الشفاهية والكتابية في النص القرآني في ضوء القراءة الحداثية

الأستاذ الدكتور
حاكم حبيب الكريطي
المدرس المساعد
حكيم سلمان السلطاني
جامعة الكوفة - كلية الآداب

المقدمة

من بين المهام المعرفية والنظرية التي نادت بها القراءة الحداثية، وصرفت لها جهدا كبيرا مسألة التفريق بين الخطاب الشفهي والنص المكتوب. أي الحديث عن خطاب شفهي قرآني، ومن ثم تحوله إلى نص مكتوب قرآني. فعندها أنّ المرحلة الأولية من تبليغ النبي (ﷺ) للخطاب القرآني هي مرحلة مختلفة تماما عن تدوين مجموع هذا الخطاب المنزل.

وقد استندت في ذلك على نظرية التأليف الشفاهي، التي وضع أسسها ميلمان باري، واستكملها بعده وطبّقها على الشعر الهومري تلميذه ألبرت باري، في بيان الاختلاف النوعي بين الشفاهية والكتابية، وأنّ الشفاهية مرحلة بدائية أوّلية سابقة للكتابية. فقد تمّت مقاربة الحداثيين للخطاب القرآني بعملية التأليف الشفاهي التي تعتمد على أمّيّة المتكلم الذي لا يعرف القراءة والكتابة، والتي تنتمي إلى مجتمع بدائي يشبه إلى حدٍ ما المجتمع الذي أُنتِج فيه شعر هومر.

وتأثرت بما مرّ به الكتاب المقدس من حقبة شفاهية تلتها فيما بعد مرحلة التدوين؛ فالنص الإنجيلي مرّ بحقبة شفاهية تراوحت بين ربع القرن والقرن، أما النص التوراتي فقد تم إعلان تدوينه بعد مدة تجاوزت الستة قرون.

وقد قام البحث على السؤال الآتي: هل فعلا تم تداول القرآن الكريم شفاهيا في العهد النبوي مع غيابٍ لنصٍ مكتوبٍ موازٍ لهذا الخطاب الشفهي، وأنه خطاب شفاهي تم تدوينه بصيغة نهائية نصية (مصحف) بعد ثلاثة قرون من الزمان؟.

إنّ الخطاب القرآني عندما ألقي شفاها لا يعني أنّ عملية الإلقاء والتلقي جرت بعيدة عن الذهنية الكتابية، بل هي شفاهية انبثقت في ضوء المعرفة الكتابية. وهذا يدل على امتياز الوحي بازدواجية القراءة والكتابة في حفظ كلام الله سبحانه وتعالى المحفوظ المجموع في الصدور، المنقوش المدوّن في السطور.

أ- من الخطاب الشفهي إلى النص المكتوب

وتأسيسا على ذلك فقد تم التمييز بين الخطاب الشفهي، والنص المكتوب، فالخطاب الشفهي هو ما ((تلفظ به متكلم ما، بلغة ما، هي هنا اللغة العربية في بيئة ما هي الجزيرة العربية، ثم استقبله لأول مرة في التاريخ جمهور ما، هو الجمهور العربي القرشي في مكة))(١).

أما النص المكتوب فهو المصحف المدوّن في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان، فيقول أركون ((قلت المصحف ولم أقل القرآن لأنه يدل على الشيء المادي الذي نمسكه بأيدينا يوميا، ولأنه يقابل التوراة والإنجيل بالضبط، فهو كتاب مؤلف من صفحات سجل فيها الخطاب القرآني بالخط المعروف))(٢). وهذه المرحلة أي مرحلة الخطاب الشفوي انتهت بوفاة المتلقي أي الرسول (ﷺ) والصحابة الذين كانوا من حوله وسمعوا منه مباشرة، - وهكذا بنظر الخطاب الحداثي- قد ضاع البلاغ الشفهي الأول وإلى الأبد(٣).

ولذلك نحن لا يمكن أن نتوصل إلى معرفة الحالة الأولية والأصلية للخطاب الشفهي إلا عبر المرور بمرحلة النص المكتوب أي المصحف. وبلغة أركون (المدونة الرسمية النصية المغلقة). فلفظ القرآن مثلما يرى عبد المجيد شرفي ((لا يصح أن يطلق حقيقة إلا على الرسالة الشفوية التي بلّغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرته. أمّا ما جمع بعد وفاته في ترتيب مخصوص ودوّن بين دفتين. فمن المعروف أنّ الصحابة أنفسهم لم يكونوا في البداية متفقين حول مشروعية هذا الجمع الذي لم يقم به النبي ولم يأمر به))(٤). فتحول إلى كتاب مادي متداول بين الناس، ينتج بواسطة تقنيات الحضارة المعروفة(٥).

