جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 37 / أيلول 2023

شبهات حول جمع القرآن

Suspicions about collection of the holy Quran

م.م آلاء فاضل داخل عكار
Asst. Lect. Alaa Fadhel Dakhal Akar
أ.د.ضرغام كريم كاظم الموسوي
Prof. Dr. Durgham Karim Kazem Al-Mousawi

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
University Of Karbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: المصحف، المستشرقين، الحداثيين، الشبهة، التحريف، الجمع.

Keywords: The Quran, orientalists, modernists , suspicion, distortion.collection

الملخص

امتاز القرآن الكريم بعظمته وانه المعجزة الخالدة التي قام الإسلام على أساسها، وبهذا أصبح محور دراسات المستشرقين من المفكرين الذين اثاروا الشبهات حول القرآن من أسباب نزول وتدوين وجمع آيات القرآن الكريم في كتاب واحد، كما بدأت دراساتهم التحقيقية وبحوثهم العلمية المنصفة وغير المنصفة في هذا المجال، وهذا هو ما درسناه في بحثنا هذا.

Abstract:

The Holy Qur'an is distinguished by its greatness and that it is the eternal miracle on which Islam was based. Thus, it became the focus of the studies of orientalists among the thinkers who raised suspicions about the Qur'an from the reasons for the revelation, codification and collection of the verses of the Holy Qur'an in one book. Their investigative studies and fair and unfair scientific research began in this field. This is what we studied in our research.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين محمد وآله الغر الميامين، وبعد....

فإنّ القرآن الكريم هو الكتاب السماويّ الوحيد الذي تعهّدت المشيئة الإلهية بحفظه وصيانته من التحريف بكلّ أشكاله وصوره، حيث قال عزّ من قائل ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))[1]، ولذا نجد المسلمين ومن أول زمان نزوله أكبّوا على دراسته وتفسيره وتحقيق علومه، فبذلوا في هذا المجال جهوداً مضنية متحفين بذلك المكتبة الإسلامية بأنواع التصانيف التي تبحث في علوم القرآن وعلومه الاخرى. ومع ذلك لم يسلم النص القرآني من كيل التهم والشبهات اتجاهه من المشككين، من المستشرقين والحداثيين، فقد كان القرآن الكريم ولا يزال في كثير من تصورات المستشرقين هو ما استقاه محمد بن عبد الله ﷺ من مصادر أجنبية يهودية ونصرانية على وجه الخصوص، أو من عقائد أخرى معاصرة للإسلام أو قديمة، وكان طريقَ علْم محمد ﷺ بهذه الديانات والمعتقدات القديمة الأحبارُ والرهبانُ الذين كان يلقاهم أو يتصل بهم في مكة، ولقد أيد المستشرقون تصوراتهم هذه عن القرآن الكريم بجملةٍ من الأدلَّة، وذلك حتى يظهروا بمظهر من يستظل بمظلة " البحث العلمي المنهجي" في بحوثهم عن الإسلام وأصوله ومرجعياته.

واستكمالاً لعمل الفريق الأول جاهد التيار الحداثي في الوطن العربي في أن يغير نظرة المسلمين عن القرآن الكريم، فينزع عنه القداسة التي اكتسبها طيلة تاريخ الإسلام، سالبا منه مصدريته الربانية، مضفيا عليه أوصافا تلحقه بالأعمال البشرية.

وهذا البحث يسلط الضوء على أهم شبهات الفريقين حول جمع القرآن وتدوينه بصورة عامة ومصحف عثمان (الإمام) بصورة خاصة.

قسمت بحثي هذا على ثلاثة مطالب ومقدمة وخاتمة وكما يلي:

المطلب الأول // موقف المستشرقين من جمع القرآن وتدوينه

المطلب الثاني // موقف الحداثيين من جمع القرآن الكريم وتدوينه

المطلب الثالث // موقف المستشرقين والحداثيين من مصحف عثمان

المطلب الأول // موقف المستشرقين من جمع القرآن وتدوينه

في الحقيقة يندر أن يوجد مستشرق يكتب في الدراسات القرآنية ليس له رأي أو معتقد معين بخصوص جمع المصحف في حياة النبي ﷺ، وما بعد ذلك في عهد أبي بكر وعثمان، ولذلك وُجدت دراسات استشراقية عدة اعتنت بدراسة تاريخ جمع القرآن الكريم من أول يوم إلى زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان في مصحف وُسم بـ: (مصحف الإمام)، وقام بهذه الدراسات أشهر المستشرقين من مختلف البلدان كالمستشرق الألماني ثيودور نولدكه، والمستشرق الفرنسي بول كازانوفا والمستشرق الإنجليزي أرثر جفري، والمستشرق الفرنسي ريجس بلاشير، والمستشرق المجري اليهودي الأصل جولد تسهير وغيرهم ممن تخصص اليومَ في تاريخ المصحف فاتجه لجمع مخطوطاته بكل الطرق الممكنة سواء من أوربا، أو من مختلف الدول الإسلامية، وأنّ المتأمل فيما كتبه المستشرقون حول مسألة جمع القرآن الكريم وتدوينه، يُفضي به البحثُ إلى جملة من الشُّبهات روَّج لها الإستشراقُ بمختلف اتجاهاته ومدارسه يمكن تلخيصها فيما يأتي:

أولا // دعوى وجود غموض في تاريخ المصحف الشريف

وممن قال بذلك: ولتش: ((إن تاريخ القرآن بعد وفاة محمد لا يزال غير واضح، وإن إعداد النسخة الرسمية أو القانونية للقرآن مر بثلاث مراحل عبر تطورها، يصعب وضعه بطريقة شفهية، ثم كُتب أثناء حياة النبي [صلى الله عليه وآله] أو بعد موته بقليل، عندما جُمع ورُتب لأول مرة بواسطة الصحابة، ثم ظهرت النسخة الإمام أو المصحف الإمام في عهد الخليفة عثمان بن عفان))[2]

وقال أيضاً: ((ومن جانبنا فإننا نلاحظ أن مهمة إعادة كتابة تاريخ القرآن ليست سهلة، بل هي أكثر تعقيداً في الحقيقة؛ وذلك لأن المصادر القديمة تحتوي على الآلاف من الأشكال النصية المختلفة، والتي لا توجد في أي مخطوط يعرفه المستشرقون))[3]

ثانياً // دعوى عدم صحة الروايات الواردة في الجمع

وهذا ماذهب إليه ولتش أيضا قائلاً:((إن المسلمين قبلوا هذه الروايات[4]، على أنها صحيحة تاريخيا، وأن ما فيها حق لاشك فيه، مع أن هناك مشكلات صعبة تحوط بها، حيث توجد روايات أخرى في كتب الأحاديث المعتمدة تناقض موضوع هذا الحديث))[5].

أما المستشرقان كتاني وإسكوالليي فشككا في صحة واقعة اليمامة المشهورة التي ذكرها التاريخ سبباً في جمع القرآن قائلين بأن عدد الذين استشهدوا في هذه الموقعة من الحفاظ الذين ذكرتهم المصادر قليل، وهذا يعني أن خبر واقعة اليمامة لا يصلح أن يكون سبباً لانزعاج عمر، ودعوته لجمع القرآن، ولذلك فإن إسكوالليي يذكر أن الذين استشهدوا من الحفاظ من الصحابة في موقعة اليمامة كانوا اثنين فقط[6].

ويذهب برتون إلى أن مجموع الروايات الخاصة بجمع القرآن من وضع الخيال، وأن دور زيد بن ثابت في هذه العملية إنما اخترع اختراعا؛ لأنه كان يكتب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو شاب، وأنه كان من أواخر من

مات من الصحابة[7]، كما يتفق برتون مع المستشرق شاخت أن علمي الحديث والفقه قد أثرا في عملية تزايد عدد الروايات الخاصة بجمع القرآن، وأن هذه الروايات كانت من صنع المحدِّثين والفقهاء بغرض تأييد ما ذهبوا إليه من القول بالناسخ والمنسوخ[8]

ثالثاً // دعوى تأخر تدوين القرآن

يرى المستشرق غوستاف لوبون أن القرآن الكريم لم يكن مدونا على عهد النبي [صلى الله عليه وآله]، وتأخر جمعه في ديوان جامع، ومصحف تام كامل إلى زمن متأخر بعد وفاته فقال: ((القرآن هو كتاب المسلمين المقدس، ودستورهم الديني والمدني والسياسي الناظم لسيرهم، وهذا الكتاب المقدس قليل الارتباط مع أنه أنزل وحيا من الله على محمد[صلى الله عليه وآله]، وأسلوب هذا الكتاب وإن كان جديراً بالذكر أحيانا خال من الترتيب فاقد السياق كثيراً، ويسهل تفسير هذا لدى النظر في كيفية تأليفه فقد كُتب تبعاً لمقتضيات الزمن في الحقيقة، فإذا ما اعترضت محمداً[صلى الله عليه وآله] معضلة أتاه جبريل بوحي جديد حلاً لها، ودوَّن ذلك في القرآن، ولم يُجمع القرآن نهائيا إلا بعد وفاة محمد[صلى الله عليه وآله] ، وبيان الأمر أن محمداً [صلى الله عليه وآله] كان يتلقى في حياته عدة نصوص عن الأمر الواحد، فلما انقضت عدة سنين على وفاته حمل خليفته الثالث على قبول نص نهائي مقابلا بين ما جمعه أصحاب الرسول، والقرآن مؤلف من مئة وأربع عشرة سورة وكل سورة مؤلفة من آيات، ومحمد[صلى الله عليه وآله] هو الذي يتحدث فيها باسم الله على الدوام))[9]

بينما يرى سوردال بأن:((الآثار الإسلامية نفسها تدل على عدم تقييد الآيات القرآنية بالكتابة تحت رقابة النبي محمد[صلى الله عليه وآله]، ولا هو ضمّها ضمن مجموع كامل، بل اكتفى فقط قبيل وفاته بالإعلان عن نهاية الوحي، الذي امتدَّ على فترة سنوات طويلة، وتم تبليغه نجوما حسب الاقتضاءات))[10] ويقول شيخ المستشرقين الألماني نولدكه: ((ألا يكون القرآن قد جمع كاملا في أيام النبي أمر بديهي، ذلك أن رسول الله استدعي بشكل مفاجئ وغير متوقع من المسرح الأرضي))[11]، ويقول بلاشير وهو يتكلم عن التدوين في العهد النبوي: ((وعلى أي حال فإن هذا التدوين كان جزئيًّا ومثارا للاختلاف كما كان متخلّفًا على الأخصّ بسبب عدم ثبات المواد والطرائق المستعملة لذلك التدوين... وقد جرت خطوة حاسمة بعد عشرين عامًا، إذ أقبلوا في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان على جمع نص جديد))[12].

رابعاً // نسبة النقص إلى المصحف الشريف

يذهب المستشرقون إلى أنَّ هذا المصحف الذي وصل إلينا، ليس هو القرآن الكريم بنصه الكامل الذِّي أُنزل على محمَّد (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، بل إنَّ ما جمع في عهد أبي بكر وعثمان قد سقطت منه أشياء، فضاعت من الوحي نصوص، كان من المفروض وجودها في المصحف الحالي، ومن بين هؤلاء المستشرقين القائلين بهذا الرأي، المستشرق الفرنسي هنري ماسيه قائلاً:((إن القرآن كما وصل إلينا لا يتضمن الوحي كله))[13].

ويعنون نولدكه بعض فقرات كتابه في تاريخ القرآن بهذا العنوان: ((ما لايتضمنه القرآن مما أوحي إلى محمد (صلى الله عليه وآله)، ويورد تحته جملة من الأخبار التي تفيد ما قد فهمه مسبَّقا من ضياع جزء غير مقروء به من القرآن الكريم))[14].

ويؤكد المستشرق الفرنسي كازانوفا: ((أن مذهب محمد(صلى الله عليه وآله) الحقيقي إن لم يكن قد زيّف فهو على الأقل ستر بأكبر العنايات، وأن الأسباب البسيطة التي سأشرحها فيما بعد هي التي حثت أبا بكر أولا ثم عثمان من بعده على أن يمدا أيديهما إلى النص المقدس، وهذا التغير قد حدث بمهارة بلغت حدا جعل الحصول على القرآن الأصلي يشبه أن يكون مستحيلا))[15].

خامساً // دعوى وجود آيات في القرآن ليست منه

وممن اعتقد بهذا الرأي ودافع عنه المستشرق نولدكه حيث صرح في كتابه: تاريخ القرآن: ((أن فواتح السور ليست من القرآن، وإنما هي رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند المسلمين الأولين قبل أن يوجد المصحف العثماني، فمثلا حرف الميم كان رمزاً لصحف المغيرة، والهاء لصحف أبي هريرة، والصاد لصحف سعد بن أبي وقاص، والنون لصحف عثمان، فهي إشارة لملكية الصحف وقد تركت في مواضعها سهواً، ثم ألحقها طول الزمن بالقرآن فصارت قرآنا))[16].

المطلب الثاني // موقف الحداثيين من جمع القرآن الكريم وتدوينه

لم تختلف نظرة الحداثيين العرب إلى القرآن عن نظرة المستشرقين بل تكاد تكون مطابقة لها، فنجدهم يرددون العبارات ذاتها أحياناً معتبريها المرجع والأساس لهم، وتارة أخرى يزوقوها بصبغة التيار الحداثي وعباراته لإخفاء تبعيتهم للعالم الغربي وفيما يلي أهم شبهاتهم حول جمع القرآن.

أولا // دعوى غموض تاريخ المصحف الشريف

ولعل محمد أركون هو أحسن من يمثل هذه النظرة للنص القرآني عندما يصرح قائلا: ((ينبغي أولا إعادة كتابة قصة تشكُّل هذا النص بشكل جديد كليا، أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول نقدا جذريا، وهذا يتطلب الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا سواء أكانت ذات أصل شيعي أم خارجي أم سني، هكذا نتجنب كل حذف ثيولوجي لطرف ضد آخر، المهم عندئذ التأكد من صحة الوثائق المستخدمة، بعدها نواجه ليس فقط مسألة إعادة قراءة هذه الوثائق، وإنما أيضا محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت التي اكتشفت مؤخرا...هكذا نجد أنفسنا أمام عمل ضخم من البحث وتحقيق النصوص الذي يتبعه فيما بعد وكما حدث للأناجيل والتوراة إعادة قراءة سميائية ألسنية للنص القرآني، إن المنهج الألسني رغم غلاطته وثقل أسلوبه، يمكنه أن يحررنا من تلك الحساسية التقليدية التي تسيطر على علاقتنا البسيكولوجية بتلك النصوص))[17].

ثانياً // دعوى تأخر تدوين القرآن

يذهب أكثر الحداثيين العرب إلى أن القرآن الكريم لم يكن مدونا ومكتوبا في عهد النبي (صلى الله عليه وآله)، وأنَّ الكتابة كانت بعد ذلك، في القرن الرابع الهجري، ولاريب في أن كتابا لم يكتب إلا بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) الذي جاء به بقرون متطاولة، سيكون فيه سقط وتحريف وزيادة ونقصان، فهم بهذا لم يختلفوا عن المستشرقين، بل تكاد تكون مقولاتهم مطابقة لما جاء به المستشرقون.

فهذا الطيب تيزيني يقرر أنه ((لم يجمع القرآن في مصحف إلا بعد موت الرسول (صلى الله عليه وآله) ببضع سنين، وذلك بمبادرة أولى صدرت عن عمر بن الخطاب، بصيغة اقتراح طرحه على أبي بكر، الخليفة في حينه، مما يعني أنه في حياة محمد (صلى الله عليه وآله) لم يكن هنالك شيءٌ حاسمٌ على الأقل، من هذا القبيل))[18].

ويبرر هشام جعيط لمَ لمْ يُكتب القرآن الكريم في فترة مبكرة حيث قال: ((...والقرآن بذاته لم يكن مكتوبا، بل هو أثر شفويٌّ، وأراد لنفسه ذلك وعاب على اليهود أنهم يخطُّون الكتاب بأيديهم، والمفترض أنَّ التوراة ، الشريعة أثرٌ شفوي، ويقول القرآن:" لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه"، كما يقول في مقام آخر:" سنقرئك فلا تنسى))[19]

ويرى أركون أن الحديث عن القرآن يجب أن يكون كخطاب لا نص لتأخر مرحلة الكتابة إلى زمن الخليفة الثالث ويورد الأدلة على ذلك: ((وفي القرآن نفسه نجد جذر المادة قرأ يدل بالأحرى على معنى التلاوة وذلك لأنه لايفترض مسبقاً وجود نص مكتوب))[20].

وقال أيضا: ((وهذا التبليغ الشفهي الأول ضاع إلى الأبد ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل إليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث))[21]

ثالثاً // نسبة النقص والتحريف إلى المصحف الشريف

يرى أركون أن القرآن الكريم في طريق الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية قد تعرض إلى النقص والتحريف قائلاً: ((إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية المغلقة (يقصد المصحف) لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات، فليس كل الخطاب الشفهي يدون، وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أتلفت كمصحف ابن مسعود مثلاً، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية وهذا ماأثبته النقد الفيلولوجي الاستشراقي))[22].

ويقول وهو يضع ملاحظاته على آيات سورة الكهف مؤيداً مقولات المستشرقين وشبهاتهم: ((نلاحظ أن الآيات من 9 إلى 25 تشكل الوحدة السردية الأولى، وهي الحكاية الشهيرة للسبعة النائمين، والمدعوة هنا باسم: أهل الكهف، نلاحظ أن أداة الانفصال (أم) توحي بوجود علاقة بالجزء السابق من البديل التناوبي المعدوم في الواقع (...)، وكما نقل إلينا يبدو أن نص الحكاية هذه واجه تحويرات أو تغييرات، كان ريجيس بلاشير قد كشف بوضوح بوساطة التنفيذ الطباعي عن نسختين متوازيتين للآيات من 9 إلى 16، يضاف إلى ذلك أن الآية 25 تجد مكانتها بالأحرى بعد آية 11، لولا أنها تنتهي بالقافية (عا)، هذا في حين تشتمل مجمل الحكاية على آيات مقفاة بـ(دا)، وقد كشفوا في الآية ذاتها عن شذوذ لغوي، هو كلمة (سنين) الواردة بعد عبارة (ثلاث مئة) بدلا من سنة (...)، وهذا يجعلنا نفترض الكثير من الفرضيات بشأن شروط تثبيت النص أو أحواله كما يقول بلاشير))[23].

وهذا نجده واضحاً من كلام طيب تيزيني: ((ومن الأهمية الخاصة بمكان ملاحظة أن عملية جمع القرآن تعرضت بحسب بعض الكتابات الإسلامية، ومنذ بدئها تقريبا لاختراقات مَتنيَّة لعلها لم تكن عارضة ولا طفيفة))[24].

وحاول الدكتور نصر حامد أبو زيد ربط مسألة النسخ بقضية جمع القرآن الكريم من قِبل أبي بكر قائلا: ((...والإشكالية الثانية، هي إشكالية جمع القرآن في عهد الخليفة أبي بكر الصديق، والذي يربط بين النسخ ومشكلة الجمع ما يورده علماء القرآن من أمثلة قد توهم بأن بعض أجزاء النص قد نسيت من الذاكرة الإنسانية))[25].

رابعاً // دعوى عدم صحة الروايات الواردة في الجمع

شكك الحداثيون بروايات جمع القرآن على عهد أبي بكر كما أسلف من المستشرقين مرددين الشبهات ذاتها، قال الطيب تيزيني معلِّقا على قول زيد بن ثابت:(([فتتبعتُ القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعُسب وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع غيره] : إن زيد بن ثابت هنا يعلن أنه أقرَّ ما وجده عند أبي خزيمة الأنصاري من القرآن، بالرغم من أنه لم يجد ذلك عند غيره، أي إنّ زيداً انطلق في هذا الإقرار بإمكانية منح المصداقية الوثيقية لمحدِّث ما، دون شاهد يشاركه الرأي فيما يقول به، فإذا كان ذلك ممكنا، فلماذا رفض زيد أخْذ ما كان لدى عمر بن الخطاب، وهو آية الرَّجم، تلك الآية التي كانت بحوزته هو وحده؟؟))[26].

المطلب الثالث // موقف المستشرقين والحداثيين من المصحف العثماني

تعرض المصحف العثماني إلى طعون عديدة من المستشرقين والحداثيين كونه يمثل كتاب المسلمين المعجز ودستورهم الأوحد، وطعنهم به يؤدي إلى نسف هذا الدين والقضاء عليه، فتناولوه من جميع الجوانب سواء أكانت من الناحية التاريخية جمعاً وتدويناً، أم من الناحية النصيّة، والذي أعانهم على ذلك اختلاف المسلمين أنفسهم في هذه المسألة، مما هيأ لهم الثغرة لتبرير طعونهم تلك، فهذا بلاشير اتخذ من الخلاف الشيعي السني بخصوص هذه المسألة ذريعة للطعن بالنص القرآني ففي هذا الصدد قال: ((إن الشيعة يؤكدون أن المقاطع التي تتعلق بعلي وعائلته قد حذفت بأمر عثمان، ويستندون في ذلك إلى عدم تلاحم بعض المقاطع، ويعتبرون أن النص الأصلي قد انتقل سرا من كل إمام إلى خلفه، وسيظهر في النهاية عند ظهور الإمام المختفي))[27]، ويقول أيضاً في موضع آخر: ((إن الاجتهادات المتعلقة بشرعية الخلافة والتي أحدثت حركة انشقاق الشيعة قد أثارت انفعالات دينية على تعديل نصوص قرآنية قديمة، كالنص الذي ينسب إلى ابن مسعود (...)، وقد بقي ما يشهد على وجوده في الكوفة حتى القرن العاشر))[28].

ونجد أركون قد تبعه في قوله: ((ينبغي أن أوضح هنا أن الشيعة قد أطالوا المناقشات في الشروط التي جرى فيها جمع العبارات النصية القرآنية وبلورة المصحف وإغلاقه))[29]، ويحدد أركون القرن الرابع الهجري زمناً لموافقة الشيعة على المصحف الذي جمعه عثمان بن عفان حيث تم الاجماع على صحة النص القرآني بعد طول احتجاج وخلاف وصراع عليه عندئذ أجمعت كافة المذاهب من شيعية وسنية وخارجية وسواها على صحته بل وعصمته شكلاً ومضموناً، لغةً ومحتوى ثم أضيفت إليه كتب الحديث النبوي التي لم يحصل إجماع عليها على عكس القرآن والدليل على ذلك هو وجود كتب حديث خاصة بالسنة فقط ككتب البخاري ومسلم وكتب خاصة بالشيعة فقط ككتاب الكليني[30]، ويرى أركون في هذا الإجماع ((قبول حادث واقع لا حادث حكمي أن يخفف من

خطره تعقد الملابسات السياسية والاجتماعية والثقافية التي واكبت فرض الإرادة الرسمية للخلفاء الامويين ثم العباسيين بإزاء معارضة الدعوة الشيعية ثم التشييع))[31]، ويرى في اعتراف الشيعة بهذا المصحف أيضا هو جزء من ((هيمنة الاعتقاد الجماعي الذي فتح المجال أو أتاح الفرصة لكي ينضم الشيعة إلى الاعتراف بمصحف عثمان بصفته الكتاب الذي يجمع بين دفتيه كل الآيات التي تلفظ بها محمد))[32]. وقد أطال الفريقان في ذكر هذه الخلافات متخذين منها ذريعة للطعن في القرآن، وفيما يلي سنذكر أهم هذه الشبهات على لسان قائليها:

أولا // شبهات المستشرقين حول المصحف العثماني

1-تسلسل السور والآيات في المصحف مفتعل وغير صحيح

إن هناك اتفاقاً بين جميع المستشرقين على ضرورة إعادة ترتيب السور والآيات في مصحف عثمان، وأن هذا الترتيب الذي هو عليه مفتعل وفوضوي نابع عن الروح الفوضوية التي كان عليها العرب في ذلك الوقت، وقد عبر بلاشير عن ذلك بوضوح تام قائلاً: ((إن السور على النظام المعاكس للتاريخ الذي نزل فيه الوحي، إننا نقرأ القرآن معكوساً، ومن جهة أخرى فالسور بعيدة عن تكوين مجموعات متجانسة))[33].

ويرى بيرك أن المصحف لا يتبع الترتيب الزمني للنزول، بل تجاوزت المسألة أكثر من ذلك، حتى إننا نجد داخل السورة نفسها آيات أو فقرات نزلت في أوقات مختلفة، وإن كان ذلك لا يثير أدنى قلق على العقيدة الإسلامية... ومن ذلك تتسع المسافة بين النزول والترتيب لدرجة التناقض[34].

ومن هذا المنطلق يرى نولدكه ضرورة ترتيب القرآن على وفق ترتيب النزول، وقام بمحاولة في هذا الصدد معتمدا في ذلك على كتاب أبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي من رجال القرن الخامس وكتاب نظم الدرر وتناسق السور للبقاعي وعلى كتاب الفهرست لابن النديم، على حسب رأي الزنجاني[35].

2-نسبة النقص والتحريف للمصحف

يرى المستشرق ماسيه أن المصحف العثماني قد تعرض للتحوير لأسباب ثلاثة: يُرجعها إلى أخطاء الناسخين، واحتفاظ القراء بالدروس القديمة للنص في ذاكرتهم، وضعف الخط العربي وانعدام الدقة فيه، واشتباه كثير من الحروف قبل الإعجام[36].

ويرى بلاشير أن مصحف عثمان لم يكتمل في جوانب كثيرة، فنمطُ الخط الذي استعمله الناسخون لم يزل بدائيا[37].

ويقول جولد زيهر: ((فلا يوجد كتاب تشريع اعترفت به طائفة دينية اعترافا عقديا، على أنه نص منزّل موحى به، يقدم نصه في أقدمِ عصورِ تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب، وعدم الثبات، كما نجد في نص القرآن))[38]، ويقول عن سبب اختلاف القراءات: ((... فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات في المحصول الموحد الغالب من الحروف الصامتة كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات، في نص لم يكن منقوطا أصلا، أولم تتحرَّ الدقة في نقطه وتحريكه))[39].

ويرى كثير من المستشرقين أن مصحف عثمان يخالف كثيراً من مصاحف الصحابة، وأن عثمان فرض هذه النسخة من القرآن فرضا، فقد نشر ألفونس منجانا و آجنس سميث في سنة 1914م كتابا بعنوان (أوراق من ثلاثة

مصاحف قديمة يمكن أن تكون سابقة للمصحف العثماني، مع قائمة بما فيها من اختلافات)، كما نُشِر لمنجانا كتابٌ باسم: (ترجمة سريانية قديمة للقرآن تعرض آيات جديدة واختلافات)[40].

وأورد جولدزيهر في كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي) الزيادات الموجودة في المصاحف الفردية غير مصحف عثمان[41].

وتوسع جفري في ذكر الاختلافات المنسوبة إلى العديد من المصاحف الفردية للصحابة، كما جمع الاختلافات المنسوبة إلى مصاحف من بعد الصحابة: التابعين فمن بعدهم، كما جمع الاختلافات المنسوبة إلى المصاحف المجهولة الأصحاب[42].

2- تأويل جمع عثمان للمصحف على نحو سياسي

يرى بلاشير أن غرض عثمان من الجمع كان سياسياً قائلاً:((أنه كان لعثمان هدف سياسي بعمله هذا يعادل الهدف الديني، فقد وصل إلى الخلافة بجهد، وكان قد عزَّز مركزه بإقراره نصا لا يتغير للكتاب المقدس))[43].

3- الاعتراض على توحيد المصاحف

يعد بلاشير حرق عثمان للمصاحف تدنيسا للمقدسات قائلا: ((إن الرغبة في إحلال نص ثابت ظهرت بتدبير كاد يكون هتكاً للمقدسات، وهو إتلاف المصاحف التي سجل عليها الأتقياء الموحيات التي جمعت على لسان محمد نفسه وفي حياته))[44].

ثانياً // شبهات الحداثيين حول المصحف العثماني

كان موقف الحداثيين للعمل الذي قام به عثمان بن عفان تجاه القرآن الكريم، موقفاً معادياً محفوفاً بالشبهات، حتى عُدَّ جمعه للقرآن من قِبلهم ((عملا خطيرا))[45] لأنه كما يقول أركون ((ضيع الإنسان المسلم...لأنه جعل منه إنسان النص، إنسان النقل لا العقل، إنسان الحرف لا الروح))[46]، ويمكن تتبع شبهات الحداثيين على هذا النحو:

1-الاعتراض على توحيد المصاحف

قال محمد أركون مبديا اعتراضه على صنيع عثمان في جمعه المصاحف على مصحف واحد، ونبذه لبقية المصاحف الشخصية: ((لقد نجم عن جمع عثمان عدداً من القراءات المؤسفة، القضاء على المجموعات الفردية السابقة، وعلى المواد التي كانت بعض الآيات قد سجلت عليها، التعسف في حصر القراءات في خمس، حذف مجموعة ابن مسعود المهمة جدا، وهو صحابي جليل...))[47].

2- تأويل جمع عثمان للمصحف على نحو سياسي

فسّر الحداثويون صنيع عثمان في حرقه المصاحف بأنه أراد عن طريقه الحفاظ على الوحدة والهيمنة الدينية، وممن يرى ذلك ويتبناه طيب تيزيني الذي يقول: ((...ومن الملاحظ أن تلك الظروف التي أحاطت بعملية جمع القرآن في مصحف واحد، وتحريق ما تبقى من المصاحف، كانت تشير إلى أن عثمان ربما كان يهدف من وراء ذلك تحقيق أمرين اثنين: الأول: تمثلَ في الحفاظ على الوحدة الدينية الأيديولوجية للمسلمين في الدولة الفتية المتعاظمة، حتى لو تم ذلك على أساس نصٍّ قام على أنقاض نصوص انتهى بها الأمر إلى الطبخ....أما الثاني

فقد تجسد في الطموح إلى الهيمنة الدينية الأيديولوجية السلطوية للطبقة الإجتماعية الجديدة الناهضة، التي استقت قياداتها من بني أمية المناهضة قبليا لبني هاشم))[48]، ويُفصح طيب تيزيني عن هذا التأويل بوضوح عندما يقول:((...عملية جمع القرآن نفسها خضعت للمصالح المختلفة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا....فالسلطة السياسية والدينية الأيديولوجية بعثمان على رأسها، عملت جهارا دون غمغمة على صوغ شرعيتها النصية، إضافة إلى مشروعيتها الإجتماعية من خلال الإستحواذ الصريح على النص الديني الأم كاملا في يدها...وإذا انطلقنا الآن من تلك الوضعية التاريخية باتجاه مسألة التكليف بجمع القرآن من قبل عثمان، فإن المشاكل المترتبة على إنقاص القرآن وزيادته تغدو قابلة للفهم، على الأقل في بعض أوجهها..))[49].

ويتردد الأمر ذاته عند نصر حامد أبو زيد عندما قال: ((...ولا نغالي إذا قلنا إن تثبيت قراءة النص الذي نزل متعددا في قراءة قريش كان جزءا من التوجه الأيديولوجي للإسلام لتحقيق السيادة القرشية))[50].

وأما الجابري فيرى أن القرآن وتفسيره خضع لتقلبات سياسية، وترتيبه أيضًا نابع عن آراء شخصية مزاجية، حيث يقول: ((لقد توقفنا بعض الشيء مع الرواية التي وضعت للآية المذكور لننبّه إلى أن التفسير والحديث قد تأثّرا كثيرًا بالصراعات السياسية، وأن فهم القرآن لم يكن مقلوبًا بسبب اتباع المفسرين ترتيب المصحف دون ترتيب النزول فحسب، بل كان مقلوبًا كذلك من حيث إن المفسرين كانوا يعتمدون –عن قصد أو عن غير قصد روايات وتأويلات بعديّة، متأثرة بالصراعات التي حدثت في ظروف بعيدة كل البعد عن العصر النبوي))[51].

3– نسبة النقص والتحريف للمصحف العثماني

يرى أغلب الحداثيين أن مصحف عثمان ليس هو القرآن الموحى به إلى محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله كما يقول الجابري: ((فمن الجائز أن تحدث أخطاء حين جمعه، زمن عثمان أو قبل ذلك، فالذين تولوا هذه المهمة لم يكونوا معصومين))[52]، وتخيَّل طيب تيزيني صورةً لما كان يجري أثناء مباشرة اللجنة العِلمية لعملية الجمع زمن عثمان ، فأوجز القولَ فيها على هذا النحو: ((هناك اتجاه صريحٌ لجأ إليه فريقٌ أو آخر لتعديل هذه الآية أو تلك، أو لإبعاد واحدة دون أخرى، أو إضافة واحدة من قبل البعض أهملها بعضٌ آخر، أو لزيادة سورة أو أكثر، أو لإنقاص سورة أو أكثر...))[53]، فطيب تيزيني يرى أن هناك قراءتين للمتن القرآني تدل إحداهما على اختراق النص القرآني، قراءة تقليدية وقراءة حديثة، وينبري لبيان كل واحدة منهما قائلا: ((...القراءة الأولى ترفض كل ما من شأنه المس بفكرة تمامية المتن القرآني حفاظا على الوحدة الإسلامية...في حين تلحُّ القراءة الثانية على فكرة أن المتن المذكور تعرض عفوا أو بنية سيئة لتغيير معين، إما بسبب نزاعات سلطوية أخضعت القرآن وظيفيا لاحتياجاتها، مثال عثمان وابن مسعود، وإما لأن الكلام القرآني ليس كلام الله، مثال المعتزلة والأشاعرة))[54].

4–وجود أخطاء نحوية وإملائية في المصحف الذي أجمعت عليه الأمة

وذلك من جهة اللغة والرسم، فذكروا جملة من المواضع التي قد يشكل حالها، وتُرى بادي الرأي من السَّقط النحوي، أو الغلط الإملائي، فمن ذلك ما ذكره الصادق النيهوم في قوله تعالى: {واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن}[55]، من أن الآية:((نص يسخره الفقه لمنح الرجل حق استعمال القوة ضد زوجة لا تطيق الحياة معه...، ثم قال: فكلمة اضربوهن إذا كتبت من غير نقاط، وبالخط المستمد من شكل

الأبجدية الآرامية التي يتشابه فيها حرف الضاد مع العين، وحرف الراء مع الزاي، بحيث تبدو مثل كلمة اعزبوهن التي تلائم سياق النص على المقاس، والعزبُ في اللغة هو هجران البيت والمرعى، ومنه عزب الرجل عن أهله، أي غاب... ثم يخلص النيهوم إلى أن النص القرآني لا يوصي بضرب المرأة كما توحي القراءة المغلوطة، بل يتقدم بثلاثة حلول لمشكلة النشوز...إسداء النصح للمرأة...هجرانها في الفراش...الإنفصال عنها من دون طلاق..))[56].

الخاتمة

وتمخضت للبحث في مساره طائفة من النتائج وهي على النحو الآتي:

1- إتفاق الفريقين من المستشرقين والحداثيين العرب بأن القرآن الكريم لم يكن مدوَّنا في عهد النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم ، وأنَّ جمعه شابتْه شوائبُ أو ثغرات أو اختراقات كثيرة في عهد أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان، في طريقة الجمع وحيثياته، وضياع نُصوص من القرآن في أثناء ذلك، لاحتكار عثمان للجمع، وقصْره أمرَه على مجموعة محصورة من الصحابة، ووجود أخطاء نحوية وإملائية في النسخ المختارة من المصحف الإمام، وعدول اللَّجنة التي أُسند إليها الجمعُ عن الترتيب النزولي للقرآن الكريم.

2- الأثر الإستشراقي واضح فيما كتبه الحداثويون المعاصرون حول تاريخ جمع المصحف الشريف، إذ كانت بحوث ودراسات ومناهج كثير من المستشرقين حاضرةً في دراساتهم، وبعض هؤلاء الحداثيين وإن لم يصرِّح علانية بالتأثر وهو لن يفعل ذلك، فظاهرٌ من آرائه بخصوص القرآن الكريم وتفسيره أنه صادرٌ عن خلفية استشراقية.

الهوامش:

1 - الحجر / 9.

2 – دائرة المعارف الإسلامية، تح: إبراهيم زكي، ومجموعة من المحققين، ط1، مركز الشارقة للابداع(1998م): ص404 عمود ب.

3- أبو ليلة، محمد محمد، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية، ط1، دار النشر للجامعات، مصر (2002م): ص143

4- يعني ولتش رواية زيد بن ثابت في مقتل أهل اليمامة وماكان من جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق بسبب ذلك وموافقة عمر بن الخطاب، والحديث في البخاري كتاب فضائل القرآن باب.

5- أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: ص149 و 150.

6- ينظر: أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: ص158.

1- ينظر: محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من منظور استشراقي، ص168.

8- ينظر: محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من منظور استشراقي: ص168.

9- أبو بكر كافي، مواقف المستشرقين من جمع القرآن الكريم ورسمه وترتيبه عرض ونقد للدكتور: ص 8 و9.

10- أبو بكر كافي، مواقف المستشرقين من جمع القرآن الكريم ورسمه وترتيبه عرض ونقد:ص 9.

11- نولدكة، تيودور، تاريخ القرآن، ترجمة: جورج تامر، ط1، مؤسسة كونراد أدناور، بيروت (2004م): ص240.

12- الغزالي، مشتاق بشير، القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره، ط1، دار النفائس، الأردن (1429هـ): ص29.
13- ينظر: نصري، أحمد، الدكتور، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم (دراسة نقدية)، ط1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب (2009م): ص236.
14- نولكة، تاريخ القرآن: ص 210 . 232.
15- بني عامر، محمد أمين حسن محمد، الدكتور، المستشرقون والقرآن الكريم للدكتور، ط1، دار الأمل، الأردن (2004م) ص 273.
16- نولدكة، تاريخ القرآن ص 210 . 232.
17- أركون، محمد، تاريخية الفكر الإسلامي، مركز الإنماء القومي،ط1، بيروت(1986م): ص291،290
18- تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق(1997م): ص63
19-جعيط، هشام، في السيرة النبوية... الوحي والقرآن والنبوة، ط2، دار الطليعة، بيروت(2000م): ص45
20- أركون، محمد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مركز الإنماء القومي، بيروت(1987م) : ص73
21- أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، ط2، دار الطليعة، بيروت (2005م): ص38
22- أركون، محمد، ص189.
23- أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص148.
24- طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ص147
25- أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص، ص117
26- طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ص406
27- أحمد نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم: ص 232
28- الغزالي، القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته: ص: 32.
29- أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص 162.
30- أركون، نقد العقل الاسلامي، ص 132-133.
31- أركون، الفكر العربي، ص 30.
32- أركون، محمد، الهوامل والشوامل حول الاسلام المعاصر، تح: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر(2010م)، ص 155.
33- أحمد نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم: ص167
34- أبو العلا، محمد حسين،القرآن وأوهام مستشرق، ص13
35- ينظر: الزنجاني، تاريخ القرآن، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر(1935م): ص71.
36- ينظر: مغلي، محمد البشير، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، ص252.
37- ينظر: أحمد نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم: ص223
38- جولد زيهر، مذاهب التفسير الاسلامي، ص4.
39- المصدر نفسه: ص4.
40- ينظر: السعيد، لبيب، الدكتور، الجمع الصوتي الأول للقرآن، ط2، دار المعارف، مصر: ص322.
40- ينظر: جولد زيهر , مذاهب التفسير الاسلامي: ص21-47.

41- لبيب السعيد، الجمع الصوتي الأول للقرآن: ص323.
42- أحمد نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم: ص223.
43- أحمد نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم: ص230.
44- العشماوي، محمد سعيد، حصاد العقل في اتجاهات المصير الإنساني، ص89 . 90.
45- أركون، محمد، الفكر العربي، ص 30،31.
46- المصدر نفسه: ص 30-31.
47- طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ص402.
48- طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ص387. 388 و401 . 402.
49- أبو زيد، نصر حامد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجة الوسطية، ص62.
50- الجابري، محمد عابد، فهم القرآن الحكيم، ج2/ ص 231.
51- الجابري، محمد عابد، مدخل إلى القرآن الكريم، ص232.
52- طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ص 388.
53- طيب، تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ص412.
54- سورة النساء الآية 34.
55- الصادق النيهوم، إسلام ضد الإسلام، ط3، رياض الريس للنشر(2000م): ص209 . 210.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم
1-أركون، محمد، تاريخية الفكر الإسلامي، مركز الانماء القومي، ط1.
2-بيروت (1986م).
3-؛..... الفكر الإسلامي قراءة علمية، مركز الإنماء القومي، بيروت(1987م).
4-؛.....الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هاشم صالح، ط1، دار ساقي، بيروت(1999م).
5-؛..... الفكر العربي، ترجمة: عادل العوا، ط3، منشورات عويدات، بيروت(1985م).
6-؛..... القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، ط2، دار الطليعة، بيروت (2005م).
7-؛.....، قضايا في نقد العقل الديني، دار الطليعة، بيروت (1998م).
8-؛..... الهوامل والشوامل حول الاسلام المعاصر، تح: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر(2010م).
9-تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق(1997م).
10- الجابري، محمد عابد، فهم القرآن الحكيم، بيروت(2008م).
11-؛..... مدخل إلى القرآن الكريم، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت(2006م).
12-جعيط، هشام، في السيرةالنبوية... الوحي والقرآن والنبوة، ط2، دار الطليعة، بيروت(2000م).
13-جولد زيهر، مذاهب التفسير الاسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي، القاهرة(1955 م).

14- دائرة المعارف الإسلامية، تح: إبراهيم زكي، ومجموعة من المحققين، ط1، مركز الشارقة للابداع (1998م).
15-الزنجاني، تاريخ القرآن، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر (1935م).
16-أبو زيد، نصر حامد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجة الوسطية، سينا للنشر (1992م).
17-؛.....مفهوم النص، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت(1994م).
18-السعيد، لبيب، الدكتور، الجمع الصوتي الأول للقرآن، ط2، دار المعارف، مصر.
19-الصادق النيهوم، إسلام ضد الإسلام، ط3، رياض الريس للنشر (2000م).
20-بني عامر، محمد أمين حسن محمد، الدكتور، المستشرقون والقرآن الكريم للدكتور، ط1، دار الأمل، الأردن (2004م).
21- العشماوي، محمد سعيد، حصاد العقل في اتجاهات المصير الإنساني، ط3، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت (2004م).
22-أبو العلا، محمد حسين،القرآن وأوهام مستشرق، ط1، المكتب العربي للمعارف، مصر.
23-الغزالي، مشتاق بشير، القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره، ط1، دار النفائس، الأردن(1429هـ).
24- أبو ليلة، محمد محمد، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية، ط1، دار النشر للجامعات، مصر (2002م).
25-مغلي، محمد البشير، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، الجزائر (1990م).
26-نصري، أحمد، الدكتور، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم (دراسة نقدية)، ط1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب (2009م).
27- نولدكة، تيودور، تاريخ القرآن، ترجمة: جورج تامر، ط1، مؤسسة كونراد أدناور، بيروت (2004م): ص240.