بينما يرى آخرون أنه تطوّر من الخط النبطي الذي بدوره مشتقّ من الخط الآرامي، ويُعدّ الخط النبطي أصلاً رئيسًا للخط العربي، إذا تظهر التشابهات بينهما في النقوش المكتشفة، مثل نقش أم الجمال ونقش النمارة.

٢. إنَّ مصطلح (الأميّ) لا يعني بالضرورة عدم القدرة على القراءة والكتابة، بل قد يشير إلى أن النبي محمّدًاﷺ لم يكن منتميًا إلى أهل الكتاب (اليهود أو النصارى)، ولم يكن لديه اطلاع مسبق على الكتب السماوية السابقة قبل نزول الوحي، مع التأكيد على أن الإعجاز القرآني لا يعتمد على قدرة النبيﷺ على القراءة أو الكتابة، وإن الملائكة المقرّبين، وعلى رأسهم جبريلعليه السلام، كانوا في خدمة النبيﷺ، ممّا يؤكّد أن احتياجه للقراءة والكتابة لا يتعارض مع كماله النبوي، خاصةً إذا كان الملائكة يلبّون احتياجاته بما يتناسب مع مقامه الرفيع.

٣. إنَّ النبي محمّدﷺ كان على علم بنبوّته قبل البعثة، وإنَّه كان يستعدّ لها روحانيًّا وعقليًّا، مما يدحض الروايات التي تصوّر تلقّي الوحي على أنه حدث مفاجئ أو مخيف، فهي لا تتوافق مع مكانته النبويّة وعصمته وفق رؤية بعض الفرق الإسلامية.

٤. إنَّ الصحابة تلقّوا القرآن الكريم شفاهيًا مباشرة من النبي محمّدﷺ، وكانت هذه الطريقة هي الأساس في حفظ القرآن ونقله، وتميّزت عمليّة التلقّي بالاستماع والإنصات، إذ إنَّ الاستماع هو عملية عقلية تتطلّب تركيزاً لفهم المعنى، بينما الإنصات يتجاوز مجرّد السماع ليشمل استقبال الكلام بقلوب مفتوحة وعقول مستنيرة.

٥. تشير العديد من الروايات إلى أن القرآن كان قد دُوّن وجُمع في عهد النبي محمّدﷺ، وكانﷺ يوجّه الصحابة بوضع الآيات في مواضعها المحدّدة داخل السور، مما يدلّ على وجود ترتيب توقيفي للآيات في عهده، كما أن القرآن محفوظ

من التحريف، وأن عملية التدوين والجمع تمّت بدقة شديدة، وتمّ نقل القرآن بالتواتر عبر الأجيال، مما يضمن سلامته من أيّ تحريف.

٦. عند استعراض الروايات التاريخية المتعلّقة بنزول القرآن وجمعه وتدوينه، يتّضح أن تلقّي القرآن الكريم شفاهيًا وتسجيله كتابيًا كانا يسيران بشكل متوازٍ منذ بداية نزول الوحي وحتى وفاة النبي محمّدﷺ، فهذا الأمر يؤكّد حرص النبيﷺ البالغ على ضبط كلمات القرآن وسوره وآياته، باعتبار ذلك من أهم مهامه الأساسيّة، ومن يزعم أن التدوين جاء في مرحلة لاحقة بعد التلقّي الشفاهي، فإن قوله إمّا مبنيّ على فهم خاطئ أو ينمّ عن غرضٍ مغرضٍ يهدف إلى الطعن والتشكيك في صحّة حفظ القرآن ونقله.

٧. لم يشهد أيّ كتاب سماويّ أو وضعي، سواء أكان قديمًا أو حديثًا، مستوى من الدقة والضبط كما شهد القرآن الكريم. فقد كان النبي محمّدﷺ يتلو ما ينزل عليه من آيات القرآن على الصحابة، ويأمر كُتّاب الوحي بتسجيل ما يتلوه، ثم كانوا يعرضون ما كتبوه عليه ليتأكّد من صحّته ويصحّح لهم أيّ خطأ قد يقعون فيه. بالإضافة إلى ذلك، كان النبيﷺ يتدارس القرآن الكريم كاملاً مع الملَك جبريلعليه السلام مرة واحدة كل عام، إلّا في العام الذي توفيّ فيه، إذ عرضه عليه مرّتين. وهذا يدلّ بوضوح على مدى حرص النبيﷺ على ضبط القرآن الكريم، سواء أكان شفهيًا أو كتابيًا، بدقة فائقة وتحت إشرافه المباشر، فإذا كان الأمر بهذه الدرجة من التنظيم والدقّة، فكيف يمكن أن يظنّ ظانّ أن النبي الأعظم محمّدﷺ قد تُوفي دون أن يجمع أو يرتّب آيات القرآن وسوره؟ كيف كانﷺ يعرض القرآن على جبريل؟ هل كان ذلك بشكل عشوائي؟! بالطبع لا. وهذا يؤكّد مصداقيّة قول الله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (الحجر: ٩)، وقوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ (النساء: ٨٢)، فهذه الآيات تؤكّد أن القرآن محفوظ بحفظ الله، وأنه لا يمكن أن يكون فيه أيّ اختلاف أو تناقض، مما يدلّ على أنّه من عند الله تعالى.

٨. رسم المصحف ليس مجرّد طريقة كتابة عادية، بل هو جزء من التراث الإسلامي الذي يحمل دلالات تاريخية ولغوية وفقهية، والالتزام به يمنع الوقوع في الأخطاء الإملائية التي قد تؤدّي إلى تحريف النصّ القرآني، وإبراز الأسرار البلاغية واللغوية التي يحتويها القرآن، على الرغم من اختلاف الآراء حول حكم الالتزام به، إلاّ أنّ الأغلبية ترى ضرورة الحفاظ عليه كجزء من التراث الإسلامي، إذ لا يجوز كتابة المصحف الشريف وفق قواعد الإملاء الحديثة، فلو جاز ذلك لأصبح من المقبول أيضًا كتابته وفق أنظمة إملائية مستقبليّة قد تظهر، كتلك المستخدمة في وسائل التواصل الاجتماعي المعاصرة، ولنتخيّل لو أن القرآن الكريم كُتِب بلغة أو إملاء هذه الوسائل، فما الذي سيبقى من إعجازه البياني واللغوي الذي يتجلّى في كل حرف من حروفه، وكل كلمة وُضعت في موضعها بدقّة وإحكام؟ إن الإعجاز القرآني لا يقتصر فقط على المعنى، بل يشمل أيضًا دقّة الصياغة وترتيب الحروف والكلمات، مما يجعل أيّ تغيير في كتابته أو إملائه يُفقد النص قدسيّته وتميزه؛ لذلك فإن الحفاظ على كتابة المصحف ليس مجرّد تقليد، بل هو حفاظ على سلامة النص القرآني وإعجازه الذي تحدّى به الله البشرية عبر العصور.

٩. على الرغم من الاختلافات بين التعريفات الغربية والحداثية للأرخنة، فإن كلاًّ منهما يشترك في محاولته فهم النص القرآني من منظور تاريخي؛ إذ يسعى كل منهما إلى نزع القداسة عن النص واعتباره نصًّا تاريخيًا يتأثّر بالسياق الجغرافي والزماني الذي نشأ فيه. ومع ذلك، فإنّ عملية فهم النص تتطلّب إطارًا فكريًا متكاملاً يأخذ في اعتباره التطوّر المعرفي، مع التمييز بين الثوابت والمتغيرات، ففي حين يعتمد الاتجاه السلفي على التفسير الحرفي دون مراعاة التغيرات الواقعية أو الأبعاد التاريخية والنقدية، إذ يرى الاتجاه الحداثي أن النص قابل لتأويلات لا نهائية، مما يدفعه إلى رفض فكرة المعنى الثابت لتجنّب تجميد النص. من جهة أخرى، يتّخذ الاتجاه الأصولي المعاصر موقفًا توفيقيًا؛ إذ يميّز بين الثوابت والمتغيّرات، ويعتمد على ضوابط تفسيرية لضمان فهم دقيق للنص.

١٠. ابتكر المستشرقون في الدراسات القرآنية المعاصرة منهجًا جديدًا يعتمد على تبنّي أفكار محدّدة وتكرارها عبر العديد من الدراسات؛ بهدف ترسيخ هذه الأفكار وجعلها جزءًا من المسلّمات في الأبحاث القرآنية الحديثة. ومن أبرز هذه الأفكار الإشكاليةُ المتعلّقةُ بالشفاهية والكتابية؛ إذ تأثّرت العديد من الدراسات المعاصرة بهذا المنهج الاستشراقي، خصوصًا في محاولة تطبيق نظريات الشفاهية والكتابية على القرآن الكريم، وقد أصبحت هذه المنهجية جزءًا أساسيًا من الدراسات القرآنية المعاصرة، مما أثّر بشكل ملحوظ على توجّهات الباحثين وأدواتهم التحليلية.

١١. يُصر بعض المستشرقين والحداثويين على أن القرآن نشأ شفاهيًا وتأثّر بتراث الأمم السابقة، مدّعين أنه دُوّن بعد وفاة النبي محمّدﷺ وأن العرب تعلّموا الكتابة من اليهود، فهذه الآراء تتجاهل الأدلّة التاريخية التي تؤكّد استقرار النص القرآني ووحدته منذ العهد النبوي، إذ كان القرآن يُدوّن فور نزوله تحت إشراف النبيﷺ نفسه، مما يدحض هذه الادّعاءات.

ثَانِيًا: التَّوْصِيَات

١. دراسة مرويّات جمع القرآن الكريم وتدوينه - تحقيقًا وتحليلاً ونقدًا.

٢. دراسة تأثير رسم المصحف على فهم النصوص القرآنية وتفسيرها - دراسة تحليلية.

٣. دراسة صوتية للآيات القرآنية، دراسة الأنماط الصوتية وتأثيرها على المتلقّي.

٤. دراسة تحليلية ونقدية للكتابات الحديثة حول الشفاهية والكتابية للقرآن الكريم.

قائمة الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ

- القرآن الكريم.

- **أولًا: المصادر والمراجع العربية**

١. إبداح، د. إقبال عبد الرحمن، الوحي القرآني بين المفسّرين والمستشرقين -دراسة تحليلية مقارنة-، ط١، دار دجلة، الأردن، ٢٠١١م.

٢. إبراهيم، الدكتور محمد عبد الرحمن؛ التّهامي، الدكتور نجيح حسين، تلقي النبيﷺ القرآن الكريم دراسة نصيّة، بحث منشور في مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد ٦٩، الجزائر، ٢٠٢١م.