وهذه الخاصية تشترك فيها جميع النصوص الكبرى: التوراة، والإنجيل، والمصحف (القرآن) فقد كانت في البداية عبارة عن خطابات شفهية أي منطوقات شفهية ((سُمِعت وحُفِظت عن ظهر قلب من قبل الحواريين الذين مارسوا دورهم فيما بعد كشهود ناقلين

لِمَا سمعوا ورأوه. وفي كل الأحوال، وأيّا تكن المكانة اللاهوتية للتلفظ الأولي بالرسالة، فإنّه قد حصل مرور من الحالة الشفهية إلى حالة النص المكتوب كما وحصل تثبيت بواسطة الكتابة للرسالة التي تم جمعها ضمن ظروف تاريخية ينبغي أن تتعرض للنقد التاريخي والضبط التاريخي والتحقق التاريخي))(٦).

ومما يتولد من ذلك أو ينبني عليه أنّ عملية الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة النص المكتوب والناجز تطرح مشاكل عديدة لا أحد يفكر فيها(٧). فلم تتشكّل ((المدونة الرسمية المغلقة الناجزة، الجاهزة، النهائية، "المصحف" إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائما في مثل هذه الحالات، فليس كل الخطاب الشفهي يدوّن وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق، نقول ذلك ونحن نعلم أنّ بعض المخطوطات قد أتلفت كمصحف ابن مسعود مثلا))(٨).

ومما يترتب على ذلك هو أنّ ((المصحف الذي نملكه اليوم ليس هو القرآن كما نزل، بل تعرض إلى التعديل في ضوء ما يقتضيه نظام الكتّاب الأرثوذكسي، ولا يمكن للعقل أن يتحرر ما لم ينظر برؤية تاريخية إلى هذا التحول))(٩). ومن ثم فإنّ أركون يسلّم بحصول الكثير من التنكر والتقنيع، وعمليات الحذف والانتخاب والتحوير والتقديم والتأخير، مما يجعل إمكانية المطابقة بين الخطاب الشفهي والنص المكتوب أمرا غير ممكن. وهذا الأمر تثبته اللسانيات الحديثة في تصوّر أركون، يقول إنّ من أهم المكتسبات ((ذلك التميز الذي تقيمه الألسنيات بين النص الشفهي والنص ذاته بعد أن يصبح مكتوبا، فهناك أشياء تضيع أو تتحور أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية))(١٠).

ب- اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة

إنّ البحث اللساني فرّق بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة، أي الظاهرة الشفاهية للغة والأداء الكتابي لها، فالكتابة هي ممارسة شكلية مشتقة من الظاهرة الشفهية، والفرق بينهما لا يقف عند حد التمثيل الظاهري للأصوات اللغوية المنطوقة التي تؤدى مرة واحدة على المستوى الزمني، أو التمثيل الكتابي -على شكل رموز لغوية للأصوات المنطوقة- الملاحظ بصريا والممكن تكرير إنتاجه مع لحظة قراءته على المستوى المكاني(١١)، بل الأمر تعدى ذلك إلى المستوى الذي أظهرت فيه الدراسات اللغوية

المعاصرة كلها ((أنّ للغة المنطوقة قوانينها الناظمة ومعاييرها المختلفة عن مثيلاتها التي تعرفها اللغة المكتوبة))(١٢).

وأخذ علم اللغة التطبيقي وعلم اللغة الاجتماعي في الآونة الأخيرة يقارنان على نحو مطّرد بين آليات التعبير الشفاهي وتلك الخاصة بالتعبير المكتوب(١٣). وعلى الرغم من الاختلاف بين الحقيقة الشفاهية والحقيقة الكتابية إلا أنّ ((هذه الحقائق والنتائج، وإن كانت تتسم بالحدسية –إلى حد ما- يجب أن توصل إلى حقيقة وجوب حيازة اللغة المنطوقة أسلوبا خاصا فيها))(١٤).

لقد خصّص سوسير فصلا للحديث عن (الصورة الكتابية للغة)، وفرق في محاضراته بين اللغة والكتابة، وعنده أنّ الشكل المنطوق يرتبط ارتباطا وثيقا بالصورة المكتوبة حتى أنّ الصورة الأخيرة تطغى على الصورة الأولى (الكلمة المنطوقة)(١٥)، وسبب ذلك عنده أنّ الصورة الكتابية شيء ثابت مستقر، وهي بذلك أنسب من الصوت لتفسير اللغة، وأنّ أغلب الناس ينتبهون إلى الصورة المرئية أكثر من تنبههم إلى الصورة الصوتية، فالشكل الكتابي عند الناس يحدث انطباعا على حساب الشكل الصوتي(١٦).

