جمع القرآن

المحتويات

مقدمة ... ٣
المصادر المستعملة ... ١١
١-المرحلة الأولى لجمع القرآن
* تطور القرآن في عهد محمد ... ١٧
* أول جمع للقرآن في عهد أبي بكر ٢١
* نظرة عامة حول جمع القرآن في المرحلة الأولى ٢٧
* الآيات المفقودة التي وجدت عند خزيمة الأنصاري ٣١
٢- جمع القرآن في عهد عثمان بن عفان
* هل كان لمصحف ابي بكر طابع رسمي؟ ٣٩
* إحراق عثمان للمصاحف الأخرى ٤٢
* مراجعة مصحف زيد بن ثابت ٥١
* مميزات المصحف العثماني ٥٥
٣- مصحفا عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب
* عبد الله بن مسعود كبير علماء القرآن ٦٠
* رد فعل بن مسعود على قرار عثمان ٦٢
* قراءة عبد الله بن مسعود ٦٧
* أبي بن كعب سيد قراء القرآن ٧٢

٤ـ الفقرات التي فقدت من القرآن
* التدوين غير الكامل للمصحف ٧٩
* الناسخ و المنسوخ و مذهب النسخ ٨٢
* الآية المفقودة المتعلقة بطمع بني آدم ٨٩
* أية الرجم حسب عمر بن الخطاب ٩١
٥ـ السبعة أحرف
* السبعة أحرف حسب كتب الحديث ١٠١
* فترة الإختيار ١٠٧
* ابن مجاهد وتعريفه النهائي ١١٣
* تأملات حول توحيد نص القرآن ١١٥
٦ـ تأملات حول جمع القرآن
* شهادة القرآن بخصوص جمعه ١٢٣
* هل هناك نسخة أصلية في مسجد النبي؟ ١٢٩
* إعادة النظر في تاريخ النص القرآني ١٣٤
٧ـ المصاحف القرآنية الأكثر قدماً التي وصلتنا
* تطور النص المكتوب في مرحلته الأولى ١٤٠
* الخط الكوفي والمشق والخطوط القرآنية الأخرى ١٤٣
* دراسة مصحفي طبكبي وسمرقند ١٤٦

مقدمة

اعتاد المسلمون ولقرون عديدة أن يؤمنوا بالفكرة القائلة أن القرآن بقي محفوظاً في نصه الاصلي منذ زمن الرسول محمد إلى يومنا هذا بدون أن يَمسَّه أي تغيير أو نقصان أو إضافة من أي نوع كانت وبدون أي تغيير في طريقة قراءته. في الوقت ذاته يعتقد المسلمون أن هذا كمال النص القرآني هو دليل على أصله الإلهي بدليل أن الله وحده استطاع الحفاظ على هذا النص. لقد أصبح هذا الشعور جداً قوياً عندهم لدرجة إنه نادراً ما نجد باحثاً إسلامياً يقوم بتحليل نقدي لموضوع جمع القرآن حيث أنه كلما ظهرت بوادر محاولة في هذا الاتجاه فهي بالتأكيد ستكون غير مرحب بها.

لكن ما الذي سنَسْتَنْتِجُه إن نحن استعرضنا الوقائع والمعطيات المتوفرة لدينا حول جمع القرآن في بداية العهد الاسلامي؟

حين نضع الانفعالات العاطفية جانباً ونقوم بتقييم موضوعي للمعطيات التاريخية المتوفرة لدينا فإننا نصل إلى استنتاج مناقض تماماً لما يزعمون. سيظهر لنا من خلال هذا الكتاب إن ما دُوِّن في إطار الإرث الإسلامي كافٍ للبرهنة على أن القرآن كان في وقت من الأوقات يحتوي على عدد مختلف من الآيات بل أحيانًا على مقاطع كاملة لا توجد في النَّص القرآني الحالي. زيادة على هذا فقد كان هناك عدد جُّد كبير من القراءات المختلفة قبل أن يُقَرِّر الخليفة عثمان بن عفان استأصالها جميعًا والاحتفاظ بالمصحف الذي وصلنا.

في سنة ١٩٨١ نشرت كتيباً عنوانه " The Textual History of the Quran"(تاريخ النص القرآني) كرد على منشورٍ إسلامي حاول الطعن في موثوقية الإنجيل. فبالرغم من أن هذا البحث اتجه أساساً نحو تكذيب

ما قيل في موضوع الإنجيل إلا أنه لا يخلو من أدلة تثبت أن نقل القرآن لم يكن أبداً أوثق من نقل الإنجيل.

في سنة ١٩٨٦ نُشر مقالان في مجلة "البلاغ" وهي صحيفة اسلامية محلية حاول صاحباهما الرد على كتيبي السالف الذكر. أحد هذين المقالين كتبه الدكتور كوكب الصديق الباحث الإسلامي المتمركز في أمريكا والآخر كتبه الباحث الجنوب إفريقي عبد الصمد عبد القادر. يكفي هنا أن نشير إلى أننا سنعود لهذين المقالين بالتفصيل لاحقاً.

بعد أبحاث دقيقة في عملية جمع القرآن الاولى أصدرت كتيباً آخر في سنة ١٩٨٤ عنونته "Evidences for the Collection of the Quran" (أدلة حول جمع القرآن). هذا المؤَلَّف أثار أيضاً رد فعل بعض العلماء المسلمين تُوِّج بنشر كتيب سنة ١٩٨٧ من قبل "مجلس العلماء" لجنوب إفريقيا لكن مع الأسف لم يذكر المؤلف إسمه إلا أنني علمت أن الأمر يتعلق بالمدعو "مولانا ديزاي" (Maulana Desai) القاطن بمدينة بورت إليزابث وسأشير إليه على هذا الأساس.

هذا الكتاب ألف أساساً ليكون تأكيداً للحجج التي قدمت في منشوراتي السابقة وكذلك الاستنتاجات المستخلصة منها وليكون في نفس الوقت تقييماً للأجوبة الثلاثة الصادرة عن العلماء المسلمين السالفي الذكر وتفنيداً لمقولاتهم.

إحدى المصاعب التي يواجهها كاتب في مثل هذه الحالة تتجلى في الحساسية المحيطة بهذا الموضوع في الأوساط الاسلامية. إن الشعور السائد عند جل المسلمين هو أن الأصل الإلهي للقرآن برهانه يكمن في الكمال المطلق للطريقة التي تم بها إيصاله إلينا عبر العصور. هذا الشعور يؤدي إلى الإحساس بالخوف من كون أي دليل على عكس ذلك قد يكون برهانا على عدم ألوهيته.

وهذا ما يمنع العلماء المسلمين من التطرق لهذه المسألة بروح موضوعية ومن خلال البحث في المعطيات الخالصة بل نلاحظ أن هناك رغبة مسبقة في البرهنة بأي وسيلة كانت على الشعور السائد الذي يتمثل في الفرضية القائلة إن كمال النص القرآني بقي محفوظاً . لذلك فإن العاطفة تلعب الدور الأهم كلما تعلق الأمر بموضوع القرآن وليس من المستغرب أن نجد العلماء المسلمين الثلاثة المذكورين سالفاً

لا يستطيعون التعامل معي ومع كتاباتي على مستوى البحث العلمي المحض ولا على مستوى الوقائع. لهذا نجد الدكتور كوكب الصديق في مقدمة مقاله المعنون "يقول داعية الكذب المسيحي إن القرآن ليس قول الله" (مجلة البلاغ , مجلد ١١ عدد ١ فبراير/مارس ١٩٨٦) يحاول مهاجمتي بكل ما أوتي من حسن البلاغة حيث يقول "السيد جلكريست يحاول تحطيم البنيان القوي للقرآن من خلال جدال حقير لا يليق بالمسألة. الطريقة التي يستعملها توضح لنا هزالة الوسائل التي بحوزته والوقاحة التي تميز تهجمه تظهر لنا أنه يستند الى استغلال فرصة عدم وجود أية دراية بالموضوع لدى المسلمين" في حين يصفني ناشر المجلة بأنني "عدو صريح للإسلام يهدف إلى تحطيم بنيانه".

أما مقال السيد عبد القادر عبد الصمد الذي نشر تحديداً في العدد التالي من نفس المجلة فقد كان بعنوان "كيف تم جمع القرآن؟" (مجلة البلاغ , مجلد ١١ عدد ٢ ماي/يونيه ١٩٨٦). في نهاية هذا المقال يصف الكاتب الباحثين من أمثالي بأنهم "أعداء القرآن المجنونون" تحركهم "الغيرة والبغض والعداء والنوايا السَّامة" لا غير.

أما مولانا ديزاي فقد اعتبر هو كذلك في منشور له بعنوان "القرآن فوق كل اتهام" أنه من الضروري فضح محاولتي واستغنى عن تقديم الدلائل على مزاعمه واكتفى بالشتم. يزعم هذا الكاتب أنني "قررت نفي أصالة القرآن المجيد" عوض أن يتخذ منهجا أكثر توازنا قد يؤدي به لا محالة الى اعتبار أنني حاولت فقط أن أركز على المعطيات المتعلقة بموضوع جمع القرآن بدون أية فكرة مسبقة. فقد ذهب الى حد القول إن "مزاعمه لا أساس لها" وفي مكان ما يقول "إن جلكريست سيلعن نفسه" وفي مكان آخر يتهمني بأني أعاني من "جهل كبير" وبأنني "ذو عقلية لا تقبل النقاش".

ردود فعل انفعالية مثل هذه تكشف عن خوف العلماء المسلمين من أية دراسة تاريخية محضة لموضوع جمع القرآن نظرا لأنها قد تؤدي إلى نفي فرضية أن القرآن

تم جمعه والحفاظ عليه بصورة تتصف بالكمال.

في هذا الكتاب سأبذل كل جهدي لمعرفة الى أي حد تم نقل وتوصيل النص القرآني بطريقة كاملة ودقيقة. هذه الدراسة لن تكون إلا تقييماً للحقائق. إن مسألة الأصل الإلهي للقرآن لا يمكن حلها باعتبار طريقة نقله وتوصيله وإنما تكون بدراسة مضمونه وتعاليمه. ما يهمنا هنا هو فقط استخلاص الدقة التي تم بها تدوينه وجمعه. أما إذا كان هناك علماء مسلمين كالذين تم ذكرهم سالفاً يشعرون أن دراسة مثل هذه تحطم قناعاتهم بأن القرآن من عند الله (ديزاي يتهمني مراراً بأنني أهدف الى "نفي سلامة القرآن الشريف من التحريف") فهذه مشكلتهم لأنهم ينطلقون من الفرضية القائلة بأن جمعاً ونقلاً مثاليين يضمنان الأصل الالهي لكتاب ما.

لا أجد مبرراً للرد على هؤلاء العلماء المسلمين بعبارات شاتمة كالتي استعملوها ضدي لأنني أمتلك الحرية الكاملة للخوض في هذا الموضوع بدون أية عراقيل نفسية وبدون أية فرضية أو فكرة مسبقة. زيادة على هذا فأنا أعتقد أنه إذا لم يكن كتاب ما من عند الله فلا يمكن لأي دليل كيفما كان نوعه أن يغير هذا الامر. إن هؤلاء العلماء يحاولون البرهنة على فرضية محضة وهذا ما يتضح من خلال طريقة تعاملهم مع الموضوع. كل واحد منهم حاول التطرق للمسألة بشكل جد مختلف عن الآخرين. الصدّيق وديزاي يتناقضان بشكل مكشوف في نقاط عديدة بالرغم من أن كلاهما يحاول التوصل لنفس النتيجة ألا وهي كمال النص القرآني. هذه المعضلة لا يمكن تفسيرها إلا بشيء واحد وهو أنهما يبذلان جهدهما للانتهاء إلى حيث بدءا أو بعبارة أخرى للرجوع في النهاية إلى ما افترضاه في البداية وهو ما ذكر سالفاً.

من المفيد أن نقوم باستعراض سريع لمواقف هؤلاء العلماء كل واحد على حدة:

١-الدكتور كوكب صديق

يتبنى صديق الموقف الاسلامي التقليدي. العبارة "نص واحد لا اختلاف فيه" هي ما عَنْوَنَ به جزأ من مقاله وهو ما يلخص مراده بوضوح.

الفرضية تتجلى في القول بوجود نص قرآني واحد لم يضف إليه شيء و لم يقتطع منه شيء و لم يوجد أبداً أي اختلاف في طريقة قرآءته. لقد كان على هذا الكاتب أن يقدم بعض الاستفسارات حول ما جاء في الحديث النبوي (وهو من أقدم ما دُوِّن في موضوع جمع القرآن) بخصوص حرق الخليفة عثمان لجميع المصاحف القرآنية باستثناء مصحف حفصة بسبب وجود اختلافات عديدة في كيفية قرآءة القرآن في المناطق المختلفة التي كانت تحت النفوذ الاسلامي. يزعم الصديق أن الاختلافات هي فقط في طريقة تلاوة النص و هذا برهان يَسْتَدِل به زمرة من العلماء المسلمون. سنرى فيما بعد أن هذا التدليل غير مقنع بل لا أساس له من الصحة. يفضل صدّيق السكوت عن الأحاديث النبوية التي تظهر بوضوح أن القرآن الذي هو اليوم بين أيدينا هو بشكل أو بآخر غير مكتمل.

٢- عبد الصمد عبد القادر

يفضل هذا الباحث المرور مَرَّ الكرام على الأدلة المحرجة التي يمكن استخلاصها من الحديث النبوي كما لو كانت غير موجودة بتاتاً و لهذا فإننا لا نجد أي ذكر لها في مقاله. بالمقابل نجده يحاول البرهنة على أن القرآن يحتوي على شهادة كافية بخصوص طريقة جمعه. سأتطرق إلى هذه المسألة في نهاية الجزء الرئيسي من هذا الكتاب مع العلم أنه عموما لا يؤثر على الموضوع الذي نحن بصدد دراسته.

٣- مولانا ديزاي

بالرغم من الشتائم التي وجهها إلي فهو يعترف بموثوقية وصحة أغلب الحقائق التي قدمتها ويعترف بأنه كانت هناك بالفعل اختلافات نصية في المصاحف الاولى وبأن عدداً من المقاطع التي كانت ضمن القرآن فقدت منه لاحقاً. بخصوص الاختلافات في القراءة يعتمد ديزاي على حديث نبوي واحد يروي أن محمداً قال إن القرآن نزل من عند الله على سبعة أشكال لغوية ولهذا فهو يزعم

أن كل هذه القراءات قد شرعها الله وهي التي تشكل ما يعرف بـ"الأحرف السبع" ويتقبل ببالغ السهولة فكرة أن عثمان قام بالفعل بتنحية مصاحف موثوقة ونجده يبرر هذا الإجراء بكونه هدف إلى ضمان اتساق في القراءة. سنرى فيما بعد أن تفكيراً كهذا يعرض صاحبه إلى تناقضات خطيرة.

بخصوص المقاطع المفقودة من القرآن يعترف ديزاي بوجودها كما ذكرنا سالفا لكن يزعم أن الله نسخها ولذلك فهي لا توجد ضمن النص القرآني الحالي. لي اليقين أن هذه المزاعم لن يستسغيها لا كوكب صدّيق ولا عبد الصمد عبد القادر ونفس الشيء بالنسبة لما تعلق بالقراءات المختلفة. ومع هذا أجد نفسي مضطراً للقول بأن المولانا هو الوحيد من بين الثلاثة الذي استطاع الإعتراف بإخلاص بموثوقية الأحاديث التي تحكي عن كيفية جمع القرآن. بالرغم من أنني أعتبرأن حججه غير مقنعة كما سنرى لاحقاً إلا أنني أجد أن تقبله للحقائق التاريخية أمراً مسعداً.

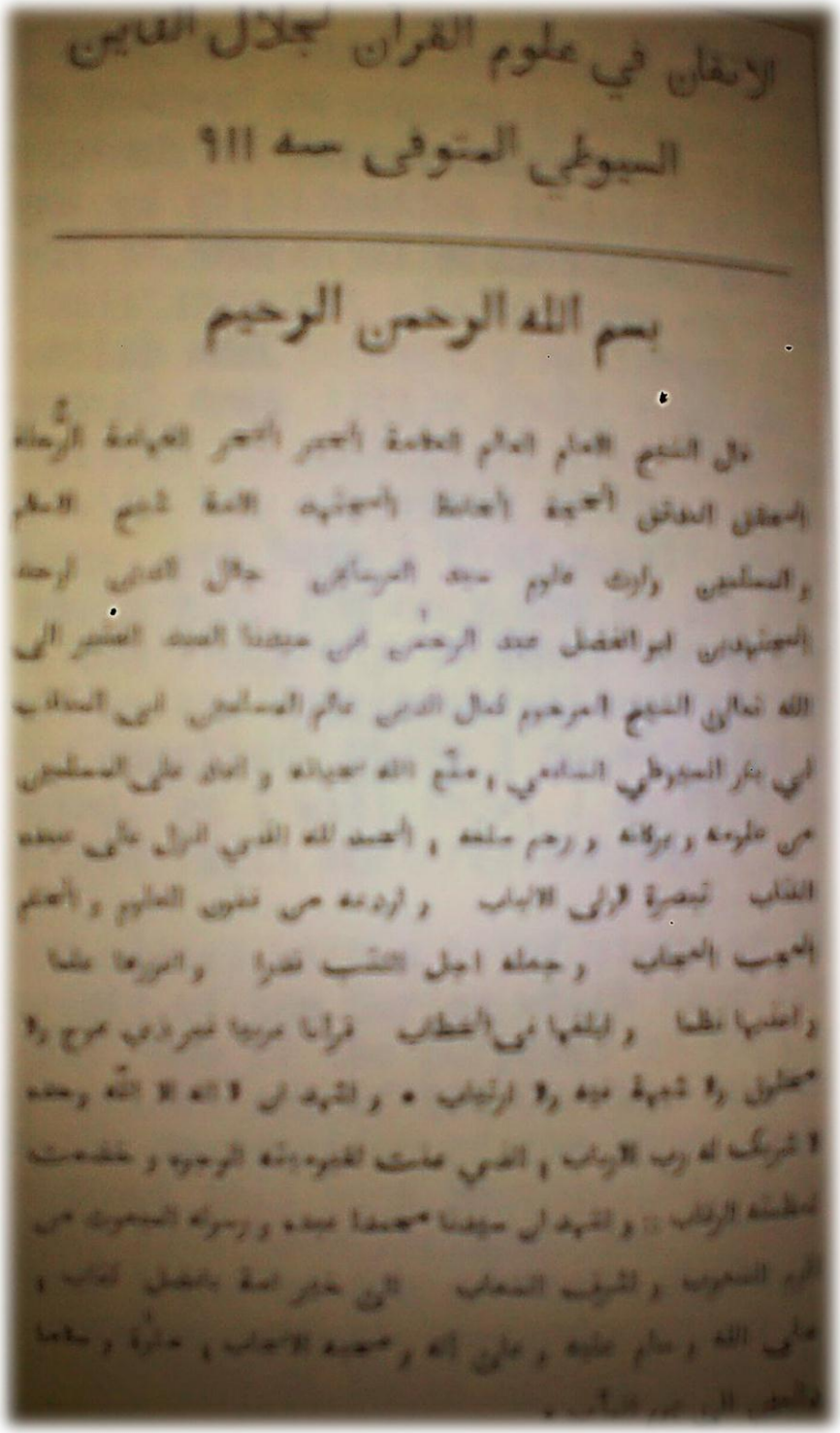
في نهاية هذا الكتاب سأقدم عرضاً موجزاً عن المصاحف القرآنية الاولى التي استطاعت أن تصلنا. هدفي من هذا هو تحديد إمكانية وجود أحد المصاحف العثمانية التي تنوقلت بعد تنحية المصاحف الأخرى. يتضمن هذا الكتاب صورا لأقدم المصاحف التي وصلتنا وبالخصوص تلك التي بقيت من القرن الثاني للهجرة قبل أن يشيع استعمال الخط الكوفي في شكله المتطور في أوساط الخطاطين ويصبح معياراً إلى أن عوض بالخط النسخي.

لا ريب عندي بأن هذا الكتاب سيكون بمثابة إسهام في التقييم الحقيقي لمسألة جمع القرآن في بداية التاريخ الإسلامي من خلال دراسة موضوعية للمعطيات المتوفرة لدينا. لن أعتذر عن كون دراستي هذه لا تأخذ بعين الإعتبار الشعور السائد في الأوساط الإسلامية كما ذكر سابقاً

وأتمنى أن لا تؤدي إلى ردود فعل انفعالية كتلك التي صدرت كجواب على منشوراتي السابقة. أؤكد مرة أخرى أن هدفي هو الوصول إلى خلاصة مضبوطة ومبنية على الحقائق بخصوص موضوع جمع القرآن لا غير. أنا لست "عدوا صريحا للإسلام" تسيطر عليه رغبة جنونية للإستهزاء بالقرآن أو نفي سلامته من التحريف بأي وسيلة كما يفترض بعض الكتاب الإسلاميين.

جون جلكريست

٢٩ يناير ١٩٨٩



الاتقان في علوم القرآن لجلال الدين

السيوطي المتوفى سنه ٩١١

بسم الله الرحمن الرحيم

الصفحة الاولى من كتاب السيوطي "الاتقان". العنوان الكامل في أعلى الصفحة هو "الاتقان في علوم القرآن" لجلال الدين السويطي المتوفى سنة ٩١١ ومعناه: دراسة شاملة في علوم القرآن لمؤلفه جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هجرية.

المصادر المستعملة

أستفدنا في تأليف هذا الكتاب من عدة دراسات و مراجع يبدو لنا من اللائق أن نقدمها حسب أهميتها وعلاقتها بالموضوع و حسب نوعيتها ـمراجع رئيسية أو مراجع ثانويةـ وكذلك حسب كونها قديمة أو حديثة. باستثناء القرآن الذي يحتوي على بعض الإشارات إلى طريقة جمعه في عهد محمد فإن المصادر المباشرة المتعلقة بجمع القرآن هي أساسا كتب السيرة النبوية التي ألفت في فترة مبكرة و كتب الحديث. بالإضافة نجد أعمالا أخرى ألفت في المراحل التالية من طرف كبار المؤرخين المسلمين. هذه المؤلفات تعطينا معلومات مهمة حول جمع نص القرآن. المصادر التي استعملت هي :

١ـكتب السيرة النبوية

أقدم الكتب التي دَوِّنت تفاصيل جمع القرآن هي التراجيم الثلاثة المعروفة بكتب السيرة النبوية

ـسيرة رسول الله لمحمد بن إسحاق (اعتمد عليه بن هشام في تأليف كتاب السيرة النبوية)

ـكتاب الطبقات الكبير لمحمد بن سعد

ـكتاب المغازي لمحمد بن عمر الواقدي

٢ـكتب الحديث

المصادر التالية التي دَوِّنت حياة محمد وكذا مراحل جمع

القرآن تتجلى في كتب الحديث التي ينظر إليها في الأوساط الإسلامية على أنها تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن من حيث الأهمية و الموثوقية. المؤلفات الآتية استعملت حين تأليف هذا الكتاب :

-صحيح البخاري، لمحمد بن اسماعيل البخاري

-صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج

-سنن بن أبي داوود لسليمان بن أبي داوود

-الجامع الصحيح لأبي عيسى محمد الترمذي

-الموطأ لمالك بن أنس

-السنن الكبرى لأبي بكر أحمد البيهقي

٣-كتب التفسير

بعد الفترة التي ظهرت فيها المراجع المذكورة سابقاً كُتب عدد من مؤلفات التفسير التي كانت بمثابة شروح و تعاليق حول القرآن كتبها كبار المؤرخين المسلمين. أشهر هذه المؤلفات "جامع البيان في تفسير القرآن" لأبي جعفر الطبري. استُفيد من هذا الكتاب بطريقة غير مباشرة من خلال المراجع الحديثة

رغم أن كتاب الطبري قُصد به التفسير بالدرجة الأولى إلا أنه يحتوي على معلومات بالغة الأهمية حول جمع القرآن في الحقبة الأولى. الشيء نفسه نجده في كتب التفسير الأولى.

لقد كان من الضروري الرجوع إلى الكتابين التاليين نظرا لاحتواءهما على معلومات بالغة الأهمية رغم أنه لا علاقة مباشرة لهما بالتفسير القرآني :

ـكتاب المصاحف لابن أبي داوود

ـالإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السُيوطي

النسخة الوحيدة المتبقية من كتاب المصاحف توجد حالياً بمكتبة الزاهرية في دمشق. أُستنسخ هذا المؤَلف مرتين و إحدى النسختين استعملها Arthur Jeffrey في نشر كتابه Materials for the History of the Text of the Quran و هذا هو النص المشار إليه في هذا الكتاب.

٤ـ كتب معاصرة تطرقت لموضوع جمع القرآن

بعض الكتب المعاصرة اهتمت بموضوع جمع القرآن نذكر من بينها :

Beeston, A.F.L. & others. Arabic Literature to the End - of the Umayyad Period. Cambridge University Press, Cambridge, England. ١٩٨٣.

Burton, J. The Collection of the Qur'an. Cambridge - University Press, Cambridge, England. ١٩٧٧. ١٣

- Jeffery, A. Materials for the History of the Text of the Qur'an. AMS Press, New York, United States of America. ١٩٧٥ (E.J. Brill, ١٩٣٧).

- Jeffery, A. The Qur'an as Scripture. Books for Libraries, New York, USA. ١٩٨٠ (١٩٥٢).

- Noeldeke, T. Geschichte des Qorans. Georg Olms Verlag, Hildesheim, Germany. ١٩٨١ (١٩٠٩).

- Von Denffer, A. 'Ulum al-Qur'an: An Introduction to the Sciences of the Qur'an. The Islamic Foundation, Leicester, England. ١٩٨٣.

- Watt, W.M. Bell's Introduction to the Qur'an. Edinburgh University Press, Edinburgh, Scotland. ١٩٧٠.

كتاب Geschichte des Qorans نشر أصلا في ثلاث مجلدات غير أن المجلدين الثاني و الثالث هما اللذان لهما علاقة مباشرة بالموضوع. المجلد الثاني تحت عنوان Die Sammlung des Qorans كتب من طرف نولدكه و شفالي Nldecke & Schwally. هذا الجزء يتطرَّق لموضوع جمع القرآن بمعنى الكلمة بينما الجزء الثالث المعنون Die Geschichte des Korantext الذي كتبه برتزل و برغشتراسر Pretzl & Bergstrasser يتمحور حول كتابة القرآن و القراءات المختلفة. الجزءان يتطرقان بشكل مطول إلى نسختي عبد الله بن مسعود و أبي بن كعب اللتان أحرقتا بأمر من الخليفة عثمان بسبب آختلافهما عن النص القرآني الذي أُريد له أن يكون نصاً رسمياً أي Textus receptus و هذا هو النص الذي آستطاع أن يصل إلينا عبر التاريخ الإسلامي.

٥ ـ مقالات حول موضوع جمع القرآن

لقد رجعنا إلى بعض المقالات التي نشرت في The Muslim World التي نشرتها Hartford Seminary Foundation بالولايات المتحدة الأمريكية. المراجع المذكورة هنا هي تلك التي توجد في المجلدات التي أعيد نشرها من طرف

Kraus Reprint Corporation بنيويورك سنة ١٩٦٦.

المقالات المتعلقة بموضوع جمع القرآن و بالمصاحف الأولى هي كالتالي :

- Caetani, L. Uthman and the Recension of the Koran. Volume ٥, p.٣٨٠). ١٩١٥).

- Jeffery, A. Abu Ubaid on Verses Missing from the Qur'an. Volume ٢٨, p.٦١). ١٩٣٨).

- Jeffery, A. Progress in the Study of the Qur'an Text. Volume ٢٥, p.٤). ١٩٣٥).

- Margoliouth, D.S. Textual Variations of the Koran. Volume ١٥, p.٣٣٤). ١٩٢٥).

- Mendelsohn, I. The Columbia University Copy of the Samarqand Kufic Qur'an. Volume ٣٠, p.٣٧٥). ١٩٤٠).

- Mingana, A. The Transmission of the Koran. Volume ٧, p.٢٢٣). ١٩١٧).

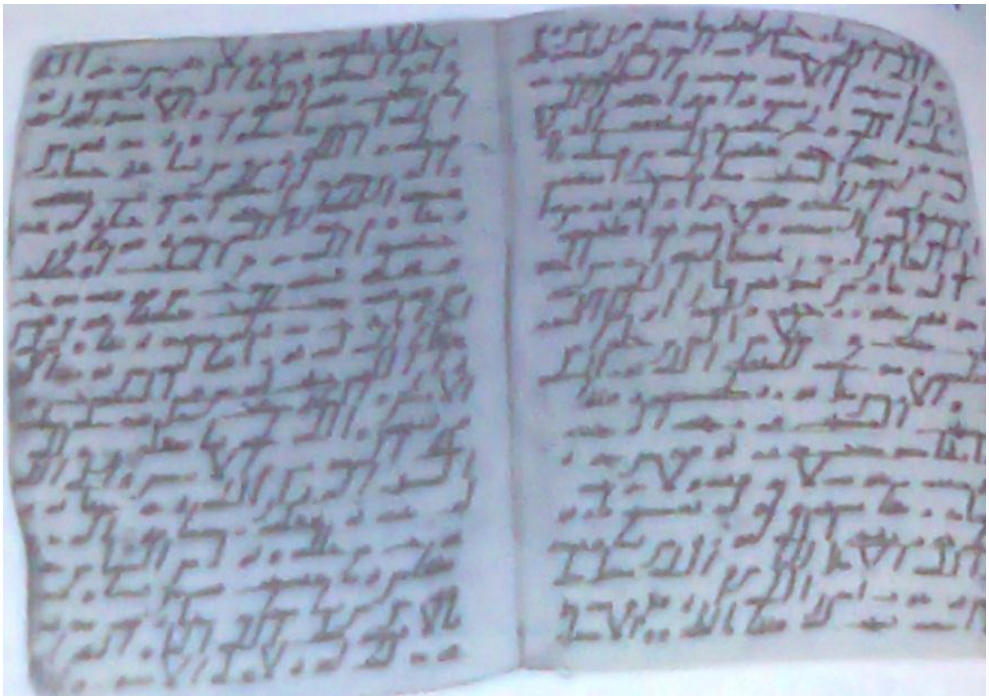
بالإضافة إلى هذه الأعمال سنرجع باستمرار و على الخصوص في المقدمة إلى الدراسات التالية التي نشرت في جنوب إفريقيا :

- Abdul Kader, A.S. How the Quran was Compiled. Al-Balaagh, Vol. ١١, No. ٢, Johannesburg, South Africa, May/June ١٩٨٦.

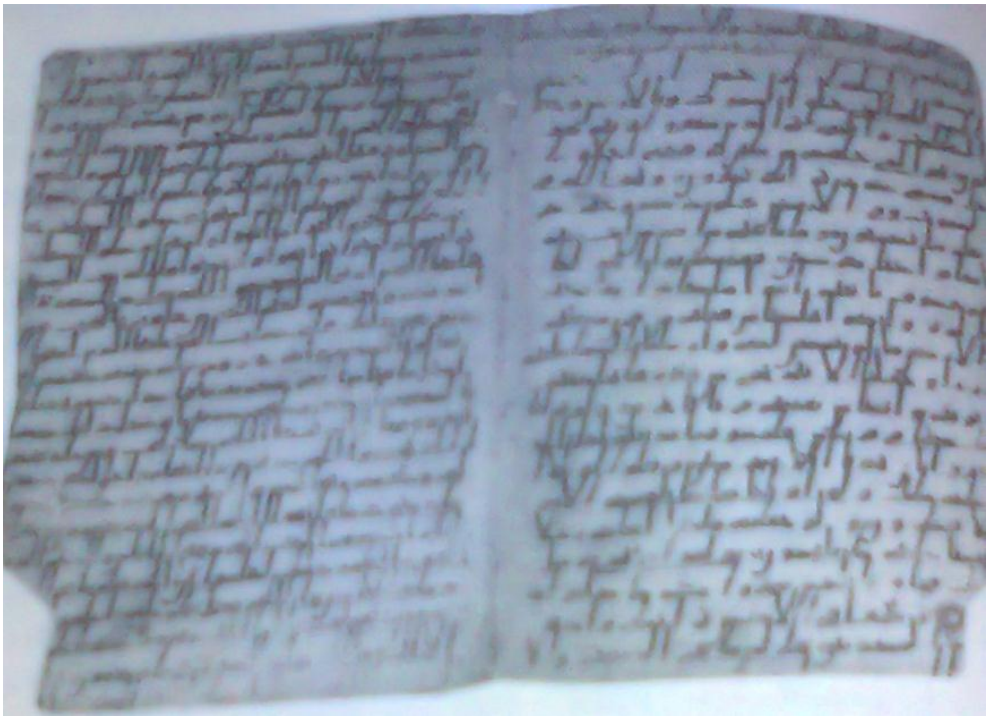
- Desai, Maulana. The Quraan Unimpeachable. Mujlisul Ulama of South Africa, Port Elizabeth, South Africa. May ١٩٨٧.

- Siddique, Dr. Kaukab. Quran is NOT Allah's Word says Christian Lay Preacher. Al-Balaagh, Vol. ١١, No. ١, Johannesburg, South Africa. February/March ١٩٨٦.

مخطوطات قرآنية في الخط المائل المبكر



صفحتان من اقدم النسخ القرآنية الباقية مكتوبة بالخط المائل نسخت في المدينة في القرن الثامن (المتحف البريطاني)



صفحة مزدوجة اخرى من منخطوطة قرآنية مكتوبة بالخطة المائل في مكة او المدينة في القرن الثامن (متحف الكويت الوطني)

الفصل الأول

المرحلة الأولى لجمع القرآن

١-تطور القرآن في عهد محمد

أي بحث في موضوع جمع القرآن يجب أن يبدأ بالنظر في مميزات الكتاب نفسه كما بلَّغه محمد إلى أصحابه. لم يُبَلَّغ القرآن أو يوحى كما يعتقد المسلمون مرة واحدة بل جاء على أجزاء خلال فترة من الزمن دامت ٢٣ سنة امتدت منذ بدأ محمد يدعو للإسلام في مكة سنة ٦١٠ ميلادية إلى وفاته في المدينة المنورة سنة ٦٣٢ ميلادية. ففي القرآن نفسه نجد : " قال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا "(سورة الفرقان ٢٥ الآية ٣٢)

زيادة على هذا لم تصلنا لا من محمد ولا من أصحابه أية معلومات عن الترتيب الزمني للفقرات حيث أنه حين بُدِءَ في جمعها على شكل سور لم يؤخذ بعين الإعتبار لا الموضوع ولا التسلسل من حيث النزول. كل العلماء المسلمون يُقِرُّون بأن جل السور وعلى الخصوص الطويلة منها هي خليط من المقاطع التي ليست بالضرورة متصلة ببعضها البعض حسب التسلسل الزمني. مع مرور الوقت أصبح محمد يقول لكُتَّابه : "ضعوا أية كذا في موضع كذا" (السيوطي، الإتقان في علوم القرآن م ١ ص ١٣٥) و هكذا أصبحت تضاف إلى الأجزاء التي كانت مجموعة آنذاك مقاطع أخرى إلى أن تصبح سورة مكتملة. بعض هذه السور كانت لها أسماء في عهد محمد كما يتبين لنا من خلال الحديثين النبويين التاليين : "من قرأ هاتين الآيتين من

آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه" (كتاب صلاة المسافرين، صحيح البخاري حديث رقم ١٣٤١) وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله (عليه الصلاة والسلام)

"من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عُصِمَ من الدجال" (نفس المرجع, حديث رقم ١٣٤٢)

في الوقت ذاته هناك دلائل على وجود سُوَرٍ لم يعطها محمد أية أسماء. فسورة الإخلاص (رقم ١١٢) على سبيل المثال لَم يُسَمِّها محمدٌ على الرغم من أنه تكلم عنها مُطَوَّلا وذكر أنها تساوي ثلث القرآن (الحديثين ١٣٤٤ و ١٣٤٦ من كتاب صلاة المسافرين، صحيح مسلم)

حين صارت الآيات القرآنية تتكاثر أصبح أصحاب محمد يكتبون بعضاً منها ويحفظون البعض الآخر عن ظهر قلب. فمن الظاهر أن الحفظ كان يشكل الطريقة الرئيسية للحفاظ على نص القرآن لأن كلمة "قرآن" تعني "القرآءة" ولأن أول كلمة قال محمد أنها نزلت عليه حين حصلت له رؤيا جبريل في غار حراء كانت هي كلمة "إقرأ" (سورة ٩٦ الآية ١ فكانت القراءة الشفهية ذات قيمة عالية و كانت جد متداولة بين الناس. مع كل هذا ففي القرآن نفسه ما يدل على أنه مُدَوَّنٌ كِتابياً كما تشهد الآية التالية :

"في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي كرام برررة" (سورة عبس ١٣-١٦)

هناك أيضاً حجج على أن أجزاءاً من ما كان موجوداً من القرآن في المرحلة المكية كتب آنذاك. هناك رواية تحكي أن عمر بن الخطاب حين كان لا يزال كافراَ ضرب أخته في بيتها بمكة حين سمعها تقرأ بعض القرآن فلما رأى ما أصابها من الدم قال لها : " اعطيني هذه الصحيفة التي سمعتكم

تقرؤون آنفاَ أنظر ما هذا الذي جاء به محمد" (سيرة بن هشام مجلد ٢ صفحة ١٩٠) و حين قرأ قسطاً من سورة طه (السورة ٢٠) التي كانت أخته و زوجها يقرآنها قرر الدخول في الإسلام. مع هذا يتضح لنا أن الحفظ كان هو المنهج السائد إلى حين وفاة محمد و كانت تعطى له أهمية أكبر. ففي الحديث النبوي ما يدل على أن جبريل كان يحقق و يراجع القرآن مع محمد كل سنة خلال شهر رمضان و في السنة الأخيرة راجعه معه مرتين.

عن فاطمة ابنة محمد : "أسر النبي صلعم أن جبريل كان يعارضني بالقرآن كل سنة و أنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي " (صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن مجلد٦ ص٤٨٥)

لقد كان بعض الصحابة المقربون من محمد يكرسون كل جهدهم لتعلم القرآن حفظاً عن ظهر قلب. من بين هؤلاء نجد من الأنصار أبي بن كعب و معاذ بن جبل و زيد بن ثابت و أبو زيد و أبو الدرداء (صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن ٤٦٢٠) بالإضافة إلى مجمع بن جارية الذي قيل أنه لم يحفظ إلا بضعة سور في حين كان عبد الله بن مسعود و هو من المهاجرين و من أوائل الصحابة يحفظ أزيد من تسعين سورة من بين السور المائة و أربعة عشر التي يحتويها القرآن و تعلم البقية من مجمع (بن سعد كتاب الطبقات الكبير مجلد ٢)

لا تتوفر لدينا أية معلومات كافية عن مقدار ما تمت كتابته من نص القرآن في عهد محمد. فبالتأكيد ليس هنالك أي دليل على أن مجموع القرآن كتب آنذاك في مصحف واحد سواء تحت الإشراف المباشر لمحمد أو غيره. من خلال المعلومات

التي نتوفر عليها حول جمع القرآن بعد وفاة محمد (سنستعرضها قريباً) نستنتج أن القرآن لم يتم أبداً وضعه في مصحف واحد في عهد محمد. توفي هذا الأخير فجأة سنة ٦٣٢ ميلادية بعد مرض لم يدم طويلاً وبوفاته اكتمل القرآن وانقضى نزوله ولم يعد من الممكن إضافة آيات أخرى إليه نظراً لانتهاء نبوة محمد. حين كان لا يزال على قيد الحياة كانت هناك دائماً إمكانية نزول أجزاء جديدة من القرآن ولهذا لم يكن من الممكن جمع النص في كتاب واحد وهو أيضاً ما يفسر كون القرآن بقي مفرقاً بين ما في ذاكرة بعض الناس وما في مختلف المواد التي كان مكتوباً عليها وقت وفاة محمد.

سنرى فيما بعد أنه بشهادة القرآن نفسه كان من الوارد نسخ بعض الآيات خلال فترة النزول (بالإضافة إلى ما تم نسخه من قبل) وهذا ما يحول دون جمع النص في كتاب واحد ما دامت إمكانية نسخه قائمة.

إضافة إلى كل هذا يظهر لنا أنه لم تكن هناك سوى نزاعات قليلة حول نص القرآن فيما بين الصحابة حين كان محمد لا يزال على قيد الحياة خلافاً لما سيقع بعد موته. كل هذه العوامل تفسر غياب نص قرآني رسمي وموحد وقت وفاته. إمكانية نسخ أجزاء من القرآن و احتمال نزول آيات جديدة - لا يوجد في القرآن ما يدل على تمامه أو على استحالة نزول آيات جديدة - حالا دون محاولة جمعه خلافاً لما قام به أصحاب محمد بعد موته. يتبين كذلك أن الآيات القرآنية صارت تنزل على محمد بشكل مكثف قبيل وفاته ولذلك استمنع جمعها.

"حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّه عَنْهم أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَابَعَ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَحْيَ قَبْلَ وَفَاتِهِ حَتَّى تَوَفَّاهُ أَكْثَرَ مَا كَانَ الْوَحْيُ ثُمَّ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدُ"(صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن ٤٥٩٩)

عند نهاية المرحلة الأولى التي مر منها القرآن نجد أن محتواه كان موزعاً بشكل واسع في ذاكرة الناس بينما كانت بعض أجزاءه مكتوبة على مختلف المواد التي كانت تستعمل آنذاك في الكتابة لكن لم يكن هنالك أي نص موحد أمر به للأمة الإسلامية. لقد ذكر السيوطي أن القرآن قد كتب كله في عهد محمد و بقي محافظاً عليه بعناية بالغة لكن لم يجمع في موضع واحد قبل موته (السيوطي الإتقان في علوم القرآن م ١ ص ١٢٦) و قيل أنه كان متوفراً بأكمله مبدئياً (في ذاكرة الصحابة وأيضاً على شكل مكتوب). أما التسلسل النهائي للسور فقد قيل إن محمداً قد أمر به شخصياً.

٢-أول جمع للقرآن في عهد أبي بكر

إذا كان محمد قد ترك بالفعل نصاً كاملاً ومجموعاً كما يزعم العلماء المسلمون (عبد القادر عبد الصمد مثلاً، انظر الفصل ٦) فلماذا كانت هناك حاجة إلى جمعه بعد وفاته؟ لقد كان فعلاً من المنطقي أن لا تبدأ عملية الجمع إلا بعد أن تنتهي الرسالة بموت الرسول. الرواية الشائعة حول جمع القرآن في أول الأمر تنسب هذا العمل إلى زيد بن ثابت الذي كان من بين الصحابة الذين كانت لهم دراية عميقة بالقرآن.

سنرى فيما بعد أن هناك أدلة كثيرة على أن صحابة آخرون قاموا هم كذلك بجمع القرآن في المصاحف بشكل مستقل عن زيد وذلك بعد وفاة محمد بفترة وجيزة لكن المشروع الأكثر أهمية هو ذلك الذي قام به زيد لأنه تم بأمر رسمي من أبي بكر أول خليفة في الإسلام. كتب الحديث النبوي أعطت أهمية بالغة لهذا الجمع الذي قام به زيد بن ثابت والنص الذي نتج عنه هو الذي أصبح ذا طابع رسمي في خلافة عثمان.

بعد وفاة محمد مباشرة ارتدت بعض القبائل العربية عن الإسلام بعدما كانت قد اعتنقته منذ مدة قصيرة. على إثر هذا اضطر أبو بكر إلى إرسال جيش مكون من أوائل المسلمين لإخضاعها. فقامت معركة اليمامة التي سقط فيها عدد من صحابة محمد الأقربون الذين أخذوا القرآن مباشرة من عنده. الحديث التالي يصف لنا ما حدث بُعيد هذه الأحداث:

"حدثنا موسى بن إسماعيل عن إبراهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن عبيد بن السباق أن زيد بن ثابت رضي الله عنهم قال أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبو بكر رضي الله عنهم إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد قال أبو بكر إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم) حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر رضي اللهم عنهم" (صحيح البخاري- كتاب فضائل القرآن-٤٦٠٣ باب جمع القرآن-) {نفس الحديث نجده مكرراً في كتاب الأحكام رقم ٦٦٥٤ و في كتاب تفسير القرآن رقم ٤٣١١}

انتهى الأمر بزيد بن ثابت إلى قبول الفكرة مبدئياً بعد إقناع أبي بكر وعمر إياه بضرورة الأمر وقبل أن يجمع القرآن في كتاب واحد. يتضح جلياً من خلال هذه الرواية أن جمع القرآن

كان أمراً لم يقم به "رسول الله".

إن تردد زيد إزاء المهمة التي أسندت إليه كان سببه من جهة كون محمد نفسه لم يهتم بجمع القرآن ومن جهة أخرى ضخامة المشروع. هذا ما يظهر أن المهمة لم تكن بالسهلة بتاتاً. فإذا كان زيد يحفظ القرآن جيداً ويعرفه بأكمله عن ظهر قلب ولا يجهل أي جزء منه وإذا كان عدد من الصحابة يتوفرون كذلك على مقدرة هائلة في مجال الحفظ والإستظهار فإن عملية جمع القرآن لن تكون إلا سهلة {خلافا لما جاء في حديث البخاري المذكور أعلاه}. فلم يكن على زيد إلا أن يكتب ما كان يحفظ من القرآن في ذاكرته ويطلب من الصحابة أن يضبطوا ما كتب. يزعم ديزاي وبعض الكتاب الأخرون أن كل الحفاظ من أصحاب محمد كانوا يعرفون القرآن بأكمله عن ظهر قلب، كلمة كلمة وحرفاً حرفاً وذهب ديزاي بعيداً في مزاعمه حيث قال إن هذه القدرة الهائلة على حفظ القرآن هي موهبة إلهية: "إن قوة الذاكرة ملكة وهبها الله للعرب لدرجة أنهم كانوا يحفظون الآلاف من أبيات الشعر ببالغ السهولة. الإستعمال الكامل لهذه الموهبة هو ما مكن من حفظ القرآن وصيانته من الضياع" (Desai, The Quraan Unimpeachable, p.٢٥)

يذهب بعد هذا إلى وصف استظهار القرآن بأنه " قوة حفظ ذات طبيعة إلهية ". النتيجة المنطقية لهذا الزعم هي أن جمع القرآن كان من أسهل الأمور. فإذا كان زيد والقراء الأخرون يعرفون القرآن بكامله حتى أخر كلمة منه بدون أي غلط أو نقصان وبرعاية ربانية (هذه هي الفرضية الاسلامية) فمن غير المعقول أن نجده (أي زيد) يقوم بجمع القرآن بالشكل الذي فعله. فعوض أن يعتمد فقط على ذاكرته مباشرة نجده يبحث عن النصوص في مختلف المصادر :

" فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت أخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم) حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر في حياته ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهم " (صحيح البخاري- كتاب فضائل القرآن-٤٦٠٣)

لقد رأينا سابقاً أن القرآن كان وقت وفاة محمد مفرقاً بين ما كان في ذاكرة الصحابة وما كان مكتوباً على مختلف المواد التي كانت تستعمل آنذاك في الكتابة. إلى هذه المصادر لجأ الصحابي الشاب حين كان يُعِد لجمع القرآن في مصحف واحد. المصدران الرئيسيان من بين المصادر التي ذكرت هما "الرقاع" و "صدور الرجال" (السيوطي - الإتقان في علوم القرآن). لم يعتمد زيد على ذاكرة الناس فقط بل اعتمد كذلك على ما كان مكتوباً أياً كانت طريقة كتابته (اللخاف أي الحجارة الرقاق الخ..) والتجأ إلى كثير من الصحابة وإلى جميع المواد التي كانت أجزاء من القرآن مكتوبة عليها. لم يكن هذا تصرف شخص يعتقد أن الله وهبه ذاكرة خارقة للعادة يمكنه الإعتماد عليها كلياً في مهمته بل تصرف كاتب نبيه كان يريد جمع القرآن من جميع المصادر الممكنة. كان هذا تصرف رجل يعي كل الوعي أن النص القرآني كان متناثراً في أماكن عدة لدرجة أنه وجب جمع كل ما أمكن جمعه من أجل الحصول قدر المستطاع على نص كامل نسبياً.

أقدم الروايات في الإسلام تبين لنا بوضوح أن زيداً قام ببحث على نطاق واسع بينما نجد أن علماء متأخرين زعموا أنه اعتمد على ما دُون كتابياً على مختلف المواد -عظام الحيوانات، الرقاع، جلود الحيوانات الخ ...- التي كانت محفوظة في بيت محمد. زعموا أن زيداً لم يفعل شيئا أكثر من جمعه لهذه النصوص من أجل الإحتفاظ بها في موضع واحد.

يقول الحارث المحاسبي في كتاب "فهم السنن" إن محمداً كان يأمر بكتابة القرآن و لذلك حين أمر أبو بكر بجمع القرآن في مصحف واحد وُجدت المواد التي كان مكتوباً عليها " في دار رسول الله التي نزل فيها " (السيوطي، الإتقان ص١٣٧) فجُمِعت و حُدِّدت لكي لا يضيع منها شيء.

لكن يتضح من خلال ما دُوِّن في إطار الحديث النبوي أن زيداً قام ببحث واسع النطاق عن هذه المواد التي كتبت عليها أجزاء من القرآن. ديزاي يجاحد قائلاً إن البحث الذي قام به زيد كان مقتصراً على المواد التي كُتب عليها القرآن " بين يدي رسول الله" لأن زيداً كان هو الصحابي الوحيد الذي أتيحت له الفرصة لكي يكون جنب محمد حين جاءه جبريل ورتل معه القرآن آخر مرة (Desai, The Quraan Unimpeachable, p.١٨) يضيف ديزاي أنه رغم وجود نصوص قرآنية أخرى في تلك الفترة فهي كانت لم تكن تتوفر على مصداقية كاملة لأنها لم تكتب تحت الإشراف المباشر لمحمد لكن كتبت من طرف أصحابه الذين اعتمدوا في ذلك على ما استطاعوا حفظه في ذاكراتهم. يمتنع ديزاي عن إعطاء أية دلائل أو نصوص من أي نوع كانت ولا يُرينا المصادر التي اعتمد عليها في البرهنة على مزاعمه والتي من المفروض أن تكون من أقدم ما دُوِّن من التراث الإسلامي. في الواقع كون القرآن عُرض مرتين في آخر المطاف كان سراً لم يبح به محمد سوى لابنته فاطمة الزهراء (صحيح البخاري- كتاب فضائل القرآن) { قال مسروق عن عائشة عن فاطمة عليها السلام أسر إليّ النبي صلى الله عليه وسلم إن جبريل كان يعارضني بالقرآن كل سنة وإنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي }

فكيف أمكن أن يكون هذا سراً إذا كان زيد بن ثابت حاضراً في هذه المناسبة؟ في نفس السياق نعرف من خلال أقدم ما دُوِّن حول جمع القرآن في خلافة أبي بكر أنه لم يكن هناك أي تمييز بين ما كتب من القرآن تحت إمرة محمد أو غيره من المصادر ولا شيء

يوحي بأن زيداً اعتمد على الأول دون الثاني. كما سنرى لاحقاً هذه تفاسير حديثة العهد نسبياً الغرض منها التأكيد على أن القرآن جمع في ظروف مثالية لكنها لا ترتكز على أية نصوص قديمة للبرهنة على مزاعمها. هناك حكايات مفادها أنه كلما نزل شيء من القرآن كان محمد يطلب من كتّابه ومن بينهم زيد أن يكتبوه (صحيح البخاري- كتاب فضائل القرآن ٤٦٠٦ على سبيل المثال)

{حدثنا عبيدالله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء قال لمّا نزلت (لا يستوي القاعدون من المؤمنين) (والمجاهدون في سبيل الله) قال النبي صلى الله عليه وسلم ادع لي زيداً وليجئ باللوح والدواة والكتف أو الكتف والدواة ثم قال أكتب (لا يستوي القاعدون) وخلف ظهر النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن أم مكتوم الأعمى قال يا رسول الله فما تأمرني فإني رجل ضرير البصر فنزلت مكانها (لا يستوي القاعدون من المؤمنين) (والمجاهدون في سبيل الله) (غير أولي الضرر)}

لكن لا شيء يؤكد أن القرآن كان مجموعاً بأكمله في بيته. هناك أيضاً روايات عديدة في كتاب المصاحف لابن أبي داود تشير إلى أن أبا بكر كان أول من قام بتدوين القرآن نذكر من بينها : "حدثنا عبد الله قال حدثنا أحمد بن محمد بن الحسين بن حفص قال حدثنا خلاد قال حدثنا سفيان عن السدى عن عبد خير عن علي قال : رحمة الله على ابي بكر كان أعظم الناس أجراً في جمع المصاحف، وهو أول من جمع بين اللوحين. " (كتاب المصاحف, ص ٥). هنا أيضاً نجد أدلة قوية على أن أشخاصاً آخرين سبقوا أبا بكر لجمع القرآن في مصحف واحد :

"عن بن بريدة قال : أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة" (السيوطي - الإتقان في علوم القرآن ص١٣٥). سالم هذا كان من بين أربعة رجال أمر محمد أصحابه أن يأخذوا القرآن عنهم (صحيح البخاري- كتاب فضائل القرآن ٤٦١٥ و كتاب المناقب ٣٥٢٤) و{ حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن عمرو عن إبراهيم عن مسروق ذكر عبدالله بن عمرو عبدالله بن مسعود فقال لا أزال أحبه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خذوا

القرآن من أربعة من عبدالله بن مسعود وسالم ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب} كان من القراء

الذين قتلوا في معركة اليمامة. بما أن أبا بكر لم يأمر بجمع القرآن إلا بعد هذه المعركة فمن البديهي إذن أن سالماً سبق زيد بن ثابت لجمع القرآن.

٣ـ نظرة عامة حول المرحلة الأولى لجمع القرآن.

نلاحظ الآن أن اتجاهاً معيناً أصبح يبرز بوضوح. الروايات الرسمية تحاول أن تظهر لنا أن المشروع الذي قام به أبو بكر بخصوص جمع القرآن كان هو الأهم والوحيد الذي تم بعد وفاة محمد. حاول العلماء بعد ذلك أن يدعموا هذه الفكرة مدعين أن زيداً كان الشخص الوحيد المؤهل للقيام بالمهمة وأن القرآن كان بشكل أو بآخر موجوداً ببيت محمد وأن الأشخاص الذين قاموا بعملية الجمع اعتمدوا على ما تمت كتابته تحت الإشراف الفعلي لمحمد نفسه ولا شيء غير هذا. يذهب العلماء المسلمون أبعد من هذا حيث يزعمون أن المصحف كما تم جمعه كان صورة طبق الأصل لما جاء به محمد لم يضف إليه لا حرف ولا كلمة ولا نقطة ولم يفتقد منه أي شيء من هذا القبيل.

من جهة أخرى وجب القول بأن التحليل الموضوعي لمسألة جمع القرآن في المرحلة البدائية والذي يجب أن يعتمد على المعطيات المدونة سيمكننا من إبراز أن النص الذي جمعه زيد والذي أصبح فيما بعد النموذج الذي اعتمد عليه المصحف العثماني ما هو إلا المنتوج النهائي لمحاولة صادقة لجمع القرآن انطلاقاً من مصادر متنوعة كان الرجوع إليها أمراً ضرورياً.

يجب علينا الآن أن نقوم بتقييم للمصادر التي اعتُمِد عليها بإعادة النظر فيها. اعتمد زيد بن ثابت على صدور الرجال وعلى ما كُتِب من القرآن كيفما كانت المواد التي استعملت في ذلك. مهما كانت المجهودات التي قام بها الصحابة الأوائل لحفظ القرآن بشكل كامل فإن ذاكرة الإنسان تبقى دائماً عرضة للنقصان والخطأ. إذا أخذنا بعين الإعتبار طول

القرآن (أي ما وجب حفظه) فليس من الغريب أن نجد اختلافات في طرق قراءة القرآن ولذلك سيظهر لنا جلياً أن هذا الإرتسام مبني على أسس صحيحة.

فكرة أن زيداً اعتمد على ما كان متناثراً في ذاكرات الصحابة وجب أن تؤدي إلى بعض النتائج المنطقية التي لا مفر منها. هناك احتمال ضياع أجزاء من النص لأن هذا الأخير لم يكن مجموعاً في كتاب واحد بل كان متناثراً بشكل واسع. هذا ما سيتضح حين سنقدم الدلائل المأخوذة من التراث الإسلامي القديم.

المثال النموذجي الذي وجب تقديمه بخصوص هذه المسألة يتجلى في الحديث التالي الذي يؤكد بوضوح أن أجزاء من القرآن فُقِدت نهائياً إثر مقتل بعض الحفاظ من الصحابة في معركة اليمامة :

"حدثنا أبو الربيع قال أخبرنا بن وهب قال أخبرني يونس عن بن شهاب قال: بلغنا إنه انزل قرآن كثير فقُتِل علماؤه يوم اليمامة الذين كانوا قد وعوه فلم يُعْلَم بعدهم ولم يُكْتَب، فلما جمع أبو بكر وعمر وعثمان القرآن ولم يوجد مع أحد بعدهم." (كتاب المصاحف ٢٣)

لا يمكن تجاهل كون هذا الحديث يستعمل أسلوب النفي بوضوح : **"لم يعلم"**, **"لم يكتب"**, **"لم يوجد"** تأكيد ثلاثي على أن هذه الأجزاء من القرآن التي كان يحفظها قراء اليمامة فقدت بدون رجعة. في المقابل يظهر أنه من الصعب

تصور أية زيادة أو تغيير في القرآن بعد وفاة محمد لأن أجزاء النص كانت موجودة بطريقة متناثرة عند الصحابة لكن إمكانية ضياع بعض الأجزاء من النص تبقى واردة كما ذكرنا سالفاً. إذا كان جزء مهم من القرآن احتُفِظ به عن طريق الحفظ فهذه ضمانة أكيدة أن لا أحد من الصحابة كان بإمكانه إضافة شيء إلى القرآن دون أن يلقى معارضة الأخرين.

في الأخير حين نستعرض المصادر الأصلية يجب أن لا نستغرب من كون مصاحف أخرى كانت حيز الجمع زيادة على المصحف الذي تكلف زيد بجمعه. كان هنالك عدد من الصحابة الذين كانت لهم دراية واسعة بالقرآن وكان من الحتمي أن يحاولوا تأليف ما كان لا يزال مثبتاً في ذاكراتهم على شكل مصحف مستعينين كذلك بما كان مكتوباً. كنتيجة حتمية سنرى أن ما توقعناه من نتائج بخصوص جمع كتاب كالقرآن أمر تدعمه النصوص التاريخية خلافاً للفرضية القائلة بأن الحفاظ على الكتاب تم بفضل العناية الربانية دون أدنى نقصان أو تغيير.

إمكانية فقدان بعض أجزاء النص واردة في عدة أحاديث نبوية تبين بعضها أن محمداً كان هو نفسه عرضة لنسيان بعض أجزاء القرآن :

"حدثنا موسى يعني ابن إسمعيل حدثنا حماد عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قام من الليل فقرأ فرفع صوته بالقرآن فلما أصبح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله فلاناً كأين من آية أذكرنيها الليلة كنت قد أسقطتها" (كتاب الحروف والقراءات سنن بن أبي داود رقم ٣٤٥٦)

وضع مترجم المرجع السابق إلى الأنجليزية ملاحظة هامشية بيّن فيها أن محمداً لم ينس بعض الآيات تلقائياً بل الله هو الذي أنساه إياها مقيماً بذلك عبرةً للمسلمين. مهما كانت الغاية والأسباب فالمهم هو أن محمداً تعرض لنسيان بعض القرآن الذي أقرّ أنه أوحي إليه. القول بأن النسيان كان من الله يعتمد على الآية التالية :

" مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (سورة البقرة ٢ الآية ١٠٦)

كلمة آية تعني النص القرآني ذاته وكلمة ننسها أصلها من فعل نسي الذي يعني أينما وجد في القرآن (وردت ٤٥ مرة على مختلف الأشكال) فقدان الشيء من ذاكرة الإنسان.

لنعطي الآن خلاصة لما قيل في هذا الجزء.

حاول زيد بن ثابت الذي كان من الصحابة ذوي المعرفة العميقة بالقرآن أن يدون قدر مستطاعه مصحفاً أقرب ما يكون إلى الموثوقية. روح الأمانة التي اتصف بها خلال قيامه بمشروعه ليست موضع شك. لذلك يمكننا أن نقول بأن المصحف الذي قدمه في الأخير إلى أبي بكر لم يكن إلا تعبيراً صادقاً عن ما جمعه من صدور القرآء ومن ما كتب على مختلف المواد لأن هذا هو ما تعكسه النصوص المأخوذة من التراث الإسلامي الأصيل. نفس النصوص تنفي الفرضية الحديثة القائلة بأن المصحف الحالي هو نسخة طبق الأصل للقرآن الأول لم يحذف منها شيء ولم يمسسها أي تغيير. ليس هناك ما يدل على أن النص تعرض للتحريف وكل محاولة لتأكيد ذلك (كما فعل بعض الباحثين الغربيين) يمكن دحضها بسهولة. بالمقابل هناك أدلة عديدة

على أن القرآن كان غير مكتمل وقت تدوينه في مصحف واحد (كما رأينا سابقاً) وأن كثيراً من فقراته وآياته انتقلت على أشكال مختلفة. سنتمكن من خلال هذا الكتاب أن نستعرض الوقائع التي تبرهن على مقولاتنا وكذا نتائجها الحتمية.

٤-الآيات التي فقدت ثم وجدت عند أبي خزيمة الأنصاري.

قبل أن نسدل الستار عن بحثنا حول جمع القرآن في عهد أبي بكر ارتئينا أنه من المفيد تحليل ما ذكره زيد بخصوص آيتين قال أنه لم يجدهما إلا عند أبي خزيمة الأنصاري. نص الحديث هو كالتالي :

"... حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ) حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ فَكَانَتِ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ في حَيَاتَهُ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ" (صحيح البخاري- كتاب فضائل القرآن-٤٦٠٣ باب جمع القرآن)

يتبين من خلال هذا الحديث أن زيداً بن ثابت إعتمد بخصوص الآيتين الأخيرتين من سورة التوبة على مصدر واحد فقط لأن لا أحد غير أبي خزيمة كان على دراية بهما ولو لم يكن الأمر كذلك لفقدتا من القرآن. فمن المستبعد إذن أن يكون كثير من الحفاظ قد علموا جميع القرآن إلى آخر حرف منه لأنه كان متناثراً لدرجة أن بعض المقاطع لم يكن يعرفها إلا القليل من الصحابة وفي الحالة التي نحن بصددها كان هناك شاهد واحد عليها فقط - أبي خُزيمة الأنصاري -

إن التأويل الطبيعي لهذه الرواية يقوّض الشعور السائد في الأوساط الإسلامية الذي مفاده إن القرآن بقي مصوناً محفوظاً

لأن محتواه كان شائعاً بين الصحابة الذين لم يبخلوا بجهدهم لحفظه. تفسير ديزاي لهذه الرواية يستخلص من المقطع التالي من كتيبه " The Quraan Unimpeachable" :

"يتضح جلياً مما قاله حضرة زيد أن من بين الصحابة الذين كتبوا القرآن بين يدي رسول الله كان أبو خزيمة الأنصاري الوحيد الذي وُجِدت عنده الآيتين الأخيرتين من سورة براءة" (ديزاي ص ٢٠)

نرى هنا أن ديزاي يدعي أن قولة زيد تعني أن أبا خزيمة كان فقط الوحيد الذي أتيحت له فرصة كتابة الآيتين تحت الإشراف المباشر لمحمد على الرغم من أن الحديث كما دَوَّنه البخاري لا يشير بتاتاً إلى شيء من هذا القبيل. يضيف ديزاي :

"لم يكن هناك أدنى شك أن الآيتين كانتا من ضمن القرآن حيث كان مئات الصحابة يحفظونهما. زيادة على هذا فقد كانتا مكتوبتين عند كل الصحابة الذين كانوا يحفظون القرآن بأجمعه لكن خلافاً لأبي خزيمة لم يكتبوهما بين يدي رسول الله صلعم" (ديزاي ص ٢١)

لم يُحَمِّل مولانا نفسه عبأ تقديم أية أدلة على مزاعمه هذه. بالتأكيد لا توجد أية روايات من الحديث توحي بأن مئات من الصحابة كانوا يعرفون هاتين الآيتين و أن بعضهم أتيحت له فرصة كتابتهما عبرالنقل غير المباشر و أن هذا ما أراد زيد قوله بأن أبا خزيمة كان الوحيد

من بين من كتبهما بعد أن تلقاهما بغير واسطة أي من عند محمد مباشرة. امتناع ديزاي عن تقديم أدلة أو نصوص تؤكد مزاعمه أمر له مغزى عميق.

بدوره، يزعم صدّيق في مقال له نُشر في مجلة البلاغ يزعم صدّيق أن زيداً حين قال "لم أجد آية كذا.." كان يعني في واقع الأمر أنه لم يجدها مكتوبة. كما قيل سابقاً ليس في نص الحديث ما يبرر تأويلاً من هذا النوع. فما هو إذن المصدر الذي استوحى منه هؤلاء العلماء النوابغ مواقفهم؟ للجواب عن هذا السؤال يجب الرجوع إلى مقطع من كتاب "فتح الباري في شرح البخاري" لابن حجر العسقلاني :

" قوله: (لم أجدها مع أحد غيره) أي مكتوبة لما تقدم من أنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة. ولا يلزم من عدم وجدانه إياها حينئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كان زيد يطلب التثبت عمن تلقاها بغير واسطة " (فتح الباري المجلد ٩ كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن ص١٢٧ و ص١٢٨)

المصدر الذي استُنبطت منه هذه المواقف لا يعتبر من أقدم المصادر التي تحدثت عن موضوع جمع القرآن إذ لا يعد إلا تفسيراً لصحيح البخاري ألفه في زمن متأخر نسبياً العلامة المشهور بن حجر العسقلاني الذي عاش بين سنة ٧٧٣ هـ (١٣٧٢ م) و سنة ٨٥٢ هـ (١٤٥١ م). هذا التأويل الخاص لقولة زيد يفصله إذن ما لا يقل على ثمانية قرون عن زمن محمد حيث أنه منذ ذلك الحين إلى يومنا هذا أصبحت الفكرة

السائدة في الأوساط الإسلامية هي أن الصحابة كانوا يحفظون القرآن بأكمله و لا يجهلون أي جزء منه. فالأمر إذن يتعلق فقط بتأويل مريح الغرض منه إثبات فرضية حديثة العهد نسبياً. لكن مع الأسف ليس في نص الحديث ذاته ما يدعم هذا التأويل. يضيف بن حجر: " **ولعلهم** لما وجدها زيد عند أبي خزيمة تذكروها كما تذكرها زيد" (نفس المرجع)

في الوقت الذي يعلن فيه ديزاي بجرأة لا مثيل لها أن الآيتين الأخيرتين من سورة التوبة كانتا "بدون أدنى شك" ضمن القرآن و أنهما كانتا معروفتين لدى المئات من الصحابة عن طريق الحفظ و أن صحابة آخرين ذهبوا إلى حد كتابتهما، في الوقت نفسه نجد أن النص الذي يستشهد به لا يذهب أبعد من القول بأنه من المحتمل أن يكون زيد حين أخذ الآيتين من أبي خزيمة قد أعطى الفرصة للصحابة الآخرين أن يتذكروا سماعهما من قبل و هذا هو المقصود من عبارة "لعلهم". بدون أدنى حشمة يُحَول ديزاي اقتراحاً مليئاً بالحذر مفاده أن صحابة آخرين من المحتمل أن يكونوا قد تذكروا سماع الآيتين من قبل إلى إعلان أنهما كانتا معروفتين عند مئات الصحابة "بدون أدنى شك".

يتضح لنا إذن أن العلماء المسلمين الحديثين يبذلون كل جهدهم لإثبات فرضية غالية على قلوبهم - كمال القرآن الغير قابل للمناقشة - عوض تقديم الأدلة الموضوعية كما تتضح من خلال المصادر الإسلامية القديمة. بالرغم من أن المصدر الذي اعتمد عليه ديزاي ينتمي إلى حقبة تارخية حديثة نسبيا إلا أنه لا يستطيع مقاومة اندفاعاته ليجعل منه ادعاء يهم الوقائع و ليس فقط الفرضيات والتآويل. يضيف بن حجر في نفس الصفحة :

"وحكى ابن التين عن الداودي قال: لم يتفرد بها أبو خزيمة بل شاركه زيد ابن ثابت فعلى هذا تثبت

برجلين"(نفس المرجع)، وهذا ما يدل على أن بعض العلماء الآخرين كانوا يعتقدون أن قولة زيد يجب أن تستعمل كبرهان على أن الآيتين لم تكونا مكتوبتين لهذا وجب أن تأخذ بمعناها الواضح والمباشر الذي يبين بجلاء أن الآيتين لم يكن يعرفهما أحد غير أبي خزيمة.

لقد جاء في كتاب المصاحف لابن أبي داود ما يُفَنِّد مزاعم هؤلاء العلماء :

"فجاء خزيمة بن ثابت فقال: إني رأيتكم تركتم آيتين فلم تكتبوهما. قالوا: وما هما؟ قال: تلقيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إلى آخر السورة، فقال عثمان: وأنا أشهد أنهما من عند الله، فكيف ترى أن تجعلهما؟ قال: أختم بهما آخر ما نزل من القرآن فختمت بها براءة"

هذه الرواية تشير إلى أن الحدث كان في زمن عثمان و ليس أثناء جمع القرآن في عهد أبي بكر لكن ليس هناك اختلاف جوهري مع الحدث الذي نحن بصدد مناقشته. ميزة هذه الرواية هي أنها تبرز بوضوح أن زيداً والصحابة الآخرون افتقدوا كلياً هاتين الآيتين عند نسخ القرآن. وسوف نتطرق بتفاصيل اكثر لهذا الموضوع عندما نناقش جمع القران في عهد عثمان، في الواقع القول بأن زيداً وجدهما عند أبي خزيمة يعني أن

هذا الأخير هو الذي أثار الإنتباه حول وجودهما ولولاه لما كانتا ضمن القرآن فبالتأكيد لم يعثر عليهما زيد على إثر البحث الذي قام به لجمع القرآن. يتضح كذلك من خلال النص المذكور أن أبا خزيمة سُئِل عن موضعهما داخل المصحف فاقترح أن يضافا إلى آخر ما نزل من الوحي يعني آخر سورة التوبة.

إذا سَلَّمْنا بحقيقة هذه الرواية بالإضافة إلى ما ورد من حديث البخاري وجب الإعتراف ببعض الحقائق التي لا مفر منها: فُقِدَت آيتين كلياً وما وجدتا إلا بمبادرة شخصية من أبي خزيمة الذي أوضح بنفس المناسبة موضعهما داخل المصحف. لذلك لا يمكن للعلماء المسلمين أن يثبتوا فرضيتهم القائلة بوجود عدد كبير من الصحابة كانوا يعرفون الآيتين إلا إذا جعلوا كلمة " تلقيت" تعني أن الطريقة التي تم بها توصيل الآيتين من محمد إلى أبي خزيمة كانت كتابية. لكن من المؤكد أن كلمة "تلقيت" عنى بها أبو خزيمة أنه أخذ الآيتين مباشرة من عند محمد وليس بالضرورة كتابياً. ما أراد قوله هو أنه لم يأخذهما من مصدر ثانوي بل من محمد نفسه إذ ليس هناك ما يبرر أن الصحابي تلقاهما من محمد بشكل كتابي.

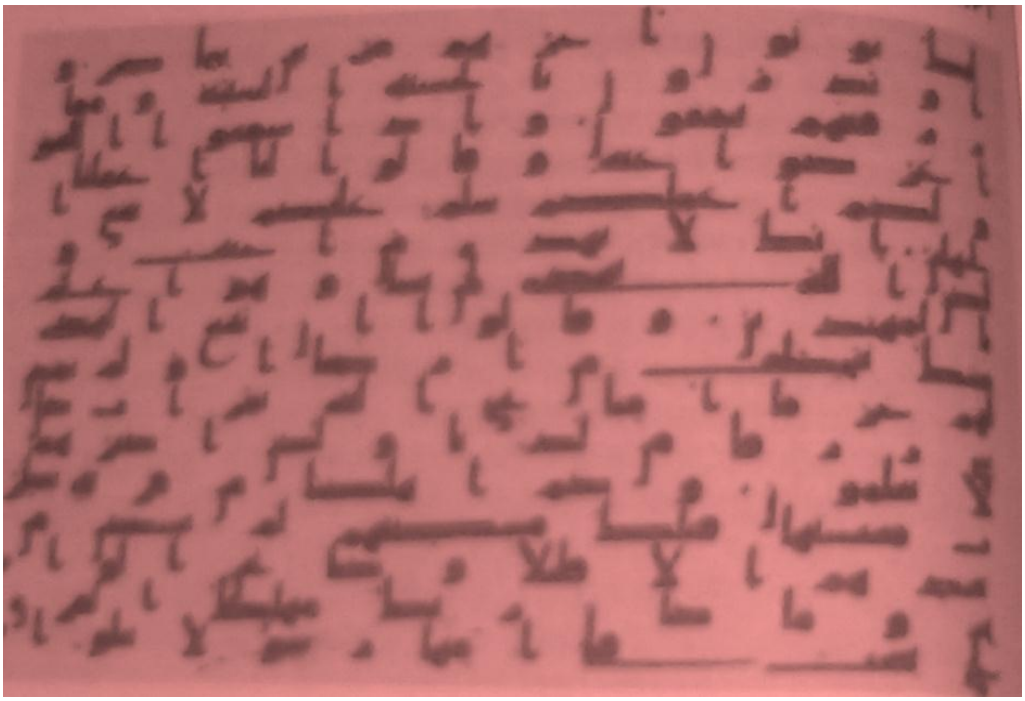
هذه التآويل المريحة تنافي بشكل مكشوف ما جاء في الروايات المدونة. على سبيل المثال لو كان زيد يعرف الآيتين جيداً لما غفل عنهما ولما اضْطَرَّ أبو خزيمة لإثارة الإنتباه إلى وجودهما بعدما نُسِيَتا بالكامل. وجب هنا أن نطرح على العلماء المسلمين هذا السؤال : انطلاقاً من التأويل الذي قمتم به هل يمكننا أن نعرف ما إذا كان زيد سيضيف هاتين الآيتين إلى القرآن لو لم يجدهما مكتوبتين بين يدي محمد

على الرغم من أنهما كانتا معروفتين عند بعض الصحابة و مكتوبتين عند البعض الآخر دون أن يكون ذلك تحت الإشراف المباشر لمحمد؟

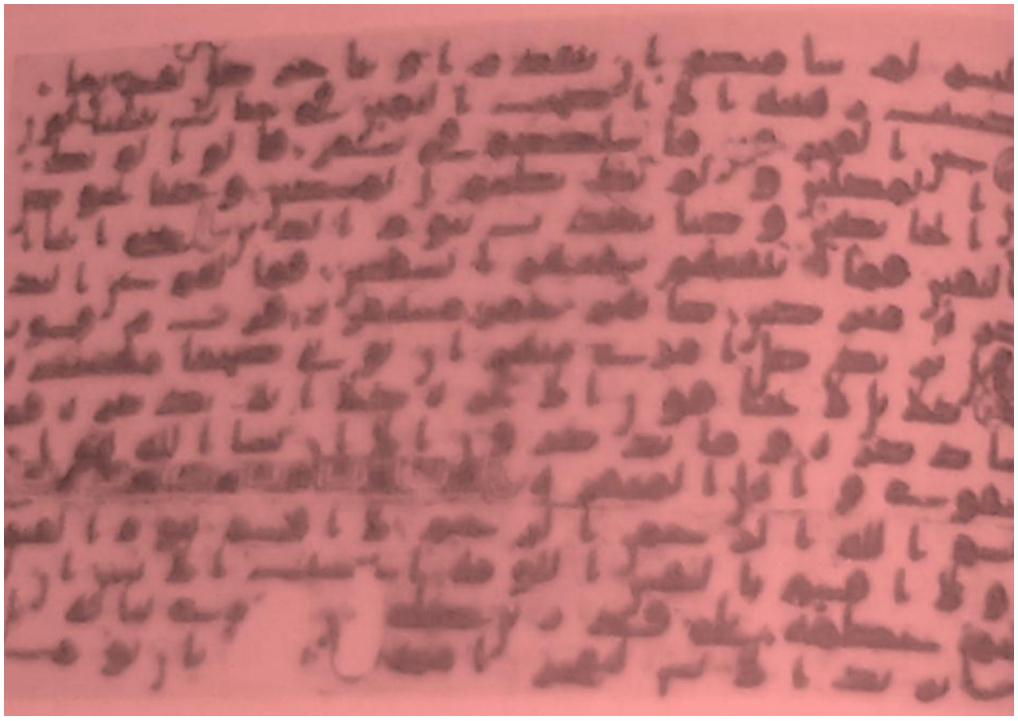
يتبين لنا من خلال هذا البحث أن المشروع الذي قام به زيد في عهد أبي بكر لم يكن سوى تجميعاً لنصوص قرآنية من مصادر مختلفة كانت متناثرة داخلها. كنتيجة لهذه الحالة فُقِدت أجزاء من القرآن على إثر وفاة بعض القراء في معركة اليمامة و نجد في حالة أخرى أن جزء من القرآن لم يشهد عليه إلا شخص واحد (أبو خزيمة الأنصاري). قال زيد : "تتبعت القرآن أجمعه .. " معلناً بذلك أنه لم يكن يتوقع أن يجد القرآن بأكمله عند صحابي معين أو بشكل مكتوب في موضع واحد.

المصحف الذي جمعه زيد جاء كنتيجة لبحث موسع شمل ما كان يحفظه الصحابة وما كان مكتوباً. اختلاف المصادر وتنوعها (الرقاع, اللخاف, صدور الرجال) لا يؤيد فكرة أن القرآن الذي جُمع كان كاملاً إلى أدنى نقطة أو حرف منه. الفرضية التي يطرحها العلماء المسلمون ما هي إلا نتيجة شعور مبني على رغبة مسبقة وليس على الحقيقة والواقع الذي يمكن استخلاصه من الإرث الإسلامي القديم.

انماط قرآنية مبكرة متضادة مكتوبة بالخط الكوفي



ورقة من قرآن فارسي مكتوب بالخط الكوفي المتناثر والانيق من القرن التاسع مع حركات حمراء اللون و علامات ذهبية



صفحة من نسخة قرآنية مكتوبة بالخط الكوفي في الجزيرة العربية او العراق اواخر القرن الثامن حيث اضيفت اليها حركات حمراء اللون واطارات ملونة

الفصل الثاني

جمع القرآن في عهد عثمان بن عفان

١ـ هل كان لمصحف أبي بكر طابع رسمي؟

ماذا كانت منزلة المصحف الذي جمع من قبل زيد بأمر من أبي بكر؟ هل كان مصحفاً خاصاً بالخليفة أم كان الغرض جعله مصحفاً رسمياً للأمة الإسلامية التي كانت آنذاك سائرة في النمو؟ للإجابة عن هذه الأسئلة يجب أن نحقق في ما وقع لهذا المصحف بعد جمعه. جاء في صحيح البخاري ما يلي: " فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهم" (كتاب فضائل القرآن رقم ٤٦٠٣)

هؤلاء الثلاثة الذين تناقلوا المصحف في بداية الأمر كانوا كلهم شخصيات ذات مكانة عالية؛ إذ أن أبا بكر وعمر كانا أول من خلف محمد على التعاقب في حين كانت حفصة بدورها شخصية بارزة وهذا ما جعل بن أبي داود يصفها بأنها كانت في نفس الوقت "بنت عمر" و"زوج النبي". لقد أُخِذَ هذا المصحف بقدر كافٍ من الجدية من طرف الخليفتين أبي بكر وعمر لذلك لاقى اعتناءً خاصاً في عهديهما. أما معرفة ما إذا كان هذا المصحف قد اكتسب طابعاً رسمياً في هذه الفترة فهذه مسألة أخرى.

عملية جمع القرآن التي تمت في عهد أبي بكر أول خلفاء الاسلام كانت لها منزلة خاصة

لأن جامعه زيد بن ثابت كانت له مكانة خاصة بين الصحابة الذين اهتموا بالقرآن. حاول زيد بقدر مستطاعه أن يجمع مصحفاً أقرب ما يكون إلى الكمال لأنه من غير السهل على العموم إثبات حدوث تحريفه. يستنتج من هذا أن المصحف كانت له قيمة عالية لذلك استفاد من رعاية أبي بكر وعمر خلال فترتي خلافتهما. لكن بالرغم من كل هذا فليس هناك أدنى شك أن هذا المصحف لم يُعطَ له أي طابع رسمي في عهديهما. يزعم ديزاي أنه لم تكن في ذلك الوقت أية حاجة ماسة لـ" إعطاء هذا المصحف طابعاً رسمياً " لأن القرآن كان حسب زعمه لا يزال محفوظاً في ذاكرات الحفاظ من أصحاب محمد الذين كانوا على قيد الحياة آنذاك (ديزاي، ص ٣١). لقد رأينا سابقاً أن ما زُعِمَ بخصوص الحفظ الكامل والمثالي لنص القرآن في ذاكرات الصحابة مبني على فرضيات مجانية إذ لا يمكننا قبول فكرة أن مصحف أبي بكر لم يكن في حاجة لكي يفرض على جمهور المسلمين بعد جمعه لكون بعض الأشخاص كانوا لا يزالون يحفظونه في ذاكراتهم. بالعكس من ذلك فإن أبا بكر وعمر لم يأمرا بجمع القرآن في نص موحد إلا بعد أن شعرا بالحاجة الماسة إلى ذلك نظراً بالدرجة الأولى إلى عدم جدوى التعويل على ذاكرات الناس وحدها. من المؤكد أن أبا بكر وعمر كانا يدريان جيداً أن أشخاصاً كابن مسعود و أبي بن كعب ومعاذ بن جبل كانوا هم كذلك على دراية واسعة بالقرآن وبالتالي كان بإمكانهم هم كذلك جمع مصاحف قرآنية ذات مصداقية كافية.