٣. ابن أبي الحديد (ت ٥٨٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٤. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (د. ط)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ٩١٩٧م.

٥. ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين (ت ٨٣٣هـ)، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، (د. ط)، مطبعة التوفيق، دمشق، ١٣٤٥هـ.

٦. ـــــــــــــــ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ط١، دار الكتب العلمية، (د. م)، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٧. ـــــــــــــــ، غاية النهاية في طبقات القراء، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٧هـ/ ٦٢٠٠م.

٨. ابن الخطيب، حمد محمد عبد اللطيف أفندي، الفرقان، دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر، ١٩٤٨م.

٩. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، (د. ط)، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٠. ابن عدي، أحمد بن عبد الله الجري، الكامل في ضعفاء الرجال، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م.

١١. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١هـ)، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، (د. ط)، مطبعة المدني، القاهرة، (د. ت).

١٢. ـــــــــــ، مدارج السالكين بين منازل إيّاك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٣. ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين اسماعيل (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٤. ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، شرح المفصل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٥. أبو السعود، عطيات، فلسفة التاريخ عند فيكو، (د. ط)، مؤسسة الهنداوي، المملكة البريطانيّة المتّحدة، ٢٠٢١م.

١٦. أبو زيد، نصر حامد، إشكاليّات القراءة وآليّات التأويل، (د. ط)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠٠٥م.

١٧. ـــــــــــ، مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ط١، مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر، لندن، ٢٠٢٣م.

١٨. ـــــــــــ، نقد الخطاب الديني، ط٢، سينا للنشر، القاهرة - مصر، ١٩٩٤م.

١٩. أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم (ت ١٤٠٣هـ)، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط٢، مكتبة السنة - القاهرة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٠. أدونيس، أحمد سعيد، الشّعريّة العربيّة، ط٢، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٩م.

٢١. الأزْديّ، ابنُ دُريد (ت ٣٢١هـ)، جمهرة اللُّغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

٢٢. الأزدي، أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان المعروف بابن البناء المراكشي (ت ٧٢١هـ)، عنوان الدليل من مرسوم خطّ التنزيل، تحقيق: هند شلبي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٠م.

٢٣. الأزدي، أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرسالة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٢٤. الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ط٧، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨م.

٢٥. الإسلام والحرّية: سوء التفاهم التاريخيّ، ط١، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، ٢٠٠٨م.

٢٦. إسماعيل، د. محمد بكر، دراسات في علوم القرآن، ط١، دار المنار، القاهرة، ١٩٩١م.

٢٧. إسماعيل، شعبان محمد، رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، ط٢، دار السلام للطباعة والنشر، (د. ت).

٢٨. الأصفهاني، حمزة بن الحسن (ت ٣٦٠هـ)، التنبيه على حدوث التصحيف، تحقيق: محمد أسعد طلس، ط٢، دار صادر - بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٩. الأعرجي، الدكتور دريد موسى الروضان، شذرات في علوم القرآن وإعجازه، ط١، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل - العراق، ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٤م.

٣٠. ـــــــــــ، قضايا في الإعجاز القرآني، محاضرات أُلقيت على طلبة الدراسات العليا-الماجستير، قسم علوم القرآن، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بابل - العراق، ٢٠٢٤م.

٣١. آل سبالك، أحمد بن منصور، البرهان على سلامة القرآن من التحريف والتبديل الزيادة والنقصان، ط١، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مصر، ٢٠٠٦م.

٣٢. آل عبد العزيز، أبو أنس محمد بن فتحي؛ الملاح، أبو عبد الرحمن محمود بن محمد، فتح الرحمن في بيان هجر القرآن، ط١، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٣٣. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣٤. ـــــــــــــ، صحيح سنن الترمذي، ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٣٥. ـــــــــــــ، دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الردّ على جهالات الدكتور البوطي في كتابه «فقه السيرة»، (د. ط)، منشورات ومكتبة الخافقين، دمشق، ١٣٩٧هـ.

٣٦. الآمدي، سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، (د. ط)، مؤسّسة النور، الرياض، ١٣٨٧هـ.

٣٧. أمير، عباس، المعنى القرآني بين التفسير والتأويل - دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني، ط١، موسوعة الانتشار العربي، (د. م)، ٢٠٠٨م.

٣٨. الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله كمال الدين (ت ٥٧٧هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ط٣، مكتبة المنار، الأردن، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٩. الأندلسي، أبو الربيع، سليمان بن موسى بن سالم الحميري الكلاعي (ت ٦٣٤هـ)، الاكتفاء بما تضمّنه من مغازي رسول اللهﷺ والثلاثة الخلفاء، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠م.

٤٠. بالولاء، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي، المدني (ت ١٥١هـ)، سيرة ابن اسحاق (السير والمغازي)، تحقيق: سهيل زكّار، ط١، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٤١. البحراني، محمد سند، الإمامة الإلهيّة، ط١، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٤٢. البحراني، يوسف (ت ١١٨٦هـ)، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق: محمد تقي الإيرواني، ط٣، دار الأضواء، بيروت-لبنان، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٤٣. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، ط١، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٤٤. ـــــــــــــ، التاريخ الكبير، (د. ط)، دائرة المعارف العثمانية، (د. م)، (د.ت)

٤٥. بخيت، الشيخ محمد، سُلّم الوصول لشرح نهاية السّول، عالم الكتب، (د. ط)، بيروت - لبنان، ١٩٨٢م.

٤٦. البدري، سامي، السيرة النبوية، ط٢، دار الفقه، قم - إيران، ١٤٢٣هـ.

٤٧. بدوي، د. أحمد (ت ١٣٨٤هـ)، من بلاغة القرآن، (د. ط)، نهضة مصر، القاهرة - مصر، ٢٠٠٥م.

٤٨. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ط١، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، ١٩٨٤م.

٤٩. ـــــــــــــ، موسوعة المستشرقين، ط٣، دار العلم لملايين، بيروت - لبنان، ٣١٩٩م.

٥٠. البستاني، بطرس، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، دار مارون عبود، بيروت، ١٩٧٩م.

٥١. البُستي، أبو حاتم محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها، تحقيق: محمد علي سونمر - خالص آي دمير، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٥٢. البصري، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي المعروف بابن سعد، الطبقات الكبرى، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٥٣. البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد (ت ٥٢١هـ)، المثلّث، تحقيق: صلاح الفرطوسي، وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٨١م.

٥٤. بعلبكي، رمزي، الكتابة العربية والسامية، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١م.

٥٥. البغدادي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، أعلام النبوة، ط١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٠٩م.

٥٦. البغدادي، أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد (ت ٣٣٧هـ)، نقد الشعر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت).

٥٧. البغدادي، أبو جعفر، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي (ت ٢٤٥هـ)، المحبر، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م.

٥٨. البغدادي، الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، الذخيرة في علم الكلام، تحقيق: أحمد الحسيني الأشكوري، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، ١٤١١هـ.

٥٩. البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣هـ)، خزانة الأدب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٦م.

٦٠. البغدادي، محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرف أحوال العرب، ط٢، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م.

٦١. بلعيد، الصادق، القرآن والتشريع -قراءة جديدة في آيات الأحكام-، ط٢، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠م.

٦٢. البلوي، أبو الحجاج يوسف بن محمد المالكي، ألف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩م.

٦٣. ابن أحمد، أبو القاسم محمود بن عمرو، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، المفصّل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي أبو ملحم، ط١، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣م.

٦٤. ابن أحمد، محمد بن محمد بن محمد، ابن سيد الناس (ت ٧٣٤هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ط١، دار القلم، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٦٥. ابن الحسين، محمد بن علي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، عيون أخبار الرضا، ط١، مؤسسة المراقد المقدسة، العالمية، النجف الأشرف - العراق، ٢٠١٢م.

٦٦. ابن الخبّاز، موفق الدين أبو بكر بن علي بن محمد (ت ٦٣٧هـ)، توجيه كتاب اللمع، تحقيق: فايز زكي، (د. ط)، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٢م.

٦٧. ابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف (ت ١٤٠٢هـ)، أوضح التفاسير، ط٦، المطبعة المصرية ومكتبتها، مصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.

٦٨. ابن السراج، أبو الحسن علي بن عيسى (ت ٣١٦هـ)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، (د. ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.

٦٩. ابن السيد البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد (ت ٥٢١هـ)، رسائل في اللغة، تحقيق: وليد أحمد، مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض، ٢٠٠٧م.

٧٠. ابن الطيب، أبو بكر الباقلاني محمد (ت ٤٠٣هـ)، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط٥، دار المعارف، مصر، ٧١٩٩م.

٧١. ابن بشار، محمد بن القاسم بن محمد، أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، إيضاح الوقف والابتداء، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، (د. ط)، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

٧٢. بن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرون، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٩٦٩م.

٧٣. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ)، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصفين بالتدليس (طبقات المدلسين)، تحقيق: د. عاصم عبد الله القريوتي، ط١، مكتبة المنار، عمان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٧٤. ـــــــــــــ، فتح الباري بشرح البخاري، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب (ت ١٣٨٩هـ)، ط١، المكتبة السلفية، مصر، ١٣٩٠هـ.

٧٥. ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة، (د. م)، ١٤٢١هـ/ ١٢٠٠م.

٧٦. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (د. ط)، (د. ت)، ١٩٨٤م.

٧٧. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٠م.

٧٨. ابن شهر آشوب، أبو جعفر محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، ط٢، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٧٩. ابن طنطاوي، عرفة، الشفعة بين الجمع العثماني والأحرف السبعة، ط١، مركز تأصيل علوم التنزيل للبحوث العلمية والدراسات القرآنية، القاهرة - مصر، ١٤٤٣هـ.

٨٠. ابن عباد الصاحب، إسماعيل (٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٨١. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية الإسلامية، مصر، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٨٢. ابن عبد الرحمن، ابن الصلاح عثمان (ت ٦٤٣هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد اللطيف الهميم، والشيخ ماهر الفحل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٣. ابن عبد، علي بن محمد، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، جمال القراء وكمال الإقراء، دراسة وتحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٨٤. ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي (ت ١٢٢٤هـ)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، ط١، (د. ن)، القاهرة، ١٤١٩هـ.

٨٥. ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن الرحمن (ت ٧٦٩هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ط١، دار زين العابدين، بغداد، ٢٠١٧م.

٨٦. ابن علي، سراج الدين أبو حفص عمر المعروف بـ ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي، ط١، دار النوادر، دمشق - سوريا، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٨٧. ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط١، الناشر: محمد علي بيضون، (د. م)، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٨٨. ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل (ت ٧٧٤هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: د. مصطفى عبد الواحد، (د. ط)، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦م.