وقد سجّل سوسير بعض الأسباب المؤدية إلى عدم التطابق بين المنطوق والمكتوب، منها: أنّ اللغة في تطور مستمر، أما الكتابة فهي تجنح نحو الاستقرار. ويضرب على ذلك مثالا ما حدث في الفرنسية في حالة (oi)، كما هو مبين فيما يأتي:

	اللفظ	الكتابة
القرن الحادي عشر	١- rei,Lei	rei,Lei
القرن الثالث عشر	٢- roi,Loi	roi,Loi
القرن الرابع عشر	٣- roe,Loe	roi,Loi
القرن التاسع عشر	٤- rwa,Lwa	roi,Loi

فالشكل المكتوب للكلمة بقي على حاله بعد القرن الثالث عشر على حين اللفظ في تطور مستمر؛ لأنّ اللغة ظاهرة اجتماعية. ومن الأسباب الأخرى المؤدية إلى التمايز بين المنطوق والمكتوب –بحسب سوسير-: إذا كانت حروف الكتابة المسجّل فيها المنطوق مقتبسة من لغة أخرى(١٧).

إنّ هذا التمايز لا يمكن استعادته وتطبيقه على القرآن الكريم، فالقرآن لم يحصل في ألفاظه تطور فهو ليس لغة (langue)؛ بمعنى أنه ليس وسيلة جماعية، بل هو كلام (parole) على وفق تفريق دي سوسير(١٨). تعاهده الناس جيلا بعد جيل بصورة التلقين والمشافهة. وهذا اللفظ مصاحب لثبات في تدوينه فقد بقي رسم المصحف على حالة في كتابته الأولى.

أمّا ما يقال في مسألة الخط الذي دوّن به القرآن الكريم فلا شكّ أنّ الخط وضع ليعبر عن المعنى بنفس اللفظ الذي ينطق به، فالكتابة في الحقيقة قيد للفظ المعبر عن المقصود. وعليه فيجب أن تكون الكتابة مطابقة للفظ المنطوق به تماماً، فيكون الخط مقياسا للفظ من غير زيادة عليه أو نقصان.

وإذا كانت الأناجيل قد كتبت بخط مغاير لمنطوق لغته؛ إذ كانت لغة المسيح عيسى الناصري هي الآرامية، وهي لهجة متواضعة، إلا أنّ كَتَبَة الأناجيل كتبوه باللغة الإغريقية، لأنّ هذه اللغة كانت أقوى ثقافيا وأكثر انتشارا(١٩). فإنّ القرآن الكريم نزل باللغة العربية، وبلّغ باللغة العربية، ودوّن باللغة العربية، وليس كالإنجيل مبلّغ بالآرامية ولكنه مكتوب بالإغريقية.

بيد أنّ المصاحف العثمانية قد أهمل فيها بعض أصول الحروف فوجدت بها حروف كثيرة جاء رسمها مخالفا لأداء النطق، ويظهر أنّ الإصلاحات التي ظهرت على الخط العربي فيما بعد ((لم تكن قد كملت بعد في العهد الذي رسم فيه المصحف العثماني، أو لم يكن استخدامها قد انتشر كل الانتشار، أو لم يكن الصحابة ممن رسموا المصحف على علم تام بها، أو أنهم قد تحرجوا من إدخالها في رسم القرآن. فجاءت المصاحف العثمانية مجردة من الإعجام والشكل؛ ورسمت فيها حروف كثيرة بصورة مضطربة خاطئة، كزيادة الياء في (بأييد)، والألف في (لااذبحنه)، و(لااوضعو خلالكم)، والواو في (جزاءو الظالمين)؛ وحذفت منها الألف كثيراً من الكلمات (الرحمن، السموات، يُقَتلونكم، للكفرين، ميثقكم، بالظلمين، استطعوا، وهجروا، وجهدوا، ومنفع للناس، اليتمى، قنتين، .... ألخ)؛ ورسم فيها بعض التاءات المربوطة مفتوحة (نعمت الله ... ألخ)؛ واستبدلت فيها حروف بحروف أخرى (وَاللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ))(٢٠).

ورسم المصحف كثيراً ما ينسب إلى الخليفة عثمان بن عفان فيقال الرسم العثماني، لأنّ جمع القرآن قد تم في عهده❖ فارتبط اسمه بتلك المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار وبطريقة الكتابة فيها. وبذلك فإن الرسم العثماني هو ما خطه الصحابة حين نسخوا المصاحف .

