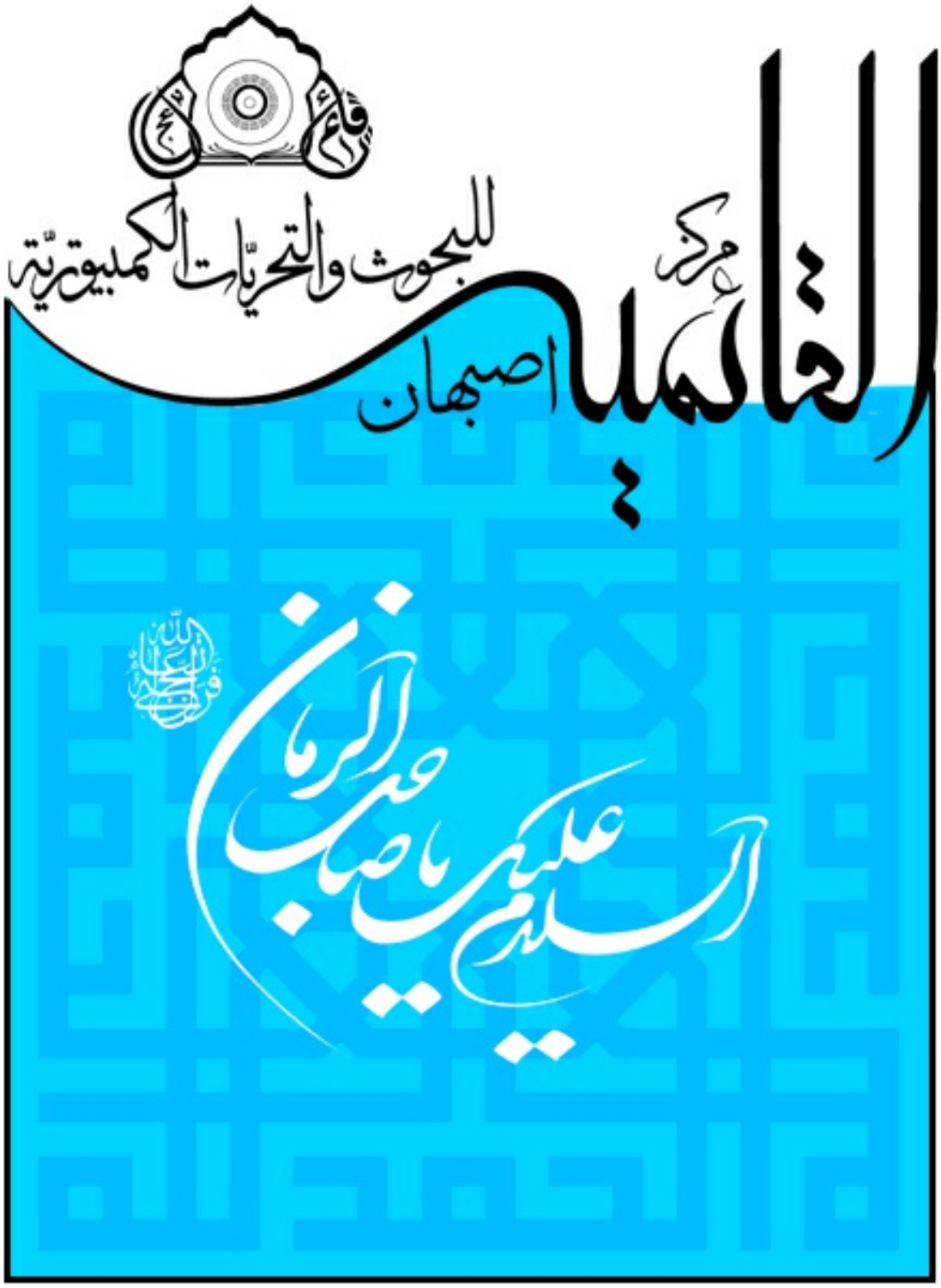
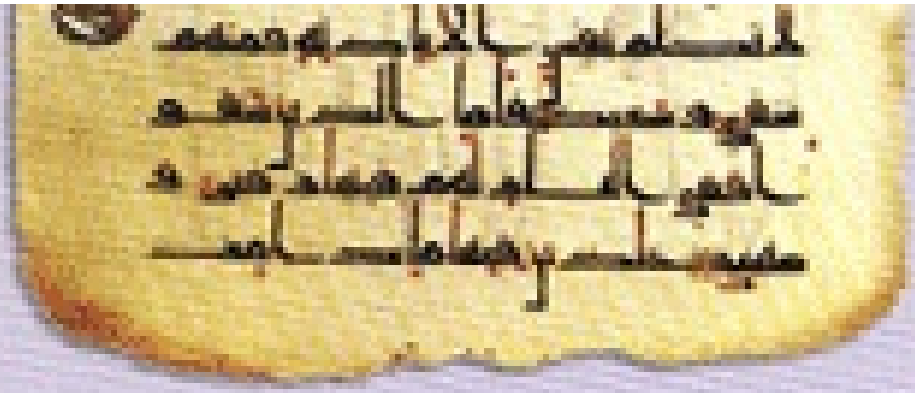


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

موسوعة الدراسات القرآنية



تاريخ القرآن

الدكتور محمد حسين علي الصغير
أستاذ الدراسات القرآنية في جامعة الكوفة

دار المؤرخ العربي

بسم الله الرحمن الرحیم

تاريخ القرآن

كاتب:

محمد حسينعلى صغير

نشرت فى الطباعة:

دار المورخ العربى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

تاریخ القرآن(الصغیر) ----- ۶

اشاره ----- ۶

اشاره ----- ۶

مقدمه ----- ۱۰

الفصل الأول: وحی القرآن ----- ۱۴

الفصل الثانی: نزول القرآن ----- ۳۸

الفصل الثالث: جمع القرآن ----- ۶۸

الفصل الرابع: قراءات القرآن ----- ۹۸

الفصل الخامس: شکل القرآن ----- ۱۲۶

الفصل السادس: سلامه القرآن ----- ۱۵۰

خاتمه البحث ----- ۱۷۸

المصادر و المراجع ----- ۱۸۴

اشاره ----- ۱۸۴

أ-المصادر القدیمه: ----- ۱۸۶

ب-المراجع الحدیثه: ----- ۱۹۱

ج-الصحف و المجلات: ----- ۱۹۴

المراجع الأجنبیه: ----- ۱۹۵

تعریف مرکز ----- ۱۹۶

تاریخ القرآن(الصغیر)

اشاره

سرشناسه:صغیر، محمد حسین علی، ۱۹۳۹- م.

عنوان و نام پدیدآور:تاریخ القرآن/محمد حسین علی الصغیر.-

مشخصات نشر: بیروت:دار المورخ العربی، ۱۹۹۹م=، ۱۴۲۰ق=، ۱۳۷۸.

فروست:.- (مؤسسه الدراسات القرآنیه؛ ۳).

یادداشت:عربی.

یادداشت:کتابنامه: ص. ۱۸۱-۱۹۰

موضوع:قرآن-- تاریخ.

موضوع:قرآن-- علوم قرآنی.

رده بندی کنگره BP۷۲/ص۷ت۲

شماره کتابشناسی ملی:۱۰۳۷۰۴۱

ص: ۱

اشاره

مقدمه

بسم اللّه الرحمن الرحیم هذه دراسه تکتسب أهمیتها من أهمیه موضوعها الذاتیه فی التشریع و التأریخ و التراث.

و موضوع هذه الدراسه یتصل بصمیم القرآن نصا و مفهوما،و یتعلق بجوانبه الإیحائیه و التدوینیه و الشکلیه أثرا و معاناه و تأریخا،و هو یحوم حول جزئیات متناثره،یجمع شتاتها،و یوحد متفرقاتها،بعیدا عن الفهم التقلیدی حینا،و عن التزمت الموروث حینا آخر،فی استیعاب القضایا المعقده، و ارتیاد المناخ المجهول،و سوف لا تلمس فیه للتعصب أثرا،و لا تصطدم بالمحاباه منهجا،الهدف العلمی یطغی فیه علی الهوی النفسی،لیلتقی من خلال ذلک الغرض الفنی فی النقد و التمحیص،بالغرض الدینی فی الاستقراء و المعرفه،لم أکن فیه متطرفا حد الإفراط،و لا متسامحا حد التهاون،بل اتخذت بین ذلک سبیلا.

و مفردات هذه الدراسه تتناول«تأریخ القرآن»بکل التفصیلات الدقیقه،و الأبعاد المترامیه الأطراف؛ابتداء من ظاهره وحیه،و مرورا بنزوله،و جمعه،و قراءاته،و شکله،و انتهاء بسلامته و صیانته،فکان أن انتظم عده فصول هی کالآتی:

الفصل الأول:وحی القرآن؛و قد تکفل بالحدیث عن ظاهره الوحی القرآنی،و رعایه الوحی للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شأنه بذلک شأن من تقدمه من الرسل، و کان میدانا لتفسیر الظاهره و تعلیلها نفسیا و علمیا و قرآنیا،مع معالجه مجموعه التقولات و الاجتهادات التی تناولت الوحی حینا،و الکشف و الإلهام و الروحیه حینا آخر،بما میّزنا به حاله الوحی عن سواها،و تأثیرها

الخارجی عند النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و کیف یفسر بعض المستشرقین ذلک عنادا و تمویها،فخلص للظاهره مردودها الخارجی البعید عن حالات اللاوعی المزعوم،ذلک المردود الذی أعطی نتائج طبیعیه لشده وقع الوحی فی استقبال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لحقیقه مستقله عن کیانه و شعوره و إرادته،تأمر و تنهی و تقرر،و النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یستمع،و ینفذ،و یبلغ،و کان ذلک هو الوحی، و کان هذا الوحی قرآنا عجبا،عبرت العرب عن حیرتها أمام تیاره المتدفق، و أخفقت تخرصاتها المتناقضه فی وصفه.

الفصل الثانی:نزول القرآن،و قد تناول بالبحث المرکز:بدایه النزول،و زمن النزول،و النزول التدریجی و الجملی،و أسرار تنجیم القرآن الکریم،و مرحلیه النزول،و تأریخیه السور القرآنیه مکیها و مدنیها،و ضوابط هذین القسیمین،و أسباب النزول و تأریخیته،و ما نزل بمکه و ما نزل بالمدینه،بما یعتبر فصلا نموذجیا مکثفا،أعقبناه بترتیب إحصائی لسور القرآن و عددها،و عدد آیاتها،و نزولها الزمانی و المکانی.

الفصل الثالث:جمع القرآن،و قد تناول بالبحث الموضوعی:

روایات الجمع فی تأریخها و تناقضها،و تتبع شذراتها هنا و هناک و غربلتها، و ذهب إلی أن القرآن کان مجموعا علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و کانت أدله جمعه متعاقبه فی الروایات المعتبره،و توافر مصاحف الصحابه،و عملیه الإقراء القرآنی و التعلیم فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و دلیل الکتابه و وجود الکتاب، و أدله أخری قطعیه استنتاجیه و روائیه،و تساءل عن مصیر مصحف أبی بکر (رض)و بحث المواقف المتردده فی الأمر،و عقبها بالرأی النهائی، و تحدث عن مصحف عثمان فی أطواره کافه،و اعتبره النص القرآنی الکامل.

الفصل الرابع:قراءات القرآن،و قد تناول بالبحث الاتجاهات الرئیسیه فی أسباب و مؤثرات و عوامل نشوء القراءات القرآنیه،و ناقش حدیث الأحرف السبعه،و عرض موضوع اختلاف القراءات و تعددها منذ عهد مبکر،و کان مصدر القراءات مستهدفا الاتجاهات کافه،باعتبار شکل المصحف العثمانی،و طریق الروایه الشفویه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و اختلاف لهجات العرب،قضایا ذات أهمیه متکافئه فی نشوء القراءات،ثم بحث

وجوه القراءات،ثم عرض باختصار لعدد القراء و تضارب الآراء فی منزلتهم،و حقق القول فی السبعه منهم،و اعتماد قراءاتهم کأصل یرجع إلیه،و کان الاختلاف فی هذه القراءات لا یعدو الشکل غالبا،و لا یتجاوزه إلا نادرا،و وثق القراءات السبع،و فرق بین القراءه و الاختیار،و أورد اعتبار البعض القراءه سنه،و ضعف الشاذ منها،و أبان شروط القراءه المعتبره فی ضوء مقاییس النقد و القبول،و بین الاختلاف فی نسبه التواتر فی القراءات،أ هو للقراء أم هو للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أشار إلی الفرق بین حجیه هذه القراءات،و بین جواز الصلاه فیها.

الفصل الخامس:شکل القرآن،و تناول بالبحث:ما هو المراد من شکل القرآن،و کراهه الأوائل للزیادات التوضیحیه فی الرسم القرآنی، و بدایه إعجام القرآن و نقطه علی ید أبی الأسود و تلامذته،فکان الرائد الأول،و تبعه الخلیل بن أحمد الفراهیدی فی ابتداع أشکال الحرکات.

و بحث بعد النقط و الحرکات مظاهر الهمز و التشدید و الروم و الإشمام،و ما أحدث علی الشکل عموما بغیه التطویر،و جعلوا لذلک قواعد للتمییز بین النص و محسناته،ثم تناول مسأله الرسم المصحفی،و ما صاحبها من مغالاه و تقدیس لا تمت إلی الذائقه الشرعیه بصله،و نفی ادعاء کون الخط المصحفی توقیفیّا،و ذهب إلی أنه مما تواضع علیه الکتبه،و لا مانع من أن یکتب بأی خط کان،و عزا اختلاف الخطوط،و مغایرتها لأصول الإملاء العربی،إلی اشتباه الکتاب،و لا ضیر علیهم فی ذلک إذ هو مدی ما یعرفون.و کان شکل القرآن متجاوبا مع العصور فی تطویر خطوطه حتی طباعته فی الغرب و فی مصر و فی أجزاء أخری من الوطن العربی.

الفصل السادس:سلامه القرآن،و قد تناول بالبحث توثیق النص القرآنی،و عدم وقوع التحریف فیه.و عالجنا القول بالتحریف من کل وجوهه و افتراضاته،فکان مبنیا علی ادعاءات،و افتراضات،و روایات، و اتهامات،و شبهات،و محاولات.

عرضنا لها جمیعا بشیء من المناقشه و الحجاج و السرد،انتهینا من خلالها جمیعا إلی سلامه القرآن و صیانته من التحریف.

و کانت مصادر هذه الدراسه و مراجعها تعتمد ما کتب القدامی فی

علوم القرآن،و التفسير،و أسباب النزول،و القراءات،و الرسم،و الحديث، و ما حققه المحدثون من إنجاز فی المجالات نفسها،و إن كان متضائلا، و ما كتبه المستشرقون فی تأريخ القرآن،و نظمه،و تأليفه،و شكله،و كتابته، و قراءته،و مراحله،و مكيه،و مدنيه،و غيرها.

و لم يكن ضروريا موافقه من كتب،أو متابعه من اجتهد،فطالما اختلفنا فی وجهات النظر المتغايره،و ربما انتقدنا و ذهبنا بالنقد كل مذهب ينتهی إلی الحقيقه،و ربما اتفقنا مع جمله من الآراء.و إزاء هذا و ذاك، احترمنا كل رأی،مصيبا كان أم مخطئا،مع إقرارنا للصواب و مناقشتنا للخطأ،سواء أخذنا بذلك أو لم نأخذ،فالطريق العلمی أحق أن يتبع، و الاستنتاج القائم علی أساس المقارنه بين النصوص،و الممايزه بين الاجتهادات،أجدر بالاحترام المنهجی،و قدسيه الأثر الدينی المتمثل فی القرآن الكريم أسمی من كل الاعتبارات الهامشيه التی لا تمتّ إلی المنطق بصله،و الأسماء و إن كانت لامعه إلا أنها قد تختفی بأضواء الحقائق العلميه.

هذا ما انتهجته هذه الدراسه فی الرأی و الكشف و الاجتهاد،و ما توفيقی إلا باللّه العلی العظيم،عليه توكلت و إليه أنيب،و هو حسبی و نعم الوكيل.

الدكتور محمد حسين علی الصغير

الفصل الأول: وحی القرآن

ص: ۹

ما برحت حیاه النبی محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم موضع عنایه الدارسین من أبعاد مختلفه،و بقدر ما عبئ للموضوع من أهبه و استعداد،و منهجیه فی أغلب الأحیان،فما تزال هناک بقیه للبحث،فقد تنقصنا کثیر من الوثائق عن حیاته الروحیه قبل البعثه،و صلتها بحیاته العامه و الخاصه بعد البعثه.

هناک شذرات متناثره فی کتب السیره و التأریخ و الآثار،تتعلق بحیاه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هامشیا،تتخذ مجال الثناء و الاطراء حینا،و تتسم بطابع الحب و التقدیس حینا آخر،و هی مظاهر لا تزید من منزله النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الذاتیه،و لا تکشف عن مکنونات مثله العلیا،ذلک باستثناء الإجماع علی عزلته فی عبادته و تحثه،و الاقتناع بصدقه و أمانته،و هی شذرات غیر غریبه فی أصاله النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الکریمه،و تقویمه الخلقی الرصین.

و تطالعنا-أحیانا-أحداث فی تأریخ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قبل البعثه،لها مداليل من وثاقه،و رجاحه من عقل،کالمشارکه الفاعله فی حلف الفضول، و تمیزه بالدفاع عن ذوی الحقوق المهتضمه،و کاللفته البارعه فی رفع الحجر الأسود،و وضعه بموضعه من الکعبه الیوم،بما أطفأ به نائره، و أخمد فتنه.

و هناک انفراده عن شباب عصره بالحشمه و الاتزان،و هو فی شرخ الصبا و عنفوان العمر،و التأکید علی الخلوه الروحیه بین جبال مکه و شعابها،و فی غار حراء بخاصه،و الحدیث عن تجواله فی سفرتین تجاریتین،لا یفصح کثیرا عن ثمره تجربتهما النفسیه،و لا یعرف صدی مشاهداتهما روحیا و اجتماعیا.

فی حیاته العائلیه قبل البعثه نجده یتیما یسترضع فی بنی سعد،و یقعد أبویه تباعا،و یحتضنه جده عبد المطلب حضانه العزیز المتمکن،و بوفاته یوصی به لأبی طالب،و یتزوج و هو فتی فی الخامسه و العشرین من عمره من السیده العربیه خدیجه بنت خویلد،و کان زواجا ناجحا فی حیاه عائلیه سعیده،تکدّ و تکدح فی تجاره تتأرجح بین الربح و الخسران،و فجأه الوحی الحقّ،و التجأ إلی خدیجه،تزمله آنا،و تدثره آنا آخر.

و ینهض النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی دعوته،فتجد الدعوه مکذبین و مصدقین،و تقف قریش بکبریائها و جبروتها فی صدر الدعوه،و یلقی الأذی و العنت من قومه و عشیرته الأقربین،و فی حمأه الأحداث یموت کافله و زوجته فی عام واحد،فیکون علیه عام الأحزان،فلا الید التی قدمت المال للرساله،و لا الساعد الذی آوی و حامی،و یوحی إلیه بالهجره،فتمثل حدثا عالمیا فیما بعد.

هذه لمحات یذکرها کل من یترجم للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یطیل بها البعض، و یوجز البعض الآخر،و لیست کل شیء فی حیاه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقد تکون غیضا من فیض.

و لست فی صدد تأریخیه هذه الأحداث،و لا- بسبیل برمجتها،لألقی علیها ظلالا مکثفه من البحث،و لکنها لمسات تمهیدیه تستدعی الإشاره فحسب.

و مهما یکن من أمر،فقد تبقی طریقه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم المنهجیه فی التوفیق بین واجباته الروحیه و مهماته القیادیه من جهه،و بین حیاته العامه و مساره الدنیوی من جهه ثانیه،لا تجد تأریخا یمثل بدقه و وضوح تامین المنهج الرئیسی الذی اختطه لنفسه هذا القائد العظیم و هو فی مکه المکرمه.

فی المدینه المنوره حیث العدد و العده،و النصره و الفداء،نلمس إیحاء قرآنیا بنقطتین مهمتین:

الأولی:مواجهته للمنافقین و تحرکهم جهره و خفاء،و تذبذبهم إزاء الرساله بین الشک المتمادی،و التصدیق الکاذب،یصافحون أهل الکتاب تاره،و یوالون مشرکی مکه تاره أخری،حتی ضاق بهم ذرعا،و نهاهم

القرآن الكريم عن التردى فى هذه الهاويه مرارا و تكرارا،و هددهم بالاستئصال و التصفيه بعض الأحيان،و لم ينقطع كيدهم،فمثلوا ثوره مضاده داخليه،تفتك بالصفوف و تفرق الجموع،لو لا الوقوف فى نهايه الأمر بوجه ترددهم الخائف،و هزائمهم المتلاحقه،إثر ما حققه الإسلام من انتصارات فى غزواته و حروبه الدفاعيه،إلا أن جذوتهم بقيت نارا تحت رماد،و عاصفه بين الضلوع،تخمد تاره و تهب أخرى.

الثانيه:مجابهته للفضوليين،الذين كانوا يأخذون عليه راحته، و يزاحمونه و هو فى رحاب بيته،بين أفراد عائلته و زوجاته،فينادونه باسمه المجرد،و يطلبون لقاءه دون موعد مسبق،بما عبّر عنه القرآن بصراحه:

إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ-۴ . (۱).

و استأثر البعض من هؤلاء و غيرهم بوقت القائد،فكانت الثرثره و الهذر،و كان التساؤل و التنطع،دون تقدير لملكيه هذا الوقت،و عائديه هذه الشخصيه،فحدّ القرآن من هذه الظاهره،و اعتبرها ضربا من الفوضى، و عالجها بوجوب دفع ضريبه ماليه تسبق هذا التساؤل أو ذاك الخطاب، فكانت آيه النجوى:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ-۱۲ (۲) .

و كان لهذه الآيه وقع كبير،فامتنع الأكثرون عن النجوى،و تصدق من تصدق فسأل و وعى و علم،و انتظم المناخ العقلى بين يدى الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكفّ الفضول،و تحددت الأسئله،ليتفرغ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للمسئوليه القياديه.

و لما وعت الجماعه الإسلاميه مغزى الآيه،و بلغ اللّه منها أمره،نسخ حكمها و رفع،و خفف اللّه عن المسلمين بعد شده مؤدبه،و فريضه رادعه، و تأنيب فى آيه النسخ:۲.

۱- الحجرات:۴.

۲- المجادله:۱۲.

أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللّهُ عَلَیْکُمْ فَأَقِیمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّکاهَ وَ أَطِیعُوا اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللّهُ خَبِیرٌ بِما تَعْمَلُونَ-۱۳ (۱) .

کان هذا و ذاک یستدعی الوقوف فتره زمنیه عند رعایه الوحی للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی التوفیق بین واجباته القیادیه،و حیاته الاعتیادیه،فأمام المنافقین نجد الحذر و الیقظه یتبعهما الإنذار النهائی باغرار النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بهم،و عند الحادثتین التالیتین نجد الوحی حاضرا فی اللحظه الحاسمه،فیسلیه فی الأولی بأن أکثر هؤلاء لا یعقلون.و یعظمه فی الثانیه بجعل مقامه متمیزا،فلا یخاطب إلا بصدقه،و لا یسأل إلا بزکاه.

و ما زلنا فی هذا الصدد فإننا نجد الوحی رفیقا أمینا لهذا القائد الموحی إلیه،من هذه الزاویه التوفیقیه بین التفرغ لنفسه،و التفرغ لمسئولیاته،و هذا أهم جانب یجب أن یکشف فی حیاه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و الکشف عنه إنما یتم بدراسه حیاه النبی الخامسه مرتبطه بهذه الظاهره، و هی ظاهره الوحی الإلهی،و مدی الاتصال و الانفصال بینها و بین النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ،و حاجته الملحّه إلی هذا الشعاع الهادی،منذ البدء و حتی النهایه.

لم یکن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بدعا من الرسل،و لم یختص بالوحی دونهم،بل العکس هو الصحیح،فقد شارکهم هذه الظاهره،و قد أوحی إلیه کما أوحی إلیهم من ذی قبل،قال تعالی:

إِنّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إِلی نُوحٍ وَ النَّبِیِّینَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَیْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِیسی وَ أَیُّوبَ وَ یُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَیْمانَ وَ آتَیْنا داوُدَ زَبُوراً* وَ رُسُلاً قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَیْکَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَیْکَ وَ کَلَّمَ اللّهُ مُوسی تَکْلِیماً (۲) .

فقد هدفت الآیه و ما بعدها إلی بیان حقیقه الوحی الشامله للأنبیاء علیهم السّلام کافه،ممن اقتص خبرهم و ممن لم یقتص،و إیثار موسی بالمکالمه وحده.

و یبقی التساؤل قائما:بما ذا تفسر هذه الظاهره،و کیف تعلل نفسیا؟ و کیف تنطبق کونیا،و کیف عولجت قرآنیا؟و هل هی حقیقه تنطلق من ذات.-

---

۱- المجادله:۱۳.

۲- النساء:۱۶۳-۱۶۴.-

النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم؟أم هی ظاهره منفصله عنه تماما،و ما هو سبیل معرفتها جوهریا عند النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم؟و عند الناس؟و کیف آمن به بکل قوه و یقین و آمن بها من حوله؟ و للإجابه عن هذه الافتراضات،لا بدّ من رصد جدید لهذه الأبعاد کافه،و قد یری ذلک غریبا فی تأریخ القرآن،و لکن نظره تمحیصیه خاطفه، تؤصل حقیقه هذا المناخ،و تؤکد ضروره هذا المنهج،لأن الوحی یشکل بعدا زمنیا معنیا یقترن بنزول القرآن،و ذلک أول تأریخ القرآن،و یستمر معه بوحی القرآن متکاملا،و ذلک تفصیلات تأریخ القرآن فی عهد الرساله،و هو الجزء المهم و الأساس فی هذا التأریخ.

و باستعراض هذه الافتراضات سوف نلمس النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عبدا مأمورا محتسبا،ینفّذ و لا یسأل،و یبلغ و لا یضیف،مهمته التلقی و الأداء،مستقلا بذاته،و منفصلا عن ظاهرته،و یبقی الجمع بین حیاته العامه و الخاصه من اختصاصه بتوجیه من اللّه تعالی،و بعنایه من وحیه،فلا تعارض بینهما، فیرتفع بذلک ما أثرناه مسبقا،و یتلاشی الإشکال بهذا الملحظ،مع أننا نلمس بشکل جدی أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قد وهب حیاته للوحی،مبلغا أمینا، و رسولا کریما،إلا أن شخصیته حقیقه،و الوحی حقیقه أخری،و هذا ما ندأب إلی إثباته علیما.

إن ما یذهب إلیه بعض الدارسین من أن ظاهره الوحی،قد یراد بها المکاشفه،و قد یعبر عنها بالوحی النفسی تاره،أو الإلهام المطلق تاره أخری،دون تحدید ممیز،لا یتوافق مبدئیا مع دراسه النهج الموضوعی لظاهره الوحی.

إن کلمه الإبهام لیس لها أی مدلول نفسی محدد،مع أنها مستخدمه عموما لکی ترد معنی الوحی إلی میدان علم النفس.

و الوحی النفسی یدور حول معرفه مباشره لموضوع قابل للتفکیر، و الوحی الإلهی یجب أن یأخذ معنی المعرفه التلقائیه و المطلقه الموضوع لا یشغل التفکیر،و أیضا غیر قابل للتفکیر.

و المكاشفه لا تنتج عند صاحبها يقينا كاملا،و يقين النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالوحى قد كان كاملا،مع وثوقه بأن المعرفه الموحى بها غير شخصيه،و طارئه، و خارجه عن ذاته (۱).

و الوحى الإلهى هو الفصل الذى يكشف به اللّه للإنسان عن الحقائق التى تجاوز نطاق عقله (۲).

و إذا كان الوحى فعلا متميزا،فهو صادر عن فاعل مريد،و هذا الفاعل المريد هو اللّه تعالى،و ليس الإلهام و الكشف كذلك،و هذا ما يميز الوحى عن المكاشفه،و الوحى النفسى،و الإلهام،إذ أن مردّ الإلهام يعود عاده إلى الميدان التجريبى لعلم النفس،و نزعه الوحى النفسى فى انقداحها تعتمد على التفكر فى الاستنباط،و المكاشفه تتأرجح بين الشك و اليقين.

أما الوحى فحاله فريده مخالفه لا تخضع إلى التجربه أو التفكير، و متيقنه لا مجال معها للشك.مضافا إلى أن حالات الكشف و الإلهام و الإيحاء النفسى حالات لا شعوريه و لا إراديه،و الوحى ظاهره شعوريه تتسم بالوعى و الإدراك التامين.

و الوحى بالمعنى المشار إليه يختص بالأنبياء،و ليس الإلهام أو الكشف كذلك،فهما عامان و شائعان بين الناس.

و لقد فرّق المستشرق الألمانى الدكتور تيودور نولد كه(۱۸۳۶-۱۹۳۰ م)بين الوحى و الإلهام تفريقا فيه مزيج بين الواقع و الصوفيه،فاعتبر الوحى خاصا بالأنبياء،و الإلهام خاصا بالأولياء إذ لا يوحى إليهم (۳).

و يتجلى الفرق بين الإلهام و الوحى بتعبير آخر،و بتصور متغاير،أن مصدر الإلهام باطنى،و أن مصدر الوحى خارجى،بل الإلهام من الكشف المعنوى،و الوحى من الواقع الشهودى،لأن الوحى إنما يتحصل بشهود الملك و سماع كلامه،أما الإلهام فيشرق على الإنسان من غير واسطهن.

۱- ظ:مالك بن نبى،الظاهره القرآنيه:۱۶۷ و ما بعدها.

۲- ظ:د.جميل صليبا،المعجم الفلسفى:۵۷۰/۲.

۳- ظ:نولدكه،دائره المعارف الإسلاميه:مجلد ۹ ماده:الدين.

ملك،فالإلهام أعم من الوحى،لأن الوحى مشروط بالتبليغ،و لا يشترط ذلك فى الإلهام.

و الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامه الخلق،و يصلح للبرهان و الإلزام،و إنما هو كشف باطنى،أو حدس،يحصل به العلم للإنسان فى حق نفسه لا على وجه اليقين و القطع،كما هى الحاله فى الوحى،بل على أساس الاحتمال الإقناعى (۱).

و لهذا فلا اعتبار بما حاوله الأستاذ محمد عبده:بجعل الإلهام وجدانا تستيقنه النفس،و حسبان ذلك طريقا لإمكان الوحى (۲).

إن طريق الوحى هو التلقى،و طريق هذا التلقى هو الملك و فى ضوئه نجد عبد القاهر الجرجانى(فى ۴۷۱ ه)حديا بتمثل الوحى متفردا بما ألقاه جبرئيل عليه السّلام على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و أن القول بأنه:«قد كان على سبيل الإلهام، و كالشىء يلقى فى نفس الإنسان،و يهدى له من طريق الخاطر و الهاجس الذى يهجس فى القلب،فذلك مما يستعاذ باللّه منه،فإنه تطرق للإلحاد» (۳).

و لقد تطرق بعض الباحثين الكهنوتيين فدعى بأن الوحى:«هو حلول روح اللّه فى روح الكتّاب الملهمين لاطلاعهم على الحقائق الروحيه و الأخبار الغيبيه،من غير أن يفقد هؤلاء الكتاب بالوحى شيئا من شخصياتهم،فلكل منهم نمطه فى التأليف،و أسلوبه فى التعبير» (۴).

و هذا التعبير عن الوحى بهذا الفهم،يختلف جذريا عن المفهوم القرآنى للوحى،و يضفى مناخا باطنيا فى الحلول و الاتحاد،يدفعه الإسلام، و هو سبيل مختصر إلى تقمص الصفاء الروحى و ادعائه من قبل من لم يحصل عليه،و فيه استهواء للدجل الاجتماعى عند الكهنه و الكذبه،و بعد۵.

۱- ظ:د.جميل صليبا،المعجم الفلسفى:۱۳۱/۱.

۲- ظ:محمد عبده،رساله التوحيد:۱۰۸.

۳- عبد القاهر،الرساله الشافيه،ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن:۱۵۶.

۴- جورج بوست،قاموس الكتاب المقدس،و انظر:صبحى الصالح مباحث فى علوم القرآن:۲۵.

هـذا:فهـو مغـاير لمفهـوم الـوحى و طريقتـه اللـذين خـاطب اللّه بهمـا رسـله، و علمهـم مـن خلالهمـا،مـع اسـتقلال فى شخصـيه الوحى،بعيـده عن مراتب الفراسه و التجـانس الروحى،و اسـتقلال فى المتلقى بعيـد عن الاسـتنتاج الـذاتى،أو التعـبير المطلق بكل صوره.

إن عمليه الوحى الإلهى إنما تخضع لتصور حوار علوى بين ذاتين:

«ذات متكلمه آمره معطيه،و ذات مخاطبه مأموره متلقيه» (۱).

و لم تتشاكـل فى مظهر من مظـاهر الوحى و ظاهرته،الـذات المتكلمه، و الـذات المخاطبه فى قالب واحـد،و لم يتحـدا فى صوره واحده على الإطلاق،فهما متغايران.

إن ظـاهره الوحى الإلـهى ظـاهره مرئيه و مسـموعه،و لكنهـا خـاصه بـالنبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم وحـده،فما اتفق و لو مره واحده،أن سـمع أصحابه صوت الوحى،و لا حدث أن رأوا هذا الكائن الموحى،و مع هذا فقد أدركوا صحه ما نزل عليه،و صدق مـا أوحى إليـه،بـدلائل الإعجـاز،و قرائـن الأحـوال،و اعتبـارات الاختصـاص،فـالنفس الإنسـانيه،و إن كـانت واحـده فى الأصـل و الجواهر،و لكنها تختلف شـفافيه كما تختلف تخويلا من قبل اللّه تعالى،فالنبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم يرى و يسمع و يعى ما حوله من الظاهره بيقين مرئى مشاهد،و من حوله لا يرون و لا يسمعون و لكنهم يصدقون و يؤمنون.

و ربما قيل أن ما يتلقاه النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم من الروح الأمين و هو رسول الوحى:«هو نفسه الشريفه من غير مشاركه الحواس الظـاهره،التى هى الأدوات المسـتعمله فى إدراك الأمور الجزئيه،فكان صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم يرى و يسـمع حينما يوحى إليه من غير أن يسـتعمل حاستى البصـر و السـمع...فكان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يرى الشخص،و يسمع الصوت مثل ما نرى الشـخص و نسـمع الصوت غير أنه مـا كـان يسـتخدم حاستى بصـره و سـمعه الماديتين كما نسـتخدمهما،و لو كانت رؤيته و سمعه بالبصر و السمع الماديين لكان ما يجده مشتركا بينه و بين غيره، فكان سائر الناس يرون ما يراه،و يسمعون ما يسمع،و النقل القطعى يكذب۷.

۱- ظ:مالك بن نبى،الظاهره القرآنيه:۱۹۴+صبحى الصالح،مباحث فى علوم القرآن: ۲۷.

ذلک،فکثیرا ما کانت تأخذه برحاء الوحی،و هو بین الناس،فیوحی إلیه، و من حوله لا یشعرون بشیء،و لا یشاهدون شخصا یکلمه» (۱).

و قد یفسر هذا بأنه ظاهره ذاتیه،و لکن عمی الألوان (۲)-مثلا-یقدم لنا حاله نموذجیه،لا یمکن فی ضوئها أن تری بعض الألوان بالنسبه لکل العیون.

«هناک مجموعه من الإشعاعات الضوئیه دون الضوء الأحمر،و فوق الضوء البنفسجی لا تراها أعیننا،و لا شیء یثبت علمیا أنها کذلک بالنسبه لجمیع العیون،فلقد توجد عیون یمکن أن تکون أقل أو أکثر حساسیه أمام تلک الأشعه،کما یحدث فی حاله الخلیه الضوئیه الکهربیه» (۳).

و هذا مطرد بالنسبه للبصر المادی المتفاوت،أما علی التفسیر الأول، فینتفی الأشکال جمله و تفضیلا،فهو من باب الأولی.

و لقد توصل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلی الیقین القطعی بصدق الرؤیه و السمع عند حدوث ظاهره الوحی طیله ثلاثه و عشرین عاما،و کان لذلک أمارات خارجیه تبدو علی وجهه و عینه و جبینه،من شجوب أو احتقان أو تصبب عرق،و قد یرافق ذلک دوی بجسمه أو أصداء أو أصوات کما تقول الروایات (۴).

و لکن هذه المظاهر لم تمتلک علیه وعیه الکامل،و إحساسه الیقظ، لأنها أمارات خارجیه لا تغیر من حقیقه شعوره علی الإطلاق،فقسمات الوجه،و تعرق الجبین،و شحوب المحیا لا تدل فی حاله اعتیادیه علی تغیر فی الوعی،أو انعدام للذاکره،أو فقدان للشعور،و ما هی إلا طوارئ عارضه لا تمس الجوهر بشیء.۱.

۱- الطباطبائی،المیزان:۳۱۷/۱۵ و ما بعدها.

۲- عنی الألوان قسمان:کلی و جزئی،فالکلی هو العجز عن التمییز بین الألوان مع بقاء الإحساس البصری سلیما من الاضطراب،و الجزئی هو العجز عن إدراک لون بعینه،أو عن تمییز ذلک اللون عن غیره.(ط:المعجم الفلسفی:۱۰۸/۲).

۳- مالک بن نبی،الظاهره القرآنیه:۱۷۸.

۴- ظ:ابن سعد،الطبقات الکبری:۱۹۷/۱+البخاری،الجامع الصحیح:۴/۱+الفتح الربانی:۲۱۲/۲۰+فتح الباری:۲۱/۱.

و لقد تعجل بعض النقاد من المستشرقين،حين ألموا بهذه الدلائل النفسيه،و الإمارات الشكليه الخارجيه التى لا تنتاب الوعى إطلاقا،و لا تؤثر على الإدراك فى حال،فاعتبروها-مخطئين-أعراضا للتشنج تاره، و للإغماء تاره أخرى.«و هذا الرأى يشمل خطأ مزدوجا حين يتخذ من هذه الأغراض الخارجيه مقياسا يحكم به على الظاهره القرآنيه بمجموعها، و لكن من الضرورى أن نأخذ فى اعتبارنا قبل كل شىء الواقع النفسى المصاحب،الذى لا يمكن أن يفسر أى تعليل مرضى...فإذا نظرنا إلى حاله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وجدنا أن الوجه وحده هو الذى يحتقن؛بينما يتمتع الرجل بحاله عاديه،و بحريّه عقليه ملحوظه من الوجهه النفسيه،بحيث يستخدم ذاكرته استخداما كاملا- خلال الأزمه نفسها،على حين يمحى وعى المتشنج و ذاكرته خلال الأزمه،فالحاله-إذن-ليست حاله تشنّج.

هذا التلازم الملحوظ بين ظاهره نفسيه فى أساسها،و حاله معينه،هو الطابع الخارجى المميّز للوحى» (۱).

و هكذا كان لظاهره الوحى عند بعض المستشرقين تفسيرات خاطئه، أملاها حقد و دجل و افتراء،فقد كان الوحى على حد زعمهم أثرا لنوبات الصرع التى تعترى الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكان يغيب عن صوابه،و يسيل منه العرق،و تعترى التشنجات،و تخرج من فيه الرغوه،فإذا أفاق من نوبته ذكر أنه أوحى إليه،و تلا على المؤمنين به ما يزعم أنه وحى من ربه (۲).

و مع ما فى هذا الزعم من الكذب المضحك،و الغض المعتمد من منزله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الرساليه،فالطريف أن ينبرى له المستشرقون أنفسهم،لا- سيما هنرى لامنس،و فون هامر،و أمثالهما،للرد عليه،إلا أن فى طليعه هؤلاء جميعا السير وليم موير(۱۸۱۹ م۱۹۰۵/ م) (۳).

لقد فند هذا الباحث المحايد فى كتابه(حياه محمد)مزاعم الجهله الحاقدين،و عقب على ظاهره الوحى و أعراضها الخارجيه بقوله:«و تصوير،P

۱- مالك بن نبى،الظاهره القرآنيه:۱۸۲.

۲- ظ:بكرى أمين،التعبير الفنى فى القرآن:۱۸.

۳- (۱۴-۲۹). SirWilliamMuir،LifeofMohammad،P

ما كان يبدو على محمد فى ساعات الوحى على هذا النحو الخاطئ من الناحيه العلميه أفحش الخطأ.فنوبه الصرع لا تذر عند من تصيبه أى ذكر لما مرّ به أثناءها،بل هو ينسى هذه الفتره من حياته بعد إفاقته من نوبته نسيانا تاما،و لا يذكر شيئا مما صنع أو حلّ به خلالها،لأن حركه الشعور و التفكير تتعطل فيه تمام العطل.هذه أعراض الصرع كما يثبتها العلم،و لم يكن ذلك ما يصيب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم العربى أثناء الوحى،بل كانت تتنبه حواسه المدركه فى تلك الأثناء تنبها لا عهد للناس به،يذكر بدقه-غايه الدقه-ما يتلقاه،و ما يتلوه بعد ذلك على أصحابه،ثم نزول الوحى لم يكن يقترن حتما بالغيبوبه الحسيه مع تنبه الإدراك الروحى غايه التنبه،بل كثيرا ما يحدث و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى تمام يقظته العاديه» (۱).

و فى ضوء ما تقدم يمكن أن نرصد فى ظاهره الوحى عمليه إرسال و استقبال بوقت واحد،إرسال بوساطه الملك المؤتمن،و استقبال من قبل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المصطفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،يتم ذلك فى حاله إدراك متماسكه،يسيطر فيها الوعى و الشعور و الإحساس،كما لو كان أمرا عاديا فى يقظه حقيقيه،قبل الوحى،و أثناء الوحى،و بعد الوحى،مهما صاحب عمليه الوحى من شده و وطأه و مفاجأه.فالوحى حقيقه خارجيه مستقله عن كيان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم النفسى،و لكنها لا تغير ذلك الواقع النفسى،بل تزيده جلاء و فطنه و ذاكره،و يمثل فيها النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دور المتلقى الواعى من جهه،و دور المبلغ الأمين من جهه أخرى،لا يقدم و لا يؤخر،و لا يغيّر و لا يقترح،و لا يفتر و لا يتكاسل.

و لقد كان ذلك بحق:

«استقبالا من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لحقيقه ذاتيه مستقله،خارجه عن كيانه و شعوره الداخلى،و بعيده عن كسبه أو سلوكه الفكرى أو العملى» (۲).

و ليس من الضرورى أن تتوافق هذه الظاهره مع رغبات النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الآنيه،أو تطلعاته النفسيه الملحه،فقد ينقطع عنه الوحى،و قد يتقاطره.

۱- ظ:بكرى أمين،التعبير الفنى فى القرآن:۱۹.

۲- المصدر السابق،نفس الصفحه.

علیه،و لکنه لا- یعدو الوقت المناسب فی تقدیر اللّه عزّ و جلّ،و ما تحویل القبله إلی الکعبه،و إبطاء الوحی فی حادثه الإفک،و فتره الوحی حینا، و التلبث فی قصه أهل الکهف،إلا- شواهد تطبیقیه علی ما نقول،و أدله مثبته:أن الوحی خارج عن إرادته،و مستقلّ عن ذاته.

و لا شک أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آمن منذ اللحظه الأولی-بقناعه شخصیه متوازنه-بأن ما یوحی إلیه لیس من جنس الأحلام و أضغاثها،و لا من سنخ الریاضیات و مسالکها،و لا من باب الأحاسیس القائمه علی أساس من الذکاء و الفطنه،و لا من قبیل التخیلات المستنبطه من الحدس و الفراسه،و إنما کان بإیمان نفسی محض بأنه نبی یوحی إلیه من قبل اللّه تعالی،و ما الروایات و الإسرائیلیات القائله بشکه فی الظاهره إلا ضرب من الأخیله التی لا یدعمها دلیل.

«و الحق أن وحی النبوه و الرساله یلازم الیقین من النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الرسول بکونه من اللّه تعالی علی ما ورد عن أئمه أهل البیت علیهم السلام» (۱).

و یوحی اللّه عزّ و جلّ لملک الوحی،ما یوحیه الملک إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن اللّه،و یتسلّم النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الوحی،فالوحی واحد هنا مع تقاسم المسئولیه، و هو عام بالنسبه لکل الأنبیاء،و خاص بالنسبه لوحی القرآن أیضا،فالملک یؤدی عن اللّه لمحمد،و محمد یتلقی ذلک الوحی من الملک،و یؤدی ما یوحی به إلیه إلی الناس،و کان ذلک طریق الوحی القرآنی فحسب،و قد صرح به القرآن الکریم بقوله تعالی:

وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ* عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ-۱۹۲ (۲) .

و الروح الأمین هو جبرائیل علیه السّلام بإجماع الأمه و الروایات؛قال الطبرسی(ت:۵۴۸ ه):«یعنی جبرائیل علیه السّلام،و هو أمین اللّه لا یغیره،و لا یبدله...لأن اللّه تعالی یسمعه جبرائیل علیه السّلام فیحفظه،و ینزل به علی الرسول۴.

۱- الطباطبائی،المیزان فی تفسیر القرآن:۳۲۸/۲۰،

۲- الشعراء:۱۹۲-۱۹۴.

و يقرأه عليه،فيعيه و يحفظه بقلبه،فكأنه نزل به على قلبه» (۱).

و هـذا صـريح بكيفيه تلقى النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم للقرآن من جبرائيـل عليه السّـلام،على قلبه تثبيتا و حفظا و رعايه،و القلب أشـرف الأعضاء للتدبر و التفكر إن أريد به هذا الجهاز العضـلى،و إلا فهو الإدراكات النفسيه الخاصه لدى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المستعده للتلقى و الصيانه و الاستيعاب دون ريب.

و كـان مـا نزل به جبرائيـل عليه السّـلام بإيحاء من اللّه تعالى هو النص الصـريح من الوحى القرآنى دون زياده أو نقصان،بألفاظه المدونه فى المصحف من ألفه إلى يائه.

و لمـا كـان الأمـر كـذلك،فقـد تحـدث هـذا النص المحفـوظ بين الـدفتين عن ظـاهره الـوحى بوحى القرآن و سواه،و طرقهـا،و كيفيتهـا،و أقسامهـا.و من الضـرورى حقا اسـتعراض مختلف أنشـطه الموضوع من القرآن نفسه،مع الاسـتعانه باللغه حينا،و بالتبادر العربى العام حينا آخر،لأن القرآن عربى، و التبادر علامه الحقيقه.

صرّحت الآيه التاليه:

وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلاّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ،ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ۵۱ (۲) .

بطرق الوحى الإلهى،و حدوت كيفيه هذا الوحى،و مراتب إيصاله على النحو التالى:

۱-الوحى،و أصـل الوحى هو:الإشـاره السـريعه على سبيل الرمز و التعريض،و ما جرى مجرى الإيماء و التنبيه على الشـىء من غير أن يفصح به (۳).

و قد يكون أصل الوحى فى اللغه كلها الإعلام فى خفاء (۴). ۰.

۱- الطبرسى،مجمع البيان:۲۰۴/۴.

۲- الشورى:۵۱.

۳- قارن فى ذلك بين:الراغب،المفردات:۵۱۵+الطبرسى،مجمع البيان:۳۷/۵.

۴- ظ:ابن منظور،لسان العرب:۲۵۸/۲۰.

و مؤدی التعریفات واحد فیما یبدو،إذ الإشاره السریعه،إعلام عن طریق الرمز،و الرمز إیماء یستفید منه المتلقی أمرا إعلامیا قد یخفی علی الآخرین.

و من ثم قیل«للکلمه الإلهیه التی تلقی إلی أنبیائه وحی» (۱)باعتبار إسرارها إلیهم من قبل ملک الوحی،و اختصاصها بهم دون سائر الناس.

قال ابن الأنباری:سمی الوحی وحیا لأن الملک أسرّه علی الخلق، و خص به النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (۲).

و من هنا یبدو أن التعریف الشرعی متحدر عن الأصل اللغوی فی خصوصیه الإسرار و الإعلام السریع،و ما یصاحب ذلک من الإشاره و الرمز اللذین یخفیان علی الآخرین.

و قد عبر الأستاذ محمد عبده عن ذلک بما یقارب هذا المؤدی فقال:

«بأنه عرفان یجده الشخص فی نفسه مع الیقین بأنه من قبل اللّه بواسطه،أو بغیر واسطه،و الأول بصوت یتمثل لسمعه،أو بغیر صوت» (۳).

و لعل المراد بما یتلقاه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من العرفان الیقینی بغیر صوت هو الإلقاء فی الروع،و ذلک بأن ینفث اللّه فی روع النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما یشاء من أمر، أو ینفث روح القدس ما أوحی إلیه بتبلیغه إیاه،فیکون ذلک من الوحی بوجه من الوجوه.

و قد یؤید هذا الملحظ ما نسب إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه

قال: «إن روح القدس نفث فی روعی» (۴).

۲-سماع کلام اللّه تعالی مباشره من وراء حجاب دون معاینه أو رؤیه،لامتناع ذلک عقلا و شرعا،کما کلم اللّه موسی بن عمران علیه السلام: وَ کَلَّمَ اللّهُ مُوسی تَکْلِیماً (۵).و کان ذلک من وراء حجاب«و هو۴.

۱- الراغب الأصفهانی،المفردات:۵۱۵.

۲- ابن منظور،لسان العرب:۲۵۸/۲۰.

۳- ظ:محمد رشید رضا،الوحی المحمدی:۲۸.

۴- ظ:الحدیث فی الاتقان للسیوطی:۱۲۹/۱+المفردات للراغب:۵۱۵.

۵- النساء:۱۶۴.

أن يحجب ذلک الکلام عن جمیع خلقه إلا من یرید أن یکلمه به نحو کلامه لموسی علیه السّلام لأنّه حجب ذلک عن جمیع الخلق إلا عن موسی علیه السّلام وحده، لأن الحجاب لا یجوز إلا علی الأجسام المحدوده» (۱).

۳-أو یرسل رسولا- فیوحی بإذنه ما یشاء،کما فی تبلیغ جبرائیل لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی صوره معینه،أو صور متعدده،وحی القرآن الکریم عن اللّه،من غیر أن یکلم اللّه نبیه علی النحو الذی کلم به موسی علیه السلام.

هذه الأصناف و المراتب فی الإیحاء حددتها الآیه الکریمه السابقه فیما یتعلق بوحی الأنبیاء علیهم السّلام کما یبدو،إلا أننا من متابعه هذه الظاهره فی القرآن الکریم،لاحظنا بعض الدلالات الإیحائیه لهذا التعبیر قد تختلف عما تقدم،و یمکن الإشاره إلی أهمها بما یلی:

أ-الإلهام،و هو أن یلقی اللّه تعالی فی النفس أمرا یبعث علی الفصل أو الترک،و هو نوع من الوحی،یخص به اللّه من یشاء من عباده، غیر قابل للتفکیر به،أو التخطیط له مسبقا،لیفرق بینه و بین الحالات اللاشعوریه من جهه،و السلوک الکسبی من جهه أخری،کما یدل علی ذلک قوله تعالی: وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِیهِ... (۲).و قوله تعالی: إِذْ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّکَ ما یُوحی ۳۸ (۳).

ب-التسخیر،و هو أن یسخر اللّه تعالی بعض مخلوقاته إلی عمل ما،بهدیه و إشاءته و تسخیره،بشکل من الأشکال التی لا تستوعبها بعض مدارکنا أحیانا،و یستیقنها الذین آمنوا دون أدنی شبهه،کما یدل علی هذا النوع قوله تعالی:

وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً...۶۸ (۴) .

ج-الرؤیا الصادقه،و هی وحی إلهی بالنسبه للأنبیاء علیهم السّلام خاصه،۸.

۱- الطبرسی،مجمع البیان:۳۷/۵.

۲- القصص:۷.

۳- طه:۳۸.

۴- النحل:۶۸.

یتلقون فیها الأوامر،و یتسلمون التعلیمات من السماء،کما دل علی ذلک قوله تعالی-فیما اقتص اللّه من خبر إبراهیم علیه السّلام مع ولده-:

فَلَمّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَری قالَ یا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللّهُ مِنَ الصّابِرِینَ(۱۰۲) فَلَمّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِینِ(۱۰۳) وَ نادَیْناهُ أَنْ یا إِبْراهِیمُ(۱۰۴) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیا إِنّا کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ(۱۰۵) (۱).

فأشارت الآیات إلی الرؤیا الصادقه فی المنام،و إلی استفاده إبراهیم علیه السّلام و ولده علیهما السلام،الأمر الإلهی فیها،للدلاله علی أنها وحی یستلزم العمل به،بدلیل تعقیب ذلک من قبل اللّه فی خطاب إبراهیم علیه السّلام بتصدیق الرؤیا و جزاء المحسنین.

و قد تکون الرؤیا فی جزء من هذا الملحظ تمهیدا للوحی المباشر، و قد یعبر عنها بالصادقه أو الصالحه،کما حصل هذا المعنی بالنسبه لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أول بدء الوحی،کما فی روایه أم المؤمنین عائشه:

«أول ما بدئ به رسول اللّه من الوحی الرؤیا الصادقه(الصالحه)فی النوم،فکان لا یری رؤیا إلا جاءت مثل فلق الصبح» (۲).

و قد تکون الرؤیا نوعا من الوعد الحق الذی یقطعه اللّه لنبیه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کما هو الحال فی شأن فتح مکه،قال تعالی:

لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِینَ...۲۷ (۳) .

و قد دل علی جمیع ما تقدم مضافا للآلات القرآنیه ما یروی عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«انقطع الوحی،و بقیت المبشرات:رؤیا المؤمن،فالإلهام،و التسخیر و المنام» (۴).۶.

۱- الصافات:۱۰۲-۱۰۵.

۲- البخاری،الجامع الصحیح:۷/۱.

۳- الفتح:۲۷.

۴- الراغب،المفردات:۵۱۶.

و فيه-إذا صح-تفريق بين الوحى المباشر،و هو جبرائيل عليه السّلام،و بين ما أشار إليه من المبشرات التى يبدو أنها غير الوحى الذى يريده الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الحديث.

و قد يكون الوحى بملحظ آخر عاما بين جميع الأنبياء و الرسل،و قد يكون خاصا بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،فما كان عاما يكون مشتركا بينه و بين الأنبياء و المرسلين لأنه أحدهم بل سيدهم،و ما كان خاصا ينفرد به وحده.

فالأول:كقوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ أَنَا فَاعْبُدُونِ-٢٥ . (١)

و يبدو أن هذا الوحى يشتمل على جميع أقسام الوحى و كيفياته،و لا يختص بالإيحاء بمعناه الدقيق،لأن الإيمان بالوحدانيه فطره إنسانيه تحتمها طبيعه العقل السّوى،و الأنبياء بعامه يتمتعون بهذه الفطره نفسيا و عقليا.

قال الراغب الاصفهانى(ت:٥٠٢ ه):«فهذا الوحى هو عام فى جميع أنواعه،و ذلك أن معرفه وحدانيه اللّه تعالى،و معرفه وجوب عبادته ليست مقصوره على الوحى المختص بأولى العزم من الرسل،بل يعرف ذلك بالعقل و الإلهام كما يعرف بالسمع،فإذن المقصود من الآيه تنبيه أنه من المحال أن يكون رسول لا يعرف وحدانيه اللّه،و وجوب عبادته» (٢).

و الثانى:ما هو مختص بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وحده،كالأمر له فى قوله تعالى:

اِتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ...١٠٦ (٣) .

و كإخباره عن نفسه،محكيا بقوله تعالى:

إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ ما يُوحى إِلَيَّ وَ ما أَنَا إِلاّ نَذِيرٌ مُبِينٌ ٩ (۴) و كالطلب إليه بقوله تعالى:٩.

١- الأنبياء:٢٥.

٢- الراغب،المفردات:٥١۶.

٣- الأنعام:١٠۶.

۴- الأحقاف:٩.

قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكَمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكَمْ إِلهٌ واحِدٌ...۱۱۰ (۱) .

و فی هذا الضوء،فإن ما یوحی به إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا یخلو:إما أن یکون تعلیمات یؤمر بإشاعه مفاهیمها بین الناس بحال من الأحوال،و إما أن یکون کلاما یؤمر بتدوینه،و یثبته اللّه فی قلبه،و یتلوه بلسانه،فیکون کتابا فیما بعد،و إلی هذا أشار الزهری بقوله:

«ما یوحی اللّه به إلی نبی من الأنبیاء فیثبته فی قلبه،فیتکلم به و یکتبه،و هو کلام اللّه.و منه ما لا یتکلم به و لا یکتبه لأحد،و لا یأمر بکتابته،و لکنه یحدث الناس به حدیثا،و یبین لهم أن اللّه أمره،أن یبینه للناس و یبلغهم إیاه» (۲).

و القرآن الکریم من النوع الذی ثبت فی قلب النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و تکلم به، و أمر بکتابته و تدوینه،بعد إنزاله وحیا من قبله.

و قد أورد الزرکشی عن السمرقندی ثلاثه أقوال فی المنزل من القرآن:

۱-إنه اللفظ و المعنی،و أن جبرائیل علیه السلام حفظ القرآن من اللوح المحفوظ و نزل به.

۲-إن جبرائیل علیه السّلام إنما نزل بالمعانی الخاصه،و أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علم تلک المعانی،و عبّر عنه بلغه العرب.

۳-إن جبرائیل علیه السّلام،إنما ألقی إلیه المعنی،و أنه عبر بهذه الألفاظ بلغه العرب (۳).

و الأول هو الصحیح دون ریب،لأن جبرائیل علیه السّلام وصف بالروح الأمین لأمانته المتناهیه،فلا یضیف و لا یغیر،و لا یبدل و لا ینسی،و لا یخوّل و لا یتجوز،کیف لا و هو روح القدس بقوله تعالی: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ...۱۰۲ (۴).۲.

۱- الکهف:۱۱۰.

۲- السیوطی،الاتقان:۱۲۸/۱.

۳- الزرکشی،البرهان:۲۲۹/۱+السیوطی،الاتقان:۱۲۶/۱.

۴- النحل:۱۰۲.

و القرآن نازل من عند اللّه بألفاظه نفسها،و ما مهمه جبرائيل عليه السّلام إلا تبليغ الوحى كما تسلمه،و هو آيات الكتاب الكريم بنصوصها خالصه بدلاله قوله تعالى: تِلْكَ آياتُ اللّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ...١٠٨ (١).

و قد اختار السيوطى ذلك تعبدا بلفظ القرآن إعجازا،فلا يقدر أحد أن يأتى بلفظ يقوم مقامه،و إن تحت كل حرف منه معانى لا يحاط بها كثره،فلا يقدر أحد أن يأتى بدله بما يشتمل عليه (٢).

و خصوصيه القرآن التعبد بتلاوته لأن ألفاظه نازله من اللّه تعالى فلا تدانيها خصوصيه أخرى،لأن هناك ما هو نازل من السماء كالأحاديث القدسيه،و لكنها ليست بقرآن،فلا خصوصيه للتعبد بتلاوتها.و إن أخذنا بمضامينها حرفيا،و لكنها لم تنزل بألفاظها المخصوصه لها كما هو شأن القرآن.

و الحديث النبوى نتعبد به أمرا و نهيا،و كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يرسل الحديث و يقوله،و يتبع ذلك أهله و أصحابه،ثم يتلو القرآن و يقرؤه،فما اتفق يوما أن تشاكل النصان،أو تشابه القولان،و لو كان معنى القرآن ينقل إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وحيا،أو وحيه ينقل إليه معنى،و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يصوغه بلفظه،و يعبر عنه بكلامه،لاشتبه القرآن بالحديث،و الحديث بالقرآن،من وجهه نظر بلاغيه على الأقل،بينما العكس هو الصحيح،فالخصائص الأسلوبيه فى القرآن تدل عليه،و خصائص الحديث تدل عليه،فكل له أسلوبه المتميز، و منهجه الخاص حتى عرف ذلك القاضى و الدانى،ممن آمن بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و القرآن و ممن جحدهما،فالقرآن كلام اللّه،و محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ينقله كما سمعه، بلفظه الدال على معناه،و بمعناه الذى نطق به لفظه،لا شىء من محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلا النقل الأمين،و الحديث كلام محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتفوه به فيشرع و يحكم،لأنه المصدر الثانى بعد القرآن للشريعه الإسلاميه،قال تعالى: وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا... (٣).٧.

١- آل عمران:١٠٨.

٢- ظ:السيوطى،الاتقان:١٢٨/١.

٣- الحشر:٧.

و ثمت دلیل قرآنی آخر فی توجیه الخطاب إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعباره«قل» فی القرآن الکریم،و تکرارها فیه أکثر من ثلاثمائه مره،تصریح و أی تصریح بأن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:«لا دخل له فی الوحی،فلا یصوغه بلفظه،و لا یلقیه بکلامه،و إنما یلقی إلیه الخطاب إلقاء،فهو مخاطب لا متکلم،حاک لما یسمعه،لا معبر عن شیء یجول فی نفسه» (۱).

لهذا کان إذا نزلت علیه آیه أو سوره،بل و جزء من آیه،یدعو کتبته لتدوینها علی الفور نصا.

و لقد بهت العرب أمام ظاهره الوحی القرآنی،و هم أرباب الفصاحه و البلاغه،و أئمه البیان و الفن القولی،و تذرعوا للتشکیک فیها بمختلف الوسائل،فأثاروا الشبهات،و تعقلوا بالأوهام،فوصفوا النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالضلال، و القرآن من ورائهم ینادیهم بقوله: وَ النَّجْمِ إِذا هَوی(۱) ما ضَلَّ صاحِبُکُمْ وَ ما غَوی(۲) وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی(۳) إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْیٌ یُوحی(۴) (۲).

و تدعوا مره أخری إلی افتراضات متناقضه،فقالوا:أضغاث أحلام، و قد أیقنوا بصحوه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و یقظته،و ردّوه إلی الکذب و الاختلاق،و هم أنفسهم وصفوه من ذی قبل بالصادق الأمین،و نسبوا النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلی الشعر، و قد علموا بأن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أبعد ما یکون عن مزاج الشاعر و أخیلته،و ما ترک فی هذا المجال أثرا یرکن إلیه بهذه السمه،و قد عبر القرآن عن ذلک:

بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ...-۵ (۳) .

و ما استقامت لهم الدعوی فی شیء،و وصموه بالجنون:

وَ قالُوا یا أَیُّهَا الَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ (۴) .۶.

۱- صبحی الصالح،مباحث فی علوم القرآن:۳۰.

۲- النجم:۱-۴.

۳- الأنبیاء:۵.

۴- الحجر:۶.

ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ۱۴ (۱) .

و قد دلت الأحداث الاستقرائیه،و السیره الذاتیه للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی رجاحه عقله،و اتزانه فی تصرفاته،و تأکد لهم افتراؤهم بما شاهدوه من مجریات الأمور،و قد لبثت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بین ظهرانیهم حقبا طویله قبل البعثه،فما مسکوا زله،و لا أدرکوا غفله،و قد أشار القرآن الکریم إلی هذه النکته الدقیقه بقوله:

فَقَدْ لَبِثْتُ فِیکُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۲) .

و ترددوا بقول الکهانه من بعد الجنون،فردّ افتراءهم القرآن بما أمره به: فَذَکِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَهِ رَبِّکَ بِکاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ-۲۹ (۳).

فما کان محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلا بشیرا و نذیرا،و ما کان الوحی إلا ذکرا للعالمین،فأین هو من الکهانه وَ لا بِقَوْلِ کاهِنٍ قَلِیلًا ما تَذَکَّرُونَ-۴۲ (۴).

و حینما أعیتهم الحیله،و وقف بهم المنطق السلیم،انطلقوا إلی القول: إِنْ هذا إِلاّ سِحْرٌ یُؤْثَرُ (۵)شأنهم فی هذا شأن من تقدمهم من الأمم مع أنبیائهم و رسائلهم،حذو القذه بالقذه،فی الادعاءات،قال تعالی:

کَذلِکَ ما أَتَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاّ قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ-۵۲ (۶) و قد علموا جدیا،أن محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی أصالته العقلیه،أبعد ما یکون عن السحر و الشعبذه و التمویه من قبل و من بعد.

و تمسکوا بأوهن من بیت العنکبوت،فأشاعوا بکل غباء أن لمحمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم معلما من البشر،و هو غلام رومی یمتهن صناعه السیوف بمکه، فألقمهم القرآن حجرا بردهم ردا فطریا:-

---

۱- الدخان:۱۴.

۲- یونس:۱۶.

۳- الطور:۲۹.

۴- الحاقه:۴۲.

۵- المدثر:۲۴.

۶- الذاریات:۵۲.-

لِسانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ (۱) .

و أغلقت السبل کافه فی الوجوه و الألسن و الأقاویل،فرجموا بالغیب،و تشبثوا بالطحلب،و حسبوا وجدان الضّاله:فقالوا بما حکی اللّه عنهم إِنْ هذا إِلاّ أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ (۲).

و تمادی بهم القول،ففصلوا بعد الإجمال،و أبانوا بعد الإبهام:

وَ قالُوا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ اکْتَتَبَها فَهِیَ تُمْلی عَلَیْهِ بُکْرَهً وَ أَصِیلاً-۵ (۳) .

و هکذا تبدو الحیره متردده بین عده ادعاءات و افتراءات،هم أنفسهم یعلمون بمجانبتها للواقع المشهود،إذ لم یؤیدها نص استقرائی واحد فی حیاه محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

و یبقی الوحی وحیا رغم کل هذا الأراجیف: وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ قُرْآناً عَرَبِیًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُری وَ مَنْ حَوْلَها...۷ (۴).

و یبقی القرآن قرآنا مقترنا بظاهره الوحی الإلهی.۷.

۱- النحل:۱۰۳.

۲- الأنعام:۲۵.

۳- الفرقان:۵.

۴- الشوری:۷.

الفصل الثانی: نزول القرآن

ص: ۳۳

نزل القرآن بأرقی صور الوحی،و تأریخ نزوله یمثل تأریخ القرآن فی حیاه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و هو تأریخ یستغرق ثلاثه و عشرین عاما (۱).

هذه الحقبه الذهبیه هی تأریخ الرساله المحمدیه فی عصر صاحب الرساله،و العنایه بها منبثقه عن عنایه الوحی بصاحبها،و بتواجده معه، یحمله العبء حینا،و یلقی له بالمسئولیه حینا آخر،و یتناول علیه بآیات اللّه بین هذا و ذاک.

و کان نزول القرآن مدرجا،و تفریقه منجما،مما أجمعت علیه الأمه، و صحت به الآثار الاستقرائیه،استجابه للضروره الملحه،و اقتضاء للحکمه الفذه فی تعاقب التعلیمات الإلهیه،یسرا و مرونه و استیعابا.

و الذی یهمنا فی هذه المرحله،عطاؤها الإنسانی فی ضبط النص القرآنی،و دقه أصوله و وصوله من ینابیعه الأولی،و هو موضوع البحث.

یکاد أن یتوافر لنا اقتناع نطمئن إلیه بأن أوائل سوره العلق:هو أول ما نزل من القرآن.

و منشأ هذا الاقتناع تأریخی و عقلی،أما التأریخی فمصدره إجماعا.

۱- هنالک عده أقوال فی مده نزول القرآن؛فقیل.عشرون،أو ثلاث و عشرون،أو خمس و عشرون سنه.و هو مبنی علی الخلاف فی مده إقامته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بمکه بعد النبوه؛فقیل عشر سنوات،و قیل ثلاث عشره،و قیل خمس عشره سنه.و لم یختلف فی مده إقامته بالمدینه إنها عشر.(ظ:الزرکشی:۲۳۲/۱)فإذا علمنا أنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أوحی إلیه و هو ابن أربعین سنه، و توفی و عمره ثلاث و ستون سنه،ترجح أن تکون مده الوحی ثلاثه و عشرین عاما.

المفسرین تقریبا،و رواه الأثر،و أساطین علوم القرآن (۱).

و أما العقلی،فالقرآن أنزل علی أمی لا عهد له بالقراءه،لیبلغه إلی أمیّین لا عهد لهم بالتعلم،فکان أول طوق یجب أن یکسر،و أول حاجز یجب أن یتجاوز.هو الجمود الفکری،و التقوقع علی الأوهام،و ما سبیل ذلک إلا الافتتاح بما یتناسب مع هذه الثوره،و قد کان ذلک بدایه للرساله بهذه الآیات بسم الله الرحمن الرحیم اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ-۱ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ-۲ اِقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ-۳ اَلَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ-۴ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ-۵ (۲).

إنها الدعوه الفطریه إلی العلم و الإیمان بوقت واحد،و البدایه الطبیعه لملهم هذا العلم،و رائد وسیله التعلم،فهو إرهاص بإیمان سیشع،و إشعار بإفاضات ستنشر،مصدرها الخالق،و أداتها القلم،لارتیاد المجهول، و اکتشاف المکنون،و القرآن کتاب هدایه و علم.

فلا ضیر أن تکون أوائل العلق أول ما نزل،و سیاقها القرآنی لا یمنع من نزولها دفعه واحده،لا سیما إذا وجدنا نصا فی أثر،أو روایه من ثقه.

و أما ما حکاه ابن النقیب فی مقدمه تفسیره،و أخرجه الواحدی عن عکرمه و الحسن،و الضحاک عن ابن عباس:من أن أول ما نزل من القرآن (بسم اللّه الرحمن الرحیم) (۳)فلا ریب فیه،و لا غبار علیه:«فإنه من ضروره نزول السوره نزول البسمله معها،فهی أول آیه نزلت علی الإطلاق» (۴).

و بدأت مسیره الوحی تلقی بثقلها علی عاتق الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و فتح محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم للنداء السماوی، إِنّا سَنُلْقِی عَلَیْکَ قَوْلاً ثَقِیلاً-۵ (۵)ذراعا و قلبا و تأریخا.و هذا القول ثقیل بمبناه و معناه،فهبوطه من سماء العزه،و ساحه الکبریاء و العظمه یوحی بثقله فی المیزان،و تسییره للحیاه العامه بشئونها۵.

۱- ظ:البخاری،الصحیح:۵/۱+الباقلانی،نکت الانتصار:۸۸+الطبرسی،مجمع البیان:۵۱۴/۵+الزرکشی،البرهان:۲۰۶/۱+السیوطی،الاتقان:۶۸/۱ و ما بعدها.

۲- العلق:۱-۵.

۳- السیوطی،الاتقان:۷۱/۱.

۴- المصدر نفسه:۷۱/۱.

۵- المزمل:۵.

المتعدده یوحی بکونه عبئا ثقیلا فی التشریع و التنفیذ و إداره الکون و العالم.

إن تلقی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لهذا القول یعنی النهوض بما تتطلبه الرساله من جهد و عناء و صبر،و نهوضه بذلک یعنی تحمله لهذا الثقل فی الإلقاء و الإنزال و التبلیغ و الإعداد.

و نزل القرآن منجما:الآیه و الآیتین و الثلاث و الأربع،و ورد نزول الآیات خمسا و عشرا و أکثر من ذلک و أقل،کما صح نزول سور کامله (۱).

و نزل القرآن فی شهر رمضان المبارک: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ-۱۸۵ (۲)و فی لیله مبارکه فیه إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهٍ مُبارَکَهٍ (۳)و حملت اللیله المبارکه علی لیله القدر: إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ-۱ (۴)هکذا صرح القرآن.

و اختلف فی هذا الإنزال کلا أو جزءا،جمله أو نجوما،دفعه أو دفعات،إلی السماء الدنیا تاره،و علی قلب النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تاره أخری (۵).

و أوردنا الطبرسی جمله الأقوال فی ذلک:

أ-إن اللّه أنزل جمیع القرآن فی لیله القدر إلی السماء الدنیا،ثم أنزل علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد ذلک نجوما.و هو رأی ابن عباس.

ب-إنه ابتدأ إنزاله فی لیله القدر،ثم نزل بعد ذلک منجما فی أوقات مختلفه،«و به قال الشعبی» (۶).۱.

۱- ظ:السیوطی،الاتقان:۱۲۴/۱ و ما بعدها.

۲- البقره:۱۸۵.

۳- الدخان:۳.

۴- القدر:۱.

۵- ظ:تفصیل هذه الآراء و الروایات الکثیفه فی:أبو شامه،المرشد الوجیز:۱۱ و ما بعدها +الزرکشی،البرهان:۲۳۰/۱ و ما بعدها+السیوطی،الاتقان:۱۱۸/۱+البیهقی، الأسماء و الصفات:۲۳۶.

۶- ظ:السیوطی،الاتقان ۱۱۸/۱.

ج-إنه كان ينزل إلى السماء الدنيا فى ليله القدر ما يحتاج إليه فى تلك السنه جمله واحده،ثم ينزل على مواقع النجوم إرسالا فى الشهور و الأيام.و هو رأى ابن عباس (۱).

إلا أن ظاهر الآيات:أنزل القرآن جمله،و يؤيده التعبير بالإنزال الظاهر فى اعتبار الدفعه،دون التنزيل الظاهر فى التدرج،فمدلول الآيات أن للقرآن نزولا جمليا على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غير نزوله التدريجى الذى تمّ فى ثلاث و عشرين سنه (۲).

لقد أكد هذا المعنى من ذى قبل ابن عباس بقوله:«إنه أنزل فى رمضان،و فى ليله القدر،و فى ليله مباركه،جمله واحده،ثم أنزل بعد ذلك على مواقع النجوم رسلا فى الشهور و الأيام» (۳).

و مهما يكن من أمر،فلا ريب بنزوله مفرقا أو منجما،ليثبت إعجازه فى كل اللحظات،و لينضح بتعليماته بشتى الظروف،فى حين يعترض فيه الكفره على هذا النزول: وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَهً واحِدَهً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا-۳۲ (۴).

و لكن الرد كان حاسما،لأن الوحى إذا تجدد فى كل حادثه،كان أقوى للعزم،و أثبت للفؤاد،و أدعى للحفظ و الاستظهار،و أشد عنايه بالمرسل إليه فلا يغيب عنه إلا و يهبط عليه،و لا يودعه حتى يستقبله، و ذلك يستلزم كثره نزول الملك عليه و تجديد العهد به،و بما معه من الرساله،و هو مضافا إلى العطاء الروحى،ذو عطاء نفسى تهذيبى بالنسبه للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم«و لهذا كان أجود ما يكون فى رمضان لكثره نزول جبريل عليه السّلام عليه فيه» (۵).۸.

۱- ظ:الطبرسى،مجمع البيان:۲۷۶/۱.

۲- ظ:الطباطبائى،الميزان:۳۳۰/۲۰.

۳- البيهقى،كتاب الأسماء و الصفات:۲۳۶.

۴- الفرقان:۳۲.

۵- ظ:أبو شامه،المرشد الوجيز:۲۸.

و ناهيك فى أسرار تعدد النزول حكمه و يقينا و استمرارا لجده القرآن، و حضوره فى زخمه الأحداث،و تجدد الوقائع،و طبيعه الرساله المتدرجه فى تعاليمها من الأسهل إلى السهل،و من السهل إلى الصعب،و من الكليات العامه إلى التفصيلات الجزئيه.

و الوحى ينظر إلى الناس باعتبارهم الهدف الرئيسى من تنزيل القرآن، قصد هدايتهم،و رجاء إثابتهم إلى الحق،فاهتم بهذا العنصر فى سبب النزول مفرقا،و صرح بذلك سبحانه و تعالى:

وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً-١٠۶ (١) .

١-و قد أفاض القدامى من العلماء و المفسرين فى أسرار التنجيم فى النزول،استفادوا قسما منها من القرآن،و اجتهدوا فى القسم الآخر،فمن الأول تيسير حفظ القرآن،و تثبيت فؤاد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و معرفه الناسخ من المنسوخ،و الإجابه عن أسئله السائلين (٢).

و من الثانى كون القرآن أنزل و هو غير مكتوب على نبى أمى،كما حكى ذلك عن أبى بكر بن فورك(ت:۴٠۶ ه) (٣).

و قد لاحظ باحث معاصر أن القدامى قد أدركوا حكمتين فى ذلك هما:تجاوب الوحى مع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و تجاوبه مع المؤمنين (۴).

٢-و إذا كان ما فهمه القدامى-كما يدعى-يقف عند هذا الحد، فلا ينبغى عند الباحثين المحدثين أن يقف عند حدود معينه،و عليهم الإمعان و الإيغال فى الاستنتاج.و إن كان كل ما تقدم هو الصحيح،و لكن لا مانع أن يضاف إليه بأن القرآن الكريم-كما يبدو من منهجيته الاستقرائيه -يريد كتابه التأريخ الإنسانى،بكل ما فى هذا التأريخ من مفارقات و أحداث و نوازع و تطورات،و التأريخ إنما يكتب فى جزئياته،و من ضم.-

---

١- الإسراء:١٠۶.

٢- ظ:السيوطى،الاتقان:٨۵/١-١٢١+أبو شامه:٢٨.

٣- ظ:الزركشى:٢٣١/١.

۴- ظ:صبحى الصالح،مباحث فى علوم القرآن:۵٢.-

هذه الجزئيات بعضها لبعض يتكون التأريخ بمظاهره الماضيه و تطلعاته الحاليه،لإناره المستقبل و إضاءه درب السالكين،و التأريخ لا يتألف جمله واحده،و إنما ينجم موضوعات و صورا و مشاهد،و من مجموعها يتشكل الأثر البارز لسمه من السمات،و القرآن إنما يعنى بتأريخ الأمم و الإيمان،و الشعوب و الهدايه،فهما رمزان متلازمان،تنحصر عليه ذكر أحدهما بالآخر،حصرا عضويا ترى فيه الكون و قضيه التوحيد يشكلان خطوطا رئيسيه تنبثق منها حيثيات فرعيه فى النبوه و الرساله و عوالم الحياه.

۳-و الرساله المحمديه إحدى سنن الكون البنائيه،و كما تقتضى سنن الكون التدرج،فهى تقتضى التدرج كما اقتضتها ابتداء بخلق السماوات و الأرض و الأفلاك و ما فيهن و ما بينهن،و انتهاء بخلق الإنسان و حياته و أطواره و نشوئه و مماته و تلاشيه و إعادته حيا،و إثابته أو عقابه.

و السنن الطبيعيه فى الحياه تلتقى بالسنن الروحيه فى القرآن، فمصدرهما واحد،و هو تلك القوه الخلاقه المبدعه المدبره،و هى كما تستطيع أن تحكم الأمر فجأه كلمح البصر وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ-۵۰ (۱)فهى كذلك تستمهل و تتدرج وفقا لمصالح الكون،و تنظيما لشئون الحياه،و كان التدرج فى نزول القرآن من هذا الباب.

۴-و ما التدرج فى نزول القرآن،إلا دليل من أدله إعجازه البيانيه، فما نزل منه لم يكن بادئ الأمر إلا سورا قصيره و آيات متناثره تناثر النجوم،و هو بهذا القدر الضئيل ينادى بالتحدى،فدل على إعجازه فى ذاته مع محاوله تقليده و مضاهاته،سواء أ كان جزءا أم كلا.فقليله معجز، و كثيره معجز،و لقد وقع هذا التحدى فى مكه على هذا القليل فما نالوه، و وقع فى المدينه و هو متكامل بنفس المنظور،و بناء على هذا التأسيس فقد كان التدرج فى النزول مصاحبا لعمليه الإعجاز،و دليلا من أدلتها الناطقه، و هو بعد مشعل هدايه فى السعى و العمل و المثابره.۰

۱- القمر:۵۰.

۵-و هناک ملحظ جدیر بالأهمیه فی هذا النزول التدریجی،هو إحکام الأمر،و إبرام العقد،و هذا الإحکام و ذلک الإبرام یتمثل بعملیه صیاغه النفوس فی إطار جدید،فهی علی قرب عهد من الجاهلیه بأعرافها و مفاهیمها و أخطائها،و النقله الفوریه لیست خطوه عملیه فی التغییر الاجتماعی الذی أرادته رساله القرآن،فمن عزم الأمور-إذن-أن تستجیب النفوس لهذا التغییر الجذری،و لکن لا- علی أساس المفاجأه الخطره،التی قد تولد رده فعل مضاده،تطوح بکل شیء،بل تقلیص القیم القدیمه شیئا فشیئا،و تضییعها جزءا فجزءا،لتتلاشی فی نهایه المطاف،و تختفی عن صرح الاجتماع.و خیر دلیل علی ذلک مسأله تحریم الخمره،إذ ارتبطت بالعرب أدبیا و اجتماعیا و نفسیا و اقتصادیا،و هی جوانب متعدده،أباحت هذا الإدمان المستحکم عند العرب،فلو حرمت دفعه واحده،لکفر بهذا التحریم،و لضاعت فرصه التغییر الاجتماعی،و لکن الوحی تلبث و ترصّد و تأنی،فجاء بالأمر فی خطوات متعاقبه شملت بیان المنافع و المضار و المآثم،و تدرجت إلی النهی عن اقتراب الصلاه و أنتم سکاری،و انتهت إلی التحریم: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ... (۱).

۶-و لنقف بهذا الجانب الحساس و المؤثر علی صلب الموضوع من بدایته،قبل النظر فی التطبیق.

کانت الجزیره العربیه بعامه،و مکه المکرمه بخاصه،تتجاذبهما عقائد شتی،فالصابئه لها طقوسها المختلطه من ابتداعات و شعائر ترتبط بالکواکب و تأثیرها علی الأحداث الأرضیه (۲).و ما امتزج عن عاداتهم فی مذاهب قریش فی الوثنیه و عباده الملائکه،و مراسم الحج.

و المسیحیه،و ما صاحب مبادئها من تحریف مزدوج،و تغییر مفاجئ،فبدل التسامح الدینی الذی اشتهرت به تعالیم السید المسیح،ا.

۱- المائده:۹۰.

۲- ظ:جزءا من عقائد الصابئه،محمد عبد اللّه دراز،مدخل إلی القرآن الکریم:۱۳۲ و ما بعدها.

و الزهد فی الحیاه بکل مظاهرها،استخدم المسیحیون فی إرساء شهواتهم کل وسائل العبث و الترف و القسوه،فمن عزله مصطنعه إلی تزمت مفتعل، و من تثلیث لا یستقیم إلی وثنیه مستهجنه،و من تمسک باللاهوت إلی ابتزاز للحریه،کل ذلک یتراصف نماؤه بین أوهام موروثه،و خرافات مستجده.

و الیهودیه،بما کان یکتنفها من غموض فی ستر العلم و تحریف للکلم عن مواضعه،و استیعاب لاستحصال المال،و جمع الثروه عن طریق الخیانه و الربا و الاحتکار.

و الحنفیه،و هی أسلّم الأدیان آنذاک عن الدّس و التحریف الکبیرین، فقد أدخل علیها مع ذلک تزییف فی بعض الوقائع،و مغالطه فی طقوس الحج و متابعه الوثنیه،و ارتباط قسم من العرب بها علی أساس من التعصب للأخطاء الموروثه فی تألیه الملائکه و تأنیثها،و عباده الأصنام و تقدیسها، و رؤیه الشمس و القمر و الکواکب بمنظار الأرباب.

و الجاهلیه،و أرجاسها فی الوأد،و البغاء،و الربا،و الزنا،و قتل الأولاد خشیه الفقر،و أکل التراث و حب المال،و وراثه النساء کرها بما صرح به القرآن فی آیات عدیده،و مواضع کثیره من سوره (۱).

ألا یتناسب مع هذا الخلیط العجیب من الدیانات المحرفه،و تعدد الآلهه،أن یبدأ الوحی بنداء التوحید لأول مره،و قد کان ذلک کذلک، فاستنقذ الناس من عبودیه الفکر،و استرقاق النفوس،و اتجه بها إلی عباده اللّه الواحد القهار،و هی عباده تجمع إلی راحه الضمیر،صدق العبودیه دون إذلال،و صحه الاعتقاد دون انحراف،ابتعادا عن الخرافات و الأساطیر و المتاهات.

و کان من الجدیر بعد هذه الاستجابه،أن یتم تشریع الصلاه،لأنها تتضمن التوحید و العباده بوقت واحد.

و حینما اتجهت القلوب للّه بدأ تطهیر النفوس بالخلق و الأدب و الصفاء.

۱- ظ:علی سبیل المثال،العادات الجاهلیه کما یصورها القرآن:النساء:۲۱،۲۰،۱۹ ، ،۳۸،۲۳،۲۲ ۱۲۷+الأنعام:۱۴۰+النور:۳۳+الفجر:۲۰،۱۹،۱۸،۱۷.

الروحی و الإیثار،و کان کذلک منطلق الوحی بتعلیماته،الواحده تلو الأخری.

۷-و اشتد الأذی بالمسلمین،فکانت قصص الغابرین إیذانا بحرب نفسیه،فما هم عنها ببعید: وَ أَنَّهُ أَهْلَکَ عاداً الْأُولی(۵۰) وَ ثَمُودَ فَما أَبْقی(۵۱) (۱).

و کانت أحادیث الأنبیاء مع أممهم،و استقراء أحوالهم فی العذاب، نذیرا بما قد یصیب العرب نتیجه التکذیب،و الأمور تقاس بأضرابها:

کَذَّبَتْ عادٌ فَکَیْفَ کانَ عَذابِی وَ نُذُرِ(۱۸) إِنّا أَرْسَلْنا عَلَیْهِمْ رِیحاً صَرْصَراً فِی یَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ(۱۹) تَنْزِعُ النّاسَ کَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ(۲۰) (۲) .

و هکذا الحال فی کل من قوله تعالی:

کَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ-۲۳ .

کَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ-۳۳ .

وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ-۴۱ (۳) .

و هی مؤشرات إنذاریه فی آیات من سوره واحده،فکیف بک فی السور المکیه کافه.

و قد ذکرت قریش بعذاب الاستئصال فی الفتره المکیه،و کان ذلک مجالا رحبا من مجالات الوحی فی هذه الحقبه العصیبه،فثاب من ثاب إلی رشد،و تجبر من تجبر فی ضلال،و أمثله عدیده متوافره،و من نماذجه قوله تعالی أَ وَ لَمْ یَهْدِ لَهُمْ کَمْ أَهْلَکْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ یَمْشُونَ فِی مَساکِنِهِمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ أَ فَلا یَسْمَعُونَ-۲۶ (۴).

و هکذا الإشاره إلی مجموعه الأمم المکذبه،و قد مزقوا کل ممزق، کما فی قوله تعالی: ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا کُلَّ ما جاءَ أُمَّهً رَسُولُها کَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِیثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا یُؤْمِنُونَ-۴۴ (۵).۴.

۱- النجم:۵۰-۵۱.

۲- القمر:۱۸-۲۰.

۳- علی التوالی:سوره القمر:۴۱،۳۳،۲۳.

۴- السجده:۲۶.

۵- المؤمنون:۴۴.

و ما قصه نوح علیه السّلام مع قومه،و موسی علیه السّلام مع آل فرعون،و صالح علیه السّلام و شعیب علیه السّلام و هود علیه السّلام إلا مؤشرات فیما سبق.

۸-و قد تناسق بشکل متقن عجیب استقراء الیوم الآخر،و التذکیر بأهواله و مظاهره،و التحذیر من عذابه و کوارثه،و التصریح بفناء الأعراض و ذهابها،و تلاشی العوالم و نهایتها،و صفه الجنه و النار،و حال المؤمنین و الکافرین،و قد مثل ذلک بسور فضلا عن الآیات،و بمجموعه مکیه منها زیاده عن المتفرقات،و ما سوره الرحمن و الواقعه،و الحاقه،و المعارج، و المدثر،و القیامه،و المرسلات،و النبأ،و النازعات،و التکویر، و الانفطار،و المطففین،و الانشقاق،و الطارق،و الغاشیه،و البلد، و القارعه،و التکاثر،و غیر ذلک إلا معالم فی هذا الطریق مضافا إلی مئات الآیات الأخری المتناثره نجوما فی معظم السور المکیه.

۹-و زیاده علی التشریع المناسب فی المدینه المنوره،و إقرار الأحکام،و توالی الفروض،و الدعوه إلی الجهاد،و تصنیف معالم القتال،و تحدید سهام الحقوق،فقد عانت المدینه من ظاهره النفاق، متستره بالدین تاره،و متأطره بسبیل أهل الکتاب تاره أخری،فقد تعدد مکرهم بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و عظم وقعهم علی المسلمین،فکانوا رأس کل فتنه، و أصل کل سوأه،فالدسائس تحاک،و الأراجیف تروج،و الأباطیل تلوکها الألسن،فما کان من القرآن إلا أن تعقبهم بالتی هی أحسن تاره،و بالإنذار تاره أخری،و بالتقریع و التوبیخ غیرهما،فکان الوعید علی أشده،و الإغراء بهم علی وشک الوقوع،و قد عالج القرآن مشکلتهم،و سلط الأضواء علی تحرکاتهم،و تربصهم الدوائر بالإسلام، و صور حالتهم النفسیه و الخلقیه و الجماعیه و الفردیه،و أبان واقعهم الدنیوی و مآلهم الأخروی،و قد جاء ذلک متراصفا فی سور عدیده،لمعالجه کل حاله بإزائها،فکانت سوره البقره،و آل عمران،و النساء،و المائده، و الأنفال،و التوبه،و العنکبوت،و الأحزاب،و الفتح،و الحدید، و الحشر،و المنافقون،و التحریم،میادین فارهه فی تعقیب ظاهره النفاق، و حقیقه المنافقین،فکان ذلک سمه لهم لا تبلی.

و لا نرید أن نطیل أکثر فأکثر فی هذا الجانب و سواه فهو بدیهی

لاستکمال الرساله و ضروره تطبیقها،و مواکبه الوحی لهذه الأحداث و الأزمات و المؤشرات دلیل علی أصاله هذا المنهج المتناسب تأریخیا و زمنیا مع مرحلیه الظروف.

۱۰-و هناک العلاقه الثّنائیه بین الوحی و النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هناک التجاوب المطلق بینهما،و کان تحقق ذلک فی التدرج بالنزول،و کانت الأزمات و هی تحاول أن تعصف بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تضرب فجأه بإراده الوحی الإلهی،فهو إلی جنبه،یشد عزمه،و یقوی أسره،و یسلّیه تاره،و یعزیه تاره أخری،و یصبره و یؤسیه،فیما یقتص له من الأنباء،و ما یورده من الصبر،و ما یحدده من الأحکام،مفرقا بین الحق الثابت الرصین،و الباطل المتزعزع الواهن،و فی ذلک تثبیت له علی المثل،و تحریض له علی المثابره،و إعلام له بالنصر، لأنها سنه اللّه مع رسله و أنبیائه.

و هناک أسئله تتطلب الإجابه المحدوده.و حوادث تستدعی القول الفصل،و لا یضمن هذا إلا الوحی فیما ینزل به،فقد سألوه عن الخمر و المیسر،و سألوه عن المحیض،و سألوه عن القتال فی الأشهر الحرم، و سألوه عن الأهله،و سألوه عن الساعه،و سألوه عن الروح،و سألوه عن الأنفال،و سألوه عن الجبال،و سألوه عن ذی القرنین..و هکذا،فتصدر الوحی للإجابه الفاصله...

و استفتوه فی النساء،و استفتوه فی الکلاله،فأقناهم الوحی عن اللّه.

و وقع الظهار،و الإیلاء،و حادثه الإفک،و غنموا فی الحرب،و حصل الزنا،و نزلت السرقه،و بدأ القتل العمد و القتل الخطأ،و هی حوادث متعدده،فی أزمنه متعدده،و قد نزلت أحکامها المتعدده،و هکذا.

إن الإحصاء الدقیق لهذه الجزئیات قد لا ینتهی إلا بصفحات کبیره لا یتسع لها هذا البحث،و فیما أشرنا له غنیه فی التمثیل التطبیقی.

۱۱-و هناک ملحظ جدیر بالأهمیه فی الوحی التدریجی،یعود إلی التنزیل نفسه،لیحکم فیه علی ناحیتین:

الأولی:أنه لیس من کلام البشر،و إنما هو من کلام اللّه وحده، و ذلک أن هذه المراحل المتعدده التی مرّ فیها،لم یحصل فیه تفاوت فی

الأسلوب البیانی،فهو فی الأول نفسه فی الوسط و الآخر،و مع کثره الأحداث و تعدد المسئولیات فی بیان الأحکام،و تدارک النوازل، و استیعاب المشکلات،لم یبد فیه-و لو مره واحده-أی اختلاف و تناقض،و لو کان من کلام البشر،لحصل فیه التفاوت و التناقض معا، و صدق اللّه تعالی حیث یقول: وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً (۱).

الثانیه:أن قلیل هذا التنزیل و کثیره،هو الدلیل المتعاقب-مره بعد مره-علی نبوه محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لأن مراعاه المناسبه،و العقل فی الأمر الجلل، و التحدث عن الغیب المطلق،کل ذلک بتحدید قاطع،و حجه لا تقبل جدلا،لا یمکن أن یکون إلا من قبل اللّه تعالی،لأن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمی یفقد أدنی ما یمکن أن یتمتع به غیره من الناس الاعتیادیین فی القراءه و الکتابه، فکیف إذن بمسائل التشریع،و أخبار الغیب،و قضایا الساعه،و مختلف الأحکام،و لم یسبق له أن مارس قبل بعثته أی نوع من أنواع الثقافه و المعرفه،التی تتناسب مع هذا العطاء المتواصل من الوحی،و فی هذه القضیه الخارجه عن مقدره النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تأکید لقوله تعالی: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ(۴۴) لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ(۴۵) ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ(۴۶) فَما مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِینَ(۴۷) (۲).

و کان نتیجه هذا التدرج فی النزول أن استوعب نزول القرآن الکریم حیاه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی الرساله،و کانت رسالته قد اتخذت مرحلتین:مرحله الفتره المکیه قبل الهجره،و مرحله الفتره المدنیه بعد الهجره؛و فی هذا الضوء اقتضی أن ینقسم القرآن الکریم إلی مرحلتین تبعا لمرحلتی الرساله، لاستمراره بالنزول فیهما،و هما المرحله المکیه،و المرحله المدنیه،و هو تقسیم روعی فیه النظر إلی الزمان و المکان،و للباحثین فیه ثلاثه اصطلاحات:۷.

۱- النساء:۸۲.

۲- الحاقه:۴۴-۴۷.

۱-أن المکی ما نزل بمکه،و المدنی ما نزل بالمدینه.

۲-أن المکی ما نزل قبل الهجره،و المدنی ما نزل بعد الهجره.

۳-أن المکی ما وقع خطابا لأهل مکه،و المدنی ما وقع خطابا لأهل المدینه (۱).

و لکل من هذه الاصطلاحات مبررها التأریخی،فالقول الأول ینظر إلی مکان النزول دون الالتفات إلی حدث الهجره،فالمکی ما نزل فی مکه و إن کان بعد الهجره،و المدنی ما نزل بالمدینه لا خارج حدودها،فالمکان جزء من التأریخ فی عملیه التحدید.

و القول الثانی،و هو المشهور،ینظر إلی الزمان من خلال حدث الهجره،و الزمان جزء من التاریخ،و إن لم یکن التأریخ بعینه،فما نزل قبل الهجره فمکی،و ما نزل بعد الهجره فمدنی.

و القول الثالث،ینظر إلی الأشخاص،فما وقع خطابا لأهل مکه فهو مکی بحکم من نزل بین ظهرانیهم،و ما وقع خطابا لأهل المدینه فهو مدنی بلمح من نزل فیهم،و الأشخاص عنصر التأریخ و مادته الأولی.

إلا أن المشهور بین العلماء و المفسرین،و هو الرأی الثانی لاعتبار الهجره هی الحدث الفصل فی تأریخ الرساله الإسلامیه،فالمکی ما نزل قبلها،و إن خوطب به أهل المدینه،و إن نزل حوالیها کالمنزل بمنی و عرفات و الجحفه مثلاـأو خارجها کالمنزل فی الطائف أو بیت المقدس، بل و إن کان حکمه مدنیا.

و المدنی ما نزل بعد الهجره،و إن خوطب به أهل مکه،و إن نزل حوالیها کالمنزل ببدر و أحد و سلع مثلا،أو خارجها کالمنزل فی الحدیبیه أو فی مکه فی حجه الوداع،بل و إن کان حکمه مکیا.

و الحق أن علمائنا القدامی قد عنوا فی هذا الجانب عنایه فائقه، تتناسب مع جلال القرآن و عظمته،و اعتبروا علم نزول القرآن زمانیا و مکانیا۱.

۱- ظ:الزرکشی،البرهان:۱۸۷/۱.

من أشرف علوم القرآن،حتی ذهبوا إلی أن من لم یعرف مواطن النزول و أماکنه و أزمنته،و یمیز بینها لم یحل له أن یتکلم فی کتاب اللّه.

قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبیب النیسابوری(ت:۴۰۶ ه):

«من أشرف علوم القرآن علم نزوله و جهاته و ترتیب ما نزل بمکه ابتداء و وسطا و انتهاء،و ترتیب ما نزل بالمدینه کذلک،ثم ما نزل بمکه و حکمه مدنی،و ما نزل بالمدینه و حکمه مکی،و ما نزل بمکه من أهل المدینه،و ما نزل بالمدینه من أهل مکه،ثم ما یشبه نزول المکی فی المدنی،و ما یشبه نزول المدنی فی المکی،ما ثم ما نزل بالجحفه،و ما نزل ببیت المقدس، و ما نزل بالطائف،و ما نزل بالحدیبیه،ثم ما نزل لیلا،و ما نزل نهارا،و ما نزل مشیعا،و ما نزل مفردا،ثم الآیات المدنیات فی السور المکیه، و الآیات المکیه فی السور المدنیه،ثم ما حمل من مکه إلی المدینه،و ما حمل من المدینه إلی مکه،و ما حمل من المدینه إلی أرض الحبشه،ثم ما نزل مفسرا،و ما نزل مرموزا،ثم ما اختلفوا فیه[فقال بعضهم:مکی]و قال بعضهم:مدنی.هذه خمسه و عشرون وجها،من لم یعرفها و یمیز بینها لم یحل له أن یتکلم فی کتاب اللّه» (۱).

و الحق أن ابن حبیب النیسابوری قد نبه إلی جزئیات و حیثیات مهمه، مضافا إلی تقسیمه المکی،و مثله المدنی،إلی مراحل:أولیه،و وسطیه، و نهائیه،و هی تقدیرات تعنی بالتأریخ الدقیق لنزول سور القرآن و آیاته، و کأنه بهذا قد فتح الطریق أمام المستشرقین للخوض فی هذه التفصیلات فی محاوله لترتیب القرآن زمنیا،و وصف کل ما یتعلق بمراحل نزول الوحی القرآنی،و قد علقوا علی ذلک أهمیه کبری،و کان المستشرق الألمانی الاستاذ تیوردنولدکه(۱۸۳۶ م-۱۹۳۰ م)من أبرز المقتنعین فی هذا المنهج و ضروره استقصائه،و قد أخضع فی ضوئه الحوادث الهامشیه فی الحروب و المغازی و المراسلات و الوقائع لاستنتاجاته العلمیه..-

---

۱- الزرکشی،البرهان:۱۹۲/۱.-

و قد سلك فی کشف تأریخ السور مسلکا قویما یهدی إلی الحق أحیانا،فإنه جعل الحروب و الغزوات الحادثه فی زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و علم تأریخها کحرب بدر و الخندق و صلح الحدیبیه و أشباهها من المدارک لفهم تأریخ ما نزل من القرآن،و جعل اختلاف لهجه القرآن و أسلوبه الخطائی، دلیلا آخر لتأریخ آیاته،و هو یرتاب فی بحثه التّحلیلی فی الروایات و الأحادیث و أقوال المفسرین فی تأریخ القرآن،و فی عین الحال یأخذ من مجموعها ما یضیء فکره،و یرشده إلی تأریخ السور و الآیات و نظمها أحیانا (۱).

و قد ظهرت فی أوروبا فی منتصف القرن التاسع عشر محاولات لترتیب سور القرآن،و دراسه مراحله التأریخیه،منها محاوله ولیم موید الذی قسم المراحل القرآنیه إلی ست،خمس منها فی مکه و سادستها فی المدینه.و منها محاوله ویل التی بدأها سنه ۱۸۴۴ م،و لم تتخذ صورتها النهائیه إلا سنه ۱۸۷۲،و قسم فی ضوئها المراحل القرآنیه إلی أربع:ثلاث فی مکه و رابعه فی المدینه،فتابعه علی ذلک نولدکه و شفالی،و تأثر بذلک کل من،بل و بلاشیر (۲).

إلا أن هؤلاء جمیعا قد رفضوا الأثر و الروایات فی تأریخ النزول مما خالفوا به مصدرا رئیسیا من مصادر التعیین فی ترتیب النزول،و ذلک عن طریق الجمع بین الروایات و غربلتها،و الأخذ بأوثقها.

و قد أورد ابن حجر عن الإمام علی علیه السلام:أنه جمع القرآن علی ترتیب النزول عقب موت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و خرجه ابن أبی داود (۳).

و أید وجود ذلک صاحب المیزان و تحدث عن خصوصیاته (۴).

و قد أثبت فی«کتاب المبانی لنظم المعانی»جدول لهذا الترتیب الزمنی (۵).۴.

۱- ظ:المؤلف،المستشرقون و الدراسات القرآنیه:۸۸ و ما بعدها.

۲- ظ:صبحی الصالح،مباحث فی علوم القرآن:۱۷۶ و انظر مصادره.

۳- ظ:السیوطی،الاتقان:۲۰۲/۱+الزنجانی،تأریخ القرآن:۴۸.

۴- ظ:الطباطبائی،القرآن فی الإسلام:۱۳۴-۱۳۸.

۵- مقدمتان فی علوم القرآن:۱۴.

إلاـ أنه يختلف عن ترتيبه فيما ورد بأصل النسخه المطبوعه فى ليبسك (۱۸۷۱-۱۸۷۲ م)و لما أثبته الزنجانى فى تقسيمه لجمع الإمام على عليه السّلام للمصحف فى سبعه أجزاء (۱).

و إذا صحت هذه الروايه،فقد فاتنا تأريخ دقيق عن النزول يستند إلى أعظم راويه قد شاهد عصر التنزيل و صاحب مسيرته،و بذلك يكون الإمام على عليه السّلام أول من حقق فى تثبيت نزول القرآن تأريخيا.

و ليس أمامنا طريق إلى تعيين تأريخ النزول إلا من جهتين:

الأولى:الروايه الصحيحه الثابته المرفوعه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو أهل البيت عليهم السّلام أو الصحابه(رض)الذين شاهدوا قرائن الأحوال،و تتبعوا مسيره الوحى من بدايته إلى نهايته،و قد كان جزء من ذلك متوافرا فيما نلمسه من روايات و آثار فى كتب التفسير و علوم القرآن،من نصوص يوردها الإثبات و يتناقلها الثقات،و إن كان بعضها لا يخلو من تضارب،أما رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقد ادعى أنه:«لم يؤمر به،و لم يجعل اللّه علم ذلك من فرائض الأمه» (۲).

الثانيه:الاستنباط الاجتهادى القائم على أساس أعمال الفكر، و دراسه الأحداث،و معرفه أسباب النزول،و المقارنه بين الآيات نفسها، و اعتبار القرائن الحاليه و المقاليه،و السياق و النظم،و وحده السّوره الموضوعيه،و ما ماثل ذلك أدله تقريبيه على ذلك،لا سيما فيما لا نص عليه،فتتعين معرفته عن طريق الأدله و البراهين و المرجحات فيؤخذ بأقواها حجه،و أبرمها دليلا،و هذا ما نشاهده فى شأن الآيات و السور المختلف بنزولها الزمانى أو المكانى.

و قد استأنس العلماء و المحققون بعلائم و أمارات و خصائص،تتميز بها كل من السور المكيه و المدنيه،ففرقوا بينها على أساس هذا الفهم، و النظر فى ذلك كضوابط قابله للانطباق فى أكثر تجاربها،إلاـ أنها ليست حتميه،و لكنها أمارات غالبه،لتوافر استثناءات فى بعضها.

فمن ضوابط معرفه السور المكيه أوردوا ما يلى:۱.

۱- ظ:الزنجانى،تأريخ القرآن:۶۹ ما بعدها.

۲- الزركشى،البرهان:۱۹۱/۱.

۱-کل سوره فیها لفظ(کلا)فهی مکیه.

۲-کل سوره فیها«یا أیها الناس»فهی مکیه،و القاعده لیست عامه، فهناک عده سوره مدنیه فیها«یا أیها الناس».

۳-کل سوره فیها سجده فهی مکیه.

۴-کل سوره فیها قصص الأنبیاء و الأمم الخالیه فهی مکیه سوی البقره.

۵-کل سوره فیها قصه آدم و إبلیس فهی مکیه سوی البقره.

۶-کل سوره فیها حروف التهجی فهی مکیه،إلا البقره و آل عمران، و فی الرعد خلاف (۱).

و من ضوابط السور المدنیه أوردوا ما یلی:

۱-کل سوره فیها«یا أیها الذین آمنوا»فهی مدنیه،و هناک استثناء لسوره الحج.

۲-کل سوره فیها تفاصیل الفرائض و السنن و الحدود و الأحکام و القوانین فهی مدنیه.

۳-کل سوره فیها ذکر المنافقین فهی مدنیه،سوی العنکبوت.

۴-کل سوره فیها إذن بالجهاد،أو ذکر له،و بیان لأحکامه،فهی مدنیه.

۵-کل سوره فیها محاججه لأهل الکتاب،و مجادله لهم،فهی مدنیه (۲).

و الحق أن هذه الضوابط یمکن اعتبارها ضوابط استقرائیه للأعم الأغلب فیما وقف علیه العلماء من کتاب اللّه،و قد یضاف إلیها بعض۳.

۱- قارن بین هذه الأقوال و تفصیلها فی کل من:الزرکشی،البرهان:۱۸۸/۱ و ما بعدها+ السیوطی،الاتقان:۴۷/۱ و ما بعدها.

۲- قارن بین هذه الأقوال و تفصیلها فی کل من:المصدرین السابقین+صبحی الصالح، مباحث فی علوم القرآن:۱۸۳.

الضوابط الأخرى ناظره فى الأسلوب أو العرب أو الموضوع،أو القصر أو الطول،أو الشده أو اللين،يستضاء بها و يسترشد إلى تمييز المكى من المدنى و بالعكس.

و سواء أ كانت هذه الضوابط نقليه أم اجتهاديه فإن لها استثناءات فى حدود،و تماثلا بين القسيمين فى بعض الوجوه.و عليه فلا طريق لنا إلى القطع بالمكى أو المدنى،إلا الروايه الصحيحه الثابته،أو الأحداث التأريخيه المتناوله لها سوره ما،و تقتضى التعيين الزمانى أو التحديد المكانى،أو معرفه أسباب النزول بأشخاصه و أماكنه و وقائعه،لا دواعيه و مماثلاته و لوازمه،و بذلك يكون التدوين التأريخى لقسيمى القرآن مكيه و مدنيه،أمثل ترتيبا،و أكثر صحه.

على أن تلك الضوابط-و لا ننكر أهميتها-تشير إلى خصائص قيمه فى مسيره الوحى القرآنى من الإجمال إلى التفصيل،و من العموميات إلى الجزئيات،و من الإشاره إلى التصريح،و هى بالأخير تنبه إلى الإيمان بالمرحليه الزمانيه و المكانيه فى التشريع و القوانين و الأنظمه،و تبرهن على تطور أساليب الرساله و مقتضياتها.

و بديهى أن النزول إما أن يكون ابتدائيا،أو على أثر سؤال أو حادث أو استفتاء،فما كان منه ابتدائيا فيمكن اعتباره الأصل الأولى فى الدين، و الأساس فى أركان التشريع العامه،و حجر الزاويه فى تنظيم العالم من قبل اللّه تفضلا منه و تحننا و رحمه،و ما جاء عقب واقعه فأما أن يكون حكما جديدا لا عهد لهم به،أو نبأ مجهولا عند السائلين،أو تفصيلا فى حدود و فرائض أجملت من ذى قبل،و فيه تتجلى حكمه التشريع و بواعث الحكم، و عنه نشأ علم أسباب النزول،و العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، و استفيد منه إنسانيه القرآن،و عالميه دعوته،و شموليه أحكامه،لأن العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب،و يعرف به الناسخ من المنسوخ فى بعض الحالات،و فيه تعيين تأريخى للأحداث،و تقويم عام للمشكلات،و طريقه الأمثل هو النقل الصحيح القطعى.

قال الواحدى:«لا يحل القول فى أسباب نزول الكتاب إلا بالروايه

و السماع ممن شاهدوا التنزيل،و وقفوا على الأسباب،و بحثوا عن علمها» (۱).

و يجب الحذر و التحرز تجاه أسباب النزول،فلا تؤخذ على علاتها، بل يجب عرضها على القرآن نفسه،فما وافق القرآن أخذ به،و ما عارض القرآن طرح،فهناك التناقض الكثير فى بعض الروايات،و هناك القصص الخرافى فى جانب منه،و هناك الإسرائيليات المطوله التى لا يحتملها النص القرآنى،بل و هناك ما لا يوحى بالسبب فيسمى سببا،و قد يطلق فى هذا الضوء السبب على اللازم و المتعلق و هو غير السبب،و قد يطلق السبب على ما يعتبر من باب الجرى و قبيل الانطباق و ليسا من الأسباب.

و لو سلمت أسباب النزول من هذه الثغرات،لكانت خير منار لتتبع كثير من تأريخيه النزول على أتم وجه،و أفضل سبيل للكشف عن كثير من الحالات النفسيه،و القابليات العقليه التى عليها القوم.

إن هذا الجانب غنى ببحوث القدامى،فقد أفاض به كل من الواحدى و الزركشى و السيوطى و أضرابهم،و نقلوا فيه آراء السلف،و لسنا بحاجه إلى نقدها و لا إلى سردها (۲).و الحق أن تعيين أسباب النزول يعين كثيرا على معرفه المكى من المدنى فى وجه من الوجوه لارتباطه بالأحداث و التأريخ و الأشخاص و لكن أغلب ذلك فى الآيات لا فى السور،و الروايات فيه متضاربه و متعارضه.

و تأريخيه النزول تقتضى أن نعطى تقسيما للسور المكيه و السور المدنيه،و قد سبق أن أفضنا أن لا سبيل لذلك إلا الروايه الثابته،و أنى لنا ذلك،فهناك اختلاف كثير فى النقول بهذا الجانب،و ذكر جميع التفصيلات تطويل بغير طائل،و لكننا سنلقى بالمسئوليه على الزركشى فنثبت ما أثبته.۸

۱- السيوطى،الاتقان:۸۹/۱.

۲- ظ:تفصيل ذلك فى كل من:الواحدى،أسباب النزول+الزركشى،البرهان:۲۲/۱- ۳۳+السيوطى،الاتقان:۸۲/۱-۹۸.

قال الزركشی (۱):

«أول ما نزل من القرآن بمکه:(اقرأ باسم ربک)،ثم(ن و القلم)،ثم (یا أیها المزمل)،ثم(یا أیها المدثر)،ثم(تبت یدا أبی لهب)،ثم(إذا الشمس کورت)،ثم(سبح اسم ربک الأعلی)،ثم(و اللیل إذا یغشی)،ثم (و الفجر)،ثم(و الضحی)،ثم(أ لم نشرح)،ثم(و العصر)،ثم(و العادیات)، ثم(إنا أعطیناک الکوثر)،ثم(ألهاکم التکاثر)،ثم(أ رأیت الذی)،ثم(قل یا أیها الکافرون)،ثم(سوره الفیل)،ثم(الفلق)،ثم(الناس)،ثم(قل هو اللّه أحد)،ثم(و النجم إذا هوی)،ثم(عبس و تولی)،ثم(إنا أنزلناه)،ثم (لإیلاف قریش)،ثم(القارعه)،ثم(لا أقسم بیوم القیامه)،ثم(الهمزه)،ثم (المرسلات)،ثم(ق و القرآن)،ثم(لا أقسم بهذا البلد)،ثم(الطارق)ثم (اقتربت الساعه)،ثم(ص و القرآن)،ثم(الأعراف)،ثم(الجن)،ثم (یس)،ثم(الفرقان)،ثم(الملائکه)،ثم(مریم)،ثم(طه)،ثم(الواقعه)، ثم(الشعراء)،ثم(النمل)،ثم(القصص)،ثم(بنی إسرائیل)،ثم(یونس)، ثم(هود)،ثم(یوسف)،ثم(الحجر)،ثم(الأنعام)،ثم(الصافات)،ثم (لقمان)،ثم(سبأ)،ثم(الزمر)،ثم(حم.المؤمن)،ثم(حم.السجده)، ثم(حم.عسق)،ثم(حم.الزخرف)،ثم(حم.الدخان)،ثم(حم.

الجاثیه)،ثم(حم.الأحقاف)،ثم(و الذاریات)،ثم(الغاشیه)،ثم (الکهف)،ثم(النحل)،ثم(نوح)،ثم(إبراهیم)،ثم(الأنبیاء)،ثم (المؤمنون)،ثم(الم.تنزیل)،ثم(و الطور)،ثم(الملک)،ثم(سأل سائل)، ثم(عم یتساءلون)،ثم(و النازعات)،ثم(إذا السماء انفطرت)،ثم(إذا السماء انشقت)،ثم الروم.

و اختلفوا فی آخر ما نزل بمکه،فقال ابن عباس:(العنکبوت).و قال الضحاک و عطاء:(المؤمنون)،و قال مجاهد(ویل للمطففین).

فهذا ترتیب ما نزل من القرآن بمکه،و علیه استقرت الروایه من الثقات،و هی خمس و ثمانون سوره.ا.

۱- الزرکشی،البرهان:۱۹۳/۱ و ما بعدها.

ثم ذكر ترتيب ما نزل بالمدينه،و هو تسع و عشرون سوره:

فأول ما نزل فيها:سوره(البقره)،ثم(الأنفال)،ثم(آل عمران)، ثم(الأحزاب)،ثم(الممتحنه)،ثم(النساء)،ثم(و إذا زلزلت)،ثم (الحديد)،ثم(محمد)،ثم(الرعد)،ثم(الرحمن)،ثم(هل أتى)،ثم (الطلاق)،ثم(لم يكن)،ثم(الحشر)،ثم(إذا جاء نصر اللّه)،ثم (النور)،ثم(الحج)،ثم(المنافقون)،ثم(المجادله)،ثم(الحجرات)،ثم (يا أيها النبى لم تحرم)،ثم(الصف)،ثم(الجمعه)،ثم(التغابن)،ثم (الفتح)،ثم(التوبه)،ثم(المائده).

و منهم من يقدم المائده على التوبه.

فهذا ترتيب ما نزل بالمدينه.و أما ما اختلفوا فيه:ففاتحه الكتاب، فقال ابن عباس و الضحاك و مقاتل و عطاء إنها مكيه،و قال مجاهد أنها مدينه (۱).

و اختلفوا فى(ويل للمطففين)فقال ابن عباس:مدينه،و قال عطاء:

هى آخر ما نزل بمكه.

فجميع ما نزل بمكه خمس و ثمانون سوره،و جميع ما نزل بالمدينه تسع و عشرون سوره على اختلاف الروايات (۲).

و هناك بعض السور المكيه و فيها آيات مدنيه،و بالعكس،و قد عينت من قبل الباحثين (۳).

و لعل من المفيد حقا أن نضع جدولا بحسب ترتيب السور القرآنيه فى المصحف الشريف،نشير فيه إلى رقم السوره من المصحف،ثم نذكر۱.

۱- الحق أن فاتحه الكتاب مكيه لأمرين:الأول ذكرها فى سوره الحجر وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِى وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ و السبع المثانى هى الفاتحه،لأنها تثنى فى الصلاه،و سوره الحجر مكيه.الثانى:أن الصلاه شرعت فى مكه(و لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب).مضافا إلى أن هناك قولا أنها أول ما نزل من الوحى(ظ:السيوطى:۲ الاتقان:۷۰/۱).

۲- ظ:تفصيل الاختلاف و قارن فى كل من:المبانى فى نظم المعانى:۸-۱۶+ السيوطى،الاتقان:۲۵/۱-۳۷-۷۲-۷۴+الزنجانى تأريخ القرآن:۴۹-۶۱.

۳- ظ:الزركشى،البرهان:۱۹۹/۱.

اسمها المشهور،ثم نكتب عدد آياتها،ثم نشير إلى مكان النزول،ثم نتبع تأريخ النزول،معتمدين بذلك على ترتيب المصحف الإمام،و محققين فى المعلومات المدونه على أوثق المصادر و أثبتها،و من ثم نعقب فى الهامش بالآيات المستثناه من السور مكيه و مدنيه،اعتمادا على الروايات القائله بذلك (۱).

على أن ما نقدمه من عرض قد لا يجد قبولا عند بعض الباحثين،لا سيما فى استثناء الآيات المكيه من السور المدنيه،و الآيات المدنيه من السور المكيه،فقد ناقش صاحب الميزان فى أغلب ذلك،و اعتبر السياق لا يساعد على جمله منها،بل و لأدله نظميه عليه،و طريقته فى تعيين ذلك تعتمد النظم و السياق أولا و أساسا (۲).

و مهما يكن من أمر،فهو يتفق معنا فى الأصل المشار إليه كما فى الترتيب التالى:

(ترتيب سور القرآن العددى و المكانى و الزمانى) رقم السوره/اسم السوره/عدد آياتها/مكان النزول/تأريخ النزول /۱الفاتحه/۷/مكيه/نزلت بعد المدثر/ (۳)/۲البقره/۲۸۶/مدنيه/أول سوره مدنيه/ (۴)/۳آل عمران/۲۰۰/مدنيه/نزلت بعد الأنفال/ /۴النساء/۱۷۶/مدنيه/نزلت بعد الممتحنه/ /۵المائده/۱۲۰/مدنيه/نزلت بعد الفتح (۵)!.

۱- يقارن ذلك فى كل من:الطبرى،جامع البيان:+الطبرسى،مجمع البيان:+السيوطى: الاتقان:۱/۲۵-۳۷+مقدمتان فى علوم القرآن:۸-۱۶+الزنجانى،تأريخ القرآن: ۴۹+الشرقاوى،القرآن:المجيد:۴۴.

۲- ظ:الطباطبائى،الميزان:فى أجزائه كافه.

۳- و قيل إنها مدنيه عن مجاهد،و قيل أنزلت مرتين:مره بمكه و مره بالمدينه،و كونها مكيه هو الأشهر(ظ:فيما سبق،الهامش رقم:۴۶،من هذا الفصل).

۴- ما عدا الآيه:۲۸۱،فإنها نزلت بعرفات فى حجه الوداع،و هذا لا يعارض مدنيتها.

۵- ما عدا الآيه:۳،فإنها نزلت فى حجه الوداع،و هذا لا يعارض مدنيتها.

رقم السوره/اسم السوره/عدد آياتها/مكان النزول/تأريخ النزول/ /۶الأنعام/۱۶۵/مكيه/نزلت بعد الحجر/ (۱)/۱۷الأعراف/۲۰۶/مكيه/نزلت بعد ص (۲)/۱۸الأنفال/۷۵/مدنيه/نزلت بعد البقره/ (۳)/۱۹التوبه/۱۲۹/مدنيه/نزلت بعد المائده (۴)/۱۰يونس/۱۰۹/مكيه/نزلت بعد الإسراء/ (۵)/۱۱هود/۱۲۳/مكيه/نزلت بعد يونس/ (۶)/۱۲يوسف/۱۱۱/مكيه/نزلت بعد هود/ (۷)/۱۳الرعد/۴۳/مدنيه/نزلت بعد محمد/ /۱۴إبراهيم/۵۲/مكيه/نزلت بعد يوسف/ (۸)/۱۵الحجر/۹۹/مكيه/نزلت بعد يوسف/ (۹)۱۶ النحل/۱۲۸/مكيه/نزلت بعد الكهف/ (۱۰)/۱۷الإسراء/۱۱۱/مكيه/نزلت بعد القصص (۱۱)/۱۸الكهف/۱۱۰/مكيه/نزلت بعد الغاشيه/ (۱۲)/۱۹مريم/۹۸/مكيه/نزلت بعد فاطر/ (۱۳)ن.

۱- ما عدا الآيات:۱۵۳،۱۵۲،۱۵۱،۱۴۱،۱۱۴،۹۳،۹۱،۲۳،۲۰ فإنها مدنيه.

۲- ما عدا الآيات:۱۷۰،۱۶۹،۱۶۸،۱۶۷،۱۶۶،۱۶۵،۱۶۴،۱۶۳ فإنها مدنيه.

۳- ما عدا الآيات:۳۶،۳۵،۳۴،۳۳،۳۲،۳۱،۳۰،فإنها مكيه.

۴- ما عدا الآيتين:۱۲۹،۱۲۸،فمكيتان.

۵- ما عدا الآيات:۹۶،۹۵،۹۴،۴۰،فإنها مدنيه.

۶- ما عدا الآيات:۱۱۴،۱۷،۱۲،فإنها مدنيه.

۷- ما عدا الآيات:۷،۳،۲،۱.فإنها مدنيه.

۸- ما عدا الآيتين:۲۹،۲۸،فمدنيتان.

۹- ما عدا الآيه:۸۷،فمدنيه على روايه يضعفها الكثيرون.

۱۰- ما عدا الآيات:۱۲۸،۱۲۷،۱۲۶،فإنها مدنيه.

۱۱- ما عدا الآيات:۸۰،۷۹،۷۸،۷۷،۷۶،۷۵،۷۴،۷۳،۵۷،۳۳،۳۲،۲۶، فإنها مدنيه.

۱۲- ما عدا الآيات:۹۳،۹۲،۹۱،۹۰،۸۹،۸۸،۸۷،۸۶،۸۵،۸۴،۸۳،۲۸، ۱۰۱،۱۰۰،۹۹،۹۸،۹۷،۹۶،۹۵،۹۴،فمدنيه.

۱۳- عدا الآيتين:۷۱،۵۸،فمدنيتان.

رقم السوره/اسم السوره/عدد آياتها/مكان النزول/تأريخ النزول/ /۲۰طه/۱۳۵/مكيه/نزلت بعد مريم/ (۱)/۲۱الأنبياء/۱۱۲/مكيه/نزلت بعد إبراهيم/ /۲۲الحج/۷۸/مدنيه/نزلت بعد النور (۲)/۲۳المؤمنون/۱۱۸/مكيه/نزلت بعد الأنبياء/ ۲۴ النور/۶۴/مدنيه/نزلت بعد الحشر/ /۲۵الفرقان/۷۷/مكيه/نزلت بعد يس/ (۳)/۲۶الشعراء/۲۲۷/مكيه/نزلت بعد الواقعه/ (۴)/۲۷النمل/۹۳/مكيه/نزلت بعد الشعراء/ /۲۸القصص/۸۸/مكيه/نزلت بعد النمل/ (۵)/۲۹العنكبوت/۶۹/مكيه/نزلت بعد الروم/ (۶)/۳۰الروم/۶۰/مكيه/نزلت بعد الانشقاق/ (۷)/۳۱لقمان/۳۴/مكيه/نزلت بعد الصافات/ (۸)/۳۲السجده/۳۰/مكيه/نزلت بعد المؤمنون/ (۹)/۳۳الأحزاب/۷۳/مدنيه/نزلت بعد آل عمران/ /۳۴سبأ/۵۴/مكيه/نزلت بعد لقمان/ (۱۰)/۳۵فاطر/۴۵/مكيه/نزلت بعد الفرقان/ه.

۱- عدا الآيتين:۱۳۱،۱۳۰،فمدنيتان.

۲- ما عدا الآيات:۵۵،۵۴،۵۳،۵۲،فنزلت بين مكه و المدينه.

۳- ما عدا الآيات:۷۰،۶۹،۶۸،فإنها مدنيه.

۴- ما عدا الآيات:۲۲۷،۲۲۶،۲۲۵،۲۲۴،۱۹۷،فإنها مدنيه.

۵- ما عدا الآيات:۸۵،۵۵،۵۴،۵۳،۵۲،فنزلت بالجحفه أثناء الهجره.

۶- ما عدا الآيات:۱۱،۱۰،۹،۸،۷،۶،۵،۴،۳،۲،۱ فإنها مدنيه.

۷- عدا الآيه:۱۷،فإنها مدنيه.

۸- ما عدا الآيات:۲۹،۲۸،۲۷،فإنها مدنيه.

۹- ما عدا الآيات:۲۰،۱۹،۱۸،۱۷،۱۶،فإنها مدنيه.

۱۰- ما عدا الآيه:۶،فإنها مدنيه.

رقم السوره/اسم السوره/عدد آیاتها/مکان النزول/تأریخ النزول /۳۶یس/۸۳/مکیه/نزلت بعد الجن/ (۱)/۳۷الصافات/۱۸۲/مکیه/نزلت بعد الأنعام/ /۳۸ص/۸۸/مکیه/نزلت بعد القمر/ /۳۹الزمر/۷۵/مکیه/نزلت بعد سبأ/ (۲)/۴۰المؤمن/۸۵/مکیه/نزلت بعد الزمر (۳)/۴۱فصلت/۵۴/مکیه/نزلت بعد غافر/ /۴۲الشوری/۵۳/مکیه/نزلت بعد فصلت (۴)/۴۳الزخرف/۸۹/مکیه/نزلت بعد الشوری/ (۵)/۴۴الدخان/۵۹/مکیه/نزلت بعد الزخرف/ /۴۵الجائیه/۳۷/مکیه/نزلت بعد الدخان (۶)/۴۶الأحقاف/۳۵/مکیه/نزلت بعد الجاثیه/ (۷)/۴۷محمد/۳۸/مدنیه/نزلت بعد الحدید/ (۸)/۴۸الفتح/۲۹/مدنیه/نزلت بعد الجمعه/ (۹)/۴۹الحجرات/۱۸/مدنیه/نزلت بعد المجادله/ /۵۰ق/۴۵/مکیه/نزلت بعد المرسلات/ (۱۰)/۵۱الذاریات/۶۰/مکیه/نزلت بعد الأحقاف/ه.

۱- ما عدا الآیه:۴۵،فإنها مدنیه.

۲- ما عدا الآیات:۵۴،۵۳،۵۲،فإنها مدنیه.

۳- ما عدا الآیتین:۵۷،۵۶،فمدنیتان،و السوره تسمی(غافر)أیضا.

۴- ما عدا الآیات:۲۷،۲۵،۲۴،۲۳،فإنها مدنیه.

۵- ما عدا الآیه:۵۴،فإنها مدنیه.

۶- ما عدا الآیه:۱۴،فإنها مدنیه.

۷- ما عدا الآیات:۳۵،۱۵،۱۰،فإنها مدنیه.

۸- ما عدا الآیه:۱۳،فإنها نزلت فی الطریق أثناء الهجره.

۹- نزلت هذه السوره فی الطریق عند الانصراف من الحدیبیه.

۱۰- ما عدا الآیه:۳۸،فإنها مدنیه.

رقم السوره/اسم السوره/عدد آياتها/مكان النزول/تأريخ النزول/ /۵۲الطور/۴۹/مكيه/نزلت بعد السجده/ /۵۳النجم/۶۲/مكيه/نزلت بعد الإخلاص (۱)/۵۴القمر/۵۵/مكيه/نزلت بعد الطارق/ (۲)/۵۵الرحمن/۷۸/مدنيه/نزلت بعد الرعد/ /۵۶الواقعه/۹۶/مكيه/نزلت بعد طه/ (۳)/۵۷الحديد/۲۹/مدنيه/نزلت بعد الزلزله/ /۵۸المجادله/۲۲/مدنيه/نزلت بعد المنافقون/ /۵۹الحشر/۲۴/مدنيه/نزلت بعد البينه/ /۶۰الممتحنه/۱۳/مدنيه/نزلت بعد الأحزاب /۶۱الصف/۱۴/مدنيه/نزلت بعد التغابن/ /۶۲الجمعه/۱۱/مدنيه/نزلت بعد الصف/ /۶۳المنافقون/۱۱/مدنيه/نزلت بعد الحج/ /۶۴التغابن/۱۸/مدنيه/نزلت/بعد التحريم/ /۶۵الطلاق/۱۲/مدنيه/نزلت بعد الإنسان/ /۶۶التحريم/۱۲/مدنيه/نزلت بعد الحجرات/ /۶۷الملك/۳۰/مكيه/نزلت بعد الطور/ /۶۸القلم /۵۲مكيه/نزلت بعد العلق/ (۴)/۶۹الحاقه/۵۲/مكيه/نزلت بعد الملك/ /۷۰المعارج/۴۴/مكيه/نزلت بعد الحاقه/ /۷۱نوح/۲۸/مكيه/نزلت بعد النحل/ /۷۲الجن/۲۸/مكيه/نزلت بعد الأعراف/ه.

۱- ما عدا الآيه:۳۲،فإنها مدنيه.

۲- ما عدا الآيات:۴۶،۴۵،۴۴،فمدنيه.

۳- ما عدا الآيتين:۸۲، ۸۱،فمدنيتان.

۴- إلا من الآيه:۱۷ إلى غايه الآيه:۳۳،و من الآيه:۴۸،إلى غايه: ۵۰ فإنها مدنيه.

رقم السوره/اسم السوره/عدد آیاتها/مکان النزول/تأریخ النزول /۷۳المزمل/۲۰/مکیه/نزلت بعد القلم/ (۱)/۷۴المدثر/۵۶/مکیه/نزلت بعد المزمل/ /۷۵القیامه/۴۰/مکیه/نزلت بعد القارعه/ /۷۶الدهر/۳۱/مدنیه/نزلت بعد الرحمن/ /۷۷المرسلات/۵۰/مکیه/نزلت بعد الهمزه (۲)/۷۸النبأ/۴۰/مکیه/نزلت بعد المعارج /۷۹النازعات/۴۶/مکیه/نزلت بعد النبأ/ /۸۰عبس/۴۲/مکیه/نزلت بعد النجم /۸۱التکویر/۲۹/مکیه/نزلت بعد المسد/ /۸۲الانفطار/۱۹/مکیه/نزلت بعد النازعات/ /۸۳المطففین/۳۶/مکیه/نزلت بعد العنکبوت/ (۳)/۸۴الانشقاق/۲۵/مکیه/نزلت بعد الانفطار/ /۸۵البروج/۲۲/مکیه/نزلت بعد الشمس/ /۸۶الطارق/۱۷/مکیه/نزلت بعد البلد/ /۸۷الأعلی/۱۹/مکیه/نزلت بعد التکویر/ /۸۸الغاشیه/۲۶/مکیه/نزلت بعد الذاریات/ /۸۹الفجر/۳۰/مکیه/نزلت بعد اللیل/ /۹۰البلد/۲۰/مکیه/نزلت بعد ق/ /۹۱الشمس/۱۵/مکیه/نزلت بعد القدر/ /۹۲اللیل/۲۱/مکیه/نزلت بعد الأعلی/ /۹۳الضحی/۱۱/مکیه/نزلت بعد الفجر/ /۹۴الانشراح/۸/مکیه/نزلت بعد الضحی/ه.

۱- إلا الآیات:۱۰،۱۱،۲۰،فإنها مدنیه.

۲- ما عدا الآیه:۴۸،فإنها مدنیه.

۳- هی آخر سوره نزلت بمکه.

رقم السوره/اسم السوره/عدد آياتها/مكان النزول/تأريخ النزول/ /۹۵التين/۸/مكيه/نزلت بعد البروج/ /۹۶العلق/۱۹/مكيه/أول ما نزل من القرآن /۹۷القدر/۵/مكيه/نزلت بعد عبس/ /۹۸البينه/۸/مدنيه/نزلت بعد الطلاق/ /۹۹الزلزال/۸/مدنيه/نزلت بعد النساء/ /۱۰۰العاديات/۱۱/مكيه/نزلت بعد العصر/ /۱۰۱القارعه/۱۱/مكيه/نزلت بعد قريش/ /۱۰۲التكاثر/۸/مكيه/نزلت بعد الكوثر/ /۱۰۳العصر/۳/مكيه/نزلت بعد أ لم نشرح/ /۱۰۴الهمزه/۹/مكيه/نزلت بعد القيامه/ /۱۰۵الفيل/۵/مكيه/نزلت بعد الكافرون /۱۰۶قريش/۴/مكيه/نزلت بعد التين/ /۱۰۷الماعون/۷/مكيه/نزلت بعد التكاثر/ (۱)/۱۰۸الكوثر/۳/مكيه/نزلت بعد العاديات/ /۱۰۹الكافرون/۶/مكيه/نزلت بعد الماعون/ /۱۱۰النصر/۳/مدنيه/آخر ما نزل من سور القرآن/ (۲)/۱۱۱المسد/۵/مكيه/نزلت بعد الفاتحه/ /۱۱۲الإخلاص/۴/مكيه/نزلت بعد الناس/ /۱۱۳الفلق/۵/مكيه/نزلت بعد الفيل/ /۱۱۴الناس/۶/مكيه/نزلت بعد الفلق/ع.

۱- الآيات الثلاث الأولى مكيات،و البقيه مدنيه.

۲- و قد نزلت بمنى فى حجه الوداع.

الفصل الثالث: جمع القرآن

ص: ۶۳

لجمع القرآن فی الروایات تأریخ متناقض عجیب،ألقی بتبعته علی القرآن الکریم،و القرآن أسمی من أن یقدح فیه تعارض الروایات،و تداخل الأهواء،فهو محفوظ کما نزل،و سالم کما أوحی:

هذه الروایات بعد ضم بعضها إلی البعض الآخر تسفر عن هذه النتائج المتضاربه.

أ-مات النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و القرآن کله علی العسب و اللخاف و الرقاع و الأکتاف،و لکنه لم یجمع فی مصحف،و قد راع أبا بکر(رض)کثره القتل فی القراء بعد وقعه الیمامه فی السنه الثانیه عشره للهجره،فاستشار عمر فی الأمر،فأقرا معا جمع القرآن من المصحف إلی المصحف،أو من العسب و اللخاف و الأقتاب إلی المصحف،و کلفا بالمهمه زید بن ثابت.

ب-أن عمر بن الخطاب کان أول من جمع القرآن بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد أن سأل عن آیه فلم یجب إلیها،و نهض بالمهمه زید بن ثابت.

ج-أن أبا بکر مات،و عمر قد قتل،و لم یجمع القرآن بعد،أی أن المسلمین فی حاله فوضی من شرائع دینهم،و کتاب ربهم.

د-أن عثمان کان أول من جمع المصحف تاره،و أول من وحد المصحف تاره أخری.

ه-أن القرآن کان مجموعا فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أن جامعیه کانوا من الکثره بحیث یعدون تاره،و یخصصون تاره أخری،و لا یحاط بهم سواهما.

و لقد وقفت من هذه الروايات موقف المندهش تاره،و موقف المتحير تاره أخرى،و قررت فى النهايه دراستها فى موضوعيه خالصه،أخلص منها إلى نتائج سليمه،قد تقارب الواقع و تتجه نحو الصواب بإذن اللّه.

و هذه الدراسه تعنى بالاستنباط القائم على أساس الاجتهاد الفكرى، و الاجتهاد معرض للخطأ و الصواب،و هى لا تمس القرآن و لا الحديث، و إنما تسير بينهما هامشيا،فالقرآن هو القرآن أنى كانت طرقه،و ليس فى جميع روايات الجمع ما هو مرفوع إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

من خلال ما تقدم نظفر بحصيلتين متعارضتين:

الأولى:إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مات و القرآن بعد لم يجمع فى مصحف.

الثانيه:أن القرآن كان مجموعا فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مصحف.

يدل على الحصيله الأولى طائفه من الروايات المتناثره لإثبات الفقرات أ،ب،ج،د.

و يدل على الحصيله الثانيه طائفه الروايات و الدلائل و البراهين لإثبات الفقره ه.

و لسنا نحاول تفنيد روايات الحصيله الأولى بقدر ما يهمنا إثبات حقيقه الحصيله الثانيه.لقد تتبع السيد الخوئى-فكفانا مؤنه الخوض فى ذلك-روايات الجمع بناء على الحصيله الأولى فى كل من صحيح البخارى،و مسند أحمد،و كنز العمال،و منتخب كنز العمال،و الاتقان للسيوطى،و كان أهم هذه الروايات من خلال تعقيبه عليها-غثها و سمينها -اثنتان و عشرون روايه (۱).

و قد خلص إلى تناقصها فى تعيين العهد الذى جمع فيه القرآن مترددا بين عهود أبى بكر،عمر،عثمان،و من هو المتصدى لذلك؟هل هو أبو بكر،أو عمر،أو زيد بن ثابت؟و هل بقى من الآيات ما لم يدون إلى زمن عثمان؟و من الذى طلب من أبى بكر جمع القرآن؟و متى۶.

۱- الخوئى،البيان: ۲۴۰-۲۴۶.

ألحقت بعض الآيات فی القرآن،و بما ذا ثبت ذلک،و هل یکفی ذلک لتواتر القرآن (۱).

و قد عارض الخوئی هذه الروایات بروایات أخر تدل علی جمع القرآن فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مستندا فیها إلی منتخب کنز العمال،و صحیح البخاری،و إتقان السیوطی،و قد اعتبر التمحل بأن المراد من الجمع فی هذه الروایات هو الجمع فی الصدور لا التدوین،دعوی لا شاهد علیها، لأن الحفاظ أکثر من أن یعدوا (۲).

و قد ثبت لدیه جمع القرآن بعهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و اعتبر ما سوی هذا معارضا لکتاب اللّه،و مخالفا لحکم العقل،و مناهضه صریحه للإجماع الذی علیه المسلمون کافه بأن القرآن لا طریق لإثباته إلا التواتر،فلا بد من طرح هذه الروایات لأنها تدل علی ثبوت القرآن بغیر التواتر،و قد ثبت بطلان ذلک بإجماع المسلمین (۳).

و اعتبر القول بروایات الجمع علی أساس الحصیله الأولی یستلزم فتح القول بالتحریف،باعتبار الجمع علی تلک الطرق یکون قابلا للزیاده و النقصان (۴).

و قد أید جمع عثمان للقرآن،لا- بمعنی أنه جمع الآیات و السور فی مصحف،بل بمعنی أنه جمع المسلمین علی قراءه إمام واحد:«و هذا العمل من عثمان لم ینتقده علیه أحد من المسلمین،و ذلک لأن الاختلاف فی القراءه کان یؤدی إلی الاختلاف بین المسلمین،و تمزیق صفوفهم، و تفریق وحدتهم،بل کان یؤدی إلی تکفیر بعضهم بعضا،و قد مرّ أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منع عن الاختلاف فی القرآن» (۵).

و الحق أن الخوئی قد تتبع هذه القضیه بکل جزئیاتها و تفصیلاتها،۸.

۱- المصدر نفسه:۲۴۷-۲۴۹.

۲- المصدر نفسه:۲۴۹-۲۵۱.

۳- المصدر نفسه:۲۵۲-۲۵۶.

۴- المصدر نفسه:۲۵۷.

۵- المصدر نفسه:۲۵۸.

و انقض علیها یفندها و یجرحها،مثبتا أن القرآن قد دون فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و هذا ما نذهب إلیه من خلال اضطلاعنا بأدله جمله تستقطب جمله من الروایات،و طائفه من الأدله الخارجیه و الداخلیه حول الکتاب و ضمن الکتاب و علی هامش الکتاب،تثبت دون ریب تکامل الجمع التدوینی للقرآن فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.و لا نرید أن ندخل فی متاهه من هذا الموضوع بقدر ما نرید إثبات الحقیقه و الوصول إلیها بکل الطرق المختصره.

ففی جمله من الروایات المعتبره نجد جزءا لا یستهان به من هذه الحقیقه.

۱-فی البخاری،أن من جمعوا القرآن علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أربعه، فعن قتاده،قال سألت أنس بن مالک:من جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم؟قال:أربعه کلهم من الأنصار:أبی بن کعب،و معاذ بن جبل، و زید بن ثابت،و أبو زید (۱).

۲-مات النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لم یجمع القرآن غیر أربعه:أبو الدرداء،و معاذ ابن جبل،و زید بن ثابت،و أبو زید (۱).

۳-أورد البیهقی عن ابن سیرین،جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أربعه لا یختلف فیهم:معاذ بن جبل،و أبی بن کعب،و زید،و أبو زید.و اختلفوا فی رجلین من ثلاثه:أبو الدرداء،و عثمان،و قیل:عثمان و تمیم الداری (۱).

۴-عن الشعبی،جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سته:أبی، و زید،و أبو الدرداء،و سعد بن عبید،و أبو زید،و مجمع بن جاریه و قد أخذه إلا سورتین أو ثلاثه.قال:و لم یجمعه أحد من الخلفاء من أصحاب محمد غیر عثمان (۱)۵-و جمع علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعض من الصحابه القرآن کله،و بعض منهم جمع القرآن،ثم کمله بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و ذکر محمد بن إسحاق فی الفهرست:«إن الجمّاع للقرآن علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هم:علی بن أبی طالب۱.

۱- ظ:الزرکشی،البرهان:۲۴۱/۱.

علیه السلام،و سعد بن عبید بن النعمان،و أبو الدرداء عویمر بن زید، و معاذ بن جبل بن أوس،و أبو زید ثابت بن زید،و أبی بن کعب،و عبید ابن معاویه،و زید بن ثابت» (۱).

۶-و ذکر الحافظ شمس الدین الذهبی،أن الأعداد المتقدمه هم الذین عرضوه علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و اتصلت بنا أسانیدهم،و أما من جمعه منهم، و لم یتصل بنا فکثیر.و أما الذین عرضوا القرآن علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فسبعه:

عثمان بن عفان،و علی بن أبی طالب،و عبد اللّه بن مسعود،و أبی بن کعب،و زید بن ثابت،و أبو موسی الأشعری،و أبو الدرداء.

و قد أکد الحافظ الذهبی نفسه الجمع فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال:و قد جمع القرآن غیرهم من الصحابه،کمعاذ بن جبل،و أبی زید،و سالم مولی أبی حذیفه،و عبد اللّه بن عمر،و عقبه بن عامر (۲).

۷-روی الخوارزمی فی مناقبه عن علی بن ریاح،قال:جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی بن أبی طالب علیه السلام،و أبی بن کعب (۳).

۸-أخرج بن أبی داود عن محمد بن کعب القرظی،قال:جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خمسه من الأنصار:معاذ بن جبل،و عباده بن الصامت،و أبی بن کعب،و أبو الدرداء،و أبو أیوب الأنصاری (۴).

۹-قال الحارث المحاسبی،فیما أکده الزرکشی:«و أما أبی بن کعب،و عبد اللّه بن مسعود،و معاذ بن جبل:فبغیر شک جمعوا القرآن، و الدلائل علیه متظاهره» (۵).

۱۰-أخرج البیهقی،و أبو داود،عن الشعبی،قال:جمع القرآن علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سته:أبی،و زید،و معاذ،و أبو الدرداء،و سعد بن ۱.

۱- ظ:الزنجانی،تأریخ،القرآن:۴۶ و انظر مصدره.

۲- الزرکشی،البرهان:۲۴۲/۱ و ما بعدها.

۳- الزنجانی،تأریخ القرآن:۴۷.

۴- السیوطی،الاتقان:۲۰۲/۱.

۵- الزرکشی،البرهان:۲۳۹/۱.

عبید،و أبو زید.و مجمع بن جاریه قد أخذه إلاّ سورتین أو ثلاثه (۱).

۱۱-ذکر بن أبی داود فیمن جمع القرآن:قیس بن أبی صعصعه، و هو خزرجی یکنّی:أبا زید (۲).

۱۲-قال أبو أحمد العسکری:لم یجمع القرآن من الأوس غیر سعد بن عبید.و قال ابن حبیب فی المحبر:سعد بن عبید أحد من جمع القرآن علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (۳).

۱۳-قال السیوطی:ظفرت بامرأه من الصحابیات جمعت القرآن، و لم یعدها أحد ممن تکلم فی ذلک،فأخرج ابن سعد فی الطبقات:

أنبأنا الفضل بن دکین،قال حدثنا:الولید بن عبد اللّه بن جمیع،قال:

حدثتنی جدتی أم ورقه بنت عبد اللّه بن الحارث-و

کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یزورها،و یسمیها الشهیده -و کانت قد جمعت القرآن...ثم ساق الحدیث (۴).

و هذه الجمله من الروایات بضم بعضها إلی البعض الآخر تبرز لنا طائفه کبیره من أعلام المهاجرین و الأنصار قد جمعت القرآن فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و لیس من المرجح أن یکون هؤلاء الرواه جمیعا مع اختلاف عصورهم قد تواطئوا علی الکذب،فأوردوا ذکر هذه الجمهره من الصحابه ممن جمعوا القرآن،و لا منازع لهم فی ذلک،بل و لا مناقش من الأعلام.

و أنت تری أن هذه الروایات تدل دلاله قاطعه علی الجمع المتعارف، و هو التدوین فی مجموع ما،و قد یحلو للبعض أن یفسر الجمع بالحفظ فی الصدور،و لا دلاله لغویه علیه،إذ أنه انتقال باللفظ عن الأصل إلی سواه دون قرینه تعرف عن المعنی الأول،و لأنه معارض بجمهور الحفظه الذین لا یعدون فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کثره و تواترا و شیوعا،من النساء و الرجال ۱.

۱- السیوطی،الاتقان:۲۰۲/۱.

۲- المصدر نفسه:۴۰۲/۱.

۳- المصدر نفسه:۲۰۳/۱.

۴- المصدر نفسه:۲۰۳/۱.

و فیهم الخلفاء الأربعه و أمهات المؤمنین و ذریه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عدا آلاف المسلمین فی طول البلاد و عرضها.

لقد عقب الماوردی علی الروایه القائله،بأنه لم یجمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلاّ أربعه،و استقل ذلک بل استنکره،فقال:

«و کیف یمکن الإحاطه بأنه لم یکلمه سوی أربعه،و الصحابه متفرقون فی البلاد؟و إن لم یکمله سوی أربعه،فقد حفظ جمیع أجزائه مئون لا یحصون» (۱).

فالماوردی هنا یفرق بین الجمع و الحفظ،و هو من علماء القرن الخامس الهجری،ممن یعرف فحوی الخطاب،و منطوق العباره،و دلاله الألفاظ.

و الفرق بین الجمع و القراءه و الحفظ جلیّ لا یحتاج معه إلی بیان،قد ذکر أبو عبید فی کتاب القراءات:القراء من أصحاب النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فعدّ الخلفاء الأربعه،و طلحه،و سعدا،و ابن مسعود،و حذیفه،و سالما،و أبا هریره، و عبد اللّه بن السائب،و العبادله (۲)،و عائشه،و حفصه،و أم سلمه.

و من الأنصار:عباده بن الصامت،و معاذ الذی یکنّی أبا حلیمه، و مجمع بن جاریه،و فضاله بن عبید،و مسلم بن مخلد (۳).

و هذا العدد یقتضی أن یکون علی سبیل النموذج و المثال،لا علی سبیل الحصر و الاستقصاء،أو أن هؤلاء ممن اشتهر بالحفظ و القراءه أکثر من غیرهم.

و مما یؤید صدق الروایات المتقدمه فی إراده الجمع المتعارف هو تداول جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بما

روی عن زید بن ثابت فإنه یقول:۱.

۱- الزرکشی،البرهان:۲۴۲/۱.

۲- العبادله،عبد اللّه بن عباس،و عبد اللّه بن عمر بن الخطاب،و عبد اللّه بن عمرو بن العاص،ظ:ابن منظور،لسان العرب:۲۶۹/۴.

۳- السیوطی،الاتقان:۲۰۲/۱.

«کنا حول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نؤلف القرآن من الرقاع» (۱). و دلاله التألیف،تعنی الجمع و التدوین،و ضم شیء إلی شیء،لیصح أن یطلق علیه اسم التألیف.

و لا دلیل علی ادعاء الزرکشی:بأن بعض القرآن جمع بحضره النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (۲).فلم لا یکون کل القرآن جمع فی حضره النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علما بأنه قد سبقه من صرح بجمع القرآن کله لا بعضه فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بما نصه:«أنه لم یکن یجمع القرآن کله إلا نفر یسیر من أصحاب الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» (۳).

و لا ریب-بعد هذا کله-أن هناک بعض المصاحف المتداوله عند بعض الصحابه فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و الأخبار مجمعه علی صحه وجودها،و علی تعدد مصاحف الصحابه أیضا،إذ لو لم یکن هناک جمع بالمعنی المتبادر إلیه،لما کانت تلک المصاحف أصلا،إن وجودها نفسه هو دلیل الجمع،إذ لم یصدر منع من النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن جمعه،بل هناک

روایه عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تقول: «لا تکتبوا عنی شیئا سوی القرآن،فمن کتب عنی غیر القرآن فلیمحه» (۴).

و جمع هؤلاء الصحابه للقرآن هو الجمع الذی نقول به،لا الحفظ، و إلا فما معنی تسمیتها بالمصاحف؟و ما معنی اختلاف هذه المصاحف فیما تدعی الروایات.

لقد أورد ابن أبی داود قائمه طویله بأسماء مصاحف الصحابه، و عقب علیها بما فیها من الاختلاف،هذا الاختلاف الذی قد یعود فی نظرنا إلی التأویل لا إلی التنزیل،أو إلی عدم الضبط فی أسوأ الاحتمالات،و قد عقد لذلک بابا سماه«باب اختلاف مصاحف الصحابه» (۵).۸.

۱- أبو شامه،المرشد الوجیز:۴۴.

۲- ظ:الزرکشی،البرهان:۲۳۷/۱.

۳- مقدمتان فی علوم القرآن:۲۵.

۴- الخطیب البغدادی،تقیید العلم:۲۹.

۵- ابن أبی داود،کتاب المصاحف:۵۰-۸۸.

و قد عدد ابن أبی داود منها:مصحف عمر بن الخطاب،مصحف علی بن أبی طالب،مصحف أبیّ بن کعب،مصحف عبد اللّه بن مسعود،مصحف عبد اللّه بن عباس،مصحف عبد اللّه بن الزبیر،مصحف عبد اللّه بن عمرو بن العاص،مصحف عائشه زوج النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،مصحف حفصه زوج النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مصحف أم سلمه زوج النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (۱).

قال الآمدی(ت:۶۱۷ ه)فی کتابه(الأفکار الأبکار):«إن المصاحف المشهوره فی زمن الصحابه کانت مقروءه علیه و معروضه» (۲).

فالآمدی یجیبنا علی سؤال دقیق هو:متی کتبت هذه المصاحف؟ و متی جمعیت؟و کیف أقرت؟و الجواب أنها کتبت فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و قرئت علیه،بل هی معروضه علیه للضبط و الدقه و الاتقان.

و هناک دلیل جوهری آخر،و هو أن الروایات فی قراءه القرآن کله، و ختمه،فی عهد رسول اللّه تنطق بوجود جمعی له،إذ کیف یقرأ فیه من لم یحصل علیه.

۱-

«عن عبد اللّه بن عمرو،قال: قلت:یا رسول اللّه،فی کم أقرأ القرآن؟قال اختمه فی شهر،قلت إنی أطیق أفضل من ذلک،قال:أختمه فی عشرین،قلت:إنی أطیق أفضل من ذلک،قال:اختمه فی خمس عشره،قلت إنی أطیق أفضل من ذلک،قال:اختمه فی عشر.قلت إنی أطیق أفضل من ذلک،قال اختمه فی خمس،قلت إنی أطیق أفضل من ذلک فما رخص لی» (۳).

و قد روی فی غیر هذا الحدیث،أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال له أول مره،اقرأ القرآن فی أربعین (۳).

۲-

و روی عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قوله: «لم یفقه من قرأ القرآن فی أقل من ثلاث» (۳). فأی قرآن یشیر إلیه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إن لم یکن مجموعا،و متداولا بما تتیسر قراءته عند المسلمین.۸.

۱- المصدر نفسه:و الصفحات.

۲- الزنجانی،تأریخ القرآن:۳۹.

۳- مقدمتان فی علوم القرآن:۲۷-۲۸.

۳-و من المشهور الذی لا یجهل أن عمر بن الخطاب(رض)أقام من صلی التراویح بالناس فی لیالی رمضان،و أمره أن یقرأ فی الرکعه الواحده نحوا من عشرین آیه،فکان یحیی القرآن فی الشهر مرتین.و معلوم أن ذلک لم یکن من المصحف الذی کتبه زید،لأن المصاحف لم تنسخ منه (۱).

و هذا تصریح بوجود المصاحف المغایره لما استنسخه زید،و أن سیره المسلمین علیها إذ لم یعمم مصحف زید.

و صاحب الرأی السابق یذهب صراحه أن القرآن کان منظوما و مجموعا علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (۲).

و قد یقال بأن الکتابه کانت محدوده فی عصر الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قد یحول هذا دون تدوین القرآن،فیقال إن عصر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و عصر أبی بکر واحد،فما یقال هناک یقال هنا.علی أن موضوع الکتابه لا یخلو من مبالغه،فهی و إن کانت محدوده النطاق،و مقتصره علی طبقه من الناس، فإننا نشککک کثیرا فی تحدید الأرقام التی أوردها المؤرخون،و لنا علیها مؤاخذات لیس هذا موطن بحثها،و یزداد شکنا حینما نلمح البلاذری یقول:

«دخل الإسلام و فی قریش سبعه عشر رجلا یکتب» (۳).

أو ما أورده ابن عبد ربه الأندلسی«لم یکن أحد یکتب بالعربیه حین جاء الإسلام،إلا بضعه عشر رجلا» (۴).

لا ریب أن العرب کانت أمه أمیه،إلا أن هذه الأرقام لا تتناسب مع ذکر القرآن للکتابه و أدواتها و مشتقاتها بهذه الکثره.علی أن للأمیه دلالات أخری لعل من أفضلها تعلیلا ما

رواه ابن أبی عمیر،عن معاویه بن عمار، عن الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام فی تفسیر قوله تعالی هُوَ الَّذِی بَعَثَ۴.

۱- المصدر نفسه:۳۱.

۲- المصدر نفسه:۳۱.

۳- البلاذری،فتوح البلدان:۴۷۷.

۴- ابن عبد ربه،العقد الفرید:۲۴۲/۴.

فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً...۲ (۱) .

قال الصادق: «کانوا یکتبون،و لکن لم یکن معهم کتاب من عند اللّه و لا بعث إلیهم رسول فنسبهم اللّه إلی الأمیین» (۲).

و مهما یکن من أمر فأمیه من أسلّم،و قله الکتبه،و تضاؤل وسائل الکتابه،لم تکن موانع تحول دون تدوین القرآن.

فلقد اتخذ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عددا من الکتاب للقرآن الکریم فی کل من مکه و المدینه فی طلیعتهم الخلفاء الأربعه،و زید،و أبی (۳).

قال القاضی أبو بکر الباقلانی:«و ما علی جدید الأرض أجهل ممن یظفر بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه أهمل فی القرآن أو ضیعه،مع أن له کتّابا أفاضل معروفین بالانتصاب لذلک من المهاجرین و الأنصار،فممن کتب له من قریش من المهاجرین:أبو بکر،و عمر،و عثمان،و علی،و زید بن أرقم، و خالد بن سعید،و ذکر أهل التفسیر أنه کان یملی علی خالد بن سعید ثم یأمره بطی ما کتب و ختمه...و منهم الزبیر بن العوام،و حنظله،و خالد بن أسد،و جهم بن الصلت،و غیر هؤلاء..» (۴).

و لا شک أن الکتابه کانت تخضع للإشراف المباشر من قبل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالذات،لیکون النص مطابقا للوحی،کما مرّ

فی حدیث خالد بن سعید،و کما روی زید بن ثابت: «کنت أکتب الوحی عند رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هو یملی علیّ،فإذا فرغت،قال:اقرأه،فأقرأه،فإن کان فیه سقط أقامه،ثم أخرج به إلی الناس» (۵).

و لقد کان العرب فی جاهلیتهم یهتمون اهتماما کبیرا فی تقیید المأثور الذی،

ففی حدیث سوید بن الصامت:۵.

۱- الجمعه:۲.

۲- ظ:الطباطبائی،المیزان:،و انظر مصدره.

۳- ظ:الجهشیاری،الوزراء و الکتاب:۱۴.

۴- الباقلانی،نکت الانتصار:۱۰۰.

۵- الصولی،أدب الکتاب:۱۶۵.

أنه قال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعل الذى معك مثل الذى معى،فقال:و ما الذى معك؟قال سويد:مجله لقمان،فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اعرضها علىّ.

فعرضها عليه،فقال له:إن هذا الكلام حسن،و الذى معى أفضل من هذا، قرآن أنزله اللّه تعالى،هو هدى و نور (۱).

و إذا كان اهتمام العرب فى الجاهليه،بمثل هذا المستوى من الجمع و التدوين للموروث الثقافى أو الدينى،فكيف يكون اهتمامها بالقرآن الكريم،و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بين ظهرانيهم يدعوهم إلى حفظه و مدارسته و القيام به.

لكأننى بالآيه حينما يتلوها الرسول الأعظم تتلاقفها الصدور لتدونها فى السطور،و لقد كان من سيرته متى ما أسلّم أحد من العرب دفعه إلى الذين معه،فعلموه القرآن.و إذا هاجر له أحد من أصحابه أوكله إلى من يعلمه القرآن:

«فكان الرجل إذا هاجر دفعه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى رجل من الصحابه يعلمه القرآن،و كان يسمع لمسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ضجه بتلاوه القرآن،حتى أمرهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا» (۲).

إذن،كيف كان يتم تعليم القرآن؟و كيف كانت تلاوته؟لا أشك أن ذلك كان فى مدون ما،و لا يمنع ذلك من الحفظ فى الصدور.

يقول محمد عبد اللّه دراز:«إن النص المنزل لم يقتصر على كونه (قرآنا)أو مجموعه من الآيات تتلى أو تقرأ،و تحفظ فى الصدور،و إنما كان أيضا(كتابا)مدونا بأعداد.فهاتان الصورتان تتضافران و تصحح كل منهما الأخرى.و لهذا كان الرسول كلما جاءه الوحى و تلاه على الحاضرين أملاه من فوره على كتبه الوحى» (۳).

و مما يدل على تدوينه و كتابته مجموعا فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- مضافا إلى ما سبق بيانه-ما يلى:

۱-

كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا نزلت عليه الآيه من السوره دعا من يكتب له فيقول:

ضعها فى موضع كذا و كذا من السوره. و هذا من أوضح الأدله على أن۴.

۱- ظ:ابن هشام،السيره النبويه:۶۸/۲+الزمخشرى،الفائق:۲۰۶/۱.

۲- الزرقانى،مناهل العرفان:۲۳۴/۱.

۳- محمد عبد اللّه دراز،مدخل إلى القرآن:الكريم:۳۴.

هـذا الـترتيب الـذى رتبـه اللّه عليه.و لأـجله كـان صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم يـدلهم على موضـع السـور من القرآن،و الآـيه من السوره،ليكتب و يحفظ على نظمه و ترتيبه (۱).

۲-لقد ورد لفظ الكتاب فى القرآن و السـنه النبويه القطعيه الصدور،للدلاله على ماله كيان جمعى محفوظ،و الإشاره بل التصريح فى ذلك الكتاب إلى القرآن الكريم،فقد استعمل لفظ الكتاب فى القرآن بهذا الملحظ فى أكثر من مائه موضع،و نضرب لذلك بعض النماذج:

أ- ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ -البقره۲/.

ب- نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ... -آل عمران۳/.

ج- هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ... -آل عمران۷/.

د- إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ...۱۰۵ -النساء۱۰۵/.

ه- وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ... -المائده۴۸/.

و- وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ...۹۲/ -الأنعام۹۲/.

ز- كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ...-۲ -الأعراف۲/.

ح- الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ...-۱ -يونس۱/.

ط- الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ... -هود۱/.

ى- الر كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ...-۱ إبراهيم۱/.

أ فلا يـدل هـذا الحشـد الهائل إلى أن القرآن كان كتابا مجموعا يشار إليه.و مما يعضده ما ورد فى السـنه الشـريفه من التصـريح بالكتاب فى عده مواضع أبرزها:

أ-

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنى تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب اللّه۱.

۱- مقدمتان فى علوم القرآن:۴۱.

و عترتی أهل بیتی» (۱).

ب-

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنی مخلف فیکم الثقلین ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی» (۲).

فهل یعنی استخلاف الکتاب أن یترک بین عسب و رقاع و ألواح تاره، أو بین أقتاب و أکتاف و لخاف تاره أخری،أم أن استخلافه له ینبغی أن یکون مجموعا منظما صالحا لمعنی الخلافه.

۳-مما لا شک فیه أن الاسم البارز و الأمثل لسوره الحمد هو (فاتحه الکتاب)،و لو لم یکن القرآن مدونا من قبل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بوحی من جبرئیل علیه السّلام:«لما کان لتسمیته هذه السوره فاتحه الکتاب معنی،إذ قد ثبت بالإجماع أن هذه السوره لیست بفاتحه سور القرآن نزولا،فثبت أنها فاتحته نظما و ترتیبا و تکلما» (۳).

۴-قد یقال بأن جمع القرآن فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هو حفظه فی الصدور،و هذا و إن کان دعوی لا دلیل علیها،فإن من أبسط لوازمها أن الحفظ فی الصدور مما یستدعی توافر النص بین الأیدی و تداوله للمعارضه بین ما یحفظ و بین ما هو مثبت،و لا دلیل أنهم کانوا یحفظونه مباشره عند تلاوه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم له،إذ هذه المیزه من ممیزات الرسول الأعظم فبمعارضه جبرئیل علیه السّلام له یحفظ النص القرآنی و یستظهره و بتعهد من اللّه له کما دل علی ذلک قوله تعالی:

لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ(۱۶) إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ(۱۷) (۴) .

و الکثره الکاثره کانت تحفظ القرآن بمدارسته و تکرار تلاوته،و أقل ما فی ذلک أن تقارن الحفظ و الاستظهار بما لدیها من نصوص قرآنیه،و هذا هو المتعین من قبل المسلمین نظرا لورعهم و احتیاطهم من جهه،و تعبیرا۷

۱- ابن الأثیر،جامع الأصول:۱۸۷/۱.

۲- الطوسی،التبیان:۳/۱.

۳- مقدمتان فی علوم القرآن:۴۱ و ما بعدها.

۴- القیامه:۱۶-۱۷.

عن شغفهم بالقرآن و حبهم لمتابعته من جهه أخرى،فقد يظهر من كثير من الروايات كونهم يتحلقون لتلاوته ليلا،

فقد رفع إليه:

«إنى لأعرف أصوات رفقه الأشعريين بالليل حين يدخلون و أعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل و إن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار» (۱).

۵-«و من المعلوم الذى لا خفاء به أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد كان يؤم أصحابه فى الصلوات الخمس لا يخل بذلك فى سفر و لا حضر،فقرأ فى الركعتين من كل صلاه بسوره مع فاتحه الكتاب،و يسمعهم ذلك فى الغداه و العشى.فما ذا كان يسمعهم ليت شعرى،إن كانت آيات القرآن متفرقه و لم تنظم السور حتى أنها نظمت فى أيام أبى بكر و عثمان،فبما ذا كان يقرع العرب حيث يقول اللّه تعالى: فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ... (۲).و ذلك مما نزل بمكه،ثم قال تعالى: فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ... (۳).و نزل ذلك بالمدينه،و لو كان على ما خيلوا لم يكن العباس ابن عبد المطلب يهرب يوم حنين حيث انهزم القول فيقول:يا أصحاب سوره البقره،و سوره آل عمران،هذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.يستدعيهم بذلك إليه» (۴).

۶-أورد ابن حجر ما أخرجه أحمد و أبو داود عن أوس بن أبى أوس،و كان فى الوفد الذين أسلموا على يد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:فسألنا أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قلنا:كيف تحزبون القرآن؟قالوا:نحزّبه ثلاث سور،و خمس سور،و سبع سور،و تسع سور،و إحدى عشره،و ثلاث عشره،و حزب المفصل من(ق)حتى نختم(يعنى القرآن).

قال ابن حجر:(فهذا يدل على أن ترتيب السور على ما هو عليه فى المصحف الآن كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) (۵).۹.

۱- الزرقانى،مناهل العرفان:۳۱۳/۱.

۲- هود:۱۳.

۳- البقره:۲۳.

۴- مقدمتان فى علوم القرآن:۲۷.

۵- ابن حجر،فتح البارى:۴۲/۹.

۷-أورد السیوطی فی مسأله القراءه فی المصحف أفضل من القراءه من حفظه،لأن النظر فی المصحف عباده مطلوبه،أورد عده روایات مرفوعه إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیها ذکر المصحف،مما یعنی أن لفظ«المصحف» المجموع فیه القرآن،کان شائعا و معروفا،و ذا دلاله معینه منذ عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،فما رفع إلیه علی سبیل المثال (۱):

أ-

ما أخرجه الطبرانی،و البیهقی فی الشعب من حدیث أوس الثقفی مرفوعا:

«قراءه الرجل فی غیر المصحف ألف درجه،و قراءته فی المصحف تضاعف ألفی درجه».

ب-

ما أخرجه البیهقی عن ابن مسعود مرفوعا: «من سره أن یحب اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،فلیقرأ فی المصحف».

ج-

و أخرج غیر السیوطی،عن أبی هریره،أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: الغرباء فی الدنیا أربعه،و عدّ منها مصحفا لا یقرأ فیه (۲).

ه-

و روی ابن ماجه،و غیره،عن أنس مرفوعا: «سبع یجری للعبد أجرهن بعد موته،و هو فی قبره،و عدّ منهن:من ورث مصحفا» (۳).

و-

و عن ابن عمر،قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یسافر بالمصاحف إلی أرض العدو،مخافه أن ینالوها، و فی لفظ آخر: نهی أن یسافر بالمصحف إلی أرض العدو (۴).

فهذه الأحادیث و أمثالها-إن صحت-دلیل صریح علی وجود جمعی و کیان تألیفی للقرآن فی مصحف،بل فی المصحف نفسه.۱.

۱- الأحادیث أ،ب،ج،فی السیوطی:الاتقان:۳۴/۱ و ما بعدها.

۲- المناوی،فیض القدیر.

۳- ظ:السیوطی،الاتقان:۱۶۶/۴.

۴- ابن أبی داود،کتاب المصاحف:۱۸۰-۱۸۱.

و الزركشی مع قوله:إن القرآن كان على هذا التأليف و الجمع فی زمن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم إلا أنه يعقب عليه بقوله:و إنما ترك جمعه فی مصحف واحد،لأن النسخ كان يرد على بعض،فلو جمعه ثم رفعت تلاوه بعض، لأدى إلى الاختلاف،و اختلاط الدين» (۱).

فيرده التصريح بالجمع فيما تقدم من روايات و أدله و أمارات يقطع العقل بصحتها،و التحقيق العلمی يقتضی أن يكون القرآن كله قد كتب و جمع فی عهد النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم كما يرى ذلك ابن حجر (۲).

أما تعليله عدم جمع القرآن فی مصحف بنسخ تلاوه،فمعارض و مطروح بمناقشه المسأله أصلا و موضوعا،إذ لا نسخ تلاوه فی الكتاب الكريم،و القول بنسخ التلاوه هو عين القول بالتحريف،و لا تحريف بالكتاب إجماعا،فالآيه حينما تنزل فهی قرآن سواء نسخت أو لم تنسخ، و رفعها من القرآن يعنی ما هو قرآن.

و على فرض وجود النسخ المدعى،فالإشكال نفسه يرد بالنسبه للحفظ و الاستظهار،فحفاظ القرآن أكثر من أن يحصوا،فإذا نزل الناسخ للتلاوه وقع ذات الإشكال،و صعب إزاله ما هو محفوظ فی الصدور،بينما لو ثبت كتابه،لكان الرفع و الإزاله أيسر ذلك بالإشاره إلى مواضعها و هو أبرم للأمر كما هو ظاهر.

و فی ضوء ما تقدم،لا نميل إلى الرأى القائل بأن القرآن لم يجمع فی مصحف واحد،لئلا يرد الناسخ فيؤدى إلى الاختلاف.

و الذى يلفت النظر حقا من جراء الاعتقاد أو التصور بأن أبا بكر (رض)قد جمع القرآن فی مصحف،هو مصير هذا القرآن المجموع،فليس بين أيدينا روايه واحده تتحدث عن هذا القرآن بأنه قد جمع للمسلمين،أو۹.

۱- الزركشی،البرهان:۲۳۵/۱.

۲- ابن حجر،فتح البارى:۱۲/۹.

جعل قيد الاستعمال،أو استنسخ منه و لو نسخه واحده إلى مكه مثلا،و هى حرم اللّه،و قد بقى هذا الحرم فيما يزعم دون قرآن يقرأ أو يتعلم أو يستظهر فيه.

و أغلب الظن إذا صحت روايات الجمع المدعى،فإن أبا بكر قد جمع لنفسه قرآنا فى مصحف كما جمع غيره من الصحابه،و إلا فلو جمعه للمسلمين،و ليس للمسلمين فى قرآن مجموع لكان من الضروره الملحه بمكان أن لا يغيب عن ظنه احتياج المسلمين لعده نسخ منه على الأقل، كما فعل عثمان فيما بعد،أو لأوضح بأنه القرآن الرسمى للدوله التى يقوم على رأسها،و لو اعتذر بأن حياته لم تطل،لكان من الواجب على عمر تنفيذ ذلك.

و الأغرب من هذا كله أنه لم يحدثنا التأريخ أن أحدا فى عهد أبى بكر و عمر قد استنسخ من هذا القرآن شيئا،مما اضطر فيه الدكتور دراز أن يعبر عن رأيه فيه بقوله:«و لكن رغم قيمه هذا المصحف العظيمه،و رغم ما يستحقه من العنايه التى بذلت فى جمعه،فإن مجرد بقائه محفوظا بعنايه عند الخليفتين الأولين أسبغ عليه الطابع الفردى أو الشخصى بعض الشىء، و لم يصبح وثيقه للبشر كافه إلا من يوم نشره،و لكن فرصه نشره لم تتح إلا فى خلافه عثمان بعد معارك أرمينيه و أذربيجان» (۱).

على أن ما صرح به الحاكم فى المستدرك أن ذلك كان جمعا فى المصحف لا فى المصحف إذ قال:«فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه اللّه ثم عند عمر حياته،ثم عند حفصه بنت عمر» (۲).

و قد قطع ابن أبى داود بأنها صحف فى عده مواضع من كتابه (۳).

و دراز و إن اعتبر ما جمعه أبو بكر بحسب الروايات التى ناقشناها، مصحفا إلا أنه أرجعه إلى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالطريقه التى عبر عنها بقوله:خ.

۱- محمد عبد اللّه دراز،مدخل إلى القرآن:الكريم:۳۸.

۲- السيوطى،الاتقان:۱۶۵/۱.

۳- ابن أبى داود،المصاحف:۲۵،۲۴،۲۳،۲۱،۱۹...إلخ.

«و لا یفوتنا أن ننبه هنا إلی أن آیات مصحف حفصه لا ترجع إلی الخلیفه الأول،و إنما ترجع بنصها الکامل إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» (۱).

و مهما یکن من أمر،فقد أورد ابن حجر،بناء علی صحه بعض الروایات فی شأن الکتابه قوله:«و لم یأمر أبو بکر إلا بکتابه ما کان مکتوبا» (۲).

و هذا هو الاستنساخ بعینه،و لا مانع أن یستنسخ أبو بکر لنفسه مصحفا شأن بقیه الصحابه.و قد أید ذلک ابن شهاب بقوله:«إن أبا بکر الصدیق کان جمع القرآن فی قراطیس،و قد سأل زید بن ثابت النظر فی ذلک فأبی حتی استعان علیه بعمر ففعل» (۳).

فهذه الروایه تدل صراحه أن أبا بکر قد جمعه فی قراطیس،و قد طلب من زید باعتباره من کتاب الوحی أن ینظر فیه لتقویمه،و لا دلاله فیه علی جمع مصحفی،و إلی تصدیه لذلک.

و لا یفوتنا التنبیه أن جمله من الرواه یعتبرون الجمع إنما تم فی عهد عمر لا أبی بکر.و منه ما أخرجه بن أبی داود عن طریق الحسین، أن عمر سأل عن آیه من کتاب اللّه،فقیل:کانت مع فلان،قتل یوم الیمامه،فقال:«إنا للّه ثم أمر بالقرآن فجمع،فکان أول من جمعه فی المصحف» (۴).

و فی روایه أخری،قال ابن إسحاق:لما جمع عمر بن الخطاب المصحف.و فی نص آخر:لما أراد عمر أن یکتب الإمام (۵).

و لم یکتف هؤلاء بترک القرآن متناثرا فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أبیه.

۱- دراز،مدخل إلی القرآن:الکریم ۴۶.

۲- ابن حجر،فتح الباری:۱۳/۹.

۳- الخوئی،البیان:۲۴۲ و انظر مصدره.

۴- المصاحف:۱۰+السیوطی،الاتقان:۱۶۶/۱.

۵- الخوئی:البیان:۲۴۴ و انظر مصدره.

بکر،حتی قالوا بجمعه فی عهد عمر،مما فتح باب القول للمستشرقین فی ذلک،فقد أید«شواللی»الشک فی صحه الروایه القائله:بأن أبا بکر هو الذی أمر بجمع القرآن (۱).

و قال بروکلمان:«و مما یحتمل کثیرا من الشک ما ذکرته الروایه من أن معرکه الیمامه الحاسمه مع مسیلمه سنه ۱۲ ه۶۶۳/ م التی قتل فیها عدد کبیر من قراء الصحابه،هی التی قدمت الداعی إلی جمع القرآن...

علی أن الخلیفه عمر هو الذی أمر زید بن ثابت-و کان شابا مدنیا کتب کثیرا للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-أن یقوم بجمع القرآن و کتابات الوحی.و بقی هذا المجموع فی حوزه عمر،ثم ورثته حفصه.و لعل هذا المجموع الأول کان صحفا متناثره» (۱).

و أغرب مما تقدم ما أخرجه بن أشته،قال:«مات أبو بکر و لم یجمع القرآن،و قتل عمر و لم یجمع القرآن» (۲).

و کل هذه الاعتبارات بما فیها ما أکد المستشرقون تتضمن تلویحا خفیا بل تصریحا جلیا بأن القرآن قد مرت علیه عهود و عصور و هو بعد لم یدون،و إنما دون بعد ذلک اعتمادا علی نصوص قد تکون ناقصه أو ممزقه،و علی روایات شفویه قابله للخطأ و السهو و النسیان،للقول من وراء هذا بالتحریف و هو ما نرفضه جمله و تفصیلا.

و إذا سلمنا بأن جمع القرآن قد تم بعهد الصحابه،و أنهم قد استشهدوا علی إثباته بشاهدین (۳)و أن آیات لم یجدوها إلا مع معینین بالذات،«فعن زید قال:کتبت المصاحف فقدت آیه کنت أسمعها من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فوجدتها عند خزیمه بن ثابت الأنصاری.

مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللّهَ عَلَیْهِ...۲۳ (۴) و کذلک آیه۳.

۱- بروکلمان تأریخ الأدب العربی:۱۳۹/۱ و ما بعدها.

۲- السیوطی:الاتقان:۲۰۲/۱.

۳- المصدر نفسه:۱۶۷/۱.

۴- الأحزاب:۲۳.

لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكَمْ...-۱۲۸ (۱) و غیرها و غیرها (۲).

فلا یصح حینئذ عدّ آیات القرآن فی أماکنها من السور،و لا السور من المصحف توقیفیا،و إنما هو باجتهاد من الصحابه،کما تدل علیه تضافر روایات الجمع فی ذلک،و إذا قلنا بتوقیف الآیات فی السور،و السور من المصحف،فلا بدّ أن نقول إن القرآن قد جمع علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هو ما نمیل إلیه و نرجحه فی ضوء ما تقدم.

قال البیهقی:و أحسن ما یحتج به أن یقال:إن هذا التألیف لکتاب اللّه مأخوذ من جهه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أخذه عن جبرائیل علیه السّلام (۳).

و هناک ثلاثه مواقف تجلب الانتباه عند جمله من أرباب علوم القرآن، فهی تقدم رجلا و تؤخر أخری،فلا ترید أن تقول إن القرآن لم یجمع بعهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و لا ترید أن تقول إن أبا بکر قد جمع القرآن سابقا إلی الموضوع.

الأول:عملیه الاستنساخ التی صرح بها أبو عبد اللّه الحارث بن أسد المحاسبی(ت:۲۴۳ ه)بقوله:«کتابه القرآن لیست بمحدثه فإنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یأمر بکتابته،و لکنه کان مفرقا فی الرقاع و الأکتاف و العسب،و إنما أمر الصدیق بنسخها من مکان إلی مکان،و کان ذلک بمنزله أوراق وجدت فی بیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیها القرآن منتشر،فجمعها جامع،و ربطها بخیط حتی لا یضیع منها شیء» (۴).

الثانی:ما ورد فی المقدمه الأولی فی علوم القرآن بإجمال علی شکل فتوی تاره،و تحذیر تاره أخری،فی قوله:«و من زعم أن بعض القرآن سقط علی المسلمین وقت جمع المصحف،و أن السور ضم بعضها إلی بعض بالمشوره و الرأی فقد أعظم علی اللّه الفریه،لأن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یملی کلما نزل من القرآن علی کتابه أولا بأول،میلا إلی حفظه۱.

۱- التوبه:۱۲۸.

۲- ابن أبی داود،المصاحف:۳۱.

۳- السیوطی،الاتقان:۳۰۹/۱.

۴- الزرکشی،البرهان:۲۳۸/۱.

و صیانته،فحفظ القرآن من أوله إلی آخره علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» (۱).

الثالث:موقف الزرکشی المتردد بین السلب و الإیجاب فیما رد به توهم بعض الناس أن القرآن لم یجمع بعهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم متبیّنا رأی الحارث المحاسبی بقوله:و فی قول زید بن ثابت:فجمعته من الرقاع و الأکتاف و صدور الرجال ما أوهم بعض الناس أن أحدا لم یجمع القرآن فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أن من قال:إنه جمع القرآن أبیّ بن کعب و زید لیس بمحفوظ.و لیس الأمر علی ما أوهم،و إنما طلب القرآن متفرقا لیعارض بالمجتمع عند من بقی ممن جمع القرآن لیشترک الجمیع فی علم ما جمع فلا نصیب أحد عنده منه شیء،و لا یرتاب أحد فیما یودع المصحف،و لا یشکو فی أنه جمع عن ملأ منهم» (۲).

و فی ضوء ما تقدم یجب أن ندع التشریق و التغریب جانبا،فی قضیه جمع القرآن،و أن نخضع للواقع الموضوعی و الجرأه العلمیه فنقول إن القرآن جمع و دوّن کاملا بکل حیثیاته و جزئیاته فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و بأمر من الوحی،و بإشاره من القرآن نفسه،ما دام هناک أثر قطعی من کتاب أو سنه أو عقل أو جماع،فلا نرکن إلی روایات آحاد لا تبلغ حد الشهره فضلا عن التواتر الذی لا یثبت القرآن إلا به بإجماع المسلمین، و أن نعتبر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مسئولا أمام الوحی عن جمع القرآن و تدوینه، کمسئولیته عن نشره و تبلیغه،و فیما قدمناه من دلائل و براهین و روایات إثبات لما نتبناه.

نعم لا شک أن عثمان قد جمع القرآن فی زمانه،لا بمعنی أنه جمع الآیات و السور فی مصحف،بل بمعنی أنه جمع المسلمین علی قراءه إمام واحد،و أحرق المصاحف الأخری التی تخالف مصحفه،و کتب إلی البلدان أن یحرقوا ما عندهم منها،و نهی المسلمین عن الاختلاف فی القراءه (۳).۸.

۱- مقدمتان فی علوم القرآن:۵۸.

۲- الزرکشی،البرهان:۲۳۸/۱.

۳- ظ:الخوئی،البیان:۲۵۸.

فقـد أخرج ابـن أشـته قـال:اختلفـوا فی القراءه علی عهـد عثمـان حـتی اقتتـل الغلمـان و المعلمـون،فبلغ ذلـک عثمـان بن عفان،فقال:عندی تکذبون به و تلحنون فیه،فمن نأی عنی کان أشد تکذیبا،و أکثر لحنا.یا أصحاب محمد اجتمعوا فاکتبوا للناس إماما،فاجتمعوا فکتبوا (۱).

هـذا فیما شاهـد عثمان فی المدینه المنوره من الاختلاف فی القراءات و الوجوه و اللغات،فاقتصـر من سائرها علی لغه قریش لأن القرآن نزل بلغتهم.

و قد یبدو من روایه أخری أکثر شیوعا أن الاختلاف امتد إلی الثغور بین الأجناد فطعن بعضهم البعض بقراءه البعض الآخر،فهال هـذا الأمر حـذیفه بن الیمان،و کان یغازی أهل الشام فی أرمینیه و أذربیجان مع أهل العراق،فأشار علی عثمان أن یـدرک هـذه الأمه قبل أن یختلفوا فی الکتاب کما اختلف الیهود و النصاری ففزع عثمان لذلک و صمم علی جمع الناس علی إمام واحد (۲).

و کان هذا الأمر غیره من حذیفه علی القرآن،و استجابه من عثمان لصیانه القرآن.

و سـأل عثمـان:أی النـاس أفصـح؟قـالوا:سـعید بن العـاص،قـال:أی النـاس أکتب؟قـالوا زیـد بن ثـابت،قـال:فلیکتب زیـد،و لیمل سعید،فکتب مصاحف فقسمها فی الأمصار (۳).

و یستدل فی کثیر من الروایات أن هذا الترتیب و الجمع علی قراءه واحده و فی مصحف واحد کان علی ملأ من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و بمشاوره من أهل القرآن (۴).۴.

۱- السیوطی،الاتقان:۱۷۰/۱.

۲- ظ:ابن أبی داود،المصاحف:۱۸ و ما بعدها.

۳- ظ:الطبری،جامع البیان:۶۲/۱+ابن أبی داود،المصاحف:۲۴+أبو شامه، المرشد الوجیز:۵۸.

۴- ظ:ابن أبی داود:المصاحف:۱۲+المرشد الوجیز:۶۴.

و کـان رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم یلقن أصـحابه و یعلمهم مـا ینزل علیه من القرآن علی الترتیب الـذی هو الآـن فی مصاحفنا بتوقیف جبریل علیه السـلام إیاه علی ذلک،و إعلامه عنـد نزول کل آیه أن هذه الآیه تکتب عقیب آیه کذا فی السوره التی یذکر فیها کذا،و روی معنی هذا عن عثمان بالذات (۱).

قال الحارث بن أسد المحاسبی(ت:۲۴۳ ه):

«و المشـهور عنـد النـاس أن جامع القرآن عثمان رضـی اللّه عنه،و لیس کـذلک،إنما حمل عثمان الناس علی القراءه بوجه واحد علی اختیـار وقع بینه و بین من شـهده من المهـاجرین و الأنصـار لمـا خشـی الفتنه عنـد اختلاـف أهل العراق و الشام فی حروف القراءات و القرآن.و أمـا قبـل ذلـک فقـد کـانت المصـاحف بوجوه من القراءات المطلقـات علی الحروف السـبعه الـتی أنزل بها القرآن» (۲).

و فی عقیـدتی أن أهم الأعمال التی قام بها عثمان هو جمع الناس علی حرف واحـد،فقد قطع به دابر الفتنه و الخلاف،و فیه جرأه کبیره تحدی بها کثیرا من الصعوبات.

یقول الدکتور طه حسین:

«و لیس من شک فی أن ما أقدم علیه عثمان من توحید المصحف و حسم هذا الاختلاف،و حمل المسلمین علی حرف واحد،أو لغه واحـده یقرءون بها القرآن،عمل فیه کثیر من الجراءه،و لکن فیه من النصـح للمسـلمین أکثر مما فیه من الجراءه.فلو قـد ترک عثمان الناس یقرءون القرآن قراءات مختلفه بلغات متباینه فی ألفاظها،لکان هـذا مصدر فرقه لا شک فیها،و لکان من المحقق أن هـذه الفرقه حول الألفاظ سـتؤدی إلی فرقه شـر منها حول المعانی بعد أن کان الفتح،و بعد أن اسـتعرب الأعاجم، و بعد أن أخذ الأعراب یقرءون القرآن» (۳).ا.

۱- أبو شامه،المرشد الوجیز.

۲- الزرکشی،البرهان:۲۳۹/۹+السیوطی،الاتقان:۱۷۱/۱.

۳- طه حسین،الفتنه الکبری:۱۸۲/۱ و ما بعدها.

و حینما تمّ توحید المصحف علی الشکل المقرر استنسخ عثمان منه عده مصاحف أرسل بها إلی الأمصار.

و اختلف فی عده هذه المصاحف،فقیل أربعه،و المشهور أنها خمسه (۱)و أخرج أبو داود عن أبی حاتم السجستانی:أنها سبعه مصاحف، فأرسل إلی مکه و إلی الشام و إلی الیمن و إلی البحرین و إلی البصره و إلی الکوفه،و حبس بالمدینه واحدا» (۲).

و هذا العدد أوعی فی توحید القراءه لاستیعابه کبریات الآفاق الإسلامیه آنذاک،فیما دامت المهمه بهذا الاتجاه،فالأنسب التوسع فی استنساخ جمله من المصاحف تؤدی الهدف بعنایه شمولیه.

و أیا کان عدد هذه المصاحف،فقد کانت الأساس لاستنساخ آلاف المصاحف فی الدیار المترامیه الأطراف،موحده منظمه مؤصله،اشتملت علی القرآن بجزئیاته و حیثیاته کافه،دون زیاده أو نقصان،أو تغییر أو تحریف،بل هی من الوثوق بکونها عین القرآن الذی أنزل علی الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بجمیع خصوصیاته فی التنزیل و الترتیب و التوقیف.

و لیس أدل علی ذلک من شهاده أعلام المستشرقین فی تأکید هذه الحقیقه العلمیه مع ابتعادهم عن کثیر من ضروریات الإسلام،و لکنه الحق الذی یفرض ذاتیته و موضوعیته فی أغلب الأحیان.

قال السیر ولیم مویر:«إن المصحف الذی جمعه عثمان قد تواتر انتقاله من ید لید حتی وصل إلینا بدون أی تحریف.و لقد حفظ بعنایه شدیده بحیث لم یطرأ علیه أی تغییر یذکر،بل نستطیع أن نقول إنه لم یطرأ علیه أی تغییر علی الإطلاق فی النسخ التی لا حصر لها و المتداوله فی البلاد الإسلامیه الواسعه» (۳).

و لم یکن اختلاف المسلمین فی الفروع و الجزئیات مانعا من إجماعهمه.

۱- ظ:السیوطی،الاتقان:۱۷۲/۱.

۲- ظ:ابن أبی داود،المصاحف:۳۴.

۳- محمد عبد اللّه دراز،المدخل إلی القرآن:الکریم:۴۰ و انظر مصدره.

المنقطع النظير على توثيق كل تفاصيل القرآن من ألفه إلى يائه.

و لقـد كان الأسـتاذ لو بلوا موضوعيا حينما أكد بقوله:«إن القرآن هو اليوم الكتاب الربانى الوحيد الذى ليس فيه أى تغيير يذكر» (۱).

و حينما تم إقرار المصـحف الإمام،و استنسخت المصاحف فى ضوئه،و سيرت إلى الآفاق-و كان ذلك فى سنه خمس و عشرين من الهجره النبويه (۲).-أنس عثمان بصنيعه هذا،و عمد إلى توثيقه و تفرده بصيغتين:

الأولى:إرساله من يثق المسـلمون بحفظه و إقرائه مع مصـحف كل إقليم بما يوافق قراءته و كان ذلك موضع اهتمام منه فى أشهر الأقاليم، فكان زيد بن ثابت مقرئ المصـحف المدنى،و عبد اللّه بن السائب مقرئ المصـحف المكى،و المغيره بن شـهاب مقرئ المصحف الشامى،و أبو عبد الرحمن السلمى مقرئ المصحف الكوفى،و عامر بن عبد القيس مقرئ المصحف البصرى (۳).

الثانيه:أمره بما سواه من القرآن فى كل صحيفه و مصحف أن يحرق (۴).

و كان هذا العمل مدعاه للنقد حينا،و مجالا للتشهير به حينا آخر حتى قال الخوئى:

«و لكن الأمر الـذى انتقـد عليه هو إحراقه لبقيه المصاحف،و أمره أهالى الأمصار بإحراق ما عنـدهم من المصاحف،و قد اعترض على عثمان فى ذلك جماعه من المسلمين،حتى سموه بحراق المصاحف» (۵).

و قـد عقب على ذلـك الـدكتور طه حسـين بقوله:«و ربما تحرج بعض المسـلمين من تحريق ما حرّق عثمان من المصـحف،و لم يقبلوا اعتذاره۸.

۱- المصدر نفسه:و الصفحه.

۲- السيوطى،الاتقان:۱۷۰/۱.

۳- ظ:الزرقانى،مناهل العرفان:۳۹۶/۱ و ما بعدها.

۴- السيوطى،الاتقان:۱۶۹/۱.

۵- الخوئى،البيان:۲۵۸.

بحسم الفتنه و قطع الخلاف.و لو قد كانت الحضاره تقدمت بالمسلمين شيئا لكان من الممكن أن يحتفظ عثمان بهذه الصحف التى حرقها على أنها نصوص محفوظه لا تتاح للعامه،بل لا تكاد تتاح للخاصه،و إنما هى صحف تحفظ ضنا بها على الضياع.و لكن المسلمين لم يكونوا قد بلغوا فى ذلك العصر من الحضاره ما يتيح لهم تنظيم المكتبات و حفظ المحفوظات،و إذا لم يكن على عثمان جناح فيما فعل لا من جهه الدين و لا من جهه السياسه،فقد يكون لنا أن نأسى لتحريق تلك الصحف؛لأنه إن لم يكن قد أضاع على المسلمين شيئا من دينهم،فقد أضاع على العلماء و الباحثين كثيرا من العلم بلغات العرب و لهجاتها،على أن الأمر أعظم خطرا و أرفع شأنا من علم العلماء،و بحث الباحثين عن اللغات و اللهجات» (۱).

و مهما يكن من رأى حول هذا الموضوع،فإن من المقطوع به أن المصحف العثمانى هو النص القرآنى الوحيد الذى عليه عمل المسلمين فى مشارق الأرض و مغاربها،و هو الكتاب المقدس الوحيد الذى أحيط بعنايه و رعايه خاصه،حتى نقل بالتواتر القطعى جيلا بعد جيل.

و يبدو أن بعض نسخ المصحف العثمانى،قد كانت معروفه فى القرن الثامن الهجرى،فالحافظ ابن كثير(ت:۷۷۴ ه)يقول:

«أما المصاحف العثمانيه الأئمه فأشهرها اليوم الذى فى الشام بجامع دمشق عند الركن شرقى المقصوره المعموره بذكر اللّه،و قد كان قديما بمدينه طبريه ثم نقل منها إلى دمشق فى حدود ۵۱۸ ه،و قد رأيته كتابا عزيزا جليلا عظيما ضخما بخط حسن مبين قوى،بحبر محكم،فى رق أظنه من جلود الإبل» (۲).

قال أبو عبد اللّه الزنجانى:«و مصحف الشام رآه ابن فضل اللّه العمرى فى أواسط القرن الثامن الهجرى فهو يقول فى وصف مسجد دمشق:(و إلى جانبه الأيسر المصحف العثمانى)و يظن قويا أن هذا.

۱- طه حسين،الفتنه الكبرى:۱۸۳/۱ و ما بعدها.

۲- ابن كثير،فضائل القرآن:۴۹،طبعه المنار،القاهره ۱۳۴۸ ه.

المصحف هو الذی کان موجودا فی دار الکتب فی لنین غراد و انتقل إلی إنکلترا» (۱).

و قد تتبعت هذا الأمر فی المتحف البریطانی فلم أظفر بحصیله یطمئن إلیها بوجود هذا المصحف.

نعم هناک عده مصاحف فی دار الکتب المصریه،مکتوبه بالخط الکوفی،و لکن الزخارف و النقوش توحی بأنها لا علاقه لها بأیه نسخه من المصاحف العثمانیه.۷.

۱- الزنجانی،تأریخ القرآن:۶۷.

الفصل الرابع: قراءات القرآن

ص: ۹۳

هناک اتجاهان رئیسیان فی شأن نشوء القراءات القرآنیه و مصادرها.

الأول:أن المصحف العثمانی قد کتب مجردا عن الشکل و النقط و الإعجام،فبدا محتمل النطق بأحد الحروف المتشابهه فی وجوه مختلفه، فنشأت نتیجه ذلک القراءات المتعدده للوصول إلی حقیقه التلفظ بتلک الألفاظ المکتوبه،ضبطا لقراءه القرآن علی وجه الصحه و کما نزل.و فی هذا الضوء تکون القراءات القرآنیه اجتهادیه فیما احتمل موافقته للصحه من جهه الرسم القرآنی أو العربیه،و قد تکون روائیه فی إیصال النص القرآنی مشافهه عن طریق الإسناد،فیصحح الرسم القرآنی فی ضوء الإسناد الروائی.

الثانی:أن منشأ ذلک هو التوصل بالروایه المسنده القطعیه المرفوعه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی کیفیه القراءه القرآنیه إلی النطق بآیات القرآن الکریم کما نطقها،و کما نزلت علیه وحیا من اللّه تعالی،بغض النظر عن کتابه المصحف الشریف،و فی هذا الضوء فهی الطرق المؤدیه بأسانیدها المختلفه حتی تتصل بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و إذا کان الأمر کذلک، و تحققت هذه الطرق بالأسانید الصحیحه الثابته،فالقراءات متواتره و لیست اجتهادیه.

و قد ادعی المستشرق المجری جولد تسهیر أن نشأه القراءات کانت بسبب تجرد الخط العربی من علامات الحرکات،و خلوه من نقط الإعجام (۱).ا.

۱- ظ:جولد تسهیر،مذاهب التفسیر الإسلامی:۸ و ما بعدها.

و تابعه على هذا المستشرق الألمانى الأستاذ كارل بروكلمان فقال:

«حقا فتحت الكتابه التى لم تكن قد وصلت بعد إلى درجه الكمال، مجالا لبعض الاختلاف فى القراءه،لا سيما إذا كانت غير كامله النقط، و لا مشتمله على رسوم الحركات،فاشتغل القرّاء على هذا الأساس بتصحيح القراءات و اختلافها» (۱).

و قد أكد بروكلمان هذا المعنى فيما بعد و قال:«جمع عثمان المسلمين على نص قرآنى موحد،و هذا النص الذى لم يكن كاملا فى شكله و نقطه،كان سببا فى إيجاد اختلافات كثيره،و لذلك ظهرت عده مدارس فى بعض مدن الدوله الإسلاميه،و بخاصه فى مكه و المدينه و البصره و الكوفه،استمرت كل منها فى روايه طريقه للقراءه و النطق،معتمده فى ذلك على أحد الشيوخ...و لقد تبين على مر الزمن أن الدقه فى الروايه الشفويه،التى كانت مرعيه فى بادئ الأمر،لا يمكن اتباعها دائما بسبب عدد من الأشياء الصغيره التى وجب المحافظه عليها» (۲).

و مع أن هذا الرأى قد لقى نقدا و تجريحا من قبل بعض الدارسين العرب (۳).إلا أنه لقى بالوقت نفسه تأييدا من قبل آخرين أمثال الدكتور جواد على و الدكتور صلاح الدين المنجد (۴).لما يحمله فى طياته من بعض وجوه الصحه.

لقد كان الاختلاف فى القراءه شائعا،فأراد النص التدوينى للمصحف العثمانى،قطع ذلك الاختلاف،فكان سبيلا إلى التوحيد،و هذا لا يمانع أن ينشأ بعد هذا التوحيد بعض الخلاف الذى جاء اجتهادا فى أصول الخط المكتوب،فنشأ عنه قسم من القراءات.

إن ما يستدل به حول تفنيد موقع الكتابه المصحفيه من نشوء بعض۲.

۱- بروكلمان،تأريخ الأدب العربى:۱۴۰/۱.

۲- المصدر نفسه:۱/۴ و ما بعدها.

۳- ظ:عبد الوهاب حموده،القراءات و اللهجات+عبد الصبور شاهين،تأريخ القرآن:.

۴- ظ:جواد على،لهجه القرآن:الكريم،مجله المجمع العلمى العراقى:۱۹۵۵+صلاح الدين المنجد،دراسات فى تأريخ الخط العربى:۴۲.

القراءات يكاد ينحصر بالاستدلال

بحديث: (إن هذا القرآن أنزل على سبعه أحرف،فاقرءوا ما تيسر منه) (۱)ليقال بأن الاختلاف روائى و ليس كتابيا،و الحق أن المسلمين إلى اليوم لم يصلوا إلى مؤدى هذه الروايه، و لا يمكن أن يحتج بغير الواضح،فما زال الخلاف قائما فى معنى هذا الحديث و ترجمته،على أنه معارض-كما سترى-بحديث إنزال القرآن على حرف واحد.على أنه لا دلاله فى هذه الحروف السبعه على القراءات السبعه إطلاقا،و إذا كان القرآن قد نزل على سبعه أحرف.

فالإنزال-حينئذ-توقيفى،و وجب على اللّه تعالى حفظه و صيانته،لأنه ذكر،و الذكر قرآن،و القرآن مصان لقوله تعالى: إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ-۹ (۲).

و لقائل أن يتساءل:أين هذه الأحرف السبعه فى القرآن،و هلا يدلنا أحد عليها،و لم يتفق المفسرون بل المسلمون على المعنى المراد من هذه الأحرف،و لا يصح الاحتجاج بما لا يفهم معناه،و لا يقطع بمؤداه،إذ هو احتجاج بما لا يعرف،و أخذ بما لا يراد،و اعتماد على ما لا يبين، و الالتزام بهذا باطل دون ريب.

و إذا كانت الأحرف السبعه منزله من قبل اللّه تعالى بواسطه الوحى الذى أوحاه الروح الأمين جبرائيل عليه السّلام،فمعنى ذلك أنها من القرآن الإلهى،و إلا فمن التشريع الإلهى الذى لا يرد و لا ينقض إلا أن ينسخ، و ما ادعى أحد بنسخ ذلك من القائلين به.

و قد يقال-مع عدم وضوح الدلاله-أن هذه الأحرف مما خفف به عن الأمه لوجود الشيخ و الصبى و العجوز و ما إلى ذلك كما فى بعض الروايات (۳).

و إذا كان ذلك مما خفف به عن الأمه،فكيف يجوز لأحد أن يشدد عليها،و إذا كان ذلك للرحمه فكيف صح لعثمان(رض)أن يتجاوز هذه۹.

۱- ظ:الطبرى،جامع البيان:۱۱/۱-۲۰+البخارى،الجامع الصحيح ۲۲۷/۶.

۲- الحجر:۹.

۳- ظ:أبو شامه،المرشد الوجيز:۷۷-۸۹.

الرحمه،و يجمع المسلمين على حرف واحد،ثم ما عدا مما بدا؟فإن كان فى المسلمين الأوائل من يعجز عن تلاوه القرآن حق تلاوته،أو أن ينطق به كما نزل فتجوّز بالأحرف السبعه تيسيرا،و هم أبلغ العرب،فما بال المسلمين فى عصر عثمان،و ما ذنبنا نحن فى هذا العصر الذى انطمست به خصائص العربيه حتى شدد علينا فى حرف واحد.

و لسنا بصدد دفع هذا الحديث الآن،و لكننا بصدد ردّ دعوى من لا يرى للخط المصحفى أى أثر فى تعدد القراءات و اختلافها،إذ لو كان الأمر كذلك لما كانت موافقه خط المصحف أساسا لقراءات عده،و ميزانا للرضا و القبول و الاعتبار،و ما ذلك إلا لتحكم الخط بالقراءه.و لا نريد أن نتطرف فنحكم بأن الخط المصحفى هو السبب الأول و الأخير فى تفرع القراءات القرآنيه،و لكن نرى أن جزءا كبيرا من اختلاف القراءات قد نشأ عن الخط المصحفى القديم،باعتباره محتملا للنطق بوجوه متعدده.

قال القسطلانى(ت:۹۲۳ ه)مشيرا إلى ذلك:«ثم لما كثر الاختلاف فيما يحتمله الرسم،و قرأ أهل البدع و الأهواء بما لا يحل لأحد تلاوته،وفاقا لبدعتهم...رأى المسلمون أن يجمعوا على قراءات أئمه ثقات تجردوا للأغنياء بشأن القرآن العظيم» (۱).

و تابعه على هذا الدمياطى البنا(ت:۱۱۱۷ ه)و صرح بالأسباب ذاتها (۲).

فقد كان لاحتمال الرسم،ما تطاول به أهل البدع فيقرئون بما لا تحل تلاوته،و لا تصح قراءته،و معنى هذا أن قراءات ما قد نشأت عن هذا الملحظ،فاحتاط المسلمون لأنفسهم بقراءات أئمه ثقات لدفع القراءات المبتدعه.

و قد يقال:بأن الاختلاف فى القراءات مما شاع فى حياه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذكره،و أن هذه القراءات السبع أو العشر أو الأكثر إنما تبرز بالمشافهه تلك۵.

۱- القسطلانى،لطائف الإشارات:۶۶/۱.

۲- الدمياطى،اتحاف فضلاء البشر:۵.

القراءات كما كانت فی عهد الرسول الأعظم،و نحن و إن كنا لا ننكر جزءا ضئيلا من هذا،إلا أن الواقع المرير لتلك الروايات القائله باختلاف القراءات فی عهد النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم لا تستند إلی حقيقه تأريخيه معينه يصرح فيها بنوعيه هذا الاختلاف فی القراءه،و لا تعطينا نماذج مقنعه بكيفيه هذه القراءات المختلفه،بل تذهب مذاهب التعميم الفضفاض الذی لا يقره المنهج العلمی،و ذلك أن الاختلاف المدعی فی القراءات بعهد النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم يعرض بروايات،تنقصها الدقه و الوضوح و التحديد،فتاره يطلق فيها التجوز بالأحرف السبعه بما لا دلاله فيه كما تقدم،و تاره تنسب الاختلاف إلی النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و كأنه مصدر من مصادر الفرقه فی القراءات بينما العكس هو الصحيح لما رأيناه-فيما سبق-أن الاختلاف فی القراءات جر المسلمين إلی صراع داخلی و نزاع هامشی تحسس الصحابه إلی خطره علی القرآن فجمعوهم علی قراءه واحده (۱).

و تاره تدعی هذه الروايات أن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم أقرأ هذه بقراءه،و غيره بقراءه أخری،و حينا يدعی بأن أحد الصحابه قد سمع من صحابی مثله قراءه ما، لسوره ما،تختلف عما سمعه هو من رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ثم تحاكموا للرسول صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فصحّح القراءتين،أما:ما هی هذه السوره المختلفه الحروف،و ما هو عدد آياتها المتعدده القراءه،و ما هی كيفيه هذا الاختلاف و نوعيه فروقه،فلم يصرح بجميع ذلك،مما يجعلها روايات قابله للشك،و مع حسن الظن بالرواه فإن رواياتهم تلك قد تعبر عن السهو و الاشتباه.

إننا لا ننكر الاختلاف فی القراءات بعهد مبكر،فباستعراض تأريخ الموضوع يبدو أن تمايز القراءات كان موجودا قبل توحيد القراءه زمن عثمان،فقد أشير إلی كثره الاختلاف بعهده،حتی قال الناس:قراءه ابن مسعود،و قراءه أبی و قراءه سالم (۲).

و لكننا نبقی مصرين أن وجهه التعميم فی الروايات تبقی هی المسيطره،و عدم وضوح الرؤيه يظل مخيما،إذ أننا نحتاج بمثل هذا۴.

۱- ظ:فيما سبق،جمع القرآن.

۲- ظ:مقدمتان فی علوم القرآن:۴۴.

الموضوع الخطير إلى الجزئيات و الدقائق لنضع النقاط على الحروف،لهذا نرفض جمله هذه الروايات،و نتهم أصحابها،كما اتهمهم من سبقنا إلى الموضوع.

أورد أبو شامه عن زيد بن أرقم قال: «جاء رجل إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال:أقرأنى عبد اللّه بن مسعود سوره أقرأنيها زيد،و أقرأنيها أبيّ بن كعب،فاختلفت قراءتهم،بقراءه أيهم آخذ؟فسكت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:

و على عليه السّلام إلى جنبه،فقال على:ليقرأ كل إنسان كما علم،كل حسن جميل..» (۱).

و قد ذكر الطبرى هذه الروايه،و تعقبه الأستاذ أحمد محمد شاكر فى تعليقه فقال:

«هذا حديث لا أصل له،رواه رجل كذاب،هو عيسى بن قرطاس، قال فيه ابن معين:ليس بشىء لا يحل لأحد أن يروى عنه.و قال ابن حبّان:يروى الموضوعات عن الثقات،لا يحل الاحتجاج به.و قد اخترع هذا الكتاب شيخا له روى عنه و سماه:زيد القصار،و لم نجد لهذا الشيخ ترجمه و لا ذكرا فى شىء من المراجع..» (۲).

و بعد هذا،فليس هناك مسوغ على الإطلاق أن نأخذ بكل روايه على علاتها دون تمحيص،و دون تجويز الافتراء على الضعفاء من الرواه.

قال الإمام محمد الباقر عليه السّلام: «إن القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف يجىء من قبل الرواه» (۳).

و فى شأن الحروف السبعه المدعاه،و إن كان لا علاقه لها بالقراءات،إلا أن البعض حملها على ذلك،بينما

ورد عن الفضل بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام(يعنى الإمام جعفر الصادق):إن الناس يقولون:إن القرآن نزل على سبعه أحرف،فقال:كذبوا،أعداء اللّه،۲.

۱- أبو شامه،المرشد الوجيز:۸۵.

۲- الطبرى،جامع البيان:۲۴/۱ الهامش.

۳- الكلينى،أصول الكافى:۶۳۰/۲.

و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد» (۱).

و قد يقال بأن مصدر القراءات هو اللهجات،و لا علاقه لها إذن بصحه السند،و موافقه كتابه المصحف،بل الأساس ارتباطها ببعض العرب فى لغاتهم القبليه،و إلى هذا المعنى يشير السيوطى بما أورده أبو شامه عن بعضهم:

«أنزل القرآن بلسان قريش ثم أبيح للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التى جرت عاداتهم باستعمالها على اختلافهم فى الألفاظ و الأعراب» (۲).

و قد سبق بذلك ابن قتيبه بما تحدث به عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:فكان من تيسيره أن أمره اللّه بأن يقرئ كل قوم بلغتهم،و ما جرت عليه عادتهم...

و لو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لغته و ما جرى عليه اعتياده طفلا و ناشئا و كهلا،و لاشتد ذلك عليه،و عظمت المحنه فيه» (۳).

و قد تبنى هذا الرأى الدكتور طه حسين،فاعتبر اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التى لم تستطع أن تغير حناجرها و ألسنتها و شفاههـا لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عشيرته قريش،اعتبر ذلك أساسا لاختلاف القراءات،فقرأته هذه القبائل كما كانت تتكلم،فأمالت حيث لم تكن تميل قريش،و مرت حيث لم تكن تمر،و قصرت حيث لم تكن تقصر،و سكنت، و أدغمت،و أخفت،و نقلت (۴).

و هو بهذا يريد أن ينتهى إلى أن اللهجات هى مصدر القراءات،و هو ينكر تواترها،و ينعى على من رتب أحكاما عريضه على نكرانها،فيقول:

«و هنا وقفه لا بدّ منها،ذلك أن قوما من رجال الدين فهموا أن هذه القراءات السبع متواتره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نزل بها جبرئيل على قلبه،فمنكرها كافر من غير شك و لا ريبه...و الحق أن ليست هذه القراءات السبع من۵.

۱- المصدر نفسه:۶۳۰/۲.

۲- السيوطى،الاتقان:۴۷/۱.

۳- ابن قتيبه،تأويل القرآن:۳۰.

۴- ظ:طه حسين،فى الأدب الجاهلى:۹۵.

الوحی فی قلیل و لا کثیر،و لیس منکرها کافرا،و لا فاسقا،و لا مغتمزا فی دینه،و إنما هی:قراءات مصدرها اللهجات و اختلافها...فأنت تری أن هذه القراءات إنما هی مظهر من مظاهر اختلاف اللهجات» (۱).

و لقد جهد المحققون منذ القرن الأول للهجره حتی عهد ابن مجاهد (ت:۳۲۴ ه)و هو موحد القراءات أو مسبعها إن صح التعبیر،فی دراسه ظواهر القراءات القرآنیه،متواترها،و مشهورها،و شاذها،فارجعوا جزءا من الاختلاف فی القراءه إلی مظهر من مظاهر اللهجات العربیه المختلفه، و عادوا بجمله من الألفاظ إلی استعمال جمله من القبائل،ذلک مما یؤید وجهه النظر فی عامل اللهجات،و الاستئناس به عاملا مساعدا فی تعدد القراءات،و للسبب ذاته فإن تلاشی اللهجات،و توحیدها بلهجه قریش،قد ساعد أیضا علی تلاشی و اضمحلال کثیر من جزئیات هذه القراءات و عدم إساغتها منذ عهد مبکر،بل إن توحید القرآن للغه العرب علی لغه قریش، و قصرهم علیها کان أساسا جوهریا فی إذابه ما عداها من لغات،مما أزاح تراکما لغویا یبتعد عن الفصحی ابتعادا کلیا،فلا تجد بعد ذلک عنعنه تمیم،و لا عجرمیه قیس،و لا کشکشه أسد،و لا ثلثله نهراء،و لا کسکسه ربیعه،و لا إماله أسد و قیس،و لا طمطمانیه حمیر.

و فی ضوء ما تقدم یمکننا أن نخرج برأی جدید نخالف فیه من سبقنا إلی الموضوع،فنعتبر کلا من شکل المصحف،و طریق الروایه إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،و تعدد اللهجات العربیه،قضایا ذات أهمیه متکافئه باعتبارها مصادر من مصادر القراءات،کلا لا یتجزأ،و إلا فهی-علی الأقل- أسباب عریضه فی نشوء القراءات و مناهج اختلافها.

و للتدلیل علی صحه هذا لا بد لنا من الوقوف عند أدلته وقفه مقنعه، إن لم تکن دامغه.

لا شک أن اختلاف مصاحف الأمصار فی الرسم،و ما نشأ عنه من اختلاف أهل المدینه و أهل الکوفه،و أهل البصره،و أهل الشام فی القراءه،۶.

۱- طه حسین،فی الأدب الجاهلی:۹۵-۹۶.

إنما كان مصدره الشكل المصحفى الذى استنسخ عن المصحف الإمام.

و هى اختلافات لا تقطع بمصدرها الكتابى،بل نرجحه،لما ثبت تأريخيا من تواتر نقله،و قد أحصى أبو داود ذلك فى كتاب المصاحف إحصاء دقيقا (۱).

و قد أيد هذا الرأى محمد بن جرير الطبرى(فى ۳۱۰ ه)بما نقله عنه أبو شامه فقال:

«لما خلت تلك المصاحف من الشكل و الإعجام و حصر الحروف المحتمله على أحد الوجوه،و كان أهل كل ناحيه من النواحى التى وجهت إليها المصاحف،قد كان لهم فى مصرهم ذلك من الصحابه معلمون...

فانتقلوا عما بان لهم أنهم أمروا بالانتقال عنه مما كان بأيديهم،و ثبتوا على ما لم يكن فى المصاحف الموجهه إليهم،مما يستدلون به على انتقالهم عنه» (۲).

و ما دامت الروايات مختلفه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم-كما يقولون-فما المانع أن يكون الحدب على وصول هذه الروايات من مختلف الأسانيد سببا من تعدد هذه القراءات،سواء أ كانت تلك الروايات صحيحه أم ضعيفه،و قد أورد من هذا القبيل أبو شامه شواهد على الموضوع،يتحمل عهدتها (۳).

و قد سبقه ابن عطيه فأورد عده روايات تؤكد كثره الروايات عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على علاتها،و انتهى فيها إلى القول:

«ثم إن هذه الروايات الكثيره لما انتشرت عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و افترق الصحابه فى البلدان،و جاء الخلف،و قرأ كثير من غير العرب،و وقع بين أهل الشام و أهل العراق ما ذكر حذيفه...فقرأت كل طائفه بما روى لها» (۴).

و ما دام للعرب لهجات و لغات،فلا ينتفى أن تكون هذه اللغات سببا۱.

۱- ظ:ابن أبى داود،كتاب المصاحف:۳۹-۴۹.

۲- أبو شامه،المرشد الوجيز:۱۴۹ و ما بعدها.

۳- أبو شامه،المرشد الوجيز:۸۶ و ما بعدها.

۴- ابن عطيه،مقدمته،ضمن مقدمتان فى علوم القرآن:۲۷۱.

مباشرا فی جزء من هذه القراءات،و قد قال عمر بن الخطاب(رض)مشیرا إلی قراءه أبیّ بن کعب:«إنا لنرغب عن کثیر من لحن أبی،یعنی لغه أبی» (۱).

و قد أورد أبو شامه عن ابن جریر الطبری فی(۳۱۰ ه)ما یؤید فیه هذا العامل فقال:

«فإن قیل:فما تقولون فی هذه القراءات السبع التی ألفت بالکتب؟ قلنا:إنما أرسل أمیر المؤمنین المصاحف إلی الأمصار الخمسه بعد أن کتبت بلغه قریش،فإن القرآن إنما نزل بلغتها،ثم أذن رحمه من اللّه تعالی، لکل طائفه من العرب أن تقرأ بلغتها علی قدر استطاعتها،فلما صارت المصاحف فی الآفاق غیر مضبوطه و لا معجمه قرأها الناس فما أنفذوه منها نفذ،و ما احتمل وجهین طلبوا فیه السماع حتی وجدوه» (۲).

و الطریف فی رأی الطبری،و هو من قدامی المفسرین،أن یجمع هذه العوامل الثلاثه،فینص علی اختلاف اللهجات،و یشیر إلی شکل المصحف و إعجامه،و یؤکد جانب السماع فی الروایات التی توصلوا فیها إلی نطق القرآن.

و عامل اللهجات،و إن محّص متأخرا،و تمحض له الدکتور طه حسین،إلا أنه عامل جدیر بالتلبث و الترصد و الاستقراء فی إثرائه جانب القراءات،و مواکبته لمسیرتها اللغویه.فما من شک أن القرآن قد نزل بلغه قریش،و هی أفصح لغات العرب،و حینما اختار اللّه تعالی لکتابه اللغه العربیه،فلا ریب أن یقع الاختیار علی الأفصح،و الأفصح لغه قریش، و هو الموروث اللغوی المقروء فی القرآن،و یؤیده وصیه عثمان للرهط القرشیین لدی استنساخ المصحف:«إذا اختلفتم أنتم و زید بن ثابت بشیء من القرآن،فاکتبوه بلسان قریش،فإنما نزل بلسانهم» (۳).

و فی هذا الضوء یبدو أن عبد اللّه بن مسعود(رض)کان یقرئ الناس۶.

۱- ابن أبی داود،کتاب المصاحف:۳۲.

۲- أبو شامه،المرشد الوجیز:۱۵۰.

۳- البخاری،الجامع الصحیح:۲۲۴/۶.

بلغه قومه،و هم هذيل،و قد نهاه عمر(رض)عن ذلك بما ذكره أبو داود فى سننه:«إن عمر كتب إلى ابن مسعود:أما بعد،فإن اللّه تعالى أنزل القرآن بلغه قريش،فإذا أتاك كتابى هذا فأقرئ الناس بلغه قريش،و لا تقرئهم بلغه هذيل» (۱).

و يبدو أن مسأله اللهجات متسالم على أثرها فى نشوء القراءات، و لكن سرعان ما توحدت هذه اللهجات بلغه القرآن،و هذا من بركات القرآن فى الوحده.

و تعدد القراءات أنى كان مصدره،مهما كان قياسه صحه أو شذوذا، فقد حدده الشيخ محمد بن الهيصم،و قال:«أما القراءات فإنها على ثلاثه أوجه:

۱-أن يغلط القارئ فيقرأ على خلاف ما هو الخف،و ذلك ما لا يجوز أن يعتد به فى قراءات القرآن،و إنما يرجع لومه على الغالط به...

۲-أن يكون القرآن قد نزل على لغه،ثم خرج بعض القراء فيه إلى لغه من لغات العرب مما لا يقع فيه خلاف فى المعنى،ترك النكير عليه تيسيرا و توسعه،فنقل ذلك،و قرأ به بعض القراء...

۳-و الوجه الثالث من القراءات هو ما اختلف باختلاف النزول بما كان يعرض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم القرآن على جبريل فى كل شهر رمضان...فكان أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتلقفون منه حروف كل عرض،فمنهم من يقرأ على حرف،و منهم من يقرأ على آخر،إلى أن لطف اللّه عزّ و جلّ بهم،فجمعهم على آخر العرض،أو على ما تأخر من عرضين أو ثلاثه،حتى لم يقع فى ذلك اختلاف إلا فى أحرف قليله،و ألفاظ متقاربه» (۲).

و الوجه الثالث لا دلاله فيه إذ معارضه القرآن تعنى تدقيقه و توثيقه، و قد سبق فى هذا الفصل رأينا فى الحروف التى ادعى نزول القرآن عليها.ا.

۱- أبو شامه،المرشد الوجيز:۱۰۱.

۲- مقدمتان فى علوم القرآن:۱۷۰ و ما بعدها.

و مما لا شک فیه أن الاختلاف فی جمله القراءات کان فی الأقل، و أن الاتفاق کان فی الأعم الأکثر،و النظر فی المصاحف الأولی نجد یؤید الاختلاف فی قله معدوده من الکلمات،نطقا و إماله و حرکات،و قد جمعت فی کتاب المبانی محدوده:«اختلف مصحفا أهل المدینه و العراق فی اثنی عشر حرفا،و مصحفا أهل الشام و أهل العراق فی نحو أربعین حرفا، و مصحفا أهل الکوفه و البصره فی خمسه حروف» (۱).

فإذا کان بعض الخلاف فی القراءات مصدره اختلاف مصاحف الأمصار،فالاختلافات ضیقه النطاق،و تظل القضیه تأریخیه فحسب، إذ القرآن المعاصر الذی أجمع علیه العالم الإسلامی-و هو ذات القرآن الذی نزل به الوحی علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-مرقوم بروایه حفص لقراءه عاصم بن أبی النجود الکوفی،باستثناء المغرب العربی الذی اعتمد قراءه نافع المدنی بروایه روش.

و تبقی المسأله بعد هذا أثریه العطاء،نعم قد تبدو الهوه سحیقه فیما یدعی من خلافات لا طائل معها،و لکن النظره العلمیه الفاحصه تخفف من حدتها،فما من شک أن عاملا متشابکا وراء تلک الخطوط المتناثره هنا و هناک،ذلک هو المناخ الإقلیمی السائد آنذاک فی الأفق العلمی،فهو مما یجب الوقوف عنده،ألا و هو النزاع القائم بین مدرستی الکوفه و البصره، و ما نشأ عنه من تعصب إقلیمی حینا،و اختلاف تقلیدی حینا آخر،و مزیج من هذا و ذاک بعض الأحایین،فدرج جیل یصوب رأی الکوفیین،و آخر یؤید نظر البصریین،مما طبع أثره علی جمله من شئون التراث،و القراءات جزء من ذلک التراث،و أفرغ کثیرا من الإسراف فی التجریح و التعدیل، فعاد صراعا عشوائیا یوثق به الضعفاء،و یضعف به الثقات فی کثیر من المظاهر،و قد لا یکون لکل ذلک أصل،فطالما حمل البصریون أو من شایعهم علی الکوفیین و بالعکس،و طالما تعصب لمذهب من القراءه جیل من الناس،و جانب قراءه جیل آخر،دون العوده إلی قاعده متأصله.

و هذا الملحظ الدقیق جدیر بالتمحیص و الترصد بغیه الوصول إلی۷.

۱- المصدر نفسه:۱۱۷.

مقیاس علمی أصیل تزان فی ضوئه حقائق القراءات.

و کما اختلف فی مصادر القراءات و منابعها،فقد اختلف فی القراء و عددهم،و تضاربت الآراء فی منزلتهم و شهرتهم،فکان منهم السبعه، و العشره،و الأربعه عشر،و کان اعتبارهم یتردد بین الأقالیم تاره،و بین الشهره تاره أخری،و بینهما فی أغلب الأحیان،و قد تحل المنزله العلمیه مکان الشهره حینا،و قد یکون العکس هو المطرد،و قد تتحقق الشهره عند باحث،و تنتفی عند باحث غیره،و هکذا...

و قد کان مشاهیر القراء قبل ابن مجاهد(ت:۳۲۴ ه)علی النحو الآتی:

۱-عبد اللّه الیحصبی،المعروف بابن عامر(شامی)(ت:۱۱۸ ه).

۲-عاصم بن أبی النجود(کوفی)،(ت:۱۲۷ ه).

۳-عبد اللّه بن کثیر الداری(مکی)،(ت:۱۲۹ ه).

۴-أبو عمرو بن العلاء(بصری)،(ت:۱۵۴ ه).

۵-نافع عبد الرحمن بن أبی نعیم(مدنی)،(ت:۱۶۹ ه).

۶-حمزه بن حبیب الزیات(کوفی)،(ت:۱۸۸ ه).

۷-یعقوب بن أبی إسحاق الحضرمی(بصری)،(ت:۲۰۵ ه).

و قد حذف ابن مجاهد یعقوب من السبعه و أثبت مکانه علی بن حمزه (الکسائی الکوفی)(ت:۱۸۹ ه)و اعتبره من القراء السبعه.و هکذا کان.

أما من عدّ القراء عشره،فأضاف لهم زیاده علی تسبیع ابن مجاهد و تعیینه لهم،یزید بن القعقاع(ت:۱۳۰ ه)و یعقوب الحضرمی(ت:۲۰۵ ه)و حلف بن هشام(ت:۲۲۹ ه).

و یبدو أن الکسائی(ت:۱۸۹ ه)لم یکن معدودا من القراء السبعه، و إنما ألحقه ابن مجاهد فی سنه ثلاثمائه أو نحوها بدل یعقوب الحضرمی

و قد كان السابع (۱).

و فی هـذا الضوء نجـد القراء عنـد ابن مجاهـد،هم:نافع،ابن كثير، عاصم،حمزه بن حبيب،الكسائی،أو عمرو بن العلاء،عبد اللّه بن عامر.

و قد عقب ابن مجاهد علی ذلک بقوله:

«فهؤلاء سبعه نفر،من أهـل الحجاز،و العراق،و الشام،خلفوا فی القراءه التابعين،و أجمعت علی قراءتهم العوام من أهل كل مصـر من هذه الأمصار التی سميت و غيرها من البلدان التی تقرب من هذه الأمصار» (۲).

و واضـح أن تقسـيم ابن مجاهـد تقسـيم إقليمی نظر فيه إلی اعتبار الأمصار التی وجهت إليها المصاحف فی عهد عثمان(رض)لا باعتبار تعصب إقليمی من قبله.

و ابن مجاهـد أول من اقتصـر علی هؤلاء السـبعه،فإنه أحب أن يجمع المشـهور من قراءات الحرمين و العراقين و الشـام،إذ هـذه الأمصـار الخمسه هی التی خرج منهـا علم النبوه،من القرآن و تفسـيره،و الحـديث،و الفقه فی الأعمـال البـاطنه و الظـاهره و سـائر العلوم الدينيه (۳).

و قد تبعه الفضل بن الحسن الطبرسـی(ت:۵۴۸ ه)بتصـنيف القراء فی ضوء الأقاليم الإسـلاميه،و لكنه اختلف معه بالتعيين،فأسـماء القراء المشهورين عنده باعتبار الأمصار كالآتی:

۱-أبو جعفر يزيد بن القعقاع،مدنی و ليس من السبعه.

۲-عبد اللّه بن كثير،مكی من السبعه.

۳-عاصم بن أبی النجود،كوفی من السبعه.

۴-حمزه بن حبيب،كوفی من السبعه.۱.

۱- أبو شامه،المرشد الوجيز:۱۵۳.

۲- ابن مجاهد،كتاب السبعه:۸۷.

۳- ظ:القسطلانی،لطائف الإشارات:۸۶/۱.

۵-علی بن حمزه الکسائی،کوفی من السبعه.

۶-خلف بن هشام،کوفی،و لیس من السبعه و له اختیار.

۷-أبو عمرو بن العلاء،بصری من السبعه.

۸-یعقوب بن إسحاق الحضرمی،بصری و لیس من السبعه.

۹-أبو حاتم سهل بن محمد السجستانی بصری،و لیس من السبعه.

۱۰-عبد اللّه بن عامر،شامی من السبعه (۱).

فالطبرسی عدّ من القراء السبعه؛عبد اللّه بن کثیر،و عاصم،و حمزه بن حبیب،و الکسائی،و أبو عمرو بن العلاء،و عبد اللّه بن عامر،بینما أسقط نافع بن عبد الرحمن،قارئ أهل المدینه.

و عدّ من غیرهم:یزید بن القعقاع،و خلف بن هشام،و یعقوب بن إسحاق الحضرمی،و سهل بن محمد السجستانی.

فعده القراء المشهورین عنده عشره.و قد عقب علی تعیینه لهؤلاء بما یلی:

«و إنما اجتمع الناس علی قراءه هؤلاء و اقتدوا بهم فیها لسببین:

أحدهما:أنهم تجردوا لقراءه القرآن،و اشتدت بذلک عنایتهم مع کثره علمهم.و من کان قبلهم أو فی أزمتهم ممن نسب إلیه القراءه من العلماء، و عدت قراءتهم فی الشواذ،لم یتجرد لذلک تجردهم،و کان الغالب علی أولئک الفقه و الحدیث أو غیر ذلک من العلوم.

و الآخر:أن قراءتهم وجدت مسنده لفظا أو سماعا حرفا حرفا من أول القرآن إلی آخره مع ما عرف من فضائلهم،و کثره علمهم بوجوه القرآن» (۲).

و الحق أن القراء الذین ذکرت قراءتهم فیما ألف من کتب القراءات۱.

۱- ظ:الطبرسی،مجمع البیان:۱۱/۱ و ما بعدها.

۲- المصدر نفسه:۱۲/۱.

یزید علی هذا العدد کثیرا،و فیهم من هو أسبق منهم تأریخا.فقد تتبع الدکتور الفضلی من ألف فی القراءات قبل اختیار ابن مجاهد للقراء السبعه،فبلغت عدتهم عنده أربعه و أربعین مؤلفا،ابتداء من یحیی بن یعمر (ت:۹۰ ه)و انتهاء بأبی بکر محمد بن أحمد الداجونی(ت:۳۲۴ ه) (۱).

و کان نتیجه لهذا الإحصاء الدقیق أن ظهر أن هذه المؤلفات لم تختص بالقراءات السبع أو العشر أو الأربع عشره،و قراء تلک القراءات، بل اتضح من خلال العرض و التحلیل أن فیها من هو متقدم علی بعض القراء المشهورین تأریخا،حتی إذا جاء ابن مجاهد التمیمی البغدادی(ت:

۳۲۴ ه)فاختار من الجمیع أولئک.

و قد علل مکی بن أبی طالب(ت:۴۳۷ ه)وجه الاقتصار علی هؤلاء دون غیرهم فقال:

«إن الرواه من الأئمه من القراء کانوا فی العصر الثانی و الثالث کثیرا فی العدد،کثیرا فی الاختلاف،فأراد الناس فی العصر الرابع أن یقتصروا من القراءات التی توافق المصحف علی ما یسهل حفظه،و تنضبط القراءه به،فنظروا إلی إمام مشهور بالثقه و الأمانه،و حسن الدین،و کمال العلم، فقد طال عمره،و اشتهر أمره،و أجمع أهل عصره علی عدالته فیما نقل، و ثقته فیما روی،و علمه بما یقرأ،فلم تخرج قراءته عن خط مصحفهم المنسوب إلیهم،فأفردوا من کل مصر وجه إلیه عثمان مصحفا،إماما هذه صفته،و قراءته علی مصحف ذلک المصر» (۲).

و قد أید ذلک من المتأخرین السید محمد الجواد العاملی النجفی (ت:۱۲۲۶ ه)فتحدث عن وجهه نظره فی تحدید القراءات بالسبع و القراء بالسبعه،و قال:

«و حیث تقاصرت الهمم عن ضبط الرواه لکثرتهم غایه الکثره،۸.

۱- ظ:عبد الهادی الفضلی،القراءات القرآنیه:۲۷-۳۲.

۲- مکی،الإبانه:۴۷-۴۸.

اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه،و تنضبط القراءه به،فعمدوا إلى من اشتهر بالضبط و الأمانه و طول العمر فى الملازمه للقراءه،و الاتفاق على الأخذ عنه،فأفردوا إماما من هؤلاء فى كل مصر من الأمصار المذكوره،و هم:نافع و ابن كثير و أبو عمرو،و ابن عامر، و عاصم،و حمزه،و الكسائى» (۱).

و بملاحظه ما حققه ابن مجاهد من جمعه للقراءات،و بيان وجوه الاختلاف فيها،يتجلى أن الاختلاف ليس من العسر بمكان بحيث قد يؤدى إلى تشويه النص،أو تغيير الأحكام،أو اضطراب القراءه،بل نجد الأعم الأغلب منه إنما يرجع إلى أصول الأداء،و طريقه التلفظ،و تحقيق النطق مدغما أو ممالا،منقوطا أو غير منقوط،إمدادا و إشماما،و هو اختلاف لا يضفى على النص القرآنى أى مردود معقد لا يمكن معه الوصول إلى الحقيقه القرآنيه،مما يقرب إلينا القول بأن هذه القراءات إنما اشتبكت و تظاهرت و تفاوتت اجتهادا فى كيفيه أداء النطق تاره،و طريقه تلفظه تاره أخرى،و مردود اللهجات عليها بين ذلك.

و هذا إنما يجرى فى القراءات المتواتره روايه مرفوعه،أو درايه من أصحابها،و لا ينطبق على القراءات الشاذه التى أصبحت فيما بعد عرضه لزلل الأهواء.

«و لا مريه أنه كما يتعبد بفهم معانى القرآن و إقامه حدوده،يتعبد بتصحيح ألفاظه،و إقامه حروفه على الصفه المتلقاه.عن أئمه القراء، و مشايخ الأقراء،المتصله بالحضره النبويه الأفصحيه العربيه،التى لا يجوز مخالفتها،و لا العدول عنها (۲).

و قد بلغت القراءات السبع حد الرضا و القبول عند المسلمين و علمائهم،فلم يؤثّر عليها تعدد القراءات،و لم يؤثّروا عليها سواها.

و كان إلى جنب القراءات اختيار فى القراءات قد تشمل هذه القراءات۱.

۱- العاملى،مفتاح الكرامه:۳۹۱/۲+القراءات القرآنيه.

۲- القسطلانى،لطائف الإشارات:۲۰۹/۱.

-كما سيأتى-و قد لا تشملها،و هى لا تحمل الطابع الشخصى لأصحابها،بل هى ضمن قواعد قد تتسم بالطابع الشمولى العام.

قال مكى بن أبى طالب:«و أكثر اختياراتهم إنما هو فى الحرف إذ اجتمع فيه ثلاثه أشياء:

قوه وجهه فى العربيه.

و موافقته للمصحف.

و اجتماع العامه عليه.

و العامه-عندهم-ما اتفق عليه أهل المدينه و أهل الكوفه،فذلك عندهم حجه قويه،فوجب الاختيار.

و ربما جعلوا العامه ما اجتمع عليه أهل الحرمين.

و ربما جعلوا الاختيار على ما اتفق عليه نافع و عاصم،فقراءه هذين الإمامين أوثق القراءات و أصحها سندا،و أفصحها فى العربيه،و يتلوهما فى الفصاحه خاصه:قراءه أبى عمرو و الكسائى رحمهم اللّه» (١).

و يبدو مضافا إلى ما تقدم،أن لأئمه القراء أنفسهم تصرفا يقوم على حسن النظر و أصول الاستنباط،يتمثل باختيارهم للقراءه التى تنسب إليهم، فهم يتدارسون القراءات على يد نخبه من التابعين،و من ثم يقارنون بين هذه القراءات التى أخذوها،و يحكمون مداركهم فى أسانيدها و أصولها و مصادرها،فيؤلفون القراءه التى يختارونها بناء على كثره الموافقات عند أغلب الشيوخ المقرئين.فقد قال نافع بن أبى نعيم(ت:١٦٩ ه)و هو يتحدث عن مشايخه فى الإقراء:

«أدركت هؤلاء الخمسه و غيرهم...فنظرت إلى ما أجمع عليه اثنان منهم فأخذته،و ما شذ فيه واحد تركته،حتى ألفت هذه القراءه» (٢).

و ربما كان المقرئ مخالفا لأستاذه فى اختياره للقراءه،ناظرا فى٢.

١- مكى،الإبانه فى معانى القراءات:٤٨ و ما بعدها.

٢- ابن مجاهد،كتاب السبعه:٦٢.

وجوه القراءات الأخرى،كما هى الحال عند الكسائى حينما اختار من قراءه حمزه و قراءه من سواه،و أسس لنفسه بذلك اختيارا (۱).

قال ابن النديم:«و كان الكسائى من قراء مدينه السلام،و كان أولا يقرأ الناس بقراءه حمزه،ثم اختار لنفسه قراءه،فأقرأ بها الناس» (۲).

و قد كان لأبى عمرو بن العلاء اختيار من قراءه ابن كثير،و هو شيخه،و من قراءه غيره،و أسس بذلك لنفسه قراءه تنسب إليه (۳).

و قد شجعت ظاهره الاختيار فى القراءه على القضاء على النزعه الإقليميه التى انتشرت فى نسبه القراءات للأمصار،إذا امتزجت هذه القراءات فى الأغلب نتيجه للاختيار،فتداخلت قراءه أهل المدينه بقراءه أهل الكوفه،و قراءه الشام بقراءه العراق،فلم تعد القراء فيما بعد إقليميه المظهر،بقدر ما هى علميه المصدر،و فى هذا الضوء وجدنا القراء السبعه يمثلون خلاصه التجارب الماضيه للقرنين الأول و الثانى فى العطاء العلمى المشترك بين الأقاليم،لما فى ظاهره الاختيار لدى أئمه الأقراء من عناصر مختلف القراءات،حتى وحدت و نسبت منفرده إلى عاصم،أو نافع،أو الكسائى،و هى عصاره قراءه لمصرين،أو قراءات لأمصار،تتفق مع قراءه بوجه،و تختلف مع قراءه بوجه آخر،و تجمع بين هذين بما ألف قراءه منظوره متميزه،تعنى تجارب السابقين،و عطاء المتخصصين.حتى وقف الاختيار على أعتاب القرن الرابع،حيث بدأ ابن مجاهد فى حفظ القراءات و الاختيارات،دون التفكير بتجديد ظاهره الاختيار التى لم تعد من هموم هؤلاء الأعلام أمثال ابن مجاهد،بل اتجهت هممهم إلى صيانه تلك القراءات،لا إلى الاختيار.

فقد روى الذهبى عن عبد الواحد بن عمر بن أبى هاشم،و هو تلميذ ابن مجاهد،قال:

«سأل رجل ابن مجاهد،لم لا يختار الشيخ لنفسه حرفا يحمل عليه؟۲.

۱- ظ:المصدر نفسه:۷۸.

۲- ابن النديم،الفهرست:۳۰.

۳- ظ:ابن الجزرى،غايه النهايه:۳۷۶/۲.

فقال:نحن أحوج إلی أن نعمل أنفسنا فی حفظ ما مضی علیه أئمتنا، أحوج منا إلی اختیار حرف یقرأ به من بعدنا» (۱).

و فی ضوء ما تقدم یبدو لنا أن الاختیار عباره عن استنباط القراءه من خلال النظر الاجتهادی فی القراءات السابقه،و الموازنه فیما بینها علی أساس السند فی الروایه،أو الوثاقه فی العربیه،أو المطابقه فی الرّسم المصحفی،أو إجماع العامه،من أهل الحرمین أو العراقین،أو الموافقه بین مقرءین،و من خلال ذلک نشأت القراءات المختاره.

یقول القرطبی:«و هذه القراءات المشهوره هی اختیارات أولئک الأئمه القراء،و ذلک أن کل واحد منهم اختار مما روی و علم وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنده و الأولی،و التزم طریقه و رواه،و أقرأ به، و اشتهر عنه و عرف به» (۲).

و یری الدکتور الفضلی:«أن اجتهاد القراء لم یکن فی وضع القراءات -کما توهم البعض-و إنما فی اختیار الروایه،و فرق بین الاجتهاد فی اختیار الروایه و الاجتهاد فی وضع القراءه» (۳).

فإضافه القراءه لصاحبها إضافه اختیار لا إضافه اختراع و رأی و اجتهاد (۴).

و مما یؤیده ما أورد أبو شامه باعتبار القراءه سنه،و السنه لا مورد فیها للاجتهاد بالمعنی المشار إلیه:«أ لا تری أن الذین أخذت عنهم القراءه إنما تلقوها سماعا،و أخذوها مشافهه،و إنما القراءه سنه یأخذها الآخر عن الأول،و لا یلتفت فی ذلک إلی الصحف،و لا إلی ما جاء من وراء وراء» (۵).۲.

۱- الحافظ الذهبی،معرفه القراءه:۱۷۱/۱.

۲- القرطبی،الجامع لأحکام القرآن:۴۰/۱۵.

۳- الفضلی،القراءات القرآنیه:۱۰۶.

۴- ابن الجزری،النشر:۵۲/۱.

۵- أبو شامه،المرشد الوجیز:۱۳۲.

و إلی جانب الحیطه فی الاختیار،کانت الحیطه للقراءه نفسها،فلم یأخذوا بکل قراءه،بل وضعوا بعض المقاییس النقدیه و الاحترازیه لقبول القراءه أو رفضها،مما ینصح معه مدی عنایه القوم بالقراءه المختاره،بعد أن عسر الضبط،و ظهر التخلیط،و اشتبه الأمر.قال القسطلانی نقلا عن الکواشی:«فمن ثم وضع الأئمه لذلک میزانا یرجع إلیه،و معیارا یعول علیه؛و هو السند و الرسم و العربیه،فکل ما صح سنده،و استقام وجهه فی العربیه،و وافق لفظه خط المصحف الإمام فهو من السبعه المنصوصه، فعلی هذا الأصل بنی قبول القراءات عن سبعه کانوا أو سبعه آلاف،و متی فقد شرط من هذه الثلاثه فهو شاذ» (۱).

و الشاذ لا یعمل به فی القراءات و لا یقاس علیه،«و قد أجمع الأصولیون و الفقهاء و غیرهم،علی أن الشاذ لیس بقرآن،لعدم صدق حد القرآن علیه،أو شرطه و هو التواتر» (۲).

و کأنّ ابن الجزری قد أدخل جانب الاحتمال فی بعض الشروط، و صنف القراءه المعتبره و الباطله فقال:

«کل قراءه وافقت العربیه و لو بوجه،و وافقت أحد المصاحف العثمانیه و لو احتمالا،و صح سندها،فهی القراءه الصحیحه التی لا یجوز ردها،و لا یحل إنکارها..

و متی اختل رکن من هذه الأرکان الثلاثه أطلق علیها ضعیفه أو باطله،سواء کانت عن السبعه أم عمن هو أکبر منهم.هذا هو الصحیح عند أئمه التحقیق من السلف و الخلف» (۳).

و تکاد أن تتلاقی کلمات الأعلام فی مقیاس القراءه الصحیحه، و تتداعی الخواطر فی صیاغه ألفاظها،فقد اشترط مکی بن أبی طالب(ت:

۴۳۷ ه)فی وجه صحتها ما یلی:۱.

۱- القسطلانی،لطائف الإشارات:۶۷/۱.

۲- المصدر نفسه:۷۲/۱.

۳- السیوطی،الاتقان:۲۱۰/۱.

«أن ينقل عن الثقات إلى النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و یکون وجهه فی العربیه التی نزل بها القرآن شائعا،و یکون موافقا لخط المصحف» (۱).

و مع هذا نجد الدانی جدیا فی مسأله القراءه،إذ یعتبرها سنه لا تخضع لمقاییس لغویه،و إنما تعتمد الأثر و الروایه فحسب،فلا یردها قیاس،و لا یقرّبها استعمال فیقول:

«و أئمه القراء لا تعمل فی شیء من حروف القرآن علی الأفشی فی اللغه،و الأقیس فی العربیه،بل علی الأثبت فی الأثر،و الأصح فی النقل و إذا ثبتت الروایه لم یردّها قیاس عربیه،و لا فشو لغه،لأن القراءه سنه متبعه،یلزم قبولها و المصیر إلیها» (۲).

و ما أبداه الدانی لا یخلو من نظر أصیل،إذ القراءه إذا کانت متواتره صحیحه السند،فهی تفید القطع،و لا معنی لتقیید القطع بقیاس أو عربیه، فالعربیه إنما تصحح فی ضوء القرآن،و لا یصحح القرآن فی ضوء العربیه، و مع هذا فإن الإجماع القرائی یکاد أن یکون متوافرا علی اشتراط صحه السند،و مطابقه الرسم المصحفی،و موافقه اللغه العربیه؛لهذا تختلف النظره بالنسبه للقراءه فی ضوء تحقق هذه الشروط أو عدمه،و قد نتج عنه تقسیم القراءات إلی صحیحه و شاذه،فما اجتمعت فیه من القراءات هذه الشروط فهو الصحیح،و ما نقص عنه فهو الشاذ.

و فی هذا الضوء ولد-فی عهد ابن مجاهد-مقیاسان آخران،و ماتا فی مهدهما،لعدم تلقی المسلمین لهما بالقبول،و لرفضهم لهما،و هما:

مقیاس ابن شنبوذ(ت:۳۲۷ ه)الذی اکتفی فیه بصحه السند و موافقه العربیه.

و مقیاس ابن مقسم(ت:۳۵۴ ه)الذی اکتفی فیه بمطابقه المصحف و موافقه العربیه (۳).

و قد تحرر للسیوطی مع المقاربه فیما کتبه ابن الجزری فی النشر،أن القراءات أنواع:ه.

۱- مکی،الإبانه:۱۸.

۲- السیوطی،الاتقان:۲۱۱/۱.

۳- ظ:الفضلی،القراءات القرآنیه:۳۹ و انظر مصدره.

الأول:المتواتر،و هو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى منتهاه،و غالب القراءات كذلك.

الثانی:المشهور،و هو ما صح سنده،و لم يبلغ درجه التواتر،و وافق العربيه و الرسم و اشتهر عند القراء.

الثالث:الآحاد،و هو ما صح سنده،و خالف الرسم أو العربيه،أو لم يشتهر بالاشتهار المذكور،و لا يقرأ به.

الرابع:الشاذ،و هو ما لم يصح سنده.

الخامس:الموضوع،[و هو ما لا أصل له].

السادس:ما زيد فی القراءات علی وجه التفسير (۱).

و هذا التقسيم الذی استخرجه السيوطی مما أفاضه ابن الجزری جدير بالأهميه إذ هو جامع مانع كما يقول المناطقه.

و تبقی النظره إلی هذه القراءات متأرجحه بين التقديس و المناقشه، فمن يقدسها يعتبرها قرآنا،و من يناقشها يعتبرها علما بكيفيه أداء كلمات القرآن،و فرق بين القرآن و أداء القرآن.

فالباقلانی يذهب:«أن القراءات قرآن منزل من عند اللّه تعالی،و أنها تنقل خلفا عن سلف،و أنهم أخذوها من طريق الروايه،لا من جهه الاجتهاد،لأن المتواتر المشهور أن القراءه السبعه إنما أخذوا القرآن روايه، لأنهم يمتنعون من القراءه بما لم يسمعوه» (۲).

بينما خالفه الزركشی فی هذه الملحظ،و اعتبر القرآن حقيقه، و القراءات حقيقه أخری فقال:

«و القرآن و القراءات حقيقتان متغايرتان،فالقرآن:هو الوحی المنزل علی محمد للبيان و الإعجاز،و القراءات:اختلاف ألفاظ الوحی المذكور فی الحروف و كيفيتها من تخفيف و تشديد و غيرهما» (۳).۱.

۱- ظ:السيوطی،الاتقان:۲۱۶/۱.

۲- الباقلانی،نكت الانتصار لنقل القرآن:۴۱۵.

۳- الزركشی،البرهان:فی علوم القرآن:۳۱۸/۱.

و الحق أن رأی الزرکشی یتفق مع تعریف القراءات المتداول عند أئمه التحقیق،فقد ذهبوا إلی أن علم القراءات:هو علم یعرف منه اتفاق الناقلین لکتاب اللّه و اختلافهم فی اللغه و الأعراب،و الحذف و الإثبات، و التحریک و الإسکان،و الفصل و الاتصال،و غیر ذلک من هیئه النطق، و الإبدال من حیث السماع (۱).

و الحق أن لا علاقه بین حقیقه القرآن و حقیقه القراءات،فالقرآن هو النص الآلهی المحفوظ،و القراءات أداء نطق ذلک النص اتفاقا أو اختلافا، و القرآن ذاته لا اختلاف فی حقیقته إطلاقا.

و قد استظهر الزرکشی تواتر القراءات عن القراء السبعه:«أما تواترها عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ففیه نظر،فإن إسناد الأئمه السبعه بهذه القراءات السبعه موجود فی کتب القراءات،و هی نقل الواحد عن الواحد،و لم تکمل شروط التواتر فی استواء الطرفین و الواسطه،و هذا شیء موجود فی کتبهم، و قد أشار الشیخ شهاب الدین أبو شامه فی کتابه«المرشد الوجیز»إلی شیء من ذلک» (۲).

و قد وافقه من المتأخرین السید الخوئی و ازداد علیه حیث قال:«إنها غیر متواتره،بل القراءات بین ما هو اجتهاد من القارئ و بین ما هو منقول بخبر الواحد» (۳).

و قد حشد لهذا الرأی جمله من الأدله خلص منها إلی عدم تواتر القراءات،و أنها نقلت بأخبار الآحاد (۴).

و یکاد أن ینعقد إجماع المسلمین علی حجیه هذه القراءات و تواترها- سواء أ کان تواترها عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أو عن أصحابها-و علی جواز القراءه بها فی الصلاه و غیرها.ا.

۱- القسطلانی،لطائف الإشارات:۱/۱۷۰.

۲- الزرکشی،البرهان:۱/۳۱۹.

۳- الخوئی،البیان:۱۲۳.

۴- ظ:الخوئی البیان:۱۵۱ و ما بعدها.

فعن الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام أنه قال: «اقرءوا کما علّمتم» (۱).

و قال الشیخ الطوسی(ت:۴۶۰ ه)و هو یتحدث عن رأی الإمامیه فی الموضوع:

«و اعلموا أن العرف من مذهب أصحابنا،و الشائع من أخبارهم و روایاتهم أن القرآن نزل بحرف واحد،علی نبی واحد،غیر أنهم أجمعوا علی جواز القراءه بما یتداوله القراء،و أن الإنسان مخیر بأی قراءه شاء قرأ،و کرهوا تجرید قراءه بعینها،بل أجازوا القراءه بالمجاز الذی یجوز بین القراء،و لم یبلغوا بذلک حد التحریم و الحظر» (۲).

و قد حکی الطبرسی(ت:۵۴۸ ه)الإجماع علیه فقال:

«اعلم أن الظاهر من مذهب الإمامیه أنهم أجمعوا علی جواز القراءه بما تتداوله القراء بینهم من القراءات،إلا أنهم اختاروا القراءه بما جاز بین القراء،و کرهوا تجرید قراءه مفرده» (۳).

و ذهب الشهید الأول:(ت:۷۸۶ ه)من الإمامیه إلی أن القراءات متواتره،و مجمع علی جواز القراءه بها،و تابعه الخوانساری فی ذلک، و نفی الخلاف فی حجیه السبع منهم مطلقا،و الثلاث المکمله للعشر فی الجمله،بل اعتبر تواترها بوجوهها السبعه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عند قاطبه أهل الإسلام (۴).

و قد انتهی العاملی إلی الإجماع علی تواتر القراءات و نعتها به و حکاه عن المنتهی و التحریر و التذکره و الذکری،و الموجز الحاوی،و غیرها من أمهات کتب الإمامیه مما یقطع معه بتواترها حرفا حرفا،و حرکه حرکه (۵).۲.

۱- الکلینی،أصول الکافی:۶۳۱/۲.

۲- الطوسی،التبیان:۷/۱.

۳- الطبرسی،مجمع البیان:۱۲/۱.

۴- ظ:الخوانساری،روضات الجنات:۲۶۳.

۵- ظ:العاملی،مفتاح الکرامه:۲۹۰/۲.

و قد فصل الخوئی فی القول،فذهب إلی عدم حجیه هذه القراءات، فلا یستدل بها علی الحکم الشرعی،إذ لم یتضح عنده کون القراءات روایه،فلعلها اجتهادات فی القراءه،و لکنه جوز بها الصلاه نظرا لتقریر المعصومین لها،و ذلک عنده یشمل کل قراءه متعارفه زمن أهل البیت علیهم السّلام إلا الشاذه فلا یشملها التقریر (۱).۷.

۱- ظ:الخوئی،البیان فی تفسیر القرآن:۱۶۴-۱۶۷.

الفصل الخامس: شكل القرآن

ص: ۱۲۱

نریـد بشـکل القرآن فیما یلی،الإطار الخارجی للنص القرآنی،و هذا الإطار عباره عن رسـمه و إعجامه و نقطه،و ما صاحب ذلک من جهد و تطویر منذ الکتبه الأولی للمصحف.

و هـذا کله شـیء یختلـف عن القرآن نصـا متعبـدا بتلاـوته،فـالقرآن ألفـاظه و معـانیه،و تشـریعه و مرامیه،بسـوره و آیـاته متواتره متکـامله،و شـکله هو صورته المصـحفیه التی تواضع علیها الناس فی الرسم و الأعراب و النقط و الأعجام للـدلاله علی ألفاظه فی النطق،و علی هیئته و ترکیبه فی التلفظ، فهو تسـجیل ثانوی للوحی الأولی،بما یؤدی إلی صوره حقیقته المثلی حینما یتلی بالألسن معادا کما أنزل.

و ارتباط هذه الظاهره الشـکلیه باللفظ المنزل علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الکریم وحیا سماویا،لم تأخذ طابع الصدفه أو صیغه العفویه،و إنما کان أمرا إلیها مقصودا إلیه،و جهدا رساليا معنیا بالذات،لیتضافر علی حفظ القرآن الکریم-برا بوعده تعالی- عاملان:

الحفظ فی الصـدور،و الرسم فی السـطور.و هو کما یبـدو من اسـتعراض الروایات و اسـتقراء الأحداث أمر مدنوب إلیه و مرغوب فیه،و قـد کـان تأسـیس ذلـک منـذ عهـد مبکر،اقترن بـأول نزول الوحی-کما سـبقت الإشاره التفصـیلیه إلیه- (۱)و أوشـک علی الکمال عند جمع النّاس علی لغه:.

۱- ظ:فیما سبق مقاله:جمع القرآن:.

قریش فی القراءه المصحفیه زمن عثمان،و کتابه نص متکامل لهذا التوحید، فی المصحف الإمام المتداول إلی الیوم مرسومه،إلا أن ذلک النص- مضافا إلی تسویته بالخط الکوفی القدیم-جاء مجردا:«من النقط و الشکل،لیحتمل ما صح نقله،و ثبتت تلاوته عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذ کان الاعتماد علی الحفظ،لا مجرد الخط» (۱).

و رسم المصحف-کما سنفصل القول فیه بإذن اللّه تعالی-جاء مجردا من کل علامات الشکل و النقط و الأعجام،لأنهم کانوا یستحبون تخلیص القرآن من کل الزوائد علی الخط الکوفی،و لما أورده جمله من أهل العلم-من قول مشترک یحتمل عده معان-أن السلف کانوا یقولون:

«جردوا القرآن و لا تخلطوه بشیء» (۲).

فلم تکتب مضافا إلی إهمال النقط و الأعراب،حتی أسماء السور، و لم یدون عدد آیاتها،و لا الإشاره إلی مکیها و مدنیها.

و قد اختلفوا فیما تبین فیه القراءه من الشکل،و کان اختلافهم مبنیا علی قناعات خاصه فی أغلب الأحیان.

فقد کره إبراهیم النخعی الکوفی(ت:۹۶ ه)نقط المصاحف (۳).

و کره جمله الزیادات التوضیحیه فی المصاحف کل من:محمد بن سیرین(ت:۱۱۰ ه)و الحسن البصری(ت:۱۱۰)(ه) (۴).

و کان ذلک منهم بعنایه الحفاظ علی الشکل الأول للمصحف،و قد یغلب علی ظنهم احتمال التحریف لو أباحوا ذلک،و قد یکون ذلک بداعی المغالاه فی تقدیس الرسم الأول،بینما أفتی النووی باستحباب نقطه و شکله صیانه له عن اللحن و التحریف (۵).۱.

۱- القسطلانی،لطائف الإشارات:۶۴/۱.

۲- ظ:أبو عبید،غریب الحدیث:۴۹/۴+الدانی،المحکم:۱۰+السیوطی،الاتقان:۱۶۰/۴.

۳- ظ:الدانی،المحکم:۱۱+السیوطی:۱۶۰/۴.

۴- ظ:ابن أبی داود،المصاحف:۱۴۱.

۵- ظ:القسطلانی،لطائف الإشارات:۳۳۲/۱.

و مهما يكن من أمر،فقد كان الموقف السلبى من نقط المصحف و شكله منهزما حينما عمد المسلمون إلى إعجام القرآن و نقطه بشكل منظم، توافرت فيه النيات الصادقه،و تعاقبته الأيدى الأمينه،مما أدى بالأمر الواقع إلى تيسير تلاوه القرآن،و صيانته عن الالتباس،و مقاربتنا إلى نقطه الأمثل.

و يبدو أن الرائد الأول لذلك هو أبو الأسود الدؤلى(ت:۶۹ ه) حينما وجدناه قد عالج بادئ ذى بدء مسأله ضبط العلامات الإعرابيه فى المصحف،احترازا من اللحن،و ابتعادا عن العجمه،و رعايه لسلامه النص،فاستعمل لذلك ما يفرق فيه بين حالات الرفع و النصب و الجر بالتنوين و بدونه،و ابتكر باجتهاد فطرى منه طريقته الخاصه الأولى باستعمال النقط للحركات،بصوره مميزه،عددا،و موضعا،و لونا،كما سترى هذا من قوله لكاتبه:

«خذ المصحف،و صنيعا يخالف لون المداد،فإذا فتحت شفتى فأنقط واحده فوق الحرف،و إذا ضممتها فاجعل النقطه إلى جانب الحرف،و إذا كسرتها فاجعل النقطه فى أسلفه،فإن أتبعت هذه الحركات،غنه،فأنقط نقطتين.فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره» (۱).

و من خلال هذه الروايه المستفيضه،يتضح أن أبا الأسود قد خالف بين لون المداد المدون به المصحف و بين لونه لوضع هذه الحركات،و قد جعل هذه الحركات على شكل نقاط فى مواضعها المعينه،و قد ظهر من ذلك ما يلى:

أ-نقطه فوق الحرف،علامه للفتحه.

ب-نقطه تحت الحرف،علامه للكسره.

ج-نقطه فى خلال أو بجانب الحرف،علامه للضمه.

د-نقطتين على الحرف،علامه للتنوين.۱.

۱- السيرافى،أخبار النحويين البصريين:۱۶+ابن النديم،الفهرست:۴۰+ابن الأنبارى، إيضاح الوقف و الابتداء:۳۹/۱+القلقشندى،صبح الأعشى:۱۶۶/۱.

و کـان هـذا العمـل من أبی الأـسود متمیزا بقیمه فنیه أمکن بوساطتها التمییز بین الحالات الإعرابیه بنقط مختلفه المواضع بعـد أن کانت هملا، و بلون یخالف الأصل المدون به المصحف زیاده فی الضبط و التفریق.

و فی دوافع أبی الأسود،و مشجعاته علی هذا العمل الضخم روایات و توجیهات کالآتی:

۱-

إن الإمام علی علیه السّلام سمع قارئا یقرأ أَنَّ اللّهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ (۱)بکسر اللام فی رسوله و هو کفر،فتقدم إلی أبی الأسود «حتی وضع للناس أصلا و مثالا و بابا و قیاسا،بعد أن فتق له حاشیته، و مهّد له مهاده،و ضرب له قواعده» (۲).

۲-أن أبا الأسود نفسه قد سمع الآیه المتقدمه فی جزئها بکسر اللام من(رسوله)فقال:

لا یسعنی إلا أن أضع شیئا أصلح به لحن هذا،أو کلاما هذا معناه (۳).

۳-أن زیاد بن أبیه طلب إلیه أن یضع للناس علامات تضبط قراءتهم،فشکل أواخر الکلمات،و جعل الفتحه نقطه فوق الحرف، و الکبیره نقطه تحته،و الضمه نقطه إلی جانبه،و جعل علامه الحرف المنون نقطتین (۴).

و قیل إن زیادا أرسل إلیه ثلاثین کاتبا للقیام بهذه المهمه (۵).

۴-و قیل:إن أبا الأسود إنما قام بهذا و بنقط القرآن-کما فی روایه أخری-بأمر عبد الملک بن مروان (۶).۴.

۱- التوبه:۳.

۲- أبو حیان التوحیدی،البصائر و الذخائر:۲۶۱/۱.

۳- البلوی،ألف با:۲۱۰/۱.

۴- الأنباری،نزهه الألباب فی طبقات الأدباء:۱۰ و ما بعدها.

۵- ظ:الزنجانی،تأریخ القرآن:۸۸.

۶- ظ:السیوطی،الاتقان:۱۶۰/۴.

و الملحظان الأخيران يؤكدان استجابه أبى الأسود لهذا الأمر بسبب أمر رسمى من سلاطين عصره،و هو ما لا يتفق مع عزله أبى الأسود السياسيه،و عزوفه عن المناخ الرسمى،و لعل القلقشندى يدفع عنه ذلك صراحه،و يوضحه فيقول:

«إن أول من نقط القرآن و وضع العربيه أبو الأسود الدؤلى من تلقين أمير المؤمنين علىّ كرم اللّه وجهه» (۱).

و الغريب الذى لا يمت إلى أساس علمى أن يستبعد كل ما تقدم به أبو الأسود الدؤلى مع تظاهر الروايات على صدقه أو على شهرته على الأقل،بعض الدارسين المعاصرين،فمن يعد انفراد أبى الأسود فى ذلك ليس منطقيا و لا معقولا-و لا يقوم على أساس عقلى،و كأنه يستكثر ذلك عليه إن لم يستنكره،بينما يعتبر أن للحجاج عملا عظيما لا سبيل إلى إنكاره فى الإشراف على نقط القرآن (۲).

و لدى التحقيق-كما سترى فيما بعد-فليس هناك مصدر واحد يوثق به،أو نقل ثابت،و يؤرخ هذه التقولات.

و ليت شعرى ما المانع العقلى أو المنطقى الذى يراه صبحى الصالح حائلا-عن قيام أبى الأسود بذلك،و أبو الأسود عالم موسوعى فى كثير من فنون الأدب و اللغه و التراث،و هو بعد تلميذ الإمام على عليه السّلام و لم تشغله سياسه القوم عن النهج العلمى.

و لقد أكمل عمل أبى الأسود من بعده،اثنان من تلامذته هما يحيى بن يعمر العدوانى(ت:۹۰ ه تقريبا)و نصر بن عاصم الليثى(ت:۸۹ ه) حيث وضعا النقاط على الحروف أزواجا و إفرادا،و قد كان وضع النقاط على الحروف حقيقيا لا على سبيل الاستعمال المجازى،و بذلك تميزت صور الحروف المتشابهه،و صار لكل حرف صوره تغاير صوره غيره من الحروف،طبقا لما نجده متعارفا فى كتابتنا المتداوله اليوم (۳).۷.

۱- القلقشندى،صبح الأعشى:۱۵۱/۳.

۲- ظ:صبحى الصالح،مباحث فى علوم القرآن:۹۴.

۳- ظ:أبو أحمد العسكرى،شرح ما يقع فيه التصحيف و التحريف:۱۳+حمزه الأصبهانى،التنبيه على حدوث التصحيف:۲۷.

ثم زاد أتباع أبی الأسود علامات أخری فی الشکل،فوضعوا- مضافا إلی ما تقدم-للسکون جره أفقیه فوق الحرف منفصله عنه سواء کان همزه أم غیر همزه،و وضعوا الألف الوصل جره فی أعلاها متصله به إن کان قبلها فتحه،و فی أسفلها إن کان قبلها کسره،و فی وسطها إن کان قبلها ضمه (۱).

و یأبی التأریخ إلا أن یضیف للحجاج بن یوسف الثقفی(ت:۹۵ ه) أنه أصلح من الرسم العثمانی فی عده مواضع حددت بأنها إحدی عشره کلمه،فکانت بعد إصلاحه لها أوضح قراءه (۲).

و لا مانع من هذا تأریخیا،و هو جهد عادی،إذ ارتبط بإصلاح إملائی لرسم المصحف،لا فی نقطه و إعجامه کما تخیل صبحی الصالح، الذی اعتبر عمل الحجاج عظیما و مشکورا لا سبیل إلی إنکاره فی الإشراف علی نقط القرآن،و هو أمر موهوم کما رأیت.

و حینما ظهرت مشکله اختلاط نقط الحرکات التی وضعها أبو الأسود بنقط الحروف المتشابهه الرسم التی وضعها تلامذته کما أسلفنا،استطاع الخلیل بن أحمد الفراهیدی(ت:۱۷۰ ه)أن یبتدع أشکال الحرکات، فتمیزت حینئذ الحرکات عن الحروف،فقد جعل الحرکات حروفا صغیره بدل النقط،و ابتکر لکل حرکه ما یناسبها فی الشکل من الحروف،فالضمه واو صغیره فوق الحرف،و الکسره یاء مردفه تحت الحرف،الفتحه ألف مائله فوق الحرف.

و قد وفق الخلیل مضافا لهذا إلی ابتکار علامات الهمز و التشدید و الروم و الاشمام (۳).

و حینما أباح المسلمون لأنفسهم ضبط النص المصحفی فی النقط و الحرکات و قواعد الهمز و التشدید،أحدثوا النقط عند آخر الآی،ثم الفواتح و الخواتم،حتی قال یحیی بن أبی کثیر:«ما کانوا یعرفون شیئا مما۴.

۱- ظ:الزنجانی،تأریخ القرآن:۸۸.

۲- ظ:ابن أبی داود،کتاب المصاحف:۱۱۷.

۳- ظ:البلوی،ألف با:۷۶/۱+السیوطی،الاتقان:۱۶۰/۴.

أحدث فی المصاحف إلا النقاط الثلاث علی رءوس الآی» (۱).

و کان هذا العمل إیذانا بمعرفه حدود الآیه،إذ یفصل بینها و بین الآیه التی تلیها بمؤشر نقطی،تطور فیما بعد إلی شکل دائری،یوضع داخله رقم الآیه،و بذلک تم تأشیر أعداد الآیات و ضبطها فی السوره الواحده.

و کان ذلک فی الوقت نفسه مؤشرا إلی حرکه تطویریه فی شکل المصحف،لا تتوقف عند حد من حدود التحسینات الشکلیه الإیضاحیه، بل تستقطبها جمیعا فیما یحقق فائده،أو یزیل لبسا،فقد عمدوا بعد ذلک إلی کتابه الأخماس و الأعشار،و هو أن یدونوا بعد کل خمس آیات أو عشر آیات رقمها و عددها،و کان قد کره ذلک جماعه من الأوائل علی ما یدعی،کابن مسعود و مجاهد و النخعی و الحلیمی (۲).

و لکنه لا یتعارض مع أی أصل دینی بل هو أمر إحصائی لا غبار علی عائدیته فی التدقیق.

و حینما أدخل ما سبق تفصیله علی الرسم العثمانی،لم تقف حرکه التطویر عند هذا الحد تجاه الرسم الأول بل أضیف إلیه کل ما یتعلق بأحکام السجود القرآنی الواجب و المندوب،فوضعوا فی الهوامش إشارات إلی مواضع السجود،بحیث اتضح کونه شیئا و النص القرآنی شیء آخر لانفصاله عنه إلی الجوانب شأنه فی ذلک شأن تعیین الأحزاب و الأرباع و الأجزاء،و إشارات التجوید فی مغایره رسمها فی المدار،و إن کانت ضمن النص،مما استحسنه البیهقی فقال:

«و لا یخلط به ما لیس منه،کعدد الآیات و السجدات و العشرات، و الوقوف،و اختلاف القراءات،و معانی الآیات» (۳).

و قد جعلوا لما تقدم بعض الضوابط،لتمییز القرآن من القراءات، و النص من الإضافات،و لجأوا إلی تنویع لون المداد لکل من الرسم۴.

۱- السیوطی،الاتقان:۴/۱۶۰.

۲- المصدر نفسه:۴/۱۶۰.

۳- المصدر نفسه:۴/۱۶۱.

و الشكل و النقط،كحلّ أولى لرفع الالتباس،و إزاله الإبهام.

قال الدانى و هو يشير إلى ما تقدم بل و يفتى به:«لا أستجير النقط بالسواد لما فيه من التغيير لصوره الرسم،و لا استجير جمع قراءات شتى فى مصحف واحد بألوان مختلفه،لأنه من أعظم التخليط و التغيير للمرسوم،و أرى أن تكون الحركات و التنوين و التشديد و السكون و المد بالحمره،و الهمزات بالصفره (۱).

و واضح فى النص و غيره من النصوص الأخرى،أن الرسم المصحفى للآيات كان يكتب بالمداد الأسود،لهذا استحبوا أن تكون العلامات بالحمره،و الهمزات بالصفره،و ليكون ذلك عرفا شائعا عند العامه و الخاصه.

و هكذا جرى الضبط و التدقيق للشكل فى القرآن،فأضيف له بعد رسمه فى الخط الكوفى،النقط و الحركات،و الهمز و التشديد،و التخميس و التعشير،و الفصل بين الآيات و ترقيمها،ثم تطور الأخير إلى دوائر صغيره،وضع فيها رقم الآيه بحسب تسلسلها من السوره،ثم كتبت أسماء السور مع عدد آياتها فى أول السوره و قبل البسمله متخذه لذلك عنوانا بالاسم،و إحصاء بالآيات،ثم قسم هذا النص إلى ثلاثين جزءا،و قسم كل جزء إلى أربعه أحزاب،و كان ذلك بإشارات هامشيه و أرقام و كتابات جانبيه رسميه غير مختلطه بالنص القرآنى الكريم،و إلى جانب هذا أضيفت علامات التجويد و الوقف،و مواضع السجود و أمثال ذلك مما لم يكن معروفا فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمه عليهم السّلام و الصحابه(رض)،و هى زيادات قصد بها الإيضاح و الكشف و البيان،و لم يخالف فيها الرسم المصحفى، فقد بقيت صور الكلمات على هيئتها،و حافظت على أشكالها،كما و صفتها لنا كتب السلف فى الموضوع،و فى طليعتها كتاب:المقنع فى معرفه مرسوم مصاحف أهل الأمصار،لأبى عمرو و عثمان بن سعيد الدانى (ت:۴۴۴ ه).ا.

۱- المصدر نفسه:۱۶۱/۴ و ما بعدها.

و بقی الرسم العثمانی للمصحف هو الأساس فی خط المصحف الکریم قدیما و حدیثا،فحینما تطورت عملیه الکتابه،و تبلور فن الخط،لم یفقد ذلک الأساس أهمیته علی الإطلاق،إذ ظل المنار الهادی لدی أغلب خطاطی مختلف العصور،نظرا لاکتمال الصوره الأولی للمصحف،و إن انتقل الشکل فی العموم من الخط الکوفی إلی الخط النسخی المعروف.

«و توجد الآن فی مکتبات العالم مجموعه کبیره من المصاحف المخطوطه القدیمه أو قطع منها،بعضها مکتوب علی الرق،و بالخط الکوفی القدیم،مجرده من النقط و الشکل،و من کثیر مما ألحق بالمصاحف من أسماء السور و عدد آیاتها و غیر ذلک بحیث تبدو أقرب إلی الصوره التی کانت علیه المصاحف الأولی» (۱).

و قد شاهدت کثیرا من هذه الآثار المصحفیه فی المتحف البریطانی فی لندن،مصونه و محافظا علیها،بعنایه أثاریه فائقه،و بحواجز زجاجیه محکمه،لا تصل إلیها ید الناظر،و قد أشیر ببعضها إلی تواریخ قدیمه قد یرجع قسم منها إلی القرون الأولی،و لا نعلم مدی توثیقها.

أما الرسم المصحفی الأول للقرآن،أعنی کتابته علی الکتبه الأولی، فقد جاء دور الحدیث عنه،و أول ما نفجأ به،هو الهاله الکبری من التقدیس لهذا الرسم مما یضفی شیئا کثیرا من المغالاه التی لا مسوغ إلیها فی أغلب الأحیان،و إنا و إن کنا لا نعارض تبجیله و الاعتداد به،و لکننا نعارض الغلو فی شأنه،و یبدو أن هذا الغلو و التقدیس،و ما صاحب ذلک من هالات،ما هو إلا تعبیر عملی عن احترام جیل الصحابه الذین کتبوا المصحف عند توحید القراءه،و إن کانت تلک الکتابه مخالفه لأصول الإملاء،و قواعد الخط،إذ الکتابه تصویر لنطق اللفظ،و العبره بنطق ذلک اللفظ،لا بتصویره،و التطرف فی إضفاء صفه التقدیس علی الکتبه الأولی،ه.

۱- نقل هذا النص غانم قدوری،عن جولد تسهیر و غیره،ظ:محاضرات فی علوم القرآن: ۹۳،و انظر مصادره.

لا یعضده دلیل نصی علی الإطلاق،و ما قیل هنا و هناک من توقیف کتابه المصحف؛لا یستند إلی أساس من نقل أو عقل أو کتاب،و لیس فیه ما هو مرفوع إلی الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إجماعا،بل کان منسجما مع طبیعه ما یحسن الکتبه،سواء أ کان جنس ما یحسنون ممتازا،أم هو ما تعارفوا علیه،مما یؤدی إلی النطق الصحیح بالکلمات و الآیات،و هو أمر یرجع إلی مدی الجهد الذی بذله القدامی إملائیا و هجائیا فی ضبط الرسم،و ما من شک أن یحصل الاختلاف بین الکتبه بقدر تفاوت الضبط فیما بینهم،أو علی نحو من اختلاف القبائل فیما تکتب،مما طبع أثره علی الاختلاف فی الخطوط.

حینما جمع القرآن علی لغه قریش،و وحدت القراءات علی حرف معین،حصل جزء من هذا الاختلاف،فقد قال الزهری:«و اختلفوا یومئذ فی التابوت و التابوه،فقال النفر القرشیون:التابوت،و قال زید:التابوه، فرفع اختلافهم إلی عثمان،فقال:اکتبوه التابوت فإنه بلسان قریش» (۱).

و فی روایه مماثله: «فإنما أنزل القرآن علی لسان قریش» (۲).

و أما ما ادعاه ابن المبارک فی نقله عن شیخه عبد العزیز الدباغ أنه قال:

«ما للصحابه و لا لغیرهم فی رسم القرآن و لا شعره واحده،و إنما هو توقیف من النبی و هو الذی أمرهم أن یکتبوه علی الهیئه المعروفه:بزیاده الألف و نقصانها،لأسرار لا تهتدی إلیها العقول،و هو سر من الأسرار خص اللّه به کتابه العزیز دون سائر الکتب السماویه،و کما أن نظم القرآن معجز فرسمه أیضا معجز،و کیف تهتدی العقول إلی سر زیاده الألف فی «مائه»دون«فئه»و إلی سر زیاده الیاء فی«بأیید»و«بأییکم»أم کیف تتوصل إلی سر زیاده الألف فی«سعوا»بالحج،و نقصانها من«سعو»بسبإ؟و إلی سر زیادتها فی«آمنوا»و إسقاطها من«باؤ،جاؤ،تبوؤ،فاؤ»بالبقره؟و إلی سر زیارتها فی«یعفوا الذی»و نقصانها من«یعفو عنهم»فی النساء؟أم کیف ۱.

۱- ابن أبی داود،المصاحف:۱۹.

۲- الزرکشی،البرهان:۳۷۶/۱.

تبلغ العقول إلى وجه حذف بعض أحرف من كلمات متشابهه دون بعض، كحذف الألف من«قرءنا»بيوسف و الزخرف،و إثباتها فى سائر المواضع، و إثبات الألف بعد واو«سموات»فى فصلت و حذفها فى غيرها،و إثبات الألف فى«الميعاد»مطلقا،و حذفها من الموضع الذى فى الأنفال،و إثبات الألف فى«سراجا»حيثما وقع،و حذفه من موضع الفرقان؟و كيف نتوصل إلى حذف بعض التاءات و ربطها فى بعض؟؟ فكل ذلك لأسرار إلهيه،و أغراض نبويه،و إنما خفيت على الناس لأنها أسرار باطنيه لا تدرك إلا بالفتح الربانى،بمنزله الألفاظ و الحروف المقطعه فى أوائل السور،فإن لها أسرارا عظيمه و معانى كثيره،و أكثر الناس لا يهتدون إلى أسرارها و لا يدركون شيئا من المعانى الإلهيه التى أشير إليها،فكذلك أمر الرسم الذى فى القرآن حرفا بحرف» (۱).

فهو كلام طويل عريض يشتمل على ادعاءات و افتراضات لا نوافقه عليها من عده وجوه:

الأول:أن الرسم المصحفى لم يرد فيه و لا حديث واحد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكيف يكون توقيفيا،و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمى لا يقرأ و لا يكتب و لا يتهجى،فكيف يتم هذا الغلو بشأنه،بادعاء أن ما كتبوه كان بأمره،و هو تجاوز على مقام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يأمر بما يخطأ فيه و يصاب،هجاء و إملاء مما نعتبره دون أدنى ريب خارجا عن توجيه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و توقيفه،لأنه لا يحسن منه شيئا؛و أمّا ما ورد بالزعم

أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:قال لأحد كتبه الوحى:

«ألق الدواه،و حرف القلم،و أنصب الباء،و فرق السين و لا تعور الميم،و حسن اللّه،و مد الرحمن،وجود الرحيم،وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكر لك» (۲).فموضوع لا أصل له،و يدل على وضعه و نحله كون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أميا،فما أدراه بأصول الخط؟و ما هى معرفته بالحروف و مميزات كتابتها و هو فاقد لأصل الصنعه،و فاقد الشىء لا يعطيه كما يقولون،و ليس فى ذلك انتقاص للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا غض من منزلته،و لكن۱.

۱- الزرقانى،مناهل العرفان:۳۷۶/۱.

۲- المصدر نفسه:۳۷۰/۱.

الحقیقه التی نطق بها القرآن فی أکثر من موضع بأنه أمی،و هذه الحقیقه صاحبت حیاته کلها،و هی لیست نقصا فی شأنه،بل اقتضتها الحکمه الإلهیه،لدرء تخرصات المشرکین و ارتیاب المبطلین،فهی کرامه لا منقصه،و تشریف لا تضعیف،و تکریم لا توهین.

لقد أوتی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جوامع الکلم،و فصل الخطاب،و النص المتقدم لا ینسجم مع بلاغه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم القولیه،و لا یتفق مع فصاحته المتناهیه، فالصنعه بادیه علی النص،و التکلف بین السمات علیه،و عدم ارتباطه فنیا یبعده عن کلام أفصح من نطق بالضاد،ثم ما هی علاقه الکتابه بوضع القلم علی الأذن الیسری؟و هل یصدق أن یکون هذا الهراء من کلام الرسول؟و أین هی المعانی الجامعه فی هذا النص الهزیل؟و ما هو وجه النظم بین فقراته التائهه،و ما هو المراد منها؟ الثانی:لو کان رسم المصحف توقیفیا،لکانت خطوط کتاب الوحی واحده،و لیس الأمر کذلک،فقد أشیر کثیرا إلی اختلاف المرسوم منها فی جمله من الروایات.

الثالث:لیس فی کتابه أی نص سر من الأسرار کما یدعی،و أنّی توصل لذلک؟و کیف یطلق الکلام جزافا؟و هل هنالک من له أدنی مسکه من عقل،أو إثاره من علم فیدعی أن رسم المصحف معجز کنظم القرآن، و القرآن معجزه بتحدیه و نظمه و حسن تألیفه،و تفوقه باستعاراته و مجازاته و کنایاته،و ارتباط کل ذلک بالکشف عن الغیب،و التحدث عن المجهول، و استقراء الأحداث،و اشتماله علی الإعجاز التشریعی-مضافا إلی الإعجاز البلاغی-الذی لا- یناسب البیئه التی نزل بها القرآن،و تمکنه بأسراره العلمیه و نظریاته الثابته،القرآن معجز بصورته الفنیه التی اعتبرت اللفظ حقیقه،و المعنی حقیقه أخری،و العلاقه القائمه بینهما حقیقه ثالثه،و هل یقاس هذا بالخط و الإملاء؟و ما إعجاز الخط و ما هی أسرار الإملاء؟حتی لا تهتدی العقول إلی سر زیاده الألف فی جمله من الکلمات،و حذفها من کلمات أخری،نعم السر واضح،و هو بکل بساطه و کل تواضع و کل موضوعیه:خطأ الکاتبین،و لا- علاقه لخطئهم بالنص،فالنص القرآنی متعبد بتلاوته لا برسمه،و لا یطالب الأوائل بأکثر من هذا الجهد فی ضبط النص

القرآنی بعد أن

ورد عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قوله: «نحن أمه أمیه لا نکتب و لا نحسب» (۱).

فکتابه المصحف إذن کانت فی ضوء ما ألفوه من الهجاء،و اعتادوه من الرسم،و ذلک قصاری جهدهم،و ما ورد فیها من منافیات أصول الخط،لا یتعارض مع أصول المعانی و مدالیل الألفاظ،فالإملاء لا یغیر نطقا،و لا یحرف معنی.

الرابع:لیس من المنطق العلمی و لا من المنهج الموضوعی أن نقارن -و لو بوجه ضئیل-بین الرسم المصحفی الذی کتبه بشر،و بین أوائل السور القرآنیه ذات الحروف المقطعه التی قام الإجماع و التواتر علی أنها من الوحی الإلهی و النص القرآنی،و للعلماء فیها آراء و اجتهادات،و فی مضامینها روایات و أخبار،و فی عرضها رموز و إشارات،و لیس هذا موضع بحثها فلسنا بصددها،إلا أنها من القرآن المعجز،و لیس الرسم المصحفی من الإعجاز فی شیء و إنما هو یخضع لمدی ما یحسن الکاتب،و أین التحدی من السماء بالإعجاز إلی الصنعه الأرضیه التی تتفاوت جوده و ضعفا و إتقانا.

و قد حقق عبد الرحمن بن خلدون(ت:۸۰۸ ه)فی قضیه الرسم القرآنی،و ألقی مزیدا من الأضواء الکاشفه،علی فکره التعصب للرسم العثمانی،و انتهی من فلسفه القول فی الخط عند العرب بعامه فقال:

«و کان خط العرب لأول الإسلام غیر بالغ إلی الغایه من الأحکام و الإتقان و الإجاده،و لا إلی التوسط،لمکان العرب من البداوه و التوحش، و بعدهم عن الصنائع.انظر ما وقع لأجل ذلک فی رسمهم المصحف، حیث رسمه الصحابه بخطوطهم،و کانت غیر محکمه الإجاده،فخالف الکثیر من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعه الخط عند أهلها.

ثم اقتفی التابعون من السلف رسمهم فیها تبرکا بما رسمه أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و خیر الخلق من بعده،المتلقون لوحیه من کتاب اللّه۲.

۱- أبو شامه،المرشد الوجیز:۱۳۲.

و كلامه،كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركا،و يتبع رسمه خطأ أو صوابا.

و أين نسبه ذلك من الصحابه فيما كتبوه،فاتبع ذلك و أثبت رسما، و نبه علماء الرسم على مواضعه.و لا تلتفتن فى ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعه الخط،و أن ما يتخيل من مخالفته خطوطهم لأصول الرسم كما يتخيل،بل لكلها وجه،و ما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن فى ذلك تنزيها للصحابه رضوان اللّه عليهم،عن توهم النقص فى قله إجاده الخط،و حسبوا أن الخط كمال،فنزهوهم عن قصه، و نسبوا إليهم الكمال بإجادته،و طلبوا تعليل ما خالف الإجاده عن رسمه و ليس ذلك بصحيح.

و اعلم أن الخط ليس بكمال فى حقهم،إذ الخط من جمله الصنائع المدنيه المعاشيه،و الكمال فى الصنائع إضافى و ليس بكمال مطلق،إذ لا- يعود نقصه على الذات فى الدين،و لا- فى الخلال.و إنما يعود على أسباب المعاش،و بحسب العمران و التعاون عليه،لأجل دلالته على ما فى النفوس.

و لقد كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أميا،و كان ذلك كمالا فى حقه،و بالنسبه إلى مقامه، لشرفه و تنزهه عن الصنائع العمليه التى هى أسباب المعاش و العمران كلها.

و ليست الأميه كمالا فى حقنا نحن،إذ هو منقطع إلى ربه،و نحن متعاونون على الحياه الدنيا» (۱).

و رأى ابن خلدون واضح الأبعاد فى إلقاء التبعه على من يتصور أن الخط كمال مطلق فى حد ذاته،و إن فقدانه يشكل نقصا جليا،و عيبا لا يطاق،و صوبوا فى كتابته من أخطأ،و ليس الأمر كذلك،فالإخلال ببعض قواعد الخط،و جمله من أصول الإملاء ليس نقصا بحقهم،بل هى الطاقه و جهد المقدور،و التعظيم لمنزله الصحابه لا يعنى أن نغض الطرف عن خطأ هجائى و أصل إملائى فمنزلتهم شىء،و حقائق الأمور شىء آخر،ق.

۱- ابن خلدون،المقدمه: ۳۵۰.طبعه بولاق.

و لهذا كان ابن خلدون فيما قدمه من رأى جريئا فى الحكم،و سخيا فى العرض،و واقعيا فى المبادره.

و هناك موقف للباقلانى(ت:۴۰۳ ه)يتناسب مع الذائقه الفطريه، لطبيعه الأشياء،فما لم يفرض فيه أمر،لا يستنبط منه حكم،و ما لا وجه له لا يجدد بوجه مخصوص،لقد بين حقيقه هذا الأمر بقوله:

«و أما الكتابه،فلم يفرض اللّه على الأمه فيها شيئا،إذ لم يأخذ على كتاب القرآن و خطاط المصاحف رسما بعينه دون غيره،أوجبهم عليهم و ترك ما عداه،إذ وجوب ذلك لا يدرك إلا بالسمع و التوقيف،و ليس فى نصوص الكتاب و لا مفهومه:أن رسم القرآن و ضبطه لا يجوز إلا على وجه مخصوص،و حد محدود،و لا يجوز تجاوزه،و لا فى نص السنه ما يوجب ذلك و يدل عليه،و لا فى إجماع الأمه ما يوجب ذلك،و لا دلت عليه القياسات الشرعيه.بل السنه دلت على جواز رسمه بأى وجه سهل،لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمر برسمه،و لم يبين لهم وجها معينا،و لا نهى أحدا عن كتابته،و لذلك اختلفت خطوط المصاحف؛فمنهم من كان يكتب الكلمه على مخرج اللفظ،و منهم من كان يزيد و ينقص لعلمه بأن ذلك اصطلاح و أن الناس لا يخفى عليهم الحال.و لأجل هذا بعينه جاز أن يكتب بالحروف الكوفيه و الخط الأول،و أن يجعل اللام على صوره الكاف،و أن تعوّج الألفات،و أن يكتب على غير هذه الوجوه،و جاز أن يكتب المصحف بالخط و الهجاء القديمين،و جاز أن يكتب بالخطوط و الهجاء المحدثه،و جاز أن يكتب بين ذلك.

و إذا كانت خطوط المصحف،و كثير من حروفها مختلفه متغايره الصوره،و كان الناس قد أجازوا أن يكتب كل واحد منهم بما هو عادته، و ما هو أسهل و أشهر و أولى،من غير تأثيم و لا تناكر؛علم أنه لم يؤخذ فى ذلك على الناس حد محدود مخصوص،كما أخذ عليهم فى القراءه و الأذن،و السبب فى ذلك أن الخطوط إنما هى علامات و رسوم تجرى مجرى الإشارات و العقود و الرموز،فكل رسم دال على الكلمه،مفيد لوجه قراءتها.تجب صحته و تصويب الكاتب على أيه صوره كانت.

و بالجمله فكل من ادعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص وجب

علیه أن یقیم الحجه علی دعواه و أنی له ذلک» (۱).

و رأی الباقلانی قوی الحجه بجواز کتابه المصحف بأی خط اتفق، یدل علی ألفاظ القرآن و یفصح عن قراءته،بدلیل ثبوت کتابته بالحروف الکوفیه،و بالخطوط المحدثه،و بالهجاء القدیم،و فیما بین ذلک.

و مع أصاله هذا الرأی الذی لم یتأثر بمیل أو هوی فقد تجد من یأتی بعده،و یتکأ علی کثیر من آرائه یخالفه جمله و تفصیلا،دون دلیل علمی فی الموضوع.

قال القسطلانی:(ت:۹۲۳ ه)و أکثر رسم المصاحف موافق لقواعد العربیه،إلا أنه قد خرجت أشیاء عنها،یجب علینا اتباع مرسومها، و الوقوف عند رسومها،فمنها ما عرف حکمه،و منها ما غاب عنا علمه» (۲).

و القسطلانی یرید بتعبیره بأن أکثر رسم المصاحف موافق لقواعد الإملاء العربی،و أصول الخطوط،و ما خرج عن ذلک یجب اتباعه فی نظره،و لا أعلم من أین استفاد وجوب اتباع مرسوم هذه الخطوط، و الوقوف عند رسومها،و ما هی فلسفه حکمه من الأخطاء الإملائیه،و ما غاب عنا علمه من الاشتباهات الهجائیه،و لیست تلک إلا أمور موهومه، دعا إلیها الغلو الفاحش،و الطیش فی العاطفه،و هو نفسه یقول:

«ثم إن الرسم ینقسم إلی قیاسی،و هو موافقه الخط للفظ، و اصطلاحی،و هو مخالفته ببدل،أو زیاده،أو حذف،أو فصل،أو وصل،للدلاله علی ذات الحرف،أو أصله،أو فرعه،أو رفع لبس،أو نحو ذلک من الحکم و المناسبات» (۳).

و هذا هو التقسیم الصحیح،و الرسم المصحفی اصطلاحی لا شک، تواضع علیه کتبه المصاحف الأولی،و اشتمل علی مخالفه الخط للفظ،فی۱.

۱- ط:محمد عبد العظیم الزرقانی،مناهل العرفان:۳۷۳/۱ و ما بعدها.

۲- القسطلانی،لطائف الإشارات:۲۸۵/۱.

۳- المصدر نفسه:۲۸۴/۱.

وجوه البدليه و الزياده و النقصان و الحذف و الفصل و الوصل،و كان ذلك شائعا فى جمله من الحروف،لا سيما فى إبدال الألف ياء،و زياده الألف بعد واو الجماعه الداخله على بعض الأسماء،و حذفها بعد جمله من الأفعال فى ذات المكان،و إثباتها لبعض الأفعال المعتله بالواو،و فى إثبات الهمزه فى الوصل حينا،و حذفها حينا آخر،و فى ما فيه قراءتان و الرسم على أحدهما،كما هو ملاحظ فى جمله من خطوط الرسم المصحفى.

و قد حصر السيوطى أمر الرسم المصحفى فى الحذف،و الزياده، و الهمز،و البدل،و الفصل،و ما فيه قراءتان فكتب بأحدهما (۱).

و لا حرج مطلقا فى أن يكتب المصحف كاتب،أو يطبعه طابع،بأى هجاء شاء،ما دام لا يخرج عن النطق المطلوب،كما أنزله اللّه تعالى، و كما تنطق به العرب،إذ لا يختلف اثنان فى أن المراد بالقرآن هو ألفاظه و معانيه،و مقاصده و مراميه،لا هجاؤه و رسمه و هيكله،و القرآن ما رسم بهذا الرسم،و لا كتب بهذا الهجاء،إلا لأنه الهجاء المعروف المتداول فى العصر الأول (۲).

و ما القول بوجوب اتباع الرسم القديم،و عدم مخالفته و تعديه،إلا نوع من أنواع التزمت الذى لا يتفق مع النهج العلمى،و الارتفاع بتقدير الأوائل من مستوى الاحترام المناسب إلى مستوى التقديس اللامعقول، و بهذا الملحظ فإننا لا نميل إلى ما قرره البيهقى فى«شعب الإيمان»بقوله:

«من كتب مصحفا فينبغى أن يحافظ على الهجاء التى كتبوا فيها المصاحف،و لا يخالفهم فيها،و لا يغير مما كتبوه شيئا،فإنهم أكثر علما، و أصدق قلبا و لسانا،و أعظم أمانه منا،فلا ينبغى أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم» (۳).۱.

۱- ظ:السيوطى،الاتقان:۱۴۷/۴.

۲- ظ:ابن الخطيب،الفرقان:۸۴ و ما بعدها.

۳- الزركشى،البرهان:۳۷۹/۱.

بل نذهب إلى جواز المخالفه،و تيسير القرآن بالخط و الهجاء الذى لا لبس فيه،فلا يؤدى إلى اختلاف،و لا يؤول إلى إبهام،و ليس فى ذلك تحامل على السلف،فليس الخط و نقصانه مما يشكل استخفافا بهم،و لا هو يتنافى مع ورعهم و تقواهم،و لا علاقه له بأنهم أصدق لسانا،و أعظم أمانه،ما دام أن الخطوط لم تكن متكامله المعالم فى عهودهم.

يقول الأستاذ أحمد حسن الزيات:«الغرض من كتابه القرآن:أن نقرأه صحيحا لنحفظه صحيحا،فكيف نكتبه بالخطإ،لنقرأه بالصواب؟و ما الحكمه أن يقيد كلام اللّه بخط لا يكتب به اليوم أى كتاب» (۱).

و لقد كان عز الدين بن عبد السلام جريئا و محافظا فى وقت واحد بقوله:

«لا يجوز كتابه المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمه،لئلا يوقع فى تغيير من الجهّال،و لكن لا ينبغى إجراء هذا على إطلاقه،لئلا يؤذى إلى دروس العلم،و شىء أحكمته القدماء لا يترك مراعاته لجهل الجاهلين،و لن تخلو الأرض من قائم للّه بالحجه» (۲).فهو يدعو إلى تطوير الرسم المصحفى رفعا لمشاكل القراءه عند المحدثين، و يدعو إلى الاحتفاظ بالرسم العثمانى كجزء من التراث الذى لا يترك حبا بالأقدمين.

و لقد أوضح السيوطى حقيقه مخالفه الخط المصحفى فى بعض الحروف لقواعد الخط العربى فقال:«القاعده العربيه أن اللفظ يكتب بحروف هجائيه مع مراعاه الابتداء و الوقف عليه،و قد مهد النجاه له أصولا و قواعد،و قد خالفها فى بعض الحروف خط المصحف الإمام» (۳).

و أنى كانت وجهه النظر تجاه الرسم المصحفى،فهى لا تعنى شيئا ذا أهميه قصوى،لأنها مسأله شكليه لا تتعلق بجوهر القرآن،و لا تغير۴.

۱- مجله الرساله المصريه،عدد ۸ يناير،۱۹۵۰.

۲- الزركشى،البرهان:۱//۳۷۹.

۳- السيوطى،الاتقان:۱۴۶/۴.

حقیقته،لأن اختلاف بعض الخطوط لقواعد الهجاء لا یحل حراما و لا یحرم حلالا،لیتحقق بعد هذا کله التأکید الإلهی بحفظ القرآن،سالما من التحریف،مصانا عن الزیف.

و قد شاءت العنایه الإلهیه أن یظل شکل القرآن متجاوبا مع اختلافات الرسم فی کل العصور،و متجانسا مع عملیه التطویر الکبری للخط العربی، فقد دأب المتخصصون بصیاغه الخطوط و طرائقها أن ینقلوه من جیل إلی جیل مطابقا للأصل الکوفی مع إضافه الأشکال التطویریه زیاده فی الإیضاح،و رفعا للالتباس،و کان ذلک متواترا طیله أربعه عشر قرنا من الزمان،فما وجدنا فی طول العالم الإسلامی و عرضه نصا قرآنیا یخالف نصا آخر،و لا مخطوطا یعارض مخطوطا سواه،حتی هیأ اللّه تعالی الطباعه،لتزود المسلمین بل الناس أجمعین،بملایین النسخ من القرآن الکریم،و بمختلف الطبعات الأنیقه و المذهبه و المحکمه،و هی تعطر کل بیت،و تشرف کل منتدی،و تحتل صدر کل مکتبه.

و کان دور الطباعه مهما فی نشر القرآن الکریم فی کل من أوروبا و البلدان الإسلامیه و الواطن العربی.

فقد نشر القرآن مطبوعا للمره الأولی فی البندقیه فی حدود سنه ۱۵۳۰ م،بید أن السلطات الکنسیه وقفت منه موقفا متعصبا،فأصدرت أمرا بإعدامه عند ظهوره؛ثم قام هنکلمان بطبع القرآن فی مدینه هانبورغ عام ۱۶۹۴ م،و تلاه(مراتشی)بطبعه فی بادو عام ۱۶۹۸ م.

و قد ذکر کل من بلاشیر و شزر و بفنلمر أن أول طبعه إسلامیه القرآن کانت فی سانت بطرسبورج بروسیا عام ۱۷۸۷ م و هی التی قام بها مولای عثمان،و بعد هذا قدمت إیران طبعتین حجریتین الأولی فی طهران عام ۱۸۲۸ م و الثانیه فی تبریز عام ۱۸۳۳ م (۱).

و فی مصر قام الشیخ رضوان بن محمد الشهیر بالمخللاتی بکتابه مصحف عنی فیه بکتابه الکلمات فی ضوء الرسم العثمانی،و قدم له بمقدمهه.

۱- ظ:صبحی الصالح،مباحث فی علوم القرآن:۹۹ و انظر مصادره.

أبان فيها تحرير المصحف و رسمه و ضبطه،و طبع بمطبعه حجريه هى المطبعه البهيه فى القاهره عام(١٣٠٨ ه) (١).

و كانت هذه الطبعه الأولى من نوعها فى القاهره،و قد استدركت عليها بعض الملاحظات المطبعيه عولجت فيما بعد.

و فى القاهره،عام ١٣٤٢ ه-١٩٢٣ م تشكلت لجنه عليا من مشيخه الأزهر،مستعينه بكبار العلماء،بإقرار من قبل الملك فؤاد الأول،كان قوامها كل من:شيخ المقارئ المصريه محمد خلف الحسينى،و الأستاذ حفنى ناصف العالم اللغوى،و مصطفى عنانى،و أحمد الاسكندرى.

و قد اضطلعت هذه اللجنه بمهمه ضبط المصحف و رسمه و شكله، فكتب القرآن-بإقرارها-موافقا للرسم العثمانى،و على قراءه عاصم بن أبى النجود الكوفى،بروايه حفص بن سليمان الكوفى.ثم طبعته طبعه أنيقه بالنسبه لزمنها،تلقاها العالم الإسلامى بالغبطه،و كان ذلك أساس انتشار طبعات القرآن الأخرى،ففى عام ١٩٢٤ تم طبع القرآن فى مطبعه بولاق فى القاهره،و كانت هذه الطبعه هى الطبعه الرسميه للقرآن فى نظر المستشرقين (٢).و بعباره أخرى فهى القرآن الرسمى عندهم.

و كان القرآن قد طبع بحجم صغير فى عام(١٣٣٧ ه)فى مطبعه بولاق أيضا،و أعيدت طبعته فى(١٣٤٤،١٣٤٧) (٣).

و قد بقى طبع القرآن فى الوطن العربى بل الإسلامى مقتصرا على مصر فى أغلبيه مشروعاته،ثم قامت عده دول بطبع القرآن طبعات أنيقه فاقت ما قدمته مصر،كان ذلك فى عصر تقدم الطباعه و آلاتها و مستلزماتها،و تحسين الورق و ازدهار الخطوط،و كان ذلك حديثا و فى بدايات النصف الثانى من القرن العشرين،حينما استعانت هذه الدول١.

١- ظ:عبد الفتاح القاضى،تأريخ المصحف الشريف:٩١ و ما بعدها.

٢- هناك مقاله للمستشرق الألمانى الاستاذ نولدكه بعنوان:القرآن:الرسمى(طبعه بولاق ١٩٢٤)بالنظر إلى قراءه أهل مصر،نشرها فى مجله الإسلام ج ٢٠(ظ:بروكلمان، تأريخ الأدب العربى:١٤١/١.

٣- ظ:بروكلمان،تأريخ الأدب العربى:١٤١/١.

بمطابع راقيه فى الدول الغربيه لسحب ملايين النسخ من القرآن الكريم بأبهى حله لا سيما فى مطابع ألمانيا و شركاتها،و كان فى طليعه من تصدى لهذا العمل من دول الشرق الإسلامى و غربه كل من:العراق و تركيا و إيران و سوريا و المغرب و الجزائر و تونس و غيرها.

و فى ضوء جميع ما تقدم نجد أن شكل القرآن قد استقر الآن على ما استقر عليه بالتحسينات و الإيضاحات و الأناقه الطباعيه،مما نقطع معه إن لم يقدر لأى أثر دينى أن يحتفى بهذا القدر من الاحتفاء كما قدر للقرآن الكريم،كتابه،و شكلا و رسما،و حفظا،و طباعه،و انتشارا.

ص: ۱۴۳

الفصل السادس: سلامه القرآن

ص: ۱۴۵

لا حاجه بنا إلى القول بأن القرآن الكريم قد وصل إلينا كما نزل، و قد حفظ بين الدفتين كما أوحى،فالحديث عن سلامه القرآن و صيانته من البديهيات،و الاعتقاد بخلوه من الزياده و النقصان من الضروريات.

و القرآن فى منأى عن التحريف فى نصوصه و آياته،إذ لم يضف إليها ما ليس منها،و لم يحذف ما هو منها،فالموجود بين أيدينا هو النص القرآنى الكامل فى ضوء ما أسلفناه من وحى القرآن،و نزول القرآن،و جمع القرآن،و قراءات القرآن،و شكل القرآن،إذ تضافرت هذه العوامل جميعا على ضبطه كما أنزل،زياده على العنايه الإلهيه التى رافقت هذه العوامل، و صاحبت هذا النص.

إن الدلائل العلميه تأكد حقيقه صيانه القرآن كيانا متماسكا مستقلا لم تصل إليه يد التحريف،و لم تستهدفه نبال العوادى،و ليس هذا أمرا اعتباطيا تحكمت فيه الظروف أو الصدف،بل هو أمر حيوى قصدت إليه إراده الغيب بإشاءه اللّه تعالى،و تأسيسا على ذلك فلا يغير القرآن غرض طارئ، و لا عدوان مباغت.

و حديثنا عن سلامه النص القرآنى يقتضى دحض أى ادعاء مغاير،ورد أى اتجاه مناوئ،و هذا يدعو إلى تصفيه دعاوى التحريف و تفنيد أباطيلها من الوجوه كافه.

و دعاوى التحريف لدى غربلتها،و دراسه مظاهرها،نجدها تتردد بين عده ظواهر هى:

الادعاءات،الافتراضات،أخبار الآحاد،الاتهامات،الشبهات، المحاولات.

و رصد هذه الظواهر يحتم مسايره الموضوع لجزئياتها،و لدى مسايره الموضوع بجزئياته،و الظواهر بحيثياتها،تجلى بطلان قسم منها،و فشل القسم الآخر،و تعثر الجزء الأخير فى تحقيق الدعوى.

و سنقف عند هذه الظواهر وقفه المقوم المتحدى،و الناقد الموضوعى.

أولا-الادعاءات،و يثيرها عاده زمره من المستشرقين دون أساس يعتمد عليه،حتى بدا بعضهم مترددا متخاذلا،و البعض الآخر متحاملا.

فمع الجهد الكبير الذى بذله المستشرق الألمانى الدكتور تيودور نولدكه(١٨٣٦ م-١٩٣٠ م)فى كتابه القيم عن تأريخ القرآن؛إلا أننا نجد موقفه أحيانا غريبا و متناقضا،ففى الوقت الذى يعقد فيه بكتابه فصلا بعنوان:(الوحى الذى نزل على محمد و لم يحفظ فى القرآن)و الذى يبدو فيه قائلا بالتحريف تلميحا،نجده يصرح بذلك فى ماده قرآن بدائره المعارف الإسلاميه فيقول:«إنه مما لا- شك فيه أن هناك فقرات من القرآن ضاعت و يثنى على هذا الموضوع الخطى فى دائره المعارف البريطانيه،ماده قرآن فيقول:«إن القرآن غير كامل الأجزاء» (١).

و جمله ما أثاره لا يعدو الادعاءات التى يصعب معها الاستدلال المنطقى،و يبدو أن نولدكه قد تنازل عن آرائه و تراجع عنها شيئا ما،فحينما ظهر كتاب المستشرق الألمانى«فوللرز»عن لغه الكتابه و اللغه الشعبيه عند العرب القدماء،أثار نقاشا حادا،فقد زعم«فوللرز»فى كتابه هذا أن القرآن الكريم قد ألف بلهجه قريش،و أنه قد عدّل و هذب حسب أصول اللغه الفصحى فى عصر ازدهار الحضاره العربيه،و قد انبرى نولدكه نفسه للرد عليه موضحا أن كلامه عار من الصحه و التحقيق العلميين (٢).٣.

١- المؤلف،المستشرقون و الدراسات القرآنيه: ٣٠ و انظر مصدره.

٢- ظ:آلبرت ديتريش،الدراسات العربيه فى ألمانيا:١٣.

ثم قرر نولدكه بعد هذا أن النص القرآنى يعتبر على أحسن صوره من الكمال و المطابقه (۱).

لقد فتح(نولدكه)الطريق أمام القول بتحريف القرآن،ثم بدا مدافعا عنه،مما بدا فيه متناقضا بين السلب و الإيجاب فى الموضوع.

و إذا كان ما قدمه الأستاذ نولدكه قد تضاءل قيمه نظرا لتردده فى الأمر،و عدم وضوح الرؤيه له فيه،فإن ما كتبه الأستاذ بول بكثير من عدم التورع،لا يمكن أن يتهاون فيه.

لقد ألقت مسأله التحريف التى أثارها بعض المستشرقين،عند الأستاذ بول بثقلها،فكتب عنها بحثا فى دائره المعارف الإسلاميه الألمانيه (۲).

اعتبر بول التحريف تغييرا مباشرا لصيغه مكتوبه،و أن الأمر الذى حدا بالمسلمين إلى الاشتغال بهذه الفكره هو ما جاء بالقرآن من آيات اتهم فيها محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اليهود و بتغيير ما أنزل إليهم من كتب و بخاصه التوراه.

و لكن عرضه للوقائع و الشرائع التى جاءت فى التوراه انطوى على إدراك خاطئ أثار عليه النقد و السخريه من جانب اليهود،فكان فى نظرهم مبطلا.

و قد خلط(بول)فى هذا البحث خلطا غير متناسق،و اكبته فيه النزعات المنحرفه،و صاحبه إسراف و إفراط لا يمتان إلى استكناه الحقائق بصله.

و الذى يهمنا من بحثه أن نشير إلى ما يلى (۳):

أ-إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يرد الحصول على تأييد أهل الكتاب بالمعنى الذى أشار إليه،و إنما هو تعبير عن وحده الديانات و الشرائع و الأنبياء فى جميع الأطوار،و أن أصول هذه الديانات واحده،و إن تغيير هذه الحقيقه۱.

۱- ظ:نولدكه.تأريخ القرآن:۹۳/۲.

۲- ظ:بول،دائره المعارف الإسلاميه الألمانيه:۶۰۴/۴-۶۰۸.

۳- ظ:المؤلف،المستشرقون و الدراسات القرآنيه:۴۰-۴۱.

الواقعه يعتبر تحريفا بالمعنى الذى أشار إليه القرآن: يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ (۱).

ب-إن الألفاظ التجريحيه التى وردت فى المقال بالنسبه للرسول الأعظم لا تتفق مع المنهج الموضوعى،فقد أشار بل صرح بأن القرآن من تلقاء نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنه تحدث فى القرآن بطريقه مبهمه،و أن محمدا يستعمل لفظ حرف بدل القرآن.

و هذه مواد لا يفترض بعالم أن يتولى التحدث بها بأسلوب الغمز و اللّمز،و هو ما لا يقبل فى بحث علمى،و لسنا نرى ذلك غفله أو هفوه بل هو تغافل و جفوه.

ج-ادعى الباحث أن خصوم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخذوا عليه نسخ بعض أحكام القرآن بأحكام أخرى،مما حدا بعلماء المسلمين أن يذهبوا مذاهب شتى فى تقديرهم للحقائق التى يقوم عليها هذا الاتهام.

و بإيجاز نقول:إن نسخ الأحكام شىء،و التحريف شىء آخر، فالنسخ لا يكون تحريفا،و إنما هو إحلال لحكم مكان حكم،أو رفع لحكم من الأحكام من قبل اللّه تعالى،تخفيفا عن العباد،أو رعايه لمصلحه المسلمين،أو استغناء عن حكم موقوت بحكم مستديم،و ما أشبه ذلك مما يتعلق بالشريعه أو بمعتنقيها،و لا مجال إلى الطعن فى هذه الناحيه على ادعاء التحريف فى القرآن.

د-يقول الباحث،و هو يضرب على وتر حساس:«و قد أثيرت تهمه التحريف فيما وقع من جدل بين الفرق الإسلاميه المختلفه.فالشيعه يصرون عاده على أن أهل السنه قد حذفوا و أثبتوا آيات فى القرآن بغيه محو أو تفنيد ما جاء فيه من الشواهد،معززا لمذهبهم،و قد كال أهل السنه بطبيعه الحال نفس التهمه للشيعه» (۲).

و هنا آثار مسأله مهمه فى أقدس أثر من تراث المسلمين،و لم يعط۴.

۱- النساء:۴۶.

۲- ظ:بول،دائره المعارف الإسلاميه الألمانيه:۶۰۸/۴.

دليلا واحدا على صحتها،و لم يثبت مرجعا واحدا يتتبع هذا الاتهام.

و المسلمون جميعا قد اتفقوا على سلامه القرآن من التحريف و تبادل الاتهامات كما سترى فيما بعد،لا يغير من الحقيقه شيئا،و قد كان الأجدر بالباحث أن يتناول الموضوع بشكل آخر،فيعرض إلى آراء المسلمين بخلو القرآن من التحريف،بدلا من تجريح النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و نسبه ما لم يكن إلى المسلمين.

إن مما يؤسف له حقا أن يستغل(بول)نصا من نصوص القرآن فى إدانه اليهود(النساء۴۶/)ليبنى عليه حكما طائشا على إدراك خاطئ،فيعتبر التحريف تغييرا مباشرا لصيغه مكتوبه فى القرآن،و لكنه لم يعطنا نموذجا واحدا على هذا التغيير المباشر،و هذا المنظور الفاضح لم يوافقه عليه حتى المستشرقون أنفسهم،فهناك بضع شهادات لكبار علماء الاستشراق العالمى،تؤكد سلامه النص القرآنى من التحريف و التغيير و التبديل،دون كتب الديانات الأخرى.

و قد أورد أبو الحسن الندوى جمله من نصوص و أسماء المستشرقين فى هذا الموضوع (۱).

إن كثيرا من الأحكام الاستشراقيه قد تمليها نزعات عدائيه حينا، و تبشيريه حينا آخر،و هنا يكمن الخطر فيجب-و الحاله هذه-أن يعامل الحكم الاستشراقى بكثير من الحذر.

ثانيا:الافتراضات:على مدعى التحريف أن يحدد زمن وقوع التحريف كافتراض أولى لإثاره أصل المشكله،و إذا أخفق فى تحقيق هذا الافتراض بطلت الدعوى من الأساس.

و التحريف المدعى:إما أن يقع فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إما فى عهد الشيخين،و إما فى عصر عثمان،و إما زمن الإمام على عليه السّلام،و إما فى الحكم الأموى،إذ لا يخلو ذلك عن أحد هذه الأزمنه،إذ لم يدع أحد-۱.

۱- ظ:الندوى،النبى الخاتم:۳۰-۳۱.

على ما افترض-وقوع التحريف بعد العصر الأموى.

أما الافتراض الأول،و هو وقوع التحريف فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فباطل إجماعا،بما تبين لنا من مدارسه ظاهره الوحى و معطياتها،فقد ثبت أن الوحى منفصل عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى شخصيته المستقله،و أنه مؤتمن على الرساله،و قد أداها متكامله غير منقوصه بنص القرآن الكريم: اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً... (۱).

فلو كان هناك ما يمنع من الكمال،لما أيده القرآن،و أى مانع عنه أفظع من إباحه التحريف فى النص الذى ثبت إعجازه،و كان دليل رسالته، و برهان دعواه،فهذا الافتراض-إذن-مرفوع عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و عن البيئه التى رافقت القرآن فى عصره إذ كان الحاكم و المشرع و الآمر.

و أما ادعاء وقوعه فى زمن الشيخين،فلم يعضده دليل نصى أو عقلى،و حرص الشيخين على النص القرآنى أشهر من أن يذكر،فالدعوى باطله.

و أما فى عهد عثمان،فعثمان هو الذى وجد المصحف على لغه قريش،و القراءات التى سبقت هذا التوحيد كانت اجتهاديه فى أغلب الظن، و مظنه الخطأ لو وقعت فى الاجتهاد،فلا أساس لها فى مس القرآن الكريم،و انتشار القرآن آنذاك مانع كبير من أن يقع عليه شىء من التحريف،و قد تعرض عثمان لثوره مضاده،فما ادعى عليه شىء من هذا القبيل على الإطلاق،فالدعوى-إذن-باطله.

و أما فى عهد الإمام على عليه السّلام فلا يصح أن يقع التحريف للأسباب المتقدمه،و لاعتبارات أخرى:

۱-إنّ حريجه الإمام على عليه السّلام فى الدين بل و فى الجزئيات التشريعيه معلومه الحال،فكيف تجاه أصل الدين،و نظام الإسلام،و هو القرآن،فلو سبق أن امتدت له يد التحريف،لما وقف مترددا فى إرجاع الحق إلى۳.

۱- المائده:۳.

نصابه،و إلغاء سمات التحريف،فكيف يصح أن يقع فى عهده،و هو من هو فى ذات اللّه.

۲-إن الإمام على عليه السّلام احتج بالقرآن على أهل الجمل،و دعى إليه فى التحكيم مع أهل صفين،فلو كان فى القرآن ما ليس منه،أو أنه لم يشتمل على كل القرآن،لما صح له به الاحتجاج،و لا قبوله فى التحكيم، و هذا أمر مشهور لا يحتاج معه إلى برهان.

۳-إن خطب الإمام على عليه السّلام فى نهج البلاغه،تشير إلى القرآن فى كثير من التفصيلات هدايه و استرشادا و توجيها للناس،فلو كان هناك مما يدعى شىء لأبان ذلك على الأقل و أنكره،و لاحتج فيه على من تقدمه، فلما لم يفعل ذلك علمنا بسلامه القرآن.

«أما دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء لم يدعها أحد فيما تعلم،غير أنها نسبت إلى بعض القائلين بالتحريف،فادعى أن الحجاج لما قام بنصره بنى أميه أسقط من القرآن آيات كثيره كانت قد نزلت فيهم...

و هذه الدعوى تشبه هذيان المحمومين...فإن الحجاج واحد من ولاه بنى أميه،و هو أقصر باعا،و أصغر قدرا من أن ينال القرآن بشىء،بل و هو أعجز من أن يغير شيئا من الفروع الإسلاميه،فكيف يغير ما هو أساس الدين و قوام الشريعه،و كيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرخ فى تأريخه» (۱).

إذن فالافتراضات الموهومه جميعا لا تقوم على أساس علمى أو عقلى،فهى مرفوضه جمله و تفضيلا،بعد أن ثبت بطلانها جزئيه جزئيه، و فرضيه فرضيه.

ثالثا:الروايات،و التى عبرنا عنها بأنها أخبار أحاد،و هو كذلك، فهى متناثره هنا و هناك،و يستنتج منها وقوع التحريف تصريحا أو تلميحا، و لكنها لا تصلح دليلا فى قضيه،و لا برهانا على دعوى،إذ لم تبلغ حد۹.

۱- الخوئى،البيان:۲۱۹.

الشهره فضلا عن التواتر،و لأن الضعف الكذب و التدليس واضح الإمارات فی الرواه،و الاضطراب و التناقض متوافر فی الأسانيد،و أبرزها كالتالی:

۱-نسبوا إلی ابن مسعود(رض)أنه أسقط سوره الفاتحه من مصحفه (۱).

أقول و هی روايه يجوز معها الشك و السهو و النسيان و إن لم نقل الكذب للأسباب التاليه:

أ-قال ابن حزم:هذا كذب علی ابن مسعود (۲).

ب-إنها معارضه بقراءه ابن مسعود لها فی الصلاه،و لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب.

ج-إن صحت الروايه،فقد غلب علی ظن ابن مسعود أن الفاتحه لا يمكن أن تنسی لوجوب تعلمها علی المسلمين كافه،و إن ما كتب من القرآن كان لمخافه النسيان و الضياع.

د-إن مصحف ابن مسعود و أمثاله ليست إلا مصاحف فرديه،كمن يكتب لنفسه سوره،و يغفل سوره،فإن سقط من مصحفه شیء فلا ينسحب ذلك علی القرآن.

ه-إن المصحف الإمام المتداول بالأمس و اليوم عند المسلمين قد اشتمل علی الفاتحه،فلا تحريف إذن بهذا الملحظ.

و-يبدو لی أن الروايه مكذوبه علی ابن مسعود جمله و تفصيلا للإيهام بدافع سياسی-فلا تحريف إذن بهذا الملحظ.

و-يبدو لی بأن عدم اشتراكه عند جمع المصحف-كما يدعی- كان لهذا و لأمثاله.

۲-ما أورده السيوطی و غيره،أن هناك سورتين لم تكتبا بالمصحف، و هما سوره الحفد و سوره الخلع،و ذلك عند الجمع،و قد علمهما علی و عمر،و كان أبی يقنت بهما علی ما أورده المروزی،و أنه كان قد كتبهما فی مصحفه،و هناك طائفه من الصحابه تستظهرهما و تقرؤهما فی الصلاه أو القنوت (۳)..-

---

۱- السيوطی،الاتقان:۸۳/۱.

۲- المصدر نفسه:۲۲۱/۱.

۳- ظ:السيوطی،الاتقان:۱۸۴/۱ و ما بعدها.-

و يرد على هذه الروايات ما يلى:

أ-إننا قد رجحنا أن يكون القرآن مجموعا فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إذا ثبت ذلك بطلت هذه الدّعاوى.

ب-لو أن عليا و عمر،كانا قد علما بأن هاتين سورتان،فما يمنعهما من إلحاقهما بالمصحف،و هما من القوه بحيث لا يستطيع أحد معارضتهما مجتمعين إطلاقا.

ج-لو كان الإمام على عليه السّلام يعلم هاتين السورتين،فلم لم يشر بهما إلى أحد ذريته و شيعته لحفظهما من الضياع،و ذلك فى عهد خلافته،و لا روايه واحده تدل على ذلك.

د-إن السياق الجملى للسورتين المزعومتين،لا يتناسب مع مناخ القرآن البلاغى،و لا أسلوبه الإعجازى،و لا لغته المتميزه،فلغه القرآن «سبوح لها منها عليها شواهد،و لغه هاتين السورتين الموهومتين لغه دعاء مجرد» (۱).

۳-نسب إلى عكرمه أنه قال:لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان،فوجد حروفا من اللحن،فقال:لا تغيروها،فإن العرب ستغيرها، أو قال ستعربها بألسنتها» (۲).

و لا دلاله فى هذا على التحريف إطلاقا،و إذا صح،ففيه دلاله على اشتباه الكتبه،و لكن الأمر المشكل فيها هو لما ذا أمر عثمان بعدم تغييرها، و لما ذا لا يكون هذا الأمر مخترعا لا سيما و أن الروايه منقطعه غير متصله- لأن عكرمه هذا لم يسمع من عثمان شيئا بل لم يره كما يرى ذلك (۳)۴-روى ابن عباس عن عمر أنه قال:«إن اللّه عزّ و جلّ بعث محمدا بالحق،و أنزل معه الكتاب،فكان مما أنزل إليه آيه الرجم،فرجم۵.

۱- ظ:نص هاتين السورتين فى:السيوطى،الاتقان:۱۸۴/۱ و ما بعدها.

۲- المصدر نفسه:۱۸۳/۱.

۳- ظ:الدانى،المقنع:۱۱۵.

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و رجمناه بعده،ثم قال:كنا نقرأ:(و لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم)أو:(إن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم) (۱).

و يرد على هذه الروايه ما يأتى:

أ-لم ترو هذه الروايه متواتره عن عمر،و إنما رويت بطريق الآحاد، و هى بعيده الصدور عن عمر،إذ لو اعتقد أنها آيه(آيه الرجم)لأثبتها لأنه كان يحتل الموقع الأول فى الدوله مع وجود أبى بكر،و أيه قوه تقف فى صدر عمر إذا أراد شيئا آنذاك،و على فرض صحه وجود الآيه فلا دلاله فيها على التحريف لأنها من نسخ التلاوه،و إن كنا نعارضه.و نعتبره أساسا للقول بالتحريف.

ب-إن حكم الرجم ثابت فى السنه،و لا يعنى ذلك أن ما ثبت فى السنه ثابت فى القرآن،بل كلاهما يشكلان أساس التشريع.و هناك جمله من الأحكام كانت السنه أصلا لها و لا ذكر لها فى القرآن كإعداد الصلاه، و بعض مراسيم الحج،و أنصبه الزكاه،و هكذا.

۵-روى عروه بن الزبير عن عائشه أنها قالت:«كانت سوره الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مائتى آيه،فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر إلا ما هو الآن» (۲).

و يرد على هذه الروايه إشكالان:

أ-إن عروه بن الزبير ضعيف الروايه.

ب-لو كانت عائشه و هى أم المؤمنين و مسموعه الكلمه،و لها أثرها فى الدوله الإسلاميه آنذاك تعتقد هذا الأمر فلما ذا أخفته،و حينما عارضت عثمان لما ذا لم تذكر فى معارضتها هذا الأمر و هو خطير جدا.

فالأحرى إذن أن تكون الروايه موضوعه لا أصل لها.

۶-قال لبيب السعيد فى نفى أدله التحريف و ذكر رواياتها:ما ادعاه۲.

۱- مسند أحمد:۴۷/۱.

۲- السيوطى،الاتقان:۴۰/۲.

بعض الغلاه المنتسبين إلى الشيعه:أن عليا عليه السّلام جمع القرآن فكان فيه ما سموه«فضائح المهاجرين و الأنصار»و أن عمر طلب إلى زيد بن ثابت أن يسقط من القرآن هذه الفضائح... (۱).

و هذه الروايه ظاهره النحل و البطلان من وجوه:

أ-إن الروايات متظافره على جمع الإمام على للقرآن حتى سمى ذلك بمصحف على،و هذا المصحف لا يختلف عن مصاحف بقيه الصحابه ممن جمعوا القرآن،و لا عن القرآن المعاصر بشيء،لأن الإمام على عليه السّلام كان قد ولى الخلافه،و لو كان فى القرآن شيء منه لم يثبت لأثبته وفق ما يراه و هو الإمام الحاكم آنذاك.

ب-قد يستفاد من كثير من النصوص-كما أسلفنا القول فيه- (۲)أن الإمام على عليه السّلام قد جمع القرآن و رتبه تأريخيا بحسب النزول و أسبقيته،و لا مانع من هذا،كما أنه قد قسمه على سبعه أجزاء بحسب ما أثبته الزنجانى بعنوان(ترتيب السور فى مصحف على)و قد طبع فى لايبزك عام ۱۸۷۱ م (۳).

و مع هذا فلا تختلف سور القرآن و نصوصه عن مصاحف المسلمين فى شيء،إلا أنه قد يجمع التأويل إلى جنب التنزيل-كما سترى هذا فيما بعد فى دفع الشبهات-فيكون مصحفه قد اشتمل على التأويل الصادر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أخبر به الإمام،أو الصادر عنه هو بالذات مضافا إلى أصل القرآن الكريم،و من قال بغير هذا فأهل البيت و الإماميه برآء منه.

ج-كيف يصح أن تكون هناك سور و آيات قد فاتت جميع المسلمين،و القرآن منتشر بين ظهرانيهم،و لم يستطع أحد أن يحفظ منها شيئا،و قد سبق لنا القول بأن حفاظ القرآن فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمئات (۴).ن.

۱- لبيب السعيد،الجمع الصوتى الأول للقرآن.

۲- ظ:فيما سبق:الفصل الثانى:نزول القرآن.

۳- ظ:الزنجانى،تأريخ القرآن:۶۹-۷۳.

۴- ظ:فيما سبق.الفصل الثالث:جمع القرآن.

د-إن ما قدمه المهاجرون و الأنصار للإسلام و القرآن يعدّ مفخره و أی مفخره بحد ذاته،فما هو الذنب الذی اقترفه هؤلاء فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرادی أو مجتمعین،حتی ینزل فیهم ما یسمها بالفضائح،و هب أن معدودین تجاوزوا حدودهم،فما نصنع بأولئک الذین یقول فیهم القرآن جهارا نهارا فی سوره الفتح:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَی الْکُفّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ تَراهُمْ رُکَّعاً سُجَّداً یَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللّهِ وَ رِضْواناً سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنْجِیلِ کَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوی عَلی سُوقِهِ یُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِیَغِیظَ بِهِمُ الْکُفّارَ وَعَدَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَهً وَ أَجْراً عَظِیماً-۲۹ (۱) .

قال الأستاذ لبیب السعید:«و عندی أن نسبه هذه المزاعم إلی الشیعه -بعامه-هو قول تنقصه الدقه فضلا عن الصحه.فهذه طائفه من علماء الشیعه یتبرءون من هذه المزاعم» (۲).

۷-روی المسور بن مخرمه:«قال عمر لعبد الرحمن بن عوف:أ لم تجد فیما أنزل علینا:(أن جاهدوا کما جاهدتم أول مره)فإنا لا نجدها.

قال:أسقطت فیما أسقط من القرآن» (۳).

و یرد علی هذه الروایه أمران:

الأول:ما هی القیمه الکبری التی یتمتع بها عبد الرحمن بن عوف فی المجتمع الإسلامی-آنذاک-و لا یتمتع بها عمر حتی یسأله عن شیء یجیبه به عبد الرحمن بأنه أسقط فیما أسقط من القرآن.

الثانی:من هؤلاء القوم الذین أسقطوا من القرآن ما هو منهم،و کیف یصح التصدیق بمثل هذه الأباطیل.

و هناک روایات تجری بهذا المضمار أعرضنا عن ذکرها،و لا کبیر أمر۲.

۱- الفتح:۲۹.

۲- لبیب السعید،الجمع الصوتی الأول للقرآن:۴۴۹.

۳- السیوطی،الاتقان:۴۲/۲.

بمناقشتها،إذ لا تختلف عما تقدم أملاها الكذب و الاستهانه بمقدرات الكتاب العظيم.و جميعها لا يشكل دليلا واحدا مقنعا على دعوى التحريف.

و فی نهایه هذا الجانب نشیر أن صاحب کتاب المبانی قد عقد فصلا قیما فی مقدمته بعنوان الفصل الرابع:(فی بیان ما ادعوا علی المصحف من الزیاده و النقصان و الخطأ و النسیان و الکشف عنها بأوجز بیان).

و قد تتبع فیه هذا الباب تتبعا إحصائیا و فند فیه مزاعم التحریف (۱).

رابعا:الاتهامات،یبدو أن العصر العباسی الأول قد اختار لدوافع سیاسیه أن ینمی روح التفرقه و الخلاف بین مختلف المسلمین،و أن یخلق من قضایا جزئیه متواضعه أمورا کلیه مهمه،فنشأ عن ذلک القول بخلق القرآن بین قدمه و حدوثه،و ما جر ذلک من الولایات بین المسلمین علی أنها قضیه فکریه،و یومها وجدنا التیارات تتقاذف بالآراء علی السطح، لتصم هذا بالکفر تاره،و غیره بالنفاق تاره أخری،و سواهما بالزندقه أحیانا،و نشأت هذه البذره الخبیثه بین صفوف المسلمین،و وجدت لها مناخا صالحا فی تربه العصر العباسی الثانی،حیث عمّق الفرقه،و عصف بالوحده،فکانت الاتهامات المتبادله تحبک بالظلام فتلقی بجرانها بین المسلمین،فینقض هذا ما أبرم ذلک،و یردّ ذلک علی اتهامات ذه.

و قد وجدت مسأله القول بالتحریف من هذه المسائل،إذا استثنینا القول بنسخ التلاوه،فکل طائفه من المسلمین تنزه نفسها عن القول بها، و بعض المذاهب تنسب القول بها إلی البعض الآخر،و بالنتیجه تجد الجمیع یبرءون منها،و هذا هو الصحیح.

فالقاضی أبو بکر الباقلانی(ت:۴۰۳ ه)یکیل فی نکت الانتصار السباب و التهم دون حساب لشیعه أهل البیت علیهم السّلام فی القول بالزیاده و النقصان و عقد لذلک عده أبواب (۲)من کتابه لا تقوم علی أساس علمی علی الإطلاق،و لا تخدم القرآن و لا المسلمین فی کل الأحوال.ا.

۱- مقدمتان فی علوم القرآن:۷۸-۱۱۶.

۲- ظ:الباقلانی،نکت الانتصار:۹۵-۱۰۳+۲۳۹-۲۴۲ و غیرها.

بینما وجدنا الطبرسی(ت:۵۴۸ ه)ینسب الزیاده و النقصان فیه إلی الحشویه من العامه (۱).

إن ما یؤخذ به هو الاعترافات لا الشهادات التی نجدها هنا و هناک و قد لا تمثل واقعا،و لا تدفع شبهه،إن الروایات المتقدمه لم یقل بها الإمامیه،و لم یؤیدها الجمهور،و الدفاع عنها،أو تبنی نسخ التلاوه منها، یمهد السبیل إلی القول بالتحریف،و ردّها یعنی تزییف مضامینها.

أ-و فی هذا الضوء کان ما قرره السید الخوئی جدیرا بالاعتبار،قال:

«المعروف بین المسلمین عدم وقوع التحریف،و أن الموجود بأیدینا هو جمیع القرآن المنزل علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الأعظم و قد صرح بذلک کثیر من الأعلام،منهم رئیس المحدثین الصدوق محمد بن بابویه،و قد عدّ القول بعدم التحریف من معتقدات الإمامیه،و منهم شیخ الطائفه أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسی،و صرح بذلک فی أول تفسیره«التبیان»و نقل القول بذلک أیضا عن شیخه علم الهدی السید المرتضی،و استدلاله علی ذلک بأتم دلیل،و منهم المفسر الشهیر بالطبرسی فی مقدمه تفسیره«مجمع البیان»،و منهم شیخ الفقهاء الشیخ جعفر کاشف الغطاء فی بحث القرآن من کتابه«کشف الغطاء»و ادّعی الإجماع علی ذلک،و منهم العلامه الجلیل الشهشهانی فی بحث القرآن من کتابه«العروه الوثقی»و نسب القول بعدم بالتحریف إلی جمهور المجتهدین.و منهم المحدث الشهیر المولی محسن القاشانی فی کتابیه(الوافی و علم الیقین).و منهم بطل العلم المجاهد الشیخ محمد جواد البلاغی و فی مقدمه تفسیره«ألاء الرحمن».

و قد نسب جماعه القول بعدم التحریف إلی کثیر من الأعاظم،منهم شیخ المشایخ المفید،و المتبحر الجامع الشیخ البهائی،و المحقق القاضی نور اللّه،و أحزابهم» (۲).

ب-و تأسیسا علی ما تقدم،فقد نفی السید المرتضی علم الهدی (ت:۴۳۶ ه)القول بالتحریف جمله و تفصیلا فقال:«إن العلم بصحه نقلا.

۱- الطبرسی،مجمع البیان:۱۵/۱.

۲- الخوئی،البیان:۲۰۰ و ما بعدها.

القرآن کالعلم بالبلدان،و الحوادث الکبار،و الوقائع العظام،و الکتب المشهوره،و أشعار العرب المسطوره،فإن العنایه اشتدت،و الدواعی توفرت علی نقله و حراسته،و بلغت إلی حد لم یبلغه فیما ذکرناه،لأن القرآن معجزه النبوه و مأخذ العلوم الشرعیه،و الأحکام الدینیه،و علماء المسلمین قد بلغوا فی حفظه و حمایته الغایه،حتی عرفوا کل شیء اختلف فیه من إعرابه و قراءته و حروفه و آیاته،فکیف یجوز أن یکون مغیرا أو منقوصا مع العنایه الصادقه و الضبط الشدید...إن العلم بتفسیر القرآن و أبعاضه فی صحه نقله کالعلم بجملته،و جری ذلک مجری ما عم ضروره من الکتب المصنفه ککتاب سیبویه و المزنی،فإن أهل العنایه بهذا الشأن یعلمون من تفصیلهما ما یعلمونه من جملتهما،حتی لو أن مدخلا أدخل فی کتاب سیبویه بابا فی النحو لیس من الکتاب لعرف و میّز و علم أنه ملحق، و لیس من أصل الکتاب،و کذلک القول فی کتاب المزنی،و معلوم أن العنایه بنقل القرآن و ضبطه،أصدق من العنایه بضبط کتاب سیبویه و دواوین الشعر» (۱).

ج-قال:الشیخ الطوسی(ت:۴۶۰ ه)فی مقدمه تفسیره:

«المقصود من هذا الکتاب علم معانیه،و فنون أغراضه،و أما الکلام فی زیادته و نقصانه فما لا یلیق به أیضا،لأن الزیاده فیه مجمع علی بطلانها.و النقصان منه؛فالظاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه،و هو الألیق الصحیح من مذهبنا،و هو الذی نصره المرتضی رحمه اللّه،و هو الظاهر فی الروایات،غیر أنه رویت روایات کثیره،من جهه الخاصه و العامه،بنقصان کثیر من آی القرآن،و نقل شیء منه من موضع إلی موضع،طریقها الآحاد التی لا- توجب علما و لا- عملا،و الأولی الإعراض عنها،و ترک التشاغل بها،لأنه یمکن تأویلها» (۲).

د-و قال الفضل بن الحسن الطبرسی(ت:۵۴۸ ه):

«و من ذلک الکلام فی زیاده القرآن و نقصانه،فإنه لا یلیق بالتفسیر،۱.

۱- الطبرسی،مجمع البیان:۱۵/۱.

۲- الطوسی،التبیان:۳/۱.

فأما الزياده فيه فمجمع على بطلانها،و أما النقصان منه،فقد روى جماعه من أصحابنا،و قوم من حشويه العامه:أن فى القرآن تغييرا أو نقصانا، و الصحيح من مذهب أصحابنا خلافه،و هو الذى نصره المرتضى قدس اللّه روحه،و استوفى الكلام فيه غايه الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات» (۱).

ه-و تعرض أعلام المعاصرين للمسأله و يهمنا رأى كل من:

۱-السيد محسن الحكيم،و هو يصرح:«إن سلف المسلمين كافه، و علماء الإسلام عامه،منذ بدأ الإسلام إلى يومنا هذا،يرون أن القرآن فى ترتيب سوره و آياته،هو كما بين أيدينا،و لم يعتقد أحد من السلف فى التحريف» (۲).

۲-السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى،و هو يقول:«إن أى حديث،حول أى تحريف فى القرآن،لا يعدو أن يكون خرافه،فإن القرآن الكريم لم يعتره أى تغيير من أى نوع» (۲).

و فى ضوء ما تقدم من هذه الأقوال الصريحه من قبل أعاظم علماء الاسلام،لا يبقى أدنى شك،فى أن لغه الاتهام و التهجم لا يكتب لها الاستمرار فى التضليل،لهذا فقد كان الدكتور محمد عبد اللّه دراز مخطئا إن لم يكن مفتريا بقوله:«و لقد ظن بعض الشيعه أن عثمان قد بدل فى نص القرآن،أو أنه على وجه التحديد أسقط شيئا يتعلق بعلى بن أبى طالب» (۳).

فإنه لم يثبت مرجعا واحدا لاتهامه هذا بل على العكس من ذلك، فقد أورد ما يناقض زعمه،و أورد رأى الشيخ الطوسى بقوله:

«و مهما يكن من أمر،فإن هذا المصحف هو الوحيد المتداول فى العالم الإسلامى-بما فيه فرق الشيعه-منذ ثلاثه عشر قرنا من الزمان.۹.

۱- الطبرسى،مجمع البيان:۱۵/۱.

۲- لبيب السعيد،الجمع الصوتى الأول للقرآن:۴۵۱ و ما بعدها و انظره مصدره.

۳- محمد عبد اللّه دراز،مدخل إلى القرآن الكريم:۳۹.

و نذكر هنا رأى الشيعه الإماميه(أهم فرق الشيعه)،كما ورد بكتاب أبى جعفر الأم:

«إن اعتقادنا فى جمله القرآن الذى أوحى به اللّه تعالى إلى نبيه محمد هو كل ما تحتويه دفتا المصحف المتداول بين الناس لا أكثر،و عدد السور المتعارف عليه بين المسلمين هو(۱۱۴)سوره،أما عندنا فسورتا الضحى و الشرح تكونان سوره واحده،و كذلك سورتا الفيل و قريش،و أيضا سورتا الأنفال و التوبه.أما من ينسب إلينا الاعتقاد فى أن القرآن أكثر من هذا فهو كاذب» (۱).

و هنا يتجلى أن الاتهامات التى لا تستند إلى أصل وثيق،تذهب أدراج الرياح.

خامسا:الشبهات،قد يتذرع القائلون بالتحريف بتوافر بعض الشبهات الداله على ذلك،و ليس فى هذه الشبهات-كما سترى-أدنى دليل على ما يدعون،و سنشير إلى أهمها،و نتعقب ذلك بالرد و الدفع و المناقشه (۲).

أ-إن التحريف سنه قد جرت فى حياه الأمم السابقه،و القرون الغابره،فاشتمل حتى على التوراه و الإنجيل و سائر الكتب الدينيه،فلم لا يشمل القرآن ما شمل غيره.

و للرد على هذه الشبهه نرصد ما يلى:

۱-ليس من سنه الكون التحريف،و لا من طبيعه خرق النواميس الحقه،فموجده أتقن كل شىء صنعا،و أنزله بمقدار،و لا يمثل سنه الكون من يتلاعب بمقدراته من شعوب و أمم و قبائل و أجيال.

۲-إن التوراه و الإنجيل لم يتعهد اللّه سبحانه و تعالى-كشأن الكتب السماويه الأخرى-بحفظهما،و لا بصيانتهما،و إنما أو كل ذلك البشر، محنه منه و ابتلاء على طاعته أو معصيته،فاستحفظ على ذلك الأحبار و الربانيين بدلاله قوله تعالى:ه.

۱- المرجع نفسه:۳۹ و ما بعدها،و انظر مصادره.

۲- ظ:الخوئى،البيان:۲۲۰ و ما بعدها فى ذكر مجمل و مفصل هذه الشبه.

إِنّا أَنْزَلْنَا التَّوْراهَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ-۴۴ (۱).

۳-إن القرآن نزل على سبيل الإعجاز الدائمى فوجب حفظه تأبيدا، و تلك الكتب جاءت للبيان التوقيتى فلا يستلزم حفظها كحفظه،و لم يرد أنها نازله على سبيل الإعجاز و التحدى.

ب-هناك روايات تشير صراحه إلى أن كل ما وقع فى الأمم السابقه،لا بدّ أن يقع فى هذه الأمه،و منه التحريف،بدلاله ما

روى عن الإمام الصادق عليه السّلام:

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كل ما كان فى الأمم السالفه،سيكون فى هذه الأمه مثله،حذو النعل،بالنعل،و القذه بالقذه» (۲).

و غير هذه من الروايات الداله على هذا المعنى و يرد عليها ما يلى:

۱-إن هذه الروايات أخبار آحاد،و لم يدع فيها التواتر،و إذا كان الأمر كذلك فإنها لا تفيد علما و لا عملا.

۲-على فرض صحه هذه الروايات فإنها تدل على مشابهه الأحداث من بعض الوجوه بين الأمم لا فى كل جزئياتها و تفصيلاتها فإن وقع التحريف عندها فى كتبها،فيكفى فى وقوع التحريف فى هذه الأمه عدم اتباعهم لحدود القرآن و إن أقاموا حروفه (۳).

۳-هناك كثير من الوقائع التى حدثت فى الأمم السابقه و لم تقع فى أمه محمد،و لم تصدر من المسلمين أمثالها و نظائرها،كعباده العجل،و تيه بنى إسرائيل،و غرق فرعون،و ملك سليمان عليه السّلام،و رفع عيسى عليه السّلام إلى السماء،و موت هارون عليه السّلام و هو وصى موسى عليه السّلام قبل موت موسى عليه السّلام نفسه،و ولاده عيسى عليه السّلام من غير أب،و عذاب الاستئصال و غيرها (۳).۱.

۱- المائده:۴۴.

۲- المجلسى،بحار الأنوار:۴/۸.

۳- ظ:الخوئى،البيان:۲۲۱.

ج-تشیر روایات الأئمه من أهل البیت علیهم السّلام إلی أن علیا کان له مصحف غیر المصحف المتداول،و هذا یعنی التغایر بین المصحفین،أو فرضیه الزیاده و النقصان بین النصین،و روایات هذا الباب کثیره،أبرزها،

قول الإمام علی علیه السّلام:

«یا طلحه إن کل آیه أنزلها اللّه تعالی علی محمد عندی بإملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و خط یدی،و تأویل کل آیه أنزلها اللّه تعالی علی محمد و کل حلال أو حرام،أو حد،أو حکم،أو شیء تحتاج إلیه الأمه إلی یوم القیامه، فهو عندی مکتوب بإملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و خط یدی،حتی أرش الخدش... (۱).

و منها ما فی احتجاجه علیه السّلام علی الزندیق من أنه:«أتی بالکتاب کملا مشتملا علی التأویل و التنزیل،و المحکم و المتشابه،و الناسخ و المنسوخ، لم یسقط منه ألف و لا لام،فلم یقبلوا ذلک» (۲).

و منها ما رواه جابر بن عبد اللّه الأنصاری قال:«سمعت أبا جعفر یقول ما ادعی أحد من الناس أنه جمع القرآن کله کما أنزل إلا کذاب،و ما جمعه و حفظه کما نزله اللّه تعالی إلا علی بن أبی طالب و الأئمه من بعده علیهم السلام» (۲).

و فی التوفیق بین هذه الروایات و بین نفی التحریف عن القرآن الکریم، نری أن الإمام علی علیه السّلام-کما أسلفنا القول- (۳)قد جمع القرآن وفق ترتیب خاص،جمع فیه إلی جنب التنزیل التأویل،و فصل فیه بین الناسخ و المنسوخ،و رتب فیه السور أو الآیات ترتیبا تأریخیا بعنایه زمن النزول، و لکن لا یعنی ذلک أی اختلاف أو تناقض بین ما جمعه و بین القرآن،و قد یستفاد من جمله روایات أخری أنه أول من جمع القرآن بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم -مع کونه مجموعا فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-وفق هذا الترتیب الذی لو صح،لقلنا إن ترتیب القرآن اجتهادی،أو أن الإمام علی علیه السّلام قد علم منل.

۱- ظ:الخوئی البیان:۲۲۲ و ما بعدها و انظر مصادره.

۲- المصدر نفسه:۲۲۲ و ما بعدها.

۳- ظ:فیما سبق،الفصل الثانی نزول القرآن:+الفقره:۶ من هذا الفصل.

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما لم يعلمه غيره،فكان أن جمع القرآن كما أنزل،

فقد روى السدى عن عبد خير عن الإمام على:

«إنه رأى من الناس طيره عند وفاه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأقسم أن لا يضع عن ظهره رداء حتى يجمع القرآن،قال:فجلس فى بيته حتى جمع القرآن، فهو أول مصحف جمع فيه القرآن،جمعه من قبله،و كان عند آل جعفر» (۱).

و ليس فى جميع الروايات دلاله على أن المجموع من قبل على يختلف عن نص القرآن المتداول اليوم،إذ لو كان مخالفا له فى شىء لظهر أيام خلافته أو عند ورثته من الأئمه عليهم السّلام،فلمّا لم يكن من هذا شىء يذكر،علمنا سلامه القرآن.

د-و هناك بعض الروايات عن الأئمه تدل بظاهرها على التحريف، منها

ما رواه جابر بن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«يجىء يوم القيامه ثلاثه يشكون،المصحف و المسجد و العتره.يقول المصحف:يا رب حرفونى و مزقونى،و يقول المسجد:يا رب عطلونى و ضيعونى،و تقول العتره:يا رب قتلونا و طردونا،و شردونا» (۲).

و منها قول الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام: «اؤتمنوا على كتاب اللّه فحرفوه و بدلوه» (۲).

و لا دليل فى هذه الروايات على التحريف بالمعنى المشار إليه،فهى تحمل أن القرآن قد حرّف بحدوده و ضوابطه،فهو لا يعمل به،و لم يحرف بنصوصه و أصوله،فهى ثابته لم تتغير،و سالمه لم تتحرف،أمّا أن القرآن لا يعمل به،و يشتكى غدا عند اللّه،فهو ما تحمل عليه هذه الروايات دون سواه من المفاهيم.

ه-و هناك شبهه تتلخص فى أن كيفيه جمع القرآن-بحسب روايات الجمع الموهوم-بشهاده الشهود،و إقامه البينه،تستلزم نسيان بعضه.

۱- الخوئى،البيان:۵۰۳.

۲- المصدر نفسه:۲۸۸ و انظر مصادره.

القرآن،إما بموت من معه شیء من القرآن فضاع،و إما علی سبیل السهو و الخطأ،و عدم الضبط،شأنه فی ذلک شأن المجامع الأخری التی تتعرض للطوارئ.

و الإجابه عن هذه الشبهه و دفعها،نری أن القرآن-کما سبق بیانه- (۱)قد جمع متکاملا علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فانتفت الشبهه جمله و تفصیلا.

قال السید المرتضی علم الهدی(ت:۴۳۶ ه):

«إن القرآن کان علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مجموعا،مؤلفا علی ما هو علیه الآن،و استدلال علی ذلک بأن القرآن کان یدرس و یحفظ جمیعه فی ذلک الزمان،حتی عیّن علی جماعه من الصحابه فی حفظهم له،و أنه کان یعرض علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و یتلی علیه،و أن جماعه من الصحابه مثل عبد اللّه بن مسعود و أبیّ بن کعب و غیرهما ختموا القرآن علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عده ختمات، و کل ذلک یدل بأدنی تأمل علی أنه کان مجموعا مرتبا غیر مبتور و لا- مبعوث،و أن من خالف فی ذلک من الإمامیه و الحشویه لا- یعتد بخلافهم، فإن الخلاف فی ذلک مضاف إلی قوم من أصحاب الحدیث،نقلوا أخبارا ضعیفه،ظنوا صحتها،لا یرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع علی صحته» (۲).

سادسا:المحاولات،ما زلت أتذکر،قبل عشرین عاما خلت، و نحن طلبه فی الجامعه،أن أستاذنا الجلیل الدکتور أحمد عبد الستار الجواری عضو المجمع العلمی العراقی،قد لفت أنظارنا-من علی کرسی التدریس-إلی حادث خطیر،یجب علی العرب و المسلمین أن یحتدوا طاقاتهم لمحاربته،و الوقوف بحزم یدا واحده لصده،و هو قیام إسرائیل بمحاوله جاده لتحریف القرآن.و أتذکر أیضا أننا أصبنا بما یشبه وقع الصاعقه،و قلبنا وجوه الاحتمالات فی الموضوع،و بعد حین ظهر صدق الحدیث،فقد جاء فی الإعلام المصری ما یؤید هذا النبأ الجلل،و قرأنا آنذاک عن الخطوات التی اتخذت تجاهه.۱.

۱- ظ:فیما سبق،الفصل الثالث-جمع القرآن:.

۲- الطبرسی،مجمع البیان:۱۵/۱.

۱-فی أیلول عام ۱۹۶۰ م أفادت أنباء القاهره:أن إسرائیل قد قامت بطبع مائه ألف نسخه من القرآن الکریم،و قد أدخلت علیها التحریف،و ذلک بإحداث أکثر من ألف خطأ مطبعی و لفظی متعمد،فی طبعه محرفه للقرآن،و قد تم توزیع هذه النسخ المحرفه فی جمله من البلدان الآسیویه و الإفریقیه،کالمغرب،و غانا،و غینیا،و مالی،و دول أخری.و قد اکتشفت سفاره الجمهوریه العربیه المتحده فی المغرب هذه المحاوله الأثیمه،فأشعرت بذلک السلطات فی القاهره،و بعثت إلیها ببعض النسخ المحرفه (۱).

۲-و کان نتیجه هذا العمل اطلاعنا علی أبرز مظاهر التحریف المهمه،و هی کالآتی:

أ-حذف الآیتین التالیتین من القرآن الکریم،و منع تدریسهما فی مدارس العرب و المسلمین فی الأرض المحتله:

لا یَنْهاکُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَ لَمْ یُخْرِجُوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَیْهِمْ إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ(۸) إِنَّما یَنْهاکُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِینَ قاتَلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَ أَخْرَجُوکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ وَ ظاهَرُوا عَلی إِخْراجِکُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ(۹) (۲) .

ب-حذف کلمه«غیر»لینقلب المعنی عکسیا من قوله تعالی:

وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرِینَ -۸۵ (۳) .

ج-حذف کلمتی«لیست»من الآیه الکریمه:

وَ قالَتِ الْیَهُودُ لَیْسَتِ النَّصاری عَلی شَیْءٍ وَ قالَتِ النَّصاری لَیْسَتِ الْیَهُودُ عَلی شَیْءٍ...-۱۱۳ (۴) .۳.

۱- ظ:جریده الأهرام القاهریه عدد:۲۸ دیسمبر ۱۹۶۰+مجله آخر ساعه،عدد:۱۱ ینایر ۱۹۶۱ م،للمقارنه.

۲- سوره الممتحنه:۸-۹.

۳- سوره آل عمران:۸۵.

۴- سوره البقره:۱۱۳.

د-إبدال عباره«و اللّه عزيز حكيم»بعباره«و اللّه غفور رحيم»من قوله تعالى:

وَ السّارِقُ وَ السّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ-٣٨ (١) (٢) .

٣-لقد أحدث هذا العمل ضجه فى الجمهوريه العربيه المتحده دون سواها من البلدان العربيه و الإسلاميه آنذاك،و كان دور الأستاذ الأكبر محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر رحمه اللّه،دورا كبيرا مشرفا فبالإضافه إلى تشاوره مع وزير الأوقاف المصرى فى الإجراءات الاحترازيه لصد هذه الظاهره،و ذلك بتشكيل لجنه مشتركه لمراجعه المصحف المحرّف،و تعريه الأخطاء المطبعيه المعتمده،و تحذير المسلمين من تداوله،فقد أرسل ببرقيه إلى الرئيس جمال عبد الناصر يستشير حميته و غيرته،و مما جاء فيها:

«إن إسرائيل التى قامت على البغى و الطغيان و الاعتداء على المقدرات و المقدسات ما زالت تعيش فى هذا البعث،و تحيا فى إطار هذا الطغيان،و إنها-بتحريفها القرآن الكريم-تريد القضاء على معتقداتنا و ديننا،و هى بذلك تمارس ما كان عليه آباؤهم من تحريف الكلم عن مواضعه ابتغاء كبت الدعوه الإسلاميه و إعاقتها.

إن المسلمين فى أنحاء الأرض يهرعون إليكم-و كلهم أمل فى قوه إيمانكم،و غيرتكم على دينكم-أن تعملوا على حفظ كتاب اللّه،فتقفوا فى وجه هذا العدوان الأثيم...» (٣).

٤-و فيما عدا مصر لم نجد صوتا حيويا للبلاد العربيه و الإسلاميه لشجب هذا الاعتداء الساخر،باستثناء الإفتاء السودانى،و الحكومه الأردنيه.ه.

١- المائده:٣٨.

٢- ظ:فى المقارنه بين ما أوردناه فى كل من:سليمان حسف عبد الوهاب،تحريف اليهود للقرآن قديما و حديثا،مقال فى جمله منبر الإسلام المصريه،عدد جمادى الآخره،١٣٨٥ +لبيب السعيد،الجمع الصوتى للقرآن:٤٧٣ و ما بعدها.

٣- جريده الأهرام عدد:٢٩ ديسمبر ١٩٦٠+جريده الجمهوريه القاهره بالتأريخ نفسه.

فقد أمر مفتى الديار السودانيه موظفى المحاكم الشرعيه و أصحاب المكتبات العامه بضروره مراجعه المصاحف قبل تداولها للتأكد من سلامتها من التحريف،و ذلك عن طريق تسرب هذا المصحف الذى نشرته إسرائيل (۱).

و أصدرت الحكومه الأردنيه بيانا استنكرت فيه جريمه التحريف، و بيّنت عرض إسرائيل على الدول الإفريقيه التى وزعت فيها المصحف المحرف،أن ترسل لها من يقوم بتدريس اللغه العربيه فى إطار النسخه المشوهه من المصحف (۲).

و لم تنجح المؤامره الإسرائيليه فى تحريف القرآن،إذ تم اكتشاف الجريمه مبكرا،و أمكن القضاء عليها فى مهدها،و تنبه المسلمون فى شرق الأرض و غربها إلى هذه الحركه،فعزلت هذه النسخ المزوره و قضى عليها قضاء نهائيا.

۵-و لقد كان حدثا عالميا كبيرا ما توصل إلى ابتكاره الأصيل، الأستاذ لبيب السعيد من تفكيره فى تسجيل المصحف المرتل،و بعد محاولات و مشاريع و أوليات و عقبات،تم تسجيل القرآن الكريم كاملا، و حفظ صوتا مسموعا مرتلا بروايه حفص لقراءه عاصم بن أبى النجود الكوفى،بصوت المرحوم الشيخ محمود خليل الحصرى،عدا تسجيلات سواه من القراء،و خصصت مصر و إلى اليوم إذاعه خاصه يتلى بها ليل نهار أسمتها:إذاعه القرآن الكريم.

لقد تم هذا الحدث فى صورته النهائيه التنفيذيه فى:۲۳ يوليو ۱۹۶۱ (۳).

و تقرر توزيع اسطوانات المصحف المرتل فى الدول التى وزعت فيها إسرائيل المصاحف المحرفه (۴).م.

۱- ظ:جريده المساء القاهريه،عدد:۱۰ فبراير،۱۹۶۱ م.

۲- ظ:جريده الأخبار القاهريه،عدد:۸ أبريل ۱۹۶۱ م.

۳- ظ:لبيب السعيد،الجمع الصوتى الأول للقرآن الكريم:۱۱۴.

۴- ظ:جريده الجمهوريه القاهريه،عدد:۲ يناير ۱۹۶۱ م.

و كأنما جاء هذا الحدث ردا حاسما لدرء محاوله التحريف.

و بذلك تحقق لسلامه القرآن الكريم عاملان:الكتابه فى المصحف كما نزل،و التلاوه على الأسماع من خلال المصحف المرتل تسجيلا كاملا،محافظا فيه على أصول القراءه،و شرائط العربيه،و ترتيل الصوت، ذلك مضافا إلى الحفظ المتجاوب معه فى الصدور.

لقد تحقق فى هذا الزمان بالذات،و هو زمان ابتعد عن القرآن،ما لم يتحقق له فى الأزمان السالفه،من ضبط و شكل،و رسم،و قراءه،و تلاوه، و طباعه،و عنايه من كل الوجوه،بما يتناسب مع التأكيد الإلهى بقوله تعالى:

إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ-٩ (١) .

و ذلك من معاجز القرآن و أسراره..-

١- سوره الحجر:٩.-

خاتمه البحث

ص: ۱۷۳

كنت فيما سبق،قد توخيت الدقه فى البحث،و الموضوعيه فى الاستنتاج،و الحيطه فى المقارنه،فعرضت أمهات المسائل،و أثرت عشرات الجزئيات،و انتهيت إلى العديد من النتائج،و كان الرائد الأول فى جميع ذلك هو استقراء الحقيقه وحدها،و ما يدريك فلعلى قد أصبت الهدف، و لعلى قد أخطأت التقدير،و اللّه أعلم و هو المسدد إلى الصواب.

مهما يكن من أمر،فقد توصلت إلى بعض المؤشرات فى النتائج يمكن إجمالها-بكل تواضع-على الشكل الآتى:

١-انتهينا فى الفصل الأول من معالجه ظاهره الوحى معالجه علميه، فرقنا فيها بين الوحى و الكشف و الإلهام،و وجدنا الوحى عمليه مرتبطه بحوار ثنائى:بين ذات أمره،و ذات متلقيه،و رأينا ظاهره الوحى مرئيه و مسموعه،و لكنها خاصه بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وحده.

و لم يكن الوحى ظاهره ذاتيه عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إطلاقا،بل كانت منفصله عنه انفصالا تاما،ربما صاحبه من خلالها أمارات خارجيه فى شحوب الوجه أو تصبب الجبين عرقا،و لكنها أمارات لم تكن لتمتلك عليه وعيه نهائيا، و كان الداعى لبحث ذلك هو الرد على هجمات طائفه من المستشرقين الذين يرون الوحى نوعا من الإغماء،أو مثلا من التشنج،و الأمر ليس كذلك،بل هو استقبال لظاهره،أعقبه هذا الوقع،استعداد للنشر و التبليغ.بعد هذا أرسينا مصطلح الوحى على قاعده من الفهم القرآنى.

٢-انتهينا فى الفصل الثانى من تحديد بدايه نزول القرآن زمنيا، و تعيين ما نزل منه أول مره،ثم أشرنا للنزول التدريجى،و ضروره تنجيم القرآن،و عالجنا هذه الظاهره بما نمتلك من تقليل لأسرارها،و تقييم

لأبعادها،و أوضحنا إيمان القرآن بمرحليه النزول،و تعقبنا ذلك بتأريخيه ما انقسم منه إلى مكى و مدنى،و سلطنا الضوء على ضوابط السور المكيه و المدنيه،و حمنا حول أسباب النزول و قيمتها الفنيه،و ما يستأنس منه بجذورها فى تعيين النزول زمانيا و مكانيا،و تتبعنا ما نزل من القرآن بمكه أولا بأول،و ما نزل بالمدينه أولا بأول،معتمدين على أصح الروايات و أشهرها،أو بما يساعد عليه نظم القرآن و سياقه،و ختمنا الفصل بجدول إحصائى استقرائى لسور القرآن كافه بترتيبها العددى و المصحفى و الزمانى و المكانى.

۳-و انتهينا فى الفصل الثالث إلى القول:بأن القرآن الكريم قد كان مجموعا فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل و مدونا فى المصحف،و ذلك بمناقشه روايات الجمع و غربلتها،و كانت أدلتنا فى هذا الحكم هو سيل الروايات المعتبره،و وجود مصاحف فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ظاهره الختم و الإقراء فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و دليل الكتابه و تواتر الكتاب،و أدله قطعيه أخرى مما يؤكد لنا جمع القرآن فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كان القصد وراء ذلك إبراز القرآن سليما من الوجوه كافه،يحضى بعنايه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بإشاره من الوحى و دليل من الكتاب،و كان مصحف أبى بكر يتسم بالفرديه لا بالصفه الرسميه،و انتهينا فى ذلك إلى رأى قاطع بالموضوع،و بحثنا جمع عثمان للمصحف،فكان توحيدا للقراءه،و إلغاء للاختلاف،و كان هذا التوحيد هو النص القرآنى الوحيد الذى لا يختلف فى صحته اثنان.

۴-و انتهينا فى الفصل الرابع إلى:اعتبار الشكل المصحفى،و طريق الروايه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و تعدد لهجات القبائل،مضافا إلى المناخ الإقليمى القائم بين مدرستى الكوفه و البصره،أسسا قابله للاجتهاد و الأثر فى تعدد القراءات القرآنيه،و انتهينا إلى أن الاختلاف كان فى الأقل،و الاتفاق فى الأكثر،و حددنا وجهه النظر العلميه تجاه القرّاء السبعه و القراءات السبع، و أعطينا الفروق المميزه بين القراءه و الاختيار،و أوردنا مقاييس القراءه المعتبره،و أشرنا إلى تواتر هذه القراءات عند قوم،و إلى اجتهاديتها عند قوم آخرين،و فرقنا بين حجيه هذه القراءات،و بين جواز الصلاه فيها،بما كان فيه بحث طريفا جامعا لشئون القراءات كافه.

۵-و انتهينا فى الفصل الخامس إلى:تحقيق القول فى شكل القرآن

و رسمه،و بحث جمله الزيادات التوضيحيه،و لاحظنا ما أسداه أبو الأسود الدؤلى،و ما ابتكره فى إعجام القرآن و نقطه حتى تيسر للخليل بن أحمد الفراهيدى أن يشاركه هذه المكرمه.

و قد وجدنا توسع المسلمين و تجوزهم بوضع التحسينات على الخطوط بقصد معرفه النص و إيضاحه،و نعيهم على من منع ذلك دون مسوّغ،ثم وجدنا الرسم المصحفى و هو يحتل مكانته بشىء من المغالاه حينا،و التقديس غير المعقول حينا آخر،و ظهر لنا أن الرسم ليس توقيفيا، و إنما الخط المصحفى كان باجتهاد ممن كتب،و لم تكن صناعتهم فى هذا الفن متكامله،فكان ما قدّموه من سنخ ما يحسنون لا أكثر و لا أقل، و تعقبنا ظاهره استنساخ القرآن الكريم حتى وقفنا بها عند حدود انتشار القرآن فى الطباعه الأنيقه النموذجيه.

۶-و انتهينا فى الفصل السادس إلى:القول بسلامه القرآن و صيانته من التحريف،و توثيق النص القرآنى جمله و تفصيلا،و ناقشنا شبه القائلين بالتحريف،فزيفنا الادعاءات،و دحضنا الافتراضات،و عالجنا الروايات فكانت أخبار آحاد لا تفيد علما و لا عملا،و ناقشنا الاتهامات،و فندنا الشبهات،و تعقبنا المحاولات،و خلصنا من وراء ذلك إلى إنجاز الوعد الإلهى بحفظ القرآن.

ما قدمناه خلاصه مركزه فى«تأريخ القرآن»آثرنا فيها المعاناه على الدعه،و المواجهه على الاستكانه،فعادت صفحات مشرقه فيما نعتقد، أخلصنا فيها القصد لخدمه كتاب اللّه،فإن أصبنا الحقيقه فذلك ما نتمناه، و إن كانت الأخرى،فلى من حسن النيه ما يسدد الزلل.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين النجف الأشرف/كليه الفقه د.محمد حسين على الصغير الجامعه المستنصريه.

المصادر و المراجع

اشاره

ص: ۱۷۹

أ–المصادر القديمه:

۱–القرآن الكريم.

۲–ابن الأثير،أبو السعادات،المبارك بن محمد الجزری(ت:۶۰۶ ه)جامع الأصول فی أحاديث الرسول.

تصحيح:عبد المجيد سليم،محمد حامد الفقی،مطبعه السنه المحمديه،القاهره ۱۹۴۹ م.

۳–الأصبهانی،حمزه بن الحسن(ت:۳۵۱ ه تقريبا).التنبيه علی حدوث التصحيف،دمشق،۱۹۶۸ م.

۴–الأنباری،محمد بن القاسم(ت:۳۲۸ ه).إيضاح الوقف و الابتداء فی كتاب اللّه عزّ و جلّ،دمشق،۱۹۷۱ م.

۵–الأنباری،أبو البركات،عبد الرحمن بن محمد(ت:۵۷۷ ه)نزهه الألباب فی طبقات الأدباء،القاهره،۱۲۹۴ ه.

۶–الباقلانی،أبو بكر،محمد بن الطيب(ت:۴۰۳ ه)نكت الانتصار،تحقيق:محمد زغلول سلام،منشأه المعارف، الاسكندريه،۱۹۷۱ م.

۷–البخاری،أبو عبد اللّه،محمد بن إسماعيل(ت:۲۵۶ ه).الجامع الصحيح،مطبعه محمد صبيح،القاهره،(د.ت).

۸–البلاذری،أحمد بن يحيی بن جابر(ت:۲۷۹ ه).فتوح البلدان، القاهره،۱۹۰۱ م.

۹-البلوی،أبو الحجاج،یوسف بن محمد المالکی.ألف با،المطبعه الوهبیه،القاهره،۱۲۸۷ ه.

۱۰-البیهقی،أبو بکر،أحمد بن الحسین بن علی(ت:۴۵۸ ه).

کتاب الأسماء و الصفات،القاهره،۱۳۵۸ ه.

۱۱-الجرجانی،أبو بکر،عبد القاهر بن عبد الرحمن(ت:۴۷۱ ه).

الرساله الشافیه،ضمن ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن،تحقیق:د.

محمد خلف اللّه،د.محمد زغلول سلام،دار المعارف،القاهره، ۱۹۷۶ م.

۱۲-ابن الجزری،أبو الخیر،محمد بن محمد(ت:۸۳۳ ه)غایه النهایه فی طبقات القراء،القاهره،۱۹۳۲ م.

۱۳-ابن الجزری:النشر فی القراءات العشر،القاهره،(د.ت).

۱۴-الجهشیاری،أبو عبد اللّه،محمد بن عبدوس(ت:۳۳۱ ه)کتاب الوزراء و الکتاب،تحقیق:مصطفی السقا و آخرین،الطبعه الأولی، مطبعه مصطفی البابی الحلبی،(د.ت).

۱۵-ابن حجر،أحمد بن علی العسقلانی(ت:۸۵۲ ه)فتح الباری بشرح صحیح البخاری،المطبعه السلفیه،القاهره، ۱۳۸۰ ه.

۱۶-ابن حنبل،أحمد بن محمد الشیبانی المروزی(ت:۲۴۱ ه).

المسند،دار المعارف بمصر،القاهره،۱۹۴۹ م.

۱۷-الخطیب البغدادی،أبو بکر،أحمد بن علی(ت:۴۶۳ ه).تقیید العلم،تحقیق:یوسف العش،دمشق،۱۹۴۹ م.

۱۸-ابن خلدون،عبد الرحمن بن خلدون(ت:۸۰۸ ه).المقدمه، طبعه بولاق،القاهره،(د.ت).

۱۹-الخوانساری،محمد باقر الخوانساری(ت:۳۱۳ ه).روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات.الطبعه الحجریه،ایران، ۱۳۰۷ ه.

۲۰-الدانی،أبو عمرو،عثمان بن سعید(ت:۴۴۴ ه).المحکم فی

نقط المصاحف،تحقیق:د.عزه حسن،المطبعه الهاشمیه، دمشق، ۱۹۶۰.

۲۱-الدانی،المقنع فی معرفه مرسوم مصاحف أهل الأمصار،تحقیق:

محمد أحمد دهمان،مطبعه الترقی،دمشق، ۱۹۴۰ م.

۲۲-ابن أبی داود،أبو بکر،عبد اللّه بن سلیمان السجستانی(ت:۳۱۶ ه).کتاب المصاحف،تحقیق:آرثر جفری،المطبعه الرحمانیه، القاهره،۱۹۳۶ م.

۲۳-الدمیاطی البنا،أحمد بن محمد(ت:۱۱۷ ه).إتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربع عشر،طبع عبد الحمید أحمد حنفی، القاهره ۱۳۸۰ ه.

۲۴-الذهبی،الحافظ شمس الدین الذهبی(ت:۷۴۸ ه).معرفه القراء،تحقیق:محمد سید جاد الحق،مطبعه دار النشر و التألیف، القاهره(د.ت).

۲۵-الراغب الأصبهانی،الحسین بن محمد بن الفضل(ت:۵۰۲ ه).

المفردات فی غریب القرآن،تحقیق:محمد سید کیلانی،مطبعه مصطفی البابی الحلبی،القاهره، ۱۹۶۱ م.

۲۶-الزرکشی،بدر الدین،محمد بن عبد اللّه(ت:۷۹۴ ه).البرهان فی علوم القرآن،تحقیق:محمد أبو الفضل إبراهیم دار إحیاء الکتب العربیه،القاهره،۱۹۵۷ م.

۲۷-الزمخشری،جار اللّه،محمود بن عمر(ت:۵۳۸ ه)الفائق فی غریب الحدیث،تحقیق:علی البجاری و محمد أبو الفضل إبراهیم، القاهره،۱۹۴۵ م.

۲۸-ابن سعد،أبو عبد اللّه،محمد بن سعد(ت: ۲۳۰ ه)الطبقات الکبری،بیروت،۱۹۵۷ م.

۲۹-السیرافی،أبو سعید،الحسن بن عبد اللّه(ت:۳۶۸ ه)أخبار النحویین البصریین،تحقیق:فرنسیس کرنکو+بیروت،۱۹۳۶ م.

۳۰-السیوطی،جلال الدین،عبد الرحمن بن أبی بکر(ت:۹۱۱ ه) الاتقان فی علوم القرآن،تحقیق:محمد أبو الفضل إبراهیم،مطبعه المشهد الحسینی،القاهره،۱۹۶۷ م.

۳۱-أبو شامه،شهاب الدین،عبد الرحمن بن إسماعیل(ت:۶۶۵ ه) المرشد الوجیز إلی علوم تتعلق بالکتاب العزیز،تحقیق:طیار آلتی قولاج،دار صادر،بیروت،۱۹۷۵ م.

۳۲-الصولی،أبو بکر،محمد بن یحیی(ت:۳۳۶ ه)أدب الکتاب، المطبعه السلفیه،القاهره،۳۴۱ ه.

۳۳-الطبرسی،أبو علی،الفضل بن الحسن(ت:۵۴۸ ه)مجمع البیان فی تفسیر القرآن،مطبعه العرفان،صیدا،۱۳۳۳ ه.

۳۴-الطبری،أبو جعفر،محمد بن جریر(ت:۳۱۰ ه).جامع البیان عن تأویل القرآن،تحقیق:محمود محمد شاکر و أحمد محمد شاکر،القاهره،(د.ت).

۳۵-الطوسی،أبو جعفر،محمد بن الحسن(ت:۴۶۰ ه)التبیان فی تفسیر القرآن،تحقیق:أحمد حبیب القصیر،المطبعه العلمیه، النجف الأشرف،۱۹۵۷ م.

۳۶-العاملی،محمد الجواد العاملی النجفی(ت:۱۲۲۶ ه)مفتاح الکرامه،مطبعه الشوری،القاهره،۱۳۲۶ ه.

۳۷-ابن عبد ربه،أحمد بن محمد الأندلسی(ت:۳۲۷ ه).العقد الفرید،تحقیق:أحمد أمین و آخرین،مطبعه لجنه التألیف و الترجمه و النشر،القاهره،۱۹۶۷ م.

۳۸-أبو عبید،القاسم بن سلام الهروی(ت:۲۲۴ ه).غریب الحدیث،الطبعه الأولی، حیدرآباد،۱۹۶۷/۱۹۶۴ م.

۳۹-العسکری،أبو أحمد،الحسن بن عبد اللّه،شرح ما یقع فیه التصحیف و التحریف،القاهره،۱۹۶۳ م.

۴۰-ابن عطیه مجهول،عبد الحق بن أبی بکر الغرناطی(ت:۹۷۲ ه).

مقدمتان فی علوم القرآن،تحقیق:آرثر جفری،تصویب عبد اللّه إسماعیل الصاوی،مطبعه الصاوی،القاهره.(د.ت).

۴۱-ابن قتیبه،أبو محمد،عبد اللّه بن مسلّم(ت:۲۷۶ ه)تأویل مشکل القرآن،الطبعه الثانیه،القاهره،۱۹۷۳ م.

۴۲-القرطبی،أبو عبد اللّه،محمد بن أحمد الأنصاری(ت:۶۷۱ ه)، الجامع لأحکام القرآن،مطبعه دار الکتب المصریه،القاهره، ۱۹۳۵ م.

۴۳-القسطلانی،شهاب الدین،أحمد بن محمد(ت:۹۲۳ ه)لطائف الإشارات لفنون القراءات،تحقیق:عامر السید عثمان و عبد الصبور شاهین،القاهره،۱۹۷۲ م.

۴۴-القلقشندی،أحمد بن علی بن أحمد(ت:۸۲۱ ه)صبح الأعشی فی صناعه الإنشا،نسخه مصوره عن الطبعه الأمیریه،المؤسسه المصریه العامه للتألیف و النشر و الترجمه،القاهره،۱۹۶۳ م+ طبعه دار الکتب المصریه(۱۹۱۰ م-۱۹۲۰ م).

۴۵-ابن کثیر،أبو الفداء،إسماعیل بن عمر الدمشقی(ت:۷۷۴ ه) فضائل القرآن،مطبعه المنار،القاهره،۱۳۴۸ ه.

۴۶-الکلینی،أبو جعفر،محمد بن یعقوب بن إسحاق(ت:۳۲۸ ه)، أصول الکافی،دار الکتب الإسلامیه،طهران،۱۳۸۸ ه.

۴۷-ابن مجاهد،أبو بکر،أحمد بن موسی التمیمی البغدادی(ت:

۳۲۴ ه)،کتاب السبعه فی القراءات،تحقیق د.شوقی ضیف،دار المعارف بمصر،القاهره،۱۹۷۲ م.

۴۸-المجلسی،محمد باقر بن محمد تقی(ت:۱۱۱۱ ه)،بحار الأنوار،دار الکتب الإسلامیه،طهران،۱۳۸۶ م.

۴۹-مکی بن أبی طالب القیسی(ت:۴۳۷ ه)الإبانه فی معانی القراءات،تحقیق:عبد الفتاح إسماعیل شلبی،مطبعه الرساله، القاهره، (د.ت).

۵۰-المناوی،شمس الدین،محمد المدعو عبد الرءوف(ت:۹۱۱ ه) فیض القدیر.شرح الجامع الصغیر،مطبعه مصطفی محمد، القاهره، ۱۳۸۰.

۵۱-ابن منظور،جمال الدین،محمد بن مکرم الأنصاری(ت:۷۱۱ ه)لسان العرب،نسخه مصوره عن طبعه بولاق،القاهره،(د.

ت).

۵۲-ابن ندیم،محمد بن إسحاق بن یعقوب البغدادی(ت:/۳۸۰ ۳۸۵ ه).الفهرست،نشر الأستاذ فلوجل، لایبزک،۸۷۱-۱۸۷۲ م+تحقیق:رضا تجدد،مطبعه دانشکاه ۱۳۹۱ ه.

۵۳-ابن هشام،أبو محمد،عبد الملک بن هشام(ت:۲۱۸ ه)السیره النبویه،تحقیق:الأستاذ مصطفی السفا و آخرین،مطبعه مصطفی البابی الحلبی القاهره،۱۹۳۶ م.

۵۴-الواحدی،أبو الحسن،علی بن أحمد النیسابوری(ت:۴۶۸ ه) أسباب النزول،مطبعه مصطفی البابی الحلبی،القاهره،۱۹۵۹ م.

۵۵-أبو حیان التوحیدی(ت:۴۱۴ ه).البصائر و الذخائر،تحقیق:

أحمد أمین و أحمد صقر،مطبعه لجنه التألیف و النشر و الترجمه، القاهره،۱۹۵۳ م.

ب-المراجع الحدیثه:

۵۵-ألبرت دیتریش(مستشرق ألمانی معاصر)الدراسات العربیه فی ألمانیا،تطورها التأریخی و وضعها الحالی،جوتنجن،۱۹۶۲ م.

۵۶-بروکلمان،المستشرق الألمانی کارل بروکلمان(۱۸۶۸ م-۱۹۵۶ م)تأریخ الأدب العربی،ترجمه:عبد الحلیم النجار و آخرین،دار المعارف،القاهره،۱۹۶۸ م.

۵۷-بکری الشیخ أمین(الدکتور)،التعبیر الفنی فی القرآن،دار الشروق،بیروت،۱۹۷۲ م.

۵۸-بلاشیر،المستشرق الفرنسی الدکتور ریجیس بلاشیر(ولد: ۱۹۰۰ م)القرآن-نزوله-تدوینه-ترجمته-تأثیره-ترجمه:رضا سعاده، دار الکتاب اللبنانی،بیروت،۱۹۷۴ م.

۵۹-بول (FR.BUll) .دائره المعارف الإسلامیه الألمانیه،ج ۶،ماده:

التحریف،تعریب:د.عبد الحمید یونس و جماعته،القاهره، ۱۹۳۳ م.

۶۰-جمیل صلیبا(الدکتور)المعجم الفلسفی،دار الکتاب اللبنانی، بیروت ۱۹۷۹ م.

۶۱-جورج بوست(الدکتور)قاموس الکتاب المقدس،المطبعه الأمیرکیه،بیروت،۱۸۹۴ م.

۶۲-جولد سهیر،مستشرق مجری(۱۸۵۰ م-۱۹۲۱ م)مذاهب التفسیر الإسلامی،ترجمه:عبد الحلیم النجار،مطبعه السنه المحمدیه، القاهره،۱۹۵۵ م.

۶۳-ابن الخطیب،محمد محمد عبد اللطیف.الفرقان،الطبعه الأولی، مطبعه دار الکتب المصریه،القاهره،۱۹۴۸ م.

۶۴-الخوئی،أبو القاسم الموسوی الخوئی.البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات،بیروت،۱۹۷۴ م.

۶۵-الخوئی،الشیخ أمین الخولی.دائره المعارف الإسلامیه الألمانیه، ج ۶،ماده:التحریف،تعریب:د.عبد الحمید یونس و جماعته، القاهره،۱۹۳۳ م.

۶۶-الزنجانی،أبو عبد اللّه الزنجانی(۱۳۰۹-۱۳۶۰ ه)تأریخ القرآن،الطبعه الثالثه،مؤسسه الأعلمی للمطبوعات،بیروت، ۱۹۶۹ م.

۶۷-صبحی الصالح(الدکتور)محاضرات فی علوم القرآن،دار العلم للملایین،بیروت،۱۹۶۵ م.

۶۸-طه حسین،عمید الأدب العربی الراحل(۱۸۸۹ م-۱۹۷۳ م)

الفتنه الکبری،دار المعارف بمصر،القاهره،۱۹۶۸ م.

۶۹-طه حسین،(الدکتور).فی الأدب الجاهلی،دار المعارف بمصر، القاهره،۱۹۵۸ م.

۷۰-عبد الصبور شاهین(الدکتور).تأریخ القرآن،دار الکاتب العربی، القاهره،۱۹۶۶ م.

۷۱-عبد الهادی الفضلی(الدکتور).القراءات القرآنیه،الطبعه الثانیه، دار القلم،بیروت، ۱۹۸۰ م.

۷۲-عبد الوهاب حموده(الدکتور)القراءات و اللهجات،مطبعه السعاده، القاهره،۱۹۴۸ م.

۷۳-غانم قدوری حمد.محاضرات فی علوم القرآن،دار الکتاب للطباعه،بغداد،۱۹۸۱ م.

۷۴-لبیب السعید.الجمع الصوتی الأول للقرآن الکریم أو المصحف المرتل بواعثه و مخططاته،دار الکاتب العربی للطباعه و النشر، القاهره،۱۹۶۷ م.

۷۵-مالک بن نبی.الظاهره القرآنیه،ترجمه:عبد الصبور شاهین،دار الفکر،بیروت،۱۹۶۸ م.

۷۶-محمد حسین الطباطبائی(ت:۱۴۰۲ ه۱۹۸۲/ م).المیزان فی تفسیر القرآن،مؤسسه الأعلمی للمطبوعات،بیروت،۱۹۷۳ م.

۷۷-محمد حسین علی الصغیر(المؤلف).المستشرقون و الدراسات القرآنیه،الطبعه الأولی،المؤسسه الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع،بیروت،۱۴۰۳ ه-۱۹۸۳ م.

۷۸-محمد رشید رضا.الوحی المحمدی،مطبعه المنار،القاهره، ۱۹۳۵ م.

۷۹-محمد عبد اللّه دراز(الدکتور).مدخل إلی القرآن الکریم، ترجمه:محمد عبد العظیم علی،دار القرآن الکریم،کویت، ۱۹۷۱ م.

۸۰-محمد عبده.رساله التوحید،الطبعه التاسعه،القاهره،۱۳۵۷ ه.

۸۱-محمد عبد العظیم الزرقانی.مناهل العرفان فی علوم القرآن،مطبعه دار إحیاء الکتب العربیه،القاهره،۱۳۷۲ ه.

۸۲-محمود الشرقاوی.القرآن المجید،مؤسسه الشعب،القاهره، ۱۹۷۰ م.

۸۳-المنجد،صلاح الدین المنجد(الدکتور).دراسات فی تأریخ الخط العربی منذ بدایته إلی نهایه العصر الأموی،بیروت،۱۹۷۲ م.

۸۴-الندوی،أبو الحسن،علی الحسینی الندوی.النبی الخاتم، القاهره،۱۹۷۵ م.

۸۵-نولدکه،المستشرق الألمانی الدکتور تیودور نولدکه(۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م).دائره المعارف الإسلامیه الألمانیه،ج ۹،ماده:

الدین،تعریب:د.عبد الحمید یونس و جماعته،القاهره،۱۹۳۳ م.

ج-الصحف و المجلات:

۸۶-أحمد حسن الزیات.مجله الرساله المصریه،عدد-۸ ینایر، ۱۹۵۰ م.

۸۷-جواد علی(الدکتور).لهجه القرآن الکریم،مجله المجمع العلمی العراقی ۱۹۵۵،۲۹۰ م.

۸۸-سلیمان حسن عبد الوهاب.تحریف الیهود للقرآن قدیما و حدیثا، مقال:مجله منبر الإسلام المصریه،عدد جمادی الآخره، ۱۳۸۵ ه.

۸۹-جریده الأخبار القاهریه،عدد-۸ أبریل،۱۹۶۱.

۹۰-جریده الأهرام القاهریه،عدد-۲۸ دیسمبر+عدد ۲۹ دیسمبر، ۱۹۶۰ م.

٩١-جريده الجمهوريه القاهريه،عدد ٢٩ ديسمبر+عدد ٢ يناير،١٩٦١ م.

٩٢-جريده المساء القاهريه،عدد-١٠ فبراير،١٩٦١ م.

٩٣-مجله آخر ساعه المصريه،عدد-١١ يناير،١٩٦١ م.

المراجع الأجنبيه:

noELDEKE ٩٤- .١٩١٩-١٩٠٩، GESHICHTE DES QURaNS،LEIPZIG .(١٩٠٥-١٨١٥) SIR (١٩٣٠-١٨٣٦)
WILLAM MUIR ٩٥- ١٩١٢، THE LIFE OF MaHOMET،GRANT

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