٨٩. ابن خلدون عبد الرحمان (ت ٨٠٨هـ)، المقدمة، تحقيق: حجر عاصي، (د. ط)، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ١٩٩١م.

٩٠. ابن محمد، أبو القاسم الحسين المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط١ دار القلم، دمشق - سوريا، ١٤١٢هـ.

٩١. ابن محمد، أحمد بن عبد الوهاب، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، ط١، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

٩٢. ابن محمد، محمد بن الطيب، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت ٤٠٣هـ)، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، ط١، دار الفتح - عَمَّان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٩٣. ابن يوسف، أبو منصور الحسن المعروف بالعلامة الحلي (٧٢٦هـ)، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: جواد القيومي، ط٤، مؤسسة نشر الفقاهة، قم - إيران، ١٤٣١هـ.

٩٤. البوطي، محّمد سَعيد رَمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط٢٥، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٦هـ.

٩٥. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، المدخل إلى علم السنن، اعتنى به وخرَّجَ نقُولَه: محمد عوامة، ط١، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٧م.

٩٦. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معرو، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦م.

٩٧. التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت ٧٩٣هـ)، شرح المقاصد، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، (د. ط)، دار الكتاب، بيروت، (د. ت).

٩٨. تفسير الإمام الحسن العسكريّ، المنسوب للإمام الحسن العسكريّ، تحقيق ونشر، مدرسة الإمام المهدي، ط١، مطبعة مهر، قم - إيران، ١٤٠٩م.

٩٩. التميمي، أبو يعلى أحمد بن علي، الموصلي (ت ٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٠٠. التميمي، أحمد بن موسى بن العباس، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ.

١٠١. التهاوني، محمد بن علي (ت ١١٥٨هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، نقله الى العربية: عبد الله الخالدي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٦١٩٩م.

١٠٢. التوحيدي، أبو حيان، البصائر والذخائر، تحقيق: أحمد أمين- أحمد صقر، ط١، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة- مصر، ٣١٩٥م.

١٠٣. التونسي، إبراهيم بن أحمد المارغيني، دليل الحيران على مورد الظمآن في رسم وضبط القرآن، ط١، مركز القراءات القرآنية، الكويت، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٠٤. التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، التَّحرير والتَّنوير (تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، (د. ت)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

١٠٥. تيزيني، طيب، النص القرآنيّ أمام إشكاليّة البنية والقراءة، ط٢، دار الينابيع، دمشق - سوريا، ٢٠٠٨م.

١٠٦. ثامر، فاضل، اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ١٩٩٤م.

١٠٧. الجابريّ، محمَّد عابد، الخطاب العربيّ المعاصر دراسة تحليلية نقدية، ط٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤م.

١٠٨. ـــــــــــــــ، مدخل إلى القرآن الكريم، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ٢٠٠٦م.

١٠٩. ـــــــــــــــ، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.

١١٠. الجبوري، سهيلة، أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي، بغداد، ١٩٧٧م.

١١١. الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي (ت ٣٩٢هـ)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - علي محمد البجاوي، (د. ط)، مطبعة عيسى البابي وشركاه، القاهرة، (د. ت).

١١٢. الجزائري، نعمة الله، الأنوار النعمانية، علّق عليه: محمد علي الطباطبائي، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١١٣. ـــــــــــــــ، منبع الحياة وحجية قول المجتهد من الأموات، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، (د. ت).

١١٤. الجزري، أبو الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير، أسد الغابة في تمييز الصحابة، ط١، دار ابن حزم، (د. م)، ٢٢٠١م.

١١٥. جعيط، هشام، الوحي والنبوة، (د. ط)، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠م.

١١٦. الجماعيلي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط٢، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

١١٧. الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المعارف، ١٩٧٤م.

١١٨. الجمل، بسّام، أسباب النزول علمًا من علوم القرآن، ط١، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، الدار البيضاء-المغرب، ٢٠٠٥م.

١١٩. الجندي، علي، في تاريخ الأدب الجاهلي، ط١، مكتبة دار التراث، (د. م)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١٢٠. الجندي، علي؛ سمك، محمد صالح؛ إبراهيم، محمد أبو الفضل، أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام، ط١، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م.

١٢١. الجواهري، محمد، المفيد من معجم رجال الحديث، ط٢، مكتبة الشيعة، (د. م)، ١٤٢٤هـ.

١٢٢. الجوزية، ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (د. ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٣٢٤هـ.

١٢٣. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٢٤. الحارثي، محمد بن حسين بن عبد الصمد بالمعروف بالشيخ البهائي، وبهاء الدين العاملي (ت١٠٣٠هـ)، زبدة الأصول، تحقيق: كريم، فارس حسّون، ط١، دار مرصاد، قُم – إيران، ١٤٢٣هـ.

١٢٥. الحارثي، وائل، قراءة في مفهوم الشريعة في الخطاب الحداثي، (د. ط)، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط - المملكة المغربية، ٢٠١٧م.

١٢٦. حافظ، عماد بن زهير، تسبيح الله ذاته العلية في آيات كتابه السنية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

١٢٧. حب الله، حيدر، دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، ط١، دار الفقه الإسلامي المعاصر، ٢٠١١م.

١٢٨. حب الله، علي، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٢٩. الحداد، طاهر، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، دار الكتاب المصري، الإسكندرية - مصر، ٢٠١٠م.

١٣٠. الحرّاني، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: حسين الأعلمي، ط٧، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

١٣١. حرب، علي، الممنوع والممتنع نقد الذاكرة والمفكّرة، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت -لبنان، ١٩٩٥م.

١٣٢. ـــــــــــ، نقد النص، ط٤، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.

١٣٣. حسّان، د. تمّام، الأصول (دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو - فقه اللغة - البلاغة)، (د. ط)، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٣٤. الحسن، الدكتور محمد علي، المنار في علوم القرآن مع مدخل في أصول التفسير ومصادره، (د. ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٣٥. حسن، عباس (ت ١٣٩٨هـ)، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجدّدة، ط٣، دار المعارف، مصر، (د. ت).

١٣٦. حسين، الدكتور طه، الفتنة الكبرى، ط١، مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر، لندن، ٢٠١٣م.

١٣٧. الحسيني، محمد رشيد بن علي رضا (ت١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ط١، دار النوادر للنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، ٢٠١٣م.

١٣٨. الحلبي، نور الدين عنتر، علوم القرآن الكريم، ط١، مطبعة الصباح، دمشق، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٣٩. الحلوجي، عبد الستار، المخطوط العربي، الدار المصرية اللبناية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢م.

١٤٠. الحلّي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن مُطهّر (ت ٧٢٦هـ)، أجوبة المسائل المهنائية، (د. ط)، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.

١٤١. الحمد، د. غانم قدوري، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، ط٢، دار عمار، عمان - الأردن، ٢٠٠٢م.

١٤٢. ـــــــــــ، المُيسّر في علم التجويد، ط١، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية - معهد الإمام الشاطبي، جدة - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٤٣. ـــــــــــ، محاضرات في علوم القرآن، ط١، دار عمار، عمّان - الأردن، ١٤٢٤هـ/ ٣٢٠٠م.

١٤٤. ـــــــــــ، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، ط١، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٤٥. حموده، محمود عباس، تاريخ الكتاب الإسلامي المخطوط، (د. ط)، دار الغريب للطباعة والنشر، ١٩٩٨م.

١٤٦. الحموي، ياقوت، معجم البلدان، تحقيق: عبد العزيز الجندي، ط٩، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٠م.

١٤٧. الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد (ت ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط١، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٤٨. الحنفي، ابن أبي العز (ت٧٩٢هـ)، شرح العقيدة الطحّاوية، ط٨، المكتب الإسلامي، بيروت -لبنان، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

١٤٩. حنفي، حسن، من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء أصول الفقه، ط١، مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر، لندن، ٢٠٢٣م.

١٥٠. ـــــــــــــ، من النقل إلى العقل: الجزء الأول (علوم القرآن)، (د. ط)، مؤسسة هنداوي، القاهرة - مصر، ٢٠٢٢م.

١٥١. ـــــــــــــ، هموم الفكر والمواطن التراث والعصر والحداثة، ط١، دار قباء، (د. م)، ١٩٩٨م.

١٥٢. الحنفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي (ت ٥٣٧هـ)، التيسير في التفسير، ماهر أديب حبوش، وآخرون، ط١، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، اسطنبول - تركيا، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

١٥٣. حوّى، سعيد (ت ١٤٠٩هـ)، الأساس في التفسير، ط١، دار السلام القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٥٤. الحويزيّ، علي بن جمعة (ت ١١١٢هـ)، نور الثّقلين، تحقيق: علي عاشور، ط١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (د. ت).

١٥٥. الخراساني، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٥٦. ـــــــــــــ، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٥٧. الخطيب، عبد الكريم يونس (ت ١٣٩٠هـ)، التفسير القرآني للقرآن، (د. ط)، دار الفكر العربي، القاهرة، (د. ت).

١٥٨. الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان (ت ٤٦٦هـ)، سر الفصاحة، تحقيق: علي فوده، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٥٩. الخفاجي، الدكتور حكمت عبيد، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وموضوعاته، ط١، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ٢٠١٢م.

١٦٠. خلف الله، محمد أحمد، الفن القصصي للقرآن الكريم، ط١، مكتبة النهضة، مصر، (د. ت).

١٦١. خليف، بشار، دراسات في حضارة المشرق العربي القديم؛ ط١، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، ٢٠٠٤م.

١٦٢. الخليقي، عبد المجيد، قراءة في النص الديني عند محمد أركون، ط١، منتدى المعارف، لبنان، ٢٠١٠م.

١٦٣. خليل، خليل أحمد، موسوعة أعلام المبدعين العرب في القرن العشرين، ط١، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت - لبنان، ٢٠٠١م.

١٦٤. الخمليشي، أحمد، وجهة نظر، (د. ط)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٨م.

١٦٥. الخوارزمي، الموفق بن أحمد بن محمد المكي (ت ٥٦٨هـ)، المناقب، تحقيق: مالك المحمودي، مؤسسة النشر الإسلامية، قم - إيران، ١٤١١هـ.

١٦٦. الخولي، محمد علي، معجم علم اللغة النظري، ط١، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ١٩٨٢م.

١٦٧. الخويسكي، زين كمال، المهارات اللغوية، دار المعرفة الجامعية، مصر، ٢٠٠٨م.