والذي تؤكده النقوش الأثرية، أنّ الصحابة كتبوا المصاحف كما يكتب الناس في زمانهم، بالقواعد الإملائية التي يعرفونها. فلهذه المسألة جذوراً تاريخية ترجع إلى الخط النبطي❖❖ المشتق من الخط الآرامي. وهذا الرأي هو الذي ترجحه الأدلة الأثرية المكتوبة، التي اكتشفت قبل الإسلام وفي سنواته الأولى، إذ يلاحظ فيها إنقاص الألف، وخلوها من النقط والشكل، وبعض الظواهر الكتابية الأخرى(٢١).

وعليه فكتابة المصحف إذن كانت في ضوء ما ألفه الصحابة من الهجاء واعتادوه من الرسم، وذلك قصارى جهدهم، وما ورد فيها من مخالفات إملائية لا يتعارض مع أصول المعاني ومداليل الألفاظ، فالإملاء لا يغير نطقا، ولا يحرف معنى(٢٢).

جـ- أولية الشفاهية على الكتابية

من الأسباب المهمة التي تعلق بها الحداثيون لإثبات تمايز الخطاب القرآني الشفهي عن النص القرآني المكتوب، هو أوّلية الشفاهي على الكتابي بمعنى أنّ الكتابية هي مرحلة تالية للشفاهية ومختلفة عنها تماماً. فالمشكلة الحقيقية ليست في تجاور الوسطين (الشفاهي والكتابي) كنمطين مختلفين بسبب اختلاف قناة الاتصال في نقل الرسالة، بل في سعي أنصار الشفاهية لمنحها موضع الأوّلية، وهذا يعني طفولة هذه المرحلة البدائية التي تتصف بالقصور، قبل أن تتحول إلى مرحلة نصية محكمة.

فقد فرّق أونج بين شفاهية أولية لم تعرف الكتابة مطلقاً، وشفاهية موازية للكتابية. وعنده أنّ الشفاهية التي يجب أن تحظى بالدراسة هي الشفاهية الأولية: شفاهية أناس لم تكن الكتابة لديهم مألوفة على الإطلاق(٢٣). ((إنّ التقنيات والتعقيدات التي تطبع النص الرسمي أو الكتابي من أداء الكبير لا الصغير، وهذا لا يعني في مفهومنا المطلق بأنّ هناك نصين متباينين كل التباين، لأننا نجهل النصوص الشفوية الأولى في اللغات الإنسانية وما بقي لنا منها مدونا ومرسوما لا يقوم دليلا على هذا التباين، فمن جهة أنّ الكبير هو الذي سجلها حسب هواه المقبول رسميا، ومن جهة أخرى أن الكبير هو الذي

سجلها بلغة الكبار لا بلغة الصغار، وعلاوة على هذا وذاك إنّ الصغير هو الذي يرث تراث الكبير، وليس العكس، فمن هنا جميعا يستحيل تحديد الطابع الجوهري الذي ينم النصوص الشفوية إلا بطريقة لسانية تطبيقية آنية))(٢٤).

وعلى مستوى القول بالأسبقية يرى سوسير أسبقية الشفاهي على الكتابي بناء على أنّ الإنسان يتعلم النطق قبل الكتابة(٢٥)، ((فاللسانيات الحديثة على اختلاف مدارسها ترى أنّ اللغة المنطوقة تسبق اللغة المكتوبة وتسوغ حكمها هذا بأمرين اثنين هما:

أ- أنّ اللغة (المحكية) أقدم وأوسع انتشارا من الكتابة.

ب- أنّ عودة أنظمة الكتابة كلها إلى وحدات وعناصر من اللغة المنطوقة أمر ثابت))(٢٦).

وتعد نظرية التأليف الشفاهي، التي وضع أسسها ميلمان باري، واستكملها بعده وطبّقها على الشعر الهومري تلميذه ألبرت باري، المنطلق الأساس في بيان الاختلاف النوعي بين الشفاهية والكتابية. فقد أنتجت "المسألة الهومرية" في القرن التاسع عشر نقدا بارزا لهومروس، تزامن في نضجه مع النقد البارز للكتاب المقدس، أظهر فيه الدارسون الأوربيون الذين عنوا بدراسة الشعر الإغريقي القديم. وخاصة هومر وملحمتيه أنّ الإلياذة والأوديسة قد دوّنتا بعد قرون طويلة، وأنّ هومر لم يكن يعرف الكتابة(٢٧). فقد ذهب ولف F.A. Wolf المولود سنة ١٧٥٩م ((إلى أن القصيدتين قد نقلتا في خلال قرون طويلة بالرواية الشفهية، فتعاورتهما تغييرات كثيرة عمد إلى بعضها الرواة عمدا وجاء بعضها مصادفة، وأنهما لم تدونا إلا في نحو سنة ٥٥٠ ق.م))(٢٨).

وعرفت هذه المسألة في النقد الحديث بـ(المشكلة الهومرية)، وتأثر بها بعض الدارسين العرب في دراستهم للشعر الجاهلي فبرزت عندهم مشكلة أخرى منذ مطلع القرن العشرين -على ما تنبه له القدامى من مدرسة البصرة والكوفة- عرفت بـ(نحل الشعر الجاهلي) بدأها المستشرق الإنكليزي مرجليوث، وأكمل صورتها الدكتور طه حسين(٢٩).

ولكن يمكن القول ((ليست اللغة المنطوقة في أي حال من الأحوال أقل قيمة، أو أقل قدرة على الإنجاز من اللغة المكتوبة، وهي ليست بسيطة ناقصة، وهذا ما جعل (غروسّي Grosse) يدلي بدلوه في هذا المقام ليرى أنه من الخطأ الشائع افتراض كون الجملة

القصيرة ذات البناء والتنظيم البسيطين سمة مميزة للكلام الشفهي، أو افتراض سيادة الإرداف فيها؛ إرداف الجمل parataxe دون وجود أي رابط بينهما، لأنّ ترابط الجمل وإلحاقها ببعضها، وتشكيل الجمل المترابطة Hypotaxe بوصفها تركيبا شاملا للفكرة الطويلة من نتائج التخطيط الكتابي))(٣٠).

وهذه المسألة ترتبطة بمعرفة العرب قبل الإسلام للكتابة أو أمِّيَّتها. فابن قتيبة لا ينكر معرفة العرب للكتابة، ولكن يقول ((كانت الكتابة في العرب قليلا))(٣١). وذهب ابن فارس إلى ((إنّا لم نزعم أنّ العرب كلها - مدرا ووبرا- قد عرفوا الكتابة كلها، والحروف أجمعها. وما العرب في قديم الزمان إلا كنحن اليوم، فما كلٌّ يعرف الكتابة والخط والقراءة))(٣٢) ولكن دعوى أمية العرب قبل الإسلام من قبل بعض المحدثين إلى حد ندرة الكتابة بينهم ((فإذا وجد فيهم من يكتب ويقرأ فإنما هو نزيل هبط إليهم، أو آيب من سفر بعد طول إقامة في أرض متحضرة، أو آخذ عن هذين، وهو نادر))(٣٣). فإنّ هذا الاتجاه بات مرفوضا، وهذا لا يعني أنّ معرفة العرب للكتابة أنها منتشرة عندهم على نطاق واسع، ولكن ((أصبحت معرفة الجاهلية بالكتابة، معرفة قديمة، أمرا يقينيا، يقرره البحث العلمي القائم على الدليل المادي المحسوس؛ وكل حديث غير هذا لا يستند إلا إلى الحدس والافتراض))(٣٤). ثم إنّ القرآن الكريم حَفِل بشواهد كثيرة على انحيازه التام للكتابي مقابل الشفاهي، فمادة "كتب" ومشتقاتها وردت في القرآن الكريم أكثر من ثلاثمائة مرة، ووردت كذلك مادة (خط) وأسماء أدوات الكتابة: القلم والصحف والقرطاس والرق في القرآن الكريم بشكل لافت للنظر(٣٥)، والوحي الإلهي ابتدأ بالأمر ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ ﴾ {العلق/١}، وأنّه علَّم بالقلم وهو من لوازم الكتابة ﴿ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾ {العلق/٣-٥}، وأقسم الله سبحانه وتعالى بالكتابة وأدواتها ﴿ نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ﴾ {القلم/١}، وذكر أنّ القرآن المجيد ﴿ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ۝٢٢ ﴾ {البروج/٢٢}، وأنّ العباد المصطفين يورثهم "الكتاب" ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ ﴾ {فاطر/٣٢}، والله سبحانه وتعالى يذكر من ضمن صفات الرسول ﴿ رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ۝٢ فِيهَا

كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾ ﴾ {البينة/٢}، وقد سمى الله تعالى الوحي كلمة وكلاما وكلمات وكذلك عيسى عليه السلام. وتعد آية الدين ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكْتُبُوهُۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِۖ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔاۚ ﴾ {البقرة/٢٨٢} مثالا على أهمية الكتابة واهتمام القرآن الكريم بها.

ولا يعقل مع كل هذا أن تتم مقاربة الخطاب القرآني من - قبل الحداثيين- بعملية التأليف الشفاهي التي تعتمد على أمِّيَّة المتكلم الذي لا يعرف القراءة والكتابة، والتي تنتمي إلى مجتمع بدائي يشبه إلى حدٍ ما المجتمع الذي أُنتِج فيه شعر هومر. فالعرب الجاهليون لم يكونوا أميين لا يعرفون القراءة والكتابة، بل هم أميون بمعنى ليسوا بأصحاب كتاب سماوي.

من هنا يتضح أنّ الخطاب القرآني عندما ألقي شفاها لا يعني أنّ عملية الإلقاء والتلقي جرت بعيدة عن الذهنية الكتابية، بل هي شفاهية انبثقت في ضوء المعرفة الكتابية. وهذا يدل على امتياز الوحي بازدواجية القراءة والكتابة في حفظ كلام الله سبحانه وتعالى المحفوظ المجموع في الصدور، المنقوش المدوّن في السطور.

وأنّها شفاهية ليست بدائية أقل مرتبة من الكتابية، فالثقافة العربية كانت تنهض على الشفاهية طوال القرن الهجري الأول، فقد كان التعويل في حفظ الوحي يقوم على الرواية الشفوية. خاصة إذا علمنا أنّ الرواية الشفوية كانت قبل الإسلام عماد تقبل المعرفة وتحصيلها، وأنّ أشعار العرب قبل الإسلام وأثناءه قد حفظت بالرواية شفاهية، إذ كان للكثير من الشعراء رواة اشتهروا برواية شعرهم كالحطيأة راوية زهير بن أبي سلمى، وزهير راوية أوس بن حجر، وامرئ القيس راوية داود الأيادي(٣٦).

ثم إنّ نزول القرآن على شكل عبارات منطوقة لهو أمر مهم جدا، فقد صيّرت شفاهية القرآن خطابه أن يكون تواصليا قائم على التأثير والإقناع، مما استدعى أن تكون هذه الخطابات على وفق ظروف معينة ومحددة اختزنتها الذاكرة الجمعية للمجتمع الإسلامي، فمدة تداوله ثلاثة وعشرين عاما كانت كفيلة لمعرفة ظروفه وحيثياته وملابساته. ومن ثمّ فلو كان القرآن الكريم أوّل نزوله على شكل نص مكتوب لما كتب

له هذا التأثير والإقناع، ولجهلنا ملابساته المقامية، وأسبابه التنزيلية، ولضاع منّا على سبيل فهمه وإدراكه الشيء الكثير، ولأخضعه الحداثيون – مثلما فعلوا تماما- لغياب سلطة السياق، ولصدعوا رؤوسنا على أنه نسخة جاهزة من صنع محمد(ﷺ).

ومما تقدم يمكن أن نفترض أننا إزاء موقفين؛ الأوّل: نزول القرآن على شكل خطاب شفوي فيضمن بذلك حفظ السياق. الثاني: نزول القرآن على شكل نص مكتوب فيضمن بذلك حفظ النص. وفي ظنّي أنّ حفظ السياق له أهمية كبيرة لأنه يتعلق بالمعنى وتحديد القصد المراد بدقة، ويجعل منه خطابا نابضا حيويا معالجا لكثير من قضايا الأمة(٣٧)، ومن ثم صارت مسألة شفاهية القرآن الكريم مقدمة لحفظ نصه؛ لأنه أسر الأمة، وغَلب على اهتمامهم.

إذن مسألة شفاهية القرآن وصدوره على شكل عبارات منطوقة طيلة ثلاث وعشرين عاما، ذات تأسيس قرآني اقتضتها طبيعة المتلقي الأول (الرسول الأعظم) وظروف الأمة وطبيعتها، قال تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ {الفرقان/٣٢}، وقال ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ ﴾ {الإسراء/١٠٦}. قال الزمخشري ((والحكمة فيه: أن نقوّي بتفريقه فؤادك حتى تعيه وتحفظه؛ لأنّ المتلقن إنما يقوى قبله على حفظ العلم شيئاً بعد شيء، وجزأ عقيب جزء. ولو ألقى عليه جملة واحدة لبعل به وتعيا بحفظه، (...) فلم يكن له بدّ من التلقن والتحفظ، فأنزل عليه منجماً في عشرين سنة. وقيل: في ثلاث وعشرين. وأيضاً: كان ينزل على حسب الحوادث وجوابات السائلين، ولأنّ بعضه منسوخ وبعضه ناسخ، ولا يتأتى ذلك إلاّ فيما أنزل مفرّقاً))(٣٨). فنزول القرآن على شكل خطابات شفهية فيه إيناس للنبي (ﷺ) وشد لعزمه، وخلق تغيير تدريجي ينسجم مع طبيعة المجتمع الجاهلية.

د- الحقبة الشفاهية غير المصاحبة للكتابية

إنّ الخطاب القرآني ليس مثلما يُصوّر الحداثيون على أنه خطاب شفاهي تم تدوينه بصيغة نهائية نصية (مصحف) بعد ثلاثة قرون من الزمان(٣٩). فيأتي السؤال هنا: هل

فعلا تم تداول القرآن الكريم شفاهيا في العهد النبوي مع غيابٍ لنصٍ مكتوبٍ موازٍ لهذا الخطاب الشفهي؟.

في هذه المسألة خالف حسن حنفي أقرانه من الحداثيين - وإن وافقهم على عدّ القرآن منتجا ثقافيا، وأنّه على مرتبة واحدة مع النصوص الأدبية، والنصوص الدينية الأخرى كالتوراة والإنجيل من حيث خضوعها للمتلقي والثقافة-، إذ يقول ((النص منتج ثقافي، صاغه البشر شفاها أو تدوينا، لا فرق في ذلك بين النص الأدبي أو النص الديني. ولا فرق في ذلك بين النصوص الدينية القرآنية والتوارتية والإنجيلية إلا في مدى قرب نواة النص Urtext من النص المنتج. في حالة النص القرآني، نواة النص هو النص لأنّه لم يمر بحقبة شفاهية، بل كان مدونا منذ لحظة الإعلان. وإنما كان الاختلاف في لهجة القراءة وفي جمع النص وتدوينه. وفي حالة النص الإنجيلي هناك مسافة بين النواة والنص لأنّه مرّ بحقبة شفاهية، تتراوح بين ربع القرن والقرن. وفي النص التوراتي تبعد المسافة بين النواة والنص لأنّ المسافة بين الإعلان والتدوين تجاوز الستة قرون، من القرن الثالث عشر قبل الميلاد، حين عاش موسى، حتى القرن السابع قبل الميلاد، في الأسر البابلي، حين عاش عزرا الكاتب الذي دون التوراة))(٤٠).

إنّ القرآن الكريم لا يحتاج شهادة من حسن حنفي على عدم مروره بشفاهية غير مصاحبة للتدوين، وإذا كانت النصوص الدينية السابقة قد مرّت بحقبة شفاهية فهذا لا يعني بالضرورة أن يمرّ القرآن بالحقبة نفسها.

ومن ثَمّ فما يشاع من عملية التبدل والتغير والتلاعب المصاحبة للتدوين في مصحف لم تتم كما يصوره التيار الحداثي بناء على عملية التحريف التي طالت الكتاب المقدس، لأنّ عملية التدوين كانت مصاحبه لنزول القرآن أوّلا بأوّل فقد روي عن الرسول (ﷺ) ((لاتكتبوا عني إلاّ القرآن فمن كتب غير القرآن فليمحه))(٤١).

ويبدو من صياغة الحديث أنّه موجّه إلى جماعة يكتبون أو يريدون أن يكتبوا عن رسول الله (ﷺ) كما ينطق به، وأنّ الرسول ينهاهم عن كتابة غير القرآن(٤٢). فالرسول الأعظم (ﷺ) كان يأمر بعض كتّاب الوحي بكتابة ما أوحي إليه فور انقضاء حالة نزول الوحي عليه (ﷺ) فكانوا يسجّلون الوحي على قِطَع متفرقة من العسب واللخاف والرقاع وغيرها. فقد روي عن زيد بن ثابت أنه يقول ((كنا حول رسول الله

(ﷺ) نؤلف القرآن من الرقاع))(٤٣)، وهذا النص فيه دلالة واضحة على تدوين القرآن أيام الرسول.

وفورية تدوين النص القرآني خطيّا، له قيمة معرفية في إثبات التوازي الزمني في توثيق نقل النص القرآني من الخطاب الشفهي إلى التدوين الخطي فقد وازى هذا التوثيق الخطي ذلك التوثيق الشفاهي.

وقد خلص البحث إلى النتائج الآتية: إنّ القرآن الكريم لم يمر بحقبة شفاهية غير مصاحبة للتدوين، وإن كانت النصوص الدينية السابقة قد مرّت بحقبة شفاهية. لأنّ عملية التدوين كانت مصاحبه لنزول القرآن أوّلا بأوّل. وفورية تدوين النص القرآني خطيّا، له قيمة معرفية في إثبات التوازي الزمني في توثيق نقل النص القرآني من الخطاب الشفهي إلى التدوين الخطي فقد وازى هذا التوثيق الخطي ذلك التوثيق الشفاهي.