رغم طابع الأهمية الذي أعطي له لم يكن مصحف زيد بن ثابت يعتبر أكثر نفوذاً بالمقارنة مع باقي المصاحف التي جُمِعت آنذاك ولهذا السبب بالذات لم يكن من الممكن فرضه كمصحف رسمي وموحد على مجموع الأمة الإسلامية. لقد تم في واقع الأمر إخفاء هذا المصحف مباشرة بعد جمعه. فبعد وفاة عمر انتقل هذا المصحف إلى ابنته حفصة التي كانت تعيش في عزلة شبه تامة منذ وفاة محمد وهذا ما يبين بوضوح أنه لم تكن هنالك أية رغبة في نشره بين الجمهور. يزعم ديزاي أن المصحف احتفظ به كل هذه السنين لكي يتم استعماله في المستقبل حين سيكون كل القراء من صحابة محمد قد توفوا (Desai, The Quraan Unimpeachable, p٣١). مع الأسف لا يوجد في ما ترك لنا الأقدمون من روايات ما يشير إلى أن مصحف زيد كان الغرض من جمعه أن يستعمل للهدف المزعوم. على العكس من هذا كانت الحاجة الماسة إلى نص مكتوب هي التي دفعت إلى جمعه. في الوقت الذي كان فيه زيد يجمع القرآن كان يدري جيداً أن مصحفه قد لا ينظر إليه كنص مكتمل لأن بعض الفقرات قد فقدت منه وآيتين على الأقل لم يكن يعرفهما إلى أن ذكَّره بهما أبو خزيمة. لو كان أبو بكر وعمر يعلمان علم اليقين أن المصحف كان مكتملاً لتم فرضه على مجموع المسلمين في الحين.

من جهة أخرى إذا افترضنا أن زيداً كان مقتنعاً بأن مصحفه لم يكن أحسن من المصاحف التي قام عبد الله بن مسعود وصحابة آخرون بجمعها أمكننا أن نفهم لماذا تم إخفاء هذا المصحف. حين انتقلت الخلافة إلى عثمان كانت المصاحف الأخرى تكتسح الميدان في مختلف مناطق الدولة الإسلامية الناشئة في الوقت الذي كان فيه مصحف زيد يرقد في بيت إحدى زوجات نبي الاسلام.

لقد جُمِع هذا المصحف بأمر رسمي من الخليفة أبي بكر بدون أن يُعطى له في أي وقت من الأوقات أي طابع رسمي فلم يكن في واقع الأمر إلا واحداً من مصاحف عديدة تم جمعها في نفس الفترة تقريباً وكانت لها نفس المصداقية.

٢-إحراق عثمان للمصاحف الأخرى.

بعد تسعة عشر سنة من وفاة محمد تقلد عثمان كرسي الخلافة بعد أبي بكر وعمر فكان لهذا الحدث أهمية بالغة بالنسبة لتطور النص القرآني. كان حذيفة بن اليمان يقود غزوة شمال بلاد الشام وكان جزء من جيشه متكَوِّناً من أهل الشام وجزء آخر من أهل العراق. فلم يمر وقت طويل حتى اختلف الفريقان حول طريقة قراءة القرآن. بعض هؤلاء قدم من دمشق وحمص والبعض الآخر من الكوفة والبصرة وفي كل واحدة من هذه المناطق كان سائداً مصحف معين. على سبيل المثال نذكر أن أصحاب الكوفة كانوا يتُّبِعون مصحف عبد الله بن مسعود في حين كان أهل الشام يعملون بمصحف أبي بن كعب. أقلق هذا الأمر حذيفة فتشاور بشأنه مع سعيد بن العاص و أبلغ على إثر ذلك الخليفة عثمان. جاء في حديث البخاري ما يلي :

" حدثنا موسى حدثنا إبراهيم حدثنا ابن شهاب أن أنس بن مالك حدثه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشأم في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان

للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق" (صحيح البخاري, كتاب فضائل القرآن رقم ٤٦٠٤)

هذه أول مرة نجد فيها تلميحاً لوجود مصاحف غير مصحف زيد بن ثابت في نصوص الحديث المعترف بها رسمياً. يشير الحديث كذلك إلى أن هذه المصاحف كانت معروفة ومقبولة لدى المسلمين ربما أكثر من مصحف زيد الذي كان آنذاك بحوزة حفصة. كانت بعض النصوص مجرد مقاطع من القرآن في حين كانت نصوص أخرى موجودة على شكل مصاحف قرآنية كاملة.

ما الذي دفع عثمان إلى تعميم مصحف زيد في جميع الأمصار وإحراق باقي المصاحف؟ هل السبب هو كون هذه المصاحف كانت تتضمن أخطاء بخلاف مصحف زيد الذي كان نصاً كاملاً لا غبار عليه؟ ليس في الروايات القديمة ما يوحي بهذا. لمعرفة الظروف والملابسات التي جعلت عثمان يقرر فرض مصحف زيد بن ثابت على جميع الأقطار التي كانت تحت إمرته نورد هذه الرواية التي جاءت في كتاب المصاحف لابن أبي داوود:

قال علي بن أبي طالب "ياأيها الناس لا تقولوا في عثمان ولا تقولوا له إلا خيراً في المصاحف وإحراق المصاحف, فوالله ما فعل الذي فعل إلا عن ملأ منا جميعاً , فقال ما تقولون

في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول إن قراءتي خير من قراءتك وهذا كاد أن يكون كفراً. فقلنا فما ترى؟ قال نرى أن نجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا يكون اختلاف, قلنا فنعم ما رأيت. قال فقيل أي الناس أفصح و أي الناس أقرأ؟ قالوا أفصح الناس سعيد بن العاص وأقرأهم زيد بن ثابت فقال فليكتب أحدهما وليملي الآخر ففعلا وجمع الناس على مصحف واحد" (كتاب المصاحف, ص ٢٢)

تنص هذه الرواية بوضوح على أن السبب الذي دفع عثمان إلى اتخاذ قراره هو رغبته في فرض إجماع حول نص قرآني واحد. لم يكن قرار إحراق المصاحف الأخرى كونها غير جديرة بالثقة بل كان الدافع هو الرغبة في تجنب الشقاق بين المسلمين حول القرآن. يقبل ديزاي فكرة أن هذه المصاحف كانت كاملة وأصيلة على السواء لكن بالمقابل يزعم أن قرار الإحراق كان مبرره فقط الرغبة في تجنب الإختلاف في قراءة النص. يظن هذا الباحث أن النص الزيدي - نسبة لزيد بن ثابت - كان يُعَدُّ نصاً رسمياً وأن غيره من المصاحف جُمِع بمبادرات شخصية فقط. أما اختلاف القرءات فهو لا يعتبره دليلاً على عدم صلاحية هذه المصاحف بل هو حسب ظنه خير مثال على أن القرآن نزل على سبعة أحرف كما ورد في الحديث (انظر فصل ٥). يقول ديزاي : "أبسط طريقة لضمان هيمنة مصحف عثمان هو إحراق المصاحف الأخرى" (ديزاي، نفس المرجع، ص ٣٣)

لقد كان هذا هو الدافع الحقيقي لإحراق المصاحف لأن عثمان كان يريد توحيد المسلمين على

نص قرآني واحد وهذا هو السبب الذي جعل حذيفة بن اليمان يشعره بضرورة الأمر لأنه هو الذي كان وراء ذلك كما ذكر بن أبي داود. (كتاب المصاحف, ص ٣٥) يضيف ديزاي: "الغرض من إحراق المصاحف والإحتفاظ بمصحف زيد كان الغرض منه تجنب الإختلاف في قراءة القرآن" (نفس المرجع, ص ٣٣) المشروع الذي قام به أبو بكر اقتصر على جمع القرآن من مصادر متعددة في حين حاول عثمان فرض هيمنة هذا المصحف على المسلمين على حساب المصاحف الأخرى التي كانت تكتسي يوما بعد يوم مكانة كبيرة في الأمصار.

لكن ما الدافع لاختيار مصحف زيد ليكون هو المصحف الرسمي؟

الرواية التي قدمنا سالفاً تبرز المصداقية التي كان يتمتع بها زيد في مجال القرآن. لذلك لا يمكن نفي أن مصحفه كان على العموم خالياً من التحريف. صحيح أن هذا المصحف تم جمعه تحت الرعاية الرسمية للخليفة أبي بكر لكن هذا لا يدل على أنه أصبح بذلك نصاً رسمياً أو لكون المصاحف الأخرى تم جمعها بمبادرات شخصية اتخذها بعض الصحابة (ديزاي، نفس المرجع, ص ٣٢). إنَّ كون هذا المصحف أُخْفِي مباشرة بعد جمعه وبقي قابعاً في الظل لمدة معينة ولم يتم إشهاره لدليل كافٍ على أنه لم يكن ليعتبر نصاً رسمياً.

على عكس المصاحف الأخرى التي كانت تكتسب شهرة كبيرة وإقبالاً بالغاً في مختلف الأمصار كان مصحف زيد غير معروف لدى المسلمين في هذه المناطق ولهذا السبب لم يكن ليعتبر مصحفاً منافساً. لقد كانت الغاية الحقيقية من فرض مصحف زيد هو القضاء على السلطة السياسية التي كان يتمتع بها بعض قراء القرآن في الأمصار التي كان عثمان يفتقد فيها شيئاً من مصداقيته بسبب السياسة التي كان ينهجها حيث أنه كان يعين كعمال أقربائه من بني أمية أعداء محمد على حساب الصحابة الذين ظلوا أوفياء لمحمد

طيلة حياتهم. يمكننا أن نستنتج مما سبق أن مصحف زيد لم يتم اختياره لأنه كان يتميز على المصاحف الأخرى من حيث الكمال ولكن لأنه كان يخدم الأهداف السياسية التي كان يبتغيها عثمان من توحيد نص القرآن. لقد أخرج عثمان هذا المصحف من الظل وجعل منه مصحفاً رسمياً لكل المسلمين بعدما بقي لمدة طويلة في الخفاء. إجراء من هذا القبيل لم يحاول لا أبو بكر ولا عمر خلال مدتي خلافتيهما أن يقوما به. لا يجوز إعطاء مصحف زيد أي امتياز مقارنة مع المصاحف الأخرى رغم ما كان يعرف عن جامعه من دراية بالقرآن لأن الإطار الرسمي الذي جمع فيه هذا المصحف تجلى فقط في كون الخليفة هو الذي أعطى الضوء الأخضر لجمعه. فلو كان محمد نفسه هو الذي رخَّص وأشرف على عملية جمع القرآن لصح نعت المصحف بالرسمي. لكن في الحالة التي تهمنا جاء المصحف كنتيجة لمبادرة من الخليفة أبي بكر، حيث حاول بإخلاص أن يجمع نصاً أقرب ما يكون للكمال على قدر مستطاعه تاركاً لنفسه حرية اختيار ما وجب إدخاله وما وجب إسقاطه.

مرة أخرى يجب أن لا ننسى أن أبا بكر لم يحاول فرض مصحفه بعد جمعه كما فعل عثمان لاحقاً لذلك لا يمكن النظر إليه على أساس أنه كان نصاً رسمياً قبل زمن عثمان كما يزعم ديزاي وآخرون.

ما قام به عثمان كان فعلاً جذرياً وهذا هو أقل ما يمكن قوله في هذا الصدد حيث أنه لم ينج من قرار الإحراق أي مصحف من تلك التي كانت متداولة آنذاك. لا مفر إذن من الإعتراف بأن هذا الخليفة لم يكن يملك بديلاً غير هذا نظراً لكون الفروق كانت شاسعةً بخصوص طريقة قراءة القرآن.

كون لا أحد من المصاحف تمكن من النجاة من الإحراق يُظهر بجلاء أنه لم يكن هناك توافق كامل فيما بينها. لقد كانت هنالك بالفعل تعارضات كبيرة بين هذه النصوص وجب بسببها اتخاد قرار حازم بتدميرها جميعاً والإحتفاظ بمصحف معين ألا وهو مصحف زيد. لا يمكن للإنسان أن يعتقد أن النص العثماني الذي ظل في الخفاء لمدة معينة أصبح النص المثالي في عشية وضحاها وأنه كلما ظهر اختلاف بينه وباقي المصاحف وجب نعت هذه الأخيرة بالخطأ. إن الإختباء تحت هذا القناع من أجل إخراج مصحف عثمان من إشكالية الإختلافات القرائية لا يمكن قبوله إذا اعتُبِرت المسألة بقدر كافٍ من الموضوعية. لم يكن مصحف زيد إلا واحداً من عدد من المصاحف التي جمعت من قبل الصحابة و كانت تختلف فيما بينها بخصوص طريقة قراءتها. الشيء الوحيد الذي يمكن أن يميزه بالنسبة إليها هو كونه مُسْتَمَدٌ من مصحف جُمِعَ بين يدي أبي بكر. كون هذا المصحف لم يكن مشهوراً عند عامة المسلمين جعله يبقى خارج نطاق النقاشات التي أُثيرت حول المصاحف الأخرى.

زيادة على هذا لم يكن مصحفاً رسمياً كما رأينا بل لم يكن سوى نص قام شخص واحد بجمعه ألا وهو زيد بن ثابت بنفس الطريقة التي جمع بها عبد الله بن مسعود و الصحابة الآخرون مصاحفهم. لم يكن هذا أبدا النص الذي أَذِن به محمد شخصياً بل لم يكن إلا نصاً مماثلاً له وواحد من بين عدة نصوص مختلفة كانت منتشرة آنذاك. أُعْطِيت صفة الرسمية لهذا المصحف باختيار أحادي الجانب من الخليفة عثمان حيث أراد له هذا الأخير أن يكون مصحف كل المسلمين بقرار انفرادي.

يَعي العلماء المسلمون المعاصرون، الذين يزعمون بكل جرأة أن نص القرآن الذي بين أيدينا يتميز بكمال مطلق، يعون كل الوعي أن وجود قراءات مختلفة للنصوص الأولى للقرآن لا محالة ستجعل

مزاعمهم مجرد هراء لذلك نجدهم يقولون إن الإختلافات لم تكن في النصوص نفسها و إنما في طريقة التلفظ بها فقط.

عبّر كوكب صدّيق عن هذا التصور كما يلي: " لم يهدف عثمان إلى فرض مصحف معين على حساب المصاحف الأخرى لأنه لم يكن هناك إلا مصحف واحد منذ البداية. ما أراد عثمان فعله هو فقط توحيد المسلمين على قراءة معينة لنص القرآن مع التأكيد على أن هذه القراءة يجب بالضرورة أن تبقى مطابقة للهجة قريش التي نزل بها القرآن. ما كان يشغل باله هو اختلاف أهل الشام مع أهل العراق في طريقة تلاوة القرآن" (مجلة البلاغ, المرجع السابق, ص ٢). ما يُزْعَم هنا هو إن كانت هنالك اختلافات بين القراءات فإن مرجعها هو فقط طريقة " تلفظ" أو "ترتيل" النص القرآني. هذا النوع من الإستدلال يستند كلياً إلى مقدمات فاسدة لأن التلاوة والتلفظ والترتيل ليست لها علاقة سوى بالنص المنطوق ولا يمكن للإختلافات بخصوصها أن تظهر في النصوص المكتوبة لكن عثمان أمر بإتلاف نصوص مكتوبة. يجب كذلك أن لا ننسى أنه في الفترة التي كان يُجمَع فيها القرآن على شكل مصاحف لم تكن الكتابة العربية مشكولة و لا الحروف منقطة. لذلك فالإختلافات لم تكن لتظهر في النصوص المكتوبة. فلماذا إذن قام عثمان بحرقها؟ هناك جواب منطقي واحد لهذا السؤال ألا و هو إن الإختلافات كانت في النصوص ذاتها و ليس فقط في طريقة نطقها وسنحاول في الأجزاء التالية أن نُظْهِر إلى أي مدى وصلت هذه الإختلافات النصية. قام عثمان بإرغام المسلمين على قبول مصحف معين على حساب مصاحف أخرى ولن يكون لقراره هذا أي مبرر إذا كانت هذه النصوص لا تختلف فيما بينها إلا في نقاط بسيطة و تافهة تخص التلاوة فقط لأن هذا القرار المتشدد لا يمكن يأتي إلا نتيجة لوجود اختلافات جوهرية عديدة بين النصوص المكتوبة.

يجب على المسلمين أن يفكروا ويتمعنوا بجدية فيما قام به عثمان بن عفان. لقد كان القرآن يعتبر ولا زال يعتبر كلام الله المنزل على رسوله محمد أما المصاحف فقد كتبت من طرف صحابة محمد المقربون.

ما القيمة التي كانت ستعطى للمصاحف التي أحرقت بأمر من عثمان لو بقيت حتى يومنا هذا؟ حاول الصحابة الذين كانوا يعتبرون بشهادة الأحاديث الصحيحة من ذوي الدراية العالية بالقرآن (عبد الله بن مسعود, أبي بن كعب..) أن يكتبوا المصاحف هذه بأيديهم و بذلوا في ذلك كل جهدهم لكي تكون أقرب ما يمكن إلى الكمال. هذه هي المصاحف التي أمر عثمان إحراقها, مصاحف جمعها صحابة أجلاء لا غبار عليهم. فإذا لم تكن فيما بينها اختلافات عميقة فلماذا قرر عثمان إحراق ما كان عزيزاً على كل المسلمين يعتبرونه كلام الله المنزل على رسوله؟ لا يمكن قبول الطريقة التي يحاول بها علماء الإسلام المعاصرون تبرير ما قام به عثمان وعلى الخصوص إذا افترضنا كما يزعم صدّيق أنه لم تكن هنالك أبداً اختلافات بين النصوص. ماذا سيعتقد المسلمون لو قام أحد في عصرنا هذا بإحراق مصاحف عزيزة على قلوبهم؟ ليس هناك إلا تفسير واحد لكل ما جرى ألا وهو وجود اختلافات نصية عميقة بين المصاحف استوجب معها حل واحد وهو الإحتفاظ بأحدها و تنحية المصاحف الأخرى.

في الوقت الذي نجد فيه أن كوكب صدّيق يعلن مقولته " نص واحد لا اختلاف فيه" زاعماً أنه " لم يكن هنالك أكثر من نص واحد" (بحروف غليظة) نرى أن مولانا ديزاي يتناقض معه حين يعترف بوجود اختلافات في النصوص الأولى تجلى بعضها في "تغيرات نصية" (المرجع السابق, ص ٢٢) وكذلك حين يعترف بأن بعض المصاحف لم تكن مماثلة للمصحف الذي قام زيد بن ثابت بجمعه (ص ٢٣). لكن ديزاي يحاول أن يثبت أن نص القرآن ذو كمال مطلق بزعمه أن الإختلافات التي كانت موجودة بين النصوص كانت مشروعة و هي ما يُدعى "الأحرف السبع".

يبرر ديزاي ضرورة توحيد المصاحف القرآنية بكون هذه الأحرف لم تكن معروفة عند كل المسلمين لذلك يكون قد وجب الإبقاء على نص واحد. يقول ديزاي: "القرار الذي اتخذه عثمان بإحراق مصاحف مشروعة كانت تمثل ترجمة وفية للقرآن المجيد مبرره الصراعات التي كانت قائمة آنذاك في المناطق التي تم فتحها بين مسلمين حديثي العهد بالقرآن لم تكن لهم دراية بكل أشكال القراءات المشروعة..فكان من الصعب جداً تدقيق كل النسخ القرآنية لدرجة وجب معها كحل وحيد تنحية جميع هذه النسخ من أجل الحفاظ على مصحف واحد يجتمع عليه كل المسلمين" (Desai, The Quraan Unimpeachable, ص ٣٢-٣٣)

إذن أصبح من الملائم تنحية ستة قراءات مشروعة لفائدة قراءة واحدة فقط لأن الخليفة رأى أنه من الصعب قراءة المصاحف الأخرى بالرغم من أنه كان بالإمكان تصحيح وتدوين كل هذه المصاحف كما حصل مع مصحف زيد. لا يمكن للمرء إلا أن يستغرب من الطريقة التي يحاول بها بعض المسلمين تبرير ما قام به عثمان من إحراق مصاحف كانت لها قيمة عالية في نفوس المسلمين دون أن يخدش هذا التفكير أحاسيسهم. إنه لمن المشوق معرفة ما سيكون رد مولانا لو قام أحد في عصرنا الحاضر بإحراق أجزاء من القرآن تحت نفس الذريعة التي قدمها في النص المذكور أو لو قرر أحدهم تصوير شريط حول ما قام به عثمان.

قرار إحراق مصاحف قرآنية كالذي اتخذه عثمان لا يمكن تفسيره بهذا الإستخفاف لذلك وجب على الباحثين المسلمين أن يُقَيِّموا بجدية هذه المسألة. سَتُتاح لنا الفرصة لكي نرى أن رد فعل عبد الله بن مسعود إثر سماعه

قرار عثمان كان جداً قوي. كذلك كان هذا القرار من بين الأسباب التي دفعت بعض الصحابة إلى إعلان معارضتهم لعثمان لأنه "محا كتاب الله عز و جل" (بن أبي داود, كتاب المصاحف, ص ٣٦). الكلام هنا خَصَّ كتاب الله بعينه وليس فقط النصوص التي كانت موجودة قبل قرار الإحراق والغرض منه إبراز المعارضة الشديدة لهؤلاء الصحابة لقرار الإحراق.

سنرى في الفصول القادمة إلى أي حد بلغت الإختلافات في طرق قراءة القرآن و كذلك مدى اختلاف مصاحف بن مسعود و أبي بن كعب و زيد بن ثابت وأبي موسى و آخرون. قبل هذا يجب أن نستعرض بإيجاز بعض التطورات المهمة التي واكبت قرار عثمان بجعل مصحف زيد المصحف الرسمي والوحيد للأمة الإسلامية.

٣-مراجعة مصحف زيد بن ثابت.

بما أن المصحف الأصلي الذي جمعه زيد في عهد أبي بكر كان على قدر كافٍ من الكمال فقد يميل البعض إلى الأعتقاد أن نسخه كان كافياً في عهد عثمان دون أية حاجة إلى بحث موسع عن ما يجب أن يحتوي عليه وإعادة النظر فيه. لكن هناك أدلة تشير إلى أن هذا النص لم يكن ينظر إليه على هذا الأساس حيث نجد أن عثمان قد أمر بإعادة جمعه وكذا تصحيحه كلما تطلب الأمر ذلك. نقرأ في صحيح البخاري ما يلي :

"حدثنا أبو اليمان حدثنا شعيب عن الزهري وأخبرني أنس بن مالك قال فأمر عثمان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبدالله بن الزبير وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها في المصاحف

وقال لهم إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش فإن القرآن أنزل بلسانهم ففعلوا " (صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن ٤٦٠١)

لقد رأينا سابقاً أن سعيد بن العاص كان يعتبر من ذوي المعرفة الواسعة باللغة العربية وقد تم اختياره لهذا السبب وكذلك الشخصين الآخرين لأنهم كانوا ينتمون لقبيلة قريش التي كان ينتمي إليها محمد كذلك في حين كان زيد من المدينة المنورة. لقد كانت رغبة عثمان أن يكتب القرآن بلهجة قريش التي نزل بها أصلاً على محمد. لهذا أمر أن يكتب بهذه اللهجة كلما وقع هنالك اختلاف بين زيد وهؤلاء الثلاثة. يتبين لنا مرة أخرى أن الأمر لم يكن يتعلق فقط بنقاط اختلاف تهم طريقة النطق والترتيل لأن هذا النوع من الإختلاف لا يمكن أن يكون له أثر على النص المكتوب. من الواضح إذن أن عثمان قام بإدخال تعديلات على النص المكتوب حين أمر الكتاب الأربعة بالعمل سوياً بل هناك أدلة على أن عثمان لم يكتفِ بهؤلاء الأربعة بل تشاور مع بعض الصحابة الآخرين بخصوص جمع القرآن وربما كانت هناك مراجعة شاملة للمصحف (الإتقان- السيوطي ص ١٣٩)

هناك رواية مفادها أن زيد كان عليه أن يتذكر آية فقدت من المصحف الذي جمعه زيد في عهد أبي بكر :

"قال زيد : فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت سمعت رسول الله يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة

بن ثابت الأنصاري - من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه - فألحقناها في سورتها في المصحف" (الإتقان - السيوطي ص ١٣٨)

نفس الرواية حول فقدان ما يعتبر الآن الآية ٢٣ من سورة الأحزاب نجدها في صحيح البخاري (كتاب تفسير القرآن ٤٤١١). في النظرة الأولى نلاحظ أن هذه الرواية تشبه إلى حد بعيد تلك التي تتحدث عن فقدان الآيتين الأخيرتين من سورة التوبة خلال عملية جمع القرآن في عهد أبي بكر التي قام بها نفس الشخص يعني زيد. جُمِع القرآن واكتشفوا فيما بعد أن مقطعاً فُقِد منه فوُجِد أخيراً عند خزيمة بن ثابت. زيادة على هذا هناك حديث سبق ذكره مفاده أن الحادث وقع زمان عثمان لهذا يرى صدّيق أن الرواية التي تتحدث عن الآية المفقودة من سورة الأحزاب إنما تتعلق بالآيتين الأخيرتين من سورة براءة وأن الحديث المتعلق بهذه الآيتين اكثر صحة من الآخر (البلاغ المصدر السابق ص ٢)

المعطيات المتوفرة لا تمكننا من إصدار أية استنتاجات حول هذا الموضوع, فقط نستغرب من كون زيد لم يكتشف فقدان آية من القرآن إلا بعد مرور ١٩ سنة على وفاة محمد وبمحض الصدفة يكون قد وجدها عند نفس الصحابي الذي وجد عنده الايتين الأخيرتين من سورة براءة! لقد رأينا سالفاً أن خزيمة هذا هو الذي أثار انتباه زيد إلى عدم وجود آيتين من سورة براءة. فإذا كان هنالك نص آخر فقد ولم يوجد إلا معه فلماذا بقي صامتاً ولم يتحدث عنه خلال هذه المدة الطويلة؟

ديزاي لا يشك في صحة الحديث المذكور لكن يفسر المسألة بزعمه أن الآية ٢٣.٣٣ كانت بالفعل موجودة في المصحف الأصلي الذي جمع في عهد أبي بكر لكن وقع نسيانها خلال عملية النسخ

في عهد عثمان ويردد مرة أخرى أن الآية كانت معروفة لدى "عدد كبير من الحفاظ" (The Quran Unimpeachable, p.٣٨). هذا المزعم لا يستطيع أن يصمد أمام التحليل النقدي.

المصحف الذي قام زيد ومساعدوه بنقله لم يتم إحراقه مع المصاحف التي أحرقت بل أعيد إلى حفصة بعد انتهاء العمل به. إذن لو كانت الآية المعنية بالأمر موجودة فيه فلن تكون الحاجة للبحث عنها (إلى أن وجدت عند أبي خزيمة).

في نفس السياق لايمكن قبول فكرة أن الآية كانت تُفقَدُ كل مرة يُنقَلُ فيها مصحف ليُرسل لإحدى الأقطار الإسلامية رغم كونها موجودة في المصحف الأصلي! إن الأدلة التي يقدمها ديزاي لتفسير فقدان الآية في المصاحف هي أدلة واهية لا يمكن قبولها. ليس للحديث إلا معنى واحد ألا وهو أن الآية لم يتذكرها زيد إلا بعد انتهاء العملية الثانية لجمع القرآن بأمر من عثمان. وقوع مثل هذا الحدث محتمل إذا علمنا أن زيداً لم يطلب منه التدقيق في المصحف في السنوات التي فصلت بين جمعه لمصحف أبي بكر وأمر عثمان بإعادة جمع القرآن.

يحاول صدّيق من جديد أن يقنعنا بأن زيداً لم يجد الآية في شكل مكتوب رغم كونها معروفة جيداً لدى الصحابة. إنه يرفض المعنى الواضح للحديث الذي قدمنا (فُقِدت أية من سورة الأحزاب...) قائلاً إن فيه شيء من "عدم الدقة" وإن المعنى الحقيقي هو: "لم أجد آية..." بعبارة أخرى لم يكن زيد يجهل وجود هذه الآية بل حاول فقط التأكد من وجودها على شكل مكتوب. الكلمة الرئيسية في الحديث هي "فُقِدَت" وتعني "ضاع مني، حُرِمت من..."

وهي شائعة الإستعمال في حالة وفاة شخص ما (المفقود= الشخص المتوفى). المعنى في سياق الحديث الذي يهمنا ليس أن زيد حاول البحث عن آية محفوظة عند الصحابة في ما كتب من القرآن بل حاول أن يجد آية ضاعت كلياً من القرآن ولم توجد أخيراً إلا عند أبي خزيمة.

إذا كانت هذه الرواية صحيحة فإنها توضح بما يدع مجالاً للشك أن المحاولة الأولى لزيد بن ثابت لجمع مصحف مكتمل لم تكن ناجحة مائة بالمائة حيث لم تضف الآية من سورة الأحزاب إلا بعد الإنتهاء من نسخ المصاحف خلال المحاولة الثانية التي تمت في عهد عثمان.

يتبين لنا الآن أن ما يقال عن الكمال المطلق للقرآن وخلوه من الزيادة والتحريف والإختلاف لا يمكن أن يثبت ويصمد أمام البراهين الثاقبة فما هو إلا نِتاج للمشاعر والمتمنيات لا يمس بصلة إلى الإثبات العقلي!

٤ـ مميزات المصحف العثماني.

لقد نجح عثمان في تحقيق هدفه بفرض مصحفه على كل الأمة الإسلامية مُنَحِّياً في الوقت ذاته ما عداه من المصاحف. لا يتوفر العالم الإسلامي الآن إلا على مصحف واحد لكن هذا لا يعني أنه نسخة طبق الأصل لما جاء به محمد بل هناك مصاحف أخرى كانت تنافسه المصداقية والموثوقية. الترتيب الذي جاء عليه النص القرآني لم يكن أمراً إلهياً لأن زيداً كان هو المسؤول عنه حيث تُرِكت له حرية القيام بذلك وكذلك عملية الجمع التي أمر بها عثمان وليس محمد وكان هذا مرتين تم على إثر المحاولة الثانية حرق كل المصاحف التي كانت تختلف مع مصحف زيد رغم كونها جُمِعت من طرف صحابة لا مجال للشك في مصداقيتهم ودرايتهم بمجال القرآن كما يشهد على ذلك الحديث الصحيح.

حتى بعد عملية الجمع الأخيرة للمصحف في عهد عثمان استمرت النزاعات بين المسلمين حول مصداقية هذا النص. مثال جيد على هذا يتجلى في تعدد القراءات للآية ٢٣٨ من سورة البقرة التي توجد في المصحف العثماني على الشكل التالي : "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين"

ورد في موطأ الإمام مالك الحديث التالي :

"حدثني يحيى عن مالك عن زيد بن أسلم عن القعقاع بن حكيم عن أبي يونس مولى عائشة أم المؤمنين أنه قال أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً ثم قالت إذا بلغت هذه الآية فآذني (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) فلما بلغتها آذنتها فأملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين قالت عائشة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم" (موطأ مالك ٦٤)

هذه عائشة زوج محمد رسول الإسلام تؤكد وجوب إضافة عبارة "و صلاة العصر" بعد عبارة "و الصلاة الوسطى" مستشهدة في ذلك بمحمد نفسه. في نفس الموضع من الموطأ هناك حديث آخر مفاده أن حفصة بنت عمر بن الخطاب التي هي كذلك من بين زوجات محمد طلبت أيضا من كاتبها عمرو بن رافع أن يقوم بتعديل مماثل لمصحفها. لا يجوز أن يكون هذا هو نفس المصحف الذي جمعه زيد بن ثابت وورثته حفصة من والدها بل من المحتمل أن يكون مصحفاً كُتِب لها خِصِّيصاً قبل وفاة والدها لأن بن رافع هذا أوضح أنه كان يكتب النص بأمر منها (أي حفصة). أشار بن أبي داود إلى هذا النص على أنه مصحف مختلف عن سائر المصاحف. في فقرة من كتاب المصاحف تحت عنوان "مصحف حفصة زوج النبي

صلعم" يعطينا أسانيد الروايات التي عرضنا مشيراً في نفس الوقت إلى أنها كانت مشهورة في أوساط المسلمين دون أن يعطي مزيداً من التفاصيل حول القرآءات الأخرى التي من المحتمل أنها كانت موجودة في هذا المصحف. إحدى هذه الروايات تقول : "حدثنا عبد الله حدثنا محمد بن عبد الملك حدثنا يزيد محمد يعني ابن عمرو عن أبي سلمة قال أخبرني عمرو بن نافع مولى عمر ابن الخطاب قال مكتوب في مصحف حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم "حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر" (كتاب المصاحف ص ٨٧)

لقد قيل كذلك في نفس الكتاب إن القراءة المتجلية في إضافة عبارة "وصلاة العصر" إلى عبارة "والصلوة الوسطى" كانت أيضاً في مصحف أبي بن كعب وكذلك في مصحف أم سلمة زوج محمد (كتاب المصاحف نفس الصفحة). الصحابي بن عباس هو كذلك شَهِدَ على وجود هذه القرآءة التي كانت بالتأكيد موجودة قبل جمع المصحف العثماني لأن مصحف هذا الصحابي كان من بين المصاحف التي أحرِقت بأمر من عثمان والتي من المحتمل أنها كانت أيضاً تحوي هذه القراءة. خبر وجودها لم يكن من الإمكان إخفاءه ومحوه حيث أن البعض قال إنها كانت بمثابة تأكيد على وجوب إقامة صلاة العصر زيادة على صلاة الظهر وقال آخرون أن هذه القراءة ليست إلا تفسيراً للنص المشهور (أي أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر بعينها). مثال على هذا التأويل ورد في النص التالي :

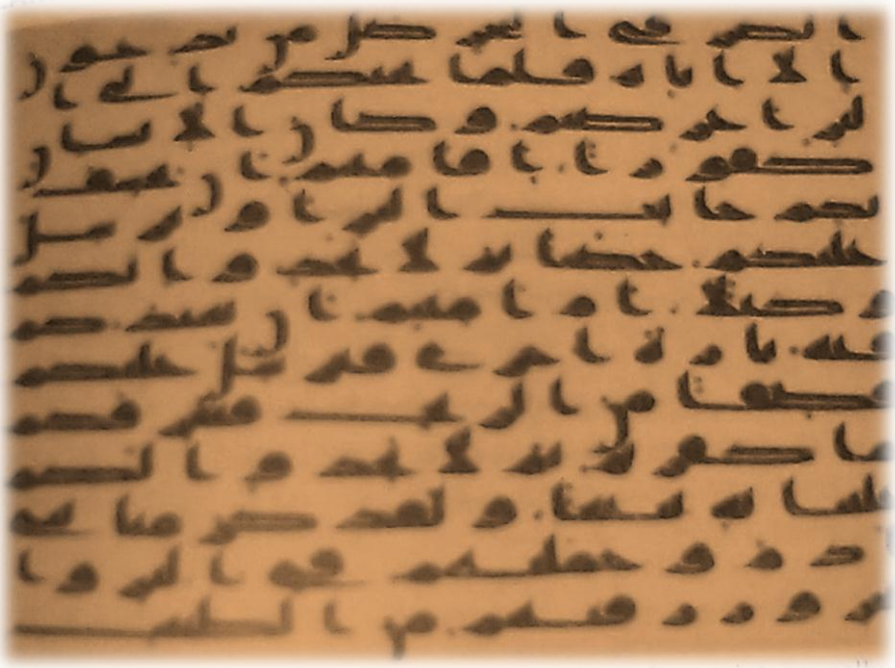
"قال أبو عبيد في فضائل القرآن : المقصود من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها،

كقراءة عائشة وحفصة: والصلاة الوسطى صلاة العصر" (الإتقان ص ١٩٣) لقد كان فشل عثمان في القضاء نهائياً على كل الدلائل على وجود هذه القراءات المختلفة هو ما دفع مروان بن الحكم حين كان عاملاً لبني أمية على المدينة إلى إتلاف المصحف الذي بقي بحوزة حفصة. لما كانت حفصة لا تزال على قيد الحياة رفضت بشدة تسليمه لمروان على الرغم من إصراره (كتاب المصاحف ص ٢٤) ولذلك لم يتمكن من تحقيق غرضه إلا بعد موتها حيث قام أخوها عبد الله بن عمر بن الخطاب بتسليمه له من أجل تنحيته نهائياً. علل مروان فعلته هذه بخشيته أن يؤدي إلى انتشار القراءات التي أراد عثمان تنحيتها. هناك روايات عديدة غير تلك التي وردت في كتاب المصاحف تفيد بوجود قراءات أُخَر. في مصحف حفصة على سبيل المثال كانت تُقرأ "في ذكر الله" شأنها في ذلك شأن بن مسعود عوض "في جنب الله" (الآية ٣٩.٥٦)

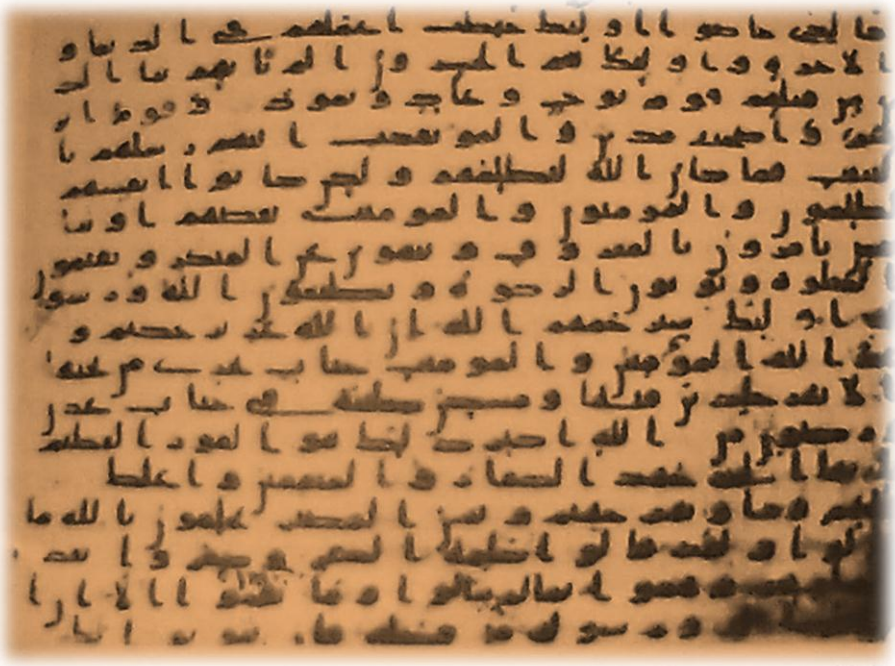
قد يكون المشروع العثماني قد نجح فعلاً في توحيد المسلمين على نص قرآني واحدٍ لكنه في نفس الوقت كان السبب في ضياع كنز من المصاحف كانت شائعة ومقبولة لدى فئة عريضة من المسلمين وكانت لها نفس مصداقية مصحف زيد بن ثابت.

روى الطبري إن الناس أعابوا على عثمان كونه أسقط المصاحف من أجل الإبقاء على مصحف واحد (١.٦.٢٩٥٢). هذا يدل على أن مصحف زيد لم يكن يتمتع بصفة خاصة واستثنائية بالمقارنة مع باقي المصاحف من حيث الموثوقية و الشرعية. بالرغم من أن هذه المصاحف قد انقرضت فإن عدداً كبيراً من القراءات بقي شائعاً وتم تدوينه حيث ورد ذكره في مؤلفات عدة. ستُتاح لنا في الفصل المقبل فرصة الإطلاع على بعض من هذه القراءات وكذلك المصاحف التي وردت فيها وعلى الخصوص مصحفي عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب.

مخطوطات قرانية مبكرة مكتوبة بالخط الكوفي



نص متناسق من نسخة قرآنية مكتوبة على جلد القضيم بالخط الكوفي في القرن العاشر وقد يكون مستوحى من شمال افريقيا



جزء غير اعتيادي من نسخة قرآنية يرجع تاريخها الى اواخر القرن الثامن مكتوب بالخط المائل/الكوفي بدون حركات اصله من العراق او المناطق الشرقية من الجزيرة العربية

الفصل الثالث

مصحفا عبد الله بن مسعود وأُبي بن كعب

١ـالخبرة الكبيرة لعبد الله بن مسعود في مجال القرآن.

لا يمكن لأية دراسة لموضوع تناقل النص القرآني في بدايته أن تكتمل إلا بإلقاء الضوء على مساهمة عبد الله بن مسعود. لقد كان من بين كبار صحابة محمد ومن إتباعه الأوائل وقيل إنه " كان أول من جهر بالقرآن بعد رسول الله بمكة " كما ذُكر في سيرة بن هشام (المجلد الثاني ص ١٤١). طيلة السنوات الإثني عشرة التي قضاها محمد في مكة يدعو للإسلام إلى غاية وفاته بالمدينة عشر سنوات بعد هجرته إليها كلّف بن مسعود نفسه عناء حفظ القرآن واكتساب علومه. هناك روايات عدة تُظهِر أن محمد كان يعتبر بن مسعود من أكبر العارفين بالقرآن إن لم يكن يعتبره الأكبر على الإطلاق كما يُستفاد من الحديث التالي :

"حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن عمرو عن إبراهيم عن مسروق ذكر عبدالله بن عمرو عبدالله بن مسعود فقال لا أزال أحبه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خذوا القرآن من أربعة من عبدالله بن مسعود وسالم ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب " (صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن ٤٦١٥)

نفس الرواية موجودة في كتب الحديث الأخرى وتشير إلى أن محمد "بدأ به" وهذه إشارة إلى أنه كان يعتبره المرجع الأول في مجال القرآن. من بين الصحابة الآخرين الذين تم ذكرهم نجد أبي بن كعب الذي جمع هو كذلك مصحفاً خاصاً به كان مصيره النهائي هو الإحراق بأمر من عثمان

كما ذُكِر سابقاً. إن عدم ذكر زيد بن ثابت ضمن اللائحة أمر له دلالة خاصة حيث يتبين من خلاله أن محمداً كان يعتبر بن مسعود وأبي بن كعب أكثر منه خبرة و معرفة بالقرآن :

"حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثنا مسلم عن مسروق قال قال عبد الله رضي الله عنهم والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه" (صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن ٤٦١٨)

قيل في رواية من نفس القبيل إن بن مسعود قرأ ما يزيد عن سبعين سورة في حضرة محمد. يدل هذا على أن الصحابة كانوا يدرون أن لا أحد أكثر علماً بالقرآن من بن مسعود. يضيف شقيق في حديث مسلم: " فجلست في حلق أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فما سمعت أحداً يرد ذلك عليه ولا يعيبه" (صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة ٤٥٠٢)

من البديهي إذن أن عبد الله بن مسعود كانت له معرفة خاصة وعميقة بالقرآن. بما أن محمداً أمر كل من يريد تعلم القرآن أن يأخذه عنه بالدرجة الأولى فمن المنطقي أن تكون للمصحف الذي جمعه موثوقية ما إذ ليس هنالك أدنى شك في أنه جمع مصحفاً خاصاً به مستقلاً عن مصحف زيد بن ثابت. لذلك خصص بن أبي داود ما لا يقل عن ١٩ صفحة من كتاب المصاحف لعرض الإختلافات التي كانت موجودة بين قراءتي بن مسعود و زيد (كتاب المصاحف ٥٤-٧٣)

لكونه اعتنق الإسلام مبكراً حيث سبق في ذلك الخليفة عمر وكونه كان من بين المهاجرين للحبشة و يثرب فقد صارت له مكانة كبيرة عند محمد. شارك في غزوتي بدر وأحد ومكنت علاقته الخاصة بالرسول وكذا معرفته العميقة للقرآن أن تصبح لمصحفه مكانة عالية عند أهل الكوفة قبل أن يأمر عثمان بجمع المصحف الذي فُرِض قوة على الأمة الإسلامية. رد فعل بن مسعود على إثر قرار عثمان إحراق مصحفه له دلالة عميقة.

"حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير قالا حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن شقيق عن مسروق قال كنا نأتي عبد الله بن عمرو فنتحدث إليه وقال ابن نمير عنده فذكرنا يوما عبد الله بن مسعود فقال لقد ذكرتم رجلاً لا أزال أحبه بعد شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خذوا القرآن من أربعة من ابن أم عبد **فبدأ** به ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وسالم مولى أبي حذيفة" (صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة -٤٥٠٤)

٢- رد فعل بن مسعود على قرار عثمان.

لما أصدر عثمان أمره بإحراق المصاحف للإحتفاظ بمصحف زيد بن ثابت رفض عبد الله بن مسعود تسليم النسخة التي كانت بحوزته. يتحدث ديزاي بصراحة عن "رفض حضرة بن مسعود في البداية تسليم نسخته" (Quran unimpeachable, p.٤٤) لكن صدّيق يريدنا أن نعتقد أن لا رفض صدر عن هذا الصحابي المتميز. يقول في موضع ما من مقاله "ليست هنالك إشارة إلى أنه عارض مصحف حفصة خلال حكم عمر" (البلاغ المرجع السابق ص ١). لكن لماذا كان سيعارض مصحف زيد في ذلك الوقت؟ كان مصحفه آنذاك منتشراً بين أهل الكوفة في الوقت ذاته الذي كان فيه مصحف زيد قابعاً في الخفاء دون أن يكون لأحد أية نية لجعله مصحف الأمة الإسلامية.

لم يشعر بن مسعود أن مصحفه يتهدده الخطر إلا حين خرج مصحف زيد إلى الواجهة وأُعلِنَ مصحفاً موحداً. لذلك رفض بن مسعود في الحين تسليم مصحفه لأجل إحراقه. ذكر بن الأثير في الكامل (٣.٨٦-٨٧) أن أهل الكوفة

استمروا في تداول مصحف بن مسعود حتى بعد أن بلغهم مصحف عثمان. إنه لمن الواضح بالنسبة لكل من يبحث بشيء من الموضوعية في هذه المسألة أن الدراية الواسعة لابن مسعود بمجال القرآن والتي شَهِدَ عليها محمد نفسه تعطي لمصحفه مكانة موازية على الأقل لتلك التي كان يتمتع بها مصحف زيد.

بما أن هناك أدلة ثابتة على وجود عدد من الإختلافات بين هذين المصحفين وبما أن مصحف زيد أصبح النص الرسمي فقط بأمر أحادي الجانب من الخليفة عثمان وليس لسبب آخر قد يعطيه مشروعية ما، فإنه حقاً لمن الغريب أن نجد العلماء المسلمين يحاولون التقليل من أهمية مصحف بن مسعود.

يزعم ديزاي أن "نسخة بن مسعود كانت تحوي ملاحظاته الخاصة. نسخته هذه كانت لإستعماله الخاص وليست موجهة لكافة الأمة" (ص ٤٥). صاحبنا هذا لا يعطي أي دليل على مزاعمه. من بين النواقص التي تميز كتيب ديزاي الغياب شبه التام لأدلة مستوحات من مراجع أصيلة بخصوص التفسيرات التي يحاول أن يقدمها للأحداث. لهذا السبب لا يتيح لدارس كتيبه أن يتحقق من صحة ادعاءاته.

في الواقع كان معروفاً أن مصحف بن مسعود انتشر في المنطقة التي كان يقطن بها أي الكوفة وما جاورها في الوقت الذي كان فيه مصحف أبي بن كعب سائداً في الشام (كتلب المصاحف بن أبي داود ص ١٣)

يحاول أحمد فون دنفر (Ahmad Von Denffer) بطريقة مماثلة أن يقلل من أهمية مصحف أبي

بن كعب قائلاً إنه "مصحف للإستعمال الشخصي أو بعبارة أخرى مذكرته الخاصة" مضيفاً بخصوص هذه المصاحف أن "هذه المذكرات الخاصة أصبحت متجاوزة فتمت تنحيتها أخيرا" (علوم القرآن ص ٤٩). من الصعب فهم كيف يمكن اعتبار مصاحف كاملة جُمِعَت بعناية فائقة واستعملت في مناطق عديدة كـ "مذكرات خاصة" وكيف أمكن أن تصبح متجاوَزة في وقت من الأوقات.

يتشبث العلماء المسلمون بهذه الإستدلالات الغريبة فقط لأنهم مصممون على الدفاع بأي ثمن عن عصمة القرآن الذي هو بين أيدينا اليوم من أوله إلى آخره. لكونهم يعرفون جيداً أن هذا النص ما هو إلا نتاج عملية قام بها رجل معين (زيد بن ثابت) نراهم يحاولون استعمال أسلوب المراوغة كلما تعلق الأمر بمسألة وجود مصاحف غير المصحف العثماني كانت تختلف معه في نقاط غير قليلة. لقد أُريد لمصحف زيد أن يصبح "المصحف الرسمي" مباشرة بعد الإنتهاء من جمعه ونُقِضَت المصاحف الأخرى تحت ذريعة كونها "مذكرات خاصة" لأصحابها وجب إحراقها لكونها تختلف فيما بينها ناسين في ذات الوقت أن هذه المصاحف كانت أيضاً تختلف مع مصحف زيد.

هناك أدلة قوية تُظهر لنا السبب الذي جعل عبد الله بن مسعود يرفض في البداية تسليم مصحفه لكي يتم إحراقه. يزعم ديزاي أن السبب هو تعلقه الوجداني بهذا المصحف (ص ٤٥) أما الصدّيق فيقول ببساطة إنه لم يكن اختلاف بين مصحفه والذي جمع زيد. في واقع الأمر كان رد فعل بن مسعود

إزاء قرار عثمان راجع بالأساس لكونه اعتبر مصحفه أحسن من مصحف زيد و أكثر موثوقية منه. قبل أن يقوم حذيفة بن اليمان بإثارة انتباه عثمان لضرورة توحيد المسلمين بالقوة حول مصحف زيد، دارت مناقشة حادة بينه و بين عبد الله بن مسعود حين طلب منه أن تُنَحَّى القراءات التي كانت شائعة آنذاك في سائر الأقطار الإسلامية :

" قال حذيفة أهل البصرة يقرؤون قراءة أبي موسى وأهل الكوفة يقرؤون قراءة عبد الله أما والله أن لو قد أتيت أمير المؤمنين لأمرته بغرق هذه المصاحف فقال عبد الله إذاً تغرق في غير ماء (كتاب المصاحف ص ١٤)

الكتّاب المعاصرون من أمثال صدّيق يؤكدون على أن الإختلافات بين قراءات الصحابة كانت على مستوى اللفظ فقط بالرغم من أن عكس هذا يتبين من خلال الرواية السابقة من كتاب المصاحف حيث أن حذيفة كان يتحدث عن لا شيء غير تنحية المصاحف التي كتبها بن مسعود والصحابة الآخرون (لا يُعقل أن يتم إغراق عبارات لفظية) وهذا الإقتراح هو بالذات ما جعل بن مسعود يثور غيضاً ويدل على أن الإختلافات القرائية كانت في النصوص المكتوبة ذاتها. هناك روايات أخرى مفادها أن بن مسعود كان يعتبر زيد كشخص غير ذي معرفة كافية بالقرآن ولذلك فمصحف الأول لا يمكن أن يكون أقل شأناً من مصحف الثاني.

دخل بن مسعود في الإسلام قبل أن يولد زيد بن ثابت ولذلك استمد خبرته من كونه كان مقرباً من محمد طيلة سنوات طوال قبل أن يستطيع زيد دخول الإسلام بعد هجرة محمد للمدينة:

" قال محمد بن معمر البحراني عن يحيى بن حماد قال حدثنا أبو عوانة عن إسماعيل بن سالم عن أبي سعيد الأزدي قال سمعت عبد الله بن مسعود يقول أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة أحكمتها قبل أن يسلم زيد بن ثابت" (كتاب المصاحف ص ١٧)

جاء في الطبقات الكبرى لابن سعد ما يلي :

"أخبرنا عفان بن مسلم أخبرنا عبد الواحد بن زياد أخبرنا سليمان الأعمش عن شقيق بن سلمة قال خطبنا عبد الله بن مسعود حين أُمِر بالمصاحف ما أُمِر قال فذكر الغلول فقال إنه من يغل يأتي بما غل يوم القيامة فغلوا المصاحف فلأن أقرأ على قراءة من أُحِبُّ أَحبُّ إلي من أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت فو الذي لا إله غيره لقد أخذت من في رسول الله بضعاً وسبعين سورة وزيد بن ثابت غلام له ذؤابتان يلعب مع الغلمان" (كتاب الطبقات الكبرى بن سعد المجلد الثاني ص ٤٤٤)

على ضوء كل هذه الروايات التي يجب أخذها بعين الإعتبار نرى أن التفسيرات التَّمَلُّصِيَّة التي يقدمها لنا الكتاب الإسلاميون المعاصرون لا يمكن قبولها. من البَيِّن أن عبد الله بن مسعود قاوم قرار عثمان ليس لأسباب ذاتية كما يريدنا ديزاي أن نعتقد بل لأنه كان يشعر في قرارة نفسه أن مصحفه أحسن من مصحف زيد و أكثر موثوقية منه لأنه أخذه

مباشرة عن محمد. هذا الإستنتاج الطبيعي لا يمكن أن يتهرب منه أي دارس موضوعي لتاريخ جمع القرآن.

من الواضح كذلك أن الفروق التي كانت بين النصوص لم تكن بالتأكيد تهم اللفظ فقط بل كذلك الكتابة والمحتوى. سيظهر لنا بعد تحليل بعض من هذه القراءات إلى أي مدى بلغت هذه الفروق.

٣- -قراءة عبد الله بن مسعود.

كان مصحف بن مسعود يتميز بكونه لا يحتوي على الفاتحة ولا على المعوذتين (السورتين ١١٣و ١١٤). الشكل الذي تتجلى عليه هذه السور له دلالة خاصة لأن الفاتحة ما هي إلا دعاء خالص لله والمعوذتين يُبْتغى من ترتيلهما الحفظ من الشر. حسب حديث ورد في صحيح البخاري حين قيل لأبي بن كعب إن هذه السور ليست من القرآن كما كان يعتقد بن مسعود فأجاب أبي أنه سأل محمد عنهن فأكد له أنهن من الوحي وعلى هذا الأساس وجب ترتيلهن.

اعتقاد بن مسعود أن هذه السور ليست من القرآن أمر حير العلماء المسلمين القدامى. فهذا الفيلسوف والمؤرخ الفارسي فخر الدين الرازي (١١٤٩-١٢٠٩) الذي ألف تفسيراً للقرآن سماه مفاتيح الغيب يثير الانتباه إلى هذا الموضوع محاولا إنكار الحدث :

" ومن المشكل على هذا الأصل ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي قال : نقل في بعض الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن, وهو في غاية الصعوبة ... وكذا قال القاضي أبو بكر: لم يصح عنه أنها ليست من القرآن ولا حفظ عنه، وإنما حكها وأسقطها من مصحفه إنكاراً لكتابتها لا جحداً لكونها قرآناً، لأنه كانت السنة عنده أن لا يكتب في المصحف إلا ما أمر رسول الله بإثباته فيه، ولم يجده كتب ذلك ولا سمعه أمر به " (الإتقان للسيوطي- ص ١٨٦)

الإمام النووي يقول كذلك في معرض تعليقه على المهذبات إن الفاتحة والمعوذتين هن جزء من القرآن كما رأى عامة المسلمين وما قيل عن بن مسعود ليس إلا باطلاً (الإتقان للسيوطي- ص ١٨٧). العالم المشهور بن حزم أنكر هو كذلك أن يكون بن مسعود قد أسقط هذه السور من مصحفه:

"و قال بن حزم في كتاب القدح المعلى تتميم المحلى : هذا كذب على بن مسعود وموضوع وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه، وفيها المعوذتان والفاتحة" (الإتقان للسيوطي- ص ١٨٧)

عكس هؤلاء وافق بن حجر العسقلاني على كون هذه الروايات صحيحة من حيث الإسناد (فتح الباري في شرح صحيح البخاري) لكن رأى أن السبب الذي جعل بن مسعود لا يكتبها هو كونه سمع محمد يقول إنه يجب فقط ترتيلها كأدعية للاحتماء من قوى الشر. في محاولته

التوفيق بين الروايات المتضاربة حول هذا الموضوع اقترح أن يكون بن مسعود قد اعتبر بالفعل هذه المقاطع كجزء من "الوحي" لكن لم يجرؤ على إدخالها في المصحف المكتوب.

بعد ضياع مصاحف الصحابة يمتنع علينا معرفة ما إذا كانت هذه الآيات موجودة فيها فعلا أم لا. إن كانت قد أسقطت فالسبب هو إما أن بن مسعود لم يكن يعلم أنها جزء من القرآن - كما ظن أبي - و إما أن يكون قد اعتقد فعلاً أنها ليست من "كتاب الله" وأن الصحابة افترضوا أنها من القرآن فقط لأنها نزلت على محمد كباقي السور.

في ما عدا هذا نجد أن هناك اختلافات كثيرة في القراءة بين مصحفي زيد وبن مسعود. في كتاب المصاحف وحده نجد ما لا يقل عن تسعة عشرة صفحة متعلقة بهذه الاختلافات. إذا أخذنا بعين الاعتبار جميع المصادر الموجودة نصل إلى ما لا يقل عن ١٠١ نقطة اختلاف في سورة البقرة وحدها. سنحاول عرض بعض الأمثلة على ما كانت عليه هذه الاختلافات :

١- سورة البقرة الآية ٢٧٥ تبدأ بـ "الذين يأكلون الربا لا يقومون". نجد نفس الشيء في مصحف بن مسعود لكن بعد الكلمة الأخيرة يُضيف عبارة "يوم القيامة". هذه القراءة ورد ذكرها في "كتاب فضائل القرآن" لابن عبيد (Noeldecke, Geschichte, ٣.٦٣; Jeffrey, Materials, p.٣١) و كانت موجودة كذلك في مصحف طلحة بن المشرف الذي كان مقتبساً من مصحف بن مسعود حيث كان طلحة هو كذلك من أهل الكوفة

في العراق التي شاع فيها مصحف بن مسعود الذي كان عاملا عليها (Jeffrey, ٣٤٣).

٢- الآية ٩١ من سورة المائدة تحتوي على المقطع "فصيام ثلاثة أيام" في حين يُضيف بن مسعود عبارة "متتابعين ". هذه القراءة شهد على وجودها الطبري (Noeldecke, ٣.٦٦ ; Jeffrey, ٤٠-٧.١٩.١١) و ذكرها كذلك أبو عبيدة ووُجدت على الخصوص في مصحف أبي بن كعب (ص. ١٢٩) و مصحف بن عباس (ص. ١٩٩) و مصحف تلميذ بن مسعود الربيع بن خثيم (ص. ٢٨٩) .

٣- الآية ١٥٣ من سورة الأنعام تبدأ بـ " و أن هذا صراط ربكم". شهد الطبري مرة أخرى على وجود هذه القراءة (Jeffrey, p. ;Noeldecke, ٣.٦٦ ٤٢). أبي بن كعب كان يقرأ نفس القراءة إلا أنه كان يستعمل عبارة "رَبك" مكان "ربكم" . (Jeffrey, p. ١٣١) مصحف الأعمش كان يحتوي هو كذلك على هذه القراءة كما ذكر ذلك بن أبي داود في كتاب المصاحف (ص. ٩١) الذي يضيف قراءة أخرى لابن مسعود حيث أنه كان يقرأ "صراط" بالصاد عوض "سراط" بالسين (ص. ٦١) .

٤- سورة الأحزاب الآية ٦ تحتوي على مقولة حول علاقة زوجات محمد بالمؤمنين "و أزواجه أمهاتهم". في مصحف بن مسعود أضيفت عبارة "و هو أب لهم". دُونت هذه القراءة من طرف الطبري كذلك (Noeldecke, -٢١.٧٠.٨ ٣.٧١; Jeffrey, ١٥٦) و كانت أيضا موجودة في مصحف أبي بن كعب (ص. ١٥٦)و مصحف بن عباس (ص. ٢٠٤) و مصحف عكرمة (ص. ٢٧٣) و مجاهد بن جبر (ص. ٢٨٢) إلا أنه في هذه الحالات الثلاث ذُكرت مقولة أن محمد هو أبو المؤمنين

و ذكرت قبل تلك التي تقول إن أزواجه أمهات لهم. في مصحف الربيع حيث توجد هذه القراءة كذلك نجد أن الموضع هو نفسه الذي وُجدت فيه في مصحفي بن مسعود وأبي بن كعب (ص. ٢٩٨). كون هذه القراءة ذكرت مرات عديدة في مصاحف عديد من الصحابة قد يكون دليلاً على موثوقيتها وعلى هذا الأساس دليل على ضياعها من مصحف زيد بن ثابت.

هذه الأمثلة الأربعة هي لنصوص تظهر فيها القراءات كإضافات لكلمات أو عبارات لا توجد في مصحف زيد. ما يدعم هذه القراءات هو كونها وُجدت في عدة مصاحف وعلى الخصوص تلك التي ذُكرت في مصحف أبي بن كعب. لكن عموماً غالبية القراءات متعلقة بالاختلافات الشكلية على مستوى الكلمات الفردية. في حالات معينة نجد غياب كلمات بأكملها. مثال على ذلك الآية الأولى من سورة الإخلاص حيث نجد غياب كلمة " قل" في مصحفي أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود (الفهرست س٢٦ ز٢٦- ;٣.٧٧ Noeldecke Jeffrey, ١١٣, ١٨٠).

في حالات أخرى يأثر شكل الكلمات على المعنى كما يظهر من الآية ١٢٧ من سورة آل عمران حيث تُقرأ في مصحفي بن مسعود وأبي "وسابقوا" عوض "وسارعوا" التي توجد في مصحف زيد . (Noeldecke ٣.٦٤; Jeffrey, ١٢٥ ٣٤)

هنالك حالات لا تؤثر فيها إضافة كلمة على المعنى. مثال ذلك يتجلى في الآية ١٦ من سورة الأنعام حيث يتفق أبي وبن مسعود على نفس القراءة أي "يُسرف الله" مقابل "يُسرف" (كتاب الكشف للمكي .(Noeldecke,٣.٦٦ ; Jeffrey, ٤٠, ١٢٩)

ما هذه إلا بضعة أمثلة من بين مئات الأمثلة عن القراءات التي تختلف من مصحف بن مسعود لمصحف زيد لكن تعطينا فكرة أولية عن نوع الاختلافات. لكنها تكفي

للبرهنة على أن الاختلافات لم تكن على مستوى اللفظ فقط كما يدعي ذلك كتّاب من أمثال صديق الذين يتشبثون بمقولة " نص واحد لا اختلاف حوله " بل تعدت ذلك لكي تشمل المعنى أيضاً.

كان حجم الاختلافات بين قراءات الصحابة ومصحف زيد غاية الأهمية لدرجة أن ما لا يقل عن ٣٥٠ صفحة من كتاب جيفري Materials for th History of the Text of the Qur'an خصصت لها. لهذا السبب نفهم لماذا أُريد لهذه المصاحف أن تحرق.

عكس ما يزعم من أن المصحف العثماني كان يتفق عليه جميع المسلمين, نرى أن الفروق كانت شاسعة بين المصاحف التي كانت سائدة في مختلف المناطق. ما قام به عثمان لم يكن إلا محاولة لتوحيد المسلمين حول مصحف معين اختير ليس لموثوقيته لأنه تبين لنا من خلال الأدلة التي قُدمت أن مصحف بن مسعود كان أوثق منه. لقد اختير بدون مبرر بل فقط لأنه جُمع في المدينة تحت إمرة عثمان ولم يكن ينافس أي من المصاحف التي كانت شاسعة آنذاك في مختلف الأقاليم الإسلامية.

قبل أن نسدل الستار عن هذا الفصل سنتطرق لأبي بن كعب الذي كان هو كذلك من بين أعظم من جمعوا القرآن.

{٤٥٩٥ حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا عبدة بن أبي لبابة عن زر بن حبيش وحدثنا عاصم عن زر قال سألت أبي بن كعب قلت يا أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا فقال أبي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي قيل لي فقلت قال فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.} { فعل "omit" قد يعني أن الأصل هو زيد وأن بن مسعود قد يكون حذف هذه الكلمة لكن ربما العكس هو الصواب.}

٤- أبي بن كعب سيد قراء القرآن.

يعتبر أبي بن كعب من بين أهم العارفين بمجال القرآن بعد عبد الله بن مسعود. هناك حديثين مهمين يشهدان على غزارة علمه بالقرآن. الحديث الأول يقول : "قال عفان بن مسلم عن أنس بن مالك عن النبي

صلى الله عليه وسلم قال أقرأ أمتي أبي بن كعب "؛ لهذا السبب أصبح يلقب بـ"سيد القراء" و شهد عمر بن الخطاب على أنه أحسن المسلمين تلاوة للقرآن (صحيح البخاري مجلد٢ ص٤٤١). الحديث الثاني يقول :

"حدثنا صدقة بن الفضل أخبرنا يحيى عن سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال عمر أبي أقرؤنا وإنا لندع من لحن أبي وأبي يقول أخذته من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أتركه لشيء قال الله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)" (صحيح مسلم- كتاب صلاة المسافرين -٤٦٢١)

لا ندري لماذا كان محمد يبلغ أجزاء معينة لأبي بن كعب دون غيره لكن الحديثين المذكورين يبينان أن مكانته كانت عالية في مجال القرآن. هذا لم يمنع أن يكون مصحفه يحوي عدداً مهما من القراءات التي كانت تختلف عن ما جاء في مصحف زيد في الوقت ذاته الذي كانت تتفق فيه مع مصحف بن مسعود في حالات عديدة. كلمة "متتابعتين" المذكورة في سورة ٥ الآية ٩١ في مصحف بن مسعود كما شهد على ذلك الطبري هي أيضا موجودة في مصحف أبي كما شهد على ذلك بن أبي داود في كتاب المصاحف (ص. ٥٣). ترتيبه للسور رغم أنه كان في بعض الأحيان مشابها لترتيب زيد اختلف عنه في حالات عدة (الإتقان للسيوطي, ص. ١٥٠).

هنالك حالات عدة يوافق فيها مصحف أبي مصحف بن مسعود في الوقت الذي يختلف كلاهما مع مصحف زيد. لإيضاح هذه المسألة نكتفي بالأمثلة التالية:

١- عوض القراءة الرسمية للآية ٢٠٤ من سورة البقرة "و يشهد الله" نجده يقرأ "و يستشهد الله" (Noeldecke, ٣.٨٣ ; Jeffrey, ١٢٠).

٢- عبارة "إن خفتم" لا توجد في الآية ١٠١ من سورة ٤ (Noeldecke, ٣.٨٥, ١٢٧ ; Jeffrey).

٣- كان يقرأ "مُتذبذبين" عوض "مُذبذبين" في الآية ١٤٣ من نفس السورة من مصحف زيد.

نجد في بعض الحالات أن عبارة كاملة كانت تختلف عن مقابلها في مصحف زيد. القراءة الرسمية للآية ٤٨ من سورة ٤ هي "و كتبنا عليهم فيها" (يعني اليهود) في حين نجد أبي بن كعب قرأها كالتالي : "و أنزله على بني إسرائيل فيها" (Noeldecke, ٣.٨٥ ; Jeffrey, ١٢٨).

يتبين من خلال ما روى أبو عبيد أن الآية ١٧ من سورة ١٦ التي تُقرأ "أمرنا مترفيها ففسقوا" كانت تُقرأ عند أُبي "بعثنا أكابير مجرميها فمكروا" (Noeldecke, ٣.٨٥ ; Jeffrey, ١٤٠).

قد لا ننتهي من استعراض الأمثلة لتبيان درجة الاختلاف بين مصحفي أبي وبن مسعود و غيرهما من الصحابة من جهة والمصحف العثماني من جهة أخرى. الأمثلة التي قُدمت كافية لإقناعنا بأن الفروق كانت في النصوص المكتوبة ذاتها وليس فقط في اللفظ كما يدعي بعض علماء المسلمين المعاصرون.

هناك رواية تتحدث عن آية كاملة كانت موجودة في مصحف أبي ولا توجد في المصحف العثماني. ستتاح لنا فرصة استعراض هذه القضية في الفصل المقبل. من ناحية أخرى لا يمكن أن نسدل الستار عن أبي دون ذكر مسألة جد مهمة ألا وهي احتواء مصحفه على سورتين لا توجدان في مصحف زيد. ففي الوقت الذي لم يكن مصحف بن مسعود يحتوي على "المعوذتين" أضاف مصحف أبي سورتي

الحفد والخلع (السيوطي). تقول الرواية: "وأخرج أبو عبيد عن بن سيرين قال: كتب أبي بن كعب في مصحفه فاتحة الكتاب والمعوذتين واللهم إنا نستعينك واللهم إياك نعبد وتركهن بن مسعود" (السيوطي-الإتقان-ص ١٤٢)

ذهب السيوطي إلى حد تقديم النصين الكاملين لهذه الآيتين وأخبرنا أنهما كانتا موجودتين كذلك في مصحف بن عباس الذي كان مستقى من مصحفي أبي وأبي موسى (السيوطي- الإتقان-ص ١٤٣). هاتين السورتين تشبهان الفاتحة من حيث أن المبتغى منهما الدعاء وطلب الرحمة والمغفرة من الله. يروى كذلك أن محمد كانت من عادته تلاوة هاتين الآيتين كأدعية يختم بها قراءة القرآن بعد صلاة الفجر وكانتا تُدعيان سورتا "القنوت" كما ذكر السيوطي (الإتقان).

إنه لمن المثير للانتباه أن تعتبر هاتين السورتين من زوايا مختلفة في نفس مثابة سورة الفاتحة التي يشبهانها إلى حد كبير وذلك بشهادة كل من بن مسعود وأبي بن كعب. الغريب في الأمر أن السور الثلاث لم تكن موجودة في مصحف بن مسعود وبالمقابل كانت كلها موجودة في مصحف أبي. يُحتمل أن يكون محمد قد كان يستعمل كلاها دون تمييز في الأدعية والابتهالات لهذا السبب لم يستطع الصحابة الحسم في مسألة وجوب إدخالها ضمن المصحف (كتاب الله) أم لا، خصوصا وأنها من حيث الشكل والمحتوى أقرب إلى التضرعات والأدعية التي ينطق بها المؤمنون والمتعبدون في صلواتهم

التي تختلف عن القرآن في اسلوبه حيث يُفترض أن الله هو المتكلم.

لقد حاولنا في هذا الفصل تقديم بعض المعطيات المتعلقة بمصحفي عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب لإبراز مدى اختلافهما مع مصحف زيد بن ثابت ولإظهار جو عدم الثقة الذي كان سائداً قُبيل جمع القرآن إثر وفاة محمد. قد لا ننتهي الحديث إن نحن تطرقنا لاستعراض مصاحف أخرى غير مصحفي بن مسعود وأبي جُمعت هي كذلك في الفترة التي سبقت المشروع العثماني لتوحيد القرآن. كانت هذه المصاحف تتميز بدورها بضمها لقراءات اختلفت عن تلك المعروفة في مصحف العثماني الذي جمعه زيد بن ثابت (استطاع عثمان بالفعل أن ينحي المصاحف لكنه لم ينجح في تنحية القراءات المختلفة من ذاكرات الناس).

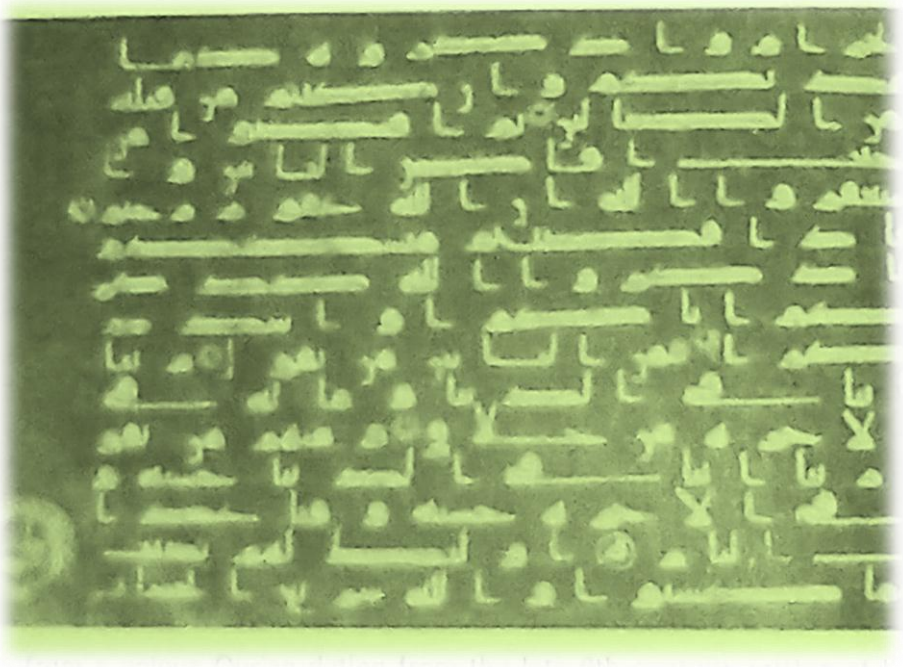
في الحقيقة لا يجوز الحديث عن قراءة زيد بمثابة قراءة "مشهورة" أي رسمية للقرآن مقابل قراءات "شاذة" كما لو كانت هذه الأخيرة هي الاستثناء وليس القاعدة. كانت بين مصاحف زيد وابن مسعود وأُبي وأبي موسى اختلافات عديدة وليس من المشروع أن نعتبر قراءة زيد بمعزل عن باقي القراءات لأنه لم يكن في وقت من الأوقات شيء يميزها عنها قد تستمد منه مشروعيتها كقراءة صحيحة إلى أن قرر عثمان فرضها بالقوة على أمة المسلمين كقراءة وحيدة.

إذن القرآن الذي وصلنا ليس هو ذلك النص الوحيد الذي لا اختلاف فيه، الذي حُفظ بعناية ربانية بدون أن يقع فيه أي نقصان أو زيادة في أدنى حرف منه كما يحاول علماء المسلمين أن يجعلونا نعتقد. لم يكن هذا المصحف إلا واحداً من بين عدد من المصاحف جُمعت بشكل مستقل خلال العشرين سنة التي تلت وفاة محمد, مصحف جمعه شخص معين ألا وهو زيد بن ثابت وأصبح النص الوحيد المقبول ليس بأمر إلهي

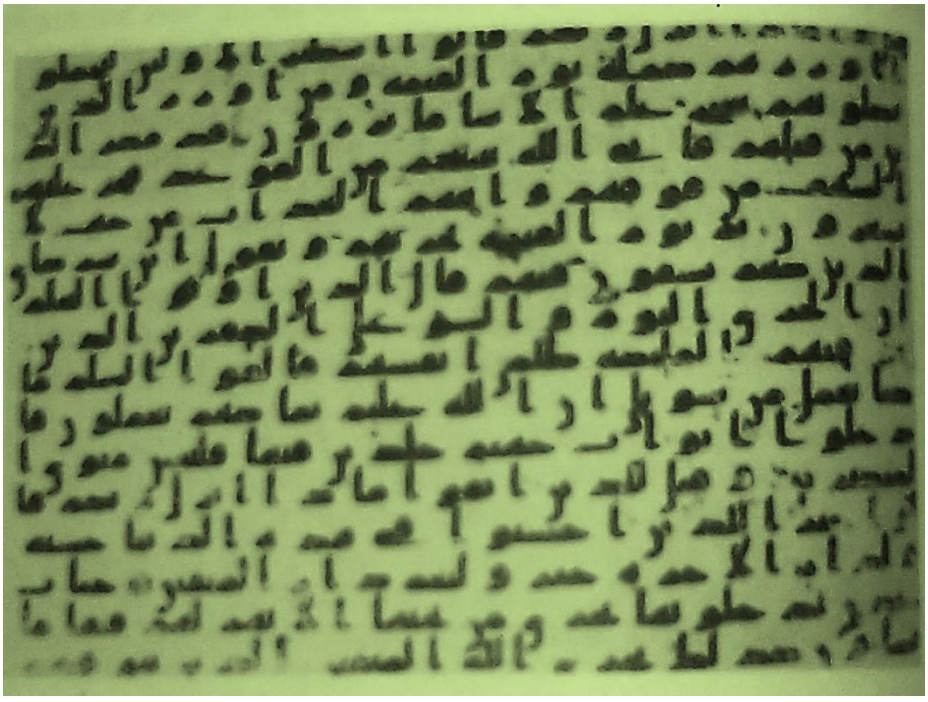
ولكن بأمر دنيوي محض ألا وهو قرار استبدادي صدر عن عثمان بن عفان.

الشعور السائد في الأوساط الإسلامية حول عصمة القرآن قد يكون له وزن ما لو استطاع أحدهم البرهنة على انه لم يكن هنالك إلا نص واحد منذ البداية. الروايات المتوفرة في التراث الإسلامي حول جمع القرآن توضح بجلاء تام وجود عدد مهم من المصاحف كانت منتشرة خلال الجيل الأول الذي تلا وفاة محمد و تبرز كذلك الاختلافات العميقة التي كانت بين هذه المصاحف. توحيد القرآن لم يتم إلا بعد ٢٠ سنة من وفاة محمد وبقرار أحادي الجانب أصدره عثمان بن عفان. المصحف الذي هو معروف حالياً عند جميع المسلمين ليس مصحف محمد بل هو مصحف زيد بن ثابت الذي فُرض بقوة على حساب المصاحف الأخرى التي لم تكن تنقصه مشروعية وموثوقية. هذه المصاحف تمت تنحيتها بإحراقها.

صفحات مكتوبة بالخط الكوفي التقليدي من نسخ قرآنية مبكرة



صفحة من نسخة قرآنية فريدة يرجع تاريخها الى اواخر القرن التاسع كتبت في القيروان في تونس بالخط الكوفي الذهبي بدون حركات على جلد قضيم ازرق



خط كوفي منتظم على ورقة قرآنية كبيرة مع حركات حمراء وخضراء مكتوبة على جلد قضيم في بلاد فارس خلال اواخر القرن الثامن

الفصل الرابع

الفقرات التي فقدت من القرآن

١-التدوين غير الكامل للمصحف.

لقد رأينا من قبل أنه بعد مقتل عدد كبير من القراء في معركة اليمامة ذهب جزء من القرآن كان لا يعلمه إلا هؤلاء. هناك أيضاً عدد من الروايات الصحيحة توضح أن آيات منفردة وأحياناً مقاطع كاملة فقدت من القرآن. لقد أجمع المؤرخون المسلمون القدامى على أن القرآن في حالته الراهنة غير مكتمل : "قال أبوعبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: ليقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر. " (السيوطي- الإتقان في علوم القرآن ص٥٢٤)

كثيرة هي الأمثلة التي يمكن سردها لكن سنكتفي في استدلالنا على الأمثلة المشهورة فقط. سنبدأ بمثال متميز يتعلق بآية كانت تقرأ كالتالي : "وإن ذات الدين عند الله الحنيفية غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرًا فلن يكفره" (السيوطي- الإتقان في علوم القرآن ص٥٢٥)

ورد في كتاب التفسير للترمذي (هذا الكتاب جزء من الجامع الصحيح

الذي يُعتبر واحداً من كتب الحديث الستة الصحيحة كصحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي وبن ماجة) إن هذه الآية كانت في وقت ما تشكل جزء من سورة البينة (السورة ٩٨) (Noeldecke, ١.٢٤٢). هذا الأمر جد محتمل لأن الآية تنصهر جيداً في سياق هذه السورة القصيرة التي تحوي بعض الكلمات الموجودة من النص المفقود كـ"دين" (الآية ٥) و"عمل" (الآية ٧) و"حنفاء" (الآية ٤) وتبرز معارضة دين الله لمعتقدات اليهود والنصارى.

من المهم أن نشير هنا إلى أن الآية في شكلها الحالي تُقرأ كالتالي : "إن الدين عند الله الإسلام" في حين كان بن مسعود يستعمل كلمة "الحنيفية" مكان كلمة "الإسلام"(Jeffrey,Materials,p.٣٢) وهذا ما يوافق ما ذكره الترمذي بخصوص السورة ٩٨. وقت بدأ محمد دعوته كان أناس ينكرون عبادة الأصنام ويسمون أنفسهم "حنفاء" أي الذين يتبعون الطريق المستقيم ويحتقرون المعتقدات السائدة آنذاك.

من المحتمل أن يكون محمد قد سمّى دينه "الحنيفية" في بداية الأمر ولمّا صارت لهذا الدين هوية خاصة غيّر إسمه ليصبح الإسلام وصار يسمي أتباعه "المسلمين" أي أولئك الذين لم يكونوا فقط يتبعون الطريق المستقيم بل كانوا في نفس الوقت يسلمون أنفسهم لله الذي أوحى هذا الطريق المستقيم وأمر باتباعه. هذا هو ما يفسر سقوط هذه الكلمة (الحنيفية) من القرآن وفقدان الآية التي تحدثنا عنها سابقاً.

يذكر البيهقي في "السنن الكبرى" الذي يضم مجموعة كبيرة من الاحاديث النبوية

وهو كتاب غاية الاهمية وإن كان لا يُعد من مستوى الصحاح الست. مقطعاً كاملاً قيل إنه فُقد من القرآن حيث روى أن أبي بن كعب تذكر أنه في وقت من الأوقات كانت سورة الأحزاب بنفس طول سورة البقرة يعني أنها كانت تحوي على الأقل ٢٠٠ آية لا توجد في النص الحالي (البيهقي- السنن الكبرى- الجزء ٨- ص ٢١١). من المهم أيضاً أن نذكر أن هذا المقطع المفقود كان يحوي آية الرجم كما سنرى قريباً. هناك أدلة إضافية على فقدان سور بأكملها من المصحف الحالي. يروى أن أبا موسى الأشعري كان يقول لقراء البصرة : "حدثني سويد بن سعيد حدثنا علي بن مسهر عن داود عن أبي حرب بن أبي الأسود عن أبيه قال ثم بعث أبو موسى الأشعري إلى قراء أهل البصرة فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرؤوا القرآن فقال أنتم خيار أهل البصرة وقراؤهم فأتلوه ولا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم وإنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة أني قد حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثاً ولا يملأ جوف بن آدم إلا التراب" (صحيح مسلم- جزء ٢ ص٥٠١).

الآية التي ذكرها مسلم هي بالفعل إحدى النصوص المعروفة التي فُقدت من القرآن التي سنتطرق لها لاحقاً. يضيف أبو موسى : "كنا نقرأ سورة نشبهها بإحدى المسبحات ما نسيناها غير أني حفظت منها: يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا ما لا تفعلون: فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة" (السيوطي- الإتقان في علوم القرآن ص٥٢٦).

الرواية المذكورة هنا مستقاة من حديث صحيح مسلم الذي عرضناه سابقاً. المسبحات هي السور التي تبدأ بـ "يُسبح" أو "سبح" "لله ما في السموات والأرض". الكلمات التي تحويها الآية الأولى التي ذكرها أبو موسى هي نفسها التي توجد بالآية ٢ من سورة الصف في حين يشبه النص الثاني الآية ١٣ من سورة الإسراء وهذا ما يفسر لمذا تذكر أبو موسى هاتين الآيتين بالذات.

اعتماداً على هذه الأدلة وجب على العلماء المسلمين الذين يزعمون أن نص القرآن الحالي هو نفس النص الذي صدر عن محمد دون زيادة أو نقصان, أن يعترفوا أن الشيء الكثير قد فُقد منه. بعض هؤلاء العلماء يلجأ إلى طريقة سهلة وموالمة ويعلن بكل ببساطة أن هذه الروايات ضعيفة و البعض الآخر لا ينكر صحتها لكن يقدم جواباً مغايراً باعتبار أن الله نفسه قد نسخ هذه الآيات حين كان محمد لا زال يتلقى الوحي منه وكان القرآن في طور النشوء. سنتطرق الآن للرد على هذا الزعم المغلوط.

٢- الناسخ والمنسوخ و نظرية النسخ

هذه نظرية يرفضها العديد من علماء المسلمين الذين يعتقدون أن لها انعكاسات سلبية على ما يزعمونه من كمال القرآن لكنها بالمقابل نجد أنها مقبولة بصورة عامة من المسلمين المحافظين الى حد أبعد والأكثر تشدداً من جملتهم بعض المولانات من أمثال ديزاي. النظرية هذه ترتكز إلى حد ما إلى تعاليم القرآن نفسها وعلى الاخص الآية التالية ّ :

"مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (سورة البقرة الآية ١٠٦)

في الفترة الأولى من تاريخ الإسلام كانت هذه الآية تدل على إمكانية "نسخ" (أي حذف وإلغاء) بعض المقاطع القرآنية في حين تنزل مقاطع جديدة تعتبر "ناسخة" معوضة لها. المفسران الكبيران البيضاوي والزمخشري كلاهما أقر بأن الأجزاء المنسوخة لا يمكن أن لا تقرأ وبأن الأحكام والشرائع المبنية على أساسها يجب أن تعتبر لاغية. كان المعتقد السائد في ذلك الوقت أن جبريل (الملاك الذي يأتي بالوحي، البقرة، الاية ٩٨) هو الذي كان يزيلها من القرآن. رغم هذا نجد أنه في حالات عدة كانت الأجزاء المنسوخة تبقى في المصحف إلى جانب الأجزاء الناسخة وهي مازالت جزءً من النص القراني.

الآية التي قدَّمنا تُقر بوضوح بأن الله حقاً ينسخ بعضاً من آياته وكلمة آية تعني هنا وفي حالات أخرى النص القرآني نفسه كما هو مذكور في الآية ٧ من سورة آل عمران حيث يقال إن بعض آيات الكتاب التي نزلت على محمد محكمة أي إن معناها واضح في حين تعتبر آيات أخرى مجازية (كذلك سورة هود الآية ١). ليس هنالك مجال للشك في كون القرآن نفسه يشهد على إمكانية نسخ بعض من آيات الله وبما أن القرآن يرمز لنصوصه بكلمة "آيات" فإن التأويل القائل إن النسخ يتعلق بآيات قرآنية فعلية لا يمكن أن يكون عليه أي اعتراض على أساس النزاهة في التفسير أو الاحتمالية. كلمة "آية" وردت كثيراً في القرآن وتعني عادة "علامة" من الله (يعني معجزاته الخارقة أو النذر الى البشرية) لكن من الواضح إنه ليست هذه هي الآيات التي يقال إنها نُسِخت. الأية المذكورة لا تتحدث إلا عن آيات الكتاب ولا يمكن أن تكون إشارات إلى المعجزات التي كان الله يظهرها من أجل إنذار عباده لأنها أحداث تاريخية محضة وقعت. العلماء المسلمون واعون كل الوعي بهذه الأمور لهذا يبقى السؤال أي نصوص نتحدث حقيقة عنها هنا؟

وهكذا فإن علماء المسلمين في العصر الحديث الذين ينكرون إمكانية نسخ القرآن يدَّعون بدلاً من ذلك أن هذا النص يشير الى الرسالات السماوية التي أنزلت لليهود والنصارى من قبل. هذا التأويل لا يقوم على أساس صحيح لأننا لا نجد في القرآن ما يدل على أن كلمة "آيات" هي وصف لنصوص التوراة(الكتاب المقدس الذي قيل انه انزل عليهم عن طريق موسى) والإنجيل (الكتاب المقدس عند النصارى والذي قيل انه نزل عليهم عن طريق عيسى).

وعلى العكس من ذلك، يصف القرآن نفسه بعبارة "مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ" (سورة آل عمران الآية ٣) أي التوراة والانجيل واللذين ذكرا بشكل محدد في النص التالي. فالقرآن إذاً بشهادته نفسه لا يُعَد ناسخاً لما سبقه من الرسالات السماوية بل بالعكس يدعي أنه جاء لإثباتها. هناك آيات تقول إن اليهود يجب عليهم أن يحتكموا للتوراة عوض اللجوء إلى محمد ليحكم بينهم (سورة المائدة الآية ٤٧) ونفس الشيء طُلِب من النصارى (سورة المائدة الآية ٥٠). في الآية ٧١ من سورة المائدة أمر القرآن كلاً من اليهود والنصارى أن يلتزموا بمبادىء التوراة والإنجيل وبما انزل ربهم عليهم.

النسخ الذي يتحدث عنه القرآن لا يمكن أن ينسب للكتب السماوية السابقة بل يتعلق كلياً بنصوص القرآن نفسه. هكذا فُهمت آية النسخ في العهد الآول للإسلام. الورطة بالنسبة للعلماء المسلمين المعاصرين تكمن في كون القرآن يَدَّعي أنه صادر عن "لوح محفوظ"(سورة البروج، الاية ٢٢) والسؤال الذي لا مفر منه هو: إذا كانت هنالك أجزاء من القرآن قد نُسِخت وحُذِفت فهل كانت هذه الآجزاء ضمن "اللوح المحفوظ"؟ إذا أجبنا بنعم فالنتيجة الحتمية هي أن المصحف الحالي ليس نسخة طبق الأصل لما يوجد في "اللوح المحفوظ" لأن هذا الآخير لا يمكن تغيير أي جزء منه لأن القران يعتبر كلام الله الآبدي.

إذا أجبنا بلا فكيف أمكن أن توحى هذه الأجزاء المنسوخة لمحمد و تُعتبر من القرآن؟ ها نحن إذاً عُدنا إلى الفكرة العامية القائلة بأن نص القرآن قد حفظه الله من أوله إلى آخره ولم يطرأ عليه أي تغيير إو إضافة أو حذف ولم يقع فيه كذلك أي "نسخ". العلماء المسلمون في محاولاتهم التأكيد على هذه الفرضية الشائعة يلجؤون إلى تأويل غير مقبول بشكل واضح للآية ١٠٦ من سورة البقرة، تأويل لا يمكن اشتقاقه من ظاهر النص عكس ما فعل أسلافهم من المؤرخين المسلمين الأوائل الذين اعتبروا أن أجزاء من القرآن قد تم فعلاً نسخها .

هذه النظرية لا يتقبلها بعض العلماء المسلمين الآخرين لأسباب اخرى. فهي مثلا تُصَور الله كأنه إله يتراجع عن ما صدر عنه من قرارات سابقة كما لو كان معرضاً لتغيير رأيه أو لأنه يكتشف أفكاراً أحسن ! بالرغم من هذا يجب أخذ النص القائل بالنسخ بمعناه الذي فُهِم على أساسه اصلاً وليس كما يريده العلماء المعاصرون خدمة لأهوائهم الذاتية.

هنالك مقاطع قرآنية أخرى تدعم التأويل الواضح، من بينها :

"وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ " (الآية ١٠١ سورة النحل).

هذه الآية تدل بوضوح على استبدال وحذف بعض النصوص من القرآن نفسه فهي لا تقول إن الله استبدل كتاباً معيناً (التوراة أو الإنجيل) بكتاب آخر بل استبدل آية بأخرى، وكما رأينا فإن ذلك يشير في القران الى آيات الكتاب نفسه وليس الكتب السماوية السابقة. هذا بالذات السبب، أي ادعاء أن الله قد استبدل بعضاً من آياته القرآنية السابقة، الذي دفع

خصوم محمد لاتهامه بالتزوير لأنهم اعتقدوا أن مسألة النسخ هذه لم تكن سوى ذريعة لتبرير نسيان محمد لنصوص سابقة أو لاستبدالها.

الآن بعدما بيّنا أن القرآن نفسه يعترف أن الله قد نسخ وألغى مقاطع مبكرة أُنزلت على محمد يمكن للمرء أن يعتقد أن التسليم بهذه المسألة كافٍ للبرهنة على أن القرآن الحالي غير مكتمل. هذا بالفعل ما يعيه العلماء المسلمون الحديثون لذلك ينكرون نظرية النسخ. من المحقق أن القرآن لا يمكن اعتباره صورة طبق الأصل لما جاء به محمد دون زيادة أو نقصان ولا يمكن الزعم أيضا إنه لم يُضع أو يحذف من القران شيئاً. بالرغم من هذا نجد أن ديزاي يستعمل نظرية النسخ هذه للبرهنة على كمال القرآن ! يقول مولانا :

"كون الله تعالى قد نسخ بعضاً من الآيات في زمن رسول الله (ص) حين كان الوحي لا زال يأتيه أمر معروف عند الجميع... كلما أعلن رسول الله (ص) أن آية قد نسخت فلا يمكن حينئذ إدخالها في المصحف." (ديزاي، القرآن لا يرقى اليه الشك، ص ٤٨.٤٩).

استدلال كهذا يزعم أن المقاطع المفقودة من القرآن التي تتحدث عنها الآحاديث لا يمكن أن تعتبر كبراهين على عدم كمال القرآن أو على تحريفه. تفترض هذه النظرية أن كل جزء من القرآن لم يتم ضَمُّه للمصحف وقت جمعه أو ألغي لسبب آخر وجب أن يكون الله قد نسخه. لهذا فلا شيء من القرآن قد فُقِد لأن ما وصلنا هو كل ما أراده الله أن يصلنا من القرآن . عمر نفسه حار في الآمر حين علم أن نصوصاً لم يكن يدريها كان يقرأها الصحابي أبي بن كعب ذو المعرفة الواسعة بالقرآن

و هذا ما جعله يستنتج أنها قد نُسِخت :

" عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ أُبَيٌّ أَقْرَؤُنَا وَإِنَّا لَنَدَعُ مِنْ لَحَنِ أُبَيٍّ وَأُبَيٌّ يَقُولُ أَخَذْتُهُ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا أَتْرُكُهُ لِشَيْءٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) "سورة البقرة، الاية ١٠٦. (صحيح البخاري،المجلد السادسن صفحة ٤٨٩)

من البديهي أن أُبي كان مقتنعاً إنه لا يجب ترك ما تَعَلَّمه من محمد مباشرة والملجأ الوحيد لهؤلاء الذين على دراية بالآيات التي كان يتلوها هو اعتبارها آيات لا بد أن الله كان قد نسخها.

ورد في الحديث ذكر حالة صريحة لآية لا توجد في المصحف الحالي وتعتبر في عداد ما نُسِخ. لمّا كان محمد بالمدينة جاءه بعض من الأعراب الذين كانوا موالين له طالبين منه أن يناصرهم على أعداءهم. وبالفعل أرسل محمد سبعين من الأنصار لمآزرتهم فقاموا بقتلهم في مكان يدعى " بئر معونة". رُوِى عن انس بن مالك في:

" فَقَرَأْنَا فِيهِمْ قُرْآنًا ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ رُفِعَ: بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا أَنَّا لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا"

صحيح البخاري،المجلد الخامس ص ٢٨٨

الكلمة المستخدمة في الحديث للتعبير عن كلمة "أُلغي" هي "رفع" وتعني في شكلها الاصلي ينزع او يزيل او يلغي.

يفيدنا هذا الحديث أن آية ما كانت بالتأكيد جزءً من القرآن وتم نسخها لاحقاً.

هذا الحديث يعتبر مشهورا فقد ورد عند كل من بن سعد والطبري والواقدي ومسلم (Noeldecke, Geschichte, ١.٢٤٦). بخصوص هذه الحادثة يقول السيوطي " ونزل فيهم قرآن قرأناه حتى رُفِع" (الإتقان- ص٥٢٧) وهذا دليل إضافي على أن النص المذكور كان في الأصل جزأ من القرآن. المشكلة هنا وكذلك فيما يخص الآيات الآخرى التي يعتبرها الحديث منسوخة هو أن المرء لا يجد سبباً واضحاً للنسخ ولا يدري ما هي الآية التي هي "أحسن منها أو مثلها" التي جاءت لتعوضها.

القرآن يعلن بصراحة في آيتين (سورة البقرة الاية ١٠٦ وسورة النحل الاية ١٠١) أن الله يبدل الآيات الأصلية بما هو "خَيرٌ مِّنْهَا أَوْ مِثْلُهَا". فهكذا نجد أنه ذكر لنا في سورة البقرة الآية ٢١٩ أن الخمر له محاسن وله مساوئ وفي سورة النساءالآية ٤٣ أمر المسلمين أن لا يقربوا الصلاة وهم سكارى. وفي النهاية تقرر في سورة المائدة الآيتين.٩٣-٩٤ أن الخمر محرم قطعياً. الآيتين الآخيرتين تعتبران ناسختين للآيتين السابقتين رغم بقاءهما في القرآن. هذا مثال منطقي لما يجب أن نصادفه في القرآن باعتبار أن كل آية نُسِخت إلا ووُجِدت آية لتكون مكانها.

الحديث الذي ذكرنا حول رضى الله عن قتلى بئر معونة ورضاهم بما قسم لهم لم يذكر لنا الآية التي نزلت مكان الآية المنسوخة. نفس الشيء نلاحظه بالنسبة للآيات الأُخر التي ذكرنا، ما الذي عَوَّضها؟ أين الناسخ الذي وجب أن يأتي مكان المنسوخ؟

من المعقول أن نستنتج أن أغلب المقاطع المختلفة التي قيل إنها رُفِعت من المصحف قد تكون إما أُهملت أو لم تكن معروفة لدى

الصحابة أو ببساطة نُسيت (مثال ذلك المقطع الذي قال أبو موسى إنه كان يحوي الآية المتعلقة بطمع بني آدم- صحيح مسلم- المجلد الثاني - صفحة ٥٠١). محاولة ديزاي لتفسير سقوط آيات من القرآن بنظرية النسخ الإلهي ما هي إلا محاولة يائسة للتغطية على ما شاب عملية جمع القرآن من سلبيات جعلت المصحف لا يتسم بالكمال. لِنُتِم هذا الفصل بعرض نصين مشهورين قيل انهما كانا ضمن القرآن لكنه تم حذفهما في نهاية المطاف.

٣- الآية المفقودة المتعلقة بطمع بني آدم.

لقد سبق لنا أن استشهدنا بحديث صحيح مسلم عن الآية المتعلقة بطمع بني آدم التي مفادها أن الإنسان لو اعطي جبلين من الثروة فهو لا يقنع بل يطمع في ثالث. هذا الحديث القائل بأن الآية المذكورة كانت في وقت ما جزأ من القرآن شهرته تبرهن على أن أساسه صحيح في تفاصيله الاساسية. لقد أورد السيوطي في إتقانه عدداً لا يستهان به من الأحاديث التي تذكر هذه الآية و منها :

"عن أبي واقد الليثي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوحى إليه أتيناه فعلمنا مما أوحى إليه. قال: فجئت ذات يوم فقال: إن الله يقول: إنا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ولوأن لابن آدم وادٍ لأحب أن يكون إليه الثاني ولو كان إليه الثاني لأحب أن يكون إليهما الثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب." (السيوطي الإتقان ص٥٢٥) .

هذا الحديث يتبعه حديث مشابه

يقول إن أبي بن كعب كان هو من نقل هذه الآية وبنفس العبارات جزئياً وقال أُبي إن محمداً كان يعتبرها من القرآن الذي أمره الرسول أن يقرأه على المسلمين. من بعد هذا يأتي حديث أبي موسى الأشعري الذي يشبه ذلك الذي ورد في صحيح مسلم. الحديث هذا يخبرنا أن الآية كانت جزءً من سورة يوازي طولها طول سورة برآءة دون أن يدعي أن أبا موسى قد نسي هذه السورة بل يوضح أنها رفعت كلها باستثناء الآية المتعلقة بطمع بني آدم.(السيوطي، الاتقانن ص٥٢٥)

يذكر كذلك بعض الثقات أن هذه الآية كانت تأتي في مصحف أبي بعد الآية ٢٥ من سورة يونس (Jeffery, Materials, p.١٣٥) مصادر إضافية تذكر أن نفس الرواية جاءت عن طريق أنس بن مالك وبن العباس وبن الزبير وغيرهم من الصحابة (Noeldeke, Geschichte, ١.٢٣٤) لكن لا أحد من هؤلاء كان متيقناً يقين أبي من أن الآية كانت من القرآن أو لا (صحيح مسلم مجلد٢ ص٥٠٠). الرواية إذا متواترة ولا يمكن أن تعتبر إلا صحيحة لأن رواتها من كبار الصحابة الذين لا يمكن وضعهم موضع الشك.

حديثي أبي واقد و أبي بن كعب شهدا أن الآية كانت من ما أوحي لمحمد من القرآن. زيادة على هذا شهدت رواية أبي موسى الأشعري التي أوردها السيوطي في الإتقان أنها كانت جزءً من سورة كاملة تم نسخها. بعض المفسرين كأبي عبيد في "فضائل القرآن" وبن حزم في "كتاب الناسخ والمنسوخ" ذهبا كذلك إلى اعتبار أن السورة كانت جزءً من القرآن قبل نسخها. هذه سورة من بين عدة سور روي إنه رغم نسخها بقيت في صدور الصحابة و اعتبرها التراث الإسلامي من بين ما فُقِد من القرآن.

٤.عمر وآيات رجم الزانين

يتعلق احد اشهر النصوص المتضمن في روايات الحديث النبوي المفقود من القرآن بما يسمى " آيات الرجم" التي يقال ان الله قد امر محمداً برجم من زنى اذا احصن من الرجال والنساء حتى الموت. تبين الروايات ان خليفة المسلمين الثاني عمر قد جذب انتباه عامة المسلمين الى وجود هذه الآيات المفقودة اثناء احد خطبه التي القاها من على المنبر في المدينة. ويقال ان عمر قد روى المسألة على النحو الآتي:

"إن الله بعث محمدً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها. رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل"والله مانجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله".

(صحيح البخاري، المجلد الثامن، صفحة ٥٣٩)

في القرآن كما هو عليه الآن، فان الحكم الوحيد المقدر على الزناة هو مائة جلدة (السورة ٢٤،النور، الآية رقم-٢) لا فرق أن يكون أحد طرفي الزنا متزوجا او غير متزوج. على اية حال، بيّن عمر بوضوح إن الله اصلاً قد أنزل نصاً يقرر حكم الرجم (الرجم حتى الموت) على الزناة والزانيات. من النص العربي الاصلي للرواية المذكورة في صحيح البخاري المقتبسة اعلاه، يمكن أن نجد بوضوح تام أن عمر كان مقتنعاً بأن هذا النص في الاصل كان جزءً

من النص القرآني. الكلمات الرئيسية هي وأنزلنا عليه الكتاب فكان مما أنزلناه آية الرجم، وتعني حرفياً "ان الله قد انزل عليه الكتاب (القرآن) ومما نزله عليه كان آية الرجم".

في رواية اخرى لهذه الحادثة نجد أن عمر قد أضاف ما يأتي: والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف" (ابن اسحاق في كتابه" صراط رسول الله"). تضيف كلتا الروايتين المذكورتين في صحيح البخاري وكتاب صراط رسول الله لابن اسحاق ان عمر قد ذكر آية مفقودة أخرى كانت مرةً جزءً من كتاب الله (القرآن) وكان المسلمون الاوائل من صحابة محمد يتلونها وهي " أيها الناس، لا ترغبواعن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبواعن آبائكم" (صحيح البخاري، المجلد الثامن، صفحة ٥٤٠).

في كلتا الروايتين هناك خاتمة نجد فيها أن عمر يحذر من أية محاولة لإنكار ما كان يقوله ومحذراً ايضاً إن الذين لا يقبلون ما كان على وشك أن يقوله هم غير جديرين بالافتراء عليه (اي ان يقولوا انه لم يفصح عنه). من الواضح إن عمر كان جاداً تماماً بما كان يفعله وكان يتوقع ردة فعل معاكسة من هؤلاء المسلمين من الجيل التالي الذين لم يكونوا على علم بالآيات المفقودة التي ناقضت وبشكل واضح الحكم الوارد في سورة النور، الآية رقم ٢، أو بأن محمدً قد قام فعلاً برجم الزناة حتى الموت. وحقيقة انه قام بالفعل بذلك واضحة من خلال الحديث التالي:

حدثنا ابن شهاب إن رجلاً اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد على نفسه أربع مرات فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجم.

(الموطأ للامام مالك صفحة ٣٥٠)

هناك روايات مدونة عديدة اخرى لأمثلة شبيهة بهذا المثال يأمر فيها محمد برجم الزناة حتى الموت وما كان حقيقة "آيات الرجم" فإنه مذكور في الحديث الآتي:

حدثنا زر ابن حبيش: قال لي أُبيّ بن كعب كم تعدون سورة الاحزاب قلت: سبعون او ثلاثة وسبعون آية قال: قط ! لقد رأيتها وأنّها لتعادل سورة البقرة وفيها آية الرجم ، قلت وما آية الرجم، قال "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم ".

(السيوطي في كتابه "الاتقان في علوم ال قرآن"، صفحة ٥٢٤)

وإذ لا يفرق القرآن في سورة النور الآية رقم ٢ بين المتزوج وغير المتزوج ممن يدانون بالزنى (يدعوهم فقط بالزانية والزاني)، يبين النص كما هو مذكور في الحديث اعلاه فقط أنه يتوجب ان يرجم الرجال والنساء المحصنون والمحصنات الذين تثبت عليهم تهمة الزنا، (المعنى الحقيقي للكلمة هو "الشيخ والشيخة او البالغون وتتضمن الاشخاص المتزوجين).

ادى هذا الامر الى الكثير من المناقشات في الكتابات الاسلامية حول معنى الآية. كان الفهم العام لدى العلماء المسلمين من الاجيال الاولى هو أن أي جزء من القرآن ينسخه الله برمته كان يطلب من الناس ان ينسوه بالكامل (حسب ما جاء في سورة البقرة الآية ١٠٦:مَانَنْسَخ...أَوْنُنْسِهَا نَأْتِ...."، اي ننسخها او ننسها) والكلمتان تعدان كياناً واحداً)؛ لذا عندما كانت احدى الآيات مخزونة في ذاكرة صحابي متميز مثل عمر، كان يفترض أنه في حين سحب النص من القرآن حقاً، فان التعاليم والفروض المبينة فيه بقيت مع ذلك ملزمة كجزء من السنة النبوية.

بصورة عامة تم حسم المعضلة من خلال الافتراض ان حكم القرآن بفرض عقوبة المائة جلدة على الزناة قد طُبق فقط على غير المتزوجين بينما كان الاشخاص المتزوجون الذين تثبت عليهم تهمة الزنا فان عقوبتهم هي الرجم حسب ما جاء في السنة. تم اقتراح الحلول العديدة الاخرى لهذه المسألة وتم تناول هذا الموضوع باسهاب في مختلف كتب التاريخ الاسلامي.

على أية حال، لا تعنينا هنا الانعكاسات او التضمينات اللاهوتية والشرعية لمبدأ النسخ ولكن ما يعنينا فقط هو الجمع الفعلي للنص القرآني نفسه. السؤال هنا هو هل كانت هذه الآية مرة جزءً من النص القرآني أولا، واذا كانت جزءا لماذا هي الآن محذوفة من صفحاتها؟ من الاحاديث التي استشهدنا بها لهذا الحد نجد أن عمر قد اعتبرها وبشكل واضح جزءً من النص القرآني الاصلي ومع ذلك نقرأ في حديث آخر أن عمر كان متردداً بعض الشيء في ما يخص هذه الآية:

كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف (النص القرآني المكتوب) ، فمرا على هذه الآية فقال زيد: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) ، فقال عمر : لما نزلت أتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقلت : أكتبها ؟ فكأنه كره ذلك".

(السيوطي في كتابه الاتقان في علوم ال قرآن صفحة ٥٢٨)

على أية حال، تتخلل هذا الحديث بغض النظر عن اسناده بعض التناقضات الواضحة في محتواه (متنه). يضع هذا الحديث عمر مع زيد وسعيد ابن العاص في الوقت الذي كان فيه الاثنان معا يكتبان القرآن وهذا الامر معروف بحدوثه بطلب من عثمان في فترة طويلة بعد وفاة عمر. كان عمر قلما يتحادث معهما. وفي أي حال من الاحوال، إن معظم روايات الحديث الاخرى تبين تماماً إنه لم يساور عمر الشك في ان آية الرجم كانت جزءً

من النص القرآني وهذا يفسر سبب جديته بابقائها.

كان هنالك جدل من فترة الى اخرى في أن روايات الاحاديث المتعلقة بوجود آية الرجم يعزى مصدرها جميعاً الى رجل واحد فقط وهو عمر وهذا ما يجعلها تعتمد على الخبر الواحد أي رواية شاهد واحد فقط ولذلك فلا يعتد بها. إن بروز ذلك الشاهد الواحد، على اية حال، لا يمكن اغفاله على نحو سريع فشخصية مثل عمر بن الخطاب أحد اشهر صحابة محمد الاولين والذي تحدث عن وجود الآية التي يزعم إنه تلقاها مباشرة من محمد نفسه وعندما تكون هذه الرواية قد قدمت في عهده كخليفة على سائر المسلمين، فإن هذه الرواية لا يمكن إغفالها او الاستخفاف بها.

ومع ذلك، فان الكتاب المسلمين في العصر الحديث العازمون على استبعاد أدنى احتمال أن يكون أي شيء كان قد انزل اصلاً كجزء من النص القرآني قد حذف منه لأي سبب كان، يعملون على رفض الادعاء القائل إن آية الرجم كانت يوماً جزءً من القرآن. صدّيق، على سبيل المثال، وهو غير قادر على إغفال روايات الحديث، يزعم أن عمر قد ارتكب خطأ ! ففي سياق تعليقاته حول آية الرجم، يقول:" بالنسبة الى عمر نحن نعلم بأنه كان مجتهداً عظيماً لكنه ارتكب اخطاءً هي موثقة في الحديث (البلاغ،المصدر السابق صفحة٢). على أية اسس يتهم كاتب من القرن العشرين خليفة المسلمين العظيم عمر بن الخطاب بارتكاب خطأ حول أمر مرّ به مباشرة في مدة حياة محمد؟ فما من سبب غير إن إفصاح عمر يسيء الى مشاعر المسلمين العامة وهي إن القرآن محفوظ كامل من غير اختلاف او حذف.

ويستمر بمزاعمه مثل العديد من العلماء الاخرين أن عثمان لم يكن يتحدث عن القرآن عندما كان يشير الى حكم رجم الزناة كجزء من "كتاب الله" بل كان يشير الى التوراة

اذ يقال في بعض روايات الاحاديث إن محمداً قد رجم اليهود الذين اقترفوا الزنا حسب الشرائع المقررة في كتابهم المقدس. تبين روايات الاحاديث بوضوح أن عمر قد زعم أن الآية قد نزلت على محمد وانه نفسه كان يريد أن يكتبها ضمن كتاب الله المنزل لولا خشية ان يزعم بعض الناس أن عمر قد زاد. روي عنه قوله:

إياكم أن تهلكوا، عن آية الرجم أن يقول قائل : لا نجد حدين في كتاب الله ، فقد رجم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد رجمنا ، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس : زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبتها: " الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة" فإنا قد قرأناها.

(موطأ الامام مالك ص ٣٥٢)

وكما جاء صراحة في روايات الأحاديث الاخرى على أن الآية قد نزلت على محمد فإنه من الصعب أن نجد كيف أن عمر كان يمكن أن يتأمل كتابتها في التوراة! إن جهل عمر التام للغة العبرية يجب ايضاً أن يؤخذ بنظر الاعتبار!

يناقض ديزاي صدّيق من خلال الاعتراف بشكل حر بأن آية الرجم كانت فعلا جزءً من النص الاصلي للقرآن لكنه، كما يفعل بشكل ملائم مع جميع النصوص التي يقال الآن انها حذفت من القرآن، يزعم انها نسخت فيما بعد (The Quran Unimpeachable القرآن فوق كل اتهام، صفحة ٤٨). بسبب حفظ وجودها وبسبب تضمين روايات أخرى تتعلق بالعقوبة العظمى التي قررها محمد على الزناة في نصوص الاحاديث، فإنه يبين إنها كانت إحدى التلاوات المنسوخة أي التي أُلغيت تلاوتها بينما تم الاحتفاظ بالاحكام المفسرة فيها (المصدر السابق). هذه الآيات كما يشير لا تشبه النصوص القرآنية الاخرى

التي بقيت تلاوتها لكن الاحكام المتضمنة فيها قد الغيت ونسخت.

الكُتّاب مثل صدّيق يشعرون مباشرة بضعف مثل هذه الحجج وأن يصبح القرآن تبعاً لذلك عرضة لتهمة أنه تعرض الى اقتطاعات غريبة بما يخص نشوء النص والتعاليم خلال مدة نزوله. فقط الكتّاب المحافظون المصدقون مثل ديزاي يمكن أن يفشلوا في رؤية أن مبدأ النسخ في أشكاله المختلفة له تاثير مضعف ومقصود على المصداقية العامة للنص القرآني كما هو عليه اليوم. وفي اي حال، لا يوجد في تصريح عمر من على المنبر في ذلك اليوم ما يوحي بأن آية الرجم قد نُسخت يوماً ما. بيانه الجريء بأنه كان ليكتب الآية في القرآن بنفسه لولا ما يتوقعه من تهمة توجه إليه بأنه قد تلاعب بالنص لهو دليل واضح على أنه اعتبرها مقطعاً صحيحاً سيكون استبعاده من القرآن محط ندم. وحتى انه لم يكن يملك أي أمل بإقناع الامة الاسلامية لإرجاعها الى النص (خصوصاً اذا شكلت جزءً من مقطع كامل كان قد ضاع) فإن كان عازماً على إعلانها على الملأ وإثبات وجودها كجزء من القرآن الاصلي كما نزل على محمد.

يظهر مبدأ النسخ باستمرار على انه شرح ضعيف لإختفاء نصوص معينة من القرآن. يمكن أن نجد مثالاً جيداً في حديث آخر روي بشكل واسع واوضح وهو أن القرآن أصلاً قد تضمن حكماً يحرم الزواج بين شخصين رضعا من نفس الامرأة. الحديث هو:

كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنْ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنْ الْقُرْآنِ

صحيح مسلم، المجلد الثاني ص ٧٤٠

يتبين بوضوح أن القرآن اصلاً قد تضمن آية تحرم الزواج من شخصين رضعا من المرأة نفسها على الاقل عشر مرات. نسخت هذه الآية بعدئذ وجاء بعدها آية حددت عدد الرضعات بخمس رضعات. اين هذه الآية في القرآن؟ هي مفقودة ايضا- هل نسخت؟ اذا كانت قد نسخت آية، آية حلت محلها؟ هناك رواية في احاديث مثل هذه الاحاديث بأن مبدأ النسخ مبين على انه ضعيف الى حد بعيد عند القيام بتحليل مستفيض.

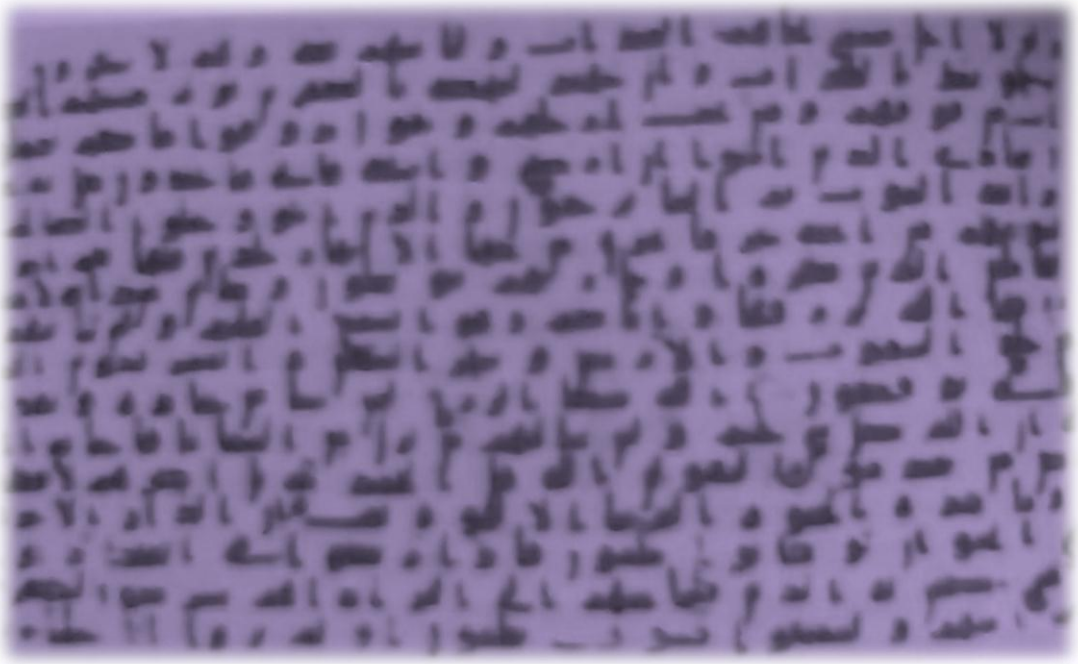
يقال ان آية واحدة وهي آية النسخ قد حلت محل الآية المنسوخة لكن في هذه الحالة حتى أن الناسخ اصبح منسوخاً! يتوجب على المرء البحث عن تفسير معقول الى حد اكبر. يبدو أن محمداً خلال حياته قد أعلن حقاً أن بعض المقاطع قد نسخت بمقاطع أخرى لكن من الامثلة التي درسناها يبدو أن الآيات الاصلية أحياناً قد سقطت تماماً من تلاوة القرآن لسبب او آخر- فقد تم إغفالها ونسيانها واستبدالها الخ - وبعد وفاة محمد أصبح من الملائم شرح حذف مثل هذه الآيات كنتيجة للنسخ الالهي. في حالات عديدة، على أية حال، خصوصاً ما درسناه، هناك أدلة على أنها قد حذفت لاسباب اخرى وليس هناك من ذكر لنسخها المفترض في نص الاحاديث ذات الصلة بهذا الموضوع.

اوضحنا في هذا الفصل بما يكفي تماماً أن القرآن الحالي هو غير مكتمل نوعمّا. العديد من الآيات المنفردة وبعض الاحيان مقاطع كاملة يقال انها كانت جزءً من النص الاصلي وان محاولة تجنب المضامين عن طريق الاقتراح بأن جميع هذه المقاطع لا بد انها قد نسخت فقط بسبب حقيقة حذفها من النص الموحد، لا يمكن أن تتغلب على المشكلة الرئيسة التي تواجه هؤلاء المسلمين الذين يزعمون أن القرآن محفوظ تماماً حتى اخر نقطة واخر حرف بدون أية اضافة أو حذف او اختلاف، إشارة الى الرقابة الالهية على نقله. النص كما هو عليه اليوم

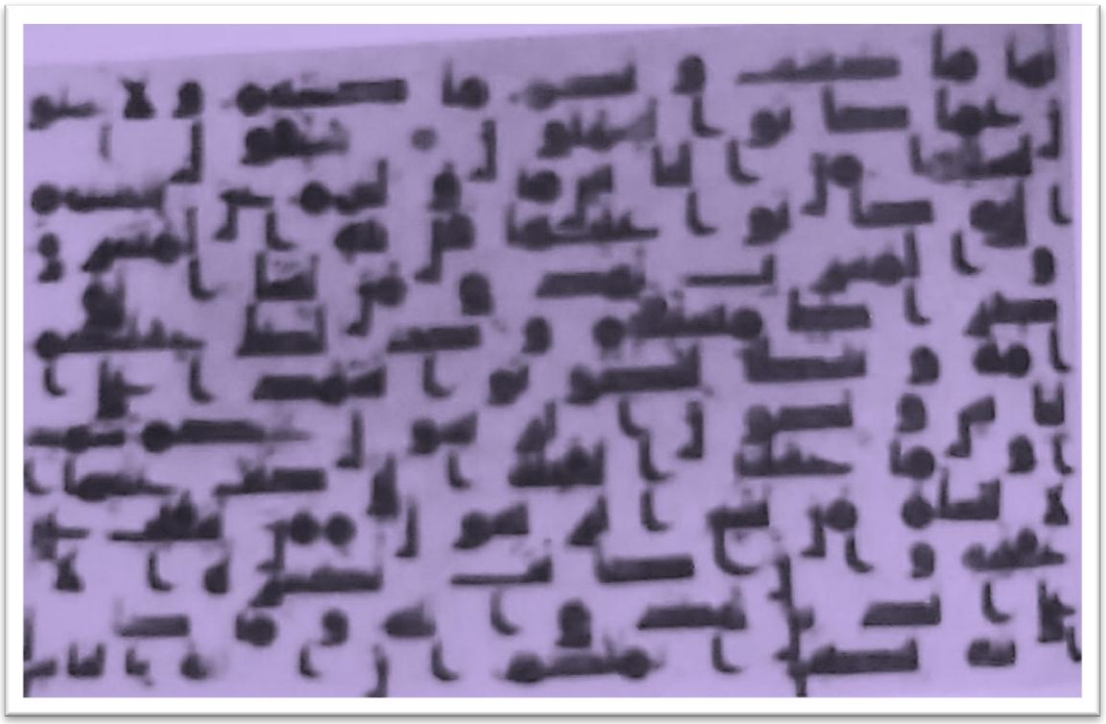
لا يمكن فقط ان ينظر إليه المسلمون بصدق على أنه نسخة طبق الاصل من "اللوح المحفوظ" في السماء الذي يقال قد نزل منه القرآن جميعا على محمد. واذ لا يمكن عرض اي شيء على انه قد اضيف الى القرآن او اقحم فيه، فإن الكثير مما كان فيه في البداية مفقود تماماً منه الآن مقارنة مع النص الاصلي الذي من المفروض انه كان نصاً الهياً، لا يمكن اعتباره كاملاً او غير منقوص.

يستخدم ديزاي مبدأ النسخ لشرح حذف نصوص أساسية معينة من القرآن وتبعاً لذلك فهو يحاول التمسك بالفرضية القائلة بأن القرآن الحالي هو نسخة غير منقوصة كما أرادها الله أن تكون. أنى له تفادي الحشد من القراءات المختلفة الموجودة في النسخ الاولى من القرآن قبل أن يأمر عثمان بإتلافها جميعا إلا واحدة منها؟ لنحلل في الفصل التالي ما جاء به ديزاي ونفحص مذهب القراءات السبع المختلفة للقرآن.

نصوص قرانية بخطوط كوفية و دمشقية متباينة



جزء من القرآن مكتوب بالخط الكوفي المنتظم يتضمن الحركات وعناوين السور باللون الاحمر يرجع تاريخه الى القرن التاسع خلال الحكم الفارسي للعراق



خط كوفي مستخدم بكثافة باسلوب شكلي من نسخة من ال قرآن كتبت في القيروان في تونس في القرن العاشر بالحركات والحركات الاعرابية

الفصل الخامس

الاحرف السبعة: القراءات السبع المختلفة

١-الاحرف السبعة في كتب الاحاديث

بينما يحاول كاتب مثل صديّق الالتفاف على ثروة من البراهين في السجلات التاريخية للإسلام التي تظهر كيف أن القرآن تم توحيده في آخر الامر بمواجهة خلفية من القراءات المختلفة والنصوص والمقاطع المفقودة التي ضاعت برمتها، آخرون مثل ديزاي يسلمّون كما ينبغي بالبراهين ويأخذون بالكثير من الاختلافات التي وجدت في المخطوطات والنسخ الاولى. من جهة اخرى، نجد ديزاي مثلاً مع ذلك مصمماً على التمسك بالفرضية الشائعة القائلة بأن القرآن محفوظ تماماً لم يمسّ حتى آخر نقطة وآخر حرف. لقد رأينا آنفا كيف تغلب على المعضلة مع المقاطع التي فقدت من القرآن - فهو يجاهر بشكل ملائم على أن الله قد نسخها جميعاً أثناء حياة محمد. كيف تجنّب مضامين العديد من القراءات المختلفة للنصوص والنسخ الأولى؟ إنّه يدعي أنها نتجت ليست من الشكوك حول النص أو الإرباك الجزئي حول الصياغة الفعلية لكل مقطع بل بالأحرى إن كل اختلاف كان في الحقيقة جزءً من نص القرآن الأصلي كما سلمه الله لمحمد! يقول إن " الاختلافات " في الروايات لمختلف القوم كانت رسمية ومجازة وصيغ إلهية وهي ما علمّه رسول الله (ص) للصحابة الذين ينقلون علم قراءاتهم لطلابهم " (القرآن لا يرقى إليه الشك ص ١٣) ويستمر ليقتبس الرواية التالية عن محمد ليدعم تفسيره:

أنزل عليّ سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه (صحيح البخاري، المجلد السادس، صفحة ٥١٠).

الرواية تختم السند الذي يخبرنا أن عمر سمع في احد الايام هشام بن الحكم يتلو سورة الفرقان بطريقة مختلفة جداً عن الطريقة التي كان عمر قد تعلمها. حاول عمر جاهداً السيطرة على نفسه ونوى أن يثبَ عليه لكن عندما اكمل هشام تلاوته واجهه عمر واتهمه بكونه كاذباً عندما بين له انه تعلمها مباشرة من محمد نفسه. عندما حضرا امام نبي الاسلام صادق على القرائتين لكلا الصحابيين مضيفاً الرواية الآنفة الذكر أن القرآن نزل على سبعة احرف. يبين حديث مشابه أن القرآن أصلاً جاء في سبع صيغ مختلفة فيقول ما يأتي:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) قَالَ " أَقْرَأَنِى جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ". قال ابن شهاب: بلغني أن تلك الأحرف السبعة إنَّما هي في الأمر الذي يكون واحدًا لا يختلف في حلال ولا حرام" (صحيح مسلم، المجلد الثاني، صفحة ٣٩٠)

نزيد على ذلك أن أُبي بن كعب أخبرنا أنه تذكّر المناسبة التي روى فيها محمد أن جبريل جاءه أحد الأيام وأخبره أن الله أمر بأن يتلى القرآن بلهجة واحدة فقط، فأجاب محمد بأن قومه لا يطيقون ذلك. وبعد أن عاوده الوحي كثيراً جاءه الملاك أخيراً يخبره بأن الله سمح للمسلمين أن يتلو القرآن في سبعة طرق مختلفة وستكون كل تلاوة صحيحة (صحيح مسلم، المجلد الثاني، صفحة ٣٩١).

علاوة على هذه الأحاديث، ليس هناك دليل في أدب الحديث يبين ما كانت عليه هذه القراءات السبع المختلفة .الرواية في صحيح البخاري، التي سجلت أيضا في المجلد السادس، صفحة ٤٨١، لا تخبرنا كيف كان هشام يتلو سورة الفرقان بشكل مختلف عن طريقة عمر، ولا فيما اذا كانت الاختلافات في اللهجة على نحو صرف كما توحي بذلك الروايات في صحيح مسلم.

ليس هناك روايات أخرى في الآثار الأولى للحديث وأدب السيرة ما يعطي أي دلالة لما كانت عليه القراءات السبع المختلفة أو الصيغة التي كانت عليها. هل كانت في النهاية سبع صيغ مختلفة يمكن أن يتلى بها القرآن كله؟ أو كانت مسألة لهجات مختلفة صرف ممكن أن يتلى بها النص؟ ليس هناك في الروايات الأولى ما يعطينا أية فكرة عن ماهية الأحرف السبعة أو أي صيغة أخذت سوى الإشارات الواضحة في الاحاديث التي استشهد بها من صحيح مسلم إلى أنها اقتصرت على اختلافات في اللهجات. ليس هناك ما يقال اكثر من أن القرآن كان قد أوحي به في سبع طرق مختلفة يمكن أن يتلى بها.

في كتاب أبي داود "السنن الكبرى" نجد المصنف يصل إلى أربعين قراءة مختلفة للقرآن تحت عنوان كتاب "الحروف والقراءات"(كتاب اللهجات والقراءات) . سوف نشير إلى بعضها لاحقاً في هذا الفصل، لكن لنكتفي هنا بالقول إن في كل القراءات التي أوردها، نجد واحدة فقط مختلفة أشار إليها و في كل حالة الاختلاف هو اختلاف محض في اللهجة أو اللفظ. ليس هناك ما يوحي بأن هذه القراءات المختلفة كانت مجازة كجزء من النص الأصلي أو إنها شكلت جزءً من القراءات السبع المختلفة، لكن إن كانت كذلك فهي مقتصرة على اختلاف اللهجات فحسب.

ونتيجة لندرة الادلة عمّا كانت تعنيه تماماً الأحرف السبعة أصلاً نجد حشداً من التفسيرات المختلفة المقترحة للحديث المعني . البعض يقول كما أن للقبائل العربية لهجات متشعبة كذلك جاء القرآن في سبع صيغ مختلفة ليلائمها، بينما يقول آخرون إن القراءات السبع المختلفة كانت صيغا متميزة وصلت لمراكز الإسلام على يد قراء ذوي مصداقية في القرن الثاني الهجري. وهكذا يقال ان أبا عمرو أخذ إحدى القراءات إلى البصرة، وأخذ بن عمير واحدة إلى دمشق، وأخذ عاصم واثنان آخران ما لديهما إلى الكوفة

وأخذ ابن كثير واحدة إلى مكة واحتفظ نافع بواحدة في المدينة (سنن أبي داود، حاشية ٣٣٦٥، مجلد ٣، ص .١١١٣). يمكن لأي كان أن يخمن ما كان بكل حالة. هناك العديد من التفسيرات الأخرى لا نحتاج الى أن نتأملها هنا. يتبين لنا من كل ما تقدم وبجلاء أن ليس هناك شيء مؤكد يمكن أن نقوله حول القراءات السبع المختلفة ماعدا إنها كانت مقتصرة على الاختلافات في اللهجة واللفظ ليس إلا.

يواصل ديزاي الحديث عن " إجازة جميع 'القراءات المختلفة' " التي كانت " من الوحي وهي جزء من القرآن " وكما قيل آنفاً، فقد فهرس جميع القراءات المختلفة للقرآن التي نجدها في المدونات الأولى باعتبارها من الأحرف السبعة ولهذا فهي مصادق عليها إلهياً. مع ذلك، العقبة الرئيسية هنا والتي اعتاد ديزاي على إغفالها هي أن تلك المدونات تبيّن أن الاختلافات بين مخطوطة زيد بن ثابت والمخطوطات الأخرى التي لدى عبد الله بن مسعود وأَبيّ بن كعب ورواة آخرين لا تتعلق فقط في اللهجات بل أيضا في الاختلافات الحقيقية للنص نفسه. استشهدنا بالعديد من الأمثلة في هذا الكتاب بكلمات وفقرات وحتى آيات كاملة قيل انها كانت تختلف جذريا بين مختلف المخطوطات.

لقد برهنت بإسهاب آنفاً أن هذه الاختلافات لم تكن خلاف لهجات بل أحياناً تتعلق بمحتوى نص القرآن نفسه. يجب القول مرة أخرى إنه إذا كانت كل هذه الاختلافات الصرفة هي في لفظ النص طبقاً للهجات المتنوعة للقبائل العربية، ما كانت لتظهر في النص المكتوب، خصوصاً عندما نتذكر بأن تلك المخطوطات الأولى كُتبت بحروف ساكنة ولم تتضمن ما يشير إلى الحركات الإعرابية نزولاً إلى ما يتطلبه اختلاف اللهجات.

لم يكن عثمان ليأمر أبداً بالتدمير الكامل لكل المخطوطات الأخرى باستثناء مخطوطة زيد إذا كانت الاختلافات في القراءة فقط في التعبير الشفهي للنص. هناك كما رأينا، الكثير

من التفسيرات المختلفة للسبعة الأحرف، ومع ذلك يدّعي بإصرار أن هذه الاختلافات ترتبط باختلاف اللهجات (أو تقريباً تقتصر عليها). إذا قبلنا هذا التفسير فعلينا في نفس الوقت أن نستنتج أن هذه القراءات السبع المختلفة لا تمتلك إلا النزر اليسير لتصمد به أمام التنوع النصي الواسع الذي وُجد بين مخطوطات ابن مسعود وزيد وأُبيّ وأبو موسى وآخرين قبل أن يأمر عثمان بتدميرها كلها ماعدا واحدة . بينما يحاول ديزاي إعطاء مصداقية إلهية وإجازة لكل القراءات المتعددة التي كانت موجودة في ذلك الوقت، سواء في ذلك النصية أو المتعلقة باللهجات، بدعوى أنها جميعاً كانت جزءً من السبعة الأحرف، كان الرأي الذي أجمع عليه العلماء المسلمون الأولون هو أن هذه القراءات السبع اشتملت فقط على اختلافات في اللهجات ومولانا العالِم لا يجد مبرراً لمحاولة مطابقتها مع مثيلاتها، إذ كانت هناك فروقات حقيقية في النص الفعلي للقرآن في مختلف المخطوطات.

نحن نتعامل بوضوح مع نوعين مختلفين لقراءة "متنوعة ". من جهة لدينا اختلافات جوهرية بين المخطوطات الأولى التي غطت اضافة مقاطع كاملة مثل وصلاة العصر في سورة ٢- ٢٣٨، وتضمين تعابير مثل يوم القيامة في سورة ٢-٢٧٥ في مخطوطة بن مسعود والمقطع المضاف وهو أبٌ لهم في سورة ٣٣-٦ في مخطوطات ابن مسعود وأُبيّ ابن كعب وابن عباس وآخرين بالاضافة الى العديد من الاختلافات النصية الفعلية الأخرى التي أشرنا إليها.

من جهة أخرى لدينا ميزات واضحة في الفوارق باللفظ واللهجة لم تكن واضحة تقريباً في النص المكتوب كالاختلافات الأخرى. إنها فقط هذه الاختلافات التي يمكن للأحرف السبعة أن تنطبق عليها إذا ما كانت، كما هو مسلّم به بشكل عام، السبع القراءات المختلفة متعلقة فقط بالاختلاف في اللهجات.

نحن نعرف أن عثمان كان قلقاً حول كلتا الحالتين، الاختلافات النصية الجديّة واختلاف اللهجات. وليزيل الحالة الاولى، اختار ببساطة نص زيد

ليقدمه على الأخريات التي أمر أن يتمّ تدميرها. لازالة الحالة الثانية وهي اختلاف اللهجات، نحن نعرف أن عثمان لم يكن مقتنعاً بأن نص زيد نفسه يمثل بشكل كافٍ لهجة قريش لذلك أمر سعيد بن العاص واثنين آخرين من قريش ليعدلوا نص زيد إذا اقتضت الضرورة.الأثر التالي للعمل الذي قام به عثمان واضح للغاية:

دون النصوص (الصحف) في مخطوطة واحدة (مصحف واحد)، ورتّب السّور، واقتصر على اللهجة (اللغة) الدارجة لقريش بحجة أن (القرآن) نزل بلسانهم.

السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص ١٤٠

لم يكن عثمان مهتماً فقط بتوحيد القرآن وجعله نصاً واحداً بل أيضا ثبت لهجة قريش أداة معيارية للتعبير في نفس الوقت. حقق الهدف الأول بحرق المخطوطات الأخرى، ثانيا استخدم ثلاثة رجال من قريش لتعديل مخطوطة زيد الى القدر الذي أثّر قليلا على النص المكتوب (والنص المكتوب كان أثره ضئيلاً أصلاً لان معظم الاختلافات في اللهجات كان يمكن أن تنعكس فقط في استخدام الحروف المشكّلة التي لم تكن في تلك المرحلة مستخدمة في النص المدوّن).

اعتبرت السبعة الأحرف على أنها تمس الشأن الثاني فقط أي اختلاف اللهجات. وعليه، كانت الأحرف (القراءات) المشار اليها فقط القراءات التي تمس لغات (لهجات) القبائل العربية. لا يوجد ما يوحي في أي من تلك المدونات الأولى بأن الأسانيد التي تنص على أن القرآن نزل في سبع قراءات مختلفة كانت تخص العدد الكبير من القراءات المختلفة الرئيسية في النص الفعلي التي كانت موجودة في مخطوطات زيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود وكتابات أخرى قبل أن يعتمد عثمان نصاً وحيداً. وهكذا، فان السبعة الأحرف ليست لها علاقة بالشأن الأول لعثمان، أي

إجازة نص واحد مكتوب على حساب النصوص الأخرى، وحقاً لن تكون هناك حاجة لحرقها إذا كانت الاختلافات فقط في اللهجات كما كان يقال عن القراءات السبع المختلفة.

إلى هذا الحد البعيد يبتعد ديزاي عن الهدف عندما يحاول تفسير كل الاختلافات النصية التي كانت موجودة في المخطوطات الأولى كونها جزءً من القراءات السبعة الإلهية المجازة. وترتبط كلها باختلاف اللهجات ويخطئ مولانا عندما يحاول أن يجعلها غطاءً للفوارق النصية الحقيقية التي أشرنا إليها في هذا الكتاب وفي الكراسة التي تقدم بها ليدحض تلك الفوارق. يمكن أن تكون الحجة التي ساقها في دعواه بأن كل تلك القراءات المختلفة في مختلف المخطوطات كانت مجازة إلهيا كجزء من الأحرف السبعة، لكن، ليصل إلى استنتاجه، كان مضطراً الى اخفاء الفوارق بين نوعي القراءة المختلفة التي تأملناها – النصية وما يختص باللهجات- مع القراءات السبع المختلفة منطبقة فقط على الاخيرة.

من الواضح أن فرضية كون القرآن محفوظاً بشكل كامل حتى آخر نقطة وحرف لا يمكنها أن تصمد في ضوء الكثير من الاختلافات في النص التي وُجدت في المخطوطات الأولى. لم يستطع ديزاي أن يلتفّ على هذه المعضلة اكثر من يأخذ بحديث واحد فقط- حديث محمد عن السبعة الأحرف- ويطبقه على تلك الاختلافات بمواجهة الاشارات الواضحة بأن تلك القراءات كانت تقتصر على اختلاف اللهجات لوحده.

٢. مرحلة أو مدة الاختيار: "اختيار" القراءات

رأينا أن هناك نوعين مختلفين من القراءات المتنوعة في زمن التنقيح الذي قام به عثمان، حاول الخليفة إزالتهما كجزء من النص المقبول للقرآن. إنه لأمر مثير الكشف أنه نجح في إقصاء النوع الأول بشكل كامل تقريباً - الاختلافات الجوهرية في

نص القرآن نفسه الذي وجد في العديد من المخطوطات – لكنه لم ينجح في إزالة النوع الثاني، أعني الاختلافات في اللهجة واللفظ التي كانت منتشرة بشكل واسع في أوساط المسلمين الأوائل والتي استمرت تُقرأ كجزء من نص القرآن. كان هذا في الأغلب بسبب أن المخطوطات التي أرسلها عثمان لمختلف الأقاليم كانت غير منقّطة أو خالية من العلامات الصوتية لكنها كانت تمثل فقط النص الساكن للقرآن. بخلاف ألفبائيتنا التي تحتوي على الحروف الصائتة والصامتة، تحتوي الألفبائية العربية على الحروف الساكنة فقط وفي الزمن الغابر كانت الألفبائية مقتصرة فقط على سبعة عشر حرفا بحيث يمكن أن يمثل حرف واحد ساكن واحدا أو اثنين أو أكثر من الحروف. فقط في الأجيال التالية تمّ إدخال الحركات فوق أو تحت الأحرف لتعطي الصورة المضبوطة للنص الملفوظ واضيفت العلامات الصوتية المميزة فوق وتحت الأحرف الساكنة المعنية لبلوغ النتيجة ذاتها.

بسبب اللهجات المختلفة التي كانت منعكسة أولا بالحروف الصائتة في نص القرآن لم تكن المخطوطات الذي اعتمدها عثمان ، المكتوبة بالصيغة الساكنة وحدها، لتؤدي إلى قراءة متماثلة للنص في لهجة قريش بمفردها. هكذا نجد أنه بالرغم من أن تنقيحه، استمرت القراءات المختلفة للنص بانتشارها الواسع في أوساط المسلمين لكن كانت بشكل عام تقتصر على الاختلافات في اللهجة وحدها. خلال القرون الثلاثة الأولى من عمر الإسلام كان هناك مرحلة أو مدة اختيار(زمن للزبدة) عندما كان للمسلمين الحرية في تلاوة القرآن بأي لهجة يختارونها بناء على نص الحديث الذي يبين أن محمداً كان يلقن بأن القرآن قد نزل بسبع طرق مختلفة يمكن أن يتلى بها.

خلال هذه المدة وحتى عام ٣٢٢ للهجرة (٩٣٤ م)، كل جميع علماء القرآن ينقلون أن هذه الاختلافات في اللهجات تشكّل السبعة الأحرف التي تحّدث بها محمد .وهكذا أصبحت "القراءات السبع" مقتصرة على الاختلاف في اللهجة واللفظ

وحدهما ولم تكن تعتبر قابلة للتطبيق على الاختلافات الحقيقية فعلا التي ظهرت في الأيام الأولى للتطور في نص القرآن، والتي اشرنا الى الكثير منها في هذا الكتاب والتي سعى عثمان لإزالتها ليعتمد تثبيت نص وحيد .

من ناحية ثانية لدينا أدلة قاطعة تظهر أنه حتى بعد أن أتمّ عثمان تنقيحه، كان نصه لا يزال غير مكتمل استناداً الى حقيقة أن النص كان الى حد كبير إعادة إنتاج كبيرة لتصنيف زيد بن ثابت الأصلي. أثناء خلافة عبد الملك بن مروان في القرن الأول من عمر الإسلام قام والي العراق الحجاج بن يوسف بخطوات لتصحيح نص عثمان. قيل إنه أجرى أحد عشر تغييراً على نص القرآن الذي كان بالصيغة الساكنة، والتي انعكست جميعها في القرآن كما هو عليه اليوم.

تحت باب بعنوان: ما غيّر الحجاج في مصحف عثمان (فصل: ما الذي بدّله الحجاج في النص العثماني) يعدد ابن أبي داود هذه التعديلات المحددة وتبدأ روايته التي توضحها كما يأتي:

أجرى الحجاج بن يوسف أحد عشر تعديلاً بالتمام والكمال في قراءة النص العثماني... في سورة البقرة (٢-٢٥٩) تقرأ بالأصل: لم يتسنّ وانظر .. لكنها عُدّلت إلى لم يتسنّه ... في سورة المائدة (٥-٤٨) تقرأ شريعةً ومنهاجاً ولكنها عدّلت إلى شرعةُ ومنهاجاً.

(ابن أبي داود كتاب المصاحف ص ١١٧)

ويستمر الفصل بأكمله بتسمية كل واحدة من التعديلات التي أجراها الحجاج، بحيث أن القرآن كما نعرفه اليوم ليس هو نص عثمان فحسب بل أيضاً التنقيح الثانوي اللاحق له الذي أجراه والي العراق. إنه لجدير بالاهتمام أن نجد أن أحد التغييرات التي اشار إليها ابن أبي داود كانت أصلاً

قراءة أُبيّ بن كعب. كما جاء في سورة يوسف ١٢- ٤٥ التي تقرأ بالأصل أنا آتيكم فإنها نقحت لتتحول إلى أنا أنبئكم، وبُلّغنا إنها القراءة الأولى، كما وردت أصلا في نص عثمان، كانت أيضا قراءة أُبيّ بن كعب والحسن (Jeffery، Materials، p.١٣٨ .). من المحتمل أن زيداً وأُبيّاً اتفقا على القراءة الأصلية لكنه كان من المسلّم به بشكل واسع من قبل الصحابة الآخرين بعد تنقيح عثمان إن هذه كانت قراءة مختلفة وإن القراءة المعتمدة كانت هي التي وضعها الحجاج آخر الأمر بدلا عنها.

بالإضافة لهذه التعديلات الأحد عشر لنص القرآن، هناك أدلة على أن بضعة قراءات مختلفة أخرى في الشكل الفعلي الساكن للقرآن لا تزال باقية. كلها ماعدا اثنتين منها تتصل بحرف وحيد لكن في سورة التوبة ١٠٠-٩ نجد أن كلمة مِن كانت تقرأ بين كلمتي تجري تحتها، أي تجري من تحتها وفي سورة الواقعة ٥٦-٢٤ كان من المعروف أن الضمير "هو" يضاف ككلمة إضافية. ديزاي في تسجيله لبعض القراءات المختلفة للقرآن في كراسته (ص ١٥)، يسلّم بأول إشارة مختلفة مذكورة هنا و يشير أيضاً الى ان الاختلافات الأخرى اتخذت صيغة مواقع الكلمة المختلفة، والعلامات الصوتية والتخفيف وصيغ الأفعال. كل هذا، على اية حال، يرتبط باختلافات لا تزال معروفة على الاخذ بها بحرية بعد التنقيح الذي أجراه عثمان. مع ذلك ليس هناك إشارة في ثنايا الكراسة إلى أي من الاختلافات الجوهرية التي كانت موجودة في النص الفعلي للقرآن والتي ادت إلى تدمير المخطوطات الأخرى.

في هذا الكتاب وفي كراستي التي تحمل عنوان براهين جمع القرآن التي شرع ديزاي بتفنيدها، قدمتُ وفرة من الأمثلة لكل القراءات المختلفة التي ذهبت بعيدا عن مسألة اللهجات واللفظ. القضية هنا لم تكن واحدة من الصيغ المختلفة (للقراءة) بل بالمحتوى الفعلي للنص نفسه. وجدت تعابير في بعض المخطوطات قد أُسقطت من أخرى (مثل يوم القيامة في سورة البقرة ٢- ٢٧٥)، كانت هناك كلمات

مفردة اقتصر وجودها على بعض المخطوطات ولم تكن موجودة في جميعها (مثل متتابعاتٍ في سورة المائدة ٥-٩١) بينما فقرات كاملة ظهرت فقط في بعض النصوص (مثل وهو أبو لهم في سورة السجدة ٣٣-٦).

من الصعب أحياناً أن نقرر أي من القراءات المختلفة في الحقيقة يسلّم بها ديزاي في كراسته. فهو لا يضع إشارة محددة لهذه الاختلافات الجوهرية وكل الأشكال المختلفة التي يشير اليها يمكن تصنيفها في السبعة الأحرف، اللهجات المختلفة التي أبقى عليها تنقيح عثمان.

من ناحية ثانية سجلت في كراستي السابقة عدداً أكبر من الاختلافات النصية التي وُجدتْ في المخطوطات الأخرى قبل أن يتمّ تدميرها ولم يأخذ ديزاي أياً منها على محمل الجد. تسليمه بوجود القراءات المختلفة يجب أن يؤخذ لمواجهة خلفية غايته الواضحة لكي يجيب فقط على كراستي، كما يجب افتراض أنه كان يسلّم بصحة الاختلافات النصّية الأولى. على صعيد آخر، وفي معرض رده يتعامل فقط مع الصنف الثاني من الاختلافات، السبعة الأحرف، ويتغاضى عن الاخريات بما يناسبه. بعدئذ يستخدم الصنف الثاني وحده ليدعم جداله بأن جميع القراءات المختلفة للقرآن كانت مجازة إلهياً ويبدو أنه كان يدرك تماماً بأنه لا يستطيع أن يسلّم بصحة الاختلافات النصيّة الجوهرية بدون أن يذعن بنفس الوقت بكون القرآن لم يكن محفوظاً تماماً حتى آخر نقطة وآخر حرف. وعليه، بات من الملائم له عدم الوضوح في الاختلاف بين الاثنين ثمّ يصل إلى التسليم التام حول اختلاف القراءات في القرآن بينما يستشهد فقط باختلاف اللهجات لكي يدعم دفاعه في كون القرآن كان قد أوحي بسبعة أشكال مجازة إلهياً. لا يمكن للمرء إلا أن يشعر بأن مولانا العالِم مذنباً لمدى التحايل الشرعي الذي يورده في حجته.

في الختام دعنا نتأمل بعضاً من الاختلافات التي سجلها أبو داود في كتاب الحروف والقراءات،

كل ما يتعلق بفوارق اللهجات وحدها ولا تؤثر على التدوين الساكن للنص المكتوب. إنها تشكل جزءً من النوع الثاني للقراءة المختلفة ويمكن اعتبارها جزءً من السبعة الأحرف التي تحدّث بها محمد. سنشير فقط إلى ثلاث من هذه القراءات سجلها المصنِف ليتّضح الأمر:

قال سحر بن حوشب: سألت أم سلمة: كيف قرأ رسول الله (ص) هذه الآية : إنها أعمالٌ غير صالح ؟ أجابت: قرأها :إنها عملٌ غيرُ صالح. (سنن أبي داود، مجلد٣، ص ١١١٦)

قال بن مسعود: اعتاد النبي (ص) وأبو بكر وعمر وعثمان على قراءة " مالك يوم الدن ". أول من قرأها مالك يوم الدين هو مروان. (سنن أبي داود، مجلد ٣ ص١١١٩).

قال شقيق: قرأ بن مسعود الآية: (هيتَ لك). عندئذ قال شقيق قرأناها، "هيتُ لك ". قال بن مسعود: قرأتها كما تعلمتها إنها الأعز إليّ. (سنن أبي داود، مجلد ٣ ص ١١٢٠).

في كل حالة يوجد الاختلاف كله في تشكيل النص ولم يكن ينعكس في النص الساكن الذي نسخه عثمان كصيغة مقياس للقرآن لكل المجتمع المسلم. يفسر هذا لماذا بقي الكثير من هذه الاختلافات في اللهجات بعد تنقيح عثمان بينما اختلافات النص الساكن كانت قد أزيلت في حينه من التنقيح الفعلي لنص القرآن .دعونا نؤكد على الزمن عندما أغلقت مرحلة الاختيار، زمن "الإختيار الحر "وتمّ تعريف السبعة الأحرف، القراءات السبع للقرآن، بتحديد أكبر. بعد ذلك نختتم قولنا بتحليل مختصر للميزّة الفعلية لتلك القراءات .

٣.تعريف ابن مجاهد النهائي للسبعة الأحرف

لم تكن هناك محاولة لتعريف فعلي للقراءات السبع حتى القرن الرابع للإسلام. كما قيل سابقاً ليس هناك شيء في الأعمال الأولى للسيرة والحديث ما يعطي أي إشارة عمّا كانت عليه هذه القراءات ما عدا رواية تنسب لمحمد بأنها جزء من القرآن الذي أوحى به الله. بحلول القرن الرابع بعد وفاة محمد، فأن إقرار ما كانت عليه هذه القراءات السبع خضع لاجتهاد كل من حاول تحديدها وتعريّفها.

في بغداد عام ٣٢٢ للهجرة أخذ المرجع المعروف في القرآن، ابن مجاهد، على عاتقه حلّ المسألة. كان له نفوذ معتبر لدى بن عيسى وبن مقلة، وهما وزيران لدى السلطة العباسية في ذلك الوقت (يعادلان وزيرين في مجلس الوزراء في النظام المعاصر)، ومن خلالهما استطاع تبني تحديد رسمي للقراءات الجائزة للقرآن. كتب كتاباً تحت عنوان القراءات السبع يستند الى الحديث الذي بيّن أن هناك سبعة أحرف إلهية مجازة للقرآن وأسس لقانونية سبع قراءات متداولة معلنا أن الأخريات المتداولات هي شاذّة ") معزولة" أي إنها غير قانونية.

لقد سبقت الإشارة إلى القراءات السبع في هذا الكتاب، أعني تلك التي عند نافع (المدينة) و ابن كثير في (مكة) و ابن عمير في (دمشق) وأبي عمر في البصرة وعاصم وحمزة والكسائي في الكوفة. في كل حالة كان هناك ناقلون محددون مميزون هم من كانوا ينفذون تنقيح (الرواية) من عندهم لكل قراءة وإثنتين منهما، أعني تلك التي من ورش (الذي نقّح قراءة نافع) وحفص (الذي نقّح قراءة عاصم)، هما اللتان هيمنتا على الأخريات اللواتي سقطن عموما بالإهمال ولم يعدن مقروءات لدى قسم كبير من العالم المسلم.

كان تصميم ابن مجاهد على تشريع سبع من القراءات فقط كانت متداولة انذاك على حساب الأخريات، مدعوما من قضاة عباسيين على أيامه. وبعد مدة قريبة جدا من عمله هذا كان هناك عالم يدعى ابن مقسم اجبر جهاراً على التخلي عن الرأي الواسع الإنتشار الذي يقول بأن أي قراءة من المختصر الأساسي الساكن مطابقة لقواعد العربية ودالة على الصواب هي مقبولة. هذا القرار شرّع عملياً القراءات السبع التي اختارها ابن مجاهد باعتبارها القراءات الرسمية المقبولة فقط. بعد مدة ليست بالطويلة بعد هذا الامر كان هناك عالم آخر هو ابن شعنبوت اضطر بطريقة مشابهة للتراجع عن الرأي الذي كان يسمح بإستخدام قراءتي ابن مسعود و أبيّ بن كعب (يعني فقط تلك المختلفة المقتصرة على اختلاف اللهجات التي كانت تنسب لهم وليست الاختلافات الرئيسية التي أزالها عثمان من تلاوة القرآن).

ومع مرور القرون سقط في الإهمال معظم القراءات السبع القانونية أيضا الى حين أصبحت قراءة نافع وحفص فقط هي المستخدمة بشكل واسع. رواية ورش عن قراءة نافع بقيت مستخدمة مدة طويلة في المغرب (الجزء الغربي من أفريقيا تحت الحكم الإسلامي، أعني مراكش الجزائر الخ..)، في الدرجة الأولى لأنها كانت مرافقة عن كثب للمدرسة المالكية في التشريع، لكن رواية حفص نجحت تدريجيا في التداول الشامل تقريبا في العالم المسلم، خاصة منذ أن درجت طباعة القرآن .فعليا كل الطباعات الحجرية للقرآن التي طبعت في القرنين الأخيرين كانت قد أخذت بقراءة عاصم التي نقلها حفص. كل الطباعات المقروءة للقرآن التي بحوزة الملايين من المسلمين في العالم اليوم هي إنعكاس لقراءة حفص وفي وقت ما من المرجح ان تصبح هذه النسخة القراءة الوحيدة المستخدمة في العالم الإسلامي برمته.

لقد أغلقت مرحلة الإختيار مع ابن مجاهد. لقد عمل في القراءة الملفوظة للقرآن مثل ماعمل عثمان في النص الساكن. تماماً مثلما اعتمد الأخير

نصاً وحيداً كمعيار للمجتمع المسلم بأكمله، بتدمير النسخ الأخرى، كذلك أسس ابن مجاهد لسبع قراءات شرعية معدّلة ليتم إعتمادها وتحريم كل الأخريات التي كانت متداولة. ومثلما لا يمكن إعتبار النص، الذي أختاره عثمان ليكون معياراً، نسخة كاملة طبق الأصل للقرآن تماماً كما نزلت على محمد لأنها لم تكن أكثر من تأسيس بُني على نسخة لرجل واحد فقط، هو زيد بن ثابت، وبتصرف شخصي من الخليفة، كذلك فالقراءات السبع التي شُرّعت من قبل ابن مجاهد لا يمكن القبول بكونها إنعكاسا دقيقا للسبعة الأحرف التي تحدّث بها محمد، مرة أخرى وعلى نحو دقيق بسبب أنها كانت مجرد قراءات لقراء متأخرين اختيرت اعتباطياً من قبل مُنقّح وفقاً لإختياره الشخصي.

٤. تأملات حول توحيد نص القرآن

إذن كنا قد تعاملنا مع سبع قراءات مختلفة كما تم التعامل معها خلال القرون الأولى من عمر الإسلام. ومع ذلك فقد جاء الوقت كي نرى هذا الموضوع من منظور نقدي آخر. هل نستطيع أن نقبل مجملاً بأن كل القراءات المختلفة للقرآن، حتى إذا راعينا فقط اختلاف اللهجات وليست الاختلافات النصية الجوهرية، يمكن أن تؤخذ على أنها مجازة إلهياً فقط على أساس رواية منسوبة لمحمد كون القرآن جاء بالأصل بسبع قراءات مختلفة؟ نحن نعرف ما أصبحت عليه تلك القراءات أخيراً: بعد ثلاثة قرون من وفاة محمد اختار ابن مجاهد وفق رأيه الخاص فقط سبعاً من القراءات العديدة المختلفة التي كانت سائدة على زمانه ليعلنها قراءات مجازة إلهياً. ليس هناك عالم للنص القرآني يتحلى بالموضوعية يمكن أن يقبل هكذا مقاربة إعتباطية أحادية الجانب على أنها جازمة إلى هذا الحد، ومع ذلك، يمكن أن يعتبر فعل ابن مجاهد محاولة طموحة لجعل القراءات المختلفة للقرآن في زمانه تناسب مفهوم القراءات الأصلية السبع. عمل هذا المفسر من القرن الرابع هو نوع من لفت الأنظار على طول طريق المسائل الحقيقية المتصلة بهذا الموضوع.

السؤال الرئيسي هو: ما الذي كانت عليه تلك القراءات السبع المختلفة في زمن محمد حقيقةً؟ ما المفروض أن تكون عليه أصلاً؟ لدينا عملياً الجواب المقدّم سلفاً: لا يجوز لأحد القول بأن الأحاديث المدوّنة الأولى عموماً أشارت إلى أن هذه القراءات كانت مقتصرة على الاختلاف في اللهجات ونادراً ما كانت تؤثر على النص الساكن الحقيقي.

لدينا حديث حول القراءات السبع المختلفة من جهة، ومن جهة أخرى عدد ضخم من الأمثلة على القراءات المختلفة فعليا التي لا يمكن أن تكون وثيقة الصلة بالحديث بأي من الطرق المعروفة. يدّعي ديزاي أن عثمان تخلص من ست قراءات وأبقى على واحدة فقط بإعتبارها معيار النص الوحيد للقرآن. نقلاً عن من اختزل القرآن الى صيغة واحدة فقط من سبع قراءات مختلفة يقال إن القرآن اوحي بها هذا ما لم يحدده ديزاي، ولكن ليلتف حول الاستنتاج الواضح بأن ستاً من الصيغ الإلهية للقرآن قد فقدت بتلك الوسيلة وتمّ التخلص منها، فهو يدعي أن القراءات المختلفة كانت مع ذلك مصانة منفصلة. يقول في كراسته:

التصنيف المنفصل لكل صيغة تلاوة لم تُشمل رسميا بمقياس رسم الخط كان بأمر حضرة عثمان (رض). (ديزاي، القرآن لا يرقى إليه الشك، The Quran unimpeachable ص ٣٦.)

كالمعتاد ليس هناك توثيق واضح يدعم هذا الإدعاء وقراء مولانا على ما يبدو، مرة أخرى مضطرون لقبول ببساطة ما يقوله بدون تحقق. لا يقول لنا شيئا عن هذه التي تسمى التصنيفات المنفصلة ولا يخبرنا عن مصدر إدعائه بأن عثمان أمر بأنها توضع معاً. عمل مثل هذا من قبل خليفة المسلمين يمكن فقط أن يعتبر بمجمله بعيد الإحتمال في ضوء حقيقة تعبّر عن غايته الصريحة للتخلص الكامل من القراءات المختلفة التي وجدت من أجل المحافظة على نص فريد.

ومع ذلك تظهر الهشاشة إلى حد بعيد في مجمل حجة مولانا من وجهة نظر أخرى. فإذا كانت القراءات الست الأخرى، حسب ما يدعي، محفوظة بدقة، فماذا كانت؟ هل يستطيع ديزاي أن يدوّن لنا اليوم سبعة نصوص مختلفة للقرآن كاملة الألفاظ، تُظهر جميع القراءات المختلفة التي وُجدت على زمن تنقيح عثمان الذي كان يقال إنها مُجازة إلهياً وأن يقدمها كما ينبغي بسبع صيغ مختلفة؟ حتى لو استطاع، سنسأله على أي مرجع يتوقع منّا أن نعتمد لقبول صيغ قراءاته السبع المختلفة المقترحة للقرآن بإعتبارها كانت ما تحدّث عنه محمد تماماً.

دراسة القراءات الأولى، بكلتا الحالتين ما يخص اللهجات والأصلية، ستظهر لنا أن مثل هذا التعهد هو مهمة مستحيلة. هذه القراءات أحياناً يقال انها جاءت من صحابي واحد وفي أحيان أخرى من صحابي آخر، ومن حين لآخر من عدد من الصحابة مجتمعين. ليس هناك إشارةً لتقسيم فعلي لكل هذه الاختلافات إلى سبع صيغ واضحة حتى ولو تلميحا في المدونات الأولى. ومن المستحيل تماما تحديد ما يفترض أن تكون عليه تلك القراءات السبع المختلفة بشكل جازم.

وبالتالي فإن الأحاديث المدوّنة عن السبعة الأحرف حقيقة ليست ذات مغزى . لا يمكن تطبيقها، بدون درجة كبيرة من التخمين والظن، على القراءات المختلفة للقرآن التي حفظت عبر القرون. ليس للرقم " سبعة" بأية حال أي صلة بما نأخذه بعين الإعتبار على الإطلاق. كل ما حدث هو إن لدينا، بجانب النص الوحيد للقرآن بالصيغة الساكنة التي جُعلت معيارا من قبل عثمان، عدداً ضخماً من الفقرات التي قيل إنها فقدت، وحشد من القراءات المختلفة لنصوص معينة، مع فروقات دقيقة في حروف النص. هذه الأدلة تتناقض بقوة مع الرأي الشائع بأن القرآن محفوظ تماماً حتى آخر نقطة وآخر حرف، ولم يُفقد منه شيء، ولم يغيّر أو يعدّل.

اصبحت الرواية الغامضة عن الصيغ السبع المنزلة المختلفة للقرآن غطاءً مناسباً ليشمل كل القراءات المعروف إنها موجودة من اجل إعطائها الترخيص الإلهي .هذه هي كل فكرة كراسة ديزاي- كل اختلاف يمكن أن يواجهنا هو بإختصار يمكن أن يصرح به كونه موحى به إلهياً كواحد من القراءات السبع حتى وإن كان مولانا لا يأمل أن يتمكن من تحديد افتراض ما كانت عليه القراءات السبع بدقة، ولأي واحدة من السبع تنتمي كل قراءة، أو على الأقل أي أدلة تثبت مثل هذا التعريف أو يقول على أي مرجع يبني استنتاجاته. الحديث حول السبعة الأحرف أصبح ذريعة مرخصة لإدعاء الإجازة الإلهية لأي اختلاف يمكن أن يحدث - وهكذا يحافظ مولانا على الوجدان الشعبي، الفرضية التي تقول بأن لا شيء من القرآن قد فقد أو بُدّل من قبل أي شيء سوى القرار الإلهي.

مثال جيد جداً عن الإرباك الذي حصل لدى الأجيال اللاحقة حول القراءات السبع المختلفة المفترضة والعجز الكامل للعلماء المسلمين الأوائل في تصنيف القراءات المختلفة التي كانت جميعها في المتناول بالصيغ السبع المعروفة، واضح من الإقتباس الآتي:

قال أبو الخير بن الجزائري، في أول كتاب نشره" كل قراءة مطابقة مع العربية، حتى ولو كانت من بعيد فقط، ومطابقة لواحدة من مخطوطات عثمان، حتى وأن كانت محتملة فقط لكن مع سلسلة المراجع المقبولة، هي قراءة موثوقة لا يمكن التغاضي عنها، ولا يمكن إنكارها، بل هي تنتمي الى السبعة الأحرف (القراءات السبع) التي أنزل بها القرآن، وهي ملزمة للناس لكي يقبلوا بها، بصرف النظر كونها وردت من سبعة أئمة، أو عشرة، لكن عندما لا يكون هناك ما يدعمها تماما من قبل هذه (الشروط) الثلاثة، فإنها تُرفض بإعتبارها ضعيفة

أو شاذة أو باطلة، سواء أوردها سبعة أئمة أو إمام واحد اكبرهم سناً.(السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص ١٧٦).

هذا الحديث يبين كيف أنه من المستحيل كان تحديد القراءات السبع المختلفة من حيث تلاوة القرآن كما كانت تقرأ بالفعل في صيغها المختلفة في المجتمع المسلم وكيف لم يمكن لإثنتين منها أن ترتبطا مع بعضهما بشكل مقبول بأي طريقة بالمطلق. أي قراءة جيدة كانت تلقائيا تعتبر واحدة من القراءات السبع المرخصة، ليس بسبب أنها استطاعت أن تثبت إنتماءها لواحدة منها، بل لأنها أصبحت مقبولة من خلال إعتبارات أخرى- إسنادها، و إنسجامها مع النص العثماني الساكن الوحيد، و امتثالها للنحو العربي الصحيح.

لدى كتّاب مسلمين آخرين أمثال صدّيق طريقة أسهل للإلتفاف على المشكلة . إنهم يصرّحون ببساطة بأن مثل هذه الاختلافات لم تؤثر أبداً على نص القرآن المكتوب على الإطلاق، بصرف النظر عن الأدلة الواضحة على النقيض من ذلك في الخلاصات الشاملة للأدلة على جمع القرآن في كتاب الإتقان للسيوطي وكتاب المصاحف لإبن أبي داود، وكلاهما أشار إليهما صدّيق في مقالته بإيجاز مع موافقة تامة لما جاء بهما.

هناك طعن أخر في جدل ديزاي والذي يبرهن على وجود النقص عند التحليل بشكل مستفيض. براهينه بأن اجراء عثمان" التخلص من كل النسخ الصحيحة المرخصة الأخرى للقرآن المجيد "(ص٣٢) يعني أن واحدة فقط من القراءات كانت معيارية لضمان الإتساق على حساب الست الأخرى بالضد من ميزة ما قام به عثمان كاملا بالفعل. يبدو إن المولانا يغفل حقيقة أن عثمان فقط وحد النص الساكن للقرآن وفي ارساله المخطوطات التي لاتحتوي على النقاط المميزة أو الحركات، قلما اثر على اختلاف اللهجات في النص التي قيل

ان الأحرف السبعة تكونت منها (كما جاء في الروايات الأولى المقتبسة التي وردت عن القراءات السبع في صحيح مسلم). وبالتالي جاءت هناك مرحلة الإختيار عندما كان القرآن يتلى بحرية في العديد من اللهجات المختلفة حتى اختار ابن مجاهد إعتباطياً سبعاً منها حسب إختياره هو ليقدمها بإعتبارها القراءات التي كان يتحدث بها محمد.

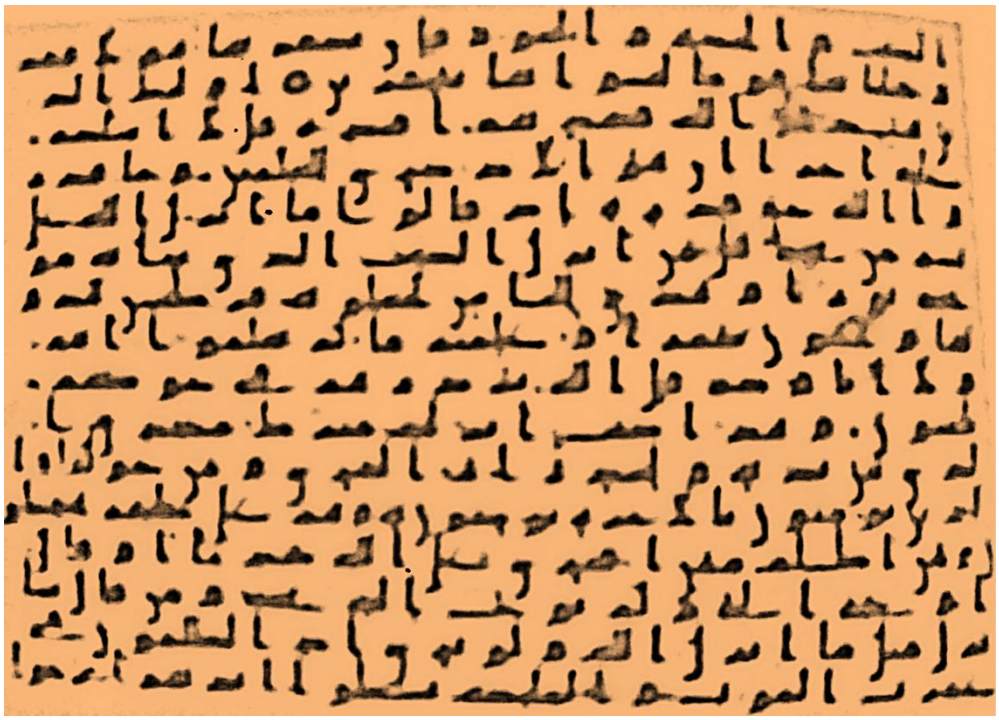
لم يخطر ببال عثمان أبداً أن يتخلص من ست قراءات مرخصة إلهياً لغرض إختيار واحدة لتكون معياراً لأغراض الإتساق كما يدعي مولانا. لقد آمن منذ البدء بأن ليس هناك أبداً ولا يجب أن يكون موجوداً غير نص واحد فريد للقرآن و نظر إلى الأدلة التي تشير إلى أن القرآن كان يبدأ بالتجزؤ بين كل أنواع القراءات المختلفة بنظرة رعب، خوفاً فيما لو إستمر هذا أن يُفقد النص الأصلي برمته. وهكذا أخذ الخطوة المتطرفة وهي اصدار أمر تدمير جميع المخطوطات الا واحدة لكي يبطل القراءات المختلفة للقرآن تماماً لأنه أعتبر مثل هذه الممارسة بمثابة إنحراف عن النص الأصلي غير جائز.

يدّعي ديزاي بشكل متواصل بأن غرض عثمان كان تأسيس واحدة من الصيغ السبع المختلفة للقراءات على حساب الأخريات لكنه، كما قلنا سابقاً، أضاع الغاية. لم يكن لعمل عثمان سوى النزر القليل ليفعله مع القراءات، في الحقيقة إنه ركّز قبل كل شيء على مصاحف كانت مقتصرة على ما يمثل النص الساكن للقرآن وحده. العدد الضخم من الفروقات في القراءات التي كان يمكن أن تنعكس فقط في تشكيل الحروف هكذا قد غابت عن العمل الذي قام به تماما. عثمان فقط وحد النص الساكن للقرآن- الصيغة الأساسية- وكانت السبعة الأحرف دائما معتبرة من قبل علماء الإسلام الأوائل انها بقيت بعد الاجراء الذي قام به ولثلاثة قرون كان القرآن يتلى رسميا بكل أنواع اللهجات المختلفة. في الحقيقة كل ما فعله لاحقا ابن مجاهد هو توحيد سبع من هذه القراءات بإعتبارها مقبولة رسمياً وإستمرت في البقاء كجزء

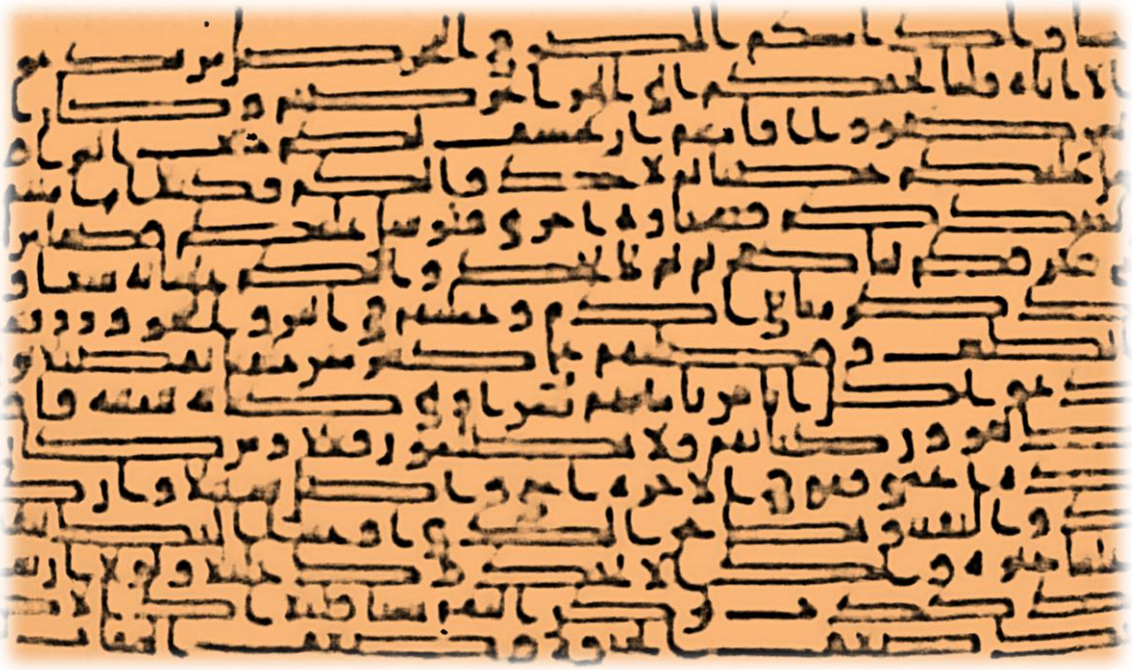
من القراءات المرخصة .وهكذا ما ألغاه عثمان كان فقط صنفاً من القراءات المختلفة التي أثرّت بالنص الفعلي المكتوب للقرآن وليست صيغ القراءات العديدة التي كان يمكن ان تنعكس فقط في تشكيل الحروف على اختلافها.

في النهاية لا يمكن إعتبار السبعة الأحرف بأي شكل ذات صلة بوفرة القراءات المختلفة التي نزلت جنباً إلى جنب في القرآن في التراث الاسلامي. ليس هناك شيء في المدوّنات عن هذه الاختلافات أو الصيغ المختلفة اللهجات التي كانت موجودة فعلا يمكن أن يرتبط بالصيغ السبع المحددة للقراءة كما نصّ عليها الحديث ذو الصلة. كتّاب من أمثال ديزاي يحاولون فرض تطابق بين الاثنين فحسب من اجل ان يعطوا الموافقة الإلهية لكل الاختلافات المعروفة على انها كانت موجودة، ولكن ليس هناك عالِم موضوعي في تاريخ نص القرآن يمكنه أن يجد علاقة مباشرة بين الاثنين. في الفصل القادم سنعطي انطباعاتنا الخاصة عن الأسباب الحقيقية للقراءات المختلفة وللفقرات المفقودة من القرآن.

أنماط مختلفة في نصوص قرآنية مكتوبة بالخط الكوفي في القرن التاسع



خط كوفي منتظم على ورقة قرآنية كبيرة مكتوبة على جلد القضيم مع حركات حمراء وخضراء مكتوبة في بلاد فارس خلال اواخر القرن الثامن او بداية القرن التاسع.



جزء من نص قرآني مكتوب بالخط الكوفي المطول والانيق مع حركات حمراء وعناوين السور مكتوبة في بلاد فارس او العراق في القرن التاسع

سادساً- نظرة حول جمع القرآن

١- القرآن يشهد على جمعه

بغض النظر عن جهود كتّاب مثل ديزاي والصدّيق للاحتفاظ بفرضية أن القرآن قد تم جمعه على نحو كامل لا بد أن يكون من الواضح وبكل تأكيد من كل ما تطرقنا له بأن القرآن قد مر خلال عدد من المراحل تم خلالها اتخاذ اجراءات لتحديد الاختلافات في النص المكتوب والتلاوة الشفهية من أجل تثبيت، قدر استطاعة كل متدخل، نص واحد تعتمده الامة الاسلامية جمعاء. كان المصحف الواحد غاية المصنفين ولم يكن من ممتلكاتهم عن طريق العناية الالهية. تشهد روايات الاحاديث المسجلة باستمرار على عدم كمال النص القرآني وما جاء خلال العصور على انه نص واحد يمكن فقط اعتباره على انه موثوق نسبياً.

بعض علماء المسلمين على دراية تامة أنه من المستحيل الاحتفاظ بالمشاعر العامة ضد الروايات المنقولة في كتب السيرة والحديث والتفسير التي تشهد بشكل غير غامض تماماً على عكس ذلك. قصور وعدم كفاية كتابات المدافعين مثل ديزاي والصدّيق جميعها واضحة للعيان تماماً وعليه فإن هؤلاء العلماء يتخذون منحى اخر. من خلال رفض روايات الاحاديث فانهم يدّعون بأن القرآن نفسه يشهد على جمعه وبأن هذه الشهادة كافية لإثبات بأن النص القرآني كما هو عليه اليوم هو نسخة غير موثوقة على الاطلاق.

هذا هو موضع مقالة عبد الصمد عبد القادر المعنونة "كيف جمع القرآن" التي أشرنا إليها في المقدمة، ويبدو أنه من المناسب، لتلخيص دراستنا لهذا الموضوع، أن نبدأ باستعراض حجته والآيات التي يستشهد بها من القرآن لدعم حجته.

يعبّر عبد القادر، تماماً منذ البداية، عن الفكرة التي تتضمن بشكل غير مباشر جميع الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع. إنها الفرضية بأنه لو كان القرآن كلمة الله التي نزلت على محمد فإنه لا بد ان تكون محفوظة لحد الكمال عبر العصور منذ نزولها. الخوف هو إنه لو كان بالامكان إثبات بأن القرآن، وبأي شكل من الاشكال، قد خضع للتعديل أو إنه قد فقدت مقاطع منه أو إن هناك بعض الارباك حول عمّا كانت عليه القرارات الأصلية بالضبط، فإن الاصل الإلهي للقرآن وصحته بناءً على ذلك لابد أن يسقطان الى الارض وأن يتم استبعادهما. سبق وأن لاحظنا بأن هذا الامر هو الاعتبار المشوق وراء كتيب ديزاي ومقالة كوكب الصدّيق، ويوضح لماذا ان مدخلهم الى الموضوع هو في غاية الحساسية وذاتي وفي بعض الاحيان غير منطقي الى حد كبير. يعبر عبد القادر عن الاعتقاد بشكل مباشر عندما يذكر في مقالته:

إنه من الضروري أن يكون الكتاب المقدس (القرآن) الذي نزل على جميع البشر ولكل العصور كاملاً وتاماً وغير خاضع للتغيير، إذ أن أي كتاب مقدس غير كامل لا يمكن أن يكون دليلاً للبشرية... الكتاب المقدس الذي يستهدف البشرية جمعاء يجب أن يكون محمياً من التحريف والتغيير على أيدي البشر.

في هذه البيانات يعطي الكاتب دليلاً كافياً بأن عقيدة كمال القرآن وحفظه لا تنشأ من دراسة علمية لتاريخ النص لكن من المشاعر الشائعة المفروضة المسبغة عليه وهي التسليم جدلاً الذي يجب أن يبقى مهما كانت الثمن."لقد كان من الضروري، كما يقول، حفظ النص؛ هذا الكتاب المقدس " لا بد من أن يكون كاملاً، تاماً يجب أن يكون محمياً من التحريف. هذه هي لغة التسليم جدلاً، إنها روح الفرضية وتشير الى انه، قبل أن يقدم حتى على دراسة الموضوع، فإن يكون قد قرر من وقت بعيد ما الذي ستؤول إليه النتائج التي يتوصل إليها واستنتاجاته. وبغض النظر عن أية اتجاهات يمكن أن تؤدي البراهين،

فإن المسألة محسومة من قبل. من الصعب القول إن مثل هكذا اسلوب هو ذاتي الى ابعد حد وسوف لن يولد منظوراً متوازناً ودقيقاً.

يصعب فهم التوجه الاسلامي تجاه هذا الموضوع لأنه، إذا لم يكن أي كتاب هو كلمة الرب في المقام الاول، فسوف لا يوجد أي مقدار من الدليل بأنه محفوظ بشكل مطلق وكامل، يمكن أن يجعله كلمة الرب. وعلى العكس من ذلك، فإذا كان أي كتاب هو حقاً كلمة الرب في الوقت الذي دون فيه اولاً، فإن الوجود المتأخر لبعض المقاطع المشكوك في أمرها والقراءات المختلفة التي لا تؤثر على المحتوى الكلي للنص سوف لن يلغي الموثوقية الالهية الاصلية. ومع ذلك، وبعد الدراسة المقتضبة للتوجه العاطفي للمسلمين نحو هذا الموضوع، لنرجع إليه على مستوى واقعي/ تفسيري محض كي نتمكن من التوصل الى نتيجة وبمنظور متوازن عمّا كان عليه تاريخ النص القرآني حقاً والى أي حد، كما هو عليه الآن يمكن اعتباره موثوقاً.

يستشهد عبد القادر الاية التالية ليدعم جداله بأن القرآن يشهد على كماله وتمامه:

" وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"

الانعام ١١٥

وحتى أية دراسة سطحية للنص ستظهر بأن الكمال الذي نتكلم عنه هو ليس القرآن ككتاب بل بالاحرى درجة كلمات الرب صدقا وعدلا. يترجم آربيري هذه الاية" وتمت كلمات ربك حقاً وعدلا " ويعطي يوسف علي نفس الاستخدام: " تجد كلمات ربك تمامها صدقاً وعدلا". الكلمة الدالة هنا هي" *تمت*" وتعني أُنجزت وإنه أمر جلي إن موضوع التمام المطروح هو صدق وعدل كلمات الرب وليس نص القرآن ككتاب. يبدو ان الكلمة

تظهر مرة اخرى في سورة "هود" الاية ١١٩ إذ انه مذكور فيها" وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ" (تمت): " لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ". النص يجعل من الواضح تماماً بأننا نتعامل مع إنجاز لكلمات الرب وليس كمال نص ما.

في الوقت الذي كان فيه القرآن في طور الجمع عندما اصبحت هذه الاية ١١٥ من سورة الانعام جزءً من نصها فإنه من الصعب ملاحظة في أي حال من الاحوال كيف أنها تشهد على جمع القرآن كاملاً كما زعم. في هذه النقطة لم يكن الكتاب مكتملاً الى حدٍ كبير وانه من المستحيل تقريباً أن نرى كيف يمكن التلاعب بهذا النص لاثبات أن القرآن قد تم جمعه وحفظه في نهاية المطاف الى آخر نقطة وحرف .

رغم ان عبد القادر يسلّم بأن القرآن قد نزل تدريجياً خلال عدد من السنوات وانه يدرك بأنه قد كانت هناك صحف (رق) رخوة ومواد اخرى كان قد نقش عليها القرآن، وصولاً للاستنتاج بأن القرآن كان، في حقيقة الامر، محفوظاً بالكامل في نص واحد وحجته هي ان النص التالي يشهد على جمع هذه الصحف في كتاب واحد:

وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ

فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ

سورة "الطور" الاية ٢-٣

النص، كمثل النص الاخر الذي استشهدنا به، هو نص عام جداً في وصفه ويتطلب خيالاً ليس بالضئيل لجعله يشهد على كمال النص القرآني. ومع ذلك، عندما ندرسه في سياقه، سنرى بأن الكتاب(الذي ترجمه عبد القادر "كتاب") الذي نتحدث عنه هو ليس على الاطلاق القرآن ولكن واحد من العلامات الخمس ليوم الحساب القادم. النص الكامل لسياق الحديث هو:

وَالطُّورِ

وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ

فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ

وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ

وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ
وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ
إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ

سورة "الطور" الاية ١-٧

مرة اخرى نرى بأن المقطع لا يمت بصلة على الاطلاق الى الجمع الفعلي للنص القرآني وسرعان ما يصبح الامر جلياً تماماً بأن ليس في جعبة عبد القادر اية دلائل تشير الى كمال القرآن في روايات الاحاديث المدونة وبالتالي يجد نفسه مقيداً بفرض نصوص من القرآن لاضفاء معانٍ لم تكن في نية واضع الكتاب ابداً من اجل تقديم البراهين المطلوبة. ويخلص بالزعم ان القرآن، في الاية الاتية، يشهد حقاً على "صورة منسوخة طبق الاصل" من نصه كانت تحفظ:

إِنَّهُ لَقرآن كَرِيمٌ
فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ

سورة "الواقعة"-اية ٧٧-٧٨

ماهي الكلمة العربية الاصلية في هذا النص والتي يترجمها عبد القادر" محفوظ" هل هي مكنون والتي يرجع اصلها الى كلمة كنى والتي تعني "يخفي". من هذه الكلمة تأتي الكلمات التالية المستخدمة في القرآن: "أَكْنَانًا" وتعني ملاذاً او مخبأ في الجبال(سورة النحل-الاية ٨١)، وكلمة "أَكِنَّةً" وتعني الحجاب او الغشاء على قلوب الناس (سورة الأنعام-الاية ٢٥)، وكلمة " أَكْنَنتُمْ" وتعني اخفاء شيء في القلب(سورة البقرة-الاية ٢٣٥). وهكذا فان المعنى الضمني الواضح لاي شكل من هذه الكلمة هو يخفي" او (يخبأ) ويترجم آربري الاية ٧٨ من سورة الواقعة "كتاب مكنون". سيظهر لنا أن ما يقوله القرآن حقاً عن نفسه هو انه "كتاب مقدس مكنون" بدون تفسير ما تنطوي عليه الكلمة من معنى. في أي حال من الاحوال مرة اخرى فانه من الصعب ملاحظة كيف يمكن أن يتشوه ذلك ويصبح شهادة على كمال وتمام النص القرآني في نهاية حياة محمد. لدينا مرة اخرى بيانٌ عامٌ او بالاحرى غامضٌ ماخوذٌ تماماً من النص لدعم فرضية عزيزة.

في النهاية فإن الجمع التدريجي للقرآن خلال حياة محمد الذي هو اقوى

الحجج ضد أي دليل في القرآن(إن وجد أصلاً) بما يخص تمام وكمال القرآن. الاية ٧٨ من سورة الواقعة والايات من ١٣ الى ١٦ من سورة "عبس" لا تخبرنا اكثر من أن النصوص القرآنية كانت تكتب على صحف يكتبها كتّاب بررة وكلا السورتين نزلتا في الفترة المبكرة جداً في مكة. وكان هذا الامر في الوقت الذي كان يبدأ فيه القرآن تواً باتخاذ شكل له وليس هناك من سبيل

لتقديم هذه المقاطع كحجة لدعم الاتمام والكمال النهائي المزعوم للنص القرآني. من الغريب الجدال بأن كتاباً كان ما يزال في حالة اكمال، خلال السنوات الاخيرة لمحمد ، يمكن في منتصف مسيرته أن يشهد فجأة على إتقانه وكماله.

طوال حياة محمد كانت هناك احتمالية بإضافة المزيد من المقاطع الى النص والقرآن ليس فيه مكان لإسدال الستار على نفسه. ليس ثمة آية في القرآن تبين بأن النص قد تم إكماله وبأنه لا يمكن توقع إضافة مقاطع اخرى. وكما رأينا في بداية هذا الكتاب فإن المزيد من المقاطع كانت تضاف الى القرآن قبل وفاة محمد أكثر من أي وقت خلال بعثته. وفاة محمد هي التي ثبتت درجة النص القرآني وكان هذا الحدث وحده الذي جلب جمع الكتاب الى خاتمة مفاجأة. خلال حياة محمد استمر القرآن بالتوسع وعليه لا بد لنا من أن نستخلص بأنه ليس من الممكن أن يشهد القرآن على كماله أو درجة حفظ نصه.

هناك مكان واحد فقط في القرآن مستخدمة فيه كلمة "*جمعه*"(يجمع أو يؤلف) بما يخص نص الكتاب نفسه، وذلك في الاية ١٧ من سورة "القيامة"، إذ يقول الله " إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقرآنهُ". من المثير بأن يغفل عبد القادر هذه الاية في مقالته لأنها أقرب في القرآن من أي شيء مهم يذكره بخصوص جمعه.

ومع ذلك، فهي تجعل الله يتكلم عن جمع القرآن قبل نزوله من السماء على محمد لذلك فإنه أيضاً لا يمكن تقديمها كدليل على جمع النص بعد نزولها.

رأينا هو إنه ليس من نص استشهد به عبد القادر حتى ولو من بعيد يشهد على الكمال النصي المزعوم للقرآن كما جمعه اصحابه في نهاية حياته.وكما قلنا آنفا، فإن كتاباً في جميع الاوقات خلال تكوينه كان ما يزال يكمل بمادة جديدة لا يمكن أن يقدم الدليل على اكتمال انتاجه النهائي.

تتركز حجة عبد القادر برمتها حول جمع القرآن خلال حياة محمد ومن خلال هذا الفهم فإن القرآن لم يستطع أن يشهد سلفاً من الناحية التاريخية على مسيرة النص بعد وفاة محمد. ومع ذلك، فإن هذا التحديد بحياته على وجه الدقة هو الذي يجعل من القرآن شاهداً غير كفوء على حالة النص في وقت إكمال جمعه. هذا الكمال جاء فقط عند وفاة محمد وإنه يتوجب علينا الرجوع الى الروايات المدونة التاريخية المستقلة التي جاءت بعد ذلك من أجل الحصول على الدلائل التي نحتاجها، أي سلسلة الاحاديث التي سبق وإن درسناها.

٢. نسخة اصلية من القرآن" في المسجد النبوي؟

في تعارض تام مع روايات الاحاديث التي نقوم بدراستها خلال هذا الكتاب حول تطور وجمع النص القرآني نجد أن عبد القادر يعلن بأن "نسخة اصلية من القرآن" قد حفظت من قبل محمد وبأن جميع النصوص القرآنية الاخرى في شكلها المكتوب تم نسخها من هذا النص الاصلي. يقول عبد القادر:

النسخة الاصلية لجميع أجزاء القرآن قد حفظت بعناية خاصة في صندوق في المسجد النبوي في المدينة وخصص لها موضعاً خاصاً قرب العمود

الذي يطلق عليه اسطوانة المصحف. كانت تسمى هذه النسخة الاصلية بـ"الامام" او الأم.

(البلاغ – المجلد الحادي عشر، العدد ٢، صفحة ٢).

يستمر بزعمه بأن النسخ المصنوعة من هذه النسخة الاصلية قد تمت كتابتها " باشراف شخصي من النبي". هذه هي جميعٌ مزاعم للحقيقة ومع ذلك فإن كاتباً، مثل ديزاي، لا يقدم توثيقاً او مرجعاً لدعم مزاعمه. لا يوضح القرآن نفسه في أي موضع بأن نسخة كاملة من نصه كانت تحفظ في صندوق في المسجد النبوي في المدينة قرب عمود سمي على غراره؛ لذا فإن عبد القادر لا بد وأن حصل على هذه المعلومات من مصدر آخر لكنه يغفل دعم بياناته بالافصاح عن مصادره، وعليه فإن مزاعمه لايمكن اختبارها أو تحليلها من الناحية النقدية.

لاحظنا آنفاً بأن المواد التي كان القرآن يكتب عليها كانت تحفظ في بيت محمد في المدينة (السيوطي، الاتقان، صفحة ١٣٧) ولكن هناك بيانات صريحة في نفس الجمع للروايات المدونة المبكرة للنص القرآني والتي تجعل من الواضح أن القرآن لم يتم جمعه في موضع واحد خلال حياة محمد سواء كان في بيته او في أي مكان اخر (السيوطي، الاتقان، صفحة ٩٦). تصريحات عبد القادر مصححة إزاء الادلة المقدمة في روايات الحديث المدونة والمصادر التاريخية الاخرى التي ذكرناها وكذلك، وبسبب افتقار مزاعمه الى اساس واقعي في القرآن، فان سيكون من المثير معرفة من أين يحصل على معلوماته. صمته على هذه المصادر ستظهر لنا على انها الاكثر اهمية.

كل ما عرضه هو، اذا لم تكن روايات الحديث المتعلقة بجمع القرآن مقبولة، إنه لا يوجد حقاً مصدراً آخراً للرجوع اليه. لا يقدم القرآن معلومات مفيدة على الاطلاق فيما يخص جمعه في نص واحد وفي الحقيقة عندما يدرس المرء طبيعة

القرآن نفسه يجد أنه شاهد غير محتمل الى حد بعيد على اكتمال نصه.

لايوجد تسلسل زمني من أي نوع في القرآن، إذ تم ترتيب السور بصورة عامة من الاطول الى الاقصر بحيث تظهر المقاطع المبكرة في نهاية الكتاب بينما تظهر المقاطع المتأخرة في بداية الكتاب. لايوجد أي شيء له أساس تاريخي في القرآن من ناحية إنه لا يوجد أي حدث مدون في الكتاب هو مؤرخ وليس من ثمة اعتبار الى أي نوع من التسلسل التاريخي في الكتاب.

اذا لم يعتبر القرآن ككتاب تاريخ جيد فإنه عندئذ لا يقدم الكثير من القيمة الجغرافية ايضاً. فقط موضع واحد مذكور اسمه في القرآن- مكة - في الآية ٩٦ من سورة "آل عمران"(ذكر فيها كلمة بكة) وليس من ثمة شيء قد أُعطي أي ضرب من المواضع في الكتاب. ليس بإمكان أي شخص يقرأ القرآن وحده يمكن أن يحدد موضع أي حادثة يسجلها القرآن في أية نقطة في التاريخ أو أن يعطي موضعاً جغرافياً محدداً الى أية بلدة يذكرها أو يتكلم عنها القرآن.

تتكون العديد من السور الطوال من مقاطع يرجع تاريخها الى بعثة محمد في مكة والمدينة وضمن هذه السور المركبة نجد أن موضوع النص يتفاوت من القيود الشرعية الى الروايات النبوية، ومن التعاليم الاخلاقية الى الثناء على الله الخ.. بالاضافة الى العديد من العبارات الملفتة للنظر. وغالباً ما يحدث هو انه لا يوجد رابط على الاطلاق يجمع بين المواضيع المختلفة للسور الطويلة.

في هذا الخصوص، فإن القرآن هو كتاب مفكك. والقرآن على ما هو عليه الان هو مجموعة من نصوص ومقاطع مجزئة جمعت كوحدة واحدة غير متناسقة بدون اعتبار للتسلسل او الموضوع. وهو نوع من الكتب قلما يقدم شهادة مفيدة على دقته أو كماله . فليس له بداية محددة أو خاتمة وليس من ثمة سبيل يمكن أن تساعد دراسة للنص القرآني وحدها أي فرد لتحديد فيما اذا تم حفظه على نحو كامل، ولا يوجد أيضاً

أي شيء في الكتاب يثبت انه لم يتم حذف أي شيء من صفحاته أو لم يتم تعديله أثناء عملية جمعه.

لا نجد أي دليل على الطريقة التي تم بها حقيقة جمع القرآن في الاصل الا في روايات الحديث المدونة. علم دراسة أدب الحديث غالباً ما تركز حول موثوقية نصوص الاحاديث وقام بعض علماء المسلمين برفض روايات الاحاديث حول جمع القرآن على اعتبارها غير موثوقة لانه كان من المعروف في بواكير الاسلام بأن بعض مواد الاحاديث تم تلفيقها وتم تسليمها الى جانب المواد التي كانت تعتبر غير موثوقة.

روايات الاحاديث غير الموثوقة هذه كانت مرتبطة عادة بالمدارس الفقهية المعارضة أو القضايا السياسية. نتج عن التنافس بين الامويين والعباسيين ظهور روايات ملفقة لصالح أحد الطرفين، وفي الوقت الذي تطور فيه الفقه الاسلامي كذلك تم ابتداع الاحاديث لتقديم الحجة بما يخص الاحكام المختلفة للشريعة. ويمكن الاعتراف بالعديد منها كروايات ملفقة مجرد من خلال دراسة عابرة لمضامينها، ولكن لتحديد موثوقية بقية أدب الاحاديث تم استخدام وسائل مختلفة لكل حديث محدد. الى أية درجة كان الاسناد صحيحاً؟ ما هو عدد الروايات المستقلة لنفس الحديث الموجودة - هل كانت رواية شخص واحد، أم نص مقبول بصورة عامة (مشهورة) ام كانت متواترة؟، إذن مرة اخرى بعد دراسة هذه المسائل هل يمكن تصنيفها على أنها صحيحة أم حسنة أو ضعيفة أم يجب إسقاطها برمتها واعتبارها مردودة؟

علم التصنيف هذا نادراً ما يطبق على الاحاديث التي تبين طريقة جمع القرآن. أُولى الروايات حول جمع القرآن قد تم أخذها بدون تمحيص لان هذا الموضوع لم يكن من المواضيع التي تحفز على التلفيق

رغم ان جون بيرتون يجادل على عكس ذلك في كتابه "جمع القرآن"(The collection of the Quran) ويوحي بأن العديد من الآيات التي يقال إنها مفقودة من القرآن قد ابتدعت بعد وفاة محمد من أجل تقديم الدعم والحجة الى الاحكام الشرعية الخاصة باولئك الذين ابتدعوها. ويطبق نفس الجدال على بعض القراءات المختلفة المدونة للقرآن. وعلى أية حال، لم يكن بين الكتّاب الثلاثة الذين كتبوا مقالات رداً على ملاحظاتي الاولى حول جمع النص القرآني أثاروا هذ الاحتمال ولم يحاولوا تحديد أي من الاحاديث يمكن قبوله وأي منها يجب رفضه.

لا يوجد معيار يمكن من خلاله حقاً تمييز تلك الروايات المبكرة. أي كاتب يريد الفصل بينها وضمها الى الروايات التي يمكن أن تحظى أو أن لا تحظى بالقبول سيتوجب عليه الاعتماد تقريباً حصراً على مبادرته الخاصة به، والنتائج التي يتوصل إليها ينبغي أن تكون ذاتية وتستند الى حدس محض.

٣- مراجعة لتاريخ النص القرآني

نحن امام تناقض شديد بين المشاعر والواقع في الاسلام حول موضوع موثوقية النص القرآني. المشاعر العامة تؤيد الزعم القائل بأن النص القرآني محفوظ غير منقوص من قبل السلطة الالهية بدون حدوث اي تحريف في النص من اي نوع كان. وعلى أية حال فإن الحقيقة تشهد على تاريخ متوقع دنيوي للنص مع أدلة كثيرة تخص الفقرات التي أصبحت مفقودة الآن من النص والقراءات الرئيسية المختلفة التي كانت موجودة في المصاحف الاولى والفروقات الاخرى في اللهجة والتي بقيت رغم المحاولات العديدة التي تم القيام بها لوضع نص واحد مقبول لعامة المسلمين. ومع ذلك يمكن ان نذكر هنا شهادة نموذجية اخرى على فقدان اجزاء من القرآن خلال الايام الاولى.

في القسم المقتضب حول مصحف عبد الله بن عمر في معرض حديثه عن الفروقات في القراءات بين عبد الله وصحابة محمد الاخرين، يستشهد ابن أبي داود بقول أبي بكر بن عياش:

كان لكل من العديد من صحابة رسول الله (ص) طريقته الخاصة بالقراءة لكنهم توفوا واختفت قراءاتهم بعدئذ بوقت قصير. (ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ٨٣)

أي نوع من الادلة كان يمكن ان يكون مطلوباً لدعم صحة فرضية المسلمين التي تقول بأن القرآن كامل؟ اولاً، بكل تأكيد كان لا بد من أن يكون هناك صمتاً تاماً في روايات الاحاديث المدونة التي تخص الفقرات المفقودة والقراءات المختلفة وما شابه ذلك. المصادر التاريخية للاسلام غير القرآن نفسه كان من الواجب ان تدعم نظرية وجود نص مكتمل بشكل مطلق بدلاً من التناقض مع هذه النظرية كما يفعلون باستمرار. كنا سنطلب دليلاً سليماً بأن القرآن قد كتب بعناية في نص واحد خلال حياة محمد وبأن هذا

النص بقي بعد وفاته واوليت به عناية خاصة لكي يكون المرجع الوحيد يمكن ان تصنع منه حصراً النسخ الاخرى. وهذا بالضبط ما يزعمه عبد القادر، اي التاريخ الحقيقي للنص، لكن زعمه يتناقض على نحو مباشر مع الادلة التي تبين بأنه فقط بعد وفاة محمد كانت ثمة محاولة لجمع القرآن في نص واحد.

كما اشرنا انفاً، لا يقدم عبد القادر اية براهين او دلائل او وثائق تدعم نظريته ويبدو ان الامنية هي التي ولدت الفكرة، فهو يرفض روايات الاحاديث ليس لانها غير موثوقة لكنه يجدها غير مقبولة من ناحية انها تقوض وبشكل متين النظرية التي يعتز بها كثيراً. وبدلاً من ذلك، مع علمه بنوع الادلة التي ستكون مطلوبة فهو يظهر باختصار النموذج الامثل على انه الحقيقة التاريخية دون تقديم اي مادة مرجعية يمكن الرجوع اليها او استعراضها من الناحية النقدية.

تاريخ مختلف اخر للنص القرآني كان من الواجب ان يكون مدوناً غير ذلك التاريخ الذي حفظه الارث الاسلامي لنا لدعم قضية ان النص القرآني هو نص خالي تماما من اي تغيير او تقصير او اختلاف. كنا سنطلب ادلة قوية جدا بانه فقط نصاً قرآنياً واحدا كان قد نزل خلا السنوات المبكرة من التاريخ الاسلامي وانه كان يجب ان تبين هذه الادلة بشكل مقنع جداً بأن النص برمته عمّا هو عليه اليوم من آية الى آية، هو بالضبط ما كان عليه في تلك الفترة. لم تكن هناك من ادلة تثبت ان المصاحف الاخرى، المختلفة من النص القياسي، لم تكن موجودة اصلا. هذا هو نوع البراهين التي سنطلبها لكي نقتنع وبشكل جاد بالادعاء القائل بان النص القرآني قد حفظ الى حد الكمال بدون تغييرات من اي نوع. وعليه،تظهر دراستنا بان مثل هذه البراهين والادلة المطلوبة وبكل بساطة هي غير موجودة.

الادلة الموجودة بما يخص تاريخ النص القرآني على العكس من ذلك تدحض الادعاء القائل بأن النص القرآني هو نص مكتمل تماماً وتدفع بمثل هكذا زعم الى

مجالات المشاعر العامة والتفكير المبني على التمني. هذه الادلة، بمعناها الواسع، تعطينا صورة مقبولة جداً لتطور النص القرآني، في الحقيقة، وتأخذ بنظر الاعتبار الطبيعة غير المألوفة للقرآن ككتاب وتوفر الى حد كبير ذلك النوع من المراجع التاريخية التي سنكون تواقون الى توقع ظهورها. وبدلاً من أن نجد حالة حول العناية الالهية التي حفظت القرآن نجد منهجاً دنيوياً ومتوقعاً الى حد كبير.

القرآن جمع على مراحل ولم يتم جمعه في كتاب واحد خلال حياة محمد وكان يتلى من قبل العديد من الصحابة وكان المسلمون يقرئونه بلهجات عربية مختلفة. مسار النص بعد ذلك الى يومنا هذا هو الى حد بعيد ما كان يمكن ان نتوقعه وهو بصورة عامة منسجم مع نفسه وبكل تاكيد في معناه الواسع.

بعد وفاة محمد، ضاعت فقرات من القرآن ولم يكن بالاستطاعة استرجاعها عندما قتل عدد من القراء في معركة اليمامة. هذه الواقعة والكمال التلقائي للقرآن ككتاب عندما توفي الوسيط الذي كان ينقله حدا ببعض الصحابة لجمع مخطوطاتهم الخاصة بهم من النص القرآني. وكانت هذه المخطوطات في جوهرها منسجمة بعضها مع بعض من حيث محتواها العام ولكن عدد كبير من القراءات المختلفة، بعض منها قد أثّر على النص، كانت موجودة في جميع المخطوطات بحيث لم يكن ثمة مصحفان متشابهان تماماً. بالاضافة الى ذلك كان النص القرآني يتلى بلهجات مختلفة في مختلف أرجاء العالم الاسلامي.

في عهد عثمان كان هناك محاولة مقصودة لتوحيد القرآن وفرض نص واحد على الامة الاسلامية جمعاء. مصحف زيد اختير لهذا الغرض لانه كان في متناول الايدي، ولانه كان محفوظاً في مكان معزول لسنوات عديدة كما يفترض فانه لم يكن معروفاً على انه احد النصوص المتباينة كما كان ينظر الى مصحف عبد الله بن مسعود ومصحف ابي بن كعب. اما المصاحف الاخرى فقد دمرت على نحو سريع واصبح مصحف زيد "النص المتلقى (textus receptus)" في جميع العالم الاسلامي نتيجة لذلك.

وعلى اية حال، تم الاحتفاظ بالعديد من روايات الاحاديث التي تظهر بأن مقاطع رئيسية كانت مفقودة من هذا النص. وكان ايضاً يجب مراجعته وتعديله لتلبية متطلب الخليفة وهو أن يكون هناك نصاً معتمداً واحداً. بعد وفاة عثمان، على اية حال، قام الحجاج والي الكوفة بادخال احد عشر تعديلاً متميزاً وتصحيحات على هذا النص.

ولان المصاحف الاولى كانت فقط مكتوبة بالشكل الساكن اي بحروف غير منقطة فان اللهجات المختلفة بقيت الى حد كبير غير متأثرة بالاجراء الذي اتخذه عثمان، وبعد فقط ثلاثة قرون استطاع احد العلماء وهو ابن مجاهد من حصرها في سبعة قراءات محددة بشكل متميز استناداً الى حديث يقول بأن القرآن نزل بسبعة قراءات مختلفة رغم ان الحديث نفسه لم يحاول تحديد هذه القراءات.

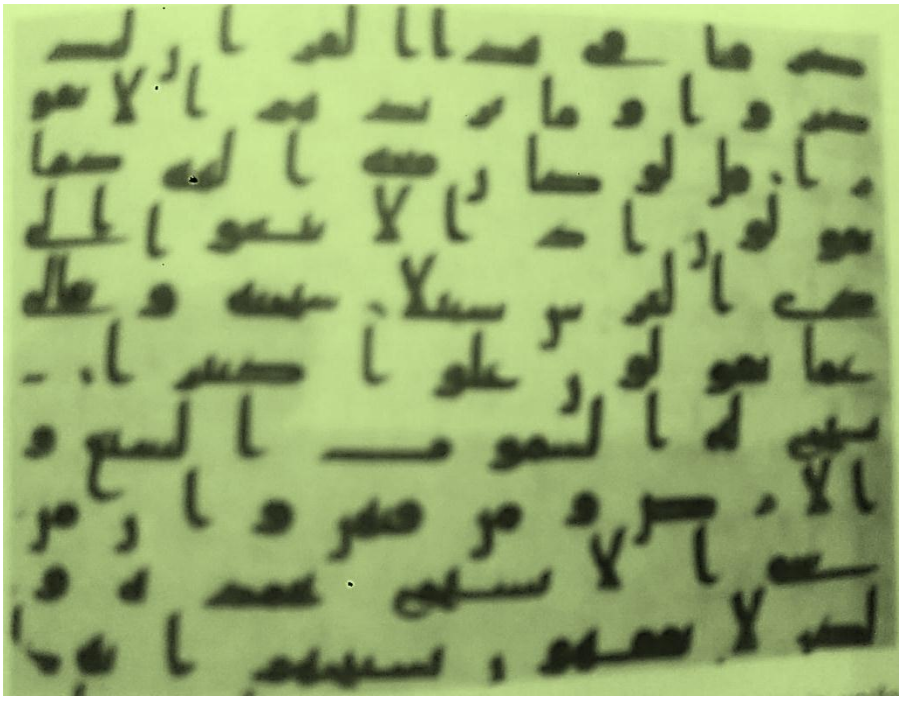
خلال القرون المتعاقبة استمرت تلاوة القرآن بسبعة اشكال مختلفة الى ان اهملت خمس منها الى حد بعيد. وفي نهاية المطاف بقيت قراءة حفص وقراءة ورش، وبعد ان بدأت طباعة القرآن بدأ نص حفص بالشيوع والقبول لدى جميع المسلمين.

النص القرآني المقروء والمطبوع في جميع ارجاء العالم الاسلامي في الوقت الحاضر هو فقط نسخة زيد من القرآن الذي خضع للتصحيح الاصولي عند الضرورة ومن ثم الى التعديل من قبل الحجاج وبدأ المسلمون بتلاوته حسب واحدة من القراءات السبع المختلفة المتفق عليها. هذا هو الواقع - وهي بعيدة كل البعد عن المشاعر العامة التي تدافع عن وجود نص واحد فقط من زمن محمد نفسه. وعلى أية حال، المستندة الى جميع الادلة المتوفرة، تبين بأن النص الوحيد كما هو عليه اليوم قد تم التوصل إليه فقط من خلال عملية موسعة من التعديلات والتنقيحات والحذوفات وتوحيد تم فرضه لنص مفضل بمبادرة من خليفة تالي وليس بتوجيه من النبي او امر إلهي.

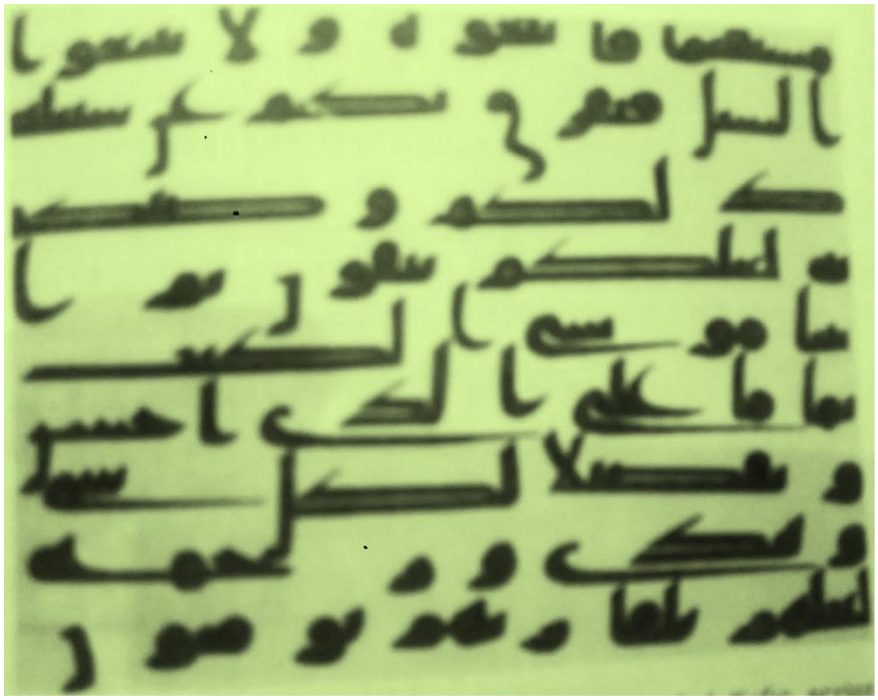
القرآن هو نص موثوق الى درجة انه يحتفظ الى حد كبير بالمادة التي نزلت على

محمد. لا يوجد دليل على اية اضافة على النص، وبما يخص العدد الهائل من القراءات المختلفة والمقاطع المفقودة التي تم تدوينها، لا يبدو أن هناك اي شيئ يؤثر حقاً على المحتوى الاساسي للكتاب او ان يتناقض معه. في هذا الخصوص يمكن للمرء الافتراض وبشكل حر أن النص موثوق نسبياً من ناحية احتفاظه وبشكل كافي بجوهر ومحتوى ما نزل اصلاً. وعلى العكس من ذلك، لا يوجد اساس في التاريخ او الحقائق أو الادلة على تطور النص لدعم الفرضية التي يعتز بها المسلمون وهي ان القرآن قد تم حفظه سليماً وبشكل مطلق الى اخر نقطة وحرف.

صفحات متناقضة من قرآن مكتوب بالخط الكوفي في سمرقند



جزء من النص من صفحة من مخطوطة سمرقند مكتوبة بالخط الكوفي الموحد والتي تتناقض تناقضا حادا مع الصفحة المنسوخة ادناه.



صفحة اخرى من نفس المخطوطة مكتوبة بالخط الكوفي الممدود بشكل اقل انتظاما ولكنها مطبوعة بخط اسود اكثر ثخنا الى حد كبير من المخطوطة في الصورة السابقة في الاعلى .

الفصل السابع

المخطوطات القرآنية المبكرة الباقية

١- التطور الاولي للنص المكتوب

عندما تحول النص القرآني الى نص مكتوب في بادئ الامر لم تكن هناك من محاولة للتمييز بين الحروف الساكنة في النص والتي استخدم فيها الرمز نفسه ولم تكن هناك بالمرة اية نقاط لتحديد اللفظ الصحيح لكل كلمة. استخدمت في النص فقط الاحرف الصحيحة الرئيسية السبعة عشر وكما رأينا نشأ عن ذلك عدد من القراءات المختلفة والتي لم يستطع امر عثمان بتوحيد النص القرآني في نص واحد تفاديها او اخمادها. استخدمت بعض العلامات للاشارة الى نهايات الايات ولكن ما عدا هذه العلامات لم يتم استخدام اية علامات مؤهلة.

تم الافتراض بصورة عامة، كما هو عليه الحال اليوم، بان اللغة العربية مألوفة لدى الناطقين بها كلغتهم الأم الى درجة اصبح فيه تشكيل النص لم يكن ضرورياً. الى يومنا هذا، معظم الكتب العربية مكتوبة بالشكل الساكن فقط. الاستخدام الشائع للقراءات المختلفة خلال الايام الاولى لنقل نصوص القرآن، على اية حال، نتج عنها محاولة لتحديد القراءة الصحيحة، او حيث يكون ذلك ملائماً، ما يفضله القارئ، في النص المكتوب. ادخال النقاط الحمراء والالوان الاخرى تبعه ضربات قصيرة لتحديد الاحرف الساكنة او النقاط المحددة في النص ولتمييز القراءة في كل حالة من قراءة مختلفة عرفت بوجودها. فقط معلومات محددة جداً متوفرة لتحديد بالضبط كيف ان النص المكتوب المبكر قد تطور ولكن، لان الاجزاء الرئيسية لهذه النصوص الاولية قد تركت بدون علامات، فإنه يبدو بأن النقاط والضربات التي ادخلت قد تم تضمينها بشكل خاص للتمييز بين القراءات المحددة. في بعض الاحياء استهجنت هذه الممارسة واعتبرت بدعة خطيرة لكنها حظيت وبشكل تدريجي بالقبول الشائع خصوصاً عندما اصبح الحجاج والياً على العراق.

في زمنٍ ما جاءت الضربات لتعبر عن الاحرف الصامتة وجاءت النقاط لتعبر عن الحركات التي تميز الاحرف الساكنة ذات الصلة. تم تطبيق هذا النظام تدريجيا على النص كله بحيث تم في نهاية المطاف تضمين جميع الاحرف الصامتة بشكل محدد في النص وتم إعطاء كل حرف ساكن ذو صلة حركته الخاصة به. اليوم، تقريبا بدون استثناء، اصبحت جميع نسخ القرآن المطبوعة مشكلة الحروف.

في نفس الوقت تم التمييز بين الحروف الصامتة الطويلة، عندما يكون ذلك ملائماً، وبين الحروف الصامتة القصيرة باستخدام الثلاثة احرف الضعيفة (الف، واو، ياء) التي كانت تعتبر حروف صحيحة سكنة حقيقية وليس احرف صامتة. ساعدت هذه التعديلات جميعا في تحديد النص الحقيقي للقرآن بشكل اكثر دقة وهي ممارسة لملائمة واضحة في ضوء الحقيقة القائلة ان النص العربي المكتوب هو لفظي او صوتي بقدر ما يمكن ان يكون عليه. وفي زمن ما تم إدخال ايضاً التعليم بالهمزة وهي حرف غير اعتيادي يشبه "عين" صغيرة.

هذه التطورات، على اية حال، فقط وبشكل جزئي تساعد المرء في تحديد الاصل المرجح لأية مخطوطة محددة. الغالبية العظمى للمخطوطات المبكرة لا تذكر تاريخ كتابتها او محل اصلها. وكنتيجة، فانه من المستحيل تحديد وبشك دقيق تاريخ اي من النصوص المبكرة الباقية او تحديد اي منها هي اقدم نسخة من القرآن موجودة. لا يمكن قول اي شيء اكيد حولها فيما لو تم حفظها سليمة كمخطوطات كاملة او انها قد حفظت في شكل مجزأ.

البيانات في نهاية اي مخطوطة قرآنية، والتي استخدمت بشكل واسع في القرون المتاخرة، لم تكن تعتبر مناسبة في الايام الاولى. النسخ القرآنية في القرون المتاخرة اختتمت بالافصاح عن اسم الخطاط في كل حالة وعادة بالافصاح عن تاريخ ومحل الاصل.

ما يعقد الامور هنا هو ان بعض البيانات معروف عنها انها زورت في النصوص المبكرة الى حد انه لا يمكن تحديد وبشكل دقيق عصر ومحل الاصل.

تطور النص فيما يخص استخدام الحركات والاحرف الصائتة لا يساعدنا تماما في هذا الخصوص بالمرة. من جهة، فان النصوص التي كتبت اصلا بدون هذه الحركات من المعروف انها قد اضيفت لتكون مكلا لها بتاريخ لاحق بينما بعض النصوص كتبت بشكل واضح بدون هذه النقاط في القرون اللاحقة كعلامة لاتقان الخطاط او مالك هذه النصوص ومعرفته للقرآن وانتفاء الحاجة في قضيته لاستخدام العلامات التعريفية من اجل تدوين كامل النص بشكل محدد.

مثال جيد لهذا الامر هو المخطوطة القرآنية الرائعة المكتوبة بالخط الذهبي فوق جلد رقيق ازرق والتي بقيت تقريبا على حالها بدون مساس من القيروان في تونس وهي المكان الذي كتبت فيه اصلا في اواخر القرن التاسع او بداية القرن العاشر (تقريبا ثلاثة قرون بعد زمن محمد). بحلول هذا الوقت استخدام الحركات والاحرف الصائتة كان شائعا لكن هذه المخطوطة هي خالية تقريباً تماماً من هذه الحركات والاحرف الصائتة، مما يوحي ان اغفال مثل هذه العلامات المميزة في النص (هي قليلة جدا من حيث العدد بحيث انها تميز فقط حرفين) هو نتيجة النية الاصلية لكاتبها لتصميم المخطوطة لإضفاء الجمال اكثر منه لكي تكون سهلة القراءة لان هذه النسخة من القرآن كان الغرض منها تقديمها الى الخليفة العباسي المأمون لوضعها على قبر واله هارون الرشيد في مدينة مشهد اي في ايران اليوم. لسبب ما المخطوطة الكاملة لم تغادر تونس ومعظمها محفوظ في مكتبة تونس الوطنية في المدينة (عدد من الاوراق ازيل منها والتي هي الان في مكتبات عامة اخرى و ايضا ضمن مقتنيات خاصة).

كانت هناك العديد من المخطوطات الاخرى، على اية حال، وغالبا ما كانت بسيطة في تصميمها والتي ايضا اغفلت استخدام النقاط المميزة ولو ان استخدامها كان شائعاً في الوقت الذي كتبت فيه.مرة اخرى لا يمكن القول بشيء مؤكد في هذه الحالات ولا يمكن الافتراض تلقائياً بأن نصاً ما هو موغل في القدم مجرد لانه محصور بالحروف الساكنة الاساسية بدون حركات او احرف صامتة.

افضل دليل على الاصل المحتمل للمخطوطة، اذا كانت ذا قِدَم واضح، هو الخط الذي كتبت فيه. عدد من الخطوط المختلفة قد استخدمت في الايام الاولى نقل القرآن ومرت هذه الخطوط بمراحل مختلفة من التطور. ونتيجة لذلك، تساعد المرء اكثر بكثير من العوامل الاخرى التي ذكرناها لتحديد الاصل المرجح لكل من المخطوطات القرآنية المبكرة التي بقيت الى يومنا هذا.

قبل مجيء الاسلام، الخط الوحيد الذي كان موجودا هو خط الجزم، إذ كان شكلياً وزاويا تستخدم فيه نسبة متساوية فيما يخص الحروف واصبح الخط القياسي الذي نشات عنه الخطوط الشهيرة الاولى الاخرى. لم يكن مؤكدا ان نصوصا قرآنية او اجزاءا منها قد كتبت بهذا الخط رغم وجود نصوص مبكرة لا يمكن تحديدها بالضبط فيما يخص الخط المستخدم.

ما عدا بعض اجزاء الاصل المبكر الواضح الذي لا يمكن تحديد تاريخه بشكل موثوق يبدو انه ليس من ثمة مخطوطة قرآنية مبكرة باقية يمكن ان يحدد تاريخها قبل اواخر القرن الثامن (حوالي مائة عام بعد وفاة محمد). افتراضياً، فإن جميع النصوص ذات الصلة الباقية قد كتبت بشكل متطور من الخط الكوفي او احد الخطوط الاخرى المعروف انها قد تطورت بع وقت من الجمع المبكر للنص القرآني. لا يمكن تحديد تاريخ اي منها بشكل موثوق قبل النصف الثاني من القرن الثاني من العصر الاسلامي. سننتقل لتحليل بعض هذه الخطوط.

٢- الخط الكوفي والمشق والخطوط القرآنية المبكرة الاخرى

بعد وقت قصير من وفاة محمد ظهر عدد من المخطوطات القرآنية المكتوبة الى ان امر عثمان بتدمير جميعها ما عدا واحدة وامر ايضا عمل نسخ من هذا المصحف لارساله الى الولايات المختلفة. من هذا النص، تم عمل نسخ اخرى وبدات عدد المصاحف المكتوبة بالازدياد.

تطورت ثلاثة اشكال مختلفة من الخط في الحجاز خصوصا في مكة والمدينة. احد هذه الخطوط كان خط المائل الذي كام متميزا في الايام الاولى من حيث ان الحروف كانت تكتب بشكل عمودي وبزاوية بسيطة. الميزة الواضحى لهذا الخط ادت الى استخدام الصيغة العمودية لكل مخطوطة في الشكل المتخذ اليوم لنشر معظم الكتب. استخدم هذا الخط قرابة قرنين قبل ان يهمل استخدامه وجميع المخطوطات التي تحمل شكله هي ذات قدم واضح. احد علامات الصال المبكر هي حقيقة انه لم يتم فيه استخدام الحروف الصائتة او الحركات ولم يكتب فيه عدد الايات او عنوان السورة. فقط امثلة قليلة جدا من الخط القرآني المائل بقيت واشهرها هي مخطوطة تعرض بين فترة واخرى لمشاهدتها من قبل العامة في المتحف البريطاني في لندن.

الخط المبكر الثاني الذي نشأ من المدينة خط المشق "الممدود" الذي استمر استخدامه لعدة قرون والذي مر بمراحل تطور وتحسين. على عكس الخط المائل، المشق كان افقيا في الشكل ويمكن تمييزه من خلال اسلوبه المتصل والانسيابي نوع ما. تدريجيا، خط المشق المتطور بدأ بالتشابه بشكل وثيق مع الخط الكوفي لكنه حافظ دوما على خصوصيته المحددة اي الانتشار المتوازن لكلماته وحروفه بدرجات متفوتة من الكثافة. واضيفت اليه حركات ملونة وعلامات صائتة في نفس الطريقة التي كان عليها الخط الكوفي الذي كان سائدا في السنوات المتاخرة.

الخط الاخر الذي قدم من الحجاز هو خط النسخ الذي استغرق وقتا ليكون دارجا وعندما اصبح دارجا حل الى حد كبير محل الخط الكوفي واصبح الخط القياسي لاغلب نسخ القرآن من القرن الحادي عشر فصاعدا وهو الخط المستخدم تقريبا في جميع نسخ القرآن المطبوعة اليوم. مثال جيد جداً لنص قرآن كامل مكتوب بخط النسخ والذي قلما يكون مختلف مع النسخ القرآنية المعاصرة هو

المخطوطة التي عملها ابن البواب في بغداد في عام ١٠٠١ ميلادي والتي هي الان في مكتبة جيستر بيتي في دبلن في ايرلندا. هذه المخطوطة تختلف قليلاً عن النسخ القرآنية التي كتبت في عهد المماليك بخط النسخ إذ ان لها طابعاً اكثر شرقية.

الخط الذي يهم الى حد اكبر أي طالب يدرس المخطوطات القرآنية المبكرة جدا هو الخط الكوفي. عنوانه لا يشير في اي شكل مميز ومحدد الى نوع الخط كما تشير اليه الخطوط الاخرى من الحجاز لكنه يشير الى محل اصله. قدم من الكوفة في العراق والتي كان فيها مصحف بن مسعود ذو قيمة عالية الى ان امر عثمان بحرقه أيضاً. بعد هذا الحدث بوشر بكتابة النص القرآني الذي نعرفه الآن بالخط الكوفي في هذه المنطقة واستغرق الامر بعض الوقت لكي يصبح شائعا لكنه عندما اصبح هكذا اكتسب الشهرة الاكبر لمدة ثلاثة قرون باعتباره الخط المعتمد للقرآن الى ان حل خط النسخ محله الى حد كبير. وصل هذا الخط حد الكمال في اواخر القرن الثامن (اي بعد ١٥٠ عام من وفاة محمد) وبعدها اصبح استخدامه شائعاً الى حد كبير في جميع ارجاء العالم الاسلامي.

مثل خط المشق يستخدم في الخط الكوفي اسلوباً افقياً ممدوداً وكنتيجة لذلك فإن اغلب المصاحف المكتوبة بالكوفي كانت مستطيلة الشكل. حروفه اكثر صلادة وحدة في الشكل من خط المشق. اعداد كبيرة من المخطوطات واوراق مفردة من النصوص القرآنية بالخط الكوفي بقيت على حالها من محتلف المراكز واغلبها يرجع تاريخها الى اواخر القرن الثامن الى بداية القرن الحادي عشر. هنا ايضا اضيف الى النص العلامات الصائتة والحركات الملونة. لم يعرف ان النسخ القرآنية المكتوبة بالخط الكوفي قد كتبت في مكة والمدينة في الايام المبكرة جداً عندما كان يستخدم انذاك الخط المائل والمشق بشكل منتظم وليس ثمة نص من النصوص القرآنية المكتوبة بالخط الكوفي ينسبه العلماء المعاصرين الى هذه المنطقة. على اية حال، حتى النسخ القرآنية الكاملة والنادرة المكتوبة بالخط الكوفي الباقية تخلو من البيانات الصحيحة التي تحدد وقت ومحل كتابة النص واسم الخطاط بحيث

انه من المستحيل فعلياً تحديد تاريخها او محلها بأي درجة من الثبوت.

تاريخ النص القرآني المكتوب يوحي، كمبدأ عام، بأن جميع المخطوطات المكتوبة بالخط المائل او المشق هي حجازية، عادة من القرن الثاني للعهد الاسلامي، ما عدا النصوص بخط المشق المتطور التي يمكن ارجاعها الى تاريخ لاحق ومن اصل اكثر شيوعا. النسخ القرآنية الباقية المكتوبة بالخط الكوفي يمكن ارجاعها بصورة عامة الى اواخر القرن الثامن اعتمادا على درجة التطور في شكل الخط في كل حالة ومن غير المحتمل الى حد كبير بأن اي من هذه المخطوطات قد كتبت في مكة او المدينة قبل بداية القرن التاسع.

٣- دراسة لمخطوطتي طبكبي وسمرقند

ختاماً لقولي، فإن السؤال الذي يبرز هو فيما إذا كانت أي من النسخ القرآنية الاصلية التي أمر عثمان بكتابتها قد بقيت الى يومنا هذا. سبق وأن رأينا بأن المخطوطة القرآنية التي يقال إنها مصحف حفصة قد دمرها مروان بن الحكم بعد وفاتها (ص ٥٨). رغم ان هذه المخطوطة يبدو انها مصحفاً مستقلاً خاصاً بها بما يميزها عن مصحف زيد الذي اصبح من ممتلكاتها بعد وفاة ابيها، فإن هناك دليلاً واضحاً يوحي بانها في الحقيقة كانت نفس مصحف زيد الذي نسخت عنه باقي المصاحف. الرواية التي تربط هذا المصحف بالمصحف الذي دمره مروان تبدأ كما يلي:

توجد هنالك اوراقاً (الصحف) تؤلف بمجموعها القرآن والتي كانت مع أبي بكر في حياته حتى انتقل الى جوار ربه ثم كانت مع عمر حتى وافاه الاجل ثم كانت مع حفصة ابنة عمر.

(ابن ابي داود، كتاب المصاحف، ص ٢١)

من الواضح تماماً بأن مصحف زيد هو الذي يتم التحدث عنه، ومع ذلك نقرأ بعد فترة وجيزة من ذلك بأن هذه المخطوطة المحددة التي اصبحت

في حوزة مروان بعد جنازة حفصة والتي أرسلها إليه عبد الله بن عمر(ابن ابي داود، كتاب المصاحف، صفحة ٢١، نفس المصدر صفحة ٢٤) والتي لا بد تبعاً لذلك ان تكون المصحف الذي قيل انه دمره بنفسه مباشرة بعد ذلك. إذاً كان الامر كذلك، فليس ثمة مجال للشك بأن مصحف زيد الاصلي قد ضاع بدون رجعة. إذاً ماذا حل بالمصاحف التي نسخت مباشرة من هذا المصحف بأمر من عثمان؟.

بما أنه حقيقياً لا يمكن إرجاع جميع المصاحف الاكثر قدماً ومقاطعها الى فترة تسبق حوالي مائة وخمسون عاماً بعد زمن محمد، فإنه سيبدو من غير المحتمل بأن اجزاءً من القرآن نسخت بتوجيه من عثمان لا بد وان تكون باقية سواء كانت المخطوطات القرآنية ككل او اقساماً مهمة منها. ومع ذلك، غالباً ما يزعم الكتاب المسلمون بأن مصاحف عثمانية مازالت موجودة. رأينا بأن العقيدة الاسلامية التي توحي بأن القرآن قد حفظ مكتملاً غير منقوص بأمر الهي لا تستند الى دلائل او حقائق ولكن الى مجرد مشاعر عامة، لذا فلا يتفاجأ الطالب الذي يدرس النص القرآني المبكر عندما يجد بأن هذه المشاعر غالباً ما تستند الى مزاعم بأن البرهان على كمال النص القرآني يمكن ان يوجد في المصاحف العثمانية الحقيقية التي ما زالت موجودة.

هناك العديد من الاشارت في الكتابات الاسلامية الحديثة الى نسخ قرآنية يقال انها تعود الى عثمان وعلي أو أحفاد محمد والتي يقال إنها بقيت الى يومنا هذا. لايمكن للمرء الا أن يتسائل فيما إذا كانت الفكرة في هذه الحالات هي وليدة الرغبة أوالامنية. البروفسور بيرغستراسر أحد المساهمين في كتاب نولدكه الموسوم geschichte des Qorans سجل عشرين اشارة الى المزاعم في ارجاء مختلفة من العالم الإسلامي بامتلاكها ليس فقط أحد النسخ التي أمر عثمان بكتابتها بل حتى المصحف الحقيقي للخليفة نفسه وفي كل حالة تجد مزاعم مرافقة لذلك بأن الصفحات التي كان يقرؤها في اللحظة التي قتل فيها هي لحد اليوم ملطخة بدمه. في نهاية الفصل، سنعطي مثالين مباشرين لهذه المزاعم التي تروى حتى يومنا هذا والتي تخص نسخاً مختلفة من القرآن.

وفي سياق الاعتذار الذي قدمه العالم المسيحي عبد المسيح الكندي، الذي دافع عن المسيحية ضد الاسلام أبان عصر الامبراطورية العباسية، نجد أنه، فيما يتصل بالنسخ التي أُخرجت باشراف عثمان، يُشار ان تلك التي أُرسلت الى مكة أتت عليها النيران، بينما فُقدت تلك التي أرسلت الى المدينة والكوفة دون أن يبقى لها أي أثر. وحدها النسخة التي أرسلت الى دمشق يُقال إنها بقيت ومن انها كانت محفوظة في Malatja آنذاك .(Noldeke, Geschichte,٣.٦ وهناك مزاعم متضاربة تتصل بالمصير الذي آلت إليه هذه النسخة ولكن من المتفق عليه الان عموماً هو إنها مفقودة الآن هي الاخرى .

إن كل الاشارات التي نقع عليها في السجلات الاسلامية عن مصير تلك النسخ الاولى تبدو شحيحة ومنقوصة بل ومتناقضة. فالبعض يشير الى ان مخطوطة دمشق هي في واقع الامر مخطوطة (سمرقند الشهيرة بينما يذهب آخرون الى ان هذه المخطوطة جاءت الى هذه المدينة من فاس في المغرب. وقلما تتوفر اي سجلات نقل يمكن لباحث موضوعي أن يعتمد عليها لكي ينظر بجدية الى المزاعم التي تقول بأن أياً من المخطوطات القرآنية الباقية هي عثمانية في أصلها .

ولكننا في الكتابات الاسلامية المعتدلة اليوم نجد وكقاعدة القول بأن إحدى مخطوطتي القرآن الاولتين الباقيتين يُقال بأنها مصحف عثمان الحقيقي أو أحد النسخ التي تم اعداها تحت اشرافه الرسمي. الاولى هي مخطوطة سمرقند والثانية هي مخطوطة قرآنية قديمة بقيت معروضة علناً في متحف طوب قابي في اسطنبول وقد تشرفت برؤيتها خلال زيارة لتركيا عام ١٩٨١. ودعونا هنا ننظر بايجاز في هاتين المخطوطتين .

سوف نبدأ بمخطوطة سمرقند. يُقال بأن هذه المخطوطة محفوظة اليوم في مكتبة الدولة السوفيتية في طاقشقند في اوزبكستان في جنوب روسيا. ويُقال بأنها جاءت الى سمرقند حوالي العام ١٤٨٥ ميلادي وبقيت هناك حتى عام ١٨٦٨. وبعدئذ نُقلت الى سانت بطرسبيرغ (لينيغراد الان) وفي عام ١٩٠٥ قام

د. بيسارف باعداد ٥٠ نسخة طبق الاصل عنها بطلب من القيصر نيكولاس الثاني تحت عنوان قرآن سمرقند بالخط الكوفي (Coran Coufique de Samarqand) وأرسلت كل نسخة منها الى شخصية مرموقة. ويقال انه في عام ١٩١٧ أخذت النسخة الاصلية الى طاشقند حتى بقيت هناك. وثمة نسخة محدودة أخرى نشرها د. حميد الله في المملكة المتحدة عام ١٩٨١ وعنها أخذت الصور الفوتوغرافية الواردة في هذا الكتاب .

المخطوطة تشتمل على نقص كبير. فهي لاتبدأ إلا في منتصف الاية ٧ من سورة البقرة (السورة الثانية) وبعد ذلك هناك الكثير من الصفحات المفقودة. في بعض الحالات هناك اثنتان أو ثلاث من الصفحات المحذوفة ولكن في حالات اخرى هناك المئات. والجزء الاخير من النص القرآني من سورة الزخرف، الاية ١٠ فصاعداً مفقود بالكامل من المخطوطة. كما إن العديد من الصفحات التي بقيت تبدو مشوهة الى حد ما وفقد منها جزء كبير من النص .

ومع ذلك فإن دراسة ما تبقّى منها شأنها أن تخبرنا شيئاً عن المخطوطة. فمن الواضح بأنها قديمة فهي تخلو من أي ضرب من التشكيل (وهذه نقطة طرحت على وجه الخصوص في (Noldeke, Geschichte, ٣.٢٦٢) على الرغم من انه في بعض الحالات أُضيفت علامة الحركات الى الحرف ذي الصلة. ولعل القِدَم الواضح لهذه المخطوطة هو الذي دفع الى ظهور المزاعم التي تقول بأنها عثمانية الاصل. ومع ذلك فإن مظهر المخطوطة نفسها وعلى وجه الدقة هو الذي يدحض هذه المزاعم. فمن الواضح إنها مكتوبة بالخط الكوفي وكما أشرنا فإنه من الصعب الى حد كبير بالنسبة لباحث موضوعي أن يقبل حقيقة أن مخطوطة كتبت في المدينة في عصر خلافة عثمان يمكن أن تكون مكتوبة بهذا الخط. ذلك ان نسخ القرآن في المدينة كانت تكتب عادة بالخطين المائل والمشق على امتداد عقود قبل أن يصبح الخط الكوفي القاسم المشترك لجميع النصوص الاولى في مختلف أرجاء العالم الاسلامي، وفي جميع الاحوال لم يصبح الخط الكوفي شائع الاستخدام في الكوفة وباقي مدن العراق إلاّ في الاجيال التي أعقبت رحيل عثمان.

وفضلاً عن ذلك فإن كتابة النص في المخطوطة السمرقندية يبدو في غاية الشذوذ. فالبعض من الصفحات يبدو في غاية الترتيب وعلى درجة موحدة من النسخ بينما يبدو البعض الاخر مفتقراً الى التنظيم وغير متوازن. ومرة اخرى نجد أنه بينما يظهر النص في معظم الصفحات منتشراً على الصفحة بأناقة وبشكل متكافيء فإنه في بعض الصفحات يبدو محشداً ومكثفاً الى درجة كبيرة. وفي بعض الاحيان كان الحرف العربي (قاف) يبدو مكتوباً بشكل موحد ينسجم مع بقية النص ولكنه في أحيان أخرى يظهر ممدوداً الى درجة كبيرة ويبدو هو الحرف المهيمن في النص. ونتيجة لذلك تختلف العديد من صفحات هذه المخطوطة بشكل كبير عن بعضها البعض بحيث لانملك إلاّ أن نتساءل فيما اذا كان لدينا هنا نص مركب جُمع من مخطوطات مختلفة .

وعلى الرغم من أن النص يبدو خالياً تماماً من أي تشكيل للحركات داعمة فإنه يستخدم بين الحين والاخر زخارف فنية بين السور، وفي أحيان أخرى يكون مصحوباً بصفوف ملونة من المربعات ، وفي احيان اخرى يجيء مصحوباً بميداليات متنوعة تشير الى ان تاريخه يعود الى اواخر القرن الثامن. ربما تكون هذه احدى مخطوطات القرآن الاقدم عمرا و التي بقيت حتى اليوم، ولكن لا يبدو ان هناك سبباً جيداً يدفعنا الى الاعتقاد بانها عثمانية الاصل .

وفي مقالة نشرت في دورية روسية عام ١٨٩١ يكرس المؤلف (أي شيبنن) اهتماماً خاصاً للميداليات التي تظهر بألوان مختلفة في نهاية كل مجموعة تتألف من عشر آيات تقريباً. وفي هذه الميداليات هناك رقم كوفي يشير الى عدد الايات التي مرت منذ بداية السورة ذات الصلة. وتظهر هذه الميداليات التي تتخذ اشكالاً نباتية في أربعة ألوان هي الاحمر، الاخضر، الازرق والبرتقالي. وهناك مائة وواحد وخمسون شكلاً من هذه الاشكال تظهر في ماتبقى من النص. ويختتم (شيبنن) مقالته باستنتاج يقول بأن المخطوطة تعود الى القرن الثاني للأسلام، ولأنها مكتوبة بالخط الكوفي فإنها تعود الى العراق على الارجح. إن الزخارف الجزئية في النص تدفع المرء وبشكل يكاد يكون مؤكداً الى الاعتقاد أن أصل النص يرجع الى

القرن الثاني – ذلك إنه من غير المرجح على الاطلاق أن تكون مثل هذه الزخارف قد صاحبت المخطوطات العثمانية التي أرسلت الى الولايات المختلفة .

المخطوطة الاخرى التي يقال بأنها إحدى المخطوطات العثمانية هي تلك المعروضة في متحف طوب قابي في اسطنبول. وهنا مرة أخرى لايحتاج المرء إلاّ الى أن يلقي نظرة على النص لكي يستبعد هذه الاحتمالية (أي كون المخطوطة عثمانية) وذلك لأنها مكتوبة بالخط الكوفي. وكما هو الحال مع مخطوطة سمرقند فإن هذه المخطوطة مكتوبة على الرق وهي خالية الى حد كبير من أي تشكيل للحركات وهذان العاملان يشيران الى إنها إحدى مخطوطات القرآن القديمة جداً التي بقيت حتى الان، ولكن اولئك الذين يزعمون بأنها تعود الى عصر عثمان نفسه يتوجب عليهم أن يفسروا التناقضات الواضحة في استخدام الخط الكوفي .

وهذه المخطوطة هي الاخرى تجيء مصحوبة بميداليات زخرفية تشير الى عصر لاحق مع ادراج زخارف ما بين السور أيضاً. ولايحتاج المرء هنا إلاّ أن يقارنها مع مخطوطة سمرقند ليدرك بان المخطوطتين لا يمكن أن تكونا عثمانيتين في اصلهما. وتشتمل مخطوطة اسطنبول على ١٨ سطراً في الصفحة الواحدة، بينما تتضمن مخطوطة سمرقند على ما بين ثمانية الى اثنتي عشر سطراً في الصحفة، وتجيء مخطوطة اسطنبول مكتوبة باسلوب منهجي جداً وحيث تكون الكلمات والسطور مكتوبة بشكل موحد للغاية بينما نجد بأن مخطوطة سمرقند غالباً ما تكون مشوشة بل ومشوهة الى درجة كبيرة. ولايستطيع المرء هنا ان يصدق بأن هاتين المخطوطتين قد تم نسخهما من قبل الناسخ نفسه (كما اشرنا آنفاً يصعب التصديق بانه حتى مخطوطة سمرقند وحدها لم تكن مكتوبة من قبل عدد من ناسخين مختلفين).

إن دراسة موضوعية تستند الى الحقائق لهذه الادلة تبين بأن أياً من المخطوطتين لا يمكن اعتبارهما عثمانية بشكل مؤكد، ومع ذلك فإننا نجد أن العواطف الاسلامية قوية للغاية درجة إنها تشير إليهما ليس على أنهما عثمانيتين فحسب وانما هما القرآن الذي كان عثمان يقرأه عندما قُتل!. وتظهر صورة من صفحة من مخطوطة سمرقند

كواجهة صورة في كتاب عنوانه" محمد في القرآن" الذي نشره في باكستان مؤلف يعطي فقط الاحرف الاولى من اسمه وهي S.M.A وفي اسفل الصورة يظهر تعليق واضح يحددها على انها نص سمرقند المحفوظ الآن في مكتبة الدولة السوفيتية، ويدعي هذا التعليق بأنه " هذا هو نفس القرآن الذي كان في يد الخليفة عندما قتله الثوار، ودمائه مازالت ماثلة للعيان على الاية "فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (سورة البقرة، الاية ١٣٧).

في طبعة حديثة في رمضان السنوية Ramadan annual المنشورة من قبل مسلم دايجيت (Muslim Digest، الموجز الاسلامي في ديربان، جنوب افريقيا، على أية حال، تظهر صورة لمصحف طوب قابي في اسطنبول تعرفها بشكل صحيح على أنها هكذا ولكن بدعوى إنها تعود الى عثمان مع تعليق يقول" هذا القرآن مكتوب على جلد الغزال كان يقرؤه الخليفة عندما اغتيل ومازالت بقع الدم ظاهرة للعيان على صفحات هذه النسخة من القرآن حتى يومنا هذا" (المجلد ٣٩، العددين ٩ و١٠، ص ١٠٧).

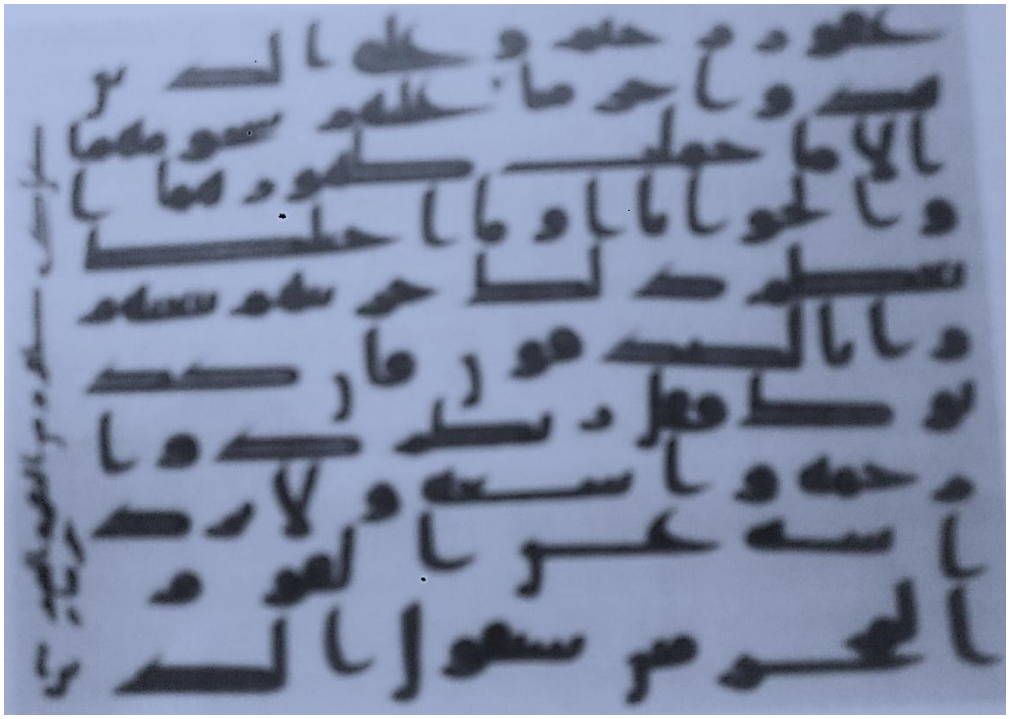
من المثير جداً أن نجد بأن كلا المخطوطتين ليس فقط تنسبان الى عثمان ولكنه يزعم أنهما نفس المصحف الذي كان في حوزته والذي حسب ما قيل إنه كان يقرؤه عندما قتل. بالطبع كل منهما تحتوي على بقع دم يمكن التحقق منها تخص الخليفة نفسه لاثبات هذه النقطة.!

إنها بيانات متضاربة مثل هذه حيث إن نفس الشهرة مزعومة لكل من هذه المصاحف وهذا ما يكسف المدخل الاسلامي الى هذا الموضوع على أنه لا سيتند الى البحث الحذر الذي يعتمد على الادلة المتوفرة ولكن ليس على مشاعر عامة وتفكير مبني على التمني. إنه أمر يناسب العالم الاسلامي إمتلاك نسخة أصلية عثمانية وسيكون من الملائم إمتلاك مصحف من أقدم الاصول الممكنة للتحقق من الكمال النصي المقترح للقرآن وعليه فإن أية مخطوطة قرآنية باقية يمكن أن تعرض على أنها من عصر مبكر نسبياً تزعم بشكل تلقائي على أنها المخطوطة المطلوبة! قلما يهم أن يتم

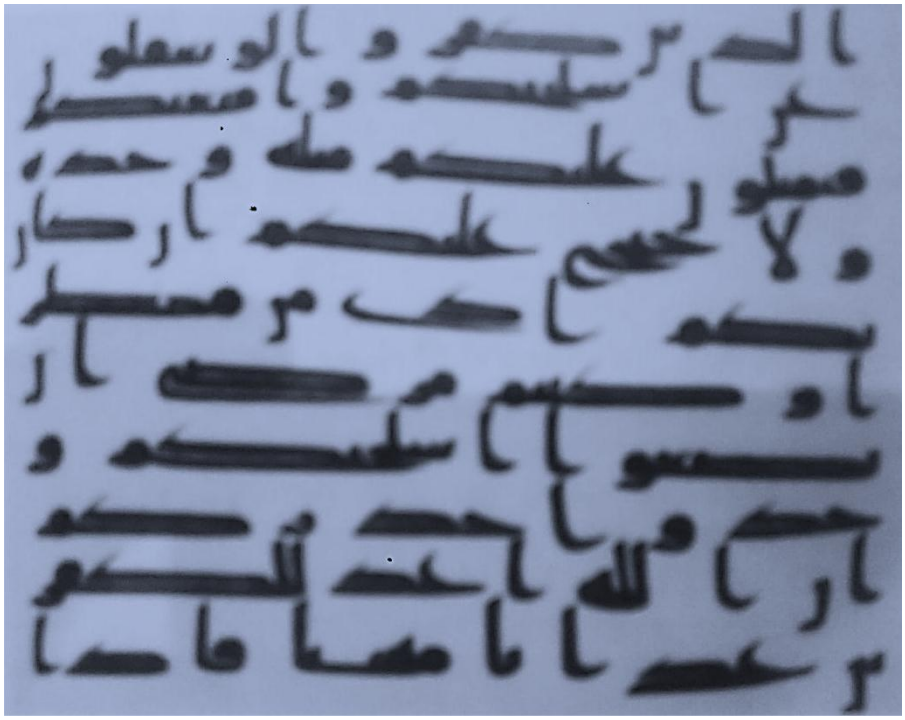
طرح الادعاء نفسه لاكثر من مصحف او ان في كل حال يجب ان يؤدي الدليل الداخلي(خصوصاً الخط الكوفي) بأي متمحص نزيه الى يستند في فرضيته الى تاريخ متاخر الى حد اكبر.

من الواضح ان مخطوطتي سمرقند وطوب قابي هما اثنتين من أقدم واكبر المخطوطات القرآنية الباقية لكن اصلهما لا يمكن ارجاعه قبل القرن الثاني للاسلام. يجب ان نستخلص ان ليس مثل هذه المخطوطات التي يرجع تاريخها الى وقت مبكر جداً قد بقيت إذ ان اقدم المخطوطات القرآنية التي لا تزال موجودة لا يرجع تاريخها الا بعد مئة عام تقريباً من وفاة محمد.

صفحات اخرى من مصحف سمرقند المكتوب الخط الكوفي



احد الصفحات الباقية من النسخة القرآنية الشهيرة المحفوظة الان في طاشقند في الاتحاد السوفيتي والتي تعزى بشكل مغلوط الى عثمان.



صفحة مشابهة اخرى مكتوبة بالخط الكوفي الممدود بدون تطابق خطي من الجزء الباقي للنسخة القرآنية المبكرة المحفوظة في طاشقند