١٦٨. الخوئي، أبو القاسم (ت ١٤١٧هـ)، البيان في تفسير القرآن، ط٨، أنوار الهدى، إيران، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٦٩. ـــــــــــ، صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات، ط١، مطبعة سلمان الفارسي، إيران، ١٤١٦هـ.

١٧٠. ـــــــــــ، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ط٥، مكتبة الشيعة، (د. م)، ١٤١٣هـ.

١٧١. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن النعمان (ت ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط - حسن عبد المنعم شلبي - عبد اللطيف حرز الله - أحمد برهوم، ط١، مؤسّسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

١٧٢. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل (ت ٢٥٥هـ)، مسند الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، ط١، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤١٢هـ/ ٢٠٠٠م.

١٧٣. الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو (ت ٤٤٤هـ)، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (د. ط)، مكتبة الكلّيات الأزهرية، القاهرة، (د. ت).

١٧٤. درار، د. مكي، ملامح الدلالة الصوتية في المستويات اللسانية، ط١، دار أم الكتاب للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٧٥. درّاز، د. محمد عبد الله، النبأ العظيم، دار القلم للنشر والتوزيع، (د. م)، ٢٠٠٥م.

١٧٦. ـــــــــــ، مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن، أصل هذا الكتاب: أطروحة دكتوراة للمؤلّف باللغة الفرنسية - جامعة باريس، ١٩٤٧م، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، مراجعة: د. السيد محمد بدوي، ط٥، دار القلم - الكويت، ١٤٢٤هـ/ ٣٢٠٠م.

١٧٧. دروزة، محمد عزة، تدوين القرآن المجيد، ط١، دار الشعاع للنشر، مصر، ٢٠٠٤م.

١٧٨. الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، فضائل القرآن، ط١، مكتبة ابن تيمية، (د. م)، ١٤١٦هـ.

١٧٩. ـــــــــــ، تفسير القرآن العظيم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٨٠. الدمشقي، أبو حفص عمر بن علي بن عادل (ت ٨٨٠هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ/ ٨١٩٩م.

١٨١. الدمياطيّ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الشهير بالبناء (ت ١١١٧هـ)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٨٢. الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢م.

١٨٣. ـــــــــــ، تأويل مختلف الحديث، ط٢، المكتب الإسلام- مؤسسة الإشراق، (د. م)، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٨٤. ـــــــــــ، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، المكتبة العلمية، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

١٨٥. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٨٦. ـــــــــــ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ/ ٥١٩٨م.

١٨٧. الرازي، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا القزويني (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، دار الفكر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٨٨. الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، ١٩٩٩م.

١٨٩. الرازي، أبو عبد الله محمد بن أيوب بن الضريس (ت ٢٩٤هـ)، فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، تحقيق: غزوة بدير، ط١، دار الفكر، دمشق - سوريا، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

١٩٠. الرَّازيّ، فخر الدين محمَّد (ت ٦٠٤هـ)، مفاتيحُ الغيبِ (التَّفسير الكبير)، ط١، دار الفكر، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.

١٩١. الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر (ت ١٣٥٦هـ)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط٨، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

١٩٢. ـــــــــــ، تاريخ آداب العرب، ط٦، دار الكتاب العربي، لبنان، ٢٠٠١م.

١٩٣. رسلان، شلبي مصطفى؛ محمود، موسى محمد، مهارات الاتصال باللغة العربية، (د. ط)، دار القلم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.

١٩٤. رضا، محمد رشيد (ت ١٣٥٤هـ)، الوحي المحمدي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٩٥. الرومي، أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، دراسات في علوم القرآن، ط١٦، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياضة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٩٦. الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، (د. ط)، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، الكويت، (د. ت).

١٩٧. الزبيري، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب (ت ٢٣٦هـ)، نسب قريش، ط٣، الناشر: دار المعارف، القاهرة، (د. ت).

١٩٨. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبد شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٩٩. الزحيلي، الدكتور محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (المدخل - المصادر - الحكم الشرعي)، ط٢، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢٠٠. الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت ١٣٩٤هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٠١. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، دار الكتبي، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٠٢. ـــــــــــ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، بيروت، ١٣٧٦هـ.

٢٠٣. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، (د. م)، ٢٠٠٢م.

٢٠٤. الزمخشري، أبو القاسم، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٠٥. الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد (ت ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط٣، دار الريان، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٠٦. الزنجاني، أبو عبد الله، تاريخ القرآن، ط١، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

٢٠٧. الزين، محمد بسام رشدي، المعجم المفهرس لمعاني القرآن العظيم، ط١، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢٠٨. سالم، صفوت محمود، فتح رب البرية شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد، ط٢، دار نور المكتبات، جدة - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٠٩. السامرّائي، الدكتور فاضل صالح، التعبير القرآني، ط٤، دار عمار، عمّان- الأردن، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢١٠. السامرائي، السيد فائق خلف سلمان، المصدر الصناعي بين اللغة العربية واللغات السامية واللغة الإنكليزية، جامعة تكريت - كلية التربية، قسم اللغة العربية، المجلد ٢، العدد ٣، سامراء - العراق، ٢٠٠٦م.

٢١١. السامرائي، د. فاضل صالح مهدي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ط٣، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٢١٢. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي - د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. م)، ١٤١٣هـ.

٢١٣. السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢١٤. ـــــــــــ، المراسيل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (ت ١٤٣٨ه)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢١٥. السجستاني، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي (ت ٣١٦هـ)، كتاب المصاحف، أبو بكر بن أبي داود، تحقيق: محمد بن عبده، ط١، مطبعة الفاروق الحديثة، القاهرة - مصر، ١٤٢٣هـ/ ٢٢٠٠م.

٢١٦. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة، (د. م)، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٢١٧. السعيد، لبيب، الجمع الصوتي للقرآن الكريم أو المصحف المرتّل بواعثه ومخططاته، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٢١٨. السلامي، عمر، الإعجاز الفني في القرآن، (د. ط)، مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله، تونس، ١٩٨٠م.

٢١٩. السليتي، فراس، فنون اللغة، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ٢٠٠٨م.

٢٢٠. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت ٤٨٩هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط١، دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٢١. سنن الترمذي، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه العلامة المحدِّث ناصر الدين الألباني، ط١، مكتبة المعرّف، الرياض (د. ت).

٢٢٢. السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت ٥٨١هـ)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٢٣. سيِّد أحمد، د. نصَّار، وزملاءه، المعجم الوَسيط، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.

٢٢٤. سيد طنطاوي، محمد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط١، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م.

٢٢٥. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ط١٦، دار الشروق، مصر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٢٦. السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله (ت ٣٦٨هـ)، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ٨٢٠٠م.

٢٢٧. السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت ٣٦٨هـ)، أخبار النحويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د.م)، ١٣٧٣هـ/ ١٩٦٦م.

٢٢٨. السيف، خالد عبد العزيز، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربيّ المعاصر دراسة نقدية إسلاميّة، ط٣، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، ٢٠١٥م.

٢٢٩. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ط٣، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٢٣٠. ـــــــــــ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٢٣١. ـــــــــــ، همع الهوامع، تصحيح: السيد محمد بدر الدين النعساني، (د. ط)، دار المعرفة، بيروت، (د. ت).

٢٣٢. الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٣٣. الشافعي، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من

واريها وأهلها، دراسة وتحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، (د. ط)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. م)، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٣٤. الشاهرودي، علي النمازي (ت ١٤٠٥هـ)، مستدرك سفينة البحار، تحقيق: حسين بن علي النمازي، (د. ط)، مؤسّسة النشر الإسلامي، إيران، ١٤١٨هـ.

٢٣٥. شبّر، السيد عبد الله (ت ١٣٤٢هـ)، مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار، (د. ط)، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

٢٣٦. شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، (د. ط)، الأهالي للطباعة والتوزيع، دمشق - سوريا، (د.ت).

٢٣٧. ـــــــــــ، نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي، ط١، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق-سوريا، ٢٠٠٠م.

٢٣٨. الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط٢، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ٢٠٠٨م.

٢٣٩. الشرقاوي، محمد عبد الله، الاستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام، (د. ط)، منشورات دار المنهل، عمّان، ٢٠١٥م.

٢٤٠. الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ قيس بهجت العطار، ط١، مؤسسة الرافد للمطبوعات، قم - إيران، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٤١. شلتوت، محمود، تفسير القرآن الكريم، ط٦، دار الشروق، القاهرة - مصر، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٤٢. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (د. ط)، دار الفكر، لبنان - بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٤٣. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا - علي حسن فاعور، ط٣، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٤٤. الشهرستاني، علي، جمع القرآن نقد الوثائق وعرض الحقائق قراءة تحليلية جديدة، (د. ط)، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، النجف الأشرف، العراق، ١٤٣٥هـ.

٢٤٥. الشهري، عبد الهادي بن ظافر، إستراتيجيات الخطاب، ط١، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان، ٢٠٠٤م.

٢٤٦. الشهيدي، علي أحمد، الكتابة والكتاب، (د. ط)، مطبعة مصر، الفجالة، ١٩١٠م.

٢٤٧. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، ط١، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٤هـ.

٢٤٨. الشيباني، أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار المعروف بثعلب الكوفي (ت ٢٩١هـ)، معاني القرآن، ط١، تحقيق: شاكر سبع الأسدي، الناصرية للمطبوعات، ذي قار، ٢٠١٠م.

٢٤٩. الشيخ الصدوق، علل الشرائع سلوا أهل البيت عليهم السلام، ط١، دار المرتضى، بيروت -لبنان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢٥٠. الشيرازي، السيد محمد الحسيني (ت ١٤٢٢هـ)، متى نزل القرآن، ط١، مركز الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ.

٢٥١. الشيرازي، علي خان الحسيني (ت ١١٢٠هـ)، رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين صلوات الله عليه، ط٨، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣٥هـ.

٢٥٢. الشيرازيّ، ناصر مكارم (ت ١٤٤٥هـ)، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ٢٠١٣م.

٢٥٣. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، ط١، دار الصابوني للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٥٤. الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ط٢٤، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٥٥. صالح، عبد الرحمن الحاج، اللّغة العربيّة بين المشافهة والتحرير بحوثٌ ودِراساتٌ في اللّسانيات العَربيّة، موفم للنّشر، الجزائر، ٢٠٠٧م.

٢٥٦. الصبيحي، محمد الأخضر، مدخل إلى علم النص ومجالاته التطبيقية، (د. ط)، دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، (د. ت).

٢٥٧. الصدر، السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، ط٨، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للسيد الشهيد الصدر، قم، ١٤٣٦هـ.

٢٥٨. ـــــــــــ، المدرسة القرآنية، ط٦، دار الصدر، قم، ٢١٤٤ه.

٢٥٩. الصغير، الدكتور محمد حسين علي (ت ١٤٤٣هـ)، تاريخ القرآن، ط١، دار المؤرّخ العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٦٠. ـــــــــــ، المستشرقون والدّراسات القرآنية، ط١، دار المؤرّخ العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٦١. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، (د. ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ١٩٨٢م.

٢٦٢. الصويعي، عبد العزيز، الحرف العربي: تحفة التاريخ وعقدة التقنية، (د. ط)، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس - ليبيا، ١٩٨٩م.

٢٦٣. ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ط١١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م.

٢٦٤. الطالبي، محمد، أمة وسط، الإسلام وتحدّيات العصر، (د. ط)، دار سراس للنشر، تونس، ١٩٩٩م.

٢٦٥. الطباطبائي، محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، القرآن في الإسلام، ترجمة: أحمد الحسيني، مطبعة سبهر، طهران - إيران، ١٤٠٤هـ.

٢٦٦. ـــــــــــ، الميزان في تفسير القرآن، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٦٧. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ه)، الاحتجاج، (د. ط)، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ/ ٦١٩٦م.

٢٦٨. ـــــــــــــ، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٦م.

٢٦٩. الطبرسي، حسين النوري، فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب، دراسة وتحقيق: أحمد كاظم الأكوش، ط١، دار الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٢١م.

٢٧٠. ـــــــــــــ، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٣، (د. م)، ١٤١١هـ/ ١١٩٩م.

٢٧١. الطبريّ، أبو جعفر محمّد (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط١، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٢٠٠م.

٢٧٢. ـــــــــــــ، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١)، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٢٧٣. طه، عبد الرحمن، روح الحداثة -المدخل إلى تأسيس الإسلامية-، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠٠٦م.

٢٧٤. طه، محمود محمد، الرسالة الثانية من الإسلام، ط٣، (د. ن)، السودان، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٢٧٥. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)، الفهرست، تحقيق: جواد القيومي، ط١، مؤسسة نشر الفقاهة، (د. م)، ١٤٢٢هـ.

٢٧٦. ـــــــــــــ، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، (د. ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت).

٢٧٧. الطوسي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢٧٨. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت ٧٤٣هـ)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (وهو حاشية الطيبي على الكشاف)، تحقيق: نخبة من الباحثين بإشراف جائزة دبي

للقرآن الكريم، ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الإمارات، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٧٩. الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، (د. ط)، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٢٨٠. العارضي، د. علي شاكر، سلطة الاستشراق في الدراسات القرآنية المعاصرة -دراسة نقدية-، أصل الكتاب: أطروحة دكتواره، كلية العلوم الإسلامية-جامعة بابل، أشرف عليها: الأستاذ الدكتور حكمت عبيد الخفاجي، ط١، العتبة العباسة المقدسة - المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، النجف- العراق، ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٤م.

٢٨١. العالم، عمر لطفي، المستشرقون والقرآن، ط١، مركز دراسات العالم الإسلامي، (د. م)، ١٩٩١م.

٢٨٢. العاملي، أبو الحسن بن محمد طاهر الفتوني (١١٣٨هـ)، ضياء العاملين في بيان إمامة الأئمة المصطفين، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، مطبعة ستارة، قم، ١٤٣١هـ.

٢٨٣. العاملي، السيد جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، ط٤، دار الهادي، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢٨٤. العاملي، الشيخ مالك مصطفى وهبي، مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط بحث في تأصيل الأصول، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م.

٢٨٥. العاملي، زين الدين بن علي (ت ٩٦٥هـ)، مسالك الإفهام، ط١، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم - إيران، ١٤١٣هـ.

٢٨٦. العاملي، علي الكوراني (ت ١٤٤٥هـ)، السيرة الروائية برواية أهل البيت، (د. ط)، دار المرتضى، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٨٧. عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

٢٨٨. عبد الحميد، أحمد مختار (ت ١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٣٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٢٨٩. عبد الرحمن، د. طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط٢، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠م.

٢٩٠. عبد الرحمن، عبد الهادي، سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، ط١، دار الانتشار العربي، الدار البيضاء - المغرب، ١٩٩٨م.

٢٩١. عبد العال، إسماعيل، المستشرقون والقرآن، دعوة الحق، العدد ١٢٠، ١٩٩١م.

٢٩٢. عبد العزيز، د. أمير، إعجاز القرآن، ط١، جامعة النجاح الوطنية، نابلس- فلسطين، ٢٠٠٧م.

٢٩٣. عبد الغفار، أحمد، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، ١٩٩٦م.

٢٩٤. عبد الكريم، خليل، إلّا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ط١، دار الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦م.

٢٩٥. ـــــــــــــ، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، ط١، سينا للنشر، القاهرة - مصر، ١٩٩٠م.

٢٩٦. ـــــــــــــ، العرب والمرأة، حفرية في الإسطير المخيم، ط١، دار الانتشار العربي، الدار البيضاء- المغرب، ١٩٩٨م.

٢٩٧. عبدِ اللطيف، محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ المشهور بـ ابن المَلَك (ت ٨٥٤هـ)، شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، ط١، إدارة الثقافة الإسلامية، (د. م)، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٩٨. العبسي، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، ط١، دار التاج، لبنان، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٢٩٩. العتيبي، عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر (ت ١٤٣٣هـ)، الله يحدّث عباده عن نفسه، ط١، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣٠٠. عثمان، أبو زنيد، نحو النص أطار نظري ودراسات تطبيقية، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٩٢٠٠م.

٣٠١. العسر، ميثاق، القرآن البعدي، (د. ط)، دار التجديد للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ٢٠٢٠م.

٣٠٢. العسكري، أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد (ت ٣٨٢هـ)، شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، تحقيق: عبد العزيز أحمد، ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، (د. م)، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

٣٠٣. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٣٩٥هـ)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (د. ط)، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، (د. ت).

٣٠٤. ـــــــــــ، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: محمد أبو الفضل أبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط١، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٢م.

٣٠٥. العشماوي، محمد سعيد، معالم الإسلام، (د. ط)، دار سينا للنشر، القاهرة، ١٩٨٩م.

٣٠٦. العطار، أبو العلاء الحسن بن أحمد (ت ٥٦٩هـ)، غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، تحقيق: د. أشرف محمد فؤاد، ط١، المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٠٧. العظمة، عزيز، دنيا الدين في حاضر الغرب، ط١، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.

٣٠٨. العقيقي، نجيب (ت ١٤٠٢هـ)، المستشرقون، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٣٠٩. العلوي، محمد أحمد بن طباطبا (ت ٣٢٢هـ)، عيار الشعر، تحقيق: عباس عبد الستار، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ.

٣١٠. علي، جواد (ت ١٤٠٨هـ)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٤، دار الساقي، ١٤٢٢هـ/ ١٢٠٠م.

٣١١. ـــــــــــ، تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٧م.

٣١٢. عليان، ربحي مصطفى، المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية، ط١، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣١٣. عمارة، محمد، الإسلام في عيون غربيّة بين افتراء الجهلاء وإنصاف العلماء، (د. ط)، دار الشروق، القاهرة - مصر، (د. ت).

٣١٤. ـــــــــــ، الشريعة الإسلامية والعلمانية والغربية، ط١، دار الشروق، القاهرة - مصر، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٣١٥. ـــــــــــ، النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود، ط١، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ٢٠٠٧م.

٣١٦. ـــــــــــ، هذا هو الإسلام - قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، ط١، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٣١٧. عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت ١٣٢٣هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣١٨. ـــــــــــ، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣١٩. العموش، د. خلود إبراهيم، الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، (د. ط)، عالم الكتب الحديث، الأردن، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٢٠. عناني، محمّد، الأدبيّة الحديثة: دراسة ومعجم إنجليزي عربي، (د. ن)، (د. م)، (د. ت).

٣٢١. عنتر، حسن ضياء الدين (ت ١٤٤١ه)، وحي الله حقائقه وخصائصه، ط١، دار المكتبي، دمشق - سوريا، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٣٢٢. العَوْد، أبو سهل صالح علي، تحريم كتابة القرآن الكريم بحروف غير عربية، ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.

٣٢٣. غراب، أحمد عبد الحميد، رؤية إسلامية للاستشراق، ط٢، المنتدى الإسلامي، لندن - إنكلترا، ١٩٩٠م.

٣٢٤. الغرناطي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط١، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٢٥. الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، أبو جعفر (ت ٧٠٨هـ)، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣٢٦. غزالة، حبيب، خصائص اللغة العربية، ط١، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٩٣٥م.

٣٢٧. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٣٢٨. الفارسي، الأمير علاء الدين علي بن بلبان (ت ٧٣٩هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٣٢٩. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت ٢٠٧هـ)، معاني القرآن، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ٣١٩٨م.

٣٣٠. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣م.

٣٣١. الفرماوي، الدكتور عبد الحي حسين، رسم المصحف ونقطه، ط١، دار المكتبات، جِدة - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٣٢. فروخ، عمر، تاريخ الجاهلية، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤م.

٣٣٣. فريحة، أنيس، الخط العربي نشأته مشكلته، الجامعة الأمريكية، بيروت، ٦١٩٦م.

٣٣٤. الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧هـ)، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٤م.

٣٣٥. فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان (ت ٩٧٥هـ)، كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، ط٥، مؤسسة الرسالة، (د. م)، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٣٦. الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣م.

٣٣٧. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د. ط)، المكتبة العلمية، بيروت، (د. ت).

٣٣٨. قادر، د. فخرية غريب، تجليات الدلالة الإيحائيّة في الخطاب القرآني، ط١، عالم الكتاب الحديث، عمان - الأردن، ١٢٠١م.

٣٣٩. القاضي، عبد الفتاح، تاريخ المصحف الشريف، ط٦، مكتبة القاهرة، القاهرة - مصر، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٣٤٠. قبيسي، د. محمد، القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام (مراحل التدوين): ط١، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٨م.

٣٤١. القرطبي، أبو عبد الله بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، عبد الله بن المحسن التّركيّ، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٣٤٢. القزويني، الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد (ت ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د. ط)، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي، (د. ت).

٣٤٣. القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٩٢٣هـ)، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، ط١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤هـ.

٣٤٤. القطان، مناع بن خليل (ت ١٤٢٠هـ)، مباحث في علوم القرآن، ط٣، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، (د. م)، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣٤٥. القلْقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ٧١٩٨م.

٣٤٦. القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩هـ)، تفسير القمي، ط١، مؤسسة الإمام المهدي، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٥هـ.

٣٤٧. القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري (ت ١٣٠٧هـ)، فتحُ البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، (د. ط)، المكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، بَيروت، ١٤١٢هـ/ ٢١٩٩م.

٣٤٨. الكردي، محمد طاهر بن عبد القادر (ت ١٤٠٠هـ)، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، تحقيق: أحمد عيسى المعصراوي، ط١، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٤٩. الكفوي، أبو البقاء بن أيوب بن موسى الحسيني (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٥٠. الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، الكافي في الأصول والفروع، (د. ط)، دار الكتب الإسلامية، قم- إيران، (د.ت).

٣٥١. الكوفي، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي (ت ٢٣٥هـ)، المصنف، تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، تقديم: ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، ط١، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٥٢. الكوفي، سليم بن قيس الهلالي (ت ٩٠هـ)، كتاب سُلَيْم بن قيس الكوفي، ط١، دار الإرشاد الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣٥٣. كيشانة، د. محمد، لغة القرآن في المنظور الاستشراقي -دراسة تقومية نقدية-، ط١،

العتبة العباسة المقدسة - المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف - العراق، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢١م.

٣٥٤. اللخمي، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام (ت ٤٧٨هـ)، شرح الفصيح، تحقيق: مهدي عبيد جاسم، وزارة الثقافة، بغداد، ١٩٨٨م.

٣٥٥. المازندراني، علي أكبر السيفي (ت ١٣٧٦هـ)، دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، (د. ت).

٣٥٦. المازندراني، محمد صالح (ت ١٠٨١هـ)، شرح أصول الكافي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت -لبنان، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٥٧. المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٥٨. ــــــــــــ، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ط٢، دار الكتب الإسلامية، إيران، ١٤٠٤هـ.

٣٥٩. المجلسي، محمد تقي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه للصدوق، ط١، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم، ٢٠١٠م.

٣٦٠. المجيدي، الدكتور عبد السلام مقبل، التلقي النبوي للفظ القرآني، ط١، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمّان- الأردن، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٣٦١. محسن، محمد المعروف بالفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تفسير الصافي في تفسير الكتاب العزيز، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٣٦٢. المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد (ت ٨٦٤هـ)؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، تفسير الجلالين، ط١، دار الحديث، القاهرة، (د. ت).

٣٦٣. محمد، زين الدين، المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣٦٤. محمد، يحيى، جدلية الخطاب والواقع، ط١، مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.

٣٦٥. ـــــــــــ، فهم الدين والواقع، ط١، دار الهادي، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

٣٦٦. محمود، عبد الله ربيع، في علم الكتابة العربية، ط١، دار النشر (بدون)، القاهرة، ١٩٩٢م.

٣٦٧. مراد، أ. د. فضل بن عبد الله، القواعد الأم للفقه (وأثرها في الصناعة الفقهية المتقدمة والمعاصرة) دراسة تأصيلية تنزيلية لإعادة تفعيلها في واقعنا الفقهي المعاصر، موسوعة معالم الاجتهاد في فقه العصر، ط١، دار ابن كثير، دمشق - سوريا، ١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٥م.

٣٦٨. مراد، يحيى، معجم أسماء المستشرقين، (د. ط)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د. ت).

٣٦٩. المرصفي، عبد الفتاح بن السيد عجمي (ت ١٤٠٩هـ)، هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ط٢، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، (د. ت).

٣٧٠. مرعشلي، نديم؛ مرعشلي، أسامة، تجديد صحاح العلامة الجوهري (الصحاح في اللغة والعلوم)، تقديم: عبد الله العلايلي، (د. ط)، دار الحضارة العربية، بيروت، ١٩٧٤م.

٣٧١. المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، حققه وضبط نصّه وعلّق عليه: د. بشار عواد معروف، ط١، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣٧٢. مسلم، د. مصطفى، مباحث في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ط٣، دار القلم، دمشق، ١٤٢١ه.

٣٧٣. المسيري، كامل، الجامع في تجويد قراءة القرآن الكريم، ط١، دار الإيمان، الإسكندرية - مصر، ٢٠٠٥م.

٣٧٤. المشكيني، علي، إصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، ط٦، مطبعة الهادي، قم - إيران، (د. ت).

٣٧٥. المصري، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: د. حفني محمد شرف، (د. ط)، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، (د. ت).

٣٧٦. المصري، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣م.

٣٧٧. المصطفوي، كاظم، الأحوال الشخصية الطلاق، ط١، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم-إيران، ١٤١٤٢ه.

٣٧٨. المطعني، د. عبد العظيم، لطائف وأسرار خصوصيات الرسم العثماني، ط١، مجمع البحوث الإسلامية، مصر، (د. ت).

٣٧٩. المعافري، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، أبو محمد، جمال الدين (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

٣٨٠. معروف، بشار عواد؛ النوري، السيد أبو المعاطي (ت ١٤٠١هـ)؛ المسلمي، محمد مهدي؛ عيد، أحمد عبد الرزاق؛ الزاملي، أيمن إبراهيم؛ خليل، محمود محمد، المسند المصنف المعلل، ط١، دار الغرب الإسلامي، (د. م)، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٨١. المقدسي، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ)، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٣٨٢. مهران، محمد بيومي، دراسات في تاريخ العرب القديم، ط٢، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د. ت).

٣٨٣. الموسوي، السيد عبد الحسين شرف الدين، الفصول المهمة في تأليف الأئمّة، ط١، دار الكتاب العربي، بغداد-العراق، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٨٤. ـــــــــــــ، المراجعات أبحاث عامة في أصول المذهب والإمامة العامة، تحقيق: حسين الراضي، ط٢، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم - إيران، ١٤١٦هـ.

٣٨٥. الموصلي، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٩هـ.

٣٨٦. ناجي، عبد الجبار، نقد الرواية التاريخية عصر الرسالة أنموذجًا، ط١، دار المحجّة البيضاء، بيروت، ٢٠١١م.

٣٨٧. ناشيد، سعيد، الحداثة والقرآن، ط١، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ٢٠١٥م.

٣٨٨. ناصف، عصام الدين حنفي، أزمة الخطاب التقدّمي العربي، (د. ط)، دار المروج، بيروت-لبنان، ١٩٨٥م.

٣٨٩. النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد، رجال النجاشي، ط١، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٣٩٠. النجفي، محمد حسن (ت ١٢٦٦هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: حيدر الدبّاغ، ط٢، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم - إيران، ١٤٣٢هـ.

٣٩١. النحوي، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي (ت ٣٣٨هـ)، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٨هـ.

٣٩٢. النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط٢، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٩٣. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت ٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، ط١، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٩٤. النصر الله، د. جواد كاظم، النبوة والإمامة في مرحلة التأسيس ضرورة التلازم ووحدة المسار، ط١، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء - العراق، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

٣٩٥. نصر، د. صدّيق بشير، التعليقات النقدية على كتاب الدراسات المحمدية، ط٢، مركز العالم الإسلامي، لندن، ٢٠٠٩م.

٣٩٦. نصر، عطية قابل، غاية المريد في علم التجويد، ط٧، القاهرة، (د. ت).

٣٩٧. نعيمة، زواخ، البنية الإيقاعيّة في الخطاب القرآني - دراسة أسلوبية لسورة الواقعة، ط١، مؤسسة كنوز الحكمة، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣٩٨. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

٣٩٩. النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٤٠٠. النيسابوري، أبو القاسم نجم الدين محمد بن أبي الحسن (ت ٥٥٠هـ)، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق: حنيف حسن القاسمي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤٠١. النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين،تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٤٠٢. الهاشمي، أ. د. عبد الرحمن؛ العزاوي، د. فائزة، تدريس مهارة الاستماع من منظور واقعي، ط١، دار المناهج، عمّان، الأردن، ٢٠٠٥م.

٤٠٣. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، (د. ط)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٠٤. وات، مونتجمري، الإسلام والمسيحيّة في العالم المعاصر، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، (د. ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.

٤٠٥. ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اللغات السامية، ط١، دار القلم، بيروت، ١٩٨٠م.

٤٠٦. ونّاس، منصف؛ مبخوت، شكري؛ بن عثمان، حسن، عيال الله - أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وفي الآخرين، (د. ط)، دار سراس للنشر، تونس، ١٩٩٢م.

٤٠٧. اليمن، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت١٢٥٠ه)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط١، دار الكتاب العربي، دمشق-شوريا، ١٤١٩هـ.

- ثانيًا: المصادر المترجمة

١. أركون، محمد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، ط٢، مركز الانماء القومي، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.

٢. ـــــــــــ، الفكر الإسلاميّ نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، (د. ط)، المؤسسة الوطنية للكتاب، (د. م)، ١٩٩٣م.

٣. ـــــــــــ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، ط١، دار الساقي، بيروت - لبنان، ١٩٩٩م.

٤. ـــــــــــ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدينيّ، ترجمة: هاشم صالح، ط١، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ٢٠٠١م.

٥. ـــــــــــ، تاريخيّة الفكر العربي الإسلاميّ، ترجمة: هاشم صالح، ط٢، مركز الإنماء القومي، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.

٦. ـــــــــــ، قضايا في نقد العقل الدينيّ كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة: هاشم صالح، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ٢٠٠٢م.

٧. ـــــــــــ، نافذة على الإسلام، ترجمة: صياح الجهيم، ط١، دار عطية للنشر، بيروت لبنان، ١٩٩٦م.

٨. ـــــــــــــ، نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، (د. ط)، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ٢٠٠٩م.

٩. اعترافات القدّيس أغستينيوس، نقله من اللاتينية إلى العربية: إبراهيم الغربي، راجعه: محمد الشاوش، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة)، قرطاج، ٢٠١٢م.

١٠. إلياد، ميرسيا، موسوعة الدين، (د. ط)، (د. ن)، نيويورك، ١٩٩٣م.

١١. بروجيس، جين، العصر الجديد للأعلام، ترجمة: هدى عمر السباعي، ط١، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة - مصر، ٢٠١٨م.

١٢. بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجار - رمضان عبد التواب، ط١، دار المعارف، ١٩٧٧م.

١٣. بريك، جاك، إعادة قراءة القرآن، ترجمة: منذر عياشي، ط٢، مركز الإنماء المصري، حلب -سوريا، ٢٠٠٥م.

١٤. بلاشير، ريجيس، القرآن نزوله ترجمته تدوينه تأثيره، ترجمة: رضا سعادة، ط١، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٤م.

١٥. ـــــــــــــ، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٦م.

١٦. بن نبي، مالك، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، تقديم: محمد عبد الله دراز- محمود محمد شاكر، ط٤، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٧. بوبر، كارل، بؤس الإيديولوجيا نقد مبدأ الأنماط في التطوّر التاريخي، ترجمة: عبد الحميد صبرة، ط١، دار الساقي، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.

١٨. بوترو، إميل، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، (د. ط)، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، ١٩٧٣م.

١٩. بودون، ريمون؛ بوريكو، فرانسوا، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: الدكتور سليم حداد، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، (د. م)، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٠. بوكاي، موريس، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: الشيخ حسن خالد، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٢١. ج. أونج، والتر، الشفاهيّة والكِتابيّة، ترجمة: حسَن البنا عز الدين ومراجعة محمّد عصفور، سلسلة عالم المعرفة (١٨٢)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٤م.

٢٢. درمنغم، إميل، حياة محمد، ترجمة: عادل زعيتر، ط٣، دار العالم العربي، القاهرة، ٢٠١٦م.

٢٣. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.

٢٤. ديروش، فرانسوا، استعمالات القرآن بوصفه كتابًا مخطوطًا، ترجمة: سعيد البوسكلاوي، مجلة ألباب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، العدد ٦، ٢٠١٥م.

٢٥. رسل، برتراند، حكمة الغرب، ترجمة: د. فؤاد زكريا، (د. ط)، عالم المعرفة، الكويت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٢٦. رينولدز، جبرئيل سعيد، القرآن في محيطه التاريخيّ، البحث الأحدث حول بناء القرآن - غيرهارد بويرينغ، (د. ط)، منشورات الجمل، بيروت - لبنان، ٢٠١٢م.

٢٧. سبينوزا، باروخ، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، (د. ط)، مؤسسة الهنداوي، المملكة البريطانية المتّحدة، ٢٠٢٠م.

٢٨. الشابي، جاكلين، ربُّ القبائل - إسلام محمّد، ترجمة: ناصر بن رجب، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ٢٠٢٠م.

٢٩. شاخت، جوزيف، أُصول الفقه المحمدي، ترجمة: رياض الميلادي - وسيم كمّون، مراجعة: د. عبد المجيد الشرفي، ط١، دار المدار الإسلامي، لبنان، ٢٠١٨م.

٣٠. شولر، غريغور، الكتابة والشفوية في بادية الإسلام، ترجمة: رشيد بازي، ط١، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠١٦م.

٣١. الفلسفة في ١٠٠ كلمة، إشراف: فريديريك وورم، ترجمة وتقديم: د. محمد جديدي، ط١، دار الإيمان، الرباط - المغرب، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢. فلهاوزن، يوليوس، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر، ١٩٦٨م.

٣٣. فوك، يوهان، العربية دراسات في اللغة واللهجات، والأساليب، ترجمة: عبد الحليم النجار، (د. ط)، المركز القومي للترجمة، القاهرة - مصر، ٢٠١٤م.

٣٤. كارليل، توماس، الأبطال، ترجمة: محمد السباعي، ط٢، المطبعة المصرية، ١٩٣٠م.

٣٥. لاندو، روم، الإسلام والعرب، ترجمة: منير البعلبكي، (د. ط)، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٩٦٢م.

٣٦. لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ١٩٧٩م.

٣٧. لورد، ألبرت، مغني الحكايات، ط١، مطبعة أثينيوم، نيويورك، ١٩٦٥م.

٣٨. مارجليوث، ديفيد صموئيل، أصول الشعر العربي، ترجمة وتعليق ودراسة: د. إبراهيم عوض، دار الفردوس، مصر، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٣٩. مونرو، جيمس، النظم الشفوي في الشعر الجاهلي، ترجمة: فضل العماري، ط١، دار الاصالة للثقافة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٤٠. نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ترجمة: جورج تامر، ط١، مؤسّسة كونراد، برلين، ٢٠٠٤م.

٤١. نويفرت، أنجيليكا، وجهان للقرآن - القرآن والمصحف، ترجمة: حسام صبري، منشورات مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، ٢٠١٩م.

٤٢. هاينه، بيتر، الإسلام، ترجمة: أسامة الشمحاني، (د. ط)، شرق غرب للنشر والتوزيع، بغداد - العراق، ٢٠١١م.

- ثالثًا: الرسائل والأطاريح

١. الدليمي، أكرم عبد خليفة حمد، جمع القرآن (دراسة تحليلية لمروياته)، أصل الكتاب: رسالة علمية، بكلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد، أشرف عليها الدكتور عمر محمود حسين السامرائي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢. الفعر، محمد فهد، تطور الكتابات والنقوش في الحجاز منذ فجر الإسلام حتى منتصف القرن السابع الهجري، رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الحضارية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٣. المكيّ، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي، شمس الدين، المعروف بابن عقيلة المكي (ت ١١٥٠هـ)، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، تحقيق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأساتذة الباحثين: (محمد صفاء حقي، وفهد علي العندس، وإبراهيم محمد المحمود، ومصلح عبد الكريم السامدي، خالد عبد الكريم اللاحم)، ط١، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة، الإمارات، ١٤٢٧هـ.

٤. المهندي، بدرية، دعوى التحريف في كتابة القرآن الكريم عند الحداثيين، رسالة ماجستير، جامعة قطر، ٢٠٢٠م.

- رابعًا: البحوث والمقالات المنشورة

١. إبراهيم، الدكتور محمد عبد الرحمن؛ التّهامي، الدكتور نجيح حسين، تلقي النبيﷺ القرآن الكريم دراسة نصيّة، بحث منشور في مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد ٦٩، الجزائر، ٢٠٢١م.

٢. أبو زيد، أحمد، هل تقوم لغة عالميّة واحِدة؟ ضمن المعرفة وصناعة المستقبل، سلسلة كتاب العربيّ (٦١)، وزارة الإعلام (مجلّة العربيّ)، الكويت، ٢٠٠٥م.

٣. الأعرجي، د. دريد موسى، محاضرات في رسم المصحف، محاضرات أُلقت على طلبة الماجستير في قسم علوم القرآن، كلية العلوم الإسلامية - جامعة بابل، بابل العراق، ١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٤م.

٤. البغدادي، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، رسالة ابن قتيبة في الخط والقلم، تح: هلال ناجي، مجلة المورد العراقية، مج ١٩، عدد ١، ١٩٩٠م.

٥. البلوشي، راشد بن علي، قراءة لغوية في (ما أنا بقارئ)، بحث منشور في مجلة فنون اللغة، المجلد ٥، العدد ١، شيراز - إيران، ٢٠٢٠م.

٦. الجبوري، محمود شكري، مراحل كتابة القرآن الكريم وجمعه، مقال منشور في مجلة دراسات إسلامية، العدد ٦، بيت الحكمة، بغداد ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٧. زكار، د. سهيل، الإمام الزهري المستشار التاريخي للبلاط الأموي، مجلة المنهاج، العدد ٧، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٨. زكريا، د. فؤاد، مراحل تشكل المجتمعات البشرية، بحث مستل من كتاب (الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية)، دار مصر للطباعة، مصر، ٢٠٠٥م.

٩. الزين، محمد شوقي، فلسفة التاريخ وتكوين البشرية عند يوهان هردر: من نظام المعرفة إلى نظام الحقيقة، (د. ط)، بحث منشور في مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، العدد:٣، ٢٠١٤م.

١٠. سلامة، د. محمد عبد الرحمن، الشفاهية والكتابية والوحي القرآني، مجلة جامعة المدينة العالمية، العدد ١٨، ماليزيا، أكتوبر - ٢٠١٦م.

١١. شكري، الدكتور أحمد خالد، الترجيح والتعليل لرسم وضبط بعض كلمات التنزيل، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، سوريا، العدد: الثالث، جمادى الآخرة - ١٤٢٨هـ.

١٢. صالحين، د. زهر الفتى، قراءة النص القرآني من منظور الفلسفة التاريخية -عرض ونقد، بحث منشور في مجلة/ تعظيم الوحيين، العدد ١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٧م.

١٣. الصويان، سعد العبد الله، الشفاهي والكتابي في اللغة والأدب، مقال منشور في مجلة حقول، العدد ٤، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٧م.

١٤. طه، الدكتور طه عابدين، مزايا الرسم العثماني وفوائده، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد: الثاني، المملكة العربية السعودية، (د. ت).

١٥. عبد الرحمان، نواصر، دور رحلات (جون لويس بوركهارت) (١٧٨٤-١٨١٨م) في الكتابات التاريخية، بحث منشور في مجلة دراسات تاريخية المجلد ١٠، العدد ١، الجزائر، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٣م.

١٦. العمامي، د. سالمة صالح، أثر المشافهة في صناعة المعجم العربي، بحث منشور في مجلة جامعة الأزهر، المجلد ٢١، دار الكتب المصرية، ٢٠٢٢م.

١٧. فرحات، د. عبد الحكيم، نبوة محمدﷺ في الاستشراق الفرنسي المعاصر «جاكلين شابي أنموذجا»، بحثٌ قدَّمَهُ الكاتبُ للمؤتمر الدولي في الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها، الرياض، ١٤٣١هـ.

١٨. الفهمي، د. عبد العزيز، إسرائيل بن يونس وأقوال النقّاد فيه ودرجته في الرواية، بحث منشور في مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد ٨٨، العدد ١، جامعة المينا، مصر، ٢٠١٩م.

١٩. الكريطي، د. حاكم حبيب؛ السلطاني، د. حكيم سلمان، الشفاهية والكتابية في النص القرآني في ضوء القراءة الحداثية، بحث منشور في كلية الآداب، جامعة الكوفة، المجلد ١٠، العدد ٣١، العراق، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٢٠. المجالي، الدكتور محمد خازر، ما اختلف رسمه من الكلمات القرآنية في المصاحف العثمانية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، السنة التاسعة عشرة، العدد السادس والخمسون، محرم ١٤٢٥هـ/ مارس ٢٠٠٤م.

٢١. محمد، يحيى، الاتجاهات الحديثة وتوظيف الواقع، بحث منشور في مجلة المنهاج، العدد ٦٣، (د. م)، ٢٠١٣م.

٢٢. مداس، الدكتور أحمد، مقاربة ألان توران حول العمل والتنظيمات، مجلة حقائق للدراسات النفسية والاجتماعية، العدد ٩، جامعة زيان عاشور الجلفة، الجزائر، ٢٠١٨م.

٢٣. الملا، جبَّار كاظِم، آراءُ الحداثيينَ؛ قراءةٌ نقديَّةٌ، مقال قُدِّم إلى المؤتمر العلمي الرَّابع لكليَّةِ الإمام الكاظِم عليه السلام، أقسام بابل- بابل- العراق، ١٤٢٤هـ.

٢٤. ناجي، د. يوسف عبد الحميد، اليهود والنصارى في الدولتين الأموية والعباسية، مجلة كلية اللغة العربية، المجلد ٣٦، العدد ١، القاهرة - مصر، ٢٠١٨م.

٢٥. نامي، خليل يحيى، أصل الخط العربي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد ١٠، ١/ ٥/ ١٩٣٥م.

٢٦. وانسبرو، جون، كتاب (الدراسات القرآنية: مصادر ومناهج تفسير النصوص المقدّسة) عرض وتقويم: هند الورداني، مقال منشور في مركز تفسير للدراسات الاستشراقية بتاريخ ١٨/ ٣/ ٢٠٢٣م.

- خامسًا: البحوث والمقالات الإلكترونية

١. أثر فردينان دي سوسير في البحث اللغوي العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات: https://www.dohainstitute.org/ar/Pages/index.aspx

٢. الباز، محمد، اغتيال عقل.. القصة الكاملة لـ(محمد أحمد خلف الله)، مقال منشور في مجلة حرف الإلكترونية، ٢٨/ ٩/ ٢٠٢٤م:

https://www.haarf.org/1446

٣. مرعي، د. فرست، اكتشاف النص القرآني رد على شبهات قديمة جديدة، مجلة البيان الرقمية، العدد ٣٤٢، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م:

https://www.albayan.co.uk/MGZarticle2.aspx?ID=4737

٤. السالمي، حاتم بن الهادي، الإسلام والحريّة: الالتباس التاريخي لمحمّد الشرفي، مقال منشور في موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٢٠٢١م:

https://www.mominoun.com /

٥. الخباز، منير، تاريخية النص القرآني ونقدها، محاضرة منشورة بتاريخ ٣٠ ربيع الأوّل ١٤٣٠هـ، الموقع الإلكتروني:

https://shiavoice.com/play-sgh94

٦. معرفة، الشيخ محمد هادي (ت ١٤٢٧هـ)، تأليف القرآن، مقال منشور في شبكة فجر الثقافية:

https://fajerweb.org/article.php?id=3035&cid=11

٧. أسعد، سامية أحمد، التَّحليل البنيوي للسَّرد، مقالة منشورة في مجلة الأقلام، العدد ٣، العراق، ١/ ٣/ ١٩٧٨م:

https://archive.alsharekh.org/Articles/163349436/15661/

٨. النصر الله، د. جواد كاظم، الجاهلية فترة زمنية أم حالة نفسية؟، مجلة أبحاث علوم البصرة، المجلد ٣١، العدد ١، (د.ت): https://www.iasj.net/iasj/download/901cd52bb1ba0da0

٩. العلاني، الصحبي، طاهر الحداد... المسيرة والأثر، مقال منشور في مجلة الجزيرة الإلكترونية في ١٤/ ١٢/ ٢٠١٥م:

https://www.aljazeera.net /

١٠. العبودية: ما أشكالها وكم عدد ضحاياها حول العالم في الوقت الراهن؟، مقال منشور على موقع NEWS-BBC :

https://www.bbc.com/arabic/world-63833605

١١. الدوس، خالد محمد، عالم الاجتماع (ريمون بودون) مؤسس نظرية الفردانية المنهجية، مقال منشور في مجلة الجزيرة الإلكترونية في ١/ ١٢/ ٢٠٢٣م، اطلع عليه بتاريخ ٣/ ١/ ٢٠٢٥م:

https://www.al-jazirah.com/202320231201//cm26.htm

١٢. الشوا، د. هنادي، غوستاف لوبون المستشرق الذي أنصف العرب، مقال منشور في صحيفة العرب ٢٠١٤/١١/٩م:

https://alarab.co.uk/

١٣. فورستر، مايكل، فلسفة يوهان جوتفريد هردر، ترجمة: طريف بن عيد السليطي، موسوعة ستانفورد للفلسفة، بحث منشور في موقع حكمة من أجل اجتهاد ثقافي وفلسفي، (د.م)، ٢٠٢١م:

https://hekmah.org /

١٤. البدري، د. محمد عبد الستار، فولتير... معضلة سموّ الفكر وتدني الأخلاق، مقال منشور في صحيفة الشرق الأوسط، ٢٥/ ٣/ ٢٠١٩م - ١٨/ ٧/ ١٤٤٠هـ:

https://aawsat.com/.

١٥. القديس أوغسطين، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة: ناصر الحلواني، تحرير: تركي طوهري، الحكمة، (د. ط)، (د. ت)، النص الاصلي:

https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/augustine /

١٦. محمد، يحيى، القرآن المشافه والمدوّن، مقال منشور على موقع فهم الدين للكاتب يحيى محمد:

https://www.fahmaldin.net/index.php?id=2747

١٧. نويفرت، أنجيليكا، القرآن جزء من أوروبا؟، ترجمة: حامد فضل الله، وعصام حداد، مجلّة الكلمة، العدد ٦٣، ٢٠١٢م:

http://www.alkalimah.net/Articles/Read/4613

١٨. جابر، شريف محمد، القرآن وحده لا يكفي، مقال منشور على موقع الجزيرة، المدونات، ٢٧/ ٣/ ٢٠١٧:

https://www.aljazeera.net/blogs

١٩. الدليمي، لطيفة، كارل بوبر... سيرة ذاتية حافلة بـ«أطايب» الأمزجة الفكرية والاستكشافات الفلسفية، مقال منشور في صحيفة الشرق الأوسط، ٤/ ١/ ٢٠٢٣م- ١١/ ٦/ ١٤٤٤هـ:

https://aawsat.com/.

٢٠. غبريال، كمال، اللغة وأزمة الشفاهية، مقال منشور في مجلة إيلاف الإلكترونية، العدد ٨٣٦٦، تاريخ النشر: ٢٠١٥/٣/٢٣م:

https://elaph.com/Web/opinion/2015993402/3/.html

٢١. لقاء مع نصر حامد أبو زيد، التقتْ به: أمينة عباس، تنضيد: نبيل سلامة، عن أوروبا والعرب، العدد ١٩٣، أيلول ٢٠٠٣م:

http://www.maaber.org/issue_april08/lookout1.htm

٢٢. المباركي، حبيب، محمد الطالبي مؤرخ إسلامي شغل الناس ورفض فكر الإخوان، مقال منشور على جريدة العرب الإلكتروني، بتاريخ: ٢٨/ ٥/ ٢٠١٧م: https://alarab.co.uk /

٢٣. أوبسرفاتور، لونوفيل؛ لومونيي، ماري، مستشرقة فرنسية تدعو إلى أنسنة الإسلام كخطوة نحو العلمانية، ترجمة: إكرام السعيدي، ٢٠١٥م:

https://www.hespress.com

٢٤. الحيدري، السيد كمال، مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي، مقال منشور في الموقع الرسمي لسماحة السيد كمال الحيدري في ٢٠١٣/١٢/٠١م:

https://alhaydari.com/ar/201351139/12/ /

٢٥. الفريج، مبارك محمد، نظرية إعجاز الرسم العثماني في القرآن الكريم، المجلة الإلكترونية الشاملة متعددة التخصصات، العدد: الثامن والثلاثون، الهيئة العامة للتعلم التطبيقي والتدريب – الكويت، ٢٠٢١م:

https://www.eimj.org/

٢٦. عمار، محمد، نيتشه... ملامح من حياة وجنون الفيلسوف الهادم للأفكار والأسس، مقال منشور في صحيف الشروق الإلكترونية في عام ٢٥/ ٨/ ٢٠٢٤م:

https://www.shorouknews.com/

٢٧. زيدان، د. محمد، ورتل القرآن ترتيلاً.. محاولة لفهم جديد، مقال منشور في موقع صدى البلد الإخباري، مصر، ٢٠٢٠/٤/٢٦م:

https://www.elbalad.news/4295430#goog_rewarded

- سادسًا: المواقع الإلكترونية

1. https://al-maktaba.org/book/318717456#/p5

2. https://arabacademy-sy.org/

3. https://www.alaraby.co.uk/

4. https://www.birmingham.ac.uk/staff/profiles/tr/thomas-david

5. https://data.bnf.fr/ark:/12148/cb12892803d

6. https://dbcs.rutgers.edu/all-scholars/8893-lord-albert-bates

7. https://dorar.net/hadith/sharh/6307

8. https://en.wikipedia.org/wiki/James_T._Monroe

9. https://en.wikipedia.org/wiki/Milman_Parry

10. https://fr.wikipedia.org/wiki/Georges-Louis_Leblois

11. https://int-historians.org/archives/1302

12. http://vb.arabsgate.com/showthread.php?t=491848

13. https://shamela.ws/book/29674.

14. https://sociomaroc.blogspot.com/201206//alain-tourine.html

15. https://tafsir.net/translations/author/3393

16. https://www.al-jazirah.com/202320231201//cm26.htm

17. https://www.fahmaldin.net/index.php?id=135

18. https://www.hespress.com/

19. https://www.hindawi.org/contributors/19291904/

20. https://www.hindawi.org/contributors/40351848

21. https://www.kitabat.info/subject.php?id=153205

22. https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2011

23. https://islamqa.info/ar

24. https://www.marefa.org/

25. https://www.marxists.org/arabic/marxism/philosophy/stages.htm

26. https://www.universalis.fr/encyclopedie/francois-bourricaud/

27. https://www.youtube.com/watch?v=fJMZJdoA2dI&t=51s

28. https://www.youtube.com/watch?v=jm7-eOz20sE&t=105s

29. https://www.youtube.com/watch?v=U_JQJvDqw8w

30. https://1001arabicbooks.com/author/197

31. https://2u.pw/XON9oP2F

32. https://2u.pw/6uk7xkXL

هذا الكتاب

يعالج هذا الكتاب "الخطاب الشفاهي والتدوين الكتابي للقرآن الكريم" قضيّة في غاية الدقة العلمية بأسلوب تحليليّ، مراعيًا الدقّة المنهجيّة والبحثية، فقد عالج الباحث بعد عرضه المبادىء التصوريّة للبحث بشكل دقيق وواف؛ فعالج في الفصل الأوّل منه قضية الشفاهيّة والكتابيّة في سياق أرخنة النصّ القرآنيّ، وعرض في الفصل الثّاني قضية تلقّي القرآن الكريم شفاهيًا، وركّز الفصل الثالث من الكتاب على المعالجة البحثية لمجموعة الأقوال والآراء المتعلّقة بتدوين القرآن وترتيب آياته وسوره، وأثر ذلك في رسم المصحف.

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
http://www.iicss.iq