وقد أصرّ البحث على أنّ مقاربة الخطاب القرآني من - قبل الحداثيين- بعملية التأليف الشفاهي التي تعتمد على أمِّيّة المتكلم الذي لا يعرف القراءة والكتابة، والتي تنتمي إلى مجتمع بدائي يشبه إلى حدٍ ما المجتمع الذي أُنتِج فيه شعر هومر. لا تمت إلى الواقع بصلة، فالعرب الجاهليون لم يكونوا أميين لا يعرفون القراءة والكتابة، بل هم أميون بمعنى ليسوا بأصحاب كتاب سماوي. وقد اتضح أن الخطاب القرآني عندما ألقي شفاها لا يعني أن عملية الإلقاء والتلقي جرت بعيدة عن الذهنية الكتابية، بل هي شفاهية انبثقت في ضوء المعرفة الكتابية. وهذا يدل على امتياز الوحي بازدواجية القراءة والكتابة في حفظ كلام الله سبحانه وتعالى المحفوظ المجموع في الصدور، المنقوش المدوّن في السطور. وأنها شفاهية ليست بدائية أقل مرتبة من الكتابية، فالثقافة العربية كانت تنهض على الشفاهية طوال القرن الهجري الأول، فقد كان التعويل في حفظ الوحي يقوم على الرواية الشفوية.

وقد كشف البحث أنّ نزول القرآن على شكل عبارات منطوقة لهو أمر مهم جدا، فقد صيّرت شفاهية القرآن خطابه أن يكون تواصليا قائم على التأثير والإقناع، مما استدعى أن تكون هذه الخطابات على وفق ظروف معينة ومحددة اختزنتها الذاكرة الجمعية للمجتمع الإسلامي، فمدة تداوله ثلاثة وعشرين عاما كانت كفيلة لمعرفة ظروفه وحيثياته وملابساته. ومن ثمّ فلو كان القرآن الكريم أوّل نزوله على شكل نص مكتوب

لما كتب له هذا التأثير والإقناع، ولجهلنا ملابساته المقامية، وأسبابه التنزيلية، ولضاع منّا على سبيل فهمه وإدراكه الشيء الكثير، ولأخضعه الحداثيون – مثلما فعلوا تماما- لغياب سلطة السياق، ولصدعوا رؤوسنا على أنه نسخة جاهزة من صنع محمد (ﷺ).

Abstract

Among the tasks and cognitive theory advocated by the modernist reading, and have spent a great effort to distinguish between speech issue oral and written text. Any talk about the verbal Qur'anic speech, and then turn it into a written text of the Qur'an. Then the initial phase of the Report of the Prophet (J) of the Quranic speech is quite different from the record total this letter home stage.
The research was based on the following question: Do you really were traded Koran orally in the absence of the Prophet with the text written parallel to this oral discourse, and that was my lips speech codification final text format (the Koran), after three centuries? The research concluded that the Koran did not pass oral era is associated with the notation, though the former religious texts era has passed orally. Because the process of codification was associated with the revelation of the Qur'an-you-go. And immediate codification of the Quranic text in writing, his knowledge in proving the value of parallelism time in documenting the transfer of the Quranic text of the letter written to oral Blogging has Kasai This written documentation that oral documentation.

هوامش البحث

(١) قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون ١٨٦.

(٢) م. ن ٨١ .

(٣) ظ: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ٣٨. وظ: قضايا في نقد العقل الديني ١٨٧.

(٤) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي ٤٩.

(٥) ظ: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ من فصل المقال إلى فيصل التفرقة، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م، ٩. وظ: نافذة على الفكر، ترجمة صياح الجحيم، دار عطية للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ٦٢.

(٦) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م، ٧٧.

(٧) ظ: قضايا في نقد العقل الديني ١٨٧.

(٨) م.ن ١٨٧-١٨٨.

(٩) م. ن ١٨٩.

(١٠) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط٢، ٢٠٠٢م، ٥٣.

(١١) ظ: م.ن ٧٣-٧٤.

(١٢) نحو نظرية أسلوبية لسانية، فيلي ساندرس، ترجمة خالد محمود جمعه، دار الفكر دمشق، ط١، ٢٠٠٣م،٧٤.

(١٣) ظ: م. ن ٤٢.

(١٤) م.ن ٧٧.

(١٥) ظ: علم اللغة العام، فردينان دي سوسور، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: د. مالك يوسف المطلبي، (د.ط)، بيت الموصل، ١٩٨٨م، ٤٢.

(١٦) ظ: م.ن ٤٣-٤٤.

(١٧) ظ: م. ن ٤٦.

(١٨) ظ: م. ن ٣٨.

(١٩) ظ: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، محمد أركون ٥٨.

(٢٠) فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، مصر، ط٦، (د.ت)، ٢٤٩-٢٥٠.

❖ الذي يراد من الجمع توحيد الأمة على قراءة واحدة، وتدوين هذه القراءة ونسخها وإرسالها إلى الأمصار. فقد روى البخاري عن أنس: ((أنّ حