جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

دعوى التّحريف في كتابة القرآن الكريم عند الحداثيّين – دراسة تحليلية نقدية

إعداد

بدرية راشد إبراهيم المسند المهندي

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

التفسير وعلوم القرآن

يناير 1441/2020

©2020. بدرية راشد إبراهيم المسند المهندي. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالبة بدرية راشد إبراهيم المسند المهندي بتاريخ 12/10/2019، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالبة المذكور اسمها أعلاه. وحسب معلومات اللجنة فإنّ هذه الرّسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالبة.

_____

أ.د. محمد آيدين

المشرف على الرسالة

_____

أ.د. محمد عبد اللطيف

مناقش

_____

أ.د. محمد المجالي

مناقش

تمّت الموافقة:

_____

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

بدرية راشد إبراهيم المسند المهندي، ماجستير في التفسير وعلوم القرآن :

يناير 2020م.

العنوان: دعوى التحريف في كتابة القرآن الكريم عند الحداثيين – دراسة تحليلية نقدية

المشرف على الرسالة: أ.د. محمد آيدين

تتعرّض الدراسة لدعوى الحداثة وقوع تحريف الكتابة في القرآن الكريم؛ بتحليل أسسها واستمداداتها الفكريّة والمنهجيّة، ونقد أهمّ مرتكزاتها الاستدلاليّة التي توُصِّل من خلالها إلى الطعن في وثاقة النّص القرآنيّ، انطلاقًا من إشكاليةٍ تتمحور حول الخلفيّة الحداثيّة لهذا الادعاء، ومساراته المنهجيّة وبناءاته الحجّاجيّة؛ لتُبين الدراسة عن مؤثراته، وسياقات تشكلّه، والشبهات المستند إليها، ومن ثمَّ تعريضها للنّقد والبيان، كما استدعت الدّراسة تناولها وفق المنهج الاستقرائيّ التّحليليّ النّقديّ، وبسطها في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، أمّا الفصل الأول فكان تمهيدًا لبيان مدلول الحداثة، وتاريخها، ومفهوم دعوى تحريف الكتابة، وآثار هذا الادعاء، وأمّا الفصل الثاني فكان تجليةً لادعاء الحداثيّين وقوع التّحريف في كتابة القرآن الكريم من حيث خلفيتُه الاستشراقيّة، والسّياقاتُ التي تولّد فيها، والشبهاتُ التي انبنى عليها، وتمحّض الفصل الأخير لنقد الشبهات وفق مسارين: مسارٌ تاريخيٌّ مرتبط بعمليّة التّدوين ومراحل الجمع، ومسارٌ بنيويٌّ مرتبط بمضمون النّص القرآنيّ ونسقه، ثمّ خاتمة البحث، ونتائجه التي كان منها: اتضاح مدى تأثّر الفكر الحداثيّ بالاستشراقيّ في تبني شبهة التّحريف؛ إذ لم يجاوزِ في طرحه إعادة إنتاج الادعاء، كما أكّد بحث

مجريات التّدوين التّاريخيّة ومضمون النّص القرآنيّ على قطعيّة وثاقة القرآن الكريم؛ لما اتضحَ من براهين علميّة، وثبتَ من حجج وآثار تاريخيّة؛ لا يقوم معها ادعاء الحداثة بحال.

ABSATRCT

Distortion in the writing of the Qur'an by modernists - Critical analytical study

The study is exposed to the claim of modernity that the distortion or twist of writing in the Qur'an, by analyzing its foundations and its intellectual and methodological principles, and criticizing its most important evidentiary foundations through which it is reached to challenge the reliability of the Qur’an version, Starting from a problem centered on the modern background of this claim, and the systematic paths and constructions of the argument adopted in establishing the claim of misrepresentation of the writing of the Qur'an, to show the study of its effects, the contexts of its formation, and the suspicions based on it, and then expose it to criticism and statement.

Since the study was aimed at analyzing the structure of the modernist subtraction with regard to the claim of misrepresentation of the writing of the Qur'an and its criticism, so the issues of the study called for addressing it in accordance with the inductive critical analytical approach, As the need to build the topic was simplified in an introduction and three chapters and conclusion, As for the first chapter, it was a prelude to the research in which I was exposed to the significance of modernity and its historical course and the concept of the claim of misrepresentation of writing in the writing of the Qur’an script, and the implications of this claim, and its connection to the stability and confidence of the Qur’an script. The second chapter was a manifestation of the modernists' claim that the writing of the Holy Qur'an occurred in terms of its systematic background, Oriental's argument, the contexts in which it was generated and the suspicions on which it was built, As for the last chapter, it is purely to criticize the suspicions of modernists in the case of the distortion or twist of the Qur'an in writing, according to two tracks: a historical path linked to the process of codification or writing and stages of collection, and a structural path linked to the content and format of the Qur'an script.

And then the conclusion of the research, which included the most important results and the recommendations I suggested, As a result, it was clear that the extent of

the modern thought was influenced by the orientalist proposition in adopting the suspicion of distortion the writing of the Holy Qur'an also the research of the course of historical development and the content of the Qur’an text emphasized on the assertion and stability of the Qur’an text, because of the scientific evidence, and proved by historical arguments and traces, with which the claim of modernity does not exist in any case.

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى أن تمّم عليّ هذا الجهد، ووفقني لما فيه من صواب، فله الحمد والشكر أولاً وآخراً..

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى كلّ من كان لي سندًا بعد الله تعالى، وعلى رأسهم المشرف الفاضل الأستاذ الدكتور **محمد آيدين**، الذي أولاني بالنّصح والتّوجيه، ولم يضنّ بالملاحظات القيّمة التي أفدت منها في بحثي؛ فجزاه الله خيرًا كثيرًا، كما أشكر الأستاذ الدكتور **محمد عبد اللطيف** على ما أفادني به من توجيهات علميّة قيميّة، جزاه الله خيرًا.

والشكر موصول إلى طاقم الكليّة عمادةً وأساتذةً وإداريّين..

الإهداء

إلـى من بلّغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح للأمّة

إلى نبي الرحمة ونور العالمين محمد ﷺ

إلى من علمني العطاء دون انتظار.. إلى من أحمل اسمه بكلّ افتخار

إلى الوالد رحمه الله

إلى بسمة الحياة وسرّ الوجود.. إلى من كان دعاؤها سرّ نجاحي

إلى الوالدة أطال الله عمرها

إلى كلّ من شجعني على مواصلة مسيرتي العلميّة..

إلى زوجي وإخواني وأخواتي

فهرس المحتويات

شكر وتقدير .....ز

الإهداء ..... ح

المقدمة..... **1**

الفصل التمهيدي: مدلول الحداثة ومسارها التّاريخيّ ومفهوم دعوى تحريف كتابة القرآن ... 9

المبحث الأول: الحداثة مدلولها ومسارها التّاريخيّ.....10

المطلب الأول: مدلول الحداثة اللغوي 10

المطلب الثاني: مدلول الحداثة الاصطلاحيّ.....19

المطلب الثالث: مسار الحداثة التّاريخيّ 30

المبحث الثاني: مفهوم دعوى تحريف كتابة القرآن الكريم وآثارها 36

المطلب الأول: مفهوم دعوى التّحريف في كتابة القرآن الكريم 36

المطلب الثاني: آثار دعوى تحريف كتابة القرآن الكريم.....41

الفصل الأول: خلفية الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن وسياقاته وشبهاته 43

المبحث الأول: الخلفيّة الغربيّة والاستشراقيّة لدعوى الحداثيّين تحريف كتابة القرآن 44

المطلب الأول: المسار المنهجيّ المشترك بين الحداثيين والمستشرقين 46

المطلب الثاني: البناء الحجّاجي المشترك بين الحداثيين والمستشرقين 54

المبحث الثاني: سياقات الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن، وشبهاته 64

المطلب الأول: سياقات الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن..... 64

المطلب الثاني: الشبهات التي أثارها الحداثيّون في دعوى تحريف كتابة القرآن 67

الفصل الثاني: نقد شبهات الحداثيّين المتعلقة بتحريف كتابة القرآن الكريم 87

المبحث الأول: نقد الشبهات المتعلقة بالتّدوين القرآنيّ ومراحل جمعه 88

المطلب الأول: نقد الشبهات المتعلقة بالتدوين القرآنيّ في الزمن النبوي 90

المطلب الثاني: نقد الشبهات المتعلقة بالجمع القرآنيّ في العهدين البكريّ والعثمانيّ.. 113

المبحث الثاني: نقد الشبهات المتعلقة ببنية النّص القرآنيّ وموثوقيته 147

المطلب الأول: نقد الشبهات المتعلقة بمضمون النّص القرآنيّ 148

المطلب الثاني: نقد الشبهات المتعلقة بنسق النّص القرآنيّ 166

الخاتمة 187

أولاً: أهم النتائج 187

ثانيًا: أهم التوصيات..... 189

قائمة المصادر والمراجع..... 190

المراجع باللغة العربية: 190

المراجع باللغات الأجنبية: 206

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده القرآن بلسان عربيّ مبين، وجعله حجته على جميع خلقه إلى يوم الدّين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته واهتدى بهديه إلى يوم الدّين، أما بعد:

فقد أحاط الله سبحانه دينه بسياجات العناية، وصان أساسه بالثبات والحماية، وترك عليه مبلّغه عنه ﷺ أمّته على المحجّة البيضاء النّاصعة لا تشوبها شائبة إلاّ كانت بالحجج الدّامغة داحضة، إلى أن نبتت نبتة الزيغ تُخالط صفاء هذا الدّين ومحجّته البيضاء النّاصعة بلا ريب، بشبهات تطعن في ثوابته والتّشكيك في مسلماته، تحت رايات مختلفة وأدوات متنوعة، ولا زالت تنبت في كلّ مرحلة من تاريخ الأمّة منها نبتة، ويقيض الله من يدفع عن دينه ويكشف عنه لَبْس زيغه.

ثمّ تولّد فكر الحداثة المزعومة يبعث بكلّ شبهة في الدّين، مركزًا على أصل أصوله القرآن، متناولاً إيّاه بالطّعن والبهتان؛ فكان من مثارات الحداثة أن ادعت في القرآن الكريم التّبديل، لوقوع التّحريف في كتابته؛ فاستدعت من صنوف التّهمّ ما بان بطلانها، وتبنت آراء من لا يصدر مثلها إلاّ عن أعداء الإسلام كالمستشرقين والمستغربين، تحت لواءات الموضوعيّة النّقدية والمرامي التّجديديّة، وبالرّغم من التّحولات التي طرأت على الحداثة المنتقدة بما بعدها؛ إلاّ أن شبهاتها حول الوحي الرّبانيّ لا تزال تلقى بين متأثريها قبولاً واستمساكًا.

إشكالية البحث وأسئلته:

لقد شهدت الدراسات القرآنيّة المعاصرة صنوفًا من الدعاوى والأفكار المشككة في وثاقة الكتاب العزيز، تختلف طرحًا وتوجهًا وفكرًا، وكان من أبرزها فكر الحداثة الذي تبنى ادعاء تحريف

كتابة القرآن الكريم، اهتدى إليه وفق ما يزعمه من مناهج علمية حديثة ومسارات عقلانيّة، فكان الجدير أن يقدم هذا البحث كشفًا لأسس هذا الادعاء وملابساته الاستدلالية التي تؤصِّل من خلالها إلى الطعن في وثاقة النص القرآنيّ، والقول بتحريف كتابته، فتمحورت إشكالية البحث حول الخلفية الحداثيّة لهذا الادعاء، والمسارات المنهجيّة والبناءات الحجاجيّة المعتمدة في إقامة ادعاء تحريف كتابة القرآن تحليلاً ونقدًا، وعلى ذلك كانت أسئلة البحث الآتية:

1. ما مدلول الحداثة، وما مسار تشكل فكرها؟
2. ما الآثار المترتبة على ادعاء تحريف كتابة القرآن، وما صلتها بوثاقة النّص القرآنيّ؟
3. ما الخلفية المؤثرة في فكر الحداثة فيما يتعلق بدعوى تحريف كتابة القرآن؟
4. ما سياقات الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن؟
5. ما الشبهات التي أقام عليها الحداثيّون ادعاء تحريف كتابة القرآن؟
6. ما نواقض هذا الادعاء، وما أدلّة إبطاله؟

أهمية البحث وأسباب اختياره:

يعتبر بحث دعوى التّحريف ونقض مزاعم الحداثة الرّامية إلى إسقاط قداسة الكتاب العزيز، من أخطر القضايا المعاصرة التي تستوجب من الباحثين دحضها، وفق أسس علميّة ومنهجيّة قويمة، ويكتسي البحث أهميته البالغة في مجال الدراسات الإسلاميّة المعاصرة؛ لتعلّقه بأسّ التّشريع وأصل أصول الدين الإسلاميّ الذي تنتهي إليه أدلّته، وعليه مدارات أحكامه ألا وهو القرآن الكريم، ولأنّ ادعاء تحريفه يؤول لزومًا إلى الطعن في قاعدة الحاكميّة الإلهيّة، وصلوحيّة هذا الدين.

إنّ فكر الحداثة المزعومة، على ما يحمله من هواجس مبطنة ضدّ التّراث الإسلاميّ، وتحكّمات إيدلوجيّة رامية إلى أنسنة التّشريع الرّبانيّ، يكون أخطر طرحًا من فكر الاستشراق والاستغراب؛ لتلبسه لسانًا واستدلالاً بالفكر الإسلامي من جهة، ولادعائه المعياريّة المنهجيّة البرّاقة من جهة أخرى، ما يجعل وقع شبهاته على المتأثرين عميقة، وتشويباته لصفاء العقيدة شديدة، ما يستوجب كشفها ونقض مزاعمها؛ ولأجل ذلك عقدتُ عزم المساهمة بهذا البحث، بالإضافة إلى السببين الآتيين:

1. قلة الدراسات القرآنيّة المعاصرة التي تناولت فكر الحداثة وشبهاته المتعلقة بوثاقة القرآن الكريم.
2. الحاجة إلى دراسات نقدية للمستند التراثي والتّاريخيّ لشبهات الحداثة حول كتاب الله العزيز.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحليل بنية الطرح الحداثيّ فيما يتعلّق بادعاء تحريف كتابة القرآن؛ بإظهار خلفيته المؤثرة، وأسسه المنهجّية وحججه الاستدلاليّة، مع كشف زيفها وبطلانها بردّ الشبهات المثارة حول وثاقة النّص القرآنيّ؛ سواء تلك المتعلقة بتاريخيّة التّدوين وحيثياته، أو المتعلّقة ببنية النّص القرآنيّ نفسه التي يُهتدى من خلالها إلى التّشكيك في وثاقته.

فرضيات البحث:

يفترض البحث جملة من الفرضيات المحتملة الآتية:

1. ليس لدعوى تحريف كتابة القرآن الكريم في الفكر الحداثيّ أسس منهجيّة وحجاجيّة مائزة، ولا تحمل جديدًا فيما استندت عليه.
2. دعوى التّحريف المتبناة من قِبل الحداثيّين ماهي إلاّ إعادة تصدير لما أنتجه التيار الاستشراقيّ وادعاه قبلُ.
3. المستند الحداثيّ لدعوى التّحريف يتضمّن مسارين؛ أحدهما حَدَثيّ تاريخيّ وآخر بنيويّ نصيّ.
4. وثاقة النّص القرآنيّ مقطوع بها، والبراهين العلميّة عليها قائمة ثابتة، ما لا يقوم معها ادعاء بحال.

حدود البحث:

الدراسة تبحث دعوى الحداثيّين تحريف كتابة القرآن الكريم، بتحليل أسس هذا الادعاء وأدلته وخلفياته، وتقدم نقدًا موضوعيًا للشبهات التأسيسيّة التي قام عليها، دون التّعرض لدعوى غير الحداثيّين المرتبطة بالادعاء نفسه، ولا يصدر هذا البحث في حدود الممكن إلاّ عن متعلقه.

الدراسات السابقة:

من خلال اطلاعي على فهارس المكتبات وفي حدود ما وقفت عليه من دراسات، لم أجد من الدراسات التي تلتقي مع موضوع بحثي إلاّ ما تناولت بعض جوانبه الموضوعية، من ذلك ما يأتي:

1. "**موقف الفكر العربي العلماني من النص القرآنيّ: دعوى تاريخية النص نموذجاً**" لأحمد إدريس، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، عام 2003م، وتتضمن هذه الرسالة

ثلاثة أبواب: تناولت في الباب الأول: العلمانية من الغرب إلى الشرق، وفي الثاني: التّاريخيّة ومداخلها، وفي الثالث: الأصول الحقيقية للتاريخية وانعكاساتها على الرسالة القرآنيّة.

والفرق واضح بين دراستي وبين ما تناوله هذا الباحث في رسالته؛ لأن رسالته تختص بدراسة دعوى تاريخية النّص القرآنيّ وتحليلها ونقدها، أما دراستي فتتعلق بدعوى التّحريف في كتابة القرآن الكريم، وأسسها وخلفيتها.

2. "**القراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير**" لعبد الرزاق هوماس، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإسلامية، جامعة الرباط، المغرب، عام 1988م، وقد تناول فيها القضايا المتصلة بأصول تفسير القرآن، وهي دراسة تغاير ما تعرض له بحثي الموسوم بدعوى التّحريف في كتابة القرآن الكريم عند الحداثيين.

3. "**الحداثة والنص القرآنيّ**" لمحمد رشيد ريان، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، الأردن، عام 1997م، وهي عبارة عن ثلاثة فصول: تناول في الفصل الأول: تعريف الحداثة ونشأتها، وما يتصل بها من مفاهيم، وأهم الضوابط في التعامل مع التراث، وتحدث في الفصل الثاني عن تعريف النص القرآنيّ مبيناً أهميته وخصائصه وأهم الضوابط في التعامل معه، وفي الفصل الثالث تعرض لموقف الحداثيّين من النّص القرآنيّ وعلومه عموماً، هذه الدراسة وإن تناولت موقف الحداثيّين من القرآن إلاّ أنّها اقتصرت على آراء أركون ولم تتناول نقد الشبهات المتعلقة بوثاقة النص ودعوى التحريف كتابة القرآن، وهو موضوع ما تناولته رسالتي.

وهناك مقالات وكتب كثيرة عنيت بدراسة التيار الحداثيّ في العالم الإسلامي، إلا أنّها اتسمت بالعمومية، ولم تعن بالدراسة الدقيقة لكل أطروحة طبق عليها هذا التيار أصوله ومبادئه.

الإضافة العلمية:

والإضافة التي سيقدمها بحثي تتمثل فيما يأتي:

1. دراسة مستند الحداثيّين في ادعائهم وقوع التّحريف في كتابة القرآن الكريم، بتحليل الرّوايات التّاريخيّة والنّصوص ومدلولاتها.
2. دراسة الخلفية الغربية والاستشراقية لدعوى الحداثيّين تحريف القرآن الكريم عند كتابته؛ بحيث يتبين مدى التأثر المنهجيّ، والاستنساخ الاستدلاليّ في دعوى الحداثيّين المتعلقة بهذا الموضوع.
3. تقديم تصوّر منهجيّ رصين حول وثاقة النّص القرآنيّ وفق مستويين رئيسين:

أ- التّدوين التّاريخيّ للقرآن الكريم ومراحل جمعه.

ب- بنية النّص القرآنيّ من جهة المضمون والنّسق.

منهج البحث:

بحول الله تعالى سوف أتّبع في هذا البحث المنهج الوصفيّ التّحليليّ النّقديّ، وذلك بعرض مفهوم الحداثة، ومفهوم دعوى التّحريف في كتابة القرآن الكريم، ثم بيان مستندها التراثي وخلفيتها الغربية والاستشراقية، ثم تحليل ذلك المستند وتلك الخلفية، ثم نقد الدعوى نقدًا يستند إلى النقل المصدق والبرهان المحقق.

هيكل البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وفهارس، وهو على النحو الآتي:

المقدمة وفيها: أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وهيكل البحث.

الفصل التمهيدي: مدلول الحداثة ودعوى تحريف كتابة القرآن الكريم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الحداثة مدلولها ومسارها التّاريخيّ.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مدلول الحداثة اللغوي.

المطلب الثاني: مدلول الحداثة الاصطلاحي.

المطلب الثالث: مسار الحداثة التّاريخيّ.

المبحث الثاني: مفهوم دعوى تحريف كتابة القرآن الكريم وآثارها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم دعوى التّحريف في كتابة القرآن الكريم.

المطلب الثاني: آثار دعوى تحريف كتابة القرآن الكريم.

الفصل الأول: خلفية الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن وسياقاته وشبهاته

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الخلفيّة الغربيّة والاستشراقيّة لدعوى الحداثيّين تحريف كتابة القرآن.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسار المنهجي المشترك بين الحداثيين والمستشرقين.

المطلب الثاني: البناء الحجّاجي المشترك بين الحداثيين والمستشرقين.

المبحث الثاني: سياقات الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن وشبهاته.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سياقات الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن.

المطلب الثاني: الشبهات التي أثارها الحداثيّون في دعوى تحريف كتابة القرآن.

الفصل الثاني: نقد شبهات الحداثيّين المتعلقة بتحريف كتابة القرآن الكريم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نقد الشبهات المتعلقة بالتّدوين القرآنيّ ومراحل جمعه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد الشبهات المتعلقة بالتدوين القرآنيّ في الزمن النبوي.

المطلب الثاني: نقد الشبهات المتعلقة بالجمع القرآنيّ في العهدين البكري والعثماني.

المبحث الثاني: نقد الشبهات المتعلقة ببنية النّص القرآنيّ وموثوقيته.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد الشبهات المتعلقة بمضمون النّص القرآنيّ.

المطلب الثاني: نقد الشبهات المتعلقة بنسق النّص القرآنيّ.

الخاتمة وتشتمل على أبرز النتائج، والتوصيات.

الفصل التمهيدي: مدلول الحداثة ومسارها التّاريخيّ ومفهوم دعوى تحريف كتابة القرآن

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الحداثة مدلولها ومسارها التّاريخيّ.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مدلول الحداثة اللغوي.

المطلب الثاني: مدلول الحداثة الاصطلاحي.

المطلب الثالث: مسار الحداثة التّاريخيّ.

المبحث الثاني: مفهوم دعوى تحريف كتابة القرآن الكريم وآثارها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم دعوى التّحريف في كتابة القرآن الكريم.

المطلب الثاني: آثار دعوى تحريف كتابة القرآن الكريم.

المبحث الأول: الحداثة مدلولها ومسارها التّاريخيّ

المطلب الأول: مدلول الحداثة اللغوي

أولاً: مدلول الحداثة في المعاجم العربية

تشير كلمة "حداثة" المشتقة من الفعل "حدث" في مدلولها اللّغوي العام إلى الجدّة والحدوث بعد العدم، أي وقوع الشيء بعد أن لم يكن، ولاشتقاقاتها اللّغوية دلالات متعدّدة تتلخّص فيما يلي:

1- **الجِدّة:** وهي نقيض القديم، فالحديث: هو المستجدّ من الأشياء[1]، والجديد، يقول ابن فارس رحمه الله (395هـ): "الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن، يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن"[2]، ويقول ابن منظور رحمه الله (711هـ): "الحديث: نقيض القديم، والحدوث: نقيض القدمة، ولا يقال حدُث إلاّ مع قدُم؛ كأنّه إتباع"[3].

2- **الفتوّة:** تدّل الحداثة على أوّل الشيء وبدايته، يقال: شابٌ حَدَثٌ، وشابة حدثة، أي: فتية في السنّ، والرجل الحدث، أي: الطريّ السنّ، فقد جاء في المعجم الوسيط في مادة (حدث): "الحداثة: سنّ الشّباب، وَيُقَال: أَخذ الأمر بحداثته بأوّله وابتدائه"[4].

---

(1) ينظر: الفراهيدي: الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (بيروت: مكتبة الهلال، د.ط، د.ت)، ج3، ص177.

(2) ابن فارس: أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1979م)، ج2، ص36.

(3) ابن منظور: محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)، ج2، ص131.

(4) مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**، (د.م: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م)، ج1، ص160.

3- **التّسلسل والتّلاحق:** ومنه سميّ الكلام حديثًا لتتابعه وحدوث الشيء منه بعد الشيء[1]، ولذلك أيضًا سمي الليل والنهار بالحدثان[2].

4- **الطروء والإبداء:** ومنه الأحدوثة، وهي حديث النّفس، أي: ما يطرأ فيها، والحدَث: الإبداء[3]، وفي معناه: الإخبار، وأحداث الزمان، وحدثان الدهر: نوائبه وحوادثه[4].

5- **الابتداع والاختراع:** بمعنى ظهور شيء مستجدّ وغير مألوف؛ لم يكن للأوائل عهد به، يقال: "أستحدثَ الشَّيءَ: ابتدعه وابتكره، واستحدث الأمر: عدَّه حديثاً، ومُحْدَث: ما لم يكن معروفًا في كتابٍ ولا سُنَّة ولا إجماع"[5].

ثانيًا: مدلول الحداثة في القرآن والسنة

أ- مدلول الحداثة في القرآن الكريم:

بالرجوع إلى استخدامات النّص القرآنيّ، نجد أن لفظة (الحداثة) لم ترد في القرآن الكريم، إلاّ أنّ مادتها واشتقاقاتها وردت بصيغ متعدّدة، بالمعاني الآتية:

1- **الإخبار:** وجاءت بالصيّغ الآتية:

---

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج2، ص36.

(2) ينظر: مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ج1، ص160.

(3) ينظر: الفراهيدي، **كتاب العين**، ج3، ص177.

(4) ينظر: مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ج1، ص160.

(5) عمر: أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2008م)، ص452.

- **تحدّث:** كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤]؛ أي: تخبر بما عُمل عليها من خير أو شر[1].

- **أتحدّثونهم:** كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٧٦]؛ أي: تخبرون المؤمنين بما بينه الله تعالى لكم[2].

- **فحدّث:** كما في قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، أي: أخبرْ[3].

2- الابتداء: وجاءت بصيغة:

- **أُحدِث:** كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٧٠]، أي: "حتى أبتدئك ببيانه"[4].

3- التجديد: وجاءت بها الصيغ الآتية:

---

(1) ينظر: أبو السعود: محمد بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق: عبد القادر عطا، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ط، د.ت)، ج5، ص564.

(2) ينظر: الآلوسي: محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق علي عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، ج1، ص300.

(3) ينظر: أبو حيان: محمد بن يوسف، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م)، ج8، ص482.

(4) البيضاوي: عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ)، ج3، ص288.

- **يُحْدِث:** كما في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣]، أي: يُجدد لهم القرآن عبرة وعظة[1].

وما في معاني هذه الصيغ من اشتقاقات ترد في القرآن على ما ذكر، كمُحدَث، وحديث، وأحاديث.. والله أعلم.

ب- مدلول الحداثة في السنة النبوية:

أمّا السنّة النبوية، فقد وردت بها لفظة: (الحداثة)، كما في قوله ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها: «لولا حَداثةُ قَومِكِ بالكُفْرِ، لنَقضْتُ البَيْتَ، ثُمَّ لبَنَيْتُهُ عَلَى أُسُسِ إبرَاهِيمَ عَليهِ السَّلام؛ فَإِنَّ قُرَيْشًا اسْتَقْصَرَتْ بِنَاءَهُ، وَجَعَلْتُ لَهُ خَلفًا»[2]، وجاء بلفظ: «حِدْثَانُ قَوْمِكِ..»[3]، و«حَدِيثُ عَهْدِهِم..»[4]، والمعنى: **قرب العهد** أي: "قرب عهدهم بالكفر والخروج منه، والدخول في الإسلام، وأنّه لم يتمكّن الدين في قلوبهم، فلو هدمت الكعبة وغيرتها ربّما نفروا من ذلك"[5].

---

(1) ينظر: البغوي: الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ)، ج3، ص276.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ص214، رقم (1585).

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ص213، رقم (1583).

(4) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ص213، رقم (1584).

(5) ابن الأثير: المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، 1979م)، ج1، ص350.

ومعنى **الفتوة** يكثر وروده في السنة كـ «حَدِيثُ السِّنِ»[1] التي تشير إلى سنّ الشباب وأول العمر، ففي الصحاح: "رجل حَدَثٌ، أي: شاب، فإن ذكرت السنَّ قلتَ: حديث السنّ"[2].

كما اشتملت أحاديث على مشتقات مادة (ح د ث)، وهي ترجع في مجملها إلى معاني: **الابتداع والاختراع؛** كما في قوله ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُو رَدٌّ»[3]، والمعنى: "من أحدث في ديننا هذا، ممّا لا يوجد في كتاب ولا سنّة فهو مردود، أي: باطل غير معتد به"[4]، وعلى المعنى نفسه ترد لفظة "المحدثات"، كما في حديث العرباض بن سرية رضي الله عنه، عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «وإِيَّاكُم ومُحْدَثَاتِ الأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٍ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ»[5]، والمحدثات جمع محدثة، وهي ما لا أصل لها في الشرع، وهي في العرف الشرعي بدعة، والمراد

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأذان، باب سنة الجلوس في التشهد، ص115، رقم (827).

(2) الجوهري: إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م)، ج1، ص278.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ص360، رقم (2696).

(4) القسطلاني: أحمد بن محمد، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط7، 1323هـ)، ج4، ص421.

(5) أخرجه الدارمي في **سننه**، المقدمة باب اتباع السنة، ج1، ص228، رقم (96). قال عنه المحقق " حسين الداراني": إسناده صحيح؛ وأخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ج7، ص17، رقم (4607)؛ والترمذي في **سننه**، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ج5، ص44، رقم (2676)، وقال عنه: حديث حسن صحيح.

بالبدعة كما قال ابن تيمية رحمه الله (728هـ): "ما خالفت الكتاب والسنة، أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات"[1].

مخطئ من يظنَّ مجرَّدَ ظنٍّ أن الإسلام يأبى التحديث والتجديد، أو يعادي التطور والترقي؛ فبنظرة متدبرة إلى كثير من آيات الكتاب العزيز، نرى القرآن الكريم يحفز الهمم، ويوقد العزائم في الأمة الخاتمة؛ لإعمار الأرض، وإثراء الحياة بجهود تُنضِرُ الوجوه، وتعلي الأمة وتكفيها، وتجْعَلُ يدها العليا بين الأمم، على مرِّ العصور.

إنّ ما يرفُضُه الدّين الحنيف هو المحدثات في الدين، والتّعدي على ثوابته على جهة التّعبد، كما تقدم في حديث العرباض بن سَارِيَة رضي الله عنه آنفا، وذلك هو البدعة.

وأمّا ابتكارات الإنسان لإراحته، وخدمته، وتيسير أموره، وتوسيع دائرة منافعه؛ فليس بداخلٍ– أبدًا– في البدعة المستحدثة، التي حذّث عنها الصادق المصدوق ﷺ، بل في طيات ذلك ما هو مدعوٌّ إليه، مرغوبٌ فيه، وإلاّ فأين السنّة الحسنة؟

ثالثًا: مدلول الحداثة في المعاجم الغربية

يُعبّر عن الحداثة في اللغتين الإنجليزية والفرنسية بلفظتين هما: "modernism" "modernity" والترجمة العربية لها تدور بين معاني: الحداثة، والعصرية، والمعاصرة.

---

(1) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1995م)، ج18، ص346.

ففي قاموس المورد ترجمة مصطلح "modernism" بالحركة الفكريّة الكاثوليكيّة[1]؛ لتأويل تعاليم الكنيسة، ونزعة بروتستانتيّة[2]، وأيضا نزعة في الفنّ الحديث، تهدف إلى قطع الصلّة بالماضي، بينما ترجمة مصطلح "modernity" بالعصريّة، أو كون الشيء عصرياً[3].

ويترجم كمال أبو ديب مصطلح "modernism" بالحداثيّة[4]، فهي حركة مميّزة، بل مذهب، أما "modernity" يترجمه بالحداثة؛ للإشارة إلى سمات حضارية معينة[5]. بينما يشير المعجم الفلسفي الذي وضعه "مجمع اللغة العربية" إلى معنى مصطلح "modernism" بالتجديد، ولا يستخدم تعبير الحداثة، ويعتبر مصطلح "modernism" "نزعة تأخذ بأساليب جديدة في نواحي الحياة الفكريّة والعمليّة، ومنها تجديد متطرّف"[6].

---

(1) الكاثوليكية هي: (إحدى الملل المسيحية، التي تنتشر في أوربا الغربية، وأمريكا اللاتينية، وتعترف الكاثوليكية بتكوين الروح القدس، وتطهير النفس بعد الموت). عبد الكافي: إسماعيل عبد الفتاح، **معجم مصطلحات عصر العولمة**، (د.م: الثقافة للنشر والتوزيع، د.ط، 2006م)، ص371.

(2) البروتستانتية هي: (حركة دينية، تنطوي على أفكار تحررية في الأمور الدنيوية والدينية، وكذلك في إعطاء الفرد حرية التقدير، والحكم على الأمور). مجموعة من العلماء والباحثين: **الموسوعة العربية الميسرة**، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1، 2010م)، ج2، ص687.

(3) ينظر: البعلبكي: منير، **المورد قاموس إنجليزي عربي**، (بيروت: دار العلم للملايين، د.ط،1970م)، ص586.

(4) الحداثية: مصطلح يطلق على الأيدلوجية الغربية للحداثة، والتي تعني: أنّ الفرد لا يخضع إلاّ لقوانين طبيعية. ينظر: تورين: الأن، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 1997م)، ص32.

(5) ينظر: أبو ديب، "الحداثة، السّلطة، النص"، **مجلة فصول**، م4، ع3، ص36.

(6) مجمع اللغة العربية: **المعجم الفلسفي**، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط، 1983م)، ص38.

ويعرّفها "معجم اللغة العربية المعاصرة" بأنّها: "مصطلح أُطلق على عدد من الحركات الفكريَّة الدَّاعية إلى التَّجديد والثَّائرة على القديم في الآداب الغربيّة، وكان لها صداها في الأدب العربيّ الحديث خاصّة بعد الحرب العالميّة الثَّانية، ويميل كثير من المبدعين الآن إلى الحداثة باسم التَّجديد وتارة الصِّدق الفنيّ"[1]. وهناك من يترجم مصطلح "modernity" بالحداثة، والتي يُريد بها "مذهب فكريّ أدبيّ علمانيّ[2]، وقد أسّس على أفكار وعقائد غربية، مثل: الماركسيّة[3]، والوجوديّة[4]، والفرويديّة[5]، والداروينيّة[6]، وتأثّر بالمذاهب الفلسفيّة والأدبيّة التي سبقته، مثل:

---

(1) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ص454.

(2) العلمانية هي: (دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوضعيّ والعقل، ومراعاة المصلحة بعيداً عن الدّين، وقد ظهرت في أوروبا منذ القرن السابع عشر، وانتقلت إلى الشرق في بداية القرن التاسع عشر). الندوة العالمية للشباب الإسلامي: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، (د.م: دار الندوة العالمية، ط4، 1420هـ)، ج2، ص679.

(3) مذهب اقتصاديّ سياسيّ واجتماعيّ، سمى باسم صاحبه كارل ماركس، وقد أطلق عليه اسم "الاشتراكيّة العلميّة". مجموعة من العلماء والباحثين، **الموسوعة العربية الميسرة**، ج6، ص2965.

(4) مذهب فلسفيّ أدبيّ ملحد، وتَصفُ الوجوديةُ الإنسان بأنّه يستطيع أن يصنع ذاته وكيانه بإرادته، ويتولى خلق أعماله وتحديد صفاته وماهيته باختياره الحرّ دون ارتباط بخالق. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، ج2، ص888.

(5) مدرسة في التحليل النفسيّ، أسّسها اليهوديّ "سيجموند فرويد"، وهي تفسر السلوك الإنسانيّ تفسيراً جنسيًّا، وتجعل الجنس هو الدّافع وراء كل شيء. المرجع السابق، ج2، ص822.

(6) حركة فكريّة تنتسب إلى الباحث الإنجليزي شارلز داروين، الذي نشر كتابه أصل الأنواع سنة 1859م، الذي طرح فيه نظريته في النشوء والارتقاء، ممّا زعزع القيم الدينيّة. المرجع السابق، ج2، ص925-926.

السرياليّة[1]، والرمزيّة[2]"[3].

بينما يذهب آخرون إلى استخدام مصطلح "modernism" للدلالة على الحداثة والتي تعني: "حركة فكريّة عقلانيّة علميّة، هدفها تغيّير المفاهيم والمناهج التقليديّة، التي تعالج الفنّ والأدب، وإرساء مفاهيم وقواعد تستند إلى المبادئ البنيويّة في اللغة، وفي الفلسفة، والعلوم الإنسانيّة"[4].

هذه ومضاتٌ سريعة ألقيتها على ترجمة لفظة الحداثة، تكشف شدّة الاختلاف في ترجمتها واستخدامها، ممّا يؤكّد الاضطراب الذي يَلُفُّ الحداثة والحداثيّين، ويؤكّد كذلك أنّ هناك شبه إجماع على أنّ لفظة " الحداثة" ما هي إلاّ قطيعة مع كلّ موروث معرفيّ، وخاصة الموروث الدينيّ؛ فممّا سبق يتّضح أنّ لفظة "الحداثة" أصيلة في التراث اللغويّ العربيّ، وليست دخيلة عليه، وأنّها حظيت بدراسة اشتقاقيّة ومعجميّة عند العرب، ولكن عند التّرجمة من اللغات الأجنبية الغربيّة نجد اللّبس والغموض والتّفاوت واقعًا ظاهراً، وهذا –بلا شك– ينقل الاضطراب والتّفاوت إلى المعنى الاصطلاحيّ.

---

(1) مذهب أدبي فني فكريّ، أراد أن يتحلل من واقع الحياة الواعية، وزعم أنّ فوق هذا الواقع أو بعده واقع آخر أقوى فاعليّة وأعظم اتساعًا، وهو واقع اللاوعي أو اللاشعور، ويجب تحرير هذا الواقع وإطلاق مكبوته وتسجيله في الأدب والفن. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، ج2، ص901.

(2) مذهب أدبيّ فلسفيّ ملحد، يعبر عن التجارب الأدبيّة والفلسفيّة المختلفة، بواسطة الرمز أو الإشارة أو التلميح. المرجع السابق، ج2، ص864.

(3) حسيبة: مصطفى، **المعجم الفلسفي**، (عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2009م)، ص179–180.

(4) حجازي: سمير، **مدخل إلى مناهج النّقد الأدبيّ المعاصر**، (بيروت: د.ن، ط1، 2004م)، ص153.

المطلب الثاني: مدلول الحداثة الاصطلاحيّ

من الصعب على الباحث أن يُجَلّيَ حقيقة الحداثة، ويكشف هويتها من المعنى اللغويّ المجرّد؛ ليصل إلى مبرّراتها، ويعلي مزاياها –إن وجدت– ويستنتج عيوبها من خلال ذلك المعنى، فإنّما يؤخذ المذهب من دعاته، والإحاطة ببيئتها الأولى، والحداثة التي يجدُّ الحداثيّون في نشرها، وإثراء الفكر بها؛ لا تحمل –أبداً– ملامح التّجديد، ولا تُنبئ عن صدق الرّغبة في التّطوير والتّحديث، وإنّما هي رمز لفكر غريب، أصوله غربيّة، لا صلة له بحياتنا ولا بالدّين الحنيف الذي اصطفاه الله لنا، واصطفانا له.

ولقد أعيا الباحثين في موضوع الحداثة تحديد مدلولها الاصطلاحيّ، وشقَّ عليهم الوقوف على مصطلح جامع، أو تعريف شامل، ومرجع ذلك إلى عدّة أمورٍ منها[1]:

أولها: الاختلاف البيّنُ بين من يتصدّون لدراسة الحداثة، من علماء ومفكرين وباحثين حولَ العمق التّاريخيّ للحداثة، والعوامل التي دفعت بها، وأحاطت بنشأتها وعايشت تطوّرها، وأثّرتْ في كلّ مراحلها.

ثانيها: مدلول الحداثة لا يعمد إلى مجال بعينه، له ثوابته وسماته الخاصّة، ولكنّه اقترن بمجالات متنوّعة؛ حيث لم تترك الحداثة منحىً من مناحي الحياة إلاّ وأسرعت إليه، وجدَّت في التّأثير فيه.

ثالثها: انطلاق الحداثة جعل حصرها في مدرسة بعينها، أو مذهب بضوابطه وأسسه أمرًا مستعصيًا، بل محالاً.

---

(1) ينظر: بوزبرة، **موقف طه عبد الرحمن من الحداثة**، رسالة ماجستير، ص5–6.

رابعها: قد توضع قوانين جامعة لكلّ توجُّهٍ سويٍّ تحدّد أبعاده، وتجلّي مضمونه في إطار كليّ جامع، وهذا غير متاحٍ للحداثة بتشعباتها، وانقضاضها النَّهمِ على كُلِّ ما يخصُّ الإنسانَ من فكر وسياسة واقتصاد وثقافة واجتماع، وغير ذلك.

خامسها: عدم التقاء الحداثيّين أنفسهم على مصطلح يجمعهم، بل إنّ لكلّ حداثيّ تعريفَه الذي لا يشاركه إيّاه غيره.

سادسها: عدم إنتاج الفكر العربي المعاصر مشروع الحداثة، بل تلقاه من الغرب لا بعقلية الفهم والوعي النّقديّ، بل بالعقليّة الاستهلاكيّة، والتّقليد الأعمى.

ويرجع الغموض الذي يلفّ الحداثة من وجهة نظر **محمد سبيلا** إلى كون هذا المفهوم "مفهوماً حضارياً شمولياً، يطال كافّة مستويات الوجود الإنسانيّ؛ حيث يشمل الحداثة التّقنيّة، والحداثة الاقتصاديّة، وأخرى سياسيّة، وإداريّة، واجتماعيّة، وثقافيّة، وفلسفيّة.. الخ"[1].

ويذهب **محمد عابد الجابري** إلى عدم وجود تعريف ثابت للحداثة بقوله: "ليست هناك حداثة مطلقة، كليّة وعالميّة، وإنّما هناك حداثات تختلف من وقت لآخر، ومن مكان لآخر، وبعبارة أخرى الحداثة ظاهرة تاريخيّة، وهي ككلّ الظواهر التّاريخيّة مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنيّة، ترسمها الصيرورة على خط التّطوّر، فهي تختلف إذن من مكان لآخر، من تجربة تاريخيّة لأخرى، الحداثة في أوروبا غيرها في الصين، غيرها في اليابان"[2].

---

(1) سبيلا: محمد، **مخاضات الحداثة**، (بيروت: دار الهادي، ط1، 2007م)، ص9.

(2) الجابري: محمد عابد، **التراث والحداثة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 2015م)، ص16.

أمّا **طه عبد الرحمن** فقد ذكر أنّ التّعاريف التي وُضعت لمفهوم الحداثة تعدّدت وتنوّعت، ولكنّه يُرجع تنوّع تلك التّعاريف إلى أمرين[1]:

الأول: ربط الحداثة بالزمن، فحدّد الحداثيّون الحداثة الغربيّة بحقبة زمنيّة تاريخيّة متواصلة بدأت في الغرب، ثمّ انتقلت آثارها إلى العالم بأسره، ولكن المؤرّخين اختلفوا في تحديد مدّة هذه الحقبة، فمنهم من قال: إنّها تمتدّ لخمسة قرون، بدايةً من القرن السادس عشر الميلاديّ، ومنهم من حدّد هذه الحقبة؛ فنزل بها عن التّحديد السابق إلى قرنين من الزّمان.

الثاني: ربط الحداثة بصفات معيّنة؛ ولكن الحداثيّين اختلفوا في تحديد الصفات التي طَبعت فترة الحداثة، فمنهم من وصفها بأنّها النّهوض بأسباب التّقدم والتّحرر، ومنهم من وصفها بأنّها ممارسة السّيادات الثلاث: السّيادة على الطبيعة، والسّيادة على المجتمع، والسّيادة على الذات، ومنهم من قصرها على صفة واحدة، بقوله: إنّها قطع الصّلة بالتّراث، أو طلب الجديد، أو العقلنة، أو محو القدسيّة من العالم، أو العلمانيّة، أو قطع الصّلة بالدّين، إلى غير ذلك.

ولما كان مصطلح الحداثة بهذه الدرجة من الغموض، اختلفت آراء المفكّرين في بيان معناه، وإن اتّفقوا على أنّ الحداثة تتعارض مع التّقليد، والتّراث، والأصالة؛ ليجعلوا منها ثورة تسعى إلى التّغيّير، والتّجديد، والتّحديث المستمّر؛ بتجاوز القديم وإحداث القطيعة معه.

ومن أجل بيان مفهوم الحداثة لدى دعاتها الغربيّين، لا بُدَّ من استقراء آرائهم، ومن ثمّ الانتقال إلى استكشاف مفهومها عند أتباعها في العالم العربيّ.

---

(1) ينظر: عبد الرحمن: طه، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط4، 2016م)، ص23.

أولاً: الحداثة في الفكر الغربيّ

يؤكّد الحداثيّون الغربيّون على أنّ أخصّ مفاهيم الحداثة هو "الثورة على كلّ ما هو قديم وثابت، والنّفور من كلّ ما هو سائد من أمور العقيدة، والفكر، والقيم، واللغة، والشؤون السياسيّة، والأدبيّة، والفنيّة؛ فهي إذاً ثورة على الواقع بكلّ ما فيه من ضوابط، وهذا ما تدلّ عليه الحداثة في جميع مراحلها"[1].

وإنّ معيار أهل الحداثة هو العقل المتحرّر من كلّ سلطان، بل هو السلطان الحاكم على الأشياء، فالحداثة عند **ماكس فيبر** عمليّة "ترتبط بالعقلانيّة في شكل تلازم واضح منشؤه العالم الغربي إلى الحدّ الذي يجعله ارتباطًا داخليًا بديهيًا، بالنّظر إلى تاريخ أوربا الحديث الذي استقلت فيه الفنون، والمنظومة الأخلاقيّة، والقانونيّة، ومناهج العلم، ونظرياته من قيود الدّين وسيطرته، التي مثّلت في نظر المثقّفين الغربيّين عائقًا حال دون التّقدم المرجو، وهو ما أفضى إلى ثقافة دنيويّة، وإلى سيرورة عقلانيّة"[2].

إذًا الحداثة في نظر **فيبر** "تقترن في نمط تكوينها وفي نمط عملها بالعقل أساساً، وبالمعقوليّة حصيلة العمل العلميّ المختلف، فالمعقوليّة هي قبل كلّ شيء حقل فيه تنتظم معارفنا، وتتحدّد تدخلاتنا لفهم الطبيعة والحياة؛ فهمًا يقترّب من حقيقة واقعها، يعني ذلك: أنّ جميع أنماط تفكرينا، وجميع أنماط حياتنا يجب أن تكون مطبوعةً بالمعقوليّة، ومتصلةً من قريب أو من بعيد بالعقل"[3].

---

(1) العلي، **الحداثة في العالم العربي – دراسة عقدية**، رسالة دكتوراه، ص126.

(2) جديدي، **الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي**، رسالة دكتوراه، ص113.

(3) التريكي: فتحي، والتريكي: رشيدة، **فلسفة الحداثة**، (بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ط، 1992م)، ص28.

ويعبّر السوسيولوجيّ الفرنسيّ **آلان توران** عن الحداثة بكونها ظاهرة متعدّدة المعالم، يكون أبرز ما فيها جانبُها العقلانيّ الذي يبثّ منتجاته وينشرها في ميادين الحياة الإنسانيّة، ويتّضح ذلك في قوله: "إنّها انتشار لمنتجات النشاط العقليّ العلميّة التّكنولوجيّة، الإداريّة؛ فهي تتضمّن عمليّة التّميّز المتنامي من بين قطاعات الحياة الاجتماعيّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة، والحياة العائليّة، والدّين، والفنّ على وجه الخصوص؛ لأنّ العقلانيّة الأدائيّة تمارس عملها في داخل النّشاط نفسه"[1].

ويبدو واضحاً إصرار **جياني فاتيمو** على القطيعة مع الماضي، وطي التّراث، وإبعادهما تمامًا عن ساحة الحداثة، فيصفها قائلاً: "حالة وتوجّه فكريّ تسيطر عليه فكرة رئيسة، فَحْواها: أنّ تاريخ تطوّر الفكر الإنسانيّ، يمثّل عمليّة استنارة مطّردة، تتنامى وتسعى قدمًا نحو الامتلاك الكامل والمتجدّد عبر التّفسير، وإعادة التّفسير لأسس الفكر وقواعده، والحداثة بهذا المعنى تتميّز بخاصيّة الوعيّ بضرورة تجاوز تفاسير الماضي ومفاهيمه، والسعي الدائب نحو استمرار هذا التّجاوز في المستقبل؛ وذلك لتحقيق الإدراك المطّرد عمقًا بالأسس الحقيقيّة والمتجدّدة، التي تبطّن الممارسات الإنسانيّة، وتضفي الشرعيّة عليها، سواء في مجالات العلوم، والفنون، والأخلاق، أو غيرها من المجالات الفكريّة والعلميّة"[2].

ويحدّد **يورغن هابرماس** الحداثة في شكلها الغربيّ الخاص، بأنّها: "مشروع ولّده جهد غير عادي من جانب مفكريّ التّنوير؛ لتطوير علوم موضوعيّة، وأخلاق كونيّة، وقانون كونيّ، وفن

---

(1) تورين، الأن، **نقد الحداثة**، ص29.

(2) كاي: نِك، **ما بعد الحداثة والفنون الأدائية**، ترجمة: نهاد صليحة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1999م)، ص د.

مستقل، وفقًا لمنطقها الداخليّ"[1]؛ ففي ذلك إشارة إلى أصل الحداثة كنسق نقديّ لمعتقدات الكنيسة الغربيّة، طوّره رواد التّنوير الغربيّ في سيرهم للخروج من هيمنة الكنيسة، ووصاية كهنوتها[2].

كما يعترف **أورتيجا جاسيت** بفوضويّة الحداثة، فينعتها، بأنّها: "هدم تقدميّ لكلّ القيم الإنسانيّة التي كانت سائدة في الأدب الرّومانسيّ والطبيعيّ، وأنّها لا تعيد صياغة الشكل فقط، بل تأخذ الفنّ إلى ظلمات الفوضى واليأس"[3]، فالحداثة في رأي **أورتيجا جاسيت** هدم تقدميّ، يسير بالفنّ نحو ظلمات الفوضى واليأس، متجاوز كلّ القيم الإنسانيّة التي كانت قبله.

وقد وصف **رولان بارت** الحداثة، بأنّها: "انفجار معرفيّ لم يتوصّل الإنسان المعاصر إلى السّيطرة عليه"[4].

فممّا سبق يتبيّن أنّ الحداثة في الغرب تعني الثورة المستمرّة على الموروث الدينيّ والاجتماعيّ، والاعتماد على العقل البشريّ في تفسير الكون، والحياة، والإنسان.

ثانيًا: الحداثة في الفكر العربيّ

لقد ظنَّ فريق ممّن ينتمون إلى الإسلام أنّ محاكاة الغرب، والأخذ عن الغربيّين – وإنْ جافَى هذا المسلكُ الحقَّ الذي قام عليه مجدُنا، وكان به عزُّنا– هو الحضارة والرّقي، والتّطوّر

---

(1) ماير: رول، **البحث عن الحداثة**، ترجمة: شريف يونس، (القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ط1، 2000م)، ص37.

(2) ينظر: طه: محمد محمود، **أعداء الحداثة**، (الرياض: مركز الفكر المعاصر، ط1، 1434هـ)، ص18.

(3) النحوي: عدنان علي، **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، (الرياض: دار النحوي للنشر، ط2، 1994م)، ص38–39.

(4) المرجع السابق، ص39.

والسّبق، فحكت فئة منهم ما يقولون، وغَدَوا بأفكارهم النّاقمة يجاهرون، متناسين ما انطوت صدور محرّكيهم عليه من غلّ وحقد، وما فاضت مشاعرهم به من مكر وكيد؛ وما كان هذا التّيار، الذي تناقضت فيه الفِكرُ، وتضاربت فيه وجهات النّظر، إلاّ ما يعرّف بالحداثة؛ إذ يقوم كثيرون بترديد هذا المصطلح، يباهون به، ويرون فيه سفينة النّجاة الموصلةِ إلى مرفأ الأمان، ويؤكّدون بإيحاء منه تخلّف مجتمعهم حضاريًا، وثقافيًّا، ويبرّرون به الدّعوة إلى ضرورة اللّحاق بالغرب، دون إحاطة بمضامينه المتناقضة، ومحتوياته المتداخلة.

ولا يختلف مفهوم الحداثة عند معتنقيها في العالم العربيّ عن مفهومها عند مؤسّسيها وقادتها في العالم الأوربيّ الغربيّ؛ فالحداثة عند متلقّفيها من العرب – شأنهم شأن مبتدعيها الغربيّين في ثورتهم على الدّين– يرون اتباعه تقليدًا معيبًا، وإلغاء للعقل مع ما للدّين الإسلاميّ وتراثه من قداسة أضفاها عليهما الوحيّ، فالحداثة عند مروّجيها هي ذلك الوعيّ الجديد بمتغيّرات الحياة، والمستجدّات الحضاريّة والانسلاخ من أغلال الماضي، وهي استجابة حضاريّة للقفز على الثوابت، وتأكيد مبدأ استقلاليّة العقل الإنسانيّ[1].

وكذلك التّحرّر من ثقل التراث، ومن ضغوط التّقليد وقيوده، مع منح أهميّة للعقل والتّاريخ، وهو ما يُعبّر عنه **محمد سبيلا** عند تحديده لمفهوم الحداثة، بقوله: "هي تحرّر من ثقل التّراث ومن تثاقلاته وأشكال عطالته، ومن صور العالم القديمة، تُحرِّر الفرد من ربقة التّقليد، ومن ثقل الماضيّ، وتُزوِّده بحقّ الاختيار، وبقسط أكبر من الحريّة، ومن المسؤوليّة"[2].

---

(1) ينظر: المهنا، "الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعاصرة"، **مجلة عالم الفكر**، م19، ع3، ص590.

(2) سبيلا: محمد، **الحداثة وما بعد الحداثة**، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط2، 2007م)، ص42.

وفي هذا الصدد أتساءل: لِم كان التراث –وفق اعتقاد **محمد سبيلا**– ثقيلاً؟ وماذا يعني بتثاقلاته وأشكال عطالته؟ هلاَّ كشف لنا عن شيءٍ من رؤاه، وأحاطنا علماً بما يؤخذ عليه! والحقيقة – فيما أرى– أنّه عطاء، ازدهر به ماضينا، وكان منه الحاضر، ويمكن أن يصاغ منه خير مستقبل.

ويؤّكد **عبد المجيد الشرفي** على أنّ الحداثة نمط حضاريّ متميّز يناقض النّمط التّقليديّ؛ فيقول: "إنّها ليست مفهومًا إجرائيًا اجتماعيًا، أو سياسيًا، أو تاريخيًا، إنّها بإيجاز نمط حضاريّ يختلف جذريًا عن الأنماط الماضية أو التّقليديّة"[1]، فالحداثة – فيما يرى **الشرفي**– عِداء للماضي، وسعيٌ حثيث لهدمه بكلّ تفاصيله، وأنّها شاملة كلّ مناحي الحياة الفكريّة، والسياسيّة، والاجتماعيّة، والفنيّة.

ويعتبر **علي حرب** الحداثة بمثابة: "جهدٌ يمارسه الفكر على نفسه لا يتوقف، وبناءٌ متواصل للذّات في علاقتها بذاتها، وانفتاح أقصى على الكون، وخلق مستمر للعالم"[2].

والحداثة عند **الغذّامي** رؤية واعية لإقامة علاقات دائمة التّجدّد، بين الظرف الإنسانيّ وبين الجوهريّ الموروث؛ فيقول: "الحداثة معادلة إبداعيّة بين الثابت والمتغيّر، أي: بين الزمانيّ والوقتيّ، فهي تسعى دومًا إلى صقل الموروث؛ لتفرز الجوهريّ منه فترفعه إلى الزمانيّ بعد أن تزيح كلّ ما هو وقتيّ؛ لأنّه متغيّر ومرحليّ، وهو ضرورة ظرفيّة تزول بزوال ظرفها، وتصبح طورًا يُسهم في نموّ

---

(1) الشرفي: عبد المجيد، **الإسلام والحداثة**، (د.م: الدار التونسية للنشر، ط2، 1991م)، ص28.

(2) حرب: علي، **أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر**، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 1994م)، ص58.

الموروث، لكنّه لا يكبّل الموروث أو يقيّده"[1].

ويصف **أدونيس** الحداثة بأنّها: حركة ثوريّة تغيّيريّة، ذات طابع تغيّيريّ جذريّ، تؤدّي إلى زوال البُنى التّقليديّة القديمة في المجتمع، وقيام بُنى جديدة؛ فيقول: "الحداثة رؤيا جديدة وهي جوهرياً: رؤيا تساؤل واحتجاج؛ تساؤل حول الممكن، واحتجاج على السائد، فلحظة الحداثة هي لحظة التوتر، أي: التّناقض والتّصادم بين البُنى السّائدة في المجتمع، وما تتطلّبه حركته العميقة التّغيّيريّة من البُنى التي تستجيب لها وتتلاءم معها"[2].

ويؤكّد **محمد برادة** على أنّ "الحداثة مفهوم مرتبط أساساً بالحضارة الغربيّة، وبسياقاتها التّاريخيّة، وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة، ويصل في النّهاية إلى أنّ الحديث عن حداثة عربيّة مشروط تاريخيًا بوجود سابق للحداثة الغربيّة، وبامتداد قنوات للتّواصل بين الثقافتين"[3].

وقد تحوّلت الحداثة في تصور **خالدة سعيد** إلى ثورة فكريّة، ويتضّح ذلك في قولها: "الحداثة ثورة فكريّة، وليست مجرّد مسألة تتعلّق بالوزن والقافيّة، أو بقصيدة النّثر، أو نظام السّرد، أو البطل، أو إطار الحدث، أو تثوير الشكل المسرحيّ، وما إلى ذلك من تفصيلات؛ لأنّ هذه الجوانب الجزئيّة تكتسب دلالتها من الموقف العام، وهي تجسّد لهذا الموقف"[4].

---

(1) الغذّامي: عبد الله محمد، **تشريح النّص مقاربات تشريحيّة لنصوص شعريّة معاصرة**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2006م)، ص13.

(2) أدونيس: علي أحمد، **فاتحة لنهايات القرن**، (بيروت: دار العودة، ط1، 1980م)، ص321.

(3) برادة، "اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة"، **مجلة فصول**، م4، ع3، ص11.

(4) خالدة، "الملامح الفكرية للحداثة"، **مجلة فصول**، م4، ع3، ص25.

ومن متطلبات الحداثة عند **الجابري** تجاوز الفهم التّراثي للتّراث إلى فهم حداثيّ ورؤية عصريّة له، حيث يقول: "فالحداثة – في نظرنا – لا تعني رفض التراث، ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التّعامل مع التّراث إلى مستوى المعاصرة، أي: مواكبة التّقدم الحاصل على الصعيد العالميّ"[1].

ويعرّف **حليم جرداق** الحداثة بأنّها: موقف، وحالة تقود إلى تطوّر الفكر، وصناعة المستقبل، فهو يقول في تعريفها: "الحداثة تعني ما هو حيّ وحرّ في الحياة وفي الفنّ، وهي حالة وموقف، والفنان الحديث هو صاحب الوعيّ الحديث، وهو وعي يختصّ بالأفراد والجماعات التي تقود تطوّر الإنسان، وتصنع المستقبل"[2].

ويصرّح **عبد الحميد جيدة** بالمفهوم الحداثيّ الرافض والمتمرّد على السّائد، والمألوف العقديّ، والفكريّ بوجه عام، إذ يقول عن الحداثة: "إنّما هي التّحوّلات العظيمة من مجرى التّراث، وكسر الجمود الذهنيّ والعقليّ، هي الحركة المستمّرة في مواجهة الثقافة السّائدة التي تحشو أفئدة النّاس موروثًا مهلهلاً لا فائدة منه.. إنّها تفتّح دائم، ومغامرة في روح العصر على أن تصبغ على الكون رؤيةً ذاتيّةً فريدةً، خارجةً على المألوف والتّكرار، هي تفكيك البنيّة القديمة المستهلكة، وخلق نماذج جديدة، وإضافات فنيّة جديدة"[3].

ويعرّفها **علي وطفة** بأنّها: "مفهوم فلسفيّ مركب قوامه سعي لا ينقطع للكشف عن ماهيّة الوجود، وبحث لا يتوقف أبدًا عن إجابات تغطي مسألة القلق الوجوديّ، وإشكاليّة العصر التي تثقل

---

(1) ينظر: الجابري، **التراث والحداثة**، ص15– 16.

(2) جرداق، " كيف أفهم الحداثة؟"، **مجلة مواقف**، ع27، ص129.

(3) جيدة، "الحداثة في الشعر العربي"، **مجلة الفيصل**، ع9، ص32.

على الوجود الإنسانيّ، وكذلك الحداثة هي رؤية جديدة للعالم مرتبطة بمنهجيّة عقليّة مرهونة بزمانها ومكانها، فهي رفض الجمود والانغلاق، والقبول بمبادئ الانفتاح والتّفاعل مع الثقافات الإنسانيّة، وكذلك تعني إطلاق الحريّة وفسح المجال لكلّ التّعبيرات الاجتماعيّة للقيام بدورها"[1].

فالحداثة عند **وطفة:** رؤية تسعى إلى تحرير العقل للكشف عن الوجود، والانفتاح على العالم ومعارفه وثقافته الإنسانيّة، والتّمتّع بالحريّة الاجتماعيّة.

وممّا سبق يتبيّن أنّ الحداثة سواء كانت عند الغربيّين، أو الحداثيّين العرب، تتميَّز بمحدِّدين رئيسين هما[2]:

الأول: ممارسة القطيعة مع التّراث، وهذه الممارسة تتمّ بفرض القراءة الحداثيّة بمناهجها وأدواتها؛ ليتمّ لها السيطرة على التراث والقطيعة معه.

الثاني: اللانهائيّة للحداثة، والتي تهدف إلى تجاوز فكرة المرجعيات النّهائيّة التي كانت تسيطر على الفكر الإنسانيّ.

وفي خلاصة ما تمّ استقراؤه من آراء حول الحداثة يتبيّن أنّ مفهوم الحداثة في الفكر العربيّ، غير مستقر على محدّد واحد، بل نجده مصطلحًا مطاطًا شموليًا، يشمل تيارات فكريّة وافدة ومذاهب فلسفيّة عديدة[3]، فهي تعني أحيانًا الليبراليّة، وأحيانًا القوميّة، وأحيانًا الاشتراكيّة، والشيوعيّة، وأحيانًا أخرى العلمانيّة، إذن أشكال وأنواع الحداثة كثيرة، إلاّ أنّها في جميعها تنشد النّهضة، والتّحديث،

---

(1) وطفة، "مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة"، **مجلة فكر ونقد**، ع43، ص38–39.

(1) ينظر: القرني: محمد بن حجر، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام**، (الرياض: مركز الدراسات والبحوث مجلة البيان، ط1، 1434هـ)، ص56.

(3) ينظر: الجابري، **التراث والحداثة**، ص16.

الثورة على كلّ شيء، وفق ضوابط الفكر الغربيّ بكلّ تمخّضاته وتشكلاته، بعيدًا عن مقاصد متبنّيها ومراميهم المبيّتة، والله أعلم.

المطلب الثالث: مسار الحداثة التّاريخيّ

أولاً: الملامح التّاريخيّة لنشأة الحداثة

أ- نشأة الحداثة الغربيّة

يختلف العلماء في تحديد المرحلة التّاريخيّة التي بدأت فيها الحداثة؛ لارتباطها ببعض المؤشرات التّاريخيّة المتعلّقة بتعيّين بداية العصر الحديث، غير أنّ المستقر الذي يجده أكثر الباحثين أنّ الحداثة كمفهوم تجلّى في حركة الإصلاح الدّينيّ في أوروبا التي قادها **مارتن لوثر** في عام 1517م[1]، وتميّزت بتحدي السلطة الدّينيّة للكنيسة، والإيمان بالعقل والمعرفة العلميّة، ومن ثَمّ بدأ هذا المفهوم يتبلوّر في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وراحت تتشكّل أبعاده الفلسفيّة والسياسيّة؛ الظاهرة في ولادة التّفكير الفرديّ والعقلانيّ الذي أرسى مقوماته **ديكارت**، ومن ثمّ فلاسفة التّنوير بعده[2].

يقول **هشام شرابي:** "قامت الثورة الفكريّة العظيمة على منطق إنتاج المعرفة من منطق فقهيّ أو برهانيّ أو عرفانيّ إلى منطق استكشافيّ يرتكز على الرياضيات والتّجربة، وبذلك تحرّر البحث المعرفيّ من سلطة النّص، لا بل تحدى هذه السلطة، ومن ثمّ رفض قدسيّة الأفكار ووضعها

---

(1) ينظر: بدوي، عبد الرحمن، **موسوعة الفلسفة**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984م)، ج2، ص364-366.

(2) ينظر: عبد المولى، "في الرؤية الغربية لتاريخ الحداثة"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ع4، ص94.

جميعها في دائرة الشّك المنهجيّ والتّحليل والاختبار"[1]، فكان لمنهج الشّك، والشّك المنهجيّ الذي أسّس مبادئه **ديكارت** أن يشكّل معول الهدم الجبار، والزلزال الأكبر في الفكر الأوروبيّ الحديث، الذي تناثرت تحت صدماته الأوهام التّاريخيّة التي صنعتها الكنيسة ورجال الإكليروس ورجال الإقطاع على مدى أجيال وأجيال، امتدّت لتشمل القرون العشرة التي بدأت منذ القرن الخامس الميلاديّ، وكان له أن انتقل موضوع الفلسفة والعلاقة بين الله والعالم إلى العلاقة بين الإنسان والعالم، وهو ما عُبّر عنه بالعقلانيّة العلميّة[2].

ففي عصر الأنوار أو التنوير الذي أقامته حركة التّنوير الغربيّة الثائرة على الكنيسة وتفسيراتها الكونيّة وكهنوتها المسلّط على العقول؛ تضاعف ومض الحداثة وبريقها، ولا سيما في نظريات الفيلسوف الألماني **كانط** وأعماله الفكريّة، الذي يُعبّر عن الحداثة في سياق إجابته عن سؤال **(ما الأنوار؟)** في مقولته المشهورة: "الأنوار خروج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثّل في عجزه عن استخدام فكره دون توجيه من غيره" ولذا كان شعار الأنوار عبارة تقول: "أقدم على استخدام فكرك"[3].

إذن فتشكّل فكر الحداثة ومفهومها في الغرب ارتبط بحركة التّنوير، في سياق الثّورة على ممارسات الكنيسة وخرافاتها تجاه العقل وحقائق العلم.

---

(1) شرابي: هشام، **تجديد العقل النهضوي**، (بيروت: دار الفارابي، ط1، 2000م)، ص68.

(2) ينظر: شرابي: هشام، **تجديد العقل النهضوي**، ص69؛ وطفة، "مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة"، **مجلة فكر ونقد**، ع43، ص9.

(3) ينظر: ابن عاشور: عياض، **الضمير والتشريع، العقلية المدنية والحقوق الحديثة**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م)، ص13.

ب-نشأة الحداثة العربيّة

تأثّر عدد من المفكّرين والكُتّاب العرب بما أحرزته الثورة التّنويريّة الحداثيّة في الغرب، مستلهمين مسميات براقة ومصطلحات تسويقيّة رنانة، كالتّجديد والتّنوير والتّحديث.. وغيرها؛ فقد وجدت الحداثة صداها في الفكر العربيّ المعاصر؛ فلم تبق حبيسة بيئتها، ولا رهينة منبتها ومنشئها، بل طار بها المروّجون لها إلى آفاقٍ تُخالِفُ أجواءها، وبيئات لها موروثاتها التي تعتزّ بها، وأعْلَوْها، وادَّعَوْا أنّهم دعاة تجديد وارتقاء، وتحديث وإثراء، وأحاطوها بهالات من الإكبار والتّرغيب، والإعجاب والتّقدير، فأصبحتْ من المفاهيم الأكثر تداولاً في الدّراسات الفكريّة، والأدبيّة، والنّقديّة العربيّة؛ تستخدم استخداماً واسع النّطاق، وتهدف أن تُؤسس لنفسها هويةً لها مقوّماتها وقواعدها، وخصوصيّة ذات نَسَقٍ ثقافيّ يقوم على أنقاض التّراث والأصالة.

كان للإرساليات والبعثات التي وفدت من دول إسلاميّة إلى أوروبا بغرض التّواصل والدّراسة والتّعليم؛ تأثير في المبتعثين بالحَدَاثَة الغربيّة، فسعوا لنقل أفكارها إلى العالم الإسلاميّ من خلال ذلك التّيار التّغريبيّ، الذي ساعدت القوى الاستعماريّة على مدّ نفوذه في كلّ المؤسسات في العالم الإسلاميّ.

لقد أطلقت مصر أوّل بعثة طلابية إلى فرنسا في أوائل القرن التاسع عشر، عاد منها رفاعة الطهطاوي، وسلامة موسى، وطه حسين.. وغيرهم؛ ليدعوا إلى التّبعيّة المطلقة لأوروبا؛ ولينشروا الدعوة إلى تحطيم ديننا وتاريخنا وأدبنا، وإلى الالتحاق بأوروبا، وزخارف حضارتها، ومن هنا انطلقت

دعوات لتغيّير اللّغة في مصر، وغيرها من البلاد العربيّة، وبدأ هجوم شرس على الدّين واللّغة، إذ يسخر نزار قباني من المجامع اللغويّة العربيّة، ويمجد طه حسين انسلاخه من جلدة قومه[1].

نقل **عدنان علي** عن **يوسف السباعي** قوله: "يجب أن نتحلل من هذه القيود السخيفة، لماذا كلّ هذا التّعب؟ لأنّ العرب منذ ألف سنة رفعوا هذه ونصبوا تلك، لنسكّن آخر كل كلمة، ولنبطل التّنوين، ولنقل الجمع بالياء فقط، ولنحرّم أدوات الجزم والنّصب من سلطانها!"[2].

وهكذا تمضي الحداثة وتنتشر في مجتمعاتنا تحت ستار الأدب، والقوميّة، والعلم، والتّطوّر، وغير ذلك.

ثانيًا: أسس الحداثة وخصائصها

أ- **الأسس:** ترتكز الحداثة على أسس فلسفيّة، أهمّها[3]:

1. العقلانيّة:

تعدّ العقلانيّة مبتدأ الحداثة وخبرها، ولا توجد الحداثة من غير أساس عقلانيّ، فالحداثة في تصوّر فلسفة التّنوير: وضعيّة اجتماعيّة وحضاريّة تجعل من العقل والعقلانيّة المبدأ الأساسيّ الذي

---

(1) ينظر: المحمود، عبد الكريم أحمد، "الحداثة الأدبية في ميزان النقد الإسلامي"، **مجلة اللغة العربية وآدابها**، ع13، ص279-280.

(2) النحوي: عدنان علي، **الحداثة من منظور إيماني**، (دار النحوي للنشر، الرياض، 1410هـ- 1989م)، ص94 ص95.

(3) ينظر: البشايرة، والخضري، وعتوم، "دعوى تاريخية النص القرآني عند الحداثيين العرب"، **مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية**، م5، ع1، ص189؛ وطفة، "مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة"، **مجلة فكر ونقد**، ع43، ص15.

يُعتمد في مجال الحياة الشخصيّة والاجتماعيّة؛ وهذا يقتضي وجود حالة رفض لجميع العقائد والتصوّرات، وأشكال التّنظيم الاجتماعيّ التي لا تستند إلى أسس عقليّة أو علميّة، ما يعني إحداث القطيعة مع كلّ ما هو تراثيّ أو (تقليديّ)، واتخاذ المنهج التّجريبيّ أداةً للهيئة العقلانيّة في مختلف مجالات المعرفة العلميّة، ما يؤول بأصحابها إلى رفض الوحي والمعجزات والغيبيات كلّيًا أو جزئيًا، يقول **أركون:** "لكنّنا نعتقد أنّ أيّ جهد حقيقيّ للعقل الدينيّ، ينبغي أن يتمثّل في استخدام كلّ مصادر المعقوليّة والتّفكير، التي تقدمها لنا علوم الإنسان والمجتمع، من أجل زحزحة إشكاليّة الوحي من النّظام الفكريّ"[1].

2. العدميّة:

ويراد بها عدم وجود شيء مطلق، ومن ثمّ نفي أي حقيقة أخلاقيّة؛ فهي موقف فلسفيّ، يقول **البدوي** رحمه الله (2002م): "إنّ العالم كلّه بما في ذلك وجود الإنسان عديم القيمة، وخال من أي مضمون أو معنى حقيقيّ، ويندرج هذا المفهوم الإلحاديّ على حقائق الدّين الثابتة مثل: وجود الله، الوحي، الرسالة، الإعجاز، اليوم الآخر، الغيب"[2]، ويذهب كبار دعاة العدميّة إلى إلغاء الخالق، وإحلال العلم ومنتجاته مرتبة المقدّس، للوصول إلى أنْ لا موجود أعلى من الإنسان في الكون؛ فالإنسان هو كلّ شيء ولا مرجع له إطلاقاً.

---

(1) أركون: محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2001م)، ص58.

(2) بدوي: عبد الرحمن، **نيتشه**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ط، 1939م)، ص31.

3. التّمرّد:

مسار التّمرّد والخروج عن أطر المألوف تحت شعار التّجديد؛ سلوك في الفكر الحداثيّ غالب، وهو عند الحداثيّين العرب تقليد لما هو الحال عند نظرائهم الغربيّين، فالطعن في القرآن وموثوقيّته والقول بنسبيته، ما هو إلا اشتقاق لطرح غربيّ وتنظير (من التّناظر)؛ للتمرّد على الكنيسة والخروج عن تعاليمها ومخاض الصراع معها.

ب- الخصائص

تستند الحداثة كما يراها **محمد محفوظ** إلى الخصائص الآتية[1]:

1- مرحلة تبلغها المجتمعات الإنسانيّة من خلال عمليّة التّراكم التّاريخيّ، والخروج من دائرة الوصاية التّاريخيّة التي فرضت على العقل الإنسانيّ في عصور الظلام.

2- الحريّة الإنسانيّة، وتأكيد دور الإنسان الحرّ في مختلف ميادين المجتمع وقضاياه؛ انطلاقًا من حقوق الإنسان، وتعزيزًا للقيم الديمقراطيّة.

3- العقلانيّة؛ حيث يتجلى العقل بسيادته وهيمنته في مختلف جوانب الوجود الاجتماعيّ، والسياسيّ تجليًا لمبادئ التّنوير وقيمه.

---

(1) ينظر: محفوظ: محمد، **الإسلام، الغرب وحوار المستقبل**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م)، ص 33-36.

المبحث الثاني: مفهوم دعوى تحريف كتابة القرآن الكريم وآثارها

المطلب الأول: مفهوم دعوى التّحريف في كتابة القرآن الكريم

أولاً: مفهوم الدّعوى

أ- الدّعوى في اللغة

الدّعوى في اللغة اسم لكلّ ما يُدّعى[1]، وتُجمع على "دعاوَى" و"دعاوِي"، وقيل "سميت دعوى؛ لأنّ المدعي يدعو صاحبه إلى مجلس الحكم؛ ليخرج من دعواه"[2]، وتُطلق الدّعوى في اللغة على معانٍ كثيرة، منها:

1. **الزّعم والإضـــافة**[3]: يقال: ادعيت الشـــيء أي: زعمته لي؛ حقاً كان أو باطلاً، والمدّعي هو صـــاحب هذا الزّعم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٧]، أي: ما تزعمون.

---

(1) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج14، ص261.

(2) الشربيني: محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م)، ج6، ص399.

(3) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج14، ص261.

2. **الدّعاء**[1]: السؤال والابتهال، قال تعالى: ﴿دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٞۚ وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

3. **الطلب والتمني**[2]: كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧]، أي: ما يتمنون ويطلبون.

4. **الإخبار**[3]: كالقول بأنّ فلانًا يدّعي بكرم فعاله، أي: يُخبر عن نفسه بذلك.

فالدّعوى في سياق البحث تأتي على معناها اللغوي الدّال على الزّعم والإضافة.

ب-الدعوى في الاصطلاح:

الدّعوى في اصطلاح أهل المناظرة: "قضية تشتمل على الحكم المقصود إثباته بالدّليل أو إظهاره بالتّنبيه"[4]، فهي قضية يسعى المدّعي فيها لإظهار أو إثبات حكم؛ مستندًا بذلك على أدلّة، ويسمى من يردّ على هذه الدّعوى بالنّاقض.

---

(1) ينظر: الزبيدي، محمد بن محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (بيروت: مكتبة الحياة، د.ط، د.ت)، ج1، ص8381.

(2) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت)، ج2، ص226.

(3) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج14، ص260.

(4) ينظر: التهانوي، محمد بن علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: د. علي دحروج، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م)، ج1، ص785.

ثانيًا: مفهوم التّحريف

أ- التّحريف في اللغة:

التّحريف في اللغة من حرف، والحرف له معانٍ كثيرة، منها:[1]

1. **حدّ** الشيء وطرفه وجانبه، فحدّ السيف حرفه.
2. **الوجه**، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ﴾ [الحج: ١١]، أي: على وجه واحد وطريقة واحدة، كأن يعبد الله عند السرّاء فقط.
3. **الميل والعدول:** فحرف عن الشـــيء يحرف حرفاً، وانحرف وتحرّف واحرَورف؛ بمعنى: عدل، ومال عنه، وتحريف القلم: قطعه محرفاً، وتحريف الكلم عن مواضعه: تغيّره، كما في وصف الله تعالى اليهودَ في القرآن: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النســـاء: ٤٦]، فالتّحريف الوارد في الآية: تغيّير الحرف عن معناه والكلمة عن معناها، وهي قريبة الشّبه كما كانت اليهود تُغيّر معاني التوراة بالأشباه.

والمقصود بالتّحريف في البحث ما يرِد على معنى: التّغيّير أو التّبديل.

ب-التّحريف في الاصطلاح:

يأتي في الاستعمال مصطلح التّحريف ويرافقه مصطلح التّصحيف والفرق بينهما دقيق؛ حتى ليصعب أحياناً التّميّيز الواضح بين مدلوليهما: فكلا المصطلحين تغيّير وتبديل في ألفاظ،

(1) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج2، ص43؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ج9، ص42-43.

تتشابه في صورة الخط، فيقع فيها التّصحيف ويدخلها التّحريف[1]، ويفرق بين المصطلحين بما يلي[2]:

1. **التّصحيف** ينشأ من رواية الخطأ عن قراءة الصحف باشتباه الحروف، ففي الكتابة العربية عدد من الحروف لها رسم مشترك، فإذا أخطأ القارئ بسبب تشابه الحروف في قراءة الكلمة في الصحف، ولم يكن قد سمعها مشافهةً من أفواه الشيوخ أو قرأها عليهم؛ سمّوا خطأه تصحيفاً.
2. وأمّا **التّحريف** فهو "تغيّير اللفظ دون المعنى"[3] وبه يتمّ تحريف الكلم عن مواضعه، وإفساد المراد منه.

ثالثًا: دعوى تحريف القرآن الكريم

يجعل بعضهم التّحريف المتعرّض له في الدراسات القرآنيّة على سبعة أنحاء[4]:

أ- **تحريف مدلول الكلام**، بمعنى التّفسير غير المتطابق مع اللفظ، أي: تأويله بشكل غير مناسب، ويُعبّر عنه بالتّحريف المعنويّ.

---

(1) ينظر: العسكري: الحسن بن عبد الله، **شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف**، تحقيق: عبد العزيز أحمد، (القاهرة: البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1963م)، ص1.

(2) ينظر: الأشتر: صالح، **ألوان من التصحيف والتحريف في كتب التراث الأدبي المحققة**، (د.م: مطبعة الصباح، د.ط، 1992م)، ص6-7.

(3) الجرجاني: علي بن محمد، **التعريفات**، تحقيق: غوستاف فلوغل، (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1969م)، ص55.

(4) خرمشاهي، "استحالة التحريف في القرآن الكريم"، **مجلة نصوص معاصرة**، ع46، ص130.

ب- **التّحريف الموضعيّ، أو التّرتيبيّ،** من قبيل: إثبات آية أو سورة في غير موضعها.

ج- **تحريف القراءة،** من باب غلط القارئ في رسم الحروف.

د- **التّحريف في اللهجة أو التلفُّظ،** كالإخلال بالكلم نطقًا ما يؤول إلى الإخلال بالمعنى.

هـ- **تحريف الاستبدال،** بتغيّير الكلمة أو الكلمات واستبدالها بما يرادفها.

و- **التّحريف بالزيادة،** بإضافة ما يغيّر بنية النّص سواء بالحرف أو الحركة أو الكلمة أو أكثر.

ز- **التّحريف بالنّقيصة،** بنقصان هيئة الكلم عن أصله بسقوط شيء منه عمدًا أو سهوًا.

وتعرّض **الجابري** لذكر أنواع التّحريف بقوله: "التّحريف أنواع: فقد يقع في التّأويل بمعنى: "نقل معنى الشـــيء من أصـــله وتحويله إلى غيره"، أو في النّقص أو الزيادة في الحروف أو الحركات، وذلك كاختلاف القراءات، كما يقع التّحريف بـــ "الزيادة والنقصان في الآية والسورة مع التحفّظ على القرآن والتسالم (عدم التّنازع) على قراءة النبيّ ﷺ إيّاها"؛ وهذا مثل تسالم المسلمين في البسـملة على أنّ النبيّ ﷺ قرأها قبل كلّ سـورة غير سـورة التّوبة مع اختلافهم هل هي من القرآن أم لا؟ هذه الأنواع من التّحريف واقعة في القرآن ومعترف بها بصـــورة أو أخرى من طرف علماء الإسلام تحت العناوين الآتية: التّأويل، الأحرف السبعة، القراءات، مسألة البسملة"[1].

وثمّة من يذهب في تحريف القرآن إلى أبعد من كلّ ذلك فيزعم أنّ المصـــحف الذي بين أيدينا أو بعضـــه، ليس من الكلام المنزّل على محمد ﷺ، وهو رأيٌ وإن أقرّ **الجابري** رفضـــه بإجماع المسلمين، إلاّ أنّه مؤدى دعوى الحداثيّين تصريحًا أو تعريضًا أو مآلاً.

---

(1) الجابري: عابد، **مدخل إلى القرآن الكريم،** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2007م)، ج1، ص222.

فالتّحريف الذي يراه الحداثيّون واقعًا في القرآن من ضـــرب التّحريف اللفظي لا المعنوي، وهو المقصود بالبحث، وبيانه فيما يأتي من مباحث بإذن الله.

المطلب الثاني: آثار دعوى تحريف كتابة القرآن الكريم

في ظلّ ما عرفه الفكر الحداثيّ من تأثّر بالغ بالنّتاج الفكريّ الغربيّ (الحداثيّ والاستشراقيّ) حدّ الاستمداد التّام، يحتّم علينا ضرورة القول بأنّه لا يمكن فصل المسار الحداثيّ عن العمل الغربيّ الذي قام في أساسه على نزعتين رئيستين محركتين[1]:

أ- **النّزعة الأولى:** تمكين الاستعمار الغربيّ في البلاد الإسلاميّة، وتمهيد النّفوس بين سكان هذه البلاد لقبول النّفوذ الأوربيّ والرضا بولايته، والخضوع لمعارفه وثقافته، ومن معالم هذه النّزعة:

1- إضعاف القيم الإسلاميّة، بتقديم دين هذه الأمّة للمسلمين تقديمًا مشوّهًا، مشككًا في أهمّ ركائزه ومسلماته المطلقة (القرآن) التي تلقته الأمّة الإسلاميّة بالقبول والتّسليم، مجمِعةً عليه إجماعًا تامًا على مرّ عصورها، وهذا المقصد لا يكاد يكون خافيًا في الفكر الحداثيّ، طيلة اشتغاله بالدراسات الإسلاميّة عامّة والقرآنيّة خاصّة؛ ولذا نلحظ منهم تنوعًا في مسار الدراسات المقدمّة من قبلهم وأساليبهم المنتهجة، الرّامية في مجملها إلى إضعاف تمسّك المسلم بالإسلام، وتنمية الحسّ الشكّي والرفضيّ مقنّعًا بالقناع (النّقديّ).

2- تمجيد القيم الغربيّة المسيحيّة، كبديل عن الفكر الإسلاميّ ولو بصورة ما موجهةً توجيهًا غير معلن أو صريح، فقد حاولوا تقديم القيم الغربيّة أصيلةً، موصولةً بتحرير الإنسان

---

(1) ينظر: البهي: محمد، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، (القاهرة: دار المعارف المصرية، ط10، 1991م)، ص52، 53، 65، 66، 67.

من ظلمات الجهالات، وقد يكون هذا المبتغى من الغربيّين – حداثيّين ومستشرقين – مقنعًا متفهّمًا بحكم الانتماء والصّراع، لكنّه لم يكن كذلك بالنّسبة للحداثيّين العرب، بل ينطوي على كثير من التناقض والانفصال عن الذات!

ب- النّزعة الثانية: الروح الصّليبيّة في دراسة الإسلام، تلك النّزعة التي لبست ثوب البحث العلميّ، وخدمة الغاية الإنسانيّة المشتركة، ولم تكن إلاّ طافحةً مملوءةً بالحقد على الإسلام والدّعوة المحمديّة المباركة، سواء بأنسنة الدّين وزعم بشريّة الرّسالة، أو بدعوى تلفيق النبيّ ﷺ الإسلام من المسيحيّة واليهوديّة، ولهم على ذلك افتراءات وضلالات لا حدود لها.

ولعلّي إذ أتناول دعوى التّحريف القرآنيّ في الفكر الحداثيّ؛ أجده مشبعًا بهذه النّزعة، واضح التّوجّه مُبِينه؛ فبين ما يقصده الحداثيّون من دعواهم تحريف القرآن الكريم وما تؤول إليه أفكارهم حول القرآن – بغض النّظر عن الأسباب الحاملة لأعيانهم عليها –؛ يمكن القول أنّ دعواهم كانت في خدمة الفكر الغربيّ ونزعاته، ولم تحقّق للفكر الإسلاميّ إلاّ الضّعف والإشغال عن الغايات المعرفيّة الحقيقيّة البنّاءة، بل قد جنت على المعرفة الإسلاميّة والأمّة آثارًا وخيمة.

الفصل الأول: خلفية الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن وسياقاته وشبهاته

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الخلفيّة الغربيّة والاستشراقيّة لدعوى الحداثيّين تحريف كتابة القرآن.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسار المنهجي المشترك بين الحداثيين والمستشرقين.

المطلب الثاني: البناء الحجّاجي المشترك بين الحداثيين والمستشرقين.

المبحث الثاني: سياقات الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن وشبهاته.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سياقات الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن.

المطلب الثاني: الشبهات التي أثارها الحداثيّون في دعوى تحريف كتابة القرآن.

المبحث الأول: الخلفيّة الغربيّة والاستشراقيّة لدعوى الحداثيّين تحريف كتابة القرآن

يستند الطرح الحداثيّ في أكثر ما أقامه من دعوى تحريف القرآن الكريم على ما أنتجته المدرسة الاستشراقيّة في سياق دعواها التّحريف؛ حتّى لا يكاد يكون في أكثره إلاّ تكرار للطرح الاستشراقيّ[1] في هيئة قوالب محدّثة، وإن ظهرت محاولاتُ تجاوزِ الموروث الكلاسيكيّ الخاص بالمستشرقين، والخروج عن عباءته والانفكاك من حمل التبعيّة له؛ سواء بابتكار مصطلحات تلفيقيّة خاصّة أو اختراع مناهج اختزاليّة جديدة، كما يعمد إلى ذلك **محمد أركون** في غالب طرحه، يقول هاشم صالح في تعريف مصطلح "الإسلاميات التّطبيقيّة"[2] مثلاً عند **أركون:** "يقصد أركون بالإسلاميات التطبيقيّة تلك المنهجيّة الجديدة التي اخترعها هو شخصيًا؛ لكي يتجاوز منهجيّة الإسلاميات الكلاسيكيّة الخاصّة بالمستشرقين، بعد أن يأخذ كلّ ما هو مفيد منها.."[3]، ورغم كلّ

---

(1) هذا ما ينقله **أركون** نفسه عن المثقفين الفرنسيّين وموقفهم من كتاباته، يقول: "يقولون لي بشكل معاكس وانتقادي: ما الذي تفعله أنت؟ أنت تردّد بشكل ناقص الأفكار والمواقع والانتقادات نفسها التي كنّا نحن الغربيّين قد بلورناها تجاه تراثنا الدّينيّ منذ زمن طويل. أنت لم تأت بشيء جديد، كلّ ما تفعله شيء تافه، مللنا منه، عفا عليه الزمن..". ينظر: أركون: محمد، **قضايا في نقد العقل الديني**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، د.ط، د.ت)، ص 23.

(2) ينظر: أركون: محمد، **تاريخية الفكر العربي والإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، ط2، 1996م)، ص54.

(3) أركون: محمد، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، د.ط، 1993م)، ص 193.

ذلك إلاّ أنّ الإخلاص العميق للنّزوع الاستشراقيّ لم يكن خافيًا بل كان مصرحًا بوصفه "قناة الوصل النّقيّة التي لا ينبغي التّشكيك بجدوائيتها العلميّة"[1].

أتى الفكر الحداثيّ ببعض القراءات البديلة والمعاصرة للقرآن كنماذج تطبيقيّة في الدراسات القرآنيّة، سواء كانت بتطبيق المنهج اللغويّ الحديث والمعاصر باعتبار القرآن (حدثًا لغويًا)، من جهة كونه "نصًا"، أو بتطبيق مناهج العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة باعتبار القرآن (حدثًا زمكانيًا) تحكمه "الظرفيّة والتّاريخيّة". إنّ هذه المحاولة لم تكن سوى استرادًا للمنهج الغربيّ من خلال تطبيقه على تراث آخر (إسلاميّ) غير التّراث الغربيّ، لتثير جدلاً مستمرًا يتعلق بوجه عام بالمنهجيات التي اعتمدتها الحداثة لدراسة القرآن وعلومه!

لقد أَوْلى الاستشراق اهتمامه البالغ والمفصّل بمراحل جمع القرآن وتكوين المصحف، في إطار تركيزه الدّقيق على المراحل التّأسيسيّة لعلوم القرآن على اختلاف مدارسه ومراحله، وكان هدفه الرّئيس من كلّ ذلك هو زعزعة أسس وركائز العلوم القرآنيّة المتّصلة بمرويات الصحابة والتّابعين رضوان الله عليهم، والخلوص إلى تأخّر التّدوين عن العصور الأولى وخضوعه للتّزيّيف والتّحريف، ولهم في التّدليل على ذلك طرائق عدّة أهمّها: التّشكيك في الرّوايات الصّحيحة، وانتقاص روّاد الجمع القرآنيّ من الصحابة رضوان الله عليهم، وإيقاع اللّبس التّاريخيّ فيما رُوي.

وفيما يلي أحاول توضيح بعض الخلفيات المشتركة التي أقامها الفكر الحداثيّ انطلاقًا من النّهج الاستشراقيّ، وطرقه في بناء دعوى التّحريف.

---

(1) اغضابنة، "قراءات الخطاب القرآني عند أركون"، **مجلة أنسنة للبحوث والدراسات**، ع5، ص28.

المطلب الأول: المسار المنهجيّ المشترك بين الحداثيين والمستشرقين

يعدّ اعتماد المنهج الغربيّ الموصول بالبحث الاستشراقيّ كالمنهج الفيلولوجيّ[1] في دراسة القرآن الكريم وعلومه ظاهرة منهجيّة بارزة في الفكر الحداثيّ يعبّر عنها الحداثيّون بـ "القراءة المعاصرة"، إنّ الدّراسات الاستشراقيّة للقرآن الكريم وإن تتابعت مناهجها وتعددّت مدارسها، إلاّ أنّها لا تخرج في أغلبها عمّا رسمه وأسسّه كبار منظري الفكر الاستشراقيّ، كالمستشرق المجري **جولدزيهر – Goldziher** الذي يقول عنه المستشرق الألماني **بيكر – Becker**: "مهما تكن التطورات والتعديلات التي تطرأ على بحث الإسلام في المستقبل؛ فممّا لا شكّ فيه أنّ هذا البحث سيقوم دائمًا على الأسس والمناهج التي وضعها **جولدزيهر**"[2]، وعلى شاكلة المنهج الاستشراقيّ ونسقه العام؛ لم يخرج الطرح الحداثيّ فيما تناوله وأقامه من دعاوى؛ من الأسس إلى الشبهات مرورًا بالمنهجيّة، وإن لم يصرّح بعضهم بالاقتباس، أو ادعى بعضهم أسبقيّة الطرح والإثارة.

فنجد مثًلا **أركون** يدعي أسبقيته في تناول قضية (الشفهي والمكتوب)، وهي فكرة أسهب المستشرقون في نقاشها، وهي قبلُ فكرة وُظفت على الإنجيل من قِبل **سبينوزا – Spinoza** حيث

---

(1) الفيلولوجيا – Philologie : علم يعنى بدراسة التّغيّرات اللّغويّة عبر التّاريخ، وهو عند المستشرقين فقه اللغة المقتصر على المباحث التّاريخيّة، استعمل لدراسة القرآن دراسة نقديّة على غرار نقد الكتاب المقدّس في الفكر الغربيّ، كمحاولة منهم لإسقاط نتائج نقدهم الفيلولوجيّ التّاريخيّ لكتبهم الدّينية على القرآن الكريم، حيث كان هدفهم من الدّراسة الفيلولوجيّة "إثبات أنّ القرآن يخضع لأثر البيئة، ويتطوّر بتطوّرها، وتنعكس فيه المصالح الاجتماعيّة والتّوجيهات السياسيّة"؛ ينظر: الطعان: أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم**، (الرياض: مكتبة ودار ابن حزم، ط1، 2007م)، ص530؛ رجب، "الظاهرة الفيلولوجية في الدراسات القرآنية عند المستشرقين"، **مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية**، م24، ع1، ص185-189.

(2) غويطاين، "جولدتسيهر أبو الدراسات الإسلامية"، **مجلة الكاتب المصري**، م5، ع17، ص90.

يفرق بين الوحي المطبوع في القلب والعقل (الجوهر) والوحي المكتوب في الصحف، الذي هو عرضة للتّحريف دون الأول، وعنده المعنى وحده يسمى نصًا إلهيًا، الذي لا تمتدّ إليه يد التّحريف، دون الكلمات التي اعتراها التّحريف والتّشويه[1]، وهي ذات الرؤية التي طبقها أركون دون تصريح في التّفريق بين القرآن الشفهيّ والقرآن المكتوب (المدوّنة الرّسميّة المغلقة)، الذي يقبل التّغيّير ووقع عليه التّحريف، دون المتلفّظ (البلاغ الشفهيّ) المنزّه عن التّحريف، والذي لم ينقل كلّه إلى المصحف[2].

كما نلحظ التأثّر بنظرية ربط المعرفة الدينيّة بالإرادة السياسية عند **فوكو – Foucault**، وهي ذات المنهجيّة التي يوظّفها الحداثيّون في ربط جمع القرآن بالنزعة السلطويّة؛ حيث يصرّحون بأنّ جمع القرآن تمّ في ظروف سياسيّة شديدة الهيجان[3]، وتحت إكراه السلطة وبدافع منها تشكّل المصحف.

وفيما يلي أبرز ما يمكن سبره من مناهج وظّفها الحداثيّون في إقامة شبهة التّحريف المستمدّة في أصلها من المنهج الاستشراقيّ:

---

(1) ينظر: سبينوزا: باروخ، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف، د.ط، د.ت)، ص 168، 337، 345.

(2) ينظر: أركون: محمد، **نافذة على الإسلام**، ترجمة: صياح الجهيم، (بيروت: دار عطية للنشر، ط1، 1996م)، ص65.

(3) ينظر: المرجع السابق، ص 21.

أولاً: المنهج التّشكيكيّ

إن كان التّشكيك في الثوابت والقطعيات مقصدًا رئيسًا في المشروع الاستشراقيّ، فلا غرو أن يرتكز الفكر الاستشراقيّ عليه منهجًا في بناء ادعاءاته وتأسيس شبهاته، ومن ورائه الطرح الحداثيّ تبعًا، ففي الدّراسات القرآنيّة تجلّى المنهج التّشكيكيّ واضحًا في الطرح الاستشراقيّ من خلال إثارة الشّكوك حول وقائع تاريخيّة مستقرّة، وروايات قرآنيّة صحيحة، والطعن في نزاهة وأمانة نقلة الوحي وكتابه الأمناء عليه؛ للوصول إلى إسقاط حقيقة جمع القرآن وترتيبه؛ فادعى كثير من المستشرقين تعرّض النّص القرآنيّ إلى التّحريف عن هيئته التي أُنزل بها على رسول الله ﷺ، "ووجدوا في موضوع اختلاف المصاحف الخاصّة التي كانت بأيدي بعض الصحابة ميدانًا يخبُّون فيه؛ ليشفوا رغبةً في صدورهم: هي زلزلة العقيدة وفتح أبواب الشكوك والارتياب، فهؤلاء المستشرقون يعرفون أنّ الشكّ في نص يوجب الشّك في آخر؛ ولذلك فهم يلحون في طلب روايات الاختلاف، وينقلوها في غير تحرّز، ويؤيّدونها غالباً، ولا يمتحنون أسانيدها، ولا يلتفتون إلى آراء علماء المسلمين فيها"[1]، ومن مدخل التّشكيك ولج أكثرهم إلى الطعن في موثوقيّة نص القرآن الكريم، كما فعل المستشرق الألماني **ولش – Welch** مع مصحف ابن مسعود رضي الله عنه؛ بإسقاط المعوذتين من القرآن[2]، وتشكيك **هنري ماسي – Henri Masse** في قرآنيّة فواتح السور (الحروف المقطّعة) إذ يقول: "هناك تسع وعشرون سورة تنتهي كلّها تقريبًا إلى العصر الذي سبق الهجرة مباشرة، وتبدأ بحروف مفردة لا تزال تحيّر مفسري القرآن من المسلمين وغيرهم؛ فالعلماء المسلمون بعد أن بحثوا

---

(1) عزوزي: حسن، **مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم**، (د.م، د.ط، د.ت)، ص9.

(2) **The Encyclopaedia of Islam**, 5/410.

لها عن إيجازات وجدوا فيها لغزًا لا يعرفه إلاّ الله وحده، وعاد بعض المستشرقين إلى فكرة الإيجازات هذه، وأراد آخرون أن يجدوا فيها الحروف الأولى لأسماء المالكين الأول للنسخ التي كتبها زيد"[1].

ثانيًا: المنهج الانتقائيّ

إنّ من أبرز مظاهر البحث الاستشراقيّ في مجال الدّراسات الإسلاميّة عامّة والقرآنيّة خاصّة؛ غلبة الانتقائيّة القائمة على اجتزاء واقتطاع ما يمكن استغلاله كمدخل لتحقيق غاياتهم البحثيّة المشوبة بكثير من الإيديولوجيا واللاموضوعيّة، وممّا يمكن التمثيل به على ذلك في مجال البحث الاستشراقيّ للقرآن، وقضاياه:

أ- **انتقاء عدد محدود من مصنفات علوم القرآن دون غيرها**؛ فلا نجدهم يجاوزون في قضية جمع القرآن كتب: المصاحف لابن أبي داود، والإتقان للسيوطي، والفهرست لابن نديم، في حين يعرضون عن الرّوايات الصحيحة الواردة في الكتب الحديثيّة أو في مقدمات المفسّرين القرآنيّة كمقدمة ابن عطيّة، ومقدمة القرطبيّ، ومقدمة ابن جزيّ وغيرها، كما لا نجد إشارة إلى كتاب أبي شامة المقدسيّ "المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بكتاب الله العزيز"، أو "البرهان في علوم القرآن"، للزركشي أو كتاب "التبيان في آداب حملة القرآن" للنووي أو كتاب "فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن" لابن الجوزيّ، أو ما جاء في كتب شرّاح الصحاح والسنن[2]، ومن خلال الاطلاع على لوائح المراجع المعتمدة لدى الحداثيّين مقارنة بما اعتمده المستشرقون؛ لا يجد الناظر غير

---

(1) Henri Masse, **L 'Islam**, 80.

ينظر: نصري: أحمد، **آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم – دراسة نقدية**، (الرباط: دار القلم، ط1، 2009م)، ص 150.

(2) ينظر: عزوزي، **مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم**، ص14.

التّطابق، فيتفق القول بأنّ حصـر المصـادر ونوعيتها يكاد يكون تقليديًا في البحث الاسـتشـراقيّ والحداثيّ على حدٍ سواء.

ب- انتقاء الرّوايات المنقطعة والواهنة لتكون مجالاً لاحبًا، وطعمة سـائغة للطعن في القرآن وعرض المزاعم والافتراءات؛ فقد كاد يتفق عند المسـتشـرقين منهجًا تتبع الضـعيف من الرّوايات وسـوقها دليلاً على ادعاءاتهم! فنجد مثلاً **ولش – Welch** يحتفي بما أورده ابن أبي داود في "كتاب المصـاحف"، والسـيوطي في "الإتقان" من روايات ضـعيفة واهية متضـاربة[1]؛ ليجعل منها مادة كتابته عن "القرآن" في دائرة المعارف[2].

ج- اقتناء النصـوص من غير مصـادرها القرآنيّة وتوليد الشـواهد للوصـول إلى مسـوغات استدلاليّة؛ لا يتحرّج كثير من المستشرقين من اعتماد كتب الأدب والتّاريخ مصادر لاستنتاجاتهم حول القرآن وقضـاياه، فيعتمد مثلاً **جولدزيهر - Goldziher** في كتابه "مذاهب التفسـير الإسـلامي"[3] و**بلاشـير- Blachère** في مقدمته عن القرآن[4]؛ على كتب: "مروج الذهب" للمسـعودي، "الأغاني" للأصـفهاني، "الفهرسـت" لابن النديم، "الإحياء" للغزالي، "حياة الحيوان" للدميري، وغيرها، كمصادر تؤسّس لمواقفهم العلميّة في قضايا قرآنيّة.

---

(1) ينظر: السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل (القاهرة: مكتبة دار التراث، ط3، 1405هـ)، ج 2، ص269، 273، 275، 277.

(2) **The Encyclopaedia of Islam**, 5/406.

(3) ينظر: جولدتسهر: إجنتس، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ترجمة: عبد الحليم النجار، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، 1955م)، ص 78، 82، 83.. وغيرها.

(4) Blachère, **Le Coran: Introduction**, 29, 76.

والمتتبّع لنهج الحداثة في البحث في الحقل التراثيّ، والتّعاطي مع النّصوص والمصادر الأصيلة؛ يلمح الانتقائيّة صبغةً استبغت بها دراسات الفكر الحداثيّ؛ فيلجأ أكثرهم إلى "اقتطاع أجزاء التّراث، وتوظيف ممارساتهم النّظريّة النّقديّة عليه، باعتبارها المادة التّمثيليّة لكلّية التّراث، صاحَبَها التّشنيع والنّقد الحاطّ لمحطات التّراث المجتزأ المشعر بقصور الاطلاع، وفي فلك تحقّق الانتقائيّة سار هذا التّيار من تلقّف أفكار المعتزلة في العدل والإرادة والحرية، وإعادة إحيائها؛ لتلبية استمداد العقلانيّة وتغذية جذورها، وحين تكاثرت دراسات الأصاليّين للفقه، وأصول الفقه، والحديث، وعلوم القرآن، حوّل الحداثيّون بوصلتهم نحو الفلسفة والمنطق والعلوم، وكادوا يحصروا البحث فيها، ثمّ عقبتها الدراسات في الفكر السياسيّ.. وهكذا، وفي كلّ ذلك كانت الانحيازات الفكريّة إلى مدارس الفكر الغربيّ ومناهجه وتيارات مذاهبه، سمةً مميّزةً لهذه الانتقائيّة في النّظر إلى التّراث ونقده، فلا تكاد تختصّ بنظريّة نقديّة تأصيليّة مائزة، أو تُراوح نطاق الاصطلاح والتّنظير والتّعميم؛ فتتفق مع روح التّراث وتبعثَ على التّأسيس والتّأصيل!!"[1] ولم تخرج دعوى التّحريف في القرآن وما أقامه الحداثيّون من أدلّة لعرضها؛ عمّا نهجه أسلافهم من المستشرقين، ولم تكن الانتقائيّة إلاّ سمة لمنهجهم!

ثالثًا: المنهج الافتراضيّ

أخذ المستشرقون بالمنهج الافتراضيّ في حقل البحث القرآنيّ، وعلّقوا عليه أخطر النتائج وأخذوه مدخلاً للطعن في كتاب الله عزّ وجل، وخضوعه إلى المؤثرات الزمكانيّة؛ فنجدهم مثلاً يفترضون ترتيبًا جديدًا (منطقيًا يقبله العقل!) لآيات القرآن، مخالفًا لما تقرّر عند المسلمين، يقوده الهوى المحض والمقصد الفاسد المُغيّب لقيم الموضوعيّة والتجرّد؛ فيأتي مثًلا المستشرق الإنجليزي

(1) بليل: **النّقد والتّجديد في أصول الفقه، المفهوم والمورد**، رسالة ماجستير، ص34.

آرثر جيفري – Arthur Jeffery بفرضيّةٍ حول سورة الجنّ قائلاً: "إنّ الآيات الخاتمة للسورة تختلف كثيراً في الشكل والأسلوب، وتظهر وكأنّها قطعة غريبة وضعها جامعو القرآن أو كتبته"[1] وفي ذلك تعريض إلى إقحامٍ وقع من قبل كتبة القرآن! وعلى هذا المنوال سار غيره **كنولدكه** و**غوستاف فايل**، في إسقاط ذكر حادثة الإسراء من سورة بني إسرائيل، استنادًا إلى الفاصلة القرآنيّة المخالفة للسائد في باقي آيات السورة، فيقول **نولدكه:** "قد تكون هذه الآيات مختلقة بعد وفاة محمد، وأدرجت في القرآن في خلافة أبي بكر؛ لأنّه من المستحيل أن يكون محمد قد ادعى الإسراء به إلى بيت المقدس؛ لأنّه كان يصرّح دومًا أنّه مجرّد بشير ونذير، وليس صانع معجزات"[2]، ويقف **جولدزيهر** "عند اختلاف القرّاء القدماء في قراءات القرآن موقنًا أنّ هذه الاختلافات في كتابة القرآن، وتشكيله ربمّا تعبّر في الواقع عن اختلاف الآراء والبواعث"[3].

وعلى غرار مسألة ترتيب آي القرآن التي تؤول إلى نتيجة التّحريف لزومًا، نجدهم تناولوا مسألة التّدوين بالمنهج نفسه؛ فيستعمل المستشرق الفرنسي **هنري ماسي** الافتراض حين ينسب لعثمان بن عفان رضي الله عنه النّزعة السياسيّة وراء أمره بجمع القرآن، فيقول: "يمكن الافتراض أنّه كان لعثمان هدف سياسيّ بعمله هذا يعادل الهدف الدّينيّ، فقد وصل إلى الخلافة بجهد، وكان أن عزّز مركزه بإقراره نصاً لا يتغيّر للكتاب المقدّس"[4]، ويذهب **بلاشير** في تدليله على عدم جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ، قوله افتراضًا: "إنّ ميل الرسول وأصحابه إلى ترك الأمور على ما

---

(1) Arthur, **The Koran: Selected Suras translated Heritage**, 32.

(2) Nöldeke, **Geschichte des Qorans**, 1/134.

ينظر: الصالح: صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط10، 1977م)، ص176.

(3) غويطاين، "جولدتسيهر أبو الدراسات الإسلامية"، **مجلة الكاتب المصري**، م5، ع17، ص90.

(4) Henri Masse, **L'Islam**, 78.

هي عليه؛ يؤيّده ما اشتهر به العرب من أنّهم لا يفكّرون إلاّ في الحاضر، ولا يهمّهم المستقبل، وهذا الميل يقف وراء عزوف المسلمين عن جمع القرآن في عهده"[1]، بل يذهب **كازانوفا – Casanova** إلى أبعد في الافتراض الموهوم، حين يعلّل دعوى عدم جمع القرآن على عهد النبيّ ﷺ؛ بأنّ الرّسول كان يؤمن أنّ العالم لن يستمرّ بعده، وهو السبب نفسه وراء عدم تعيينه خليفة للمسلمين يخلفهم بعد وفاته ﷺ!"[2]

وعلى هذا المنهج الافتراضيّ سار الطرح الحداثيّ في بناء دعوى التّحريف خاصّة، وإثارة الشبهات حول القضايا والمسائل القرآنيّة عامّة.

رابعًا: المنهج الإسقاطيّ

اندفع المستشرقون إلى عمليّة الإسقاط متأثّرين بموروثهم الفكريّ، ومشربهم العقديّ عند دراستهم قضايا القرآن الكريم، وتعدّدت إسقاطاتهم المفاهيميّة على القرآن، فمن الإسقاط الفكريّ ما يقوله **رودنسون – Rodinson** عن القرآن: "إنّ ما يراه ويسمعه الرّسول هو نتيجة وصوله إلى إحدى درجات التّصوف التي لم تصل إلى الاتحاد بالله"[3]، وفي سياق ادعاء تحريف القرآن والطعن في وثاقته، الذي لم يكن إلاّ عن استصحاب وإسقاط مقارن للإسلام بالديانتين اليهوديّة والنصرانيّة،

---

(1) Blachère, **Le Coran: Introduction**, 26.

ينظر: بلاشير: ريجيس، **القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره**، ترجمة: رضا سعادة (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1974م)، ص29.

(2) Casanova, **Mohammed et la fin du monde: étude critique sur l'Islam primitif**, 10.

(3) Rodinson, **Mahomet**, 106.

وما تعرضت له الكتب المقدّسة فيهما من التّحريف والاختلاق والتّزوير ونسبته إلى الله سبحانه بهتاناً، يؤول الإسقاط بالباحث المستشرق إلى ادعاء مثل اتهام صحابيّ باختلاق آية في كتاب الله، كما يصرّح **بوهل – Buhl** قائلاً: "إنّ ارتياب عمر تجاه وفاة محمد يصبح أمراً مستحيلاً إذا كانت الآية التي ذكرها أبو بكر في تلك المناسبة غير زائفة؛ ولذا فلا بّد من أن تكون من اختلاق أبي بكر.."[1].

وأمّا في الفكر الحداثيّ "فغلب إلى جانب الانتقائيّة المنزعُ الإسقاطيّ في قراءة المادة التّراثية المنتقاة، ملغيًا ارتباطها بحيّزها التّاريخيّ؛ قراءة بعين الحاضر ومفرداته دون اعتبارٍ للفواصل الزّمنيّة والمعرفيّة؛ بهدف تأسيس "التّأصيل" أو "التّبيئة" لأفكار الحداثة بوصلها بالتّراث"[2].

المطلب الثاني: البناء الحجّاجي المشترك بين الحداثيين والمستشرقين

يستقي الفكر الحداثيّ طرحه وقِوام بنائه فيما أثاره من قضايا قرآنيّة؛ من كتابات المستشرقين متوقّفًا عند ما أثاره الفكر الاستشراقيّ؛ فأكثر الحداثيّين عالة فكرٍ على أسلافهم المستشرقين، وطلابًا ملقّنين وقارئين متشرّبين بفكرهم، وإن لم يصرحوا بمصدريّة التلقي إلاّ أنّهم لا يتحرّجون من إبداء

(1) **The Encyclopedia of Islam**, 4/1071.

(2) بليل: **النّقد والتّجديد في أصول الفقه، المفهوم والمورد**، رسالة ماجستير، ص35.

الامتنان والثّناء لهم فيما نالهم منهم من مفاتيح فهم للقرآن وقضاياه[1]؛ ما أتاح لهم إعادة قولبة نتاج فكرهم[2].

لقد تأثّر متصدرو الفكر الحداثيّ بالاستشراق في مجال الدّراسات القرآنيّة، وكان تبنّيهم لطرحهم ملموسًا بشكل جليّ، فأعادوا ما طرحه **نولدكه** في كتابه "تاريخ القرآن"، و**جون برتون**، و**آرثر جفري**، و**ريجيس بلاشير** وغيرهم، فلم تغاير نتائجُهم نتائجَهم في شيء؛ فحلم **أركون** بنسخة من القرآن في جبال الدّروز والهند واليمن والبحر الميّت[3] كما حلم غيره..!

لقد تناول عدد من المستشرقين قضيّة جمع القرآن وتاريخ تدوينه، فتعرضوا لها في مؤلفاتهم بالبحث من خلال الحديث عن نزول القرآن وأدواره، وبنيته، وتركيبه، وقراءاته، ولهجاته، وتدوينه، وهي محاولة تؤول نتائجُها إلى الطعن في المصحف الذي بين أيدي المسلمين اليوم، وإثبات وقوع التّحريف في تدوينه.

أولاً: أبرز الدراسات الاستشراقيّة التي تناولت دعوى التّحريف (المراجع الحداثيّة)

ومن أبرز الدراسات التي اهتمّت بذلك ما يلي:

---

(1) كما يصرّح بذلك أركون في عدد من كتاباته، ينظر مثلاً: أركون: محمد، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط1، 1999م)، ص 32، 39، 70.

(2) لا أدّل على ذلك من مصطلح "المدونة الرسميّة" الذي وظفه **تيودور نولدكه** – **Nöldeke** في كتابه تاريخ القرآن كمرادف للمصحف المكتوب لا الشفهيّ، ثمّ أعادت المدرسة الحداثيّة إنتاجه (كما فعل أركون مثلاً).

(3) هذه استعارة من أركون استقاها من مناهج النّقد النّصيّ حول مخطوطات البحر الميّت، وهي مخطوطات لاهوتيّة استخدمها نقاد التوراة والإنجيل في عصرنا الراهن لبيان تحريف الكتب المقدّسة القديمة. ينظر: أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص290؛ أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ص45.

1- "**مدخل تاريخي نقديّ إلى القرآن**" للمستشرق الألماني ذي الأصل اليهودي **جوستاف فايل** (1889م)، وانتهى فيه إلى أنّ آيات في بعض السور أُلحقت متأخرة؛ كآية سورة الأحقاف [١٥] ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا.. ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ التي سرّبها أبو بكر إلى الكتاب المنزل، والآية الأولى من سورة الإسراء قد وضعت بعد وفاة محمد ﷺ، وعثمان حذف كلّ المواضع التي سبق لمحمد أن ناهض فيها بني أمية[1].

2- **سلسلة مقالات لـ كارل فوللوز** (1909م) حول الكتابة واللغة الشعبيّة عند العرب القدماء، قدّم خلالها نظريته القائلة: إنّ القرآن أعيدت صياغته إلى الفصحى بعدما نُظم بادئ الأمر بالعاميّة القرشيّة، وهي نظريّة تعرّض لنقضها **غاييـر- Geyer، ونولدكه**[2].

3- "**تاريخ القرآن**" للمستشرق الألماني **نولدكه** (1930م)، وهو في الأصل رسالته للدكتوراه التي كانت بعنوان: "أصل وتركيب سور القرآن"؛ ثم أعاد كتابتها، وقد نال عليها جائزة مجمع الكتابات والآداب في باريس عام 1890م[3]، وقد نالت هذه الدراسة حظًا من الاهتمام والاعتناء والثناء في أوساط المستشرقين، فقام **فردريخ شفاللي - schwally** بإعادة طبعها وتنقيحها والتعليق عليها، ثمّ جاء **بيرجشتراسر - Bergstrasser** وأتمم عليها جزءًا ثالثاً بالاشتراك مع **بريتسل**

---

(1) ينظر: نولدكه: تيودور، **تاريخ القرآن**، (زيورخ: جورج ألمز، هليدسهاين، د.ط، 2000م)، ج3، ص 315 – 317.

(2) ينظر: **دائرة المعارف الإسلامية**، ص8221؛ الساموك: سعدون، **الوجيز في علم الاستشراق**، (عمان: دار المناهج، ط1، 2003م)، ص 13؛ رضوان: عمر، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم**، (الرياض: دار طيبة، ط1، 1992م)، ج1، ص220.

(3) ينظر: البدوي: عبد الرحمن، **موسوعة المستشرقين**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1984م)، ص419.

– Pretzl [1]، يقول **محمد توفيق:** "كتاب **نولدكه** وتلامذته هو الأساس لكلّ الدّراسات اللاحقة في الموضوع، ويتضمّن الخطوط العامّة الجوهريّة لمنهج المستشرقين في الدّراسات القرآنيّة.. وكلّ ما نُشر من كتب ومقالات عن القرآن يعتمد على الخطوط الجوهريّة العامّة لمنهج **نولدكه** وتلامذته الذي أصبح يعرف بمدرسة **نولدكه** للدراسات القرآنيّة، وقد اعتمدت المقالات الأساسيّة عن القرآن الكريم في دائرة المعارف البريطانيّة، ودائرة المعارف الإسلاميّة، ودائرة معارف بوردا الفرنسية، على التعريف بالقرآن وفقًا لمنهج **نولدكه** الساعي إلى البحث عمّا يسمى بـ"مصادر القرآن""[2].

تعرّض **نولدكه** لمسألة جمع القرآن في الجزء الثاني من كتابه، ويقرّر فيه بعض الأحكام المضطربة كما في فصل (الوحي الذي نزل على محمد ولم يحفظ في القرآن) حيث يأتي فيه إلى القول بضياع فقرات من القرآن، وتعرضه للتّحريف، وابتدأ **بيرجشتراسر** الجزء الثالث بعنوان (أخطاء النّص العثمانيّ) قائلاً: "اعترف المسلمون منذ زمن طويل؛ بأنّ نص القرآن الذي أصدرته اللّجنة التي عيّنها عثمان لم يكن كاملاً على وجه الإطلاق، ويوجد بين أيدينا عدد من الرّوايات التي أخذت على هذا النّص أخطاء مباشرة، ومن أشهر ما وردنا أنّ عثمان نفسه عندما اطلع على النُّسخ التي أنجزها الكُتّاب وجد فيها حروفًا من اللّحن، وأنّه قال: "لا تغيّروها؛ فإنّ العرب ستعرّبها بألسنتها، لو كان الكاتب من ثقيف والممل من هذيل لم يوجد فيه هذه الحروف""[3]، وساق جملة ممّا اعتبرها أدلةً على دعواه.

---

(1) ينظر: العقيقي: نجيب، **المستشرقون**، (القاهرة: دار المعارف، ط3، 1965م)، ج2، ص728.

(2) محمد توفيق، "الإسلام في الكتابات الغربية"، **مجلة عالم الفكر**، العدد الخاص، ص40-41.

(3) نولدكه، **تاريخ القرآن**، ج3، ص443-444.

4- "**مذاهب التفسير الإسلاميّ**" للمستشرق المجري **جولدزيهر** اقتفى فيه أثر سلفه **نولدكه** في إثارة فكرة التّحريف والنّقص في القرآن، مؤسسًا مرجعيّة نقديّة لخطاب القرآن بأدوات النّقد النّصيّ.

5- "**مقدمة في القرآن**" للمستشرق الفرنسي **ريجيس بلاشير**، وهي مقدمة ترجمته للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيّة، عرض فيها مواقفه العلميّة من القرآن وعلومه، والترجمة التي عمل عليها **بلاشير** تعتبر في الفكر الغربيّ من بين أفضل الترجمات الأوروبيّة للقرآن الكريم، وهي المصدر الأساس لأبرز آرائه ونظريّاته حول القرآن وتاريخ علومه، ركّز فيها على قضيّة جمع القرآن وتدوينه في زمن النبيّ ﷺ، وزمن الصحابة رضوان الله عليهم بعده، على أنّ تدوين القرآن لم يكن فترة حياته ﷺ، وإنّما تحقّق بعده في زمن الخلفاء الراشدين، إذ اضطلع كلّ واحد منهم بهذا العمل وفق ذوقه الخاصّ، وبما ينسجم مع المصالح القبليّة والسياسيّة التي كانت تُحيط بموقع كلّ منهم، وهذه الدعوى يقيمها **بلاشير** على تراثٍ استشراقيّ، ليتوصّل بدراسته عن جمع القرآن إلى النتائج الآتية:

أولاً: اعتمد المسلمون فترة حياة النبيّ ﷺ على الحفظ والذاكرة في تداول القرآن، رغم وجود ما يدلّ على تدوينٍ غير منظّم بشكلٍ واضحٍ، ولكن في السنوات الأخيرة من حياته ﷺ تحوّلت قضيّة جمع القرآن إلى قضيّة مُلِحّة أَوْلاها المسلمون ما تستحقّ من اهتمام، إلاّ أنّ هذا الاهتمام لم يؤدِّ في نهاية المطاف إلى توفّر نسخة معياريّة كاملةٍ للقرآن الكريم[1].

(1) ينظر: بلاشير، **القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره**، ص51.

ثانيًا: بعد وفاة النبيّ ﷺ عمد كبار الصحابة رضوان الله عليهم إلى إعداد نسخٍ خاصّة بهم من الوحي، وكان من الطبيعيّ أن تختلف هذه النُّسَخ فيما بينها، وتُعدّ نسخة أبي بكر الصديق رضي الله عنه واحدة من هذه النُّسَخ[1].

ثالثًا: قد أدّى اختلاف النُّسَخ والقراءات في زمن خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى مشاكل في المجتمع الإسلاميّ الحديث النّشأة، ما دعا الخليفة الثالث إلى إعادة التّفكير في مسألة الوحي القرآنيّ وإنتاج نسخة معياريّة، تكون هي الأساس لما سواها من نُسخٍ متداولةٍ في العالم الإسلاميّ، وعلى ضوء هذه الرغبة عهد عثمان رضي الله عنه بهذه المهمّة إلى عدد من أقاربه من وجهاء مكّة، وقد تأثّر حاصل عملهم بمصالحهم الشخصيّة والقبليّة[2].

فبلاشير بناءً على هذه المقدّمات ينطلق من التّسليم بعدم تدوين القرآن في عصر النبيّ ﷺ، كمّا يضخّم قضيّة اختلاف مصاحف الصحابة؛ ليجعلها مستنده في تأسيس دعواه بالتحريف، كما أنّه يجعل جهد عثمان بن عفان رضي الله عنه في جمع القرآن إنّما كان نابعًا من نزعة سلطويّة ومصلحة شخصيّة وقبليّة![3]

---

(1) ينظر: بلاشير، **القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره**، ص52.

(2) ينظر: المرجع السابق.

(3) ينظر: معارف: مجيد، **مسألة جمع القرآن، رؤية استشراقيّة وحقائق موضوعيّة**، ص271.

6- "**القرآن وعالمه**" للمستشرق الروسي **يفيم ريزفان**، وهو من أشمل الدراسات القرآنيّة في روسيا، نشره مركز الاستشراق بمدينة سانت بطرسبورغ، تناول فيه صاحبه تاريخ جمع القرآن فوضع صحته موضع شك[1].

ثانيًا: أهمّ الشبهات الاستشراقيّة في دعوى تحريف كتابة القرآن

وفيما يلي أهم الشبهات التي يستند عليها الفكر الاستشراقيّ في بناء دعوى تحريف القرآن الكريم إجمالاً:

1- **ادعاء غموض تاريخ القرآن**، يقول **ويلش**: "إنّ تاريخ القرآن بعد وفاة محمد لا يزال غير واضح، وإنّ إعداد النسخة الرّسميّة أو القانونيّة للقرآن مرّ بثلاث مراحل عبر تطوّرها، يصعب وضع تاريخ محدّد لكلّ منها، وإنّ الاعتقاد السائد بين المسلمين هو: أنّ القرآن كان محفوظًا بطريقة شفهيّة، ثمّ كتب أثناء حياة النبيّ ﷺ أو بعد موته بقليل، عندما جُمع ورُتب لأوّل مرّة بواسطة الصحابة، ثمّ ظهرت "النسخة الإمام" أو "المصحف الإمام" في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه"[2].

2- **ادعاء تأخّر تدوين القرآن وضياع فقرات منه**، إذ يرى كثير من المستشرقين أنّ آيات القرآن لم تقيّد بالكتابة في حياة النبيّ ﷺ، وأنّ كتابة بعض المقاطع من القرآن كانت بمبادرة بعض

---

(1) ينظر: كولييف: إلمير رفائيل، **كتاب القرآن وعالمه للمستشرق الروسي يفيم ريزفان**، (د.م، د.ط، د.ت)، ص7.

(2) **دائرة المعارف الإسلامية**، ص404.

الصحابة تدريجيًا وبوسائل بدائيّة، ولم يتم التّدوين الرّسميّ لها إلاّ في عهد عثمان رضي الله عنه، ما أدّى إلى ضياع أجزاء من القرآن الكريم.

3- **دعوى وجود أخطاء في كتابة المصحف العثمانيّ**، مستدلّين برواية عن عائشة رضي الله عنها، يقول **بيرجشتراسر**: "بعد نجاح هذا التقدير للمواضع باتت الرّوايات القديمة حول وجود أخطاء في النّص مزعجة للغاية، وقد حاول البعض تلافي هذا النّقص باللجوء إلى وسائل الجرح، وهو ما أثار صعوبات في حالة روايات عائشة أو التفسير أو ببساطة رفض هذه الرّوايات باعتبارها عديمة الصّدق، ويمكننا تقريبًا تأريخ بداية هذه المحاولات: فبينما كان أبو عبيد لا يزال يردّ هذه الرّوايات؛ فإنّ ابن الأنصاريّ، وكذلك الطبريّ كانا يسعيان بصفة عامّة إلى إنقاذ النّص العثمانيّ"[1]، واستُدّل على ذلك أيضًا باضطراب الرّسم العثمانيّ وعدم اكتماله، واشتماله على مآخذ لغويّة، يقول **بيرجشتراسر**: "إذا ما أضيف إلى كلّ هذه التّأرجحات في نوع الكتابة.. وأنّ الرّسم لا يقدم مساعدة للنّطق، وأنّ الكلمات لم تكن تنفصل انفصالاً مناسباً عن بعضها البعض؛ فإنّه يمكن القول بأنّ العرض التّحريريّ للنّص المقدّس كان فيه نقص كبير جدًا"[2].

4- **دعوى استياء الصحابة من المصحف العثمانيّ، واعتراضهم عليه**، بدليل احتفاظهم بنسخ مخالفة للمصحف العثمانيّ، كإجراء يشير إلى رغبة عثمان رضي الله عنه في توحيد النّص[3].

5- **اختلال ترتيب سور القرآن**، ومقاطع الآيات في الصحف العثمانيّ.

---

(1) نولدكه، **تاريخ القرآن**، ج3، 446-447.

(2) المرجع السابق، ج3، ص490.

(3) ينظر: القاضي: عبد الفتاح، **القراءات في نظر المستشرقين والملحدين**، (القاهرة: دار مصر للطباعة، د.ط، د.ت)، ص20.

6- **مرويات مصحفيّ ابن مسعود وأبيّ بن كعب رضي الله عنهما**، في الفروق بين قراءتهما وما في المصحف العثمانيّ.

7- **المرويات السّردية عن بعض الصحابة، المجوّزة للقراءة بالمعنى**؛ يستند عليها في إثبات "الحريّة اللامباليّة في التعامل مع النّص"[1] ما يعطي تفسيرًا للقراءات المتعدّدة وإثباتها.

8- **الاعتماد على المصادر المكتوبة دون المصادر المحفوظة حال جمع القرآن** من قِبل من عهِد إليهم عثمان رضي الله عنه بجمعه.

9- **مدخل اختلاف القراءات والأحرف السبعة**، مع النّفي التّام لكلّ المرويات الصحيحة المرتبطة باختلاف القراءات وتنوّعها، ونفي ربانيّة مصدرها، للتّشكيك في تواتر القرآن وتوقيف القراءات ومحكم سندها وروايتها؛ فيذهب معظم المستشرقين مذهب **جولدزيهر** الذي اشتهر بفكرته الخاطئة عن أسباب اختلاف القراءات؛ والتي يُرجعها بطريقة ساذجة إلى خصوصيّة الخط العربيّ، قائلاً: "ترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصيّة الخط العربيّ، الذي يقدّم هيكلة المرسوم مقادير صوتيّة مختلفة؛ تبعاً لاختلاف النّقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته وعدد تلك النقاط.."[2]، ويقول **بلاشير**: "إنّ أوّل ما نعثر عليه إحدى الصّعوبات التي ذكرت آنفًا؛ وهي عدم ثبوت الخط العربيّ، لقد كان هذا الخط بمظهره النّاقص يثير ويحدث الغموض في النّص"[3].

---

(1) نولدكه، **تاريخ القرآن**، ج3، ص545.

(2) جولدتسهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ص8.

(3) Blachère, **Le Coran: Introduction**,107.

10- **التشكيك في الرّوايات الواردة في الجمع**، يقول **ويلش:** "إنّ المسلمين قبلوا هذه الرّوايات على أنّها صحيحة تاريخيًا، وأنّ ما فيها حقّ لا شكّ فيه، مع أنّ هناك مشكلات صعبة تحوط بها؛ حيث توجد روايات أخرى في كتب الأحاديث المعتمّدة تناقض موضوع هذا الحديث"[1].

11- **ادعاء وجود أشياء في القرآن ليست منه**، من ذلك فواتح السور التي هي عبارة عن رموز ترمز إلى جمّاع المصحف، كإشارة لملكيّة الصحف[2].

---

(1) ينظر: أبو ليلة: محمد، **القرآن الكريم من المنظور الاستشرافي دراسة نقدية تحليلية**، (مصر: دار النشر للجامعات، ط1، 2002م)، ص143.

(2) ينظر: المرجع السابق، ص230؛ العاني: عبد القهار، **الاستشراق والدراسات الإسلامية**، (عمان: دار الفرقان، ط1، 2001م)، ص85.

المبحث الثاني: سياقات الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن، وشبهاته

المطلب الأول: سياقات الطرح الحداثيّ لدعوى تحريف كتابة القرآن

تتفق النظرة الحداثيّة في مجمل طرحها فيما يتعلّق بدعوى التّحريف؛ فهي قائمة على أسس متحدّة المسار، وإن تنوعت المنطلقات والسياقات؛ فالدراسات الحداثيّة لا تستسيغ الأطر التقليديّة السائدة في فهم النّص، وتسعى نحو سلطة بديلة ترتكز في مرجعيتها إلى فهم النّص من خارجه، تقوم على القطيعة مع التراث أساسًا، وانتهاج مسلك زعزعة الأسس التقليديّة، ومقاربة ما يسمونه "الظاهرة الدينيّة" وفق أسس الحداثة، والذهاب إلى أفق الحداثة لما أتاحته من علوم وميادين، وما أفصحت عنه من مقدرة منهجيّة وتفكيكيّة ونقديّة هائلة في مقاربة الظاهرة الدّينيّة؛ فتجد في حقل اللسانيات مجالاً خصبًا لبعث الفكر الحداثيّ المستمد أساسًا من الفكر الغربي، مع اعتماد مناهجه الحديثة.

وفي مجال الدراسات القرآنيّة نجد دعوات معاصرة إلى إعادة القراءة للقرآن باسم الموضوعيّة المعرفيّة والتّجديد؛ باستثمار ما توصلت إليه العلوم اللغويّة المعاصرة خاصّة، والعلوم الإنسانيّة عامّة؛ فبين إشكاليّة الموروث والاستمداد في الفكر الحداثيّ نجد التّاريخيّة صبغة الدراسات الحداثيّة المتعلّقة بدعوى التّحريف في تدوين القرآن، والمراد بها إعادة الطابع التّاريخيّ إلى كلّ ما نزعت عنه الصبغة التّاريخيّة[1]، وهو أمر كما يقول **أركون:** "من شأنه أن يزعزع جميع الأبنية التّقديسيّة

---

(1) ينظر: أركون: محمد، **من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر**، (بيروت: دار الساقي، ط1، 1997م)، ص59.

والتّنزيهيّة التي بناها العقل اللاهوتي التقليديّ"[1]، فالتّاريخيّة: "فرز ما هو تاريخيّ عمّا هو تبجيليّ تضخيميّ"[2]، والتّركيز على مرحلة الجمع والتّدوين القرآنيّ يخدم هذا المسار، فينتقل النّص المقدّس إلى البشريّة كما يصرّح **أبو زيد:** "لا يعنينا إلاّ منذ اللحظة التي تموضع فيها بشريّاً... وهي في تقديرنا تلك اللحظة التي نطق بها محمد فيها باللغة العربيّة"[3]، ويقول أيضًا: "ما هو خارج اللغة وسابق عليها أي الكلام الإلهيّ في إطلاقيته لا يمتّ لنا نحن البشر بصلة... وأي حديث عن الكلام الإلهيّ خارج اللغة من شأنه أن يجذبنا شئنا ذلك أم أبينا إلى دائرة الخرافة والأسطورة"[4].

فإذا أخذنا **محمد أركون** أنموذجًا عن الفكر الحداثيّ في إطار الدّراسة التي نحن بصددها، نجد أنّ اهتمام **أركون** الكبير بإعادة قراءة النّص القرآنيّ، يأتي في سياق مشروعه الفكريّ عن المناهج التقليديّة في تفسير النّص الدينيّ، الذي يتناوله في مرحلتين سمى المرحلة الكلاسيكيّة بـ "القروسطويّة" وجعل في مقابلها المرحلة الحديثة أو المعاصرة لقراءة النّص الدينيّ (القرآن)، ومقصده من ذلك في مجال الدراسات القرآنيّة هو إعادة دراسة القرآن على ضوء العلوم الإنسانيّة والذي يصطلح عليه بـ "الأنسنة".

تأتي دعوى تحريف القرآن وإثبات أنّ المصحف – الذي بين أيدي المسلمين اليوم – نسيج سلطة قاهرة قادها عثمان بن عفان رضي الله عنه، أُضيع بممارستها القرآن الوحي (الخطاب شفهيّ) إلى الأبد! بعدما عمد **أركون** لإقامة هذا الادعاء من جهة التّدوين؛ إلى إعادة إنتاج افتراضات واهية

---

(1) أركون، **نافذة على الإسلام**، ص63.

(2) أركون، **قضايا في نقد العقل الدينيّ**، ص293.

(3) أبو زيد: نصر حامد، **النّص السلطة الحقيقة**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م)، ص97

(4) المرجع السابق، ص92.

صدّرها سابقوه من المستشرقين؛ بالتركيز على المرحلة التّاريخيّة لجمع عثمان رضي الله عنه، كمحاولة منه لتعزيز افتراضاته حول قوّة الخط المنتصر وسيطرته على النّسخة الرّسميّة من القرآن، ولغرس القرآن في التّاريخيّة[1] لدراسته دراسة تجريديّة نقديّة تزيل عنه القداسة!

ولذا نجد **أركون** في السياق يوظّف ثنائيات مفهوميّة (لسانيّة) في حفرياته للعقل الإسلاميّ وفي تركيباته التراثيّة، من نحو: (القرآن الشفهيّ/ المصحف المكتوب)، (التلفظ/ النّص)، (الكلام القرآنيّ الملفوظ/ المدوّنة الرسميّة المغلقة)، (مجتمعات الكتاب المقدّس/ مجتمعات الكتاب)، (الظاهرة القرآنيّة / الظاهرة الإسلاميّة)، ولم يكن الهدف من هذه الثنائيات إلاّ إزالة عائق القداسة ونزع طابع المفارقة وكلّ ما له صلة بالإلهيّ المتعاليّ؛ من أجل إثبات تاريخيّة النّص القرآنيّ وربطه بواقع البشر فقط[2].

وهذا الإخضاع القرآنيّ للتاريخيّة أو للقراءة التّاريخيّة النّقدية لم يتفرّد بنهجه **أركون** وحده بل نجده متبعًا من قبل المستشرقين في دراسة القرآن، وإن اعتبره بعضهم ك**رجيس بلاشير** و**رولان بارث** غير مثمر النتائج مع القرآن، وفي مقابل ذلك يتمسّك رواد المدرسة الحداثيّة العربيّة بهذا الاتجاه وإن بنسبٍ مختلفة ومتفاوتة، كـ: **طيب تيزيني** في "النّص القرآنيّ أمام إشكالية البنية والقراءة"، و**محمد عابد الجابري** في "التراث والحداثة"، و**نصر حامد أبو زيد** في "الخطاب والتأويل"، و"مفهوم النّص"، و**عبد المجيد الشرفي** في "تحديث الفكر الإسلاميّ".. وغيرهم.

---

(1) ينظر: أركون: محمد، **الإسلام أوروبا الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط2، 2001)، ص49.

(2) ينظر: بلميهوب، **القراءة الحداثية للقرآن الكريم– محمد أركون أنموذجًا**، رسالة دكتوراه، ص189.

المطلب الثاني: الشبهات التي أثارها الحداثيّون في دعوى تحريف كتابة القرآن

الفرع الأول: الشبهات المتعلّقة بعمليّة الجمع والتّدوين

تعتبر مسألة جمع القرآن عمدة دعوى التّحريف وركيزة البناء الحجّاجيّ لأكثر الحداثيّين، فالتّحريف الواقع في القرآن –على ما يراه الحداثيّون– أنواع: فقد يقع في التّأويل بتحويل الشيء عن أصله، أو في النّقص أو الزّيادة في البنية بالحروف أو الحركات؛ ويمثّل له الحداثيّون "باختلاف القراءات"[1]، أو "بالزّيادة والنّقصان في الآية والسورة مع التّحفظ على القرآن والتّسالم على قراءة النبيّ ﷺ إياها، وهذا مثل تسالم المسلمين في البسملة على أنّ النبيّ ﷺ قرأها قبل كل سورة التّوبة مع اختلافهم هل هي من القرآن أم لا"[2]، وهذا التّحريف الواقع في القرآن معترف به من طرف علماء الإسلام كما يصرّح **الجابري** لكن "تحت العناوين الآتية: التّأويل، الأحرف السبعة، القراءات، مسألة البسملة"[3]، فأشكلة عمليّة التّدوين وجمع القرآن ذات مكانة في الفكر الحداثيّ؛ لإنّ في إثباتها اختصار لطريق الادعاء باختراق متن القرآن، ومن ثمّ إسقاط هالة التّقديس عنه؛ ليتسنى للدراسات القرآنيّة بذلك المرتقى أن تلحق بنظيرتيها التّوراتيّة والإنجيليّة؛ فيُختزل التّفاوت التّاريخيّ بين المجتمعات الإسلاميّة والغربيّة، كما يؤكّد **أركون** قائلاً: "الدّراسات القرآنيّة تعاني تأخّراً كبيراً قياساً بالدّراسات التّوراتيّة والإنجيليّة التي ينبغي أن نُقارنها بها باستمرار، وهذا التّأخّر يظهر التّفاوت التّاريخيّ بين المجتمعات الإسلاميّة والمجتمعات الأوروبيّة أو الغربيّة"[4].

---

(1) ينظر: الجابري، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ج1، ص222.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق.

(4) أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ص22–23.

بل يذهب **أركون** من خلال قوله إلى أنّ القرآن قد تمّ نقله من المرحلة الشفهيّة إلى المرحلة الكتابيّة نسخًا باليّد أولاً – ضمن ظروف تاريخيّة لم توضّح حتى الآن – ثمّ طباعته في كتاب (المصحف) ثانية.. إلى الاستنتاج: أنّ القرآن ليس إلاّ نصاً من جملة نصوص أخرى تحتوي على نفس مستوى التّعقيد والمعاني الفوّارة الغزيرة: كالتوراة والأناجيل، والنّصوص المؤسّسة للبوذيّة أو الهندوسيّة، وكلّ نص تأسيسيّ من هذه النّصوص الكبرى حظي بتوسعات تاريخيّة معينة وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل![1]

يتأسّس الطرح الحداثيّ في تناوله لموضوع التّدوين والجمع القرآنيّ على مجموعة مسلّمات، أهمّها[2]:

أ- وجود فاصل زمنيّ بين التّنزيل والتّدوين.

ب- القرآن المجموع في المصحف مدوّنة نصيّة مغلقة لا أكثر، حسم بها الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه سياسياً كلّ النّقاشات المتفاقمة؛ بإتلاف ما سواها من النُّسخ.

ج- استحالة سلامة متن القرآن من الاختراق، في ظلّ الواقع المضطرب الذي زامن عمليّة التدوين.

وفيما يلي عرض لموقف الحداثيّين من عمليّة التّدوين، ومعتمدهم في بناء موقفهم:

---

(1) ينظر: أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ص35-36.

(2) ينظر: العباقي: الحسن، **القرآن الكريم والقراءة الحداثية**، (دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر، ط1، 2009م)، ص127.

أولاً: تأخّر التّدوين القرآنيّ (الفاصل الزمنيّ بين التّنزيل والتّدوين)

يعتبر الفاصل الزمنيّ بين التّنزيل والتّدوين قضيةً مسلمةً في فكر أكثر الحداثيّين، واستدلوا عليه بنصوص تشير إلى أنّ الجمع الكلّي للقرآن تمّ في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، يقول **أركون:** "نؤثر أن نتكلم عن خطاب قرآنيّ، لا عن نصّ قرآنيّ في المرحلة الأوليّة من تبليغ النبيّ ﷺ له، أمّا تدوين مجموع هذا الخطاب المنزل؛ فقد جرى في عهد ثالث الخلفاء عثمان بن عفان بين عام 645م و656م"[1]. ويقول أيضًا: "إنّ غياب صحابة النبيّ ﷺ، والنّقاشات التي تفاقمت بين المسلمين الأوائل، دفعت الخليفة عثمان إلى جمع كلّيّ للتّنزيل في مدوّنة واحدة تُدعى "المصحف".. وأعلن أنّ الجمع قد انتهى، وأنّ النّص الذي أُثبت لا يناله التّغيّير، وأُتلفت المدوّنات الجزئيّة؛ لكي لا تُؤجّج الخلافات في صحّة التّبليغ المحفوظ، وهذا يبرّر مفهوم المدوّنة الرّسميّة المغلقة... يفحص التّاريخ الحديث هذه المسألة بتشدّد نقديّ أكبر، ولا سيما أنّ الجمع قد جرى في مناخ سياسيّ شديد الاضطراب.."[2]، ويذهب في بعض كتاباته –أي أركون– إلى الاعتراف بتدوين جزئيّ وقع في حياة النبيّ ﷺ، قائلاً: "صحيح أنّ النبيّ ﷺ كان قد أمر بتدوين بعض الآيات، وبعد موته بسنوات جمع الخليفة عثمان النّاس على مصحف واحد، وهو "المصحف الأم" أو "المصحف العثمانيّ""[3]، ويذهب في اضطراب واضح إلى أنّ التّثبيت النّهائيّ للقرآن وقع بعد القرن الرابع الهجريّ: "هو –أي القرآن– مدوّنة منتهية ومفتوحة من العبارات أو المنطوقات المكتوبة باللغة

---

(1) أركون، **نافذة على الإسلام**، ص53.

(2) المرجع السابق، ص61.

(3) أركون: محمد، فهد: توفيق، لوكوف: جاك، **العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط**، ترجمة وتقديم: عبد الجليل الأزدي، (الدار البيضاء: منشورات الملتقى، ط1، 2002م)، ص24–25.

العربيّة، وهو مدوّنة لا يمكن أن نصل إليها إلاّ بالنّص الذي ثُبّت حرفيّاً أو كتابيّاً بعد القرن الرابع الهجريّ، العاشر الميلاديّ"[1]، ويقول أيضًا: "تلك النّسخة الرّسميّة التي تشكّلت في ظلّ الخليفة عثمان، والتي ثُبّتت نهائياً بعد القرن الرابع الهجريّ، العاشر الميلاديّ"[2]؛ فهو بذلك يزعم أنّ القرآن مع جمعه في المصحف الإمام ظلّ محلّ أخذ ورد، وزيادة ونقصان، ومثار جدل قوي طوال أربعة قرون!

و**أركون** إذ يتبنى هذا الطرح يتجاوز قضايا تاريخيّة مهمّة في مسار التدوين، ولا يكاد يشير إليها[3]، من نحو:

1- كتّاب الوحي الذين فاضت بذكرهم كتب علوم القرآن.

2- الأحاديث التي نهى النبيّ ﷺ فيها الصحابة عن تدوين الحديث مع تنصيصها على تدوينهم للقرآن الكريم.

3- أمر الخليفة الراشد أبو بكر رضي الله عنه بجمع القرآن الكريم في الصحف بإشراف زيد بن ثابت رضي الله عنه.

4- التّفريق بين عمليّة التدوين التي تشير الكثير من الرّوايات إلى أنّها جرت في حياة النبيّ ﷺ، وعمليّة الجمع التي أشرف عليها عثمان بن عفان موحداً بها القراءات التي لا علاقة لها بموضوع تدوين القرآن.

---

(1) أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ص113-114.

(2) المرجع السابق، ص119.

(3) ينظر: العباقي، **القرآن الكريم والقراءة الحداثية**، ص135.

5- الإشارة إلى قول عثمان بن عفان لحفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهم: «أَرْسِلِي إِلَيْنَا الصّحُفَ نَنْسَخُهَا فِي المَّصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ»[1]، وهي عبارة جاءت في الحديث الذي اعتمده من تعرّض لقضيّة جمع القرآن الكريم.

وإنّ من أهم مسالك الحداثة في إقامة دعوى التحريف؛ هو العمد إلى طمس معالم المراحل التّاريخيّة التي مرّ بها القرآن؛ مسلّمين بتطابق زمن التّدوين مع زمن الجمع – أي: عدم التّفريق بين عمليتي التّدوين والجمع –، وهذا ما يدور في فلكه دعاة القراءة الحداثيّة للنّص القرآنيّ، متوسّلين بذلك توسيع مجال التّقاطع بين تاريخ الكتب المقدّسة عمومًا، هذا الموقف الذي ما فتئ الحداثيّون يستندون في إثباته إلى مواقف المستشرقين وبحوثهم تارة، وإلى نِزاع الإماميّة الشيعة والسنة تارة أخرى!

فمن موائد المستشرقين نجد أكثر الحداثيّين يقتاتون في إقامة الحجج على دعواهم، كتداولهم قول **بلاشير** مثلاً: "وقد جرت خطوة حاسمة بعد عشرين عاماً، إذ أقبلوا في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (644م–656م) على جمع نص جديد"[2]، وقوله: "في مطلع القرن العاشر رفع في بغداد اثنتان من الدعاوى، كانت نتائجهما بالغة على علماء، كان من بينهم ابن شنبوذ الذي ذهب حتى الادعاء بأنّ له حقاً في تعديل نص عثمان آخذاً في الحسبان الرّوايات المختلفة ذات المصدر الشيعيّ، وفي النهاية جرت التّسوية بإقرار مجموعة القراءات السبع القانونيّة... هكذا صار

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص 715، رقم (4987).

(2) بلاشير، **القرآن نزوله تدوينه وترجمته وتأثيره**، ص29.

مقبولاً لدينا أن نتكلم عن نص قانونيّ للمصحف، كان قد وضع، واعتمد نهائياً في منتصف القرن العاشر"[1]، ومن أقوال غيره من المستشرقين **كنولدكه** وتلاميذه، شواهد كثيرة.

ثانيًا: المنازعات الحاسمة حول النّص القرآنيّ التي انتهت بالتواطؤ

من جملة ما يستند إليه الحداثيّون في السياق نفسه؛ استنادهم إلى نزاع الشيعة الإماميّة وأهل السنة وصراعهم العنيف في صحّة المصحف، ومؤامرتهم ضدّ القرآن التي انتهت إلى اتفاق حسموا به الجدل في صحّة المصحف، كما يقول **أركون:** "إنّ المكانة الأرثوذكسيّة اللاهوتيّة للوحي كما قد نُطلق به من النبيّ، وجمع فوراً أو لاحقاً في المصحف بالإشراف الرّسميّ للخليفة عثمان بن عفان؛ لا يمكن أن تكون موضوعاً للدراسة أو مادة للتّحري النّقديّ؛ فهذه المكانة محميّة من الإجماع الكوني لكلّ المسلمين منذ أن كانت الطائفة الشيعيّة الإماميّة والطائفة السنيّة قد توصلتا إلى اتفاق بعد مناقشات طويلة وصراعات عنيفة في صحّة المصحف"[2]، ولم يكن الصراع السياسيّ إلاّ محور التّداول في إقامة دعوى التّحريف.

ثالثًا: الاضطرابات المؤثرة على عصمة القرآن من التّحريف

يذهب بعض الحداثيّين إلى إيجاد تأثير متجذّر في عمليّة تدوين القرآن؛ يعود إلى موقف المشركين من القرآن، وهو ما يجعل **أركون** مثلاً يستشكل طرحًا: "إلى أيّ مدى يمكن للمشكلة التي أثارها معاصرو النبيّ أن تحثّ الفكر الإسلاميّ الحديث على القيام بمراجعة نقديّة للموقف المسخّر

---

(1) بلاشير، **القرآن نزوله تدوينه وترجمته وتأثيره**، ص34، وهو رأي أركون نفسه حين قال: (تلك النسخة الرسميّة التي تشكلت في ظلّ الخليفة عثمان، والتي ثُبّتت نهائياً بعد القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي). أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ص119.

(2) أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ص12.

والمرسّخ منذ قرون كثيرة من (الأرثوذكسيّة)، وعلى فتح المناقشة مجدّداً بناءً على الأسس العلميّة الحاليّة"[1]، وهو تساؤل يفتح باب إحياء مواقف المشركين وغيرهم، واستثمارها في إثبات اختراق النّص القرآنيّ.

رابعًا: ملابسات جمع القرآن في العهد العثمانيّ

نالت مرحلة خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه اهتماما كبيرًا من الحداثيّين، نظرًا لما شهدته من أحداث مهمّة أثرّت على التّدوين القرآنيّ بالتّحريف كمّا يعبّر عنها الحداثيّون، ملخّصها فيما يأتي:

1- اختفاء الصحابة الواحد تلو الآخر.

2- احتدام النّقاشات بين المسلمين بشأن "نص القرآن".

3- تدخل الخليفة عثمان بجمعٍ كلّيّ للقرآن في مدوّنة نصيّة دُعيت "المصحف".

4- الإعلان عن انتهاء الجمع، وتثبيت المادة المجموعة مادةً نهائيّةً وغير قابلة لأيّ تغيّير.

5- تدمير النسخ الأخرى، وكلّها جزئيّة.

6- تعمّق الخلاف بين المسلمين في تلك المرحلة، هو في جوهره اختلاف في الآيات والسور المثبتة في المصحف.

يقول **أركون:** "إنّ غياب صحابة النبيّ ﷺ، والنقاشات التي تفاقمت بين المسلمين الأوائل، دفعت الخليفة عثمان إلى جمع كلّيّ للتّنزيل في مدوّنة واحدة تُدعى المصحف.. وأعلن أنّ الجمع

---

(1) أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ص93.

قد انتهى، وأنّ النّص الذي أُثبت لا يناله التغيّير، وأُتلفت المدوّنات الجزئيّة، لكي لا تُوَجّح الخلافات حول صحّة التبليغ المحفوظ، وهذا يبرّر مفهوم المدوّنة الرّسميّة المغلقة. يفحص التّاريخ الحديث هذه المسألة بتشدّد نقديّ أكبر، ولا سيّما أنّ الجمع قد تمّ في مناخ سياسيّ شديد الاضطراب"[1]، وتفصيل ذلك مستاق ممّا جاءت به بعض الرّوايات الحديثيّة، مثل:

أ- **اختفاء الصحابة** استنادًا إلى ما جاءت به الرّوايات، من ذلك ما في صحيح البخاريّ وغيره من أنّ «القَّتلَ قَدْ استَحرَّ يَومَ اليَمَامَةِ بِقُرَّاءِ القُرآنِ..»[2].

ب-**احتدام النقاشات بين المسلمين بشأن القرآن، وتدخل عثمان لفضّ النزاع،** استندًا إلى المرويات المؤكّدة له، كما في صحيح البخاري: «أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ اليَمَانِ، قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَةَ، وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ العِرَاقِ، فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلاَفُهُمْ فِي القِرَاءَةِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ، قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الكِتَابِ اخْتِلاَفَ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ: أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي المَصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ، فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدَ بْنَ العَاصِ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا فِي المَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ القُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ القُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ؛ فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي المَصَاحِفِ، رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ القُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ، أَنْ يُحْرَقَ»[3]، وما رواه ابن أبي داود عن

---

(1) ينظر: أركون، **نافذة على الإسلام**، ص61.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص715، رقم (4986).

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص 715، رقم (4987).

أنس بن مالك: «أَنَّهُ اجْتَمَعَ لِغَزْوَةِ أَذْرَبِيجَانَ وَأَرْمِينِيَّةَ أَهْلُ الشَّامِ وَأَهْلُ الْعِرَاقِ قَالَ: فَتَذَاكَرُوا الْقُرْآنَ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ حَتَّى كَادَ يَكُونُ بَيْنَهُمْ فِتْنَةٌ قَالَ: فَرَكِبَ حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ لَمَّا رَأَى مِن اخْتِلَافِهِمْ فِي الْقُرْآنِ إِلَى عُثْمَانَ، فَقَالَ: " إِنَّ النَّاسَ قَدِ اخْتَلَفُوا فِي الْقُرْآنِ حَتَّى وَاللَّهِ لَأَخْشَى أَنْ يُصِيبَهُمْ مَا أَصَابَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنَ الاخْتِلَافِ قَالَ: فَفَزِعَ لِذَلِكَ عُثْمَانُ فَزَعًا شَدِيدًا، فَأَرْسَلَ إِلَى حَفْصَةَ، فَاسْتَخْرَجَ الصَّحِيفَةَ الَّتِي كَانَ أَبُو بَكْرٍ أَمَرَ زَيْدًا بِجَمْعِهَا، فَنَسَخَ مِنْهَا مَصَاحِفَ، فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الْآفَاقِ»[1]، وعن مسروق: «كَانَ عَبْدُ اللَّهِ وَحُذَيْفَةُ وَأَبُو مُوسَى فِي مَنْزِلِ أَبِي مُوسَى، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: "أَمَّا أَنْتَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ فَبُعِثْتَ إِلَى أَهْلِ الْبَصْرَةِ أَمِيرًا، وَمُعَلِّمًا، وَأَخَذُوا مِنْ أَدَبِكَ وَلُغَتِكَ، وَمِنْ قِرَاءَتِكَ، وَأَمَّا أَنْتَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ فَبُعِثْتَ إِلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ مُعَلِّمًا، فَأَخَذُوا مِنْ أَدَبِكَ وَلُغَتِكَ، وَمِنْ قِرَاءَتِكَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: أَمَا إِنِّي إِذًا لَمْ أُضِلَّهُمْ، وَمَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ آيَةٌ إِلَّا أَعْلَمُ حَيْثُ نَزَلَتْ، وَفِيمَ نَزَلَتْ، وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ بِكِتَابِ اللَّهِ مِنِّي، تُبَلِّغُنِيهِ الْإِبِلُ لَرَحَلْتُ إِلَيْهِ»[2]، و عن سويد قال: «وَاللَّهِ لَا أُحَدِّثُكُمْ إِلَّا شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَغْلُوا فِي عُثْمَانَ وَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا [أَوْ قُولُوا لَهُ خَيْرًا] فِي الْمَصَاحِفِ وَإِحْرَاقِ الْمَصَاحِفِ، فَوَاللَّهِ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ فِي الْمَصَاحِفِ إِلَّا عَنْ مَلَإٍ مِنَّا جَمِيعًا، فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ؟ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَهُمْ يَقُولُ: إِنَّ قِرَاءَتِي خَيْرٌ مِنْ قِرَاءَتِكَ، وَهَذَا يَكَادُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا، قُلْنَا: فَمَا تَرَى؟ قَالَ: نَرَى أَنْ نَجْمَعَ النَّاسَ عَلَى مُصْحَفٍ وَاحِدٍ،

---

(1) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع عثمان رضي الله عنه المصاحف، ج1، ص202، رقم (72)، وإسناده صحيح.

(2) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب كراهية عبد الله بن مسعود ذلك، ج1، ص182، رقم (49)، في إسناده محمد بن عثمان، لا يحتج بحديثه.

فَلَا تَكُونُ فُرْقَةٌ، وَلَا يَكُونُ اخْتِلَافٌ»[1]، وغيرها من الرّوايات التي تبين عن اختلاف في القراءة وقع زمن عثمان بن عفان رضي الله.

ج- **الإعلان عن إغلاق الجمع وانتهائه وتثبيت النّص على نحو لا يتغيّر أبدًا**، بما في ذلك إحراق المصاحف وتدمير النّسخ الجزئيّة التي كانت تغذي الانشقاق بين الصحابة، ويذكر موقف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه شاهدًا على تفاقم الخلاف الذي يوجهه الحداثيّون نحو مرادهم، وكذلك تأوّلهم قضيّة الإحراق واستثمارها لتوجيه الرّأي؛ فيصرح **أركون**: ".. من هذه العقبات التّدمير الإراديّ للوثائق؛ كتدمير المصاحف الجزئيّة للقرآن من أجل ضمان انتصار النّص الرّسميّ المغلق (أو مصحف عثمان)"[2]، فلم يكن الإحراق في نظر **أركون** إلاّ تدميرًا ممنهجًا لكلّ الوثائق الثمينة للقرآن حين يقول: "يبدو لي أنّه من الأفضل أن نستخلص الدروس والعبر من الحالة اللامرجوع عنها، والتي نتجت عن التّدمير المنتظّم لكلّ الوثائق الثمينة الخاصّة بالقرآن، اللّهم إلاّ إذا عثرنا على مخطوطات جديدة توضح لنا تاريخ النّص، وكيفيّة تشكلّه بشكل أفضل"[3].

د- **مصحف ابن مسعود**، الذي لا يضمّ الفاتحة والمعوذتين وفق ما وردت به الرّوايات، فيضع بعض الحداثيّين قيدًا للقراءة المفيدة تاريخيًا مسلمين بغياب الفاتحة من مصحف ابن مسعود، فيقول **أركون**: "أن نقرأ الفاتحة من خلال السياق الممتدّ من السورة رقم (1) إلى السورة رقم (46) ولكن بشرط أن يكون هذا التّرتيب التّاريخيّ لسور القرآن صحيحاً بشكل قاطع، ثمّ على الأخصّ بشرط

---

(1) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع عثمان رضي الله عنه المصاحف، ج1، ص206، رقم (77)، وإسناده صحيح.

(2) أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ص151.

(3) المرجع السابق، ص45.

ألاّ تكون السورة غائبة عن مدوّنة ابن مسعود ومدوّنة ابن عباس (أو مصحف ابن مسعود، ومصحف ابن عباس)"[1]. إنّ إنكار ابن مسعود للفاتحة والمعوذتين يطعن في تواتر القرآن، بل يؤكّد اختلال النّص القرآنيّ، ويطرح أمامه مشكلةً أساسيةً بل وحاسمةً[2].

خامسًا: النزعة السلطويّة وتأثيرها على عمليّة الجمع

ساغ **أركون** مصطلح "المدونة النصيّة الرّسميّة المغلقة"[3] الذي لخص تحته روايته للجمع، إذ يشير بلفظة الرّسميّة إلى أنّ النُسخ القرآنيّة وقعت تحت سيطرة سلطة الخليفة عثمان رضي الله عنه[4]، التي تلاعبت في القرآن وفرضت نسخةً واحدةً له؛ فحصل بذلك بتر تاريخيّ لا يمكن تعويضه[5].

ويتأسف **أركون** قائلاً: "لأنّنا لم نشهد تلك النقاشات الحاميّة التي دارت حول تثبيت النّسخة الرّسميّة من المصحف، ولا نعرف عنها إلاّ ما قال لنا التّراث المرسّخ بعد أن انتصر من انتصر واهزم من انهزم، والتّراث الرّسميّ **المفروض بقوّة السلطة** لا يحتفظ عادة إلاّ برواية الخط المنتصر وتحذف بقيّة الرّوايات الأخرى، وهكذا تشكّلت المدوّنة النّصيّة الرّسميّة المغلقة والنّهائيّة"[6]، ويقول أيضًا: "نقول ذلك ونحن نعلم أنّ بعض المخطوطات قد أتلفت كمصحف ابن مسعود مثلاً، وذلك

---

(1) أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ص118.

(2) المرجع السابق.

(3) ينظر: أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، ص81.

(4) ينظر: المرجع السابق، ص85.

(5) ينظر: أركون، **تاريخية الفكر العربي والإسلامي**، ص60.

(6) ينظر: المرجع السابق، ص109.

لأنّ عمليّة الجمع تمّت في ظروف حامية من **الصراع السياسيّ على السلطة والمشروعيّة**"[1]، ويضيف واصفًا كيف ثُبتّت النّصوص: "بحسب إجراءات ضبطتها وأشرفت عليها هيئات دينيّة في مجموعات مدونة رسميّة مغلقة، رسميّة: لأنّها ناتجة عن **جملة من القرارات المتّخَذة من قبل سلطات** روحيّة تعترف بها الجماعة، ومغلقة: لأنّها لا يسمح لأيّ كان أن يضيف أو يحذف كلمة أو يعدّل قراءة في المجموعة المدونة التي اعتبرت صحيحة، والواقعة التّاريخيّة الحاسمة التي لا رجعة عنها، والمشتركة بين التقاليد الثلاثة المدوّنة [يقصد التّوراة والإنجيل والقرآن] هي أنّ التّنزيل لم يعد في متناول المؤمنين إلاّ انطلاقاً من المجموعات المدوّنة الرّسميّة المغلقة التي تسمى عادة الكتاب المقدّس أو كلام الله"[2].

ويقول **عبد المجيد الشرفي**: "فلفظ القرآن لا يصحّ أن يُطلق حقيقةً إلاّ على الرّسالة الشفويّة التي بلّغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرته، أمّا ما جمع بعد وفاته في ترتيب مخصوص ودوّن "بين دفتين" فمن المعروف أنّ الصحابة أنفسهم لم يكونوا في البداية متفقين حول مشروعيّة هذا الجمع الذي لم يقم به النبيّ ﷺ، ولم يأمر به، فعارض عمر بن الخطاب مثلاً الرّأي الذي رآه أبو بكر في هذا الشأن قبل أن يشرح الله صدره لمبادرة الخليفة، وتردّدوا حتى في الاسم الذي سيطلقونه على هذه الظاهرة قبل أن يستقرّ الأمر على نعتها بـ "المصحف" ثمّ **كان توحيد هذه المدوّنة بقرار سياسيّ**"[3].

---

(1) أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ص41.

(2) أركون، **نافذة على الإسلام**، ص57-58.

(3) الشرفي: عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2001م)، ص49.

الفرع الثاني: الشبهات المتعلقة بالنّص القرآنيّ

أولاً: شبهة عدم اكتمال النّص القرآنيّ (النّقص والحذف والنّسخ)

لقد ركّز الحداثيّون في أكثر طرحهم لشبهة التّحريف على دراسة انتقال الكلام الشفهيّ إلى نص مكتوب[1]، والاختلافات الواقعة بين "البلاغ الشفهيّ" الذي ضاع إلى الأبد بسبب التّلاعبات التي أوقعتها عليه السلطة –كما يزعمون–، وبين الحالة الكتابيّة للنّص الذي كان له تاريخ شفهيّ قبل أن يدوّن، أي أنّ هذا الانتقال الذي يذكره **أركون** وغيره، لم يتمّ من مرحلة الخطاب الشفهيّ إلى المرحلة المدوّنة النّصيّة الرّسميّة المغلقة "إلاّ بعد حصول الكثير من عمليات الحذف، والانتخاب والتّلاعبات اللّغويّة.. فليس كلّ الخطاب الشفهيّ يدوّن؛ وإنّما هناك أشياء تُفقد أثناء الطريق.."[2]، وإلى النّتيجة ذاتها ينتهي **نصر حامد أبو زيد** حين يقرّر أنّ بعض أجزاء النّص قد نسيت من الذاكرة الإنسانيّة[3]، ويضطرب **الجابري** بين عدم الجزم والتّجويز، قائلاً: "وخلاصة الأمر أنّه ليس ثمّة أدلّة قاطعة على حدوث زيادة أو نقصان في القرآن كما هو في المصحف بين أيدي النّاس، من جمعه زمن عثمان.. من الجائز أن تحدث أخطاء حين جمعه، زمن عثمان أو قبل ذلك، فالذين تولوا هذه

---

(1) ينظر: تيزيني: طيب، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**، (دمشق: دار الينابيع، د.ط، 1997م)، ص11، 39.

(2) أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ص41؛ أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، ص187–188.

(3) ينظر: أبو زيد: نصر حامد، **مفهوم النص**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 2014م)، ص117، 122.

المهمّة لم يكونوا معصومين، وقد وقع تدارك بعض النّقص كما ذُكر في مصادرنا"[1] وينتهي إلى رأيه الخاصّ في تأويل آيات (تؤكّد حصول التغيّير في القرآن) حسب تأويله[2].

وجّه **الجابري** عدّة إشكاليات نقديّة حول القرآن الكريم في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم"[3] أهمّها إشكاليّة عدم اكتمال النّص القرآنيّ؛ إذ اعتبر أنّ القرآن قد تعرّض للنّسخ والنّقص والحذف، واستند في دعواه إلى آراء عقديّة، ومواقف تاريخيّة لبعض الفرق الكلاميّة كالشيعة الإماميّة الإثني عشريّة[4]، وممّا يمكن إلحاقه تحت شبهة عدم اكتمال النّص القرآنيّ، ما يأتي:

أ- **المدلول المعجمي لكلمة "قرآن"** التي تشير في القرآن إلى مصدر الفعل "قرأ"، وتدّل على معنى "التلاوة"، وهو ما قام عليه القرآن قبل النّص المكتوب أي القراءة والحفظ، وهذا ما يفسّر إطلاق صفة "القرآن" عليه وحده دون غيره، وتأخّر إطلاق اسم الكتاب عليه، مع اشتراك اسم الكتاب الذي اطلق على القرآن مع غيره من الكتب السماويّة "التوراة والإنجيل" في كلمة "أهل الكتاب"، يقول **الجابري** معقبًا على الآيتين الكريمتين ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ – ١٩]، ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]: "نحن هنا إزاء عمليّة إقراء مزدوجة: جبريل يُقرى الرسول والرسول يُقرئ أصحابه، وهؤلاء يقرئون غيرهم، وربما كان هذا وراء تسمية القرآن قرآناً، وقد رأينا قبل أنّ هذه التسميّة لم تذكر في القرآن إلاّ بعد مدّة. ومن الجدير بالملاحظة أنّ اسم "القرآن" لم يطلق في القرآن

---

(1) الجابري، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ج1، ص232.

(2) المرجع السابق.

(3) ينظر: المرجع السابق، ج1، ص213 – 214.

(4) فهو يكثر معتمدًا على ما طرحه القاسم الخوئي (1412هـ) في كتابه "البيان في تفسير القرآن".

إلاّ عليه وحده، كمّا أنّه لا يطلق على غيره في الاستعمال اللغويّ العام، وبالمثل اختصّ باسم "القُرّاء"، في الاصطلاح الإسلاميّ، قُرّاء القرآن أي حفظته والمتخصّصون في قراءته.. فاسم "كتاب" لم يسمّ به "القرآن" إلاّ بعد مدّة أطول من إطلاق اسم "القرآن" عليه. وقد سبق إطلاق هذا اللفظ على كتاب "أهل الكتاب" أي التوراة كما أطلق على اللوح المحفوظ، فضلاً عن استعماله في المعنى اللغويّ العام. وكما كان لا بد من وجود ما يكفي من التنزيل المقروء ليطلق عليه اسم "القرآن"، كان لا بد كذلك من تراكم ما كان يكتب منه بالقدر الذي يكفي ليسمى "كتاباً.."[1]، وإلى هذه المحاولة المعجميّة يذهب محمد **أركون** قائلاً: "وعندئذ تتخذ كلمة القرآن معنى التلاوة والقراءة"[2].

ب- **الاختلاف في قراءة القرآن قبل تدوينه،** استنادًا إلى ما أسماه **الجابري:** "جمع القرآن بين المصادر السنيّة والمراجع الشيعيّة"[3] مثيرًا قضية الاختلاف في التدوين، بعد سوق روايات الجمع في صحيح البخاري[4]، ليتوصل إلى السؤال الآتي: "هل "المصحف الإمام" – الذي جُمع زمن عثمان والذي بين أيدينا الآن – يضم القرآن كلّه: جميع ما نزل من آيات وسور، أم أنه سقطت أو رفعت منه أشياء حين جمعه؟"، ويجيب عنه قائلاً: "من النّاحية المبدئيّة، هو أنّ جميع علماء الإسلام من مفسرين ورواة حديث وغيرهم يعترفون بأنّ ثمّة آيات، وربما سوراً، قد "سقطت" ولم تدرج في نص المصحف. بعضهم يستعمل لفظ "رفعت"، بمعنى أنّ الله رفعها، استناداً إلى قوله تعالى:

---

(1) ينظر: الجابري، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ج1، ص213.

(2) أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ص75.

(3) الجابري، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ج1، ص217.

(4) ينظر: البخاري، **الجامع الصحيح المسند**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص 715، رقم (4986، 4987، 4988).

﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]"[1].

ج- **إسقاط أجزاء من المصحف وضياعها:** فقد أورد **الجابري** ما اعتبرها نماذج عن التّحريف بالنّقص من المصادر السنيّة[2] وهي:

1- سورة الأحزاب: فسورة الأحزاب لمّا أنزلت كانت تعدل سورة البقرة، استنادًا إلى ما روي عن عائشة رضي الله عنها، قولها: «كَانَتْ سُورَةُ الأحزابِ تَعْدِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مائَتَيْ آيَة، فَلَمَّا كُتِبَ المُصْحَفُ لَمْ يُقدَرْ مِنْهَا إلاَّ عَلَى مَا هِيَ الآن»[3]، وأنّه كانت فيها آية الرجم: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا البَتَّة، نَكَالاً مِنَ اللهِ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، وفيها روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: «إِيَّاكُم أَنْ تَهْلِكُوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ، وَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: زَادَ عُمَر فِي كِتَابِ اللهِ لَكَتَبْتُهَا: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا البَتَّة، نَكَالاً مِنَ اللهِ، وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». فإنا قد قرأناها». وقيل إنّ عمر أتى بهذه الآية إلى زيد بن ثابت حين كان يجمع القرآن فلم يأخذها منه لأنّه كان وحده، وزيد كان قد اشترط شهادة رجلين فيما يأخذ من الآيات. ورُوي عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: «نَزَلَتْ آيَة الرَّجْمِ وَرَضَاعِ الكَبِيرِ عَشْرًا، وَلَقَد كَانَت فِي صَحِيفَة تَحْتَ سَرِيرِي، فَلَّمَا مَاتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَتَشَاغَلنَا بمَوْتِهِ دَخَلَ دَاجِنٌ فَأَكَلَهَا».

---

(1) الجابري، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ج1، ص223.

(2) ينظر: المرجع السابق، ج1، ص223-226.

(3) ما أورده **الجابري** من روايات هنا، سيأتي إيراده وتخريجه وتفصيل دراسته في نقد الشبهات المتعلقة ببنية النّص القرآنيّ، ينظر: ص151 وما بعدها.

2- **سورة التّوبة:** كانت تعدل سورة البقرة فسقط ثلاثة أرباعها وبقي منها نحو ربعها، لما رواه القرطبيّ عن ابن عجلان أنّه بلغه أنّ سورة "براءة" كانت تعدل البقرة أو قربها، فذهب منها، فلذلك لم يكتب في بدايتها «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». وقال سعيد بن جبير: «كَانَتْ مِثْل سُورَةِ البَقَرَةِ». وعن حذيفة قال: «مَا تَقْرَؤُونَ رُبْعَهَا: يَعْنِي بَرَاءَة».

3- **سورتا الخلع والحفد:** من السور التي سقطت من المصحف إحداهما تسمى سورة الخلع، والأخرى تسمى سورة الحفد مشتملتان على "دعاء القنوت"، وروي أنهما كانتا في مصاحف ابن عباس وأبي بن كعب وابن مسعود، وأنّ عمر بن الخطاب قنت بهما في الصلاة، وأنّ أبا موسى الأشعري كان يقرأهما.

4- **آية الجهاد:** وهي فيما روي أن عمر قال لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما: «ألم تجد فيما أنزل علينا: «أَنْ جَاهِدُوا كَمَا جَاهَدْتُمْ أَوَّلَ مَرّةٍ»، فَأَنَا لاَ أَجِدُهَا؟ قَالَ: أُسْقِطَتْ فِيمَا أُسْقِطَ مِنَ القُرْآن».

5- **آية الصفوف:** وهي في مصحف عائشة رضي الله عنها: «إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا صَلُوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً، وَعَلَى الذِينَ يُصَلُّونَ فِي الصُّفُوفِ الأُولَى». في رواية حميدة بنت أبي يونس، وفيها: «قَبْلَ أَنْ يُغَيِّرَ عُثْمَانُ المَصَاحِفَ».

د- **النسخ:** تعتبر قضيّة النسخ في القرآن من أكثر المسائل التي حاول الحداثيّون إثارتها لتأييّد مسار دعواهم على تحريف القرآن الكريم، وتوسّلوا من خلالها إلى إشكاليّة النّص القرآنيّ من جهة بنيته وجودًا وجمعًا وتدوينًا، الأمر الذي فتح المجال حسب اعتقاد **طيب تيزيني** إلى تدخل الفاعلين الاجتماعيّين في بنيته، ومحتواه، وهذا الإشكال أدّى حسب اعتقاده إلى انتقال القرآن من كتاب منزل

إلى وثيقة مكتوبة[1]، أمّا **نصر أبو زيد** فتناول قضيّة النّسخ في القرآن وكشف عن "فحوى الإشكال الذي يساوره من خلال الوضع التقابليّ بين فكرة حدوث النسخ في الآيات القرآنيّة، وبين الإيمان الذي شاع واستقر بوجود خطاب أزليّ في اللوح المحفوظ؟ وربط هذا التصوّر بالإشكاليّة الثانية، هي إشكالية "جمع القرآن" كيف تمّ وإلى ما انتهى؟"[2]، ويذهب **أبو زيد** إلى الاستدلال بالنّسخ على تاريخيّة القرآن وعدم صلاحيّة المناهج السابقة في تفسيره، حيث يصرح قائلاً: "تعدّ ظاهرة النّسخ التي أقرّ العلماء بحدوثها في النّص أكبر دليل على جدليّة العلاقة بين الوحي والواقع... وفي حدود هذا الفهم لظاهرة النّسخ لا يسلم القدماء من الخطأ النابع من حرصهم على عدم اتخاذ موقف نقدي من مرويات علم "الناسخ والمنسوخ" واعتمادهم على مجرّد النقل عن القدماء والتّوفيق بين الآراء والاجتهادات والرّوايات"[3]، وإلى القول بأنّ النسخ هو إقرار لـ "حالة التناقض في تركيبة القرآن ومضمونه... وطعن في الحقّ الذي أنزل القرآن"[4] يذهب **محمد أبو القاسم حاج حمد**.

---

(1) ينظر: تيزيني، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**، ص63، 84، 183، 235.

(2) ينظر: الشوالي: عزوز، **التناول الحداثي للخطاب الشرعي الإسلامي وإشكاليات المنهج**، (تونس: مجمع الأطرش للكتاب المختص، ط1، 2017م)، ص158.

(3) أبو زيد، **مفهوم النص**، ص117، 125.

(4) حاج حمد: محمد أبو القاسم، **منهجية القرآن المعرفيّة**، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د.ط، 1991م)، ص68.

ثانيًا: دعوى تعارض النُسخ وتضارب مضامينها

أ- **الأحرف السبعة وتعدّد القراءات:** يدّعي **أركون** أنّ الاختلاف في القراءات مرجعه إلى الخوف من أن تنسب إلى الله وإلى النبيّ ﷺ عبارات قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجهة النظر الخاصّة، ما يمسّ الذات الإلهيّة أو المقام الرّسوليّ[1].

ب- **اختلال ترتيب آي القرآن وسوره (وحدة القرآن وتجانسه):** يقول **أركون:** "نحن نعلم أنّ نظام ترتيب السور، والآيات في المصحف لا يخضع لأيّ ترتيب زمنيّ حقيقيّ، ولا لأيّ معيار عقلانيّ أو منطقيّ، وبالنسبة لعقولنا الحديثة المعتادة على منهجيّة معيّنة في التّأليف والإنشاء والعرض القائم على "المحاجّة" المنطقيّة؛ فإنّ نصّ المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا "بفوضاها""[2]، ويُرجع **الجابري** الاختلاف الكبير في الترتيب بين السور إلى: "أنّ التّميّيز بين المكيّ والمدنيّ من السور لم يقع الاهتمام به إلاّ في المائة الثانية للهجرة، في عصر التّدوين"[3].

ج- **التباس النّص القرآنيّ بغيره:** وهذا ما يراه **أركون** حين يزعم وجود عبارات شارحة لنصوص القرآن لا يُدرى إن كانت من النّص أم هي زيادة من قبيل التّفسير أدرجت فيما بعد في نص القرآن؟ وأنّ القرّاء والمفسّرين حمّلوا الخطاب ما لا يحتمل من المعاني والآراء؛ من أجل إثبات أنّها محض آراء لا نقل نصوص كما هو الحال في الآيتين الثامنة والتاسعة من سورة الفتح[4].

---

(1) أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ص96.

(2) المرجع السابق.

(3) الجابري، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ج1، ص237.

(4) ينظر: أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ص94.

هذا أبرز ما تعلّق بشبهات الحداثيّين حول دعواهم تحريف القرآن الكريم، واستمدادتها الفكريّة ومرتكزاتها الحجّاجيّة، التي سيأتي بسط نقدها في الفصل الثاني بحول الله.

الفصل الثاني: نقد شبهات الحداثيّين المتعلقة بتحريف كتابة القرآن الكريم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نقد الشبهات المتعلقة بالتّدوين القرآنيّ ومراحل جمعه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد الشبهات المتعلقة بالتّدوين القرآنيّ في الزمن النبوي.

المطلب الثاني: نقد الشبهات المتعلقة بالجمع القرآنيّ في العهدين البكري والعثماني.

المبحث الثاني: نقد الشبهات المتعلقة ببنية النّص القرآنيّ وموثوقيته.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد الشبهات المتعلقة بمضمون النّص القرآنيّ.

المطلب الثاني: نقد الشبهات المتعلقة بنسق النّص القرآنيّ.

المبحث الأول: نقد الشبهات المتعلقة بالتّدوين القرآنيّ ومراحل جمعه

قبل الخوض في بيان تفصيل قضايا التّدوين القرآنيّ ومراحل جمعه، دفعًا لأهمّ ما اتكأ عليه الحداثيّون في إقامة دعوى التّحريف في تدوين النّص القرآنيّ؛ أردت بيان أساس هام أغفله الحداثيّون قصدًا، وتجاوزوه مصادرةً منهم للحقائق والوقائع التّاريخيّة الثابتة قطعًا؛ بمناهضة الجمع في عهده ﷺ وعهده خليفته الصديق رضي الله عنه، واستدعاء انتقائيّ لاموضوعيّ منهم لجزئيات الجمع العثمانيّ، مروّجين ابتداءً تأخّر عملتيّ الجمع والتّدوين عن وفاته ﷺ، والإيهام باستنادهما إلى عهد الخلافة دون عصر النبوّة، في جدليّة صمّاء ترمي إلى المواربة في صحّة النّص القرآنيّ والطعن في وثاقته؛ انطلاقًا من محاولة طمس حيثيات المرحلتين التأسيسيتين للجمع العثمانيّ، والخلط بين:

أ- جمع القرآن.

ب- الاستنساخ منه.

ج- توحيد المصاحف.

يقول الحاكم رحمه الله (405هـ): "جمع القرآن لم يكن مرّة واحدة؛ فقد جمع بعضه بحضرة رسول الله ﷺ، ثمّ جمع بعضه بحضرة أبي بكر الصديق، والجمع الثالث هو في ترتيب السورة كان في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنهم أجمعين"[1].

---

(1) الحاكم: محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م)، ج2، ص249.

أمّا **الجمع القرآنيّ** فالمراد به عند العلماء أحد المعاني:

- **أوّلها: الحفظ،** وهذا المعنى هو الذي ورد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «جمعه لك في صدرك وتقرأه»[1].
- **ثانيها: التأليف** لآيات القرآن الكريم في سورها، **والترتيب** للسور.
- **ثالثها: الكتابة والتدوين،** أي ثبْت القرآن خطًا كلّه في صحائف مجتمعة.

والجمع مراتب عند العلماء:

أ- جمع في عصر النبيّ ﷺ.

ب- جمع في عهد الصديق أبي بكر رضي الله عنه.

ج- جمع في عهد عثمان رضي الله عنه.

وفي هذا المبحث بيان لها بحول الله تعالى.

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب بدء الوحي، باب، ص6، رقم (5).

المطلب الأول: نقد الشبهات المتعلقة بالتدوين القرآنيّ في الزمن النبوي

إنّ في بيان مراتب الجمع على ما كان حقيقةً تاريخيّة؛ إثباتٌ لمصادرةٍ حداثيّةٍ لا موضوعيّة للحقائق العلميّة والتّاريخيّة، وتعريةٌ للمزاعم المستدعاة تكلّفًا وانتقاءً بأنّ التّحريف واقع في التدوين، على أن يرتكز هذا المطلب على نقد وتفنيد مقولة الحداثة[1] **بعدم قيد الآيات القرآنيّة بالكتابة تحت الرّقابة النبويّة**، مع زعم **تأخّر التّدوين عن التنزيل بفاصل زمني طويل**؛ بتأكيد واقعيّة التّدوين الكامل التّام للقرآن على عهد النبيّ ﷺ، وقطعيّة إسناده إليه، وتواتره عنه، بإشراف منه ﷺ، على تفصيلٍ يلي بحول الله.

أولاً: الرّقابة النبويّة على التّدوين القرآنيّ.

يرى كثير من الحدثيّين أنّ آيات القرآن لم تقيّد بالكتابة تحت رقابة النبيّ ﷺ، ولا هو ضمّها في مجموع كامل، بل اكتفى بإعلان انقطاع الوحي ونهايته قبيل وفاته ﷺ، هذا الوحي الذي امتد سنوات طوال، وبُلّغ نجومًا بحسب الاقتضاءات؛ لم تكن كتابته إلاّ عشوائيّة وبمبادرات فرديّة من بعض الصحابة وبوسائل بدائيّة، ولم يتمّ التّدوين الرّسميّ إلاّ في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه.

إنّ هذه المزاعم لا ركيزة لها قائمة أمام صحيح الرّوايات الثابتة الدالة على أنّ تدوين القرآن الكريم تمّ على عهد رسول الله ﷺ، منها:

---

(1) ينظر: أركون، **نافذة على الإسلام**، ص53.

أ- اتخاذ النبيّ ﷺ كُتّابًا للوحي من الصحابة يدوّنون بين يديه ما ينزّل عليه:

لقد وردت نصوص صحيحة تبيّن أنّ تدوين القرآن كان بأمرٍ من رسول الله ﷺ، ولم يكن بمبادرة من الصحابة رضوان الله عليهم؛ فقد اتخذ ﷺ كتّابًا مخصوصين يملي عليهم ما يتنزل عليه من الوحي يكتبونه بين يديه، ما يبيّن حرص الرسول ﷺ على تدوين كلّ ما ينزل عليه من الوحي ولو كان بعض آية، ولا ينفي هذا تدوين بعض الصحابة القرآن أو بعضًا منه تدوينًا شخصيًا خاصًا بهم، ومن الأدلة على ذلك:

1- حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولَ اللهِ ﷺ نُؤَلِّفُ القُرآنَ مِنَ الرِّقَاعِ»[1] أي: نجمعه لترتيب آياته من الرّقاع، قال البيهقيّ رحمه الله (458هـ): "وهذا يُشبه أن يكونَ أراد به تأليف ما نزل من الكتاب: الآيات المتفرّقة في سورها، وجمعها فيها بإشارة النبيّ ﷺ"[2].

2- عن ابن السَّبّاق: «إِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّكَ كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَاتَّبِعِ القُرْآنَ، فَتَتَبَّعْتُ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ، لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ..»[3]، والشاهد فيه شهادة أبي بكر اتخاذ الرسول ﷺ زيدًا كاتبًا للوحي بين يديه.

---

(1) أخرجه الترمذي في **السنن**، كتاب المناقب، باب، ج6، ص223، رقم (3954)، وقال: (هذا حديث حسن غريب)؛ وذكره الألباني في **السلسلة الأحاديث الصحيحة**، ج2، ص21، رقم (503)، وقال: (هو حديث صحيح).

(2) البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1988م)، ج7، ص147.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب كاتب النبي ﷺ، ص716، رقم (4989).

3- حديث البراء رضي الله عنه قال: لَمّا نزلت: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]، قال النبيّ ﷺ: «ادْعُ لِي زَيْدًا، وَلْيَجِئْ بِاللَّوْحِ وَالدَّوَاةِ وَالكَتِفِ، أَوِ الكَتِفِ وَالدَّوَاةِ». ثمّ قال: «﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ﴾[النساء: ٩٥]...»[1]، وفي رواية عن زيد: «كُنْتُ جَارَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَكَانَ إِذَا نَزَلَ الوَحْيِ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَكَتَبْتُ الوَحْيَ»[2]، والشاهد: استدعاؤه ﷺ زيدًا ليكتب وحيًا جديدًا نزل، ما يدلّ على اتخاذه إياه كاتبًا بين يديه.

4- حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِمَّا يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ وَهُوَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ السُّوَرُ ذَوَاتُ الْعَدَدِ، فَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ دَعَا بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ، فَيَقُولُ: «ضَعُوا هَؤُلَاءِ الآيَاتِ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا»»[3]، وهذا الأثر صريح الدلالة على ما كان منه ﷺ من إشراف مباشر على كتابة الوحي والتوجيه به، كما يدل على أن كتّاب الوحيّ كانوا عددًا بشاهد التبعيض من قوله: «دَعَا بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ»، وغيرها من الآثار.

إذاً فالأخبار صريحة والآثار واضحة في أنّ التّدوين وقع بأمر الرّسول ﷺ وعِلمه ورقابته، خلاف ما يدّعيه أكثر الحداثيّين، بل دلّ الإجماع الأكيد أنّه "كان للنبيّ ﷺ، كتّابًا يكتبون الوحي بالخط المقرّر وهو النّسخي، وهم ثلاثة وأربعون (43)، أشهرهم: الخلفاء الأربعة.."[4]، فقد كانت

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب كاتب النبي ﷺ، ص716، رقم (4990).

(2) أخرجه ابن أبي داود في **المصاحف**، ج1، ص145، رقم (5).

(3) أخرجه الترمذي في **السنن**، كتاب أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، ج5، ص166، رقم (3086)، وقال: (هذا حديث حسن).

(4) الزنجاني: أبو عبد الله بن الميرزا، **تاريخ القرآن**، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط3، 1969م)، ص42.

تقيّد الآيات القرآنيّة كتابةً تحت إملائه ﷺ، كلّما أنزلت عليه آية تلاها على من حضره من الصحابة رضوان الله عليهم، فأعادوا هم بدورهم تلاوتها على غيرهم، ولَمّا توفى الله رسوله ﷺ كان القرآن محفوظًا في صدورهم وفي المخطوطات، وفي "خلال العام الآتي لوفاة النبيّ ﷺ، لم يقلق أحد بصدد الصورة الخطيّة للكتاب، فقد كان هناك عدد لا يُحصى من حفظة القرآن – وكأنّهم نسخ حيّة للقرآن كاملاً في صورته النهائيّة"[1].

يقول الحارث المحاسبي رحمه الله (243هـ): "كتابة القرآن ليست بمحدثة، فإنّه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنّه كان مُفرّقًا في الرّقاع والأكتاف والعُسُب، وإنّما أمر الصّدّيقُ بنسخها من مكان إلى مكان [مجتمعًا]، وكان ذلك بمنزلة أوراق وُجدت في بيت رسول الله ﷺ، فيها القرآن منتشرًا فجمعها جامع، وربطَها بخيط حتى لا يضيع منها شيء"[2].

ب- مراجعته ﷺ المكتوب بعد إملائه:

لم يكن ﷺ يكتف بإملاء القرآن الكريم على الصحابة، بل دأب ﷺ على مراجعة كتّابه فيما يكتبون؛ فأقام وصحّح، ويدل له:

---

(1) دراز: محمد عبد الله، **دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية**، (الكويت: دار القلم، ط2، 1980م)، ص5-6.

(2) الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م)، ج1، ص238؛ السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ط1، 1426هـ)، ج2، ص385.

ما روي زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: «كُنْتُ أَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، وَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ أَخَذَتْهُ بُرَحَاءُ شَدِيدَةٌ، وَعَرِقَ عَرَقًا شَدِيدًا مِثْلَ الْجُمَانِ، ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ، فَكُنْتُ أَدْخَلُ عَلَيْهِ بِقِطْعَةِ الْقَتَبِ أَوْ كِسْرَةٍ؛ فَأَكْتُبُ وَهُوَ يُمْلِي عَلَيَّ، فَمَا أَفْرَغُ حَتَّى تَكَادَ رِجْلَيَّ تَنْكَسِرُ مِنْ ثِقَلِ الْقُرْآنِ حَتَّى أَقُولَ لَا أَمْشِي عَلَى رِجْلَيَّ أَبَدًا، فَإِذَا فَرَغْتُ قَالَ: «اقْرَأْهُ» فَإِنْ كَانَ فِيهِ سَقْطٌ أَقَامَهُ، ثُمَّ أَخْرَجُ بِهِ إِلَى النَّاسِ»[1]، وفيه التّدليل على تدقيقه ﷺ المتقن لما يُكتب من قرآن بين يديه.

ج- منعه ﷺ تدوين غير القرآن؛ تحقيقًا للضبط ودفعًا للبس:

لقد اهتمّ النبيّ ﷺ بقطع موارد الاحتمال في التباس غير القرآن به؛ أن نهى كتّاب الوحي تدوين غير القرآن، بل لم يكتف ﷺ بالنّهي فقط، فجاوزه إلى الأمر بحذف ما يكون قد وقع منهم رضوان الله عليهم من تدوينٍ قبل النّهي، لتستجمع الأمة يقينها أنّه ﷺ لم يترك عقب وفاته غير القرآن مدوّنًا، وفي ذلك بالغ الحجّة على خلوص القرآن من أيّ شائبة إقحام، وعظيم المحجّة على إفك مقولة الحداثة بالتباس القرآن بغيره أو عشوائيّة تدوينه، ومن النّصوص الدالّة على ذلك:

1- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنّ رسول الله ﷺ قال: «لاَ تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ»[2]، وهو تصريح منه ﷺ بالكتابة وإقرار لها، وتوجيه بها.

2- حديث عبد العزيز بن رُفيع، قال: دخلت أنا وشدَّاد بن معقل على ابن عباس رضي الله عنهما، فقال له شدّاد بن معقل: «أَتَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالَ: "مَا تَرَكَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ"، قَالَ:

---

(1) أخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، ج5، ص142، رقم (4889)، قال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني بإسنادين ورجال أحدهما ثقات.

(2) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الزهد والرقاق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ص1366، رقم (3004).

وَدَخَلْنَا عَلَى مُحَمَّدِ ابْنِ الحَنَفِيَّةِ، فَسَأَلْنَاهُ، فَقَالَ: "مَا تَرَكَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ"»[1]، وفيه دليل إثبات جمع القرآن على عهده ﷺ، وانتفاء تدوين غير القرآن معه.

3- يضاف إلى ما ذُكر من أدلة صريحة على حرص النبيّ ﷺ غاية الحرص على قطع موارد التباس القرآن بما ليس منه: أميّته ﷺ؛ فقد كان لا يقرأ ولا يكتب، ما يدفع ارتياب الحداثيّين لمزًا بإقحامه ﷺ ما ليس من الوحي بالاقتباس من الكتب المقدسة الأخرى وغيرها، ويشهد لذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، "فكان ﷺ إذا نزل عليه جبريل بالسورة أو الآيات أو الآية يبادر إلى أخذها ويسابق الملك في قراءته؛ فكلّما قرأ جبريل آية قالها معه قبل أن يفرغ جبريل، ممّا يرتد من التلاوة؛ مخافة الانفلات والنسيان من شدة حرصه ﷺ على حفظ القرآن، فأمره الله عز وجل إذا جاءه الملك بالوحي أن يستمع له، وتكفّل له أن يجمعه في صدره ويلهمه معناه على ما أراد وشرع، قال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ – ١٩]، ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]؛ فكان ﷺ إذا وعى

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب لم يترك النبيّ ﷺ إلاّ ما بين الدّفّتين، ص719، رقم (5019).

الآيات وحفظها بلّغها النّاس فحفظها أكثر الصحابة، وأمر كاتبًا من كتّابه ﷺ أن يكتبها"[1] وغيرها من أدلة إبطال دعوى الالتباس.

د- ترغيبه ﷺ النّاس في حفظ القرآن والاعتناء به:

ما دفع بالأمّة إلى الانكباب على القرآن حفظًا وتدوينًا؛ فظهرت من الصحابة الاستجابة بالحرص البالغ منعدم النّظير على الكتاب؛ ما أبرز منهم قراءً متقنين لمفرداته، دقيقين في حروفه وحركاته غاية الإتقان والتّدقيق مع ما حباهم الله من خاصيّة الحفظ الجبليّة، كما عجّل هذا التّرغيب منه ﷺ بظهور جُمّاع للقرآن في حياته، فضلاً عن التّدوينات الخاصّة الأخرى غير التّامّة لدى الأكثرين؛ كيف وهم متعبدّون بتلاوته وتعاهده، معذّبون على هجره وتركه! وسأورد بعض النّصوص التي تنقل بعض ما ذكر على أن يأتي مزيد تفصيل في البند الذي يلي تحت "وسائل نقل القرآن المعتمدة عن النبيّ ﷺ":

1- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «وَاللَّهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ، مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ أَيْنَ أُنْزِلَتْ، وَلاَ أُنْزِلَتْ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ فِيمَ أُنْزِلَتْ، وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنِّي بِكِتَابِ اللَّهِ، تُبَلِّغُهُ الإِبِلُ لَرَكِبْتُ إِلَيْهِ»[2]، وهو نموذج للضبط والإتقان، في الصحابة مثله كثير.

---

(1) سعدي: ياسين، **البرهان على سلامة القرآن من الزيادة والنقصان**، (بيروت: مطبعة الوفاء، د.ط، 1933م)، ص7-8.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب القرّاء من أصحاب النبيّ ﷺ، ص717، رقم (5002).

2- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُشْغَلُ؛ فَإِذَا قَدِمَ رَجُلٌ مُهَاجِرٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ دَفَعَهُ إِلَى رَجُلٍ مِنَّا يُعَلِّمُهُ الْقُرْآنَ»[1]، و"كان يُسمع لمسجد رسول الله ﷺ ضجّة بتلاوة القرآن"[2].

3- عن قتادة، قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه: مَنْ جَمَعَ القُرْآنَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ؟ قال: «أَرْبَعَةٌ، كُلُّهُمْ مِنَ الأَنْصَارِ: أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو زَيْدٍ»[3]، وفي رواية: «أَبُو الدَّرْدَاءِ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو زَيْدٍ»[4]، والنّصوص التّاريخيّة المثبتة متظاهرة على جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ من قبل عدد من الصحابة رضوان الله عليهم؛ كأبيّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت.. وغيرهم.

4- ما جاء في الصحيح[5] في مقتل سبعين من القراء جامعي القرآن يوم بئر معونة، ونحو ألف يوم اليمامة، وفيه دليل على كثرة أعداد القرّاء، فالحفّاظ الذين حفظوا جميع أجزاء القرآن من الصحابة فمئون لا يحصون، وسيأتي مزيد تفصيله بإذن الله.

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج37، ص426، رقم (22766)؛ والحاكم في **المستدرك**، ج3، ص356، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

(2) الزرقاني: محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق: فواز زمرلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1995م)، ج1، ص199.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب القرّاء من أصحاب النبيّ ﷺ، ص717، رقم (5003).

(4) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب القرّاء من أصحاب النبيّ ﷺ، ص717، رقم (5004).

(5) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، ص918، رقم (1902).

5- من شواهد حرص الصحابة رضوان الله عليهم الشديد على القرآن؛ ما رواه البخاري في الصحيح، أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، سمع هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، قال: «فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَتِهِ، فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ، لَمْ يُقْرِئْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلاَةِ، فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ، فَلَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ، فَقُلْتُ: مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ؟ قَالَ: أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقُلْتُ: كَذَبْتَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَقْرَأَنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتَ؛ فَانْطَلَقْتُ بِهِ أَقُودُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرِئْنِيهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَرْسِلْهُ، اقْرَأْ يَا هِشَامُ» فَقَرَأَ عَلَيْهِ القِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ»، ثُمَّ قَالَ: «اقْرَأْ يَا عُمَرُ» فَقَرَأْتُ القِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأَنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ إِنَّ هَذَا القُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»»[1]، كيف والحال هذه في حياة رسول الله ﷺ؟ فما كان التساهل جائزًا في حق صحابة رسول الله ﷺ في ثوابت الأمّة التي عليها مدارات الدين الحنيف الذي جاءهم، وهم على استعداد أن تبذل نفوسهم في سبيل هذا القرآن أن يحرّف بين ظهرانيهم أو يبدّل.

وفي خوف النزاع -الحامل على توحيد المصحف- أكبر شاهد، ولو كان في الأمّة بعض تساهل في دقائق القرآن لما وقع الاستمساك بما أقرأهم النبيّ ﷺ من حروفه وهو المنزّل على سبعة منها، ولجاز وقوع ما وقع في الكتب السابقة من التغيّير والتبديل، وفي "دليل المنازعة" هذا؛ أقوى مسقطٍ لدعوى التّحريف المزعومة على مشهد من الصحابة العدول الأمناء، في نظر الباحثة.

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب ما أُنزل على سبعة أحرف، ص716، رقم (4992).

الاعتراضات وجوابها:

يورد بعضهم حججًا هزيلة من روايات ضعيفة محتملة، وإيهامات بعيدة؛ لمعارضة ما تقدّم وروده إلينا من شواهد كثيرة على وقوع الجمع زمانه ﷺ، أجملها في نقاط ثلاث:

أ- **روايات نفي التدوين زمن النبيّ ﷺ:** وهي نقولات عن بعض الصحابة تضمّنت ما يشعر بانتفاء التّدوين النبويّ للقرآن سواء بالنكارة أو النفي، منها:

1- ما جاء في رواية جمع أبي بكر المصحف التي في الصحيح، وفيها قول زيد رضي الله عنه: «كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟»[1]، في رواية: « فَنَفَرَ مِنْهَا أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ: أَفْعَلُ مَا لَمْ يَفْعَلْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟»[2]، ويفهم من نكارة زيد للجمع؛ أنّه لم يُدوّن من قبل زمن النبيّ ﷺ.

2- ما روي عن زيد بن ثابت، قال: «قُبَضَ النبيّ ﷺ وَلَمْ يَكُنِ الْقُرْآنُ جُمِعَ فِي شَيْءٍ»[3]، وفيها تصريح زيد رضي الله عنه بعدم الجمع بمعنى التّدوين.

3- قول زيد رضي الله عنه: «وَجَدْتُ آخِرِ بَرَاءَةَ مَعَ خُزَيْمَةَ بنَ ثَابِتٍ، وَلَمْ أَجِدْهَا مَعَ غَيْرِهِ»[4]، وقوله: «فَجَمَعْتُه مِنْ الرِّقَاعِ وَالْأَكْتَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ»، ما يوهم أن أحدًا لم يجمع القرآن في عهد رسول الله ﷺ.

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص715، رقم (4986).

(2) ابن حجر: أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، (الرياض: د.ن، ط1، 2001م)، ج8، ص641.

(3) أورده ابن حجر في **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص640؛ والسيوطي في **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص377، وإسناده حسن.

(4) سبق تخريجه، ص94.

4- عن أنس بن مالك، قوله: «مَاتَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَجْمَعْ الْقُرْآنُ غَيْرُ أَرْبَعَةٍ»[1]، وفيه مدخل لشبهة الطعن في تواتر القرآن لمداره على أربعة من الصحابة، ومعارضة للقول بانتشار التّدوين بين النّاس زمانه ﷺ.

وجوابها:

أما قول زيد «وَجَدْتُ آخِرِ بَرَاءَةَ مَعَ خُزَيْمَةَ بنَ ثَابِتٍ، وَلَمْ أَجِدْهَا مَعَ غَيْرِهِ»، محمول على معنى: "ممن كانوا في طبقة خزيمة ممن لم يجمع القرآن"[2]، وأمّا قوله: «فجمعته من الرّقاع والأكتاف وصدور الرجال»؛ فإنّما "طلب القرآن متفرقًا ليعارض بالمجتمع عند من بقي ممن جمع القرآن ليشترك الجميع في علم ما جمع؛ فلا يغيب عن جمع القرآن أحد عنده منه شيء، ولا يرتاب أحد فيما يودَع المصحف، ولا يشكو في أنّه جمع عن ملأ منهم"[3].

أمّا أعداد الجامعين فقد سبق إيراد ما يدل على توافرهم كثرة لا تحصى تحيل العادة خلافها، وأمّا ما جاء في الصحيح عن أنس بن مالك، قوله: « مَاتَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَجْمَعْ الْقُرْآنُ غَيْرُ أَرْبَعَةٍ»، وما يلحق بها من آثار على شاكلتها، فهي آثار مضطربة العدد، وليس منها شيء مرفوع إلى النبيّ ﷺ؛ فلا تنهض بوجه ما في معارضة الأدلة المتواترة على أن عمليّة تدوين القرآن مقطوع بها في زمانه ﷺ بين يديه وأيدي النّاس على عهده ﷺ، وإن قدّر سلامة تلك الآثار الحاصرة للمجموع؛ فمعناها يُحمل على احتمالات منها "أنّه: لم يجمعه على جميع الأوجه والأحرف والقراءات التي نزل بها إلاّ أولئك النّفر، وأنّه: لم يجمع ما نسخ منه وأزيل رسمه بعد تلاوته مع ما ثبت رسمه وبقي

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب القرّاء من أصحاب النبيّ ﷺ، ص717، رقم (5004).

(2) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص239.

(3) المرجع السابق، ج1، ص238-239.

فرض حفظه وتلاوته إلاّ تلك الجماعة، وأنّه لم يجمع جميع القرآن عن رسول الله ﷺ وأخذه من فيه تلقيًا غير تلك الجماعة، وغير ذلك"[1]، والقاعدة: ما تطرّق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، والله أعلم.

قد ترد المحاجّة على قطعية تدوين القرآن كاملاً بين يديه ﷺ؛ **بأن لماذا لم يتوفّر لديه ﷺ مصحف جامع للقرآن كاملاً؟** استنادًا لقول زيد بن ثابت رضي الله: «قُبَضَ النبيّ ﷺ وَلَمْ يَكُنِ الْقُرْآنُ جُمِعَ فِي شَيْءٍ»[2]، فإنّ غياب مصحف مجموع بين دفتين على عهد رسول الله ﷺ؛ راجع لأسباب منها[3]:

أن يكون ﷺ إنمّا لم يجمع القرآن في المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته، فلما انقضى نزوله بوفاته ﷺ، ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء لوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة المحمدية زادها الله شرفًا، فكان ابتداء ذلك على يد الصديق رضي الله عنه بمشورة عمر، وهذا ما تؤيده الرّوايات التي أخرجها ابن أبي داود[4]، من كون أبي بكر أول من جمع القرآن، قال الزركشي رحمه الله (794هـ): "وإنما لم يكتب في عهد النبيّ ﷺ مصحف

---

(1) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص242.

(2) سبق تخريجه، ص102.

(3) ينظر: الخطابيّ: حمد بن محمد، **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد آل سعود، (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 1988م)، ج3، ص1856؛ ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص641؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص377.

(4) ينظر: ابن أبي داود، **المصاحف**، ج1، ص153-156.

لئلا يفضي إلى تغييره في كلّ وقت، فلهذا تأخرت كتابته [أي المصحف الجامع] إلى أن كمل نزول القرآن بموته"[1].

وكذلك لأنّ الله تعالى كان قد أمنّه من النسيان، بقوله:﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعلى: ٦ – ٧] أن يرفع حكمه بالنسخ؛ فحين وقع الخوف من نسيان الخلق حدث ما لم يكن؛ فأُحدِث بضبطه ما لم يُحتج إليه قبل ذلك.

"وفي قول زيد بن ثابت فجمعته من الرقاع والأكتاف وصدور الرجال، ما أوهم بعض النّاس أن أحدًا لم يجمع القرآن في عهد رسول الله ﷺ، وأن من قال إنّه جمع القرآن أُبيّ بن كعب وزيد ليس بمحفوظ وليس الأمر على ما أوهم، وإنّما طلب القرآن متفرقًا ليعارض بالمجتمع عند من بقي ممن جمع القرآن ليشترك الجميع في علم ما جمع"[2].

ب- **روايات اضطراب نسبة أسبقية الجمع:** فتارة تنسب أوليّة الجمع إلى خلافة الصديق وتارة على عمر بن الخطاب وتارة إلى غيرهما من الصحابة، ما يطعن في القول بالجمع في العهد النبويّ، منها: ما جاء من طريق الحسن البصري: «أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَأَلَ عَنْ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ؛ فَقِيلَ: كَانَتْ مَعَ فُلَانٍ فَقُتِلَ يَوْمَ الْيَمَامَةِ، فَقَالَ: إِنَّا لِلَّهِ، وَأَمَرَ بِالْقُرْآنِ فَجُمِعَ، وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ جَمَعَهُ فِي الْمُصْحَفِ»[3]، وغيرها من الرّوايات.

---

(1) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص238.

(2) المرجع السابق.

(3) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه القرآن في المصحف، ج1، ص171، رقم (32)، وهو حديث منقطع الإسناد.

وجوابها:

ثمّة فرق واضح بين الجمع المراد به ضمّ المتفرّق، والتّدوين المجرّد، ولقد سبق إيراد بعض الأدلة على أنّ القرآن مجموع زمن النبيّ ﷺ، وكانت ثمّة مصاحف جامعة خاصّة عند بعض الصحابة على هيئة جمع مجرّد، وهم من وردت أخبار صحيحة بذلك عنهم (كأبيّ، وابن مسعود، وزيد، ومعاذ.. وغيرهم)، وأمّا من لم يبلغنا عنه صحيح خبر من أنّه جمع الجمع المقصود منه ضمّ المتفرّق وتوحيد المصاحف، كما الشأن في رواية عمر رضي الله عنه، من أنّه: «كان أوّل من جمعه»، فأنّه لم تسلم رواية من علّة قادحة، وعلى التّسليم بصحتها فإنّ الجمع فيها محمول على الإشارة بالجمع على الصديق رضي الله عنه، كما ذكر غير واحد من أهل العلم؛ فيكون المراد بقوله: أوّل من جمعه، أي: "أشار بجمعه"[1]، ويدلّ على أن جمع الصديق كان جمع توحيد لما تفرّق، والرّوايات التّاريخيّة الثابتة مصرّحة بأنّه رضي الله عنه أوّل جامع، من ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه، أنّه قال: «رَحِمَ اللَّهُ أَبَا بَكْرٍ هُوَ أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ»[2]، أي: جمع القرآن الذي هو الآن بين اللوحيين، وفي رواية عن عبد خير: «أوّل من جمع كتاب الله بين اللوحين أبو بكر»[3]، وغيرها من الرّوايات.

---

(1) ينظر: ابن كثير: إسماعيل بن عمر، **فضائل القرآن**، تحقيق: محمد البنا، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، 1988م)، ص27؛ ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص641؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص382.

(2) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه القرآن في المصاحف بعد رسول الله ﷺ، ج1، ص153، رقم (14)، قال ابن كثير: هذا إسناد صحيح.

(3) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، ج1، ص155، رقم (19).

ج- **روايات الخوف على القرآن بعد مقتلة اليمامة:** إذ لو كان القرآن الكريم قد دُوّن وجُمع قبلها (زمن النبيّ ﷺ)؛ لما كانت هناك علّة لخوف الصحابة من ضياع القرآن! ومن الرّوايات التي تضمنت ذلك:

ما روي من خوف عمر وأبي بكر رضي الله عنهما، لما استحرّ القتل بالقرّاء في موقعة اليمامة، قال زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَأَتَيْتُهُ وَعِنْدَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي، فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ بِأَهْلِ الْيَمَامَةِ مِنْ قُرَّاءِ الْقُرْآنِ، وَأَنَا أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ؛ فَيَذْهَبُ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ لَا يُوعَى، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ»[1].

وجوابها:

إنْ كان قُتل يوم اليمامة ما يناهز ألفًا من الصحابة الذين تناقلوا القرآن عن النبيّ ﷺ وحفظوه [ما يمثل أكثر من عشر $\frac{1}{10}$ قتيل من مجموع الصحابة، وما كان الصحابة كلّهم قرّاءً]؛ لهو خطب عظيم وأمر خطير حقيق على من حرص على القرآن أن يفزع له!! وقد كان الخوف أن يستحرّ القتل بالقرّاء المنتشرين بالمواطن على مثل ما وقع يوم اليمامة، ومعلوم أنّ هذا القرآن يُنقل تلقيًا ويتوارث مشافهةً؛ فالحفظ السماعيّ أساس الحفظ المدوّن، وفقد السّماع بفقد القرّاء والمدونات قيد ولذلك تبع، والمتحقّق يعلم أنّ التواتر لا يقع بالمدوّن، بل بالنقل المحسوس سمعًا ومشافهةً، وحفظ الأمّة لهذا الكتاب تحقّق لما مُنِحته من حفظها له في صدورها، وإلاّ كان وقَعَ في كتابها ما وقع لأمم أهل الكتاب قبلها من التّحريف والتّبديل والتّغيّير رغم التّدوين.

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص715، رقم (4986).

وعليه فلا حجّة للحداثيّين ومن هم على شاكتهم من المستشرقين في هذه الواقعة، ولَمّا علموا ذلك مهّدوا بالتّشكيك في عدد قتلى اليمامة مستقلّين أعدادهم إلى ما لا يجاوز القتيل أو القتيلين دون أدنى موضوعيّة أو تدقيق، ثمّ زعموا أنّ الخوف دليل عدم التّدوين!

وأمّا ما حاد بعثمان رضي الله عنه للجمع فليس خوف ضياع جزء من القرآن بل حسمًا لموارد الاختلاف والنّزاع في القرآن؛ ففي الصحيح: «أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ اليَمَانِ، قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَةَ، وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ العِرَاقِ، فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلاَفُهُمْ فِي القِرَاءَةِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ، قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الكِتَابِ اخْتِلاَفَ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى»[1].

ثانيًا: وسائل نقل القرآن المعتمدة عن النبيّ ﷺ

لقد اجتمع للقرآن الكريم ما لم يجتمع لغيره من الكتب المقدسة السابقة؛ فاعتُمد في طريقة نقله عن الرسول ﷺ المشافهة والحفظ والكتابة والتدوين، وتعتبر مسألة المشافهة والحفظ هما أولى مراحل الجمع، ومن أعظم خصيصة شرفت بها الأمّة الإسلاميّة دون سائر الملل والنحل، ولم يكتف بالمشافهة والحفظ دون التوثيق بالكتابة والتدوين، وهي الوسائل المتبعة مع القرآن في حياته ﷺ.

أ- إقراء القرآن والحضّ على تعلّمه وتعليمه:

فقد كان أوّل ما عمد إليه النبيّ ﷺ في الإبلاغ؛ أن أقرأ النّاس القرآن، وأمر مبعوثيه من الصحابة رضوان الله عليهم؛ أن يكون أوّل ما يعمدون إليه إقراءُ النّاس القرآن؛ فقد كتب ﷺ كتابًا إلى عمرو ابن حزم حين أرسله إلى اليمن، يأمره أن «يعلّم النّاس القرآن، ويفقّههم فيه، وينهى

(1) سبق تخريجه، ص78.

النّاس، فلا يمسّ القرآن إنسان إلاّ وهو طاهر»[1]، وروى البخاري عن البراء رضي الله عنه، قال: «أَوَّلُ مَنْ قَدِمَ عَلَيْنَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ، وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَجَعَلاَ يُقْرِئَانِنَا القُرْآنَ..»[2]، وكذلك بعث رسول ﷺ مصعبًا مع وفد العقبة يقرئهم القرآن، فكان يسمى المقرئ بالمدينة: مصعبٌ[3].

وسُمي جمع من الصحابة رضوان الله عليهم بالقرّاء؛ فقد كان الرجل إذا هاجر إلى رسول الله ﷺ دفع به إلى رجل من الحفظة المقرئين ليعلّمه القرآن؛ فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «جَاءَ نَاسٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ؛ فَقَالُوا: أَنِ ابْعَثْ مَعَنَا رِجَالاً يُعَلِّمُونَا الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ سَبْعِينَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ، يُقَالُ لَهُمْ: الْقُرَّاءُ..»[4]، ولمّا فتح رسول الله ﷺ مكّة خلّف عليها معاذ بن جبل يقرئ أهلها القرآن ويفقههم.

وأمّا عن حضّه ﷺ على تعلّم القرآن وحفظه؛ فنجده صلوات الله عليه أعلى مرتبة أهل القرآن وأوصى بإكرامهم، وسمّاهم بأهل الله وخاصّته، وأشراف أمته؛ فجاء عنه ﷺ: «إِنَّ أَفْضَلَكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»[5]، وأعلى مراتبهم إلى مقامات الأنبياء في الحيازة؛ فروي عنه ﷺ قوله:

---

(1) ابن هشام: عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1955م)، ج2، ص595.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التفسير، باب سورة الأعلى، ص706، رقم (4941).

(3) ينظر: ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج1، ص434.

(4) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، ص918، رقم (1902).

(5) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه، ص720، رقم (5028).

«مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَقَدِ اسْتَدَرَجَ النُّبُوَّةَ بَيْنَ جَنْبَيْهِ غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يُوحَى إِلَيْهِ»[1]، ونجد نصوصًا عديدة في فضل المداومة على تلاوة كتاب الله وتعاهده وملازمة حفظه؛ فالمؤمنون متعبّدون بتلاوته وحفظ حروفه، فمن الترغيب المنصوص عليه في كتاب الله؛ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ ٢٩ لِيُوَفِّيَهُمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ غَفُورٞ شَكُورٞ﴾ [فاطر: ٢٩ – ٣٠]، ومن السنة قوله ﷺ: «مَثَلُ المُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ القُرْآنَ كَمَثَلِ الأُتْرُجَّةِ، رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَمَثَلُ المُؤْمِنِ الَّذِي لاَ يَقْرَأُ القُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ، لاَ رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلْوٌ..»[2]، وقوله ﷺ:«الْمَاهِرُ بِالْقُرْآنِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ، وَالَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَتَتَعْتَعُ فِيهِ، وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ، لَهُ أَجْرَانِ»[3]، وأمّا الترهيب فقد ورد تشنيعًا ووعيدًا شديدًا للمعرضين عن القرآن والمهملين له؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٤ – ١٢٦].

هذا الترغيب العظيم للأمة في حفظ القرآن، والتّعبيد بتلاوته وتعاهد ذكره أناء الليل وأطراف النهار؛ دفع بالأمة في كلّ طور أن تُعنى بهذا القرآن أشدّ عناية، وتحرص عليه غاية الحرص تلاوةً وحفظًا وتوريثًا، ما أحال استحالةً تامةً ما جاز على صحف أمم أهل الكتاب قبلنا من التّبديل

---

(1) أخرجه الحاكم في **المستدرك**، كتاب فضائل القرآن، باب أخبار في فضائل القرآن جملة، ج1، ص738، رقم (2028)، قال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرّجاه).

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأطعمة، باب ذكر الطّعام، ص774، رقم (5427).

(3) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب فضل الماهر بالقرآن والذي يتتعتع فيه، ص359، رقم (798).

والتّحريف والتغيّير، حتّى لربمّا اندرست كتب أُنزلت، ذُكرت في قول الله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ١٨ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨ – ١٩]؛ فالقرآن الكريم محفوظ أبدًا في الصدور حفظه في السطور «لا يغسله الماء»[1]؛ فكان الحفظ وعد محقّق من الله ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، **وخصيصة هذه الأمّة المحمديّة جعْل اللهِ كتابَها في صدورها، ما يقطع الطريق أمام كلّ تشكيك في حفظ هذا الكتاب الذي أنزل على محمد ﷺ خاتم الأنبياء، ويدفع كلّ شبهة موهومة زائفة بالتّحريف.**

ب- تدوين آيات القرآن في محفوظات مكتوبة:

لم يكتف رسول الله ﷺ بالتّرغيب في الحفظ والتّعلّم دون التّدوين؛ فقد بادر ﷺ بالأمر بالكتابة لينقل القرآن بعد عهده ﷺ في صورة مدونّة مقيّدة مسطورة على غرار الصوتيّة المحفوظة، وإضافة إلى ما تمّ إيراده من آثار تثبت رقابته ﷺ على التّدوين، تشير نصوص أخرى على ما كان مكتوبًا وصور هذا المكتوب.

أمّا ما يدلّ على المكتوب:

---

(1) جاء في الحديث القدسي، قول الله عز وجل لنبيّه ﷺ: «وَأَنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَابًا لاَ يَغْسِلُهُ الْمَاءُ، تَقْرَؤُهُ نَائِمًا وَيَقْظَانَ». أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب صفة النار، باب صفات أهل الجنة وأهل النار، ص1310، رقم (2865). قال النووي رحمه الله: (أما قوله تعالى لا يغسله الماء فمعناه: محفوظ في الصدور، لا يتطرّق إليه الذهاب بل يبقى على مرّ الأزمان)؛ ينظر: النووي، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ)، ج17، ص 198.

1- إطلاقات لفظ الكتاب على القرآن الكريم في مواضع عدّة من القرآن، ما يدلّ على كتابته، من نحو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ۝٢ فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞۚ﴾ [البينة: ٢ – ٣]، و"الصحف جمع صحيفة وهي ظرف للمكتوب"[1]، وغيرها من الآيات.

2- دلالة أحاديث نبوية كثيرة على وجود القرآن مدونًا بين يدي النّاس يومئذ، من نحو قوله ﷺ: «لاَ تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ، فَإِنِّي لاَ آمَنُ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُو»[2]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ العَدُوِّ»[3]، وفي كتابه ﷺ لعمرو بن حزم: «أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ»[4]، والمراد بالنهي؛ "النّهي عن السفر بالمصحف خشية أن يناله العدو لا السفر بالقرآن نفسه"[5]، وإلاّ فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «وَقَدْ سَافَرَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ فِي أَرْضِ العَدُوِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ القُرْآنَ»[6]، وفي ذلك إثبات وجود كتابة

---

(1) الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1981م)، ج32، ص42.

(2) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، ص905، رقم (1869).

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب السفر بالمصاحف إلى أرض العدوّ، ص403، رقم (2990)؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، ص904، رقم (1869).

(4) أخرجه الإمام مالك في **الموطأ**، كتاب الصلاة، باب الأمر بالوضوء لمن مسّ القرآن، ج1، ص275، رقم (534).

(5) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج6، ص155.

(6) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب السفر بالمصاحف إلى أرض العدوّ، ص403.

للمصحف ومعرفة النّاس به، ثمّ أحكام المصحف في الفقه معلومة منقولة من لدنه ﷺ؛ كحكم مس المصحف للمحدث والنفساء والحائض، وحكم بيع المصحف.. إلخ.

أما صور المكتوب وأدواته:

فقد اتخذت الكتابة القرآنيّة زمن النبيّ ﷺ صنوفًا من التدوينات، واتخذ النّاس لذلك أشكالاً عديدة من الأدوات المتيسّرة؛ فكُتب القرآن على الرّقاع، والأكتاف [عظم كتف الأنعام]، والعُسب [الجريد من النخل]، واللّخاف [الحجارة الرقاق]، والأضلاع، والأقتاب [الخشب الذي يوضع على ظهر البعير]، والألواح، وقطع الأديم، والكرانيف [أصول الكرب التي تبقى في جذع النخلة]، وغيرها ممّا ورد ذكره في الآثار المنقولة منها:

1- قول زيد بن ثابت: «فَقُمْتُ فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الرِّقَاعِ وَالأَكْتَافِ، وَالعُسُبِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ»[1].

2- وفي رواية عن زيد قوله: «فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَنْسَخُهُ مِنَ الصُّحُفِ وَالْعُسُبِ وَاللِّخَافِ [قَالَ أَبُو بَكْرٍ: اللَّخْفُ: الْحِجَارَةُ الرِّقَاقُ]، وَصُدُورِ الرِّجَالِ..»[2]، وغيرها من الآثار والأخبار.

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التفسير، باب ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾، ص645، رقم (4679).

(2) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه القرآن في المصاحف بعد رسول الله ﷺ، ج1، ص159، رقم (24).

قال البيهقي رحمه الله (458هـ): "آيات القرآن كانت مؤلفة في سورها إلاّ أنّها كانت في صدور الرجال مثبتة، وعلى الرّقاع وغيرها مكتوبة؛ فرأى أبو بكر وعمر جمعها في صحف، ثمّ رأى عثمان نسخها في مصاحف"[1].

الاعتراض وجوابه:

يرد على ما سبق بيانه من وسائل النقل المعتبرة والحفظ المعتمدة للقرآن زمانه ﷺ الاعتراض:

باستحالة استيعاب الأدوات المعتمدة في الكتابة زمانه ﷺ القرآنَ:

اعترض بعضهم بأنّ: المواد التي نُقل استخدامها للتّدوين زمن النبيّ ﷺ يستحيل معها استيعاب النّص القرآنيّ كلّه، ويستشكل عقل بعضهم واقعية التدوين النبوي في وسائل حصَرَها في قطع الحجارة، والعظام، وجريد النخل، قائلاً: "فكم تحتاج آيات القرآن التي سجلت بمكة من هذه الأدوات الخشنة؟ إنّها تحتاج إلى حمل قافلة من العير"[2]، وهو اعتراض مندفع بأوجه منها:

1- تنوّع وسائل التدوين المعهودة زمن النبيّ ﷺ يمكن معها استيعاب النّص القرآنيّ جميعه، أبرزها الصحف من الرّقاع[3] كأداة لينة عرفتها العرب، كيف وقد مثّلت رقعتهم الجغرافية بيئة تجارية؛

---

(1) البيهقي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، ج7، ص152.

(2) الطحان، "تاريخ القرآن بين تساهل المسلمين وشبهات المستشرقين"، **حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، م1، ع3، ص272..

(3) الرّقاع: جمع رقعة التي تُكتب، وتكون من جلد أو ورق أو كاغد. ينظر: الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ج3، ص1221؛ العيني: محمود بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م)، ج18، ص382.

اعتمدوا توثيق العقود وتدوين الحسابات، ويشهد لذلك صحيفة المقاطعة التي كتبتها قريش وأكلتها الأرضة، ثمّ إنّ الكتابة على الرقاع كانت غالبة على مختلف الوسائل المعتمدة من قبل النبيّ ﷺ؛ فقد كتب ﷺ إلى هرقل بعض الآيات، وكان يرسل بالكتب إلى القبائل والدول، وكتب الصحف الكثيرة كصحيفة صلح الحديبية.

2- عرف المسلمون أدوات لينة للكتابة بحكم مجاورتكم أهل الكتاب وفي أيديهم كتبهم يتدارسونها، والقرآن الكريم يشير إلى أسماء بعض وسائل الكتابة اللينة كالقراطيس والصحف، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبٗا فِي قِرۡطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾ [الأنعام: ٧]، ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۚ﴾ [الأنعام: ٩١]، ﴿أَمۡ لَمۡ يُنَبَّأۡ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ﴾ [النجم: ٣٦]، وفي سورة الأنبياء ذكر وسيلة الكتابة القابلة للطي ﴿يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وخطاب القرآن خطاب حال يدركه المخاطب.

3- "لم يذكر أحد أنّ كلمة الصحيفة كانت تطلق على تلك الوسائل البدائيّة، وإنّما كانت تطلق على ما كان معروفًا من وسائل الكتابة التي تُحمل بسهولة وتُطوى بسهولة، ويُجمع بعضها إلى بعض بسهولة، ولعلّ في آية القيامة قرينة على أنّ الصحف كانت تنشر وتطوى، وهو ما لا يمكن أن يتصف به إلاّ وسائل الكتابة اللّينة كالقماش، وورق القماش، وورق الحرير، والرقوق الناعمة المسواة.. إلخ"[1].

(1) دروزه: محمد، **القرآن المجيد**، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ط، د.ت)، ص77-78.

4- تواتر النقل الصحيح والخبر الصريح بما يقطع بحصول التدوين كاملاً زمن النبيّ ﷺ، ما جعل الصديق رضي الله عنه يعتمد المدونات النبويّة في الجمع الأول، والتي كانت بدورها مرجعًا للتّدوين العثمانيّ.

5- لإن كانت وسائل الجمع زمن الصديق رضي الله عنه استغرقت القرآن كاملًا؛ فإن حصول استغراق التّدوين زمن النبيّ ﷺ القرآن كاملاً محقّق؛ لاتفاق الوسائل بدليل اشتراك الزمنين "زمن النبيّ ﷺ، زمن أبو بكر الصديق رضي الله عنه" ومثل ذلك يقال عن الزمن العثمانيّ الذي يقرّ المعترض بوقوع الجمع القرآنيّ كاملاً فيه.

لقد اتّضح لدى الباحثة ما عُلم بصحيح الأخبار والأثار؛ أنّ التدوين زمن النبيّ ﷺ مقطوع به، متحقق بإشرافه وتوجيهه ورقابته ﷺ، وأنّ الحفظ المكتوب المدوّن على غرار الصوتيّ المحفوظ، كان في أعلى مستوى الضبط والتدقيق، والكتابة على عهد رسول الله ﷺ تنوعت وسائلها فكان القرآن يكتب على والجلود والعظام والحجارة ونحوها، بما استغرق جميعه على نحو مضبوط.

المطلب الثاني: نقد الشبهات المتعلقة بالجمع القرآنيّ في العهدين البكريّ والعثمانيّ

الجمع المراد بيانه في هذا المطلب: هو ما يتعلق بجمع متفرّق القرآن وضمّه في صحف، ثمّ استنساخ تلك الصحف في مصاحف موحّدة مرتبة الآيات والسور على النحو الذي تلقته الأمّة عن نبيها ﷺ.

الفرع الأول: جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه

أولاً: دوافع جمع القرآن في عهد الصديق رضي الله عنه وبواعثه

بعد أن توفى اللهُ نبيّه ﷺ، وقع في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما نبّه إلى ضرورة جمع القرآن كلّه بين دفتيّ المصحف، إذ تشير الرّوايات الكثيرة والأخبار الصحيحة الثابتة إلى أنّ الدّافع لجمع القرآن في زمن الخليفة أبي بكر رضي الله عنه؛ هو ما وقع من مقتلةٍ عظيمة بالقرّاء يوم اليمامة، ذلك أنّ الموقعة يومئذ أسفرت عن استشهاد جمع من الصحابة ناهز عددهم أربعمئة وخمسون من نحو ألف من حفاظ القرآن؛ فكان الدّافع الأساس هو الخوف من أن يستحرّ القتل بقراء القرآن بالمواطن فيؤثّر على حفظ القرآن، وقد قتل هذا العدد الكبير ممّن يضبط القرآن ويعلّمه النّاس.

ففي الصحيح عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: «أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ اليَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ عِنْدَهُ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي، فَقَالَ: إِنَّ القَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ اليَمَامَةِ بِقُرَّاءِ القُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ القَتْلُ بِالقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ؛ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ القُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ القُرْآنِ، قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ، قَالَ زَيْدٌ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لاَ نَتَّهِمُكَ، وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَتَتَبَّعِ القُرْآنَ فَاجْمَعْهُ؛ فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ القُرْآنِ، قُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ

أَجْمَعُهُ مِنَ العُسُبِ، وَاللِّخَافِ، وَصُدُورِ الرِّجَالِ»[1]، في رواية عنه رضي الله عنه، قال: «بَعَثَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ لِمَقْتَلِ أَهْلِ اليَمَامَةِ وَعِنْدَهُ عُمَرُ؛ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي، فَقَالَ: إِنَّ القَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ اليَمَامَةِ بِقُرَّاءِ القُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ القَتْلُ بِقُرَّاءِ القُرْآنِ فِي المَوَاطِنِ كُلِّهَا؛ فَيَذْهَبَ قُرْآنٌ كَثِيرٌ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ القُرْآنِ»[2]؛ فجُمعت الصحف فكانت عند أبي بكر حتّى توفّاه الله، ثمّ عند عمر بن الخطاب حياته، ثمّ عند ابنته حفصة رضي الله عنهم.

والملاحظ أنّ جمع الصديق رضي الله عنه أتى مكملاً للحال التي دوّن عليها القرآن في العهد النبويّ من حيث:

أ- جَمْع القرآن كاملاً في صحف مجموعة، بعد أن كانت كتـابته عامًّا مفرّقًا في حياته ﷺ.

ب- كتابة القرآن في وسائل متجانسة مرتبًا، محصورة بين دفتين، بعد أن تمّ التّدوين زمانه ﷺ على أدوات متنوعة وغير متجانسة، غير مرتب ولا محصور بين دفتين.

اعتراض وجوابه:

يذهب بعض الحداثيّين أمام هذا الدّافع إلى التّشكيك في واقعيته، متّبعين المستشرقين في ذلك، وليس لهم على هذا التّشكيك مستند ولا حجّة دافعة؛ سوى التّعويل على الاختلاف بين الرّوايات الحديثيّة عن جمع القرآن، دونما جمع أو محاولة توفيق بينها، وإن كان أكثرها ضعيف لا يقوم به الاستدلال والاعتبار، والتّشكيك منهم كان على مستويَين:

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص715، رقم (4986).

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأحكام، باب يستحبّ للكاتب أن يكون أمينًا عاقلاً، ص989، رقم (7191).

أ- في كون واقعة اليمامة هي الدّافع لجمع القرآن في زمن الخليفة أبي بكر؛ بالرّغم من ورود القصّة في أوثق كتب الحديث وهو صحيح البخاري.

ب- في أعداد الذين استشهدوا من الحفّاظ من الصحابة في موقعة اليمامة؛ فيذكر بعضهم أنّهم كانوا اثنين فقط[1].

جوابه:

إنّ هذ التّشكيك بهذا الإيراد منهم الذي لا يستند إلى رواية صحيحة، محض مكابرة في مقابل أدلّة من آثار صحيحة؛ فإن كانت الغاية من الاعتراض، التّشكيك في الجمع في عهد أبي بكر أساسًا وأعداد الحفاظ من الصحابة تبعًا؛ فلا اعتبار له في مقابل ما ينهض بخلافه من أوجه الأخبار والشواهد التّاريخيّة العديدة.

ثانيًا: منهج الجمع على عهد الصديق رضي الله عنه وضوابط

لقد تميّز جمع الصديق رضي الله عنه للقرآن بالعناية الفائقة والدّقة والإتقان؛ فقد اتّبع في هذا الجمع منهج منضبط دقيق أعان على وقاية القرآن من كلّ مظنّة الوضع والانتحال، وعوامل النسيان والضياع، والذي تتضّح معالمه في الإجراءات الآتية:

أ- **تكليف زيد بن ثابت رضي الله عنه بالجمع؛** لضبطه وعلو كعبه في القرآن؛ فقد كان من خاصة كُتّاب رسول الله ﷺ يكتب بين يديه القرآن، وهذا المبرّر الموضوعيّ لهذا الاختيار عبّر عنه الصديق رضي الله عنه بقوله: «إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لاَ نَتَّهِمُكَ، وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَتَتَبَّعِ القُرْآنَ فَاجْمَعْهُ» وقد ذكر لزيد رضي الله عنه ميزات التفوّق المرشّحة له؛ كونه: شاب،

(1) ينظر: أبو ليلة، **القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية**، ص158.

عاقل، غير متهم، عالم بالوحي، خبير كاتب بين يدي رسول الله ﷺ، قال الداني رحمه الله (444هـ): "فإن قيل: فلم خُصّ زيد بأمر المصاحف، وقد كان في الصحابة من هو أكبر منه كابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وغيرهما من متقدميّ الصحابة؟ قلت: إنّما كان ذاك لأشياء كانت فيه، ومناقب اجتمعت له لم تجتمع لغيره، منها: أنّه كتب الوحي للنبيّ ﷺ، وأنّه جمع القرآن كلّه على عهد رسول الله ﷺ، وأنّ قراءته كانت على آخر عرضة عرضها النبيّ على جبريل عليهما السلام، وهذه الأشياء توجب تقديمه لذلك، وتخصيصه به لامتناع اجتماعها في غيره، وإن كان كلّ واحد من الصحابة رضوان الله عليهم له فضله وسابقته؛ فلذلك قدّمه أبو بكر رضي الله عنه لكتاب المصاحف، وخصّه به دون غيره من سائر المهاجرين والأنصار"[1].

ب- اعتماد العرضة الأخيرة والاقتصار على ما لم ينسخ من الأحرف السبعة، وهو ما تشعر به تسمية جمع أبي بكر بالصحف، والعدول عن تسميتها بالمصحف؛ ما يرجّح بأنّ صحف أبي بكر كانت متضمّنة للأحرف السبعة، قال أبو عمرو الداني رحمه الله (444هـ): "وهو أنّ أبا بكر رضي الله عنه كان قد جمعه أوّلاً على السبعة الأحرف التي أذن الله عز وجل للأمّة في التّلاوة بها، ولم يخصّ حرفًا بعينه"[2].

ج- إشهار الجمع وإعلانه على ملأ من المهاجرين والأنصار؛ فكان كلّ من تلقى من رسول الله ﷺ شيئًا من القرآن أتى به، يقول الزركشي رحمه الله (794هـ): "إنّما طلب القرآن متفرقًا ليعارض بالمجتمع عند من بقي ممن جمع القرآن؛ ليشترك الجميع في علم ما جمع؛ فلا يغيب عن

---

(1) الداني: عثمان بن سعيد، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، د.ت)، ص124.

(2) المرجع السابق، ص123.

جمع القرآن أحد عنده منه شيء، ولا يرتاب أحد فيما يودَع المصحف، ولا يشكو في أنّه جمع عن ملأ منهم"[1]، ويؤكّد هذا الإجراء ما وقع من وفاق تام، وتأيّيد وموافقة جميع الصحابة لصنيع الخليفة أبي بكر رضي الله عنه في الجمع، ويدّل عليه:

1- استجابة الصحابة لما دعا إليه الصديق رضي الله عنه؛ فكان من لديه شيء من القرآن يأتي به مكتوبًا لزيد بن ثابت رضي الله عنه؛ فعن زيد رضي الله عنه، قال: «قلت يا خليفة رسول الله ﷺ، لو اجتمعت أنا وعمر جميعًا؛ فقال أبو بكر لعمر، فقال عمر: نعم، فانطلق بنا فخرجنا، حتى جلسنا على باب المسجد الذي يلي موضع الجنائز فجلسنا، وجعل النّاس يأتون بالقرآن؛ منهم من يأتي به في الصحيفة، ومنهم من يأتي به في العسب حتى فرغنا من ذلك». وفي رواية: «فقال أبو بكر لزيد: قم فاقعد على باب المسجد؛ فكلّ من جاءك بشيء من كتاب الله عز وجل تنكره فاطلب منه شاهدين، ثمّ قال: يا عمر، قم فكن مع زيد، قال عمر: فقمنا حتى جلسنا على باب المسجد؛ فأرسلت إلى أبي بن كعب فجاء؛ فوجدنا مع أبّي كتباً مثل ما وجدنا عند جميع النّاس»[2].

---

(1) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص238-239.

(2) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، تحقيق: طيار آلتي قولاج، (بيروت: دار صادر، 1975م)، ص62-63.

2- ثناء الصحابة على جمع الصديق للقرآن واستعظامه، وقد كثر النّقل عنهم في ذلك، منه قول علي رضي الله عنه: «إِنَّ أَعْظَمَ أَجْرًا فِي الْمَصَاحِفِ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِيق، كان أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ القرآن بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ»[1]، وغيره.

د- **تتبع محفوظات القرّاء المدونّة وعدم الاكتفاء بالسماعية**، بما في ذلك الصحف المكتوبة في بيت رسول الله ﷺ، ولم يكتف زيد بن ثابت رضي الله عنه بحفظه وكتابته؛ فكان لا يكتب إلاّ[2]:

1- من عَين ما كُتب بين يدي النبيّ ﷺ، لا من مجرّد الحفظ، مع المبالغة في الاستظهار، والوقوف عندما كتب بين يديه ﷺ.

2- ما ثبت أنّه عُرض على النبيّ ﷺ عام وفاته، دون ما كان مأذوناً فيه قبلها.

3- ما ثبت أنّه من الوجوه التي نزل بها القرآن.

قال المحاسبي رحمه الله (243هـ): "كتابة القرآن ليست بمحدثة؛ فإنّه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنّه كان مُفرّقًا في الرّقاع والأكتاف والعُسُب، وإنّما أمر الصّدّيقُ بنسخها من مكان إلى مكان [مجتمعًا]، وكان ذلك بمنزلة أوراق وُجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشرًا؛ فجمعها جامع،

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في **فضائل الصحابة**، باب من فضائل عمر بن الخطاب، ج1، ص354، رقم (513)؛ وابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه القرآن في المصاحف بعد رسول الله ﷺ، ج1، ص154، رقم (15)، وإسناده حسن.

(2) ينظر: أبو شامة، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، ص57؛ ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص644؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص384-385.

وربطَها بخيط حتى لا يضيع منها شيء"[1]، وعلى ذلك يدلّ قول زيد رضي الله عنه: «وَجَدْتُ آخِرِ بَرَاءَةَ مَعَ خُزَيْمَةَ بنَ ثَابِتٍ، وَلَمْ أَجِدْهَا مَعَ غَيْرِهِ»[2]؛ كونه لم يجدها مكتوبة عند غيره من كتبة القرآن، لا أنّه لم يكن يحفظها غيره – كما وجهه بعض العلماء.

واعتماد المكتوب إنمّا كان لمزيد ضبط؛ إذ أنّ الصحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يكتبون إلاّ ما كانوا يقطعون بسماعه من النبيّ ﷺ، وعلى ذلك إجماع المسلمين[3]، قال الزركشي رحمه الله (794هـ): "فإن قيل: كيف وقعت الثقة بأصحاب الرّقاع، وصدور الرجال؟ قيل: لأنّهم كانوا يبدون عن تأليف معجز، ونظم معروف، وقد شاهدوا تلاوته من النبيّ ﷺ عشرين سنة؛ فكان تزويد ما ليس منه مأمونًا، وإنّما كان الخوف من ذهاب شيء من صحيحه"[4].

وأمّا عدم الكتابة من المحفوظ "لأنّ قراءتهم كانت مختلفة، لما أبيح لهم من قراءة القرآن على سبعة أحرف"[5].

هـ- إقامة شاهدين على سماع كلّ آية يكتبها من رسول الله ﷺ وهو أملاها عليه[6]؛ فقد كان منهج الجمع؛ أن لا يُكتب شيء من القرآن حتى يشهد عليه شاهدان؛ فقد روى عروة بن الزبير

---

(1) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص238؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص385.

(2) سبق تخريجه، ص94.

(3) ينظر: السعيد: لبيب، **الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم**، (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د.ط، د.ت)، ص39.

(4) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص238.

(5) أبو شامة، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، ص57.

(6) سعدي، **البرهان على سلامة القرآن من الزيادة والنقصان**، ص15.

رضي الله عنهما: «لَمَّا اسْتَحَرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ يَوْمَئِذٍ فَرَقَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى الْقُرْآنِ أَنْ يَضِيعَ، فَقَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَلِزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: اقْعُدُوا عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ فَمَنْ جَاءَكُمَا بِشَاهِدَيْنِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَاكْتُبَاهُ»[1]، والمراد بالشهادة إمّا:

1- أنّه كتب الآية من إملاء رسول الله ﷺ.

2- أنّه من الوجوه السبعة التي نزل بها القرآن.

3- أنّه ممّا ثبت في العرضة الأخيرة، ولم ينسخ.

وكان غرضهم أن لا يكتب شيء إلاّ من عين ما كتب بين يدي رسول الله ﷺ لا من مجرد الحفظ، وعلى ذلك يخرّج قول زيد بن ثابت: «حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ، ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]»[2].

و- **جمع القرآن بين لوحين مرتّب السور والآيات، بالضبط المتلّقى عن النبيّ ﷺ**، وردت الآثار بجمع المصحف بين لوحين، بعد كتابته أولاً في صحف وأوراق متفرقة ثم نقلت إلى مصاحف جعلت بين اللّوحين، يقول أبو شامة رحمه الله (665هـ): "وقد حكى القاضي أبو بكر في "كتاب الانتصار" خلافًا في أنّ أبا بكر جمع القرآن بين لوحين أو في صحف وأوراق متفرقة، وبكلّ معنى من ذلك وردت الآثار، وقيل: كتبه أولاً في صحف ومدارج نسخت ونقلت إلى مصاحف جعلت بين

---

(1) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه القرآن في المصاحف بعد رسول الله ﷺ، ج1، ص157 رقم (23).

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص715، رقم (4986).

اللّوحين، وقيل معنى قول علي رضي الله عنه: « أَبُو بَكْرٍ الصِّدِيق، كان أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ القرآن بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ»[1]، أي: جمع القرآن الذي هو الآن بين اللّوحين، وكان هذا أقرب إلى الصواب جمعًا بين الرّوايات، وكان أبا بكر رضي الله عنه كان جمع كلّ سورة أو سورتين أو أكثر من ذلك في صحيفة على قدر طول السورة أو قصرها، فمن ثمّ قيل: إنّه جمع القرآن في مصحف، ونحو ذلك من العبارات المُشعرة بالتّعدّد"[2].

إنّ هذا المنهج عالي الدّقة في غاية الثبت والحفظ، كان أساس الجمع العثمانيّ الذي استقرت عليه مصاحف المسلمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ليس فيه أدنى مورد طعن ولا مظنّة سهو ولا شبهة خلل، مجمع عليه بين المسلمين أمّة بعد أمّة.

الفرع الثاني: جمع عثمان بن عفان رضي الله عنه

لَمّا كان الاختلاف في القرآن يفضي إلى مخالفته، ويسهل معه عبر الزمن تبديله وتحريفه، فوق ما يؤدي إليه من المناقضة بين المسلمين، عزم خليفة المسلمين عثمان بن عفان رضي الله عنه على جمع الأمّة على كتابها حسمًا لمورد النّزاع والخلاف بينها فيه.

أولاً: دوافع الجمع العثماني

انتشر عدد من الصحابة ممن تلقى القرآن عن النبيّ ﷺ في مختلف ضواحي الرّقعة الجغرافيّة للدولة الإسلاميّة الواسعة، يعلّمون النّاس القرآن على نحو ما تلّقوه من رسول الله ﷺ،

---

(1) سبق تخريجه، ص122.

(2) أبو شامة، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، ص74-75.

فوقع بينهم بعض الاختلاف في أوجه ما سمعوه من رسول الله ﷺ، من نحو: الاختلاف في الألفاظ، أو اختلاف الحركات والأبنية، أو الاختلاف في مواضع الحروف.

يقول مكي بن أبي طالب رحمه الله (437هـ): "أنّ الصحابة رضي الله عنهم كان قد تعارف بينهم من عهد النبيّ ﷺ ترك الإنكار على من خالفت قراءتُه قراءة الآخر [...]؛ فكان كلّ واحد منهم يقرأ كما عُلّم، وإن خالف قراءَة صاحبه [...]؛ فكانوا يُقرؤون بما تعلّموا، ولا ينكر أحد على أحد قراءته، وكان النبيّ ﷺ قد وجّه بعضهم إلى البلدان ليعلّموا النّاس القرآن والدّين، ولَمّا مات النبيّ ﷺ خرج جماعة من الصحابة في أيام أبي بكر وعمر إلى ما افتتح من الأمصار؛ ليعلّموا النّاس القرآنَ والدّين؛ فعلّم كلّ واحد منهم أهل مصره على ما كان يقرأ على عهد النبيّ ﷺ؛ فاختلفت قراءة أهل الأمصار على نحو ما اختلفت قراءة الصحابة الذين علّموهم، فلما كتب عثمان المصاحف، وجّهها إلى الأمصار وحملهم على ما فيها وأمرهم بترك ما خالفها"[1].

تشير الرّوايات إلى واقعة الاختلاف في القراءة التي أثارت داعي الجمع العثماني، منها:

ما في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ اليَمَانِ، قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَةَ، وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ العِرَاقِ، فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلاَفُهُمْ فِي القِرَاءَةِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ، قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الكِتَابِ اخْتِلاَفَ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ: أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي المَصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ، فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدَ بْنَ العَاصِ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا فِي المَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ القُرَشِيِّينَ

(1) القيسي: مكي بن أبي طالب، **الإبانة عن معاني القراءات**، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ط، د.ت)، ص46-49.

الثَّلاَثَةِ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ القُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي المَصَاحِفِ، رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ القُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ، أَنْ يُحْرَقَ»[1].

قال الداني رحمه الله (444هـ) في بيان سبب الجمع العثماني: "السبب في ذلك بيّن؛ فذلك الخبر على قول بعض العلماء، وهو أنّ أبا بكر رضي الله عنه كان قد جمعه أوّلاً على السبعة الأحرف التي أذن الله عز وجل للأمّة في التلاوة بها ولم يخصّ حرفًا بعينه؛ فلمّا كان زمان عثمان ووقع الاختلاف بين أهل العراق وأهل الشام في القراءة وأعلمه حذيفة بذلك، رأى هو ومن بالحضرة من الصحابة أنّ يجمع النّاس على حرف واحد من تلك الأحرف، وأن يسقط ما سواه فيكون ذلك ممّا يرتفع به الاختلاف، ويوجب الاتفاق؛ إذ كانت الأمّة لم تؤمر بحفظ الأحرف السبعة وإنّما خيّرت في أيّها شاءت لزمته وأجزأها، كتخيّيرها في كفارة اليمين بالله بين الإطعام والكسوة والعتق، لا أن يجمع ذلك كلّه فكذلك السبعة الأحرف"[2].

ويتضح من خلال ما سبق أنّ الدافع وراء الجمع العثماني الذي توّحدت به المصاحف؛ كان لغاية حياطة القرآن وصيانته، وجعل المصاحف المختلفة مصحفًا واحداً متفقًا عليه، يحسم التّنازع في كتاب الله تعالى؛ بإسقاط ما لا يصحّ من القراءات وما لا يثبت من اللغات[3].

يظهر لي أنّ شبهة "الاستلاء" التي يدندن حولها الحداثيّون مندفعة ببيان حقيقة الدّافع وراء الجمع العثمانيّ، الذي خلا تمامًا من أي نزعة سلطانيّة، أو شهوة توطيد الحكم بتحريف القرآن –

---

(1) سبق تخريجه، ص78.

(2) الداني، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، ص123.

(3) المرجع السابق.

كما يزعم الحداثيّون زورًا وبهتانًا في حق الخليفة الراشد ذي النورين رضي الله عنه– ويتكشّف لدى كلّ موضوعيّ نزيه؛ أنّ ذلك بعيد بعدًا لا يناله أدنى احتمال، إذا انضاف إلى ما سبق الحقائقُ الآتية:

أ- **أنّ القرآن كان مجموعًا جمعًا تامًا مرتبًا في عهد الصديق رضي الله عنه،** وكان هذا الجمع عمدة وأساس الجمع العثماني، فلم يسقط عثمان رضي الله عنه شيئًا من القرآن ثبت عن رسول الله ﷺ بل تقيّد بما جُمع زمن الصديق رضي الله عنه، وما في بيت رسول الله ﷺ، وقد ثبت في الصحيح أنّه رضي الله عنه أرسل إلى حفصة رضي الله عنها: «أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي المَصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ»، ولم يمنع شيئًا من القرآن، ولا حظر.

ب- **أنّ الجمع العثماني إنّما انحصر الجهد فيه على قصر النّاس على القراءات الثابتة المعروضة على النبيّ ﷺ، وإلغاء ما ليس كذلك،** وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير، ولا تأويل أثبت مع تنزيل، ولا منسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه، ومفروض قراءته وحفظه، خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد، وبالتالي فعثمان رضي الله عنه لم يقصد قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين[1]، وقال ابن التين رحمه الله (611هـ): "الفرق بين جمع أبي بكر وبين جمع عثمان؛ أنّ جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته، لأنّه لم يكن مجموعًا في موضع واحد؛ فجمعه في صحائف مرتبًا لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبيّ ﷺ، وجمع عثمان كان لَمّا كثر الاختلاف في وجوه القرآن حين قرؤوه بلغاتهم على اتّساع اللغات؛

(1) ينظر: الباقلاني: أبو بكر بن الطيب، **الانتصار للقرآن**، تحقيق: محمد القضاة، (عمان: دار الفتح، ط1، 2001م)، ج1، ص65.

فأدّى ذلك ببعضهم إلى تخطئة بعض؛ فخشي من تفاقم الأمر في ذلك؛ فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبًا لسوره"[1].

قال الحارث المحاسبي رحمه الله (243هـ): "المشهور عند النّاس أن جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنّما حمل عثمان النّاس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار، لَمّا خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأمّا قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة.."[2]

ج- **أنّ مبادرة الجمع لم تكن من الخليفة عثمان رضي الله عنه ابتداءً، ولا بيّت لذلك،** بل كانت لدوافع موضوعية أدت بحذيفة رضي الله عنه أن يقترح عليه الجمع، كما في رواية الصحيح: «فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلاَفُهُمْ فِي القِرَاءَةِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ، قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الكِتَابِ اخْتِلاَفَ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى»[3] وقد اتخذ القرار بعد مداولات وتشاورات.

د- **أنّ الجمع كان باتفاق الصحابة ورضاهم ودعمهم وموافقتهم،** ثمّ تأكّد بعد ذلك برضاهم بالمجموع وقبولهم له، وتوارثِ الأمّة له من بعدهم، وفي رواية مصعب بن سعد قال: «وَكَتَبَ مَصَاحِفَ؛ فَقَسَّمَهَا فِي الْأَمْصَارِ، فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا عَابَ ذَلِكَ عَلَيْهِ»[4].

---

(1) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص650.

(2) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص392.

(3) سبق تخريجه، ص78.

(4) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع عثمان رضي الله عنه المصاحف، ج1، ص210، رقم (83).

هـ- أنّ فكرة توحيد المصحف، فكرة مسبوقة راودت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أواخر خلافته، ورغب إليها لولا المنيّة لسبق إليها رضي الله عنه، فعن ابن الزبير رضي الله عنهما، قال: «قام رجل إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ النّاس قد اختلفوا في القرآن؛ فكان عمرُ قد همّ أن يجمع القرآن على قراءة واحدة، فطعن طعنته التي مات منها، فلما كان في خلافة عثمان قام ذلك الرجل فَذكر له؛ فجمع عثمان المصاحف، ثمّ بعثني إلى عائشة؛ فجئتُ بالصّحف؛ فعرضناها عليها، حتى قوّمْناها، ثمّ أمر بسائرها فشُقّقَتْ»[1].

و- أن رغبة توحيد النّاس على مصحف واحد ساورت عليًا رضي الله عنه وقد خلف المسلمين بعده، فقد روي عنه أنّه قال: «لَوْ وُلِّيتُ لَفَعَلْتُ فِي الْمَصَاحِفِ الَّذِي فَعَلَ عُثْمَانُ»[2]، وفي رواية «لَوْ لَمْ يَصْنَعْهُ عُثْمَانُ لَصَنَعْتُهُ»[3].

ز- اعتماده رضي الله عنه منهجًا منضبطًا في الجمع، سلك فيه مسلك الصديق رضي الله عنه، إذ لم يسعه غيره، ويتجلى ذلك في تعيينه زيدًا على الجمع، ويلي بيان بعض منهج عثمان رضي الله عنه.

---

(1) ذكره السيوطي من تخريج ابن أشتة في (المصاحف) وكتابه مفقود، السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج4، ص1244.

(2) أخرجه أبو عبيد في **فضائل القرآن**، باب جمع القرآن وإثباته في كتابه وتأليفه وإقامة حروفه، ص285.

(3) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب اتفاق الناس مع عثمان على جمع المصحف، ج1، ص 177، رقم (39).

ثانيًا: إجراءات الجمع العثماني المتبعة ومنهجه

إنّ كلّ ما أقامه الحداثيّون من دعاوى عن الجمع العثماني تتهاوى أمام منهج الإمام وإجراءات الجمع المعتمدة منه رضي الله عنه، سواء تلك الادعاءات الزاعمة بتأثير المناخ السياسي المضطرب الذي تحركه النّزعة السلطويّة القهريّة الأحاديّة؛ دفعت إلى تغيّير النّص القرآنيّ وإثبات نسخة نهائية محرّفة جرى التواطؤ عليها! وفيما يلي بيان بالإجراءات والمنهج العثمانيّ المعتمد في الجمع القرآنيّ:

أ- **استشارة الصحابة قبل الأمر بكتابة المصاحف، وإعلان الجمع:**

جاء عن عثمان رضي الله عنه أنّه إنّما أمر بكتابة المصاحف بعد أن استشار الصحابة، فأخرج ابن أبي داود بإسناد صحيح عن سويد بن غفلة، أنّه: سمع عليًّا رضي الله عنه، يقول: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَغْلُوا فِي عُثْمَانَ، وَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا [أَوْ قُولُوا لَهُ خَيْرًا] فِي الْمَصَاحِفِ، وَإِحْرَاقِ الْمَصَاحِفِ، فَوَاللَّهِ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ فِي الْمَصَاحِفِ إِلَّا عَنْ مَلَإٍ مِنَّا جَمِيعًا، فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ؟ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَهُمْ يَقُولُ: إِنَّ قِرَاءَتِي خَيْرٌ مِنْ قِرَاءَتِكَ، وَهَذَا يَكَادُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا، قُلْنَا: فَمَا تَرَى؟ قَالَ: نَرَى أَنْ نَجْمَعَ النَّاسَ عَلَى مُصْحَفٍ وَاحِدٍ، فَلَا تَكُونُ فُرْقَةٌ، وَلَا يَكُونُ اخْتِلَافٌ، قُلْنَا: فَنِعْمَ مَا رَأَيْتَ»[1]، فلم يكن الجمع إلاّ مشورة من الصحابة رضي الله عنهم.

يقول مكي بن أبي طالب رحمه الله (437هـ): "مُصحف عثمان الذي أجمع الصحابة فمن بعدهم عليه، وأطُّرح ما سواه ممّا يُخالف خطّه؛ فقرئ بذلك لموافقه الخطّ لا يخرج شيء منها عن خط المصاحف التي نسخها عثمان رضي الله عنه، وبعث بها إلى الأمصار، وجمع المسلمين

---

(1) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع عثمان رضي الله عنه المصاحف، ج1، ص206، رقم (77)، إسناده صحيح.

عليها، ومَنع من القراءة بما خالف خطّها، وساعده على ذلك زُهاء اثني عشر ألفاً من الصحابة والتابعين، واتّبعه على ذلك جماعة من المسلمين بعده، وصارت القراءة عند جميع العلماء بما يخالفه بدعة وخطأ – وإن صحّت ورُويَت"[1]؛ فلم تكن ثمّة مصادرة، ولا تكتم، ولا سطوة حاكم متغلب!

أمّا ادعاء الحداثيّين اختلاف الصحابة على جمع عثمان رضي الله عنه؛ فمدفوع بالإجماع على المصاحف العثمانيّة صحابةً وتابعين، والشهادة لها بالصحّة مع الثناء على ما وُفق له خليفة المسلمين عثمان رضي الله عنه، وقد سبق بيان أنّ عثمان رضي الله عنه لم يترك استشارة الصحابة في جمع النّاس على مصحف واحد، وإعلان ذلك على ملأ منهم؛ ممّا هو داخل تحت إجراءات الجمع العثماني، وينضاف له ما شهدت به الآثار والأخبار الصحاح، ويمكن كشف بطلان هذه الشبهة بجملة الحجج الآتية:

1- إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على المصاحف العثمانية، والنّاس متفقة عليها أمّة بعد أمّة متواترين متوافرين من لدن عهده رضي الله عنه إلى يومنا هذا، ولم يكن على إحراقه المصاحف لتوحيد النّاس اعتراض؛ فعن مصعب بن سعد قال: «أَدْرَكْتُ النَّاسَ مُتَوَافِرِينَ حِينَ حَرَّقَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ، فَأَعْجَبَهُمْ ذَلِكَ، وَقَالَ: لَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ مِنْهُمْ أَحَدٌ»[2].

2- ترك القراءة بما يخالف المصاحف العثمانيّة، والتصدّي لمن تعداها؛ فكان المصحف العثمانيّ سنة لا تغيّر؛ ففي قصة استتابة ابن شنبوذ[3] لأجل قراءة أنكرت عليه؛ دليل على ذلك، يقول

---

(1) القيسي، **الإبانة عن معاني القراءات**، ص32.

(2) ابن أبي داود، **كتاب المصاحف**، باب اتفاق النّاس مع عثمان على جمع المصاحف، ج1، ص178، رقم (41)، قال ابن كثير: وهذا إسناد صحيح.

(3) ينظر: أبو شامة، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، ص187-192.

ابن أبي داود رحمه الله (316هـ): "لا نرى أن نقرأ القرآن إلاّ لمصحف عثمان الذي اجتمع عليه أصحاب النبيّ ﷺ، فإن قرأ إنسان بخلافه في الصلاة أمرته بالإعادة"[1].

ب- تشكيل لجنة من كبار الحفاظ والكتاب؛ لنسخ الصحف في المصاحف:

تأسّست اللجنة من: زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ففي رواية عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص: أنّ «عثمان رضي الله عنه، قال: مَنْ أَكْتَبُ النَّاسِ؟ قَالُوا: كَاتِبُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، قَالَ: فَأَيُّ النَّاسِ أَعْرَبُ؟ (وفي رواية: أفصح)، قَالُوا: سَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ، قَالَ عُثْمَانُ: فَلْيُمْلِ سَعِيدٌ وَلْيَكْتُبْ زَيْدٌ؛ فَكَتَبَ زَيْدٌ، وَكَتَبَ مَصَاحِفَ فَفَرَّقَهَا فِي النَّاسِ، فَسَمِعْتُ بَعْضَ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ، يَقُولُ: قَدْ أَحْسَنَ»[2]، فكأن اختيار زيد وسعيد للمعنى المذكور فيهما في رواية مصعب، ثمّ احتاجوا إلى من يساعد في الكتابة، بحسب الحاجة إلى عدد المصاحف التي تُرسل إلى الآفاق، فأضافوا إلى زيد جماعة، منهم: مالك بن أبي عامر جد مالك بن أنس، وكثير بن أفلح، وأبيّ بن كعب، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عباس، وضمّت اللجنة أيضًا: عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبان بن سعيد[3].

فكان القصد من كلّ هذه الجماعة المساعدة في الكتابة والنسخ، وربما لقصد ضم العدد إلى العدالة، وهذا الإجراء يبطل دعاوى الحداثيّين بالتواطؤ من قبل اللجنة المعيّنة! ثم اللّجنة نفسها

---

(1) ابن أبي داود، **كتاب المصاحف**، ج2، ص292.

(2) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب جمع عثمان رضي الله عنه المصاحف، ج1، ص209، رقم (82)؛ ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص647.

(3) ينظر: ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص648.

أعضاؤها مشهورون بالضبط والمعرفة، واختيارهم إنما كان لمؤهلاتهم لا محاباة من عثمان رضي الله عنه لغرض (شخصي) يريده منهم، كما يزعم تيار الحداثة!

يقول الداني رحمه الله (444هـ): "فإن قيل: لم جعل عثمان مع زيد غيره، هلا أفرده بذلك كما فعل أبو بكر رضي الله عنه؟ قلت: إنّما فعل ذلك حين بلغه اختلاف النّاس في القراءة، لكي يحصل القرآن مجموعًا على لغة قريش خاصّة؛ إذ لغتها أفصح اللغات وأيسرها، وهي لغة النبيّ ﷺ، والتي جمع عليها عند الاختيار للغات والتميّيز للقراءات، فجعل عثمان مع زيد النفر القرشيين؛ لئلا يكون شيء من القرآن مرسومًا على غير لغتهم، ومن الدليل على أنّ ذلك كان كذلك ما في الخبر من أمر عثمان إياهم إذا اختلفوا أن يرفعوا اختلافهم إليه"[1].

وفي السياق قد يرد سؤال مهم يتعلق باستبعاد ابن مسعود رضي الله عنه من اللجنة، ويجاب عنه: بأن لعثمان رضي الله عنه عذرًا في عدم إشراك ابن مسعود رضي الله عنه في الجمع؛ ذلك أنّ ابن مسعود وقتئذ بالكوفة والقرآن جمع بالمدينة، وأيضًا أنّ عثمان رضي الله عنه أراد من الجمع استنساخ الصحف التي كانت جمعت في عهد الصديق رضي الله عنه، وكان الذي قام بها في عهد أبي بكر هو زيد بن ثابت، ما أعطاه أولوية ليست لغيره، ثم إنّ زيدًا شهد العرضة الأخيرة وكتبها لرسول الله ﷺ وهو على تأهيل عال وقدرة فائقة على ما أنتدب له، وينضاف إلى ذلك ما يردّ ابن مسعود عن مهمة الجمع؛ من أنّه رضي الله عنه تعلّم بقية القرآن بعد وفاة النبيّ ﷺ، وأنّه مات قبل أن يختم القرآن[2].

---

(1) الداني، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، ص123-124.

(2) ينظر: القرطبي: محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: هشام البخاري، (الرياض: دار عالم الكتب، ط1، 2003م)، ج1، ص53.

وفيما عُرض إجابة كافية عن زعم الحداثة من أنّ عثمان رضي الله عنه تحكّم في مسار عمليّة الجمع؛ لإدخال ما يمكنه إدخاله على القرآن تحريفًا له، حاشاه رضي الله عنه.

أمّا ادعاء الحداثيّين **أنّ الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه حمل النّاس على قبول نصّ نهائي مقابلاً بين ما جمعه صحابة الرسول ﷺ**؛ غير صحيح بل لا يعدو أن يكون محض افتراء على عثمان بن عفان رضي الله عنه، فلم يكن معتمده فيما قام به هو مقابلة المصاحف المدوّنة من قِبل الصحابة، بل قد رجع إلى النسخة الأصليّة التي جُمعت في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ممّا دُوّن على عهد النبيّ ﷺ، والآثار الإسلاميّة الثابتة الواضحة في هذا الموضوع تدفع مغالطات الحداثيّين وتلبيسهم، وفيما يأتي إيرادٌ بأصحّ ما يدفع الادعاء ممّا ذكره الإمام البخاري رحمه الله:

1- عن عبيد بن السّبّاق: أنّ زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ اليَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ عِنْدَهُ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ القَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ اليَمَامَةِ بِقُرَّاءِ القُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ القَتْلُ بِالقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ القُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ القُرْآنِ، قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ، قَالَ زَيْدٌ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لاَ نَتَّهِمُكَ، وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَتَتَبَّعِ القُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ القُرْآنِ، قُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟، قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ العُسُبِ وَاللِّخَافِ، وَصُدُورِ الرِّجَالِ، حَتَّى

وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ،﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ [التوبة: ١٢٨] حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ، فَكَانَتِ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[1]. ومراد بقوله: «لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ»، أي: "مكتوبةً، لأنّه لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة، ولا يلزم من عدم وجدانه إيّاها حينئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبيّ ﷺ... فالمراد بالنّفي نفي وجودها مكتوبة لا نفي كونها محفوظة"[2].

يقول أبو شامة رحمه الله (665هـ): "لم تكن البيّنة على أصل القرآن، فقد كان معلومًا لهم كما ذكر، وإنّما كانت على ما أحضروه من الرّقاع المكتوبة؛ فطلب البيّنة عليها أنّها كانت كتبت بين يدي رسول الله ﷺ، وبإذنه على ما سمع من لفظه [...] ولو كانوا كتبوا من حفظهم لم يحتج زيد فيما كتبه إلى من يمليه عليه"[3].

2- عن أنس بن مالك: «أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ اليَمَانِ، قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَةَ، وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ العِرَاقِ، فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلاَفُهُمْ فِي القِرَاءَةِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ، قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الكِتَابِ اخْتِلاَفَ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ: أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي المَصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ، فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدَ بْنَ العَاصِ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ؛ فَنَسَخُوهَا فِي المَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ القُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ:

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص715، رقم (4986).

(2) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص644.

(3) أبو شامة، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، ج1، ص59-60.

إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ القُرْآنِ؛ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ؛ فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي المَصَاحِفِ، رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ القُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ، أَنْ يُحْرَقَ»[1].

لقد أفضى جمع القرآن زمن الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، إلى حسم مورد النّزاع والخلاف بين الأمّة في كتابها، فكان ذلك منه رضي الله عنه قضاءً عظيمًا حاز به فضلاً جسيمًا، تقبّلته الأمّة قبولاً تامًا دونما إنكار.

ثالثًا: رسم المصحف العثماني

أ- اختلاف النُسخ

ممّا أثاره الحداثيّون: اختلاف المصاحف العثمانيّة لعدم تحرّي الدّقة في الخط العربيّ، وهي دعوى مردودة لأمور:

1- اختلاف مرسوم المصاحف قائم على أساس اختلاف القراءات المرويّة عن النبيّ ﷺ؛ فكان ذلك مقصوداً ولم يكن خطأ، يقول الإمام أبو عمرو الداني رحمه الله (444هـ): "فإن سأل سائل عن السبب الموجب لاختلاف مرسوم هذه الحروف الزوائد في المصاحف، قلت: السبب في ذلك عندنا أنّ أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه لَمّا جمع القرآن في المصاحف، ونسخها على صورة واحدة، وآثر في رسمها لغة قريش دون غيرها ممّا لا يصحّ ولا يثبت، نظرًا للأمّة واحتياطًا على أهل الملّة، وثبت عنده أنّ هذه الحروف من عند الله عزّ وجل كذلك منزّلة،

(1) سبق تخريجه، ص78.

ومن رسول الله ﷺ مسموعة، وعلم أنّ جَمْعها في مصحف واحد على تلك الحال غير متمكن إلاّ بإعادة الكلمة مرتين، وفي رسم ذلك كذلك من التخليط والتغيّير للمرسوم ما لا خفاء به، ففرّقها في المصاحف لذلك، فجاءت مثبتة في بعضها ومحذوفة في بعضها؛ كي تحفظها الأمّة كما نزلت من عند الله عزّ وجل، وعلى ما سُمعت من رسول الله ﷺ، فهذا سبب اختلاف مرسومها في مصاحف أهل الأمصار"[1].

2- إنّ الاختلافات الثابتة بين المصاحف العثمانيّة من حيث الرسم قليلة جدًا: فالاختلاف بين مصحفي الكوفة والبصرة كان في خمسة أحرف، وبين مصحف المدينة والعراق في اثني عشر حرفًا، وبين مصحفي الشام والعراق في نحو أربعين حرفًا[2].

3- إنّ تركَ الشكل والنقط في كتابة النّص القرآنيّ لم يكن إلاّ مقصودًا هو الآخر؛ ليتحمّل الرسم العثمانيّ القراءات الصحيحة الثابتة، وفي هذا يقول الإمام ابن الجزري رحمه الله (833هـ): "ثمّ إنّ الصحابة رضي الله عنهم لَمّا كتبوا تلك المصاحف جرّدوها من النقط والشكل ليحتمله ما لم يكن في العرضة الأخيرة ممّا صحّ عن النبيّ ﷺ، وإنّما أخلوا المصاحف من النقط والشكل لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوّين شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيّين المعقولين المفهومين؛ فإنّ الصحابة رضوان الله عليهم تلقوا عن رسول

---

(1) الداني، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، ص118-119.

(2) ينظر: المرجع السابق، ص106-118؛ محيسن: محمد سالم، **في رحاب القرآن الكريم**، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1989م)، ج1، ص407-417.

الله ﷺ ما أمره الله تعالى بتبليغه إليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً، ولم يكونوا ليسقطوا شيئاً من القرآن الثابت عنه ﷺ، ولا يمنعوا من القراءة به"[1].

ب- أخطاء النُّسّاخ

من المزاعم التي أوردها الحداثيّون في السياق نفسه: تعرّض المصحف العثمانيّ للتحوير بسبب أخطاء النّاسخين على جهة الخطأ في التّدوين، مستندين على بعض الآثار منها:

1- ما رواه الحارث بن عبد الرحمن، عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر القرشي، قال: «لَمَّا فُرِغَ مِنَ الْمُصْحَفِ أُتِيَ بِهِ عُثْمَانَ فَنَظَرَ فِيهِ فَقَالَ: «قَدْ أَحْسَنْتُمْ، وَأَجْمَلْتُمْ، أَرَى فِيهِ شَيْئًا مِنْ لَحْنٍ سَتُقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[2].

2- عن يحيى بن يعمر قال: قال عثمان رضي الله عنه: «إِنَّ فِي الْقُرْآنِ لَحْنًا وَسَتُقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[3].

---

(1) ابن الجزري: محمد بن محمد، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م)، ج1، ص33.

(2) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب اختلاف ألحان العرب في المصاحف، ج2، ص228، رقم (104)، وإسناده منقطع.

(3) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب اختلاف ألحان العرب في المصاحف، ج2، ص229، رقم (108)، وإسناده منقطع.

3- عن عكرمة الطائي قال: «لَمَّا كُتِبَتِ الْمَصَاحِفُ عُرِضَتْ عَلَى عُثْمَانَ، فَوَجَدَ فِيهَا حُرُوفًا مِنَ اللَّحْنِ، فَقَالَ: لَا تُغَيِّرُوهَا فَإِنَّ الْعَرَبَ سَتُغَيِّرُهَا، أَوْ قَالَ: سَتُعَرِّبُهَا بِأَلْسِنَتِهَا، لَوْ كَانَ الْكَاتِبُ مِنْ ثَقِيفٍ، وَالْمُمَلِّي مِنْ هُذَيْلٍ لَمْ تُوجَدْ فِيهِ هَذِهِ الْحُرُوفُ»[1].

4- وما رواه هشام بن عروة عن أبيه قال: «سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ لَحْنِ الْقُرْآنِ، عَنْ قَوْلِهِ: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣]، وَعَنْ قَوْلِهِ:﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، وَعَنْ قَوْلِهِ: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ [المائدة: ٦٩]، فَقَالَتْ: يَا ابْنَ أُخْتِي، هَذَا عَمَلُ الْكُتَّابِ أَخْطَئُوا فِي الْكِتَابِ»[2].

وظاهر ما في هاته الرّوايات الطعن الصريح في رسم المصحف؛ إذ كيف يكون المصحف العثماني توقيفيًا وموضع ثقة وإجماع من الصحابة، وهذا عثمان نفسه يقول بملء فيه: «إنّ فيه لحنًا»؟، وهذه عائشة زوج النبيّ ﷺ تشهد بالخطأ فيه؟

وجوابه:

إنّ هذه الأخبار لا يقوم بمثلها حجّة لهم ولا يصحّ بها دليل فيما زعموا؛ ففي مستند الاحتجاج من الاختلال السنديّ والمتنيّ ما يسقط اعتباره ويرد العمل به والالتفات إليه، مع مخالفته الصريحة للمتواتر القطعي، على ما يأتي بيانه:

---

(1) أخرجه أبو عبيد في **فضائل القرآن**، باب تأليف القرآن وجمعه ومواضع حروفه وسوره، ص287؛ وأخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب اختلاف ألحان العرب في المصاحف ج2، ص231-232، رقم (110).

(2) أخرجه أبو عبيد في **فضائل القرآن**، باب تأليف القرآن وجمعه ومواضع حروفه وسوره، ص287؛ وأخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب اختلاف ألحان العرب في المصاحف ج2، ص235، رقم (113).

أمّا اختلال الإسناد:

فإسناد الرواية عن عثمان معلولة بعلل منها:

1- **اضطراب وانقطاع[1]:**

فابن عبد الأعلى بن عبد الله القرشي من الطبقة الخامسة الذين هم صغار التابعين ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة، وكذا يحيى بن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان شيئًا ولا رأياه، ويحيى بن يعمر مدلّس.

2- **معارضة المتواتر المحفوظ:**

إنّ هذه الرّوايات متى حملت على الخطأ واللحن ولوازمهما من استهتار الصحابة بالكتاب وضبطه؛ ففيها المعارضة الصريحة لما تواتر نقله من أخبار صحيحة سبق عرضها، وإجماع الأمة على خلاف محملها، يقول الآلوسي رحمه الله (1270هـ): "إنّ ذلك لا يصحّ عن عثمان؛ فإنّ إسناده ضعيف مضطرب منقطع، والذي أجنح إليه: تضعيف جميع ما ورد ممّا فيه طعن بالمتواتر، ولم يقبل تأويلاً ينشرح له الصدر، ويقبله الذوق، وإن صححّه من صححّه، والطعن في الرّواة أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل إلينا بالتواتر من النبيّ ﷺ، ولم يألوا جهدًا في إتقانه وحفظه"[2].

---

(1) ينظر: الداني، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، ص119؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج4، ص1241؛ الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج1، ص317.

(2) الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج8، ص535.

وأمّا اختلال المتن:

فإنّ حمل الرّوايات على ظاهر محمل الحداثيّين لها يحمل في تضاعيفه التناقض والتعارض والاضطراب، ما يقطع يقينًا بفساد المحمل وبطلان المتن إلاّ أن يُتأوّل ويُوجّه؛ فما جاء من قول عثمان رضي الله عنه: «إِنَّ فِي الْقُرْآنِ لَحْنًا..» يطرح عدّة تساؤلات جوهرية وإشكالات حاسمة[1]:

أولاً: كيف يُظنّ بالصحابة اللّحن في الكلام فضلاً عن القرآن، وهم من هم في الفصاحة واللغة؟!

ثانيًا: كيف يُظنّ بالصحابة اجتماعهم على الخطأ في كتابة الوحي الذي تلقوه عن رسول الله ﷺ وضبطوه وأتقنوه وحرصوا عليه أشدّ الحرص؟

ثالثًا: كيف يُظن بهم عدم التنبّه والرّجوع؟

رابعًا: كيف يُظنّ بعثمان عدم تغيّره، وقد جُعل للنّاس إمامًا يقتدون به، فكيف يرى فيه لحنًا ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها، وقد كتب عدّة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلاّ فيما هو من وجوه القراءات، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم الخيار؛ كيف يقيمه غيرهم؟!

ومن أوجه بطلانه[2]:

أولاً: أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتسارعون إلى إنكار أدنى المنكرات، فكيف يقرّون اللّحن في القرآن، مع أنّه لا كلفة عليهم في إزالته.

---

(1) ينظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج4، ص1241؛ الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج1، ص31، ج3، ص190.

(2) ينظر: ابن هشام: عبد الله بن يوسف، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، (طهران: دار الكوخ، ط1، 1382هـ)، ص79-80.

ثانيًا: أنّ العرب كانت تستقبح اللّحن غاية الاستقباح في الكلام، فكيف لا يستقبحون بقاءه في المصحف؟

ثالثًا: أنّ الاحتجاج بأنّ العرب ستقيمه بألسنتها غير مستقيم، لأنّ المصحف الكريم يقف عليه العربي والعجمي.

رابعًا: أنّه قد ثبت في الصحيح أنّ زيد بن ثابت أراد أن يكتب التابوت، بالهاء، على لغة الأنصار، فمنعوه من ذلك، ورفعوه إلى عثمان رضي الله عنهم وأمرهم أن يكتبوه بالتّاء على لغة قريش، ولما بلغ عمر رضي الله عنه أنّ ابن مسعود رضي الله عنه قرأ «عتّى حين» على لغة هذيل أنكر ذلك عليه، وكتب إليه: «أَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَأَقْرِئِ النَّاسَ بِلُغَةِ قُرَيْشٍ لَا بِلُغَةِ هُذَيْلٍ»[1]، وعن عبد الرحمن بن هانىء مولى عثمان، قال: «كُنْتُ عِنْدَ عُثْمَانَ، وَهُمْ يَعْرِضُونَ الْمَصَاحِفَ، فَأَرْسَلَنِي بِكَتِفِ شَاةٍ إِلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، فِيهَا "لَمْ يَتَسَنَّ"، وَفِيهَا "لَا تَبْدِيلَ لِلْخَلْقِ"، وَفِيهَا "فَأَمْهِلِ الْكَافِرِينَ". قَالَ: فَدَعَا بِالدَّوَاةِ فَمَحَا إِحْدَى اللَّامَيْنِ، وَكَتَبَ ﴿لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ﴾ وَمَحَا "فأمْهِلِ"، وكَتَبَ ﴿فَمَهِّلِ﴾، وكَتَبَ ﴿لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ﴾ أَلْحَقَ فِيهَا الهَاءَ»[2].

قال الداني رحمه الله (444هـ): "ظاهر ألفاظه ينفي وروده عن عثمان رضي الله عنه؛ لما فيه من الطعن عليه مع محلّه من الدين، ومكانه من الإسلام، وشدّة اجتهاده في بذل النصيحة، واهتمامه بما فيه الصلاح للأمّة، فغير متمكن أن يتولىّ لهم جمع المصحف مع سائر الصحابة الأخيار الأتقياء الأبرار نظرًا لهم ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم، ثمّ يترك لهم فيه مع ذلك لحنًا

---

(1) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص637.

(2) أخرجه أبو عبيد في **فضائل القرآن**، باب تأليف القرآن وجمعه ومواضع حروفه وسوره، ص284.

وخطأ يتولّى تغيّره من يأتي بعده، ممّن لا شكّ أنّه لا يُدرك مداه ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده، هذا ما لا يجوز لقائل أن يقوله ولا يحل لأحد أن يعتقده"[1]، ويعلّق الآلوسي رحمه الله (1270هـ) عن تلك الأخبار قائلاً: "فلعمري إنّ هذا ممّا يستحيل عقلاً وشرعًا وعادةً"[2] .

قال ابن تيمية رحمه الله (728هـ): "ممّا يبين كذب ذلك أنّ عثمان لو قُدّر ذلك فيه، فإنّما رأى ذلك في مصحف واحد، فأمّا أن تكون جميع المصاحف اتفقت على الغلط، وعثمان قد رآه في جميعها وسكت: فهذا ممتنع عادة وشرعًا: من الذين كتبوا، ومن عثمان، ثمّ من المسلمين الذين وصلت إليهم المصاحف ورأوا ما فيها، وهم يحفظون القرآن، ويعلمون أنّ فيه لحنًا لا يجوز في اللغة، فضلاً عن التلاوة وكلّهم يقرّ هذا المنكر لا يغيّره أحد، فهذا ممّا يُعلم بطلانه عادة، ويُعلم من دين القوم الذين لا يجتمعون على ضلالة؛ بل يأمرون بكلّ معروف وينهون عن كلّ منكر أن يدعوا في كتاب الله منكراً لا يغيّره أحد منهم، مع أنّهم لا غرض لأحد منهم في ذلك، ولو قيل لعثمان: مُرْ الكاتب أن يغيّره لكان تغيّره من أسهل الأشياء عليه"[3].

توجيه ما جاءت به الرّوايات:

فلأن سلمت تلك الأخبار من المعارض ومع فرض صحّتها؛ فقد أجاب عنها العلماء بأجوبة منها[4]:

---

(1) الداني، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، ص119.

(2) الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج1، ص31.

(3) ابن تيمية، **مجموع فتاوى**، ج15، ص253-256.

(4) ينظر: الداني، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، ص119-122؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج4، ص1236-1239؛ الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج1، ص317-323.

1- قول عثمان رضي الله عنه «قَدْ أَحْسَنْتُمْ، وَأَجْمَلْتُمْ، أَرَى فِيهِ شَيْئًا مِنْ لَحْنٍ سَتُقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[1]؛ محمول على أنّه "عُرض عليه عقيب الفراغ من كتابته فرأى فيه ما كتب على غير لسان قريش، ثمّ وفى بذلك عند العرض والتقويم ولم يترك فيه شيئًا"[2].

2- معنى اللحن المذكور في الرواية يحتمل أن يكون المراد منه:

- **الرمز والإيماء:** "أي: المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطًا كألف ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ممّا يعرفه القراء إذا رأوه، وكذا زيادة بعض الحروف"[3]، قال الداني رحمه الله (444هـ): "أراد باللحن المذكور فيه التلاوة دون الرسم، إذ كان كثير منه لو تلى على حال رسمه لانقلبت بذلك معنى التلاوة وتغيرت ألفاظها، ألا ترى قوله: ﴿أَوَ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾، ﴿وَلَأَوْضَعُواْ﴾، ﴿مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾، ﴿سَأُوْرِيكُمْ﴾، ﴿ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وشبهه ممّا زيدت فيه الألف والياء والواو في رسمه، لو تلاه تال لا معرفة له بحقيقة الرسم على حال صورته في الخط لصيّر الإيجاب نفيًا، ولزاد في اللفظ ما ليس فيه ولا من أصله، فأتي من اللحن بما لا خفاء به على من سمعه، مع كون رسم ذلك كذلك جائزا مستعملاً، فأعلم عثمان رضي الله عنه إذ وقف على ذلك أن من فاته تمييز ذلك وعزبت معرفته عنه ممن يأتي بعده سيأخذ ذلك عن العرب، إذ هم الذين نزل القرآن بلغتهم فيعرفوه بحقيقة تلاوته ويدلونه على صواب رسمه، فهذا وجهه عندي، والله أعلم"[4].

---

(1) سبق تخريجه، ص139.

(2) الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج1، ص32.

(3) المرجع السابق، ج3، ص190.

(4) الداني، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، ص119-120.

- **اللغة، والقراءة:** كما فسره ابن أبي داود[1] حين بوّب الأحاديث تحت: "اختلاف ألحان العرب في المصاحف"، ثم قال: "والألحان: اللغات"، ويؤكد هذا المحمل ما روي من آثار في معناه، منها: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أُبَيٌّ أَقْرَؤُنَا، وَإِنَّا لَنَدَعُ مِنْ لَحَنِ أُبَيٍّ، وَأُبَيٌّ يَقُولُ: أَخَذْتُهُ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلاَ أَتْرُكُهُ لِشَيْءٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]»[2]، وفي رواية: «إِنَّا لَنَرْغَبُ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ لَحْنِ أُبَيٍّ [يعني لغة أُبيّ]»[3]، قال ابن حجر رحمه الله (852هـ): "قوله "من لحن أبي" أي: من قراءته، ولحن القول فحواه ومعناه المراد به هنا القول، وكان أبي بن كعب لا يرجع عمّا حفظه من القرآن الذي تلقاه عن رسول الله ﷺ ولو أخبره غيره أن تلاوته نسخت، لأنّه إذا سمع ذلك من رسول الله ﷺ حصل عنده القطع به فلا يزول عنه بإخبار غيره أنّ تلاوته نسخت، وقد استدل عليه عمر بالآية الدالة على النسخ وهو من أوضح الاستدلال في ذلك"[4].

3- وعليه يُحمل قوله: «سَتُقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا» على: "أنّ في القرآن ورسم مصحفه وجهًا في القراءة لا تلين به ألسنة العرب جميعاً، ولكنّها لا تلبث أن تلين به ألسنتهم جميعاً بالمران وكثرة

---

(1) ينظر: ابن أبي داود، **كتاب المصاحف**، ج2، ص225.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب القراء ن أصحاب النبيّ ﷺ، ص717-718، رقم (5005).

(3) أخرجه ابن أبي داود في **كتاب المصاحف**، باب اختلاف ألحان العرب في المصاحف، ج2، ص227-228، رقم (103).

(4) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص683.

تلاوة القرآن بهذا الوجه، وقد ضرب بعض أجلاء العلماء لذلك مثلاً كلمة ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ بالصاد المبدلة من السين؛ فتقرأ العرب بالصاد عملاً بالرسم، وبالسين عملاً بالأصل"[1].

4- أمّا قوله: «لَوْ كَانَ الْكَاتِبُ مِنْ ثَقِيفٍ، وَالْمُمَلِّي مِنْ هُذَيْلٍ لَمْ تُوجَدْ فِيهِ هَذِهِ الْحُرُوفُ»، فمعناه: "لم توجد فيه مرسومة بتلك الصور المبنية على المعاني دون الألفاظ المخالفة لذلك، إذ كانت قريش ومن ولى نَسخ المصاحف من غيرها قد استعملوا ذلك في كثير من الكتابة، وسلكوا فيها تلك الطريقة، ولم تكن ثقيف وهذيل مع فصاحتهما يستعملان ذلك، فلو أنّهما وليتا من أمر المصاحف ما وليه من تقدم من المهاجرين والأنصار؛ لرسمتا جميع تلك الحروف على حال استقرارها في اللفظ، ووجودها في المنطق دون المعاني والوجوه، إذ ذلك هو المعهود عندهما والذي جرى عليه استعمالهما"[2].

5- ويجاب عن قول عائشة رضي الله عنها: «**أخطؤوا**» أي: "أخطؤوا في اختيار الأَولى من الأحرف السبعة لجمع النّاس عليه، لا أنّ الذي كتبوه من ذلك خطأ لا يجوز، فإنّ ما لا يجوز مردود بالإجماع وإن طالت مدّة وقوعه، وهذا الذي رأته عائشة وكم لها من رأي رضي الله تعالى عنها"[3].

---

(1) الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج1، ص318.

(2) الداني، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، ص120.

(3) الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج1، ص32، ج8، ص535.

6- نقل المهدوي رحمه الله (440هـ) توجيه القراءة بـ ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾[1] على مقتضى لسان العرب وسننها في الكلام، بما يقطع الشك بوقوع اللحن أو الخطأ فيما رُسم، ثم عقّب قائلاً: "فهذه وجوه ظاهرة الصحة مشهورة في لغة العرب، ولا وجه لقول من قال: إنّ ذلك داخل فيما روي عن عثمان رضي الله عنه من قوله: «فِي القُرْآنِ لَحْنٌ سَتُقِيمُهُ العَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»، لأنّ هذا الخبر لا يصحّ، ولم يوجد في القرآن العظيم حرف واحد إلاّ وله وجه صحيح في العربية، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾، والقرآن محفوظ من اللحن والزيادة والنقصان"[2]. قال ابن هشام رحمه الله (761هـ): "هذا أيضًا بعيد الثبوت عن عائشة رضي الله عنها؛ فإنّ هذه القراءات كلّها موجّهة [...] وهي قراءة جميع السبعة في ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ﴾، ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ وقراءة الأكثر في ﴿إِنْ هَٰذَانِ﴾ فلا يتّجه القول بأنّها خطأ؛ لصحتها في العربية[3] وثبوتها في النّقل"[4].

---

(1) قرأها حفص وابن كثير بسكون النون (إنْ المخفّفة)، وقرأ الباقون بفتحها مشدّدة (إنّ)، وأبو عمرو قرأ بـ "هذين" بالياء دون الباقين، المُشكل إعرابًا هو قراءتها بـ "إنّ هذان لساحران"، أمّا قراءتها بـ "إنْ" المخفّفة مع اللام الفارقة "لساحران" (التي تميّز إنْ المخفّفة عن إنْ النافية) فليس فيها أي إشكال أو سؤال. ينظر: الزجاج: إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988م)، ج3، ص361.

(2) المهدوي: أحمد بن عمار، **شرح الهداية**، تحقيق: حازم حيدر، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1415هـ)، ج2، ص419.

(3) ابن هشام، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، ص80.

(4) ينظر مثلاً: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج3، ص362-364.

فيتبين ممّا سبق أن لا حجّة لمتلبّسي الحداثة في إيراد تلك الرّوايات على ورود الخطأ في القرآن ولا في رسمه، وبعيد بعيد أن يكون ثمّة احتمال تواطؤ من الصحابة على خطئه، بل لا يجوز ولو تخمينًا نسبة ذلك للمصحف بمشهد منهم وإقرار من إمامهم عثمان رضي الله عنهم.

المبحث الثاني: نقد الشبهات المتعلقة ببنية النّص القرآنيّ وموثوقيته

إنّ كتاب الله المعجز في نظمه وترتيبه وأخباره ومعانيه، الخالد الذي تكفّل الله أبدًا بحفظه في حروفه وكلماته وسوره وآياته،﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]؛ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ – ٤٢]، فيدرك أهل الإيمان حقّه وإعجازه فيزدادون إيمانًا، ويعزب عنه أهل الغواية والجحود فيزدادون كفرًا وطغيانًا، ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٤].

إنّ ما أثاره الحداثيّون من شبه التّشكيك في المسلّمات القرآنيّة، ومحاولات زعزعة ركائز الإيمان بالقرآن الوحي الراسخة في النّفوس، تحت دثار المنهج العلميّ الموضوعيّ، لم تكن إلاّ سقطة تساقطت بها شبهاتهم تلك أمام دامغات الحقّ القاطعات، ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨]، ولبيان دحوض ركائز دعوى التّحريف بتفنيد ما تعلق منها ببنية النّص القرآنيّ وموثوقيّة الكتاب العزيز؛ عقدت هذا المبحث فتناولت النّص القرآنيّ من جهة المضمون ومن جهة النّسق.

المطلب الأول: نقد الشبهات المتعلقة بمضمون النّص القرآنيّ

أولاً: تماسك النّص القرآنيّ ودعوى عدم التناسب

ممّا كثر للحداثيين الخوض فيه دعواهم عدم تماسك النّص القرآنيّ واختلال وحدته الموضوعيّة بالتّعرّض إلى القصص القرآنيّ كنموذج لذلك حسب زعمهم؛ ليتوصلوا إلى التّشكيك في ربانيّة الكتاب وتعرّضه للتّحريف، و"ظاهرة النّظم" المفيدة لتناسب وتناسق وتماسك أجزاء القرآن؛ أقام علماء الإسلام عليها البيان، وأفاضوا في بسط دقائقها متوصّلين إلى الإعجاز المعنويّ واللغويّ للنّص القرآنيّ، وأسسّوا على إثرها علم المناسبة وغيرها، وألّف عدد منهم في خواص القرآن البلاغيّة، والنظميّة، والبيانيّة، ووجوه معانيه الدّالة على علوية خطابه؛ بما لا يدع لمرتاب أدنى ريب في ربانيّة هذا القرآن، ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧]، وبحث دلائل إعجاز النّظم القرآنيّ يضيق مقام البحث ببسطه لسعته، وقد اتضح بما أبانه البحث في مختلف مباحثه أنّ دعوى اختلال النّظم القرآنيّ، كدعوى ضياع فقرات من القرآن؛ هي ادعاءات عاجزين عن إقامة زعم مُؤسّ!

يقول الآلوسي رحمه الله (1270هـ): "القرآن بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر إلى نظمه، وبلاغته، وإخباره عن الغيب، وموافقته لقضية العقل، ودقيق المعنى، وقد يظهر كلّها في آية، وقد يستتر البعض كالإخبار عن الغيب، ولا ضير ولا عيب؛ فما يبقى كاف وفي الغرض واف"[1].

(1) الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج1، ص32.

ثانيًا: النسخ ودعوى إسقاط أجزاء من القرآن

من آثار المنهج الانتقائيّ الحداثيّ الذي حُققت به ادعاءات الحداثيّين بوقوع تحريف القرآن الكريم كتابةً؛ ما استثمروه من روايات واهية وتأويلات بعيدة وردت بها بعض الأخبار، منها ما تعلّق بشبهة النسخ في القرآن، والزيادة فيه والنقصان، والتي سأكتفي بالبيان فيها أدناه على ما قويت شبهته والتبس معناه، مقتصرةً على مسألتي النَّسخ، وإنكار ابن مسعود شيء من القرآن، على ما يأتي بحول الله:

أ- إسقاط أجزاء من القرآن ونسخ سور منه:

لقد أخذ موضوع النسخ مأخذًا واسعًا في طرح الحداثيين، محاولين سحب مسألة النسخ إلى عمليّة جمع القرآن؛ يتوسلون من خلالها إلى زعم وقوع التّحريف في الكتابة، والتّشكيك في النّص القرآنيّ بنقصانه وعدم كماله، وليتأكّد لديهم التّدرج في الشبهات على أنّ القرآن الذي جمع لم يكن مطابقًا لما جاء به النبيّ ﷺ، ولا يُتصوّر كمالٌ مطلق للقرآن وخلوه من النقصان والزيادة والتّحريف والاختلاف؛ لأنّ حيثيات الجمع المضطربة تقضي بذلك؛ فضاعت على إثرها أشياء من القرآن كونها من منسوخه، وسقطت سورة براءة التي كانت تعدل البقرة، وسقطت سورتي الحفد والخَلْع اللتين احتواهما مصحف أُبّي، وحُذفت آية الرجم وغيرها..

من الرّوايات المستند إليها ما يلي:

1- حديث الصحيح الطويل وفيه عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ عمر بن الخطاب قام على المنبر قائلاً: «.. إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًاﷺ بِالحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَرَأْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا، رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ؛ فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: وَاللَّهِ مَا نَجِدُ آيَةَ الرَّجْمِ فِي كِتَابِ اللَّهِ [...] ثُمَّ إِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ فِيمَا نَقْرَأُ مِنْ

كِتَابِ اللَّهِ: أَنْ لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، أَوْ إِنَّ كُفْرًا بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ..»[1]، وفي رواية: «وَلَوْلَا أَنْ يَقُولُوا كَتَبَ عُمَرُ مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَكَتَبْتُهُ قَدْ قَرَأْنَاهَا الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»[2].

2- عن عائشة رضي الله عنها، أنّها قالت: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»[3]، وعنها رضي الله عنها: «كَانَتْ سُورَةُ الْأَحْزَابِ تُقْرَأُ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ مِائَتَيْ آيَةٍ، فَلَمَّا كَتَبَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ لَمْ يَقْدِرْ مِنْهَا إِلَّا عَلَى مَا هُوَ الْآنَ»[4]، ورُوي عنها رضوان الله عليها أنّها قالت: «والله لقد أنزلت رضاعة الكبير عشرًا، ورجم المحصن؛ فكانت في ورقة تحت سريري؛ فلمّا قُبض رسول الله ﷺ تشاغلنا به فدخل داجن[5] الحيّ فأكله»[6].

---

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المحاربين من أهل الكفر والرّدّة، باب رجم الحُبلى من الزنا إذا أحصنت، ص940، رقم (6830).

(2) ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج12، ص147.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، ص663، رقم (1452)؛ والنسائي في **سننه**، كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة، ج6، ص100، رقم (3307).

(4) أخرجه أبو عبيد في **فضائل القرآن**، باب ذكر ما رفع من القرآن بعد نزوله، ولم يثبت في المصاحف، ج2، ص146، رقم (700)، وسنده ضعيف.

(5) الداجن: ما يألف البيت من حيوان، كالشاة التي يعلّفها النّاس في منازلهم ونحوها. ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ج2، ص102.

(6) الباقلاني، **الانتصار للقرآن**، ج1، ص406-407.

3- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ قَدْ أَخَذْتُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ وَمَا يُدْرِيهِ مَا كُلَّهُ؟ قَدْ ذَهَبَ مِنْهُ قُرْآنٌ كَثِيرٌ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ: قَدْ أَخَذْتُ مِنْهُ مَا ظَهَرَ مِنْهُ»[1].

4- عن زر بن حبيش، قال: قال لي أُبيّ بن كعب: «كَأَيِّنْ تَقْرَأُ سُورَةَ الْأَحْزَابِ؟ أَوْ كَأَيِّنْ تَعُدُّهَا؟ قَالَ: قُلْتُ لَهُ ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ آيَةً، فَقَالَ: قَطُّ لَقَدْ رَأَيْتُهَا وَإِنَّهَا لَتُعَادِلُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ، وَلَقَدْ قَرَأْنَا فِيهَا "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"»[2]. وغيرها من الرّوايات.

وشبهة الحداثيّين من هذا كلّه: أنّ الصحابة قد حذفوا من القرآن عند جمعه ما رأوا المصلحة في حذفه، وأسقطوا أجزاءً من القرآن كانت تُقرأ على عهد رسول الله ﷺ.

وجوابها:

إنّ الاحتجاج بهذه الرّوايات على ثبوت إسقاط أجراء من القرآن باطل، قائم على إهمال النّصوص الصحيحة المتضافرة على أنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا أحرص النّاس على الاحتياط للقرآن، وكانوا أيقظ الخلق في حراسة القرآن، ولهذا لم يعتبروا من القرآن إلاّ ما ثبت بالتّواتر، وردّوا كلّ ما لم يثبت تواتره لأنّه غير قطعي، وتُحمل تلك المرويات على أنّه لَمّا كانت العرضة الأخيرة وشرط التواتر معتمد الجمع القرآنيّ في عهد الصديق وعثمان رضي الله عنهما؛ خرج ما لم يكن قد أُقرّت قرآنيّته في آخر عرضة ونُسخت تلاوته، وإن ظنّ بعض الصحابة ثبوته استصحابًا لما كان قبلها لعدم بلوغهم ما استقرّ قرآنًا فيها، بل وجب بذلك الاعتقاد في هذه الرّوايات

---

(1) أخرجه أبو عبيد في **فضائل القرآن**، باب ما رفع من القرآن بعد نزوله، ولم يثبت في المصاحف، ص320. إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(2) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج35، ص134، رقم (21207)؛ والحاكم في **المستدرك**، ج2، ص415، رقم (8068)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وما في معناها؛ "أنّ ذلك كان قرآنًا ثمّ نُسخ، ولم يعلم من خالف النّسخ فبقي على النسخ، ولعلّ هذا وقع من بعضهم قبل أن يبلغهم مصحف عثمان المجمع عليه المحذوف منه كلّ منسوخ، وأمّا بعد ظهور مصحف عثمان فلا يظنّ بأحد منهم أنّه خالف فيه"[1].

ومجموع ما جاءت به الرّوايات محمول على النسخ؛ فآية الرّجم "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا.."، وما كان يُقرأ في الرضاعات الخمس، وآية "لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ.." ونحوها، كلّه ممّا نسخ تلاوته، داخل تحت قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وأمّا كون تلك "الزيادة كانت في صحيفة في بيت عائشة رضي الله عنها فأكلتها الداجن؛ فمن تأليفات الملاحدة والروافض"[2] وكذبهم في أنّ ذلك ضاع بأكل الداجن من غير نسخ[3]، وإلاّ فإن كان وقع فلا يُتصوّر إلاّ بعد النسخ.

وخبر ابن عمر رضي الله عنهما بذهاب من القرآن قرآن كثير، أورده أبو عبيد تحت باب: ذكر ما رفع من القرآن بعد نزوله، ولم يثبت في المصاحف، يعني به منسوخ التلاوة، ووجه الباقلاني رحمه الله استنكار ابن عمر رضي الله عنهما لقول القائل: «قَدْ أَخَذْتُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ» بأنّ المقصود دعواه أنّه جمعه على جميع وجوهه وحروفه التي أُنزل عليها[4].

---

(1) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج6، ص109.

(2) الزمخشري: محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1998م)، ج5، ص42.

(3) ينظر: الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج11، ص140.

(4) ينظر: الباقلاني، **الانتصار للقرآن**، ج1، ص408.

وأمّا ما جاء عن أبيّ رضي الله عنه؛ فمحمول عند أهل العلم "أنّ أُبَيًّا حدّث عن سورة الأحزاب قبل أن يُنسخ منها ما نُسخ، فمنه ما نسخت تلاوته وحكمُه ومنه ما نسخت تلاوته خاصة مثل آية الرّجم، وإن صحّ عن أُبيّ ما نُسب إليه؛ فما هو إلاّ أن شيئاً كثيراً من القرآن كان أُبيّ يُلْحقه بسورة الأحزاب، وهو من سور أخرى من القرآن مثل: كثير من سورة النساء الشبيه ببعض ما في سورة الأحزاب أغراضاً ولهجة؛ ممّا فيه ذكر المنافقين واليهود؛ فإنّ أصحاب رسول الله ﷺ لم يكونوا على طريقة واحدة في ترتيب آي القرآن، ولا في عِدّة سوره وتقسيم سوره كما ولا في ضبط المنسوخ لفظه، كيف وقد أجمع حفّاظ القرآن والخلفاءُ الأربعة وكافّة أصحاب رسول الله ﷺ إلاّ الذين شذوا على أنّ القرآن هو الذي في المصحف، وأجمعوا في عدد آيات القرآن على عدد قريب بعضه من بعض [...] وليس بعد إجماع أصحاب رسول الله ﷺ على مصحف عثمان مطلبٌ لطالب، ولم يكن تعويلهم في مقدار القرآن وسوره إلاّ على حفظ الحفّاظ، وقد افتقد زيد بن ثابت آية من سورة الأحزاب لم يجدها فيما دفع إليه من صحف القرآن؛ فلم يزل يَسأل عنها حتى وجدَها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري، وقد كان يسمع رسول الله يقرؤُها، فلمّا وجدها مع خزيمة لم يشكّ في لفظها الذي كان عرفه، وافتقد الآيتين من آخر سورة براءة فوجدهما عند أبي خزيمة بن أوس المشتهر بكنيتِه.."[1].

وبعد ذلك كلّه فهذه المرويات أخبار آحاد لا ينتقض بها إجماع الأمة على المقدار الموجود من سور القرآن على ما في المصحف العثماني متواتراً، ولو جاز صدق محمل الحداثيّين لهذه الأخبار؛ لكان الإسقاط والنقصان قد وقع في زمن النبيّ ﷺ أو بعده، والصحابة متوافرون وحفّاظ

---

(1) ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م)، ج21، ص246-247.

القرآن كثيرون؛ فلو أسقطت آية من القرآن أو تَلِفت صحيفة منه لم يسقط أو يتلف ما فيها من صدور الحفّاظ.

ب- إنكار عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قرآنية المعوذتين:

من الشبه المثارة ما ورد من أنّ ابن مسعود رضي الله عنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه، وأنّهما ممّا كان يتعوّذ به النبيّ ﷺ وليستا من كتاب الله، فقد رُويت عنه روايات بذلك:

1- عن عبد الرحمن بن يزيد قال: رَأَيْتُ عَبْدَ الله نَحَّا المُعَوّذَتَيْنِ مِنْ مَصَاحِفِهِ، يَقُولُ: «لَا تَخْلِطُوا فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ»[1].

2- عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: «كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَحُكُّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ مِنْ مَصَاحِفِهِ وَيَقُولُ إِنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَ»[2]، وعنه رضي الله عنه، كان يقول: «إِنَّمَا أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُتَعَوَّذَ بِهِمَا، وَلَمْ يَكُنْ يَقْرَأُ بِهِمَا»[3].

3- عن أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود، أنّه كان يقول: «لَا تَخْلِطُوا بِالْقُرْآنِ مَا لَيْسَ فِيهِ، فَإِنَّمَا هُمَا مُعَوِّذَتَانِ تَعَوَّذَ بِهِمَا النَّبِيُّ ﷺ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾»، وَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَمْحُوهُمَا مِنَ الْمُصْحَفِ[4].

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في **مصنفه**، كتاب فضائل القرآن، باب في المعوذتين، ج10، ص262-263، رقم (30709).

(2) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج35، ص117، رقم (21188)، قال الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(3) أخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، ج9، ص269، رقم (9152)، قال محققه: رواه البزار والطبراني ورجالهما ثقات.

(4) أخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، ج9، ص268، رقم (9151).

4- عن زرّ بن حُبيش، قال: قلت لأُبيّ بن كعب: «إِنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ كَانَ لَا يَكْتُبُ الْمُعَوِّذَتَيْنِ فِي مُصْحَفِهِ..»[1].

5- في الصحيح عن زر بن حبيش قال: «سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ عَنِ المُعَوِّذَتَيْنِ، فَقَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ» فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ». وفي رواية: «سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، قُلْتُ: يَا أَبَا المُنْذِرِ إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا، فقال أُبيّ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ»، قَالَ: فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»[2].

ففيما تضمّنته هذه الرّوايات من إنكار ابن مسعود قرآنيّة المعوّذتين؛ دليل على مقتضى مذهب الحداثة في التّشكيك في قرآنيّة القرآن ووقوع التّحريف في كتابته بالزيادة؛ ما يطعن في تواتره ويؤكّد اختلال نصّه!

وجوابه:

إنّ خبر إسقاط ابن مسعود رضي الله عنه المعوذتين من مصحفه ثابت عنه، وإن ذهب بعض العلماء إلى تكذيبه وإبطاله، وتضعيفٍ مطلق لجميع مروياته، يقول ابن حزم رحمه الله (456هـ): "وكلّ ما رُوي عن ابن مسعود من أنّ المعوذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه؛ فكذب موضوع لا يصحّ، وإنّما صحّت عنه قراءة عاصم، عن زرّ بن حُبيش، عن ابن مسعود وفيها أم القرآن والمعوذتين"[3]، وقال الإمام النووي رحمه الله (676هـ): "أجمع المسلمون على أنّ المعوذتين

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج35، ص116، رقم (21186)، قال الأرنؤوط: حديث صحيح.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التفسير، باب، ص714، رقم (4976)، (4977).

(3) ابن حزم: علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج1، ص32.

والفاتحة وسائر السّور المكتوبة في المصحف قرآن، وأنّ من جحد شيئًا منه كفر، وما نُقل عن ابن مسعود في الفاتحة والمعوذتين باطل ليس بصحيح عنه"[1].

وإنّما كان نفي صحة هذه الأخبار المنقولة عن ابن مسعود رضي الله عنه من بعض العلماء؛ راجع لقوة المعارض وعمق الاستشكال، ووقوع الالتباس فيما روي عنه من إنكار المعوذتين وأم الكتاب معًا، يقول الرازي رحمه الله (606هـ): "نُقل في الكتب القديمة أنّ ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن، وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن، واعلم أنّ هذا في غاية الصعوبة، لأنا إن قلنا إنّ النقل المتواتر كان حاصلاً في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن؛ فحينئذ كان ابن مسعود عالماً بذلك فإنكاره يوجب الكفر أو نقصان العقل، وإن قلنا إنّ النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلاً في ذلك الزّمان؛ فهذا يقتضي أن يقال إنّ نقل القرآن ليس بمتواتر في الأصل وذلك يُخرج القرآن عن كونه حجّة يقينيّة، والأغلب على الظّن أنّ نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة"[2].

وقد أجاب بعض العلماء بما يرفع الاستشكال ويدفع الإيهام عن ابن مسعود رضي الله عنه من لازم إسقاطه المعوذتين من مصحفه، فقال ابن حجر رحمه الله (852هـ): "الطعن في الرّوايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل، بل الرواية صحيحة والتّأويل محتمل، والإجماع الذي نقله [أي النووي] إن أراد شموله لكلّ عصر فهو مخدوش، وإن أراد استقراره فهو مقبول، وقد قال ابن الصباغ في الكلام على مانعي الزكاة: وإنّما قاتلهم أبو بكر على منع الزكاة ولم يقل إنّهم كفروا بذلك، وإنّما

---

(1) النووي: يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د.ط، د.ت)، ج3، ص363.

(2) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج1، ص222-223.

لم يكفروا لأنّ الإجماع لم يكن استقر، قال: ونحن الآن نكفّر من جحدها، قال: وكذلك ما نُقل عن ابن مسعود في المعوذتين؛ يعني أنّه لم يثبت عنده القطع بذلك، ثمّ حصل الاتفاق بعد ذلك، وقد استشكل هذا الموضع الفخر الرازي [...] وأجيب باحتمال أنّه كان متواترًا في عصر ابن مسعود لكن لم يتواتر عند ابن مسعود؛ فانحلت العقدة بعون الله تعالى"[1]، ويقول الألباني رحمه الله (1420هـ): "جملة الحكّ والنّفي صحيحة جدًا عن ابن مسعود رضي الله عنه، فقد أخرجها الطبراني بثلاثة أسانيد صحيحة أخرى، فقول ابن حزم ومن تبعه –بأنّ ذلك كذب عليه موضوع– من المجازفات التي لا يجوز ذكرها إلاّ لإبطالها، وعُذرُ ابن مسعود قد بيّنه في بعض تلك الأسانيد، فقال: «إنّما أُمر رسول الله أن يتعوذ بها، ولم يكن يقرأ بها»"[2].

ويحمل صحيح ما ورد من روايات على ما يلي:

1- عدم سماع ابن مسعود رضي الله النبيّ ﷺ يقرأ بهما في الصلاة، وقد رآه يرقي بهما؛ فذهب رضي الله عنه إلى أنّ المعوذتين كانتا كالعوذة والرّقية وليستا من المصحف، وهذا غالب ما صرحت به الرّوايات المذكورة آنفًا، قال سفيان بن عيينة رحمه الله (198هـ): "يحكّهما: المعوّذتين، وليسا في مُصحف ابن مسعود، كان يرى رسول الله ﷺ يُعوّذ بهما الحسن والحسين، ولم يسمعه يقرؤهما في شيء من صلاته، فظنّ أنّهما عُوذتان، وأصرّ على ظنّه، وتحقّق الباقون كونهما من القرآن، فأوْدعوهما إيّاه"[3].

---

(1) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص629.

(2) الألباني: محمد ناصر الدين، **صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**، (الرياض: دار الصميعي، ط1، 2002م)، ج2، ص182.

(3) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج35، ص118، رقم (21189).

2- أنّ ابن مسعود رضي الله عنه تأوّل ولم ينكر أن تكون المعوذتان قرآنًا ولا جحد ذلك؛ فذهب الباقلاني رحمه الله (403هـ) إلى: أنّ ابن مسعود رضي الله عنه لم ينكر كون المعوذتين من القرآن، وإنّما أنكر إثباتهما في المصحف، لأنّه لم يكن يرى كتابة شيء في المصحف إلاّ إن كان النبيّ ﷺ أذن في كتابته فيه، وكأنّه لم يبلغه الإذن فيه، ويتخرّج هذا التأويل بحمل ألفاظ "القرآن" و"كتاب الله" الذي جاءت بها الرّوايات على معنى "المصحف"[1].

3- وقد يُحمل ما روي من إسقاط ابن مسعود رضي الله عنه المعوذتين من مصحفه على: "أنّه اعتقد أنّه لا يلزمه كتب كلّ القرآن، وكتب ما سواهما، وتركهما لشهرتهما عنده وعند النّاس"[2].

4- إنّ عدم كتابة ابن مسعود رضي الله عنه للمعوذتين أو حكّهما؛ لا يستلزم إنكاره كونهما من القرآن "لجواز أنّه كان لا يكتبهما اعتمادًا على حفظ النّاس لهما، لا إنكاره لقرآنيتهما؛ فالفاتحة يقرؤها كلّ مسلم في الصلاة، المعوذتان يعوذ بهما المسلمون أولادهم، وأهليهم"[3].

يُرجِّح ما سبق تخريجه: دليلُ فقْد الفاتحة من مصحف ابن مسعود رضي الله عنه أيضًا، والتي لا يتصوّر بحال حمل ذلك على إنكاره لها، وقد علم رضي الله عنه أن لا صلاة إلاّ بأمّ الكتاب وسمع رسول الله ﷺ يؤم بها، فكيف يصحّ ذلك في حقّه رضي الله عنه ولو شكًا وهو من هو في الإسلام سبقًا وفي علوم الدين علوًا؟! يقول ابن قتيبة رحمه الله (276هـ): "وأمّا فاتحة الكتاب فإنّي أشكّ فيما رُوي عن عبد الله من تركه إثباتها في مصحفه، فإنْ كان هذا محفوظًا فليس يجوز

---

(1) ينظر: الباقلاني، **الانتصار للقرآن**، ج1، ص100؛ ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص628-629.

(2) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج6، ص109.

(3) أبو شهبة: محمد، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، (الرياض: دار اللواء، ط3، 1987م)، ص288.

لمسلم أن يظنّ به الجهل بأنّها من القرآن، وكيف يُظنّ به ذلك وهو من أشدّ الصحابة عناية بالقرآن، وأحد الستّة الذين انتهى إليهم العلم، والنبيّ ﷺ يقول: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ»[1]، وعمر يقول فيه: «كُنَيْف مُلِئَ عِلْمًا»[2]، وهو مع هذا متقدّم الإسلام بدريّ لم يزل يسمع رسول الله ﷺ يؤمّ بها، وقال: «لا صلاة إلاّ بسورة الحمد»، وهي السبع المثاني، وأمّ الكتاب، أي أعظمه، وأقدم ما نزل منه كما سميت مكة أمّ القرى لأنّها أقدمها، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦].

ولكنه ذهب، فيما يظنّ أهل النظر، إلى القرآن إنّما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشكّ والنسيان، والزيادة والنقصان، ورأى ذلك لا يجوز على سورة الحمد لقصرها ولأنّها تثنى في كلّ صلاة وكلّ ركعة، ولأنّه لا يجوز لأحد من المسلمين ترك تعلّمها وحفظها، كما يجوز ترك تعلّم غيرها وحفظه، إذ كانت لا صلاة إلاّ بها. فلّما أمن عليها العلّة التي من أجلها كُتب المصحف، ترك كتابتها وهو يعلم أنّها من القرآن، ولو أنّ رجلاً كتب في المصحف سورًا وترك سورًا لم يكتبها، لم نر عليه في ذلك وَكْفًا [أي إثمًا وعيبًا] إن شاء الله تعالى"[3].

ويتأكد اندفاع التّخريج الحداثيّ للروايات في المسألة –إضافة إلى ما سبق–، بما يأتي:

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج30، ص400، رقم (18457)، قال الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف.

(2) أخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، ج9، ص408، رقم (9735)، قال محققه: رجاله رجال الصحيح.

(3) ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2007م)، ج1، ص35–36.

1- حصول الإجماع على ما في المصحف العثماني من سور القرآن وآياته، وأنّها جميعًا من عند الله تعالى ثبتت بها العرضة الأخيرة قبل وفاته ﷺ؛ فالمعوذتين "قرآنٌ منزَلٌ من عند الله تبارك وتعالى، وأن استفاضة نقلهما وإثباتهما عن الرسول ﷺ بمنزلة استفاضة جميع سور القرآن، وأن عبد الله بن مسعود لم يقل قط إنّهما ليستا بقرآن، ولا حُفظ عليه في ذلك حرف واحدٌ، وإنّما حكّهما وأسقطهما من مصحفه لعلل وتأويلاتٍ.. وأنّه لا يجوز أن يضاف إلى عبد الله، أو أبيّ بن كعب، أو زيد، أو عثمان، أو عليّ، أو واحدٍ من ولده وعترته، حَجدُ آية أو حرفٍ من كتاب الله عز وجل"[1].

2- لم يتابع أحد من الصحابة رضوان الله عليهم ابن مسعود رضي الله عنه فيما ذهب إليه؛ لثبوت قراءة النبيّ ﷺ بالمعوذتين في الصلاة، وأنّه ﷺ صرّح بقرآنيتهما؛ فعن أبّي بن كعب قال: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «قِيلَ لِي فَقُلْتُ»، قَالَ: فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»[2]، وعنه ﷺ أنّه قال: «أَلَمْ تَرَ آيَاتٍ أُنْزِلَتِ اللَّيْلَةَ لَمْ يُرَ مِثْلُهُنَّ قَطُّ؟ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾»[3]، فأثبتتا في المصحف، وأجمع النّاس على أنّهما سورتان من القرآن؛ فلا "خلاف بين سلف الأمّة في كون المعوذتين قرآنا منزلاً وكلامًا لله تعالى، وأنّ النقل لهما والعلم بهما جار مجرى نقل جميع القرآن في الظهور، والانتشار، وارتفاع الريب في ذلك والنّزاع"[4].

---

(1) الباقلاني، **الانتصار للقرآن**، ج1، ص61.

(2) سبق تخريجه، ص158.

(3) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب التفسير، باب فضل قراءة المعوذتين، ص364، رقم (814).

(4) الباقلاني، **الانتصار للقرآن**، ج1، ص330.

3- أنّ رواية عن ابن مسعود رضي الله عنه في تركه المعوذتين أحادية ظنيّة في مقابل القطعيّ المتواتر الثابت به القرآن جملة وتفصيلاً؛ فلا ينهض الاستدلال بها على نقصان القرآن، ولا تقوى في معارضة المعوّل عليه في إثبات كتاب الله العزيز، والقرآن مصان محفوظ من الأمّة وقد تلقت ما في مصحف عثمان بالتّسليم التّام، يقول أبو شهبة رحمه الله (1403هـ): "لم يعرف التّاريخ في عمره الطّويل كتابًا أحيط بسياجات من العناية والرّعاية مثل ما عُرف ذلك للقرآن الكريم، ولا كتابًا ثبت في جملته وتفصيله بالتّواتر المفيد للقطع واليقين مثل ما عُرف ذلك للقرآن الكريم، ولا كتابًا أوجب الله حفظه على الأمّة كلّها غير القرآن الكريم، ولا كتابًا سلم من التّحريف والتّبديل غير القرآن الكريم"[1].

موقف الباحثة:

إنّ الادعاء في القرآن الزّيادة والنقصان باطل مردود؛ بما في رسم المصحف العثماني الجامع بين لوحييه ما أقامه رسول الله ﷺ في العرضة الأخيرة، وتلقته الأمة قبولاً وتسليمًا، مجمعةً على توقيفه مضمونًا، فلم يجز لأحد القراءة خلافه وقد بان اكتمالًا، والاستدلال بما كان واقعًا من وقائع مروية قبل ذلك لا حجّة للحداثيين فيها، سواء المنسوخ منه، أو ما لم تشمله مصاحف بعض الصحابة رضوان الله عليهم، أو اختلفت في بعضه قراءة بعضهم، يقول ابن قتيبة رحمه الله (276هـ): "كلّ ما كان منها موافقًا لمصحفنا غير خارج من رسم كتابه جاز لنا أن نقرأ به، وليس لنا ذلك فيما خالفه؛ لأنّ المتقدّمين من الصحابة والتابعين، قرؤوا بلغاتهم، وجرَوا على عادتهم، وخلّوا أنفسهم وسوم طبائعهم، فكان ذلك جائزًا لهم، ولقوم من القرّاء بعدهم مأمونين على التنزيل، عارفين بالتأويل، فأما نحن معشر المتكلفين، فقد جمعنا الله بحسن اختيار السلف لنا على مصحف

(1) أبو شهبة، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، ص393.

هو آخر العرض، وليس لنا أن نعدوه، كما كان لهم أن يفسّروه، وليس لنا أن نفسّره، ولو جاز لنا أن نقرأه بخلاف ما ثبت في مصحفنا، لجاز أن نكتبه على الاختلاف والزيادة والنقصان والتقديم والتأخير، وهناك يقع ما كرهه لنا الأئمة الموفّقون، رحمة الله عليهم"[1].

وعلى ما قيل في فقد المعوذتين والفاتحة من مصحف ابن مسعود يُقال نحوه فيما ذهب إليه أُبّي رضي الله عنه في "دعاء القنوت" (سورة الحفد)؛ "لأنّه رأى رسول الله ﷺ يدعو به في الصلاة دعاءً دائمًا، فظنّ أنّه من القرآن، وأقام على ظنّه، ومخالفة الصحابة"[2]، وتدوينه مثل هذا الدعاء في مصحفه محمول على "أنّه كان يكتب في مصحفه بعض الأحكام والتفاسير ممّا يعتقد أنّه ليس بقرآن، وكان لا يعتقد تحريم ذلك، وكان يراه كصحيفة يثبت فيها ما يشاء، وكان رأي عثمان والجماعة منع ذلك لئلا يتطاول الزمان؛ ويظن ذلك قرآنًا، قال المازري فعاد الخلاف إلى مسألة فقهية؛ وهي أنّه هل يجوز إلحاق بعض التفاسير في أثناء المصحف"[3].

وعلى مثل هذا السبيل يقال في كلّ رواية عن الصحابة الكرام يقيم الحداثيّون عليها ادعاء التّحريف بالزّيادة والنقصان.

والمتأمّل يجد ادعاء النقصان والزيادة في النّص القرآنيّ مرتبط البيان بمسألتي:

أ- اختلاف المصاحف المنسوبة للصحابة عن المصحف العثمانيّ.

ب- الأحرف السبعة والقراءات من حيث شمولُ المصحف العثمانيّ لهما.

---

(1) ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ج1، ص34.

(2) المرجع السابق، ج1، ص34-35.

(3) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج6، ص109.

أمّا **المصاحف الفرديّة للصحابة** فقد وَجد الحداثيّون في موضوع اختلافها مجالاً لفتح باب التّشكيك؛ لعلمهم أنّ الشّك في نص يوجب تعديته إلى نص آخر؛ فهم يتطلّبون روايات الاختلاف ويلّحون في نقلها وتأييدها دون تحرّز، ولا نقدٍ لأسانيدها، ولا التفات إلى الآراء حولها، ومصطلح "مصاحف الصحابة" لا وجود له قبل الجمع العثمانيّ، وإنّما أحدث في مقابل المصاحف العثمانيّة؛ "لبيان مخالفتها –في الغالب– لما تجب أن تجمع عليه الأمّة من القراءة بما في العرضة الأخيرة؛ حيث كان هو المقصد في الجمع الذي قام به عثمان رضي الله عنه"[1].

وقد نُسب لبعض التابعين مصاحف خالفت المصاحف العثمانيّة؛ فذكر ابن أبي داود أحد عشر مصحفًا مفردًا للتابعين[2]، على غرار ما ذكر من مصاحف خاصة نسبت للصحابة رضوان الله عليهم ناهزت إحدى وعشرين مصحفًا، ادعيت صحّة نسبة ثمانية منها لأصحابها[3]، وعلى فرض بقاء تلك المصاحف الفرديّة المنسوبة للصحابة بعد المصحف العثمانيّ قليلاً أو كثيرًا، وصحةِ مخالفتها للمصاحف العثمانية؛ فإنّها ليست إلاّ فرديّة وخاصّة، ولم تحظ بما حظي به المصحف العثمانيّ من إجماع الصحابة رضوان الله عليهم، وثقتهم وأخذهم بما تضمّنه من الأوجه والقراءات، ثمّ إنّ من أصحابها من اشترك في الجمع العثمانيّ، مثل أُبّي بن كعب رضي الله عنه، أو كان من المجمعين على فِعل الخليفة عثمان رضي الله عنه، مثل علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره.

---

(1) الطاسان: محمد، **المصاحف المنسوبة للصحابة والرد على الشبهات المثارة حولها**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 2012م)، ص515.

(2) ينظر: ابن أبي داود، **كتاب المصاحف**، ج2، ص380–387.

(3) الطاسان، **المصاحف المنسوبة للصحابة والرد على الشبهات المثارة حولها**، ص518–520.

وعلاوة على ذلك فقد أجاب العلماء بأنّ تلك المصاحف الفرديّة ربّما تضمنت ما كانت روايته آحاداً، وما نُسخت تلاوته، وما لم يكن في العرضة الأخيرة، وأنّه اختلطت فيها أحيانًا الألفاظ القرآنيّة بالشرح وبيان التأويل، وهذه المصاحف المنسوبة للصحابة قد ثبت أنّ عثمان قد أمر بإحراقها على ملأ من الصحابة وبموافقتهم؛ فلا عبرة إذن لوجود المخالفة فيها بعد الجمع العثمانيّ.

ثمّ اتضّح للباحثة بمجموع ما سبق بيانه؛ أنّ النُسخ التي كانت بين يدي النّاس زمن النبيّ ﷺ كثيرة جدًا، بل وتكاثرت كثرة لا يُعلم حصرها بعد وفاته ﷺ، ولم تكن قاصرة على عدد محدود بين أيدي صحابةٍ مخصوصين، ويشعر بذلك: الاهتمام البالغ بالتلاوة المتعبّد بها عامّة، ثمّ إنّ النزاع نفسه لو لم يكن بمرجح لما ترجح تغليب الكثير وخفاء التفصيل فيه لاتفاقه، وبيان المخالف ومواطن خلافه لقلّته وحصره وتعيّينه، أمام ما يقابله من المصاحف الكثيرة المنتشرة بين يدي النّاس، ويؤكد ذلك أمر عثمان رضي الله عنه بحرق المصاحف الخاصّة لدفع احتمال السهو والخلل فيها، وما كان هذا التّعميم الذي جرت به الركبان عنه رضي الله عنه في كلّ قُطر لولا كثرة المنسوخات قبل الجمع العثمانيّ، وهذا كلّه يقطع بصحّة ما في المصاحف العثمانيّة، وتواترها، وإبطال جميع ما يقابلها بعد استنساخها.

وأمّا الاستمساك بمسألتي **الأحرف السبعة والقراءات** كمدخل الاشتباه في وقوع تحريف القرآن كتابةً؛ فلا اعتبار به، إذ لا أصل لما يذهب إليه بعض الحداثيّين من التفريق بين مصدرية الأحرف ومنشأ القراءات، يقول الجابري: "والواقع أنّ مسألة "الأحرف" شيء ومسألة "القراءات" شيء آخر، عند كثيرين. ذلك أنّ المسألة الأولى مرجعها قول النبيّ ﷺ: «نزل القرآن على سبعة أحرف» كما رأينا، وقد أجمع علماء الإسلام المهتمّون بالموضوع على أنّ هذه "الأحرف" استقرّت قبل وفاة الرسول ولم يكن ثمة مزيد بعد ذلك، أمّا "القراءات" فتعيّينها وضبطها لم يبدأ إلاّ في القرن الثالث

الهجري"[1]، فمسألة "الأحرف السبعة" و"القراءات" معلومة مضبوطة، محفوظة متواترة، متداولة مستعملة من قرّاء القرآن الكريم من لدن عهد رسول الله ﷺ متلّقاة منه، وليس ثمّة مجال لزيادة ولا لنقصان فيها جميعًا، وعلى ذلك إجماع علماء المسلمين.

يقول الزرقاني رحمه الله (1367هـ): "فقد تنازع النّاس على عهد الرسول ﷺ أيضًا في قراءات القرآن على حروف مختلفة.. ومع ذلك أقرّهم الرسول على هذه الحروف المختلفة، وقرّرَها فيهم، وحملهم على التّسليم بها في أساليب متنوّعة، وجعل ذلك هو الحلّ الوحيد لمشكلتهم، والعلاج الناجع لنزاعهم؛ وأفهمهم أنّ تعدّد وجوه القراءة إنّما هو رحمة من الله بهم، بل بالأمّة كلّها"[2]، وقال: "ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمّة المسلمين إلى أنّ المصاحف العثمانيّة مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط، جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبيّ ﷺ على جبريل متضمّنة لها"[3].

والتّحقيق في مسألة القراءات والأحرف السبعة على ما استقرأه الرازي رحمه الله ورجّحه غيره من العلماء[4]؛ أنّ المراد من الأحرف السبعة: الأوجه التي يرجع إليها كلّ اختلاف في القراءات، سواء منها ما كان صحيحًا وشاذًا ومنكرًا، وأنّها تنحصر في سبعة، وليست الأحرف هي نفس القراءات، وأمّا الأوجه التي يرجع إليها الاختلاف في قراءة ألفاظ القرآن لا معانيه فهي الأحرف

---

(1) الجابري، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ج1، ص175.

(2) الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج1، ص148.

(3) المرجع السابق، ج1، ص142.

(4) ينظر: الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج1، ص143.

السبعة، وكلّها توقيفيّ، لا أنّ القراءات اجتهاديّة ترجع إلى زمن استنساخ المصحف العثمانيّ وتوزيعه على الأمصار، كما يدعيه فكر الحداثة، والله أعلم.

المطلب الثاني: نقد الشبهات المتعلقة بنسق النّص القرآنيّ

أتناول في هذا المطلب أهمّ ما توسّل به الحداثيّون لادعاء التّحريف في كتابة القرآن ممّا يتعلّق بنسق النّص القرآنيّ ظاهرًا، مركزةً على مسألتين:

1. مسألة الحروف المقطعة.
2. مسألة ترتيب الآيات والسور.

ولكون مثارهم حول الحروف المقطّعة أبين من أن تُساق له شواهد البطلان ولا أن يُحشد لدحضه برهان، اكتفيت بالبيان تلخيصًا عمّا تناولته في المباحث السابقة، وأوليت مزيد اهتمام بقضيّة الترتيب لحسم أدنى ما يمكن أن يُدّعى عن القرآن من اختلال التّرتيب وفقدان السّياق، وفق ما يأتي:

أولاً: رمزية الحروف المقطعة ودلالتها على الإقحام

إقحام ما ليس من القرآن، كفواتح السور التي هي رموز تدل على ملكية الصحف قبل مصحف عثمان رضي الله عنه، وقد ألحقت بالقرآن بعدما تركت في مواضعها سهوًا، فيذكرون مثلاً: حرف الميم (م) رمزًا لمصحف المغيرة، والهاء (هـ) لمصحف أبي هريرة، والصاد (ص) لمصحف سعد بن أبي وقاص، والنون (ن) لمصحف عثمان. وهذا الزعم مردود لعدّة أمور[1]:

(1) ينظر: أبو ليلة، **القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: دراسة نقدية تحليلية**، ص230.

1- أن زيداً رضي الله عنه لم يكن يجمع القرآن من نسخ كاملة، وإنّما كان يجمعها من مواد مختلفة كالعظام والجريد واللخاف.. إلخ، فأيّ ورقة أو أي جريدة أو أي عظمة يا ترى كانت تحمل هذه الحروف؟

2- افتقار هذا الرأي إلى أيّ مستند متصل صحيح من دليل أو رواية، حتى الرّوايات الضعيفة لم تذكر شيئاً، لا تصريحاً ولا تلميحاً.

3- هذا الرأي يطرح تساؤلاً مهمًا وجوهريًا، وهو: لماذا وُضعت هذه الحروف في أوائل هذه السور المعروفة بعينها دون غيرها؟ ولماذا لهذا العدد من السور بالتّحديد؟ ولماذا لم تأت في سورة متتالية وليست متقطعة؟

4- إنّ وضع الحروف المقطعة بهيئاتها التي هي عليها لا تتطابق مع الأسماء التي اقترحوها لها، فمثلاً "الزبير" لا يرمز له بـ"الر"، كذلك الحال بالنسبة للأسماء الأخرى التي حملوها عليها، ثمّ إنّ هذه الأسماء التي اقترحوها لم تكن معروفة بحيازة مصاحف، هذا في الوقت الذي أهملوا فيه ذكر أشهر المصحفيّين والقرآنيّين كعبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب وأُبيّ بن كعب رضي الله عنهم، وغيرهم.

5- إنّ استعمال هذه الطريقة لم يكن معروفًا عند العرب، ولا كان من عاداتها في توثيق أشعارها أو خطبها.

وبهذا يتّضح سقوط هذا الزعم رأسًا وبطلانه أساسًا، فلا يخرج عن سلسلة الافتراءات والإرهاصات الحداثية ببذل كلّ ممكن في سبيل التّشكيك في وثاقة القرآن، وادعاء التّحريف فيه بالتّحوير والتّغيّير والإقحام، والله المستعان.

ثانيًا: اختلال الترتيب واضطراب التنسيق

يزعم الحداثيّون في مسار إثبات التحريف: أنّ ترتيب سور القرآن الكريم وآياته اجتهاديٌّ، لا تعيين نبويّ توقيفيٌّ، والغاية من ذلك التّشكيك في تعبديّة النّص القرآنيّ، والطعن في ترابطه ووحدته وأسلوبه، ومن ثَمّ لزوم الطعن في وثاقته وسلامته من التصرّف البّشري، وتحت هذا الزعم مسألتان:

أ- المسألة الأولى: ترتيب آيات القرآن الكريم

لا خلاف بين العلماء في أنّ ترتيب آيات القرآن الكريم توقيفيٌّ بأمر النبيّ ﷺ، وفيما يلي عرض لأقوال أهل العلم وأدلتهم في ذلك:

1- قال الباقلاني رحمه الله (403هـ): "جميع القرآن الذي أنزله الله عز وجل وأمرنا بإثبات رسمه، ولم ينسخه ويرفع تلاوته بعد نزوله، هو هذا الذي بين الدفتين، الذي حواه مصحف عثمان رضي الله عنه، وأنّه لم يُنقص منه شيء، ولا زيدَ فيه، وأنّ بيان الرسول ﷺ كان بجميعه بياناً شائعاً ذائعاً، وواقعاً على طريقة واحدة، ووجه تقوم به الحجّة، وينقطع العذر، وأنّ الخَلف نقله عن السلف على هذه السبيل، وأنّه قد نُسخ منه بعض ما كانت تلاوته مفروضة، **وأنّ ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله سبحانه، ورتّبه عليه رسوله من آي السور، لم يقدّم من ذلك مؤخراً، ولا أخّر منه مقدماً، وأنّ الأمّة ضبطت على النبيّ ﷺ ترتيب آي كلّ سورة ومواضعها، وعَرَفَت مواقعها، كما ضبطت عنه نفس القرآن وذات التلاوة**"[1].

(1) الباقلاني، **الانتصار للقرآن**، ص59-60.

2- عن ابن وهب رحمه الله (197هـ) قال: "سمعت مالكًا يقول: إنّما ألّف القرآن على ما كانوا يسمعونه من قراءة رسول الله ﷺ"[1].

3- قال البغوي رحمه الله (516هـ): "الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ من غير أن زادوا فيه، أو نقصوا منه شيئًا، والذي حملهم على جمعه ما جاء بيانه في الحديث، وهو أنّه كان مفرقًا في العسب، واللخاف وصدور الرجال، فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته، ففزعوا فيه إلى خليفة رسول الله ﷺ، ودعوه إلى جمعه، فرأى في ذلك رأيهم، فأمر بجمعه في موضع واحد، باتفاق من جميعهم، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير أن قدّموا شيئًا أو أخّروا، أو وضعوا له ترتيبًا لم يأخذوه من رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ يلقّن أصحابه، ويعلّمهم ما ينزل عليه من القرآن، على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا، بتوقيف جبريل صلوات الله عليه إيّاه على ذلك، وإعلامه عند نزول كلّ آية أنّ هذه الآية تُكتب عقيب آية كذا في السور التي يذكر فيها كذا [...] فثبت أنّ سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد، لا في ترتيبه، فإنّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا"[2].

4- وقال ابن الحصّار رحمه الله (620هـ): "ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنّما كان بالوحي، كان رسول الله عنه ﷺ يقول: «ضعوا آية كذا في موضع كذا»، وقد حصل اليقين

---

(1) الداني، **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، ص18؛ ابن بطال: علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 2003م)، ج10، ص239.

(2) البغوي: الحسين بن مسعود، **شرح السنة**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1983م)، ج4، ص521-522.

من النّقل المتواتر بهذا الترتيب من تلاوة رسول الله ﷺ، ومّما أجمع الصحابةُ على وضعه هكذا في المصحف"[1].

5- قال السيوطي رحمه الله (911هـ): "الإجماع والنصوص المترادفة على أنّ ترتيب الآيات توقيفيٌّ لا شُبهة في ذلك، وأمّا الإجماع فنقله غير واحد منهم الزركشيّ في "البرهان" وأبو جعفر بن الزبير في "مناسباته"، وعبارته: ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه ﷺ وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين"[2].

ويدّل على ذلك نصوص، منها:

1- حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ نُؤَلِّفُ القُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ»[3].

2- حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال: «كُنْتُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جَالِسًا إِذْ شَخَصَ بِبَصَرِهِ ثُمَّ صَوَّبَهُ حَتَّى كَادَ أَنْ يُلْزِقَهُ بِالْأَرْضِ: قَالَ: ثُمَّ شَخَصَ بِبَصَرِهِ، فَقَالَ: أَتَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام؛ فَأَمَرَنِي أَنْ أَضَعَ هَذِهِ الْآيَةَ بِهَذَا الْمَوْضِعِ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]»[4].

---

(1) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص403-404.

(2) المرجع السابق، ج2، ص394.

(3) أخرجه الترمذي في **السنن**، كتاب المناقب، باب، ج6، ص223، رقم (3954)، وقال: هذا حديث حسن غريب؛ وذكره الألباني في **السلسلة الأحاديث الصحيحة**، ج2، ص21، رقم (503)، وقال: هو حديث صحيح.

(4) أخرجه أحمد في **مسنده**، ج29، ص441، رقم (17918)، قال الأرنؤوط: إسناده ضعيف لضعف ليث وشهر.

3- حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: «قُلْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ: مَا حَمَلَكُمْ أَنْ عَمَدْتُمْ إِلَى الأَنْفَالِ وَهِيَ مِنَ الْمَثَانِي وَإِلَى بَرَاءَةٌ وَهِيَ مِنَ الْمِئِينَ فَقَرَنْتُمْ بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَكْتُبُوا بَيْنَهُمَا سَطْرَ "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" وَوَضَعْتُمُوهَا فِي السَّبْعِ الطُّوَلِ، مَا حَمَلَكُمْ عَلَى ذَلِكَ؟ فَقَالَ عُثْمَانُ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِمَّا يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ وَهُوَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ السُّوَرُ ذَوَاتُ الْعَدَدِ، فَكَانَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ دَعَا بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ فَيَقُولُ: ضَعُوا هَؤُلَاءِ الآيَاتِ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا وَإِذَا نَزَلَتْ عَلَيْهِ الآيَةَ فَيَقُولُ: ضَعُوا هَذِهِ الآيَةَ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا»[1].

4- حديث ابن الزبير رضي الله عنه قال: «قُلْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، قَدْ نَسَخَتْهَا الآيَةُ الأُخْرَى، فَلِمَ تَكْتُبُهَا؟ أَوْ تَدَعُهَا؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي لاَ أُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْهُ مِنْ مَكَانِهِ»[2].

5- حديث معدان بن أبي طلحة أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «.. مَا رَاجَعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي شَيْءٍ مَا رَاجَعْتُهُ فِي الْكَلاَلَةِ، وَمَا أَغْلَظَ لِي فِي شَيْءٍ مَا أَغْلَظَ لِي فِيهِ، حَتَّى طَعَنَ بِإِصْبَعِهِ فِي صَدْرِي، وَقَالَ: يَا عُمَرُ، أَلاَ تَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ الَّتِي فِي آخِرِ سُورَةِ النِّسَاءِ؟»[3].

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج1، ص460، 529، رقم (399)، (499)؛ والترمذي في **سننه**، كتاب أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، ج5، ص166، رقم (3086)، وقال: هذا حديث حسن.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التفسير، باب ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾، ص617، رقم (4530).

(3) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة، ص759، رقم (1617).

6- حديث أبي الدرداء أنّ النبيّ ﷺ قال: «مَنْ حَفِظَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْكَهْفِ عُصِمَ مِنَ الدَّجَّالِ»[1]، وفي لفظ «مِنْ آخِرِ الْكَهْفِ».

من النّصوص الدّالة على ذلك إجمالاً؛ قراءته ﷺ في صلواته بسور من القرآن بمشهدٍ من الصحابة ما يدل على أنّ ترتيب آيها توقيفيّ، وما كان الصحابة ليرتّبوا ترتيبًا سمعوا رسول الله ﷺ يقرأ على خلافه، فبلغ نقلهم ذلك مبلغ التواتر[2]، من الأخبار الواردة:

ما ثبت من قراءته ﷺ لسورٍ عديدة في صلاة المغرب[3]؛ كسورة البقرة، وآل عمران، والنساء، والأعراف، وقراءته ﷺ بـ ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ في فجر الجمعة[4]. وفي صحيح مسلم، عن أخت لعمرة قالت: «أَخَذْتُ ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾ مِنْ فِي رَسُولِ اللهِ ﷺ، يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَهُوَ يَقْرَأُ بِهَا عَلَى الْمِنْبَرِ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ»[5]. وفي صحيح البخاري أنّ النبيّ ﷺ قرأ بمكة على الكفار ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾ وسجد في آخرها[6]، وغيرها من الأخبار الكثيرة الدالة على توقيف

---

(1) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي، ص363، رقم (809).

(2) ينظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص400.

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأذان، باب القراءة في المغرب، ص107، رقم (764).

(4) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجمعة، باب ما يُقرأ في صلاة الفجر من يوم الجمعة، ص123، رقم (891)؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الجمعة، باب ما يُقرأ في يوم الجمعة، ص389، رقم (879)، (880).

(5) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ص386، رقم (872).

(6) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب التفسير، باب ﴿فَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعۡبُدُواْ﴾، ص690، رقم (4862)، (4863).

ترتيب آي الكتاب العزيز، وهي شواهد متواترة قاطعة "على أنّ رسول الله ﷺ هو الذي كان يأمُرُهم ويُوقتُهم على إثباتِ آيات السورة وترتيبها، وأنّه ليس لهم في ذلك خيار، ولا هو ممّا رُدّ إلى آرائهم، فيجب أن تكونَ هذه حال التلاوة والدّرس"[1].

ويعضّد ما سبق ويؤكّده ما جاء عن السلف من النّهي عن قراءة القرآن منكوسًا وتحريمه[2]؛ كأن يُقرأ من آخر السورة إلى أولها، لتوقيف الترتيب على ما هو عليه، ولما في تنكيس الآيات من إفساد لسور القرآن ومخالفة لما قصد بها.

اعتراض وجوابه:

أورد ابن أبي داود أثرًا قد يتحجّج به ويُعترض على ما سبق وهو أنّه: «أَتَى الْحَارِثُ بْنُ خُزَيْمَةَ بِهَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ بَرَاءَة: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾، إِلَى عُمَرَ فَقَالَ: مَنْ مَعَكَ عَلَى هَذَا؟ قَالَ: لَا أَدْرِي وَاللَّهِ إِلَّا أَنِّي أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَوَعَيْتُهَا وَحَفِظْتُهَا، فَقَالَ عُمَرُ: وَأَنَا أَشْهَدُ لَسَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: لَوْ كَانَتْ ثَلَاثَ آيَاتٍ لَجَعَلْتُهَا سُورَةً عَلَى حِدَةٍ، فَانْظُرُوا سُورَةً مِنَ الْقُرْآنِ فَأَلْحِقُوهُمَا، فَأَلْحَقْتُهَا فِي آخِرِ بَرَاءَةَ»[3]، والأثر مشكل من حيث اشتماله على زيادة قول عمر: « لَوْ كَانَتْ ثَلَاثَ آيَاتٍ..»، ما ظاهره أنّ تأليف آيات السور كان اجتهاديًا!

---

(1) الباقلاني، **الانتصار للقرآن**، ص293.

(2) ينظر: ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، ج10، ص239؛ ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص668.

(3) ابن أبي داود، **كتاب المصاحف**، ج2، ص221، رقم (96)، وإسناده ضعيف.

ويجاب عنه بما يأتي:

1- ضعف الإسناد: أما من جهة الرواية فالحديث رواه ابن أبي داود في كتاب المصاحف بسنده عن عبد الله عن محمد بن يحيى، عن هارون بن معروف، عن محمد بن سلمة، عن ابن إسحاق عن يحيى بن عباد، عن أبيه عباد بن عبد الله بن الزبير، وأورده الحافظ ابن حجر في فتح الباري[1] من طريق ابن أبي داود، وفيه "الحارث بن خزيمة"، وأورده الإمام أحمد في المسند[2]، وابن حجر في الإصابة[3] عن "الحارث بن خزمة"، والإسناد ضعيف معلول بعلتين: **التدليس؛** فمحمد ابن إسحاق مدلّس ولم يصرّح بالتحديث، و**الانقطاع؛** "فعباد بن عبد الله بن الزبير لم يدرك قصة جمع القرآن بل لم يدرك الحارث بن خزمة، ولئن أدركه لما كان ذلك مصححًا للحديث، إذ لم يروه عنه، بل أرسل القصة إرسالاً"[4].

2- نكارة المتن وشذوذه: وأمّا نكارة المتن فلمخالفته المتواتر والصحيح، ففي صحيح البخاري[5]: «.. حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[التوبة: ١٢٧] حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ، فَكَانَتِ

---

(1) ينظر: ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص644.

(2) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج3، ص240، رقم (1715).

(3) ينظر: ابن حجر: أحمد بن علي، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي البجاوي، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1992م)، ج1، ص571، رقم (1404).

(4) ينظر: ابن حنبل: أحمد بن محمد، **المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل**، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1995م)، ج2، ص340، رقم (1715)، الحاشية.

(5) سبق تخريجه، ص136.

الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما»، فالصحيح أنّ الذي أتي بهاتين الآيتين من سورة التوبة هو "أبو خزيمة الأنصاري"، إلاّ أن يُحتمل أنّ "الحارث بن خُزيمة" أتى بالآيتين إلى عمر بن الخطاب على حين أتى بهما "أبو خزيمة" إلى "زيد بن ثابت"، يقول ابن حجر رحمه الله (852هـ): "إن كان محفوظًا احتمل أن يكون قول زيد بن ثابت: «وجدتها مع أبي خزيمة لم أجدها مع غيره»، أي أوّل ما كتبت، ثمّ جاء الحارث بن خزيمة بعد ذلك، أو أنّ أبا خزيمة هو الحارث بن خزيمة، لا ابن أوس"[1]، كما يُحتمل أن يكون قد وقع الاشتباه في الأسماء لاختلاف الرواة فيمن وجدت معه آخر سورة التوبة على الزهري، فمن قائل: «مع خزيمة»، ومن قائل: «مع أبي خزيمة»، ومن شاك فيه يقول: «خزيمة أو أبي خزيمة»، والأرجح أن الذي وجد معه آخر سورة التوبة "أبو خزيمة" بالكنية، والذي وجد معه الآية من الأحزاب "خزيمة"، و"أبو خزيمة" قيل: هو ابن أوس بن زيد بن أصرم مشهور بكنيته دون اسمه، وقيل هو "الحارث بن خزيمة"، وأمّا "خزيمة" فهو ثابت ذو الشهادتين[2].

قال أحمد شاكر رحمه الله (1377هـ): "وأمّا حديث عباد بن عبد الله بن الزبير الذي هنا، فإنّه حديث منكر شاذ، مخالف للمتواتر المعلوم من الدّين بالضّرورة؛ أنّ القرآن بلّغه رسول الله لأمته سوراً معروفة مفصّلة، يُفصل بين كلّ سورتين منها بالبسملة إلاّ في أوّل "براءة"، ليس لعمر ولا لغيره أن يرتّب فيه شيئاً، ولا أن يضع آية مكان آية، ولا أن يجمع آيات وحدها فيجعلها سورة، ومعاذ الله أن يجول شيء من هذا في خاطر "عمر"، ثمّ من هذا الذي يقول في هذه الرواية هنا: «فوضعتها

---

(1) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص644.

(2) ينظر: المرجع السابق، ج8، ص643.

في آخر براءة»، وفي رواية ابن أبي داود : «فألحقتها في آخر براءة»؟! أهو "الحارث بن خزمة"؟ لا، فإنّه لم يكن ممن عُهد إليه بجمع القرآن في المصحف، أهو "عمر"؟ لا، فالسياق ينفيه، لأنّ هذه الرواية تزعم أنّه أمر بوضعها في براءة، فهو غير الذي نفذ الأمر. أم هو الراوي "عباد بن عبد الله بن الزبير"؟ لا، إنّه متأخر جداً عن أن يُدرك ذلك، حتى لقد قال العجلي: "وأمّا روايته عن عمر بن الخطاب فمرسلة بلا تردّد" [...]، فهذا الحديث ضعيف الإسناد منكر المتن، وهو أحد الأحاديث التي يلعب بها المستشرقون وعبيدهم عندنا؛ يزعمون أنّها تطعن في ثبوت القرآن، ويفترون على أصحاب رسول الله ﷺ ما يفترون"[1].

قال ابن حجر رحمه الله (852هـ) بعد أن أورد الأثر: "وأمّا قول عمر: «لَوْ كَانَتْ ثَلَاثَ آيَاتٍ..»؛ فظاهره أنّهم كانوا يؤلفون آيات السور باجتهادهم، وسائر الأخبار تدلّ على أنّهم لم يفعلوا شيئًا من ذلك إلاّ بتوقيف"[2].

ب- المسألة الثانية: ترتيب سور القرآن الكريم

وجد الحداثيّون في اختلاف آراء العلماء المسلمين وأقوالهم في ترتيب سور الكتاب العزيز متّكأ يستندون إليه في دعواهم تحريفه؛ لأن للعلماء في ترتيب سور القرآن آراء ثلاثة:

<u>الرأي الأول</u>: أنّ المصحف على ما هو عليه الآن من ترتيب سوره **توقيفيّ**، لم توضع سورة مكانها إلاّ بأمر من النبيّ ﷺ عن جبريل عليه السلام عن الله تعالى، كترتيب الآيات سواء بسواء، ويستند هذا الرأي على أدلةٍ أهمّها: تحزيب الصحابة القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وما دلت عليه

---

(1) ينظر: ابن حنبل، **المسند**، تحقيق أحمد شاكر، ج2، ص341-342، (الحاشية).

(2) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص644؛ القسطلاني: أحمد بن محمد، **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، تحقيق: عامر السيد عثمان، وعبد الصبور شاهين، (القاهرة: د.ن، د.ط، 1972م)، ص60.

الآثار من ترتيب سور القرآن زمنه ﷺ على ما هي عليه الآن، فقد أخرج الإمام أحمد وأبو داود عن أوس بن حذيفة الثقفي، حديث إسلام وفد من ثقيف، وفيه: «قلنا ما أمكثك عنا يا رسول الله؟ قال: طرأ عليّ حزب من القرآن، فأردت أن لا أخرج حتى أقضيه، فسألنا أصحاب رسول الله ﷺ حين أصبحنا، قال: قلنا: كيف تحزّبون القرآن؟ قالوا: نحزّبه ثلاث سور، وخمس سور، وسبع سور، وتسع سور، وإحدى عشرة سورة، وثلاث عشرة سورة، وحزب المفصّل من ﴿قٓ﴾ حتى تختم»[1]؛ فدلّ الأثر على "أنّ ترتيب السور على ما هو في المصحف الآن كان على عهد رسول الله ﷺ"[2]، وقال السيوطي رحمه الله (911هـ): "وممّا يدلّ على أنّه توقيفيّ كون الحواميم رُتّبت وِلاءً [متتابعة]، وكذا الطواسين، ولم ترتّب المسبّحات وِلاءً، بل فُصِل بين سورها، وفُصِل بين ﴿طسٓمٓ﴾ الشعراء و ﴿طسٓمٓ﴾ القصص بـ ﴿طسٓ﴾ مع أنّها أقصر منهما، ولو كان الترتيب اجتهادياً لذُكرت المسبّحات وِلاءً، وأُخّرت ﴿طسٓ﴾ عن القصص، والذي ينشرح له الصدر ما ذَهب إليه البيهقي وهو أنّ جميع السور ترتيبها توقيفيّ إلاّ براءة والأنفال، ولا ينبغي أن يُستدلّ بقراءته ﷺ سوراً وِلاءً على أنّ ترتيبها كذلك، وحينئذ فلا يرد حديث قراءته النّساء قبل آل عمران؛ لأنّ ترتيب السور في القراءة ليس بواجب، فلعلّه فَعَل ذلك لبيان الجواز"[3].

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج26، 31، ص89، 361، رقم (16166)، (19021)، قال الأرنؤوط: (إسناده ضعيف)؛ وأخرجه بلفظ قريب أبو داود في **سننه**، كتاب الصلاة، باب تحزيب القرآن، ج2، ص77، رقم (1393)، قال الألباني: ضعيف.

(2) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج8، ص673.

(3) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص411.

وهذا النقل عن السيوطي يدفع مقترح **ترتيب جديد لسور القرآن الكريم، يراه بعض الحداثيين؛ كأن يرتّب القرآن وفق ترتيب النزول، اعتمادًا على كتاب أبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي[1]، أو ترتيب آخر يُراعى فيه ترتيب القرآن بحسب المراحل والموضوعات[2]**، وهذا بعيد المنال إذ لو كان ذلك مستساغًا لاعتُبر معيارًا للترتيب.

ويذهبُ هذا الرأيَ (القول بتوقيف الترتيب) جماعةٌ من العلماء، ومن أقوالهم ما يلي:

1- أبو بكر الأنباري رحمه الله (328هـ)، قال: "أنزل الله القرآن كلّه إلى سماء الدنيا، ثمّ فرّقه في بضع وعشرين، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جوابًا لمستخبر، ويوقِف جبريلُ النبيّ ﷺ على موضع الآية والسورة، فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف، كلّه عن النبيّ ﷺ فمن قدّم سورة أو أخّرها فقد أفسد نظم القرآن"[3].

2- قال الكرماني رحمه الله (505هـ): "ترتيب السور هكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ، على هذا الترتيب، وعليه كان ﷺ يعرض على جبريل كلّ سنة ما كان يجتمع عنده منه، وعرضه عليه في السنّة التّي توفيّ فيها مرّتين، وكان آخرَ الآيات نزولاً: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ﴾ [البقرة: ٢٨١]، فأمره جبريل أن يضعها بين آيتي الرّبا والدَّين"[4].

---

(1) ينظر: الزنجاني، **تاريخ القرآن**، ص49، 93.

(2) ينظر: مغلي: محمد البشير، **مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب**، (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 2002م)، ص250.

(3) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص406-407.

(4) الكرماني: محمود بن حمزة، **البرهان في متشابه القرآن**، تحقيق أحمد خلف الله، (بيروت: دار صادر، ط2، 1996م)، ص115.

3- قال أبو جعفر النّحاس رحمه الله (338هـ): "المختار أنّ تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله ﷺ؛ لحديث واثلة: «أُعْطِيتُ مَكَانَ التَّوْرَاةِ السَّبْعَ..»[1]، قال: فهذا الحديث يدلّ على أنّ تأليف القرآن مأخوذ عن النبيّ ﷺ، وأنّه من ذلك الوقت وإنّما جُمع في المصحف على شيء واحد؛ لأنّه قد جاء هذا الحديث بلفظ رسول الله ﷺ على تأليف القرآن"[2].

4- قال الطيبيّ رحمه الله (743هـ): "فإنّه تعالى أوّلاً أنزل [القرآن] جملةً واحدةً من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثمّ أنزله منه متفرّقاً على حسب المصالح وكفاء الحوادث، ثمّ أُثبت في المصاحف على التأليف، والنّظم المثبت في اللوح"[3].

<u>الرأي الثاني</u>: أنّ ترتيب سور القرآن **اجتهاديّ**، واستدل لهذا الرأي باختلاف ترتيب السور في مصاحف الصحابة رضوان الله عليهم؛ فكان منها المرتّب على النزول كمصحف علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ جعل أوّله ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ثمّ المدثر، ثمّ ﴿نٓۚ﴾ وهكذا إلى آخر المكي والمدني، وكان أوّل مصحف ابن مسعود: البقرة ثمّ النّساء ثم آل عمران، وكذا مصحف أبي وغيره[4]، و"جمع القرآن على ضربين: أحدهما تأليف السور كتقديم السبع الطوال وتعقيبها

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، ج28، ص188، رقم (16982). وتمام الحديث، أنّ النبي ﷺ قال: «أُعطيت مكان التّوراة السّبع، وأُعطيت مكان الزّبور المِئين، وأُعطيت مكان الإنجيل المثاني، وفضّلت بالمفصّل»، قال الأرنؤوط: إسناده حسن.

(2) النحاس: أحمد بن محمد، **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق: سليمان اللاحم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1991م)، ج2، ص404.

(3) الطيبي: الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، تحقيق: جميل بني عطا، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2013م)، ج1، ص616.

(4) ينظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص406.

بالمئين، فهذا هو الذي تولّته الصحابة، وأمّا الجمع الآخر وهو جمع الآيات في السور فهو توقيفيّ تولاه النبيّ ﷺ كما أخبر به جبريل عن أمر ربه"[1].

لقد صادف هذا الرأي هوى في نفس بعض الحداثيّين ليتخذوا منه مطعنًا في وثاقة كتاب الله العزيز، ووسم الجهد الاجتهادي في ترتيب السور –على مقتضى هذا الرأي– بالفوضويّ اللامنهجي[2]، وإن رأى متقدمو هذا الرأي من العلماء وقوع الاجتهاد في بعض السور، بتفويض منه ﷺ، والخلاف إن وقع بين السلف في توقيف الترتيب لا يعدو أن يكون لفظيًا، كما يصرّح بذلك الزركشي رحمه الله (794هـ) بقوله: "والخلاف يرجع إلى اللفظ؛ لأنّ القائل بالثاني [الاجتهاد] يقول: إنّه رمز ﷺ إليهم بذلك؛ لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته؛ ولهذا قال مالك: إنّما ألّفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبيّ ﷺ، مع قوله بأنّ ترتيب السور باجتهاد منهم. فآل الخلاف إلى أنّه: هل هو بتوقيف قوليّ أم بمجرد استناد فعليّ، وبحيث بقي لهم فيه مجال للنظر"[3]، ومجال النظر هذا مع ما سمعوه رضوان الله عليهم من قراءته ﷺ القرآن مترتبًا؛ يتحدّد باستقرارهم على رأي ما كان من فعله الأكثر، وعليه فلا يخرج اجتهادهم في ترتيب السور عن محضّ الاتفاق على ما كان منه ﷺ غالب، وإلاّ فالنصوص المتواترة شاهدة على ترتيبه ﷺ القرآن، وما يشعر بتعيين الترتيب منه ﷺ كقوله: «اقْرَؤُوا الزَّهْرَاوَيْنِ: الْبَقَرَةَ، وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ»[4]، وأنّه ﷺ «كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى

---

(1) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص405–406.

(2) ينظر: أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ص96.

(3) ينظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص257.

(4) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين وقصره، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، ص361، رقم (804).

فِرَاشِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ جَمَعَ كَفَّيْهِ، ثُمَّ نَفَثَ فِيهِمَا فَقَرَأَ فِيهِمَا: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾»[1]، وعن حذيفة رضي الله عنه قال: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَافْتَتَحَ الْبَقَرَةَ، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ عِنْدَ الْمِئَةِ، ثُمَّ مَضَى، فَقُلْتُ: يُصَلِّي بِهَا فِي رَكْعَةٍ، فَمَضَى، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ النِّسَاءَ، فَقَرَأَهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ، فَقَرَأَهَا»[2]، وعن ابن مسعود رضي الله عنه، أنّه قال في بني إسرائيل، والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء: «إِنَّهُنَّ مِنَ العِتَاقِ الأُوَلِ، وَهُنَّ مِنْ تِلاَدِي»[3]، فذكرها نسقًا كما استقر ترتيبها، وغيرها من الأدلة المتواردة كثرة وصحّة، بما تدفع أي استدعاء حداثيّ انتقائيّ وتكشف زيفه، والله أعلم.

<u>الرأي الثالث</u>: أنّ ترتيب بعض السور كان توقيفيًا وبعضها كان اجتهاديًا من الصحابة رضوان الله عليهم، فيرى البيهقيّ رحمه الله (458هـ)؛ أنّ ترتيب جميع السور توقيفيّ منه ﷺ إلاّ الأنفال وبراءة[4]، وذهب ابن عطية رحمه الله (541هـ)؛ إلى أنّ "السبع الطوال والحواميم والمفصّل كان مرتبًا في زمن النبيّ عليه السلام، وكان في السور ما لم يرتب، فذلك هو الذي رتب ﷺ وقت

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، ص719، رقم (5017).

(2) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين وقصره، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، ص351، رقم (772).

(3) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، ص717، رقم (4994).

(4) ينظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص411.

الكَتْب"[1]، ولا يَرِدُ هنا حديث حذيفة السابق من قراءته ﷺ النساء قبل آل عمران؛ أنّ ترتيبها كذلك؛ لأنّ ترتيب السور في القراءة ليس بواجب، فلعلّه ﷺ فَعَلَ ذلك لبيان الجواز[2].

وقد ردّ الشيخ محمد عبده رحمه الله (1323هـ) هذا المذهب بقوله: "إنّه لا يُعقل أن يرتّب النبيّ ﷺ جميع السور إلاّ الأنفال وبراءة، وقد صحّ أنّه ﷺ كان يتلو القرآن كلّه في رمضان على جبريل عليه السلام مرّة واحدة من كلّ عام، فلمّا كان العام الذي توفي فيه عارضه بالقرآن مرتين، فأين كان يضع هاتين السورتين في قراءته؟ التّحقيق أنّ وضْعهما في موضعهما توقيفيّ، وإن فات عثمان أو نسيه، ولولا ذلك لعارضه الجمهور أو ناقشوه فيه عند كتابة القرآن، كما روي عن ابن عباس بعد سنين من جمعه ونشره في الأقطار"[3].

وتخريج هذا الرأي على التوقيف الذي جاء به الخبر المتواتر؛ لا يخرج عما تمّ تحريره تحت الرأي الثاني؛ من أنّ الخلاف مضيَّق في تعيين ما كان منه ﷺ غالب.

موقف الباحثة:

بعد استعراض آراء العلماء في مسألة ترتيب سور الكتاب؛ يترجّح لديّ الرأي الأول على أنّ ترتيب سور القرآن الكريم كان بتوقيف منه ﷺ؛ لتوافر الأدلة الصحيحة عليه تواترًا وصراحة، ولأَوْل الرأيين الآخرين إليه على ما سبق بيانه، وما لم يَرِد دليل على ترتيبه لا يعني أنّه رُتّب

---

(1) ينظر: ابن عطية: عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2015م)، ج1، ص184.

(2) ينظر: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص411.

(3) رضا: محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم – تفسير المنار**، (القاهرة: دار المنار، ط2، 1367هـ)، ج9، ص585.

اجتهادًا، فقد يحتمل ترتيبه بدليل لم يصل إلينا، وأيّا يكن الرأي؛ فالحاسم المقطوع به إجماعًا من لدن الصحابة إلى زماننا؛ أنّ المصحف المرتّب على ما هو عليه مضت الأمّة على قبوله، ولا قيمة لدعاوى الحداثة المعرضة عن الحقائق التّاريخيّة والحجج البينة؛ سواء بمحاولة استثمارها الخلاف مدخلاً للتشكيك أو الدعوة لإعادة ترتيب المصحف "وفق معايير عقلانيّة أو منطقية، وأسس منهجية" – حسب زعمهم–، إذ في ترتيب سور القرآن معانيَ لا تقل عن معاني الترتيب في آياته، وفيه من إعجاز النظم البديع في تناسب بارع وتنسيق محكم لا مثيل له، ما جدّ كثير من العلماء في استنباطه وتحصيله؛ فالعدول عن هذا الترتيب مخالفة فاضحة لإجماع الأمّة، وإقحام على الدين مفاسد جمّة.

يقول دراز رحمه الله (1958م) جوابًا عن معيار ترتيب السور: "كان ينبغي أن يتبع إمّا الترتيب التّاريخيّ للنزول، وإمّا الترتيب المنطقيّ البسيط المبنيّ على تجانس الموضوعات، إلاّ أن السور القرآنيّة تتنوع موضوعاتها ولا تخضع لأيّ من الفرضين أو الترتيبين السابقين، ممّا يدعونا إلى ترجيح وجود تصميم معقّد يكون قد وضع في وقت سابق لنزول القرآن على قلب الرّسول ﷺ، ولكن سرعان ما نميل إلى الانصراف عن هذا الافتراض بسرعة لأنّنا نرى مدى الجرأة والاستحالة التي ينطوي عليها وضع نظام سابق حسب ترتيب تحكيمي بين فقرات حديث سوف يطلب إلقاؤه أو إظهاره على مدار عشرين عامًا، وبما يتناسب مع عديد من الملابسات والظروف التي تستدعي هذا الحديث، والتي لا يمكن توقّعها أو التنبّؤ بها، غير أن السنة تؤكّد لنا هذا الافتراض الغريب وتؤيده. فالواقع أنّه فور نزول الوحي على الرسول كان كلّ جزء منه صغيراً أو كبيراً يُوضع في السور التي لم تكن قد اكتملت بعد، وفي مكان محدّد من السورة، وفي موضع رقميّ من آياتها، وفي ترتيب لم يكن دائماً هو الترتيب التّاريخيّ، وبمجرد وضع الآية أو الآيات في موضع ما، بقيت فيه إلى الأبد، دون أن يطرأ عليها تحويل أو تصحيح، وهذا يدلّ على أنّه كان هناك تصميم لكلّ

سورة، فضلاً عن تصميم أو خطة عامة للقرآن في جملته بمقتضى كلّ منهما، كأن كلّ وحي جديد يوضع في مكانه توّاً بين آيات هذه السورة أو تلك، من السور المفتوحة"[1].

إنّ النظم القرآنيّ المتفرّد الذي لم يوجد كتاب من الكتب ألّف على شاكلته في مثل ظروفه، لهو آية بيّنة على أنّ هذا الكتاب الربانيّ ليس للبشريّة فيه موضع تأثير أو تغيّير، ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢]، وإلاّ كيف "يمكن مجرد تجميع وتقريب هذه القطع المبعثرة بعضها من بعض بدون تعديل أو لحام أو وصلات –رغم تنوّعها الطبيعيّ وتفرّقها التّاريخيّ– أن يجعل منها وحدة عضويّة متجانسة يتوافر فيها ما نرجوه من التماسك والجمال؟ ألا يصدر مثل هذا المشروع، وقد بلغ هذا المبلغ من الطموح إلاّ عن حلم خياليّ، أو عن قوّة فوق قدرة البشر؟ [...] وإلاّ فمن هو المخلوق الذي يستطيع أن يوجّه الأحداث بما يتوافق تمامًا مع هذا التّصميم المرسوم، أو كيف يمكن أن نخرج من مجموعة مصادفات بمثل هذا البناء الأدبي الرفيع وهو القرآن؟"[2]، ومع الإعراض الحداثيّ عن الإعجاز المذهل لترتيب السور، يضارب الفكر

---

(1) دراز: محمد عبد الله، **مدخل إلى القرآن الكريم: عرض تاريخي وتحليل مقارن**، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، (الكويت: دار القلم، د.ط، 1984م)، ص120.

(2) المرجع السابق، ص121.

الحداثيّ بين اختلاف ترتيب القرآن وفق النزول عن ترتيبه في المصحف "اضطراب توافق التاريخ والترتيب"[1]؛ ذاهلاً عن أسرار الترتيبين والحكمة من ورائها[2]:

1- **المنهج النزولي:** فالقرآن على منهج النزول هو منهج دعوة لتأسيس دين بين قوم لا يؤمنون، ومنهج تربية لأمّة اختيرت لنشر الرسالة، وفيه تثبيت لأفئدة المؤمنين بإثارة تطلعاتهم إلى الوحيّ.

2- **المنهج المصحفي:** لئن كان منهج النزول يضيء سبل الدعوة في مقاومة الكفر، فإن المنهج المصحفي يكشف الغطاء عن أسلوب الحياة، وبناء للحضارة، ودستور للعالم كلّه، فإذا ارتاد الدعاة مجاهل الإلحاد عاملوا أهلها على مقتضي ترتيب النزول، فإذا ثاب النّاس إلى الإيمان وضعوا بينهم وجهه الآخر وهو ترتيب المصحف، ليكون أسلوب حياة، ووسيلة بناء لجحفل جديد من جحافل الدعوة والانطلاق على وجه الأرض تحت رعاية الإيمان.

ولقد أطلت التحقيق في مسألة الترتيب لأسباب أجملها فيما يلي:

1- لما كان الخلاف في المسألة معتبر الإيراد والحجّة، كان ذلك أدعى لأن يكون مدخلاً للحداثيّين منه يلجون باب التّشكيك والطعن في القرآن، فكان ثمّة مستند لهم يُستدعى من خلافٍ يقرّه العلماء؛ فبيانه وحسمه فيه دفع لمورد التّشكيك.

---

(1) ينظر: أبو العلا: محمد حسين، **القرآن وأوهام مستشرق**، (القاهرة: المكتب العربي للمعارف، د.ط، د.ت)، ص13.

(2) ينظر: السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **أسرار ترتيب القرآن**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، (القاهرة: دار الاعتصام، ط2، 1978م)، ص25-34؛ المغلي، **مناهج البحث في الإسلاميات**، ص303.

2- أنّ المسائل سالفة الذكر إنّما كان المثار حولها بيّنًا يُدفع بالواضحات المتفق عليها في أبواب كثيرة، فكانت إثارتها من قِبل الحداثيّين من قبيل مناهضة الدليل الصحيح الصريح ومناوأة الحقائق التّاريخيّة، من دون محجّة، والله أعلم.

الخاتمة

تمّ بحمد الله تحليل ما أحاط الحداثيّون به مجريات الجمع القرآنيّ من الافتراءات والمزاعم، ونقد ما اهتدوا من خلال النّص القرآنيّ إلى القول بتحريف كتابة المصحف، وبان بفضل الله القطع بوثاقة النّص القرآنيّ؛ بما اتضح من البراهين العلميّة وثبت بالحجج والآثار التّاريخيّة، التي لا يقوم معها ادعاء الحداثة بحال.

وفي الختام أعرض أبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة والتوصيات المؤملة، مرتبة بحسب ورودها في البحث، على النحو الآتي:

أولاً: أهم النتائج

1- مصطلح الحداثة سلك به مستثمروه في الفكر الغربيّ مسلك القطيعة مع الماضي، وكان بادئ توظيفه على النّتاج الأدبيّ متأثرًا بمذاهب فلسفيّة وعقديّة مختلفة، وقد تأثر فكر الحداثة العربيّ بكلّ وافد غربيّ، وعلى جادّة الفكر الحداثيّ الغربيّ؛ أثار الحداثيّون دعوى تحريف القرآن الكريم كتابةً.

2- استند الحداثيّون في دعوى تحريف كتابة القرآن على ما ادعاه المستشرقون حولها؛ فلم يجاوزِ الطرحُ الحداثيّ إعادة إنتاج الادعاء، وفق ذات المسار المنهجي الاستشراقيّ وعلى نفس البناء الاستدلاليّ! حيث استخدموا المنهج التّشكيكيّ بإثارة الريب حول الوقائع التّاريخيّة المستقرة، والرّوايات الصحيحة، والطعن في نزاهة كُتّاب الوحيّ الكرام، والمنهج الانتقائي بحصر البحث في مصادر تلبي الغاية المسبقة، وانتقاء منقطع الرّوايات وواهي الاحتمالات؛ والمنهجين الافتراضي والإسقاطي لربط المفاهيم بمسبوقات موروثة دخيلة مستوردة.

3- غلب على الطرح الحداثيّ لدعوى التّحريف في كتابة القرآن الكريم فكرتا التاريخانيّة والأنسنة؛ فالأولى تقصد إلى نزع قداسة القرآن، والأخرى تخضعه لعلوم الإنسان، وهذا هو سبب تركيز الحداثيّين على البعد التّاريخيّ لتدوين القرآن؛ لمحاولة تجريده عن معاني التّسامي والتّنزيه الرّبانيّ إلى كونه متأثّر إنسانيّ.

4- جمع القرآن الكريم في اصطلاح العلماء محمول على: الحفظ والتأليف والترتيب والكتابة والتدوين، ومحاولة بعض الحداثيّين مصادرة مرحلتي التّدوين النبويّ والجمع البكريّ في مسار تاريخ الجمع القرآنيّ؛ أدخل كثيرًا من الالتباس على مفهوم الجمع القرآنيّ، وقد أكّد بحث مجريات التّدوين بطلان مقولة الحداثة بعدم قيد الآيات القرآنيّة في المرحلة النبويّة وتأخّر تدوين القرآن عن زمن التنزيل بفاصل طويل.

5- أثبتت الشواهد القاطعة وقوع الجمع الكامل للقرآن في مصحف بين دفتين في عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وفق منهج منضبط دقيق؛ وقد عمد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى جمعه حسمًا لموارد النّزاع، فكانت الغاية حفظ القرآن وصيانته، في ظل المنهج الأصيل والتّحقيق منعدم النّظير الذي أحاط هذا الجمع؛ الأمر الذي يدحض شبهة التّواطؤ واحتمال التّحريف.

6- المطعن القائم على ما تفيده بعض الرّوايات ظاهرًا بوقوع خطأ النّسّاخ؛ لم تسلم من اختلال السند واضطراب المتن، ولها فوق ذلك محامل لغوية لم يختلف عليها أهل اللغة، وشبهة إسقاط أجزاء القرآن من المصحف؛ مدفوعة بشرطي التواتر والثبت بما في العرضة الأخيرة، والرّوايات الواردة في ذلك محمولة على النَّسْخ المجمع عليه بين المسلمين.

7- ثبوت بعض الآثار عن ابن مسعود رضي الله عنه محوه المعوذتين من المصحف؛ لا ينفي قرآنيتهما؛ فظن آحاد الصحابة لا يكون حجّة على يقين كلّهم، وفي تكاثر النُّسَخ القرآنيّة بين يدي النّاس قبل الجمع، وانحصار الخلاف في أوجه محدودة معلومة بعد الجمع؛ دليلٌ يقطع بصحّة وتواتر ما في المصاحف العثمانيّة، ويُبطل جميع ما يقابلها بعد استنساخها.

8- اعتماد الحداثيّين على الخلاف في ترتيب سور القرآن للقول بتحريفه؛ لا يمكن قبوله لأن العلماء مختلفون في توقيف ترتيب سور القرآن على ثلاثة أقوال، والخلاف بينها لفظي؛ لأن من قال في الترتيب بالاجتهاد قال إنه تم بتوجيه النبي ﷺ وبناء على علم أصحابه بمواقع نزوله، كما أن ترتيب آي القرآن ثابت على ما نظمه الله سبحانه، ورتّبه عليه رسوله.

ثانيًا: أهم التوصيات

بعد أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة؛ فإنّ الباحثة توصي في ضوئها بما يأتي:

1- إيلاء الفكر المعاصر مزيد عناية في حقل الدراسات القرآنيّة؛ فكثير من تلك المدارس الفكريّة التّغريبيّة المعاصرة ذات صلة بظاهرة الإلحاد المتزايدة بين أبناء الأمّة الإسلاميّة والتي تستدعي البحث عن خفايا أسبابها ومن ثمّ دفعها، وخير دليل على ذلك ما يصدّره فكر الحداثة المتطرّف من شبهات حول الثوابت تزعزعها وتدفع ضرورة إلى تجاوزها، كما الحال مع أصل الأصول الذي يقوم عليه دين الإسلام، القرآن الكريم.

2- إنجاز مشروع علمي يُعنى بمعالجة القضايا القرآنيّة المعاصرة على نحو يتيح تقريب المعرفة القرآنيّة إلى جموع الأمّة، واستثمارها في الدعوة إلى هذا الدين العظيم، ويكون تحت إشراف هيئات علمية كالجامعات والمراكز البحثية.. وغيرها.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

القرآن الكريم.

ابن الأثير: المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، 1979م).

أدونيس: علي أحمد، **فاتحة لنهايات القرن**، (بيروت: دار العودة، ط1، 1980م).

أركون: محمد، **الإسلام أوروبا الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط2، 2001).

.....، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط6، 2012م).

.....، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط1، 1999م).

.....، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2001م).

.....، **تاريخية الفكر العربي والإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، ط2، 1996م).

أركون: محمد، فهد: توفيق، لوكوف: جاك، **العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط**، ترجمة وتقديم: عبد الجليل الأزدي، (الدار البيضاء: منشورات الملتقى، ط1، 2002م).

أركون: محمد، **قضايا في نقد العقل الديني**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، د.ط، د.ت).

.....، **من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر**، (بيروت: دار الساقي، ط1، 1997م).

.....، **نافذة على الإسلام**، ترجمة: صياح الجهيم، (بيروت: دار عطية للنشر، ط1، 1996م).

الأشتر: صالح، **ألوان من التصحيف والتّحريف في كتب التراث الأدبي المحققة**، (د.م: مطبعة الصباح، د.ط، 1992م).

الأصبحي: مالك بن أنس، **الموطأ رواية يحيى الليثي**، تحقيق: بشار معروف، (بيروت: دار الغرب، ط2، 1997م).

اغضابنة: الطاوس، "قراءات الخطاب القرآنيّ عند أركون"، **مجلة أنسنة للبحوث والدراسات**، العدد الخامس، جوان 2012م.

الألباني: محمد ناصر الدين، **السلسلة الأحاديث الصحيحة**، (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1995م).

.....، **صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**، (الرياض: دار الصميعي، ط1، 2002م).

الآلوسي: محمود شكري بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

الباقلاني: أبو بكر بن الطيب، **الانتصار للقرآن**، تحقيق: محمد القضاة، (عمان: دار الفتح، ط1، 2001م).

البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، اعتنى به: عبد السلام علوش، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط2، 2006م).

بدوي: عبد الرحمن، **موسوعة الفلسفة**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984م).

.....، **موسوعة المستشرقين**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1984م).

.....، **نيتشه**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ط، 1939م).

برادة: محمد، "اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة"، **مجلة فصول**، المجلد الرابع، العدد الثالث، 1984م.

البشايرة: زكي، والخضري: مصطفى، وعتوم: الليث، "دعوى تاريخية النص القرآنيّ عند الحداثيّين العرب"، **مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية**، المجلد الخامس، العدد الأول، 2018م.

ابن بطال: علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 2003م).

البعلبكي: منير، **المورد قاموس انجليزي عربي**، (بيروت: دار العلم للملايين، د.ط،1970م).

البغوي: الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ).

بلاشير: ريجيس، **القرآن نزوله تدوينه وترجمته وتأثيره**، ترجمة: رضا سعادة، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1974م).

بلميهوب: هند، **القراءة الحداثية للقرآن الكريم – محمد أركون أنموذجًا**، رسالة دكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون، (سيدي بلعباس: جامعة الجيلالي اليابس، 2015م).

بليل: عبد الوهاب، **النّقد والتّجديد في أصول الفقه، المفهوم والمورد**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (الدوحة: جامعة قطر، 2019م).

البهي: محمد، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، (القاهرة: دار المعارف المصرية، ط10، 1991م).

بوزبرة: عبد السلام، **موقف طه عبد الرحمن من الحداثة**، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، (قسنطينة: جامعة منتوري، 2010م).

البيضاوي: عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ).

البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1985م).

الترمذي: محمد بن عيسى، **الجامع الكبير**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1998م).

التريكي: فتحي، والتريكي: رشيدة، **فلسفة الحداثة**، (بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ط، 1992م).

التهانوي: محمد بن علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: د. علي دحروج، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م).

تورين: الأن، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 1997م).

تيزيني: طيب، **النص القرآنيّ أمام إشكالية البنية والقراءة**، (دمشق: دار الينابيع، د.ط، 1997م).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، **مجموع فتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1995م).

الجابري: عابد، **مدخل إلى القرآن الكريم**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2007م).

.....، **التراث والحداثة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 2015م).

جديدي: محمد، **الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي**، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، (قسنطينة: جامعة منتوري، 2006م).

الجرجاني: علي بن محمد، **التعريفات**، تحقيق: غوستاف فلوغل، (بيروت: مكتبة لبنان، د.ط، 1969م).

جرداق: حليم، " كيف أفهم الحداثة؟"، **مجلة مواقف**، المجلد الأول، العدد السبع والعشرين، يناير 1974م.

ابن الجزري: محمد بن محمد، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م).

جولدتسهر: إجنتس، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ترجمة: عبد الحليم النجار، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، 1955م).

الجوهري: إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ/1987م).

جيدة: عبد الحميد، "الحداثة في الشعر العربي"، **مجلة الفيصل**، المجلد الأول، العدد التاسع، فبراير 1978م.

حاج حمد: محمد أبو القاسم، **منهجية القرآن المعرفية**، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د.ط، 1991م).

الحاكم: محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م).

حجازي: سمير، **مدخل إلى مناهج النّقد الأدبيّ المعاصر**، (بيروت: د.ن، ط1، 2004م).

ابن حجر: أحمد بن علي، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي البجاوي، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1992م).

.....، **فتح الباري شرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، (الرياض: د.ن، ط1، 2001م).

حرب: علي، **أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر**، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 1994م).

ابن حزم: علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

حسيبة: مصطفى، **المعجم الفلسفي**، (عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2009م).

ابن حنبل: أحمد بن محمد، **المسند**، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1995م).

.....، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وعامر غضبان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1999م).

.....، **كتاب فضائل الصحابة**، تحقيق: وصي الله عباس، (جدة: دار العلم للطباعة والنشر، ط1، 1983م).

أبو حيان: محمد بن يوسف، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م).

خالدة: سعيد، "الملامح الفكرية للحداثة"، **مجلة فصول**، المجلد الرابع، العدد الثالث، 1984م.

خرمشاهي: بهاء الدين، "استحالة التّحريف في القرآن الكريم"، **مجلة نصوص معاصرة**، المجلد الأول، العدد السادس والأربعين، ربيع 2017م.

الخطابيّ: حمد بن محمد، **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد آل سعود، (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 1988م).

أبو داود: سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: عزت الدعاس، وعادل السيد، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1989م).

ابن أبي داود: عبد الله بن سليمان، **كتاب المصاحف**، تحقيق: محب الدين واعظ، (بيروت: دار البشائر، ط2، 2002م).

دراز: محمد عبد الله، **دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية**، (الكويت: دار القلم، ط2، 1980م).

.....، **مدخل إلى القرآن الكريم: عرض تاريخي وتحليل مقارن**، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، (الكويت: دار القلم، د.ط، 1984م).

دروزه: محمد عزة، **القرآن المجيد**، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ط، د.ت).

أبو ديب: كمال، "الحداثة، السّلطة، النص"، **مجلة فصول**، المجلد الرابع، العدد الثالث، 1984م.

الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1981م).

رجب: عبد الرزاق أحمد، "الظاهرة الفيلولوجية في الدراسات القرآنيّة عند المستشرقين"، **مجلة الدراسات الإسلامية**، المجلد الرابع والعشرين، العدد الأول، 2016م.

رضا: محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم – تفسير المنار**، (القاهرة: دار المنار، ط2، 1367هـ).

رضوان: عمر، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم**، (الرياض: دار طيبة، ط1، 1992م).

الزبيدي، محمد بن محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (بيروت: مكتبة الحياة، د.ط، د.ت).

الزجاج: إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988م).

الزرقاني: محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق: فواز زمرلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1995م).

الزركشي: محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م).

الزمخشري: محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1998م).

الزنجاني: أبو عبد الله بن الميرزا، **تاريخ القرآن**، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط3، 1969م).

أبو زيد: نصر حامد، **النّص السلطة الحقيقة**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م).

.....، **مفهوم النص**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 2014م).

الساموك: سعدون، **الوجيز في علم الاستشراق**، (عمان: دار المناهج، ط1، 2003م).

سبيلا: محمد، **الحداثة وما بعد الحداثة**، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط2، 2007م).

.....، **مخاضات الحداثة**، (بيروت: دار الهادي، ط1، 2007م).

سبينوزا: باروخ، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف، د.ط، د.ت).

سعدي: ياسين، **البرهان على سلامة القرآن من الزيادة والنقصان**، (بيروت: مطبعة الوفاء، د.ط، 1933م).

أبو السعود: محمد بن محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق: عبد القادر عطا، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ط، د.ت).

السعيد: لبيب، **الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم**، (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د.ط، د.ت).

السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، **أسرار ترتيب القرآن**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، (القاهرة: دار الاعتصام، ط2، 1978م).

.....، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: مركز الدراسات القرآنيّة، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، 1426هـ).

أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، تحقيق: طيار آلتي قولاج، (بيروت: دار صادر، د.ط، 1975م).

شرابي: هشام، **تجديد العقل النهضوي**، (بيروت: دار الفارابي، ط1، 2000م).

الشربيني: محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م).

الشرفي: عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2001م).

.....، **الإسلام والحداثة**، (د.م: الدار التونسية للنشر، ط2، 1991م).

أبو شهبة: محمد، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، (الرياض: دار اللواء، ط3، 1987م).

الشوالي: عزوز، **التناول الحداثيّ للخطاب الشرعي الإسلامي وإشكاليات المنهج**، (تونس: مجمع الأطرش للكتاب المختص، ط1، 2017م).

ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد، **المصنف**، تحقيق: حمد الجمعة، محمد اللحيدان، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 2004م).

الصالح: صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط10، 1977م).

الطاسان: محمد، **المصاحف المنسوبة للصحابة والرد على الشبهات المثارة حولها – عرض ودراسة**، (الرياض: دار التدمرية، ط1، 2012م).

الطبراني: سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي السلفي، (د.م: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1983م).

الطحان: إسماعيل، "تاريخ القرآن بين تساهل المسلمين وشبهات المستشرقين"، **حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، المجلد الأول، العدد الثالث، 1984م.

الطعان: أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم**، (الرياض: مكتبة ودار ابن حزم، ط1، 2007م).

طه: محمد محمود، **أعداء الحداثة**، (الرياض: مركز الفكر المعاصر، ط1، 1434هـ).

الطيبي: الحسين بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، تحقيق: جميل بني عطا، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2013م).

ابن عاشور: عياض بن محمد الفاضل، **الضمير والتشريع، العقلية المدنية والحقوق الحديثة**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م).

ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م).

العاني: عبد القهار، **الاستشراق والدراسات الإسلامية**، (عمان: دار الفرقان، ط1، 2001م).

العباقي: الحسن، **القرآن الكريم والقراءة الحداثية**، (دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر، ط1، 2009م).

عبد الرحمن: طه، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط4، 2016م).

عبد الكافي: إسماعيل عبد الفتاح، **معجم مصطلحات عصر العولمة**، (د.م: الثقافة للنشر والتوزيع، د.ط، 2006م).

عبد المولى: عز الدين، "في الرؤية الغربية لتاريخ الحداثة"، **مجلة إسلامية المعرفة**، المجلد الأول، العدد الرابع، أبريل 1996م.

عزوزي: حسن، **مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم**، (د.م، د.ط، د.ت).

العسكري: الحسن بن عبد الله، **شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف**، تحقيق: عبد العزيز أحمد، (القاهرة: البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1963م).

ابن عطية: عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2015م).

العقيقي: نجيب، **المستشرقون**، (القاهرة: دار المعارف، ط3، 1965م).

أبو العلا: محمد حسين، **القرآن وأوهام مستشرق**، (القاهرة: المكتب العربي للمعارف، د.ط، د.ت).

العلي: محمد، **الحداثة في العالم العربي – دراسة عقدية**، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1414هـ).

عمر: أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2008م).

العيني: محمود بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م).

الغذّامي: عبد الله محمد، **تشريح النّص مقاربات تشريحيّة لنصوص شعريّة معاصرة**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2006م).

غويطاين: س. د، "جولدتسيهر أبو الدراسات الإسلامية"، **مجلة الكاتب المصري**، المجلد الخامس، العدد السابع عشر، فبراير 1947م.

ابن فارس: أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1979م).

الفراهيدي: الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (بيروت: مكتبة الهلال، د.ط، د.ت).

الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت).

القاضي: عبد الفتاح، **القراءات في نظر المستشرقين والملحدين**، (القاهرة: دار مصر للطباعة، د.ط، د.ت).

ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2007م).

القرطبي: محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: هشام سمير البخاري، (الرياض: دار عالم الكتب، ط1، 2003م).

القرني: محمد بن حجر، **موقف الفكر الحداثيّ العربي من أصول الاستدلال في الإسلام**، (الرياض: مركز الدراسات والبحوث مجلة البيان، ط1، 1434هـ).

القسطلاني: أحمد بن محمد، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط7، 1323هـ).

.....، **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، تحقيق: عامر السيد عثمان، وعبد الصبور شاهين، (القاهرة: د.ن، د.ط، 1972م).

القيسي: مكي بن أبي طالب، **الإبانة عن معاني القراءات**، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د.ط، د.ت).

كاي: نِك، **ما بعد الحداثة والفنون الأدائية**، ترجمة: نهاد صليحة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1999م).

ابن كثير: إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين، (بيروت: دار الكتب العلمية منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط1، 1419هـ).

.....، **فضائل القرآن**، تحقيق: محمد البنا، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، 1988م).

الكرماني: محمود بن حمزة، **البرهان في متشابه القرآن**، تحقيق أحمد خلف الله، (بيروت: دار صادر، ط2، 1996م).

كولييف: إلمير رفائيل، **كتاب القرآن وعالمه للمستشرق الروسي يفيم ريزفان**، (د.م، د.ط، د.ت).

أبو ليلة: محمد، **القرآن الكريم من المنظور الاستشرافي دراسة – نقدية تحليلية**، (مصر: دار النشر للجامعات، ط1، 2002م).

ماير: رول، **البحث عن الحداثة**، ترجمة: شريف يونس، (القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ط1، 2000م).

مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط، 1983م).

.....، **المعجم الوسيط**، (د.م: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م).

مجموعة من العلماء والباحثين: **الموسوعة العربية الميسرة**، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1، 2010م).

محفوظ: محمد، **الإسلام، الغرب وحوار المستقبل**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م).

محمد: توفيق، "الإسلام في الكتابات الغربية"، **مجلة عالم الفكر**، العدد الخاص.

المحمود: عبد الكريم أحمد، "الحداثة الأدبية في ميزان النقد الإسلامي"، **مجلة اللغة العربية وآدابها**، المجلد الأول، العدد الثالث عشر، 2012م.

محيسن: محمد سالم، **في رحاب القرآن الكريم**، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1989م).

مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، اعتنى به: نظر محمد الفاريابي، (الرياض: دار طيبة، ط1، 2006م).

مغلي: محمد البشير، **مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب**، (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 2002م).

ابن منظور: محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ).

المهدوي: أحمد بن عمار، **شرح الهداية**، تحقيق: حازم حيدر، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1415هـ).

المهنا: عبد الله أحمد، "الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعاصرة"، **مجلة عالم الفكر**، المجلد التاسع عشر، العدد الثالث، 1988م.

النحاس: أحمد بن محمد، **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق: سليمان اللاحم، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1991م).

النحوي: عدنان علي، **الحداثة من منظور إيماني**، (دار النحوي للنشر، الرياض، 1410هـ-1989م).

.....، **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، (الرياض: دار النحوي للنشر، ط2، 1994م).

الندوة العالمية للشباب الإسلامي: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، (د.م: دار الندوة العالمية، ط4، 1420هـ).

نصري: أحمد، **آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم – دراسة نقدية**، (الرباط: دار القلم، ط1، 2009م).

نولدكه: تيودور، **تاريخ القرآن**، (زيورخ: جورج ألمز، هليدسهاين، د.ط، 2000م).

النووي: يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د.ط، د.ت).

.....، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ).

الهروي: أبو عبيد القاسم بن سلاّم، **كتاب فضائل القرآن**، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1995م).

ابن هشام: عبد الله بن يوسف، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، (طهران: دار الكوخ، ط1، 1382هـ).

ابن هشام: عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1955م).

وطفة: علي، "مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة"، **مجلة فكر ونقد**، المجلد الأول، العدد الثالث والأربعين، نوفمبر 2001م.

المراجع باللغات الأجنبية:

Arthur Jeffery, **The Koran: Selected Suras** (Mishawaka: Heritage Press, 1958).

Blachère Régis, **Le Coran: Introduction** (Paris: G. P. Maisonneuve, 1947).

Casanova Paul, **Mohammed et la fin du monde: étude critique sur l'Islam primitif** (Paris, P. Geuthner, 1911-1913).

Henri Masse, **L 'Islam** (Paris: Colin, 1930).

Nöldeke Theodor, **Geschichte des Qorans** (Leipzig: Dieterich, 1919).

Rodinson Maxime, **Mahomet** (Paris: Club Français du Livre, 1961).

The Encyclopaedia of Islam (Leiden: E. J. BRILL, 1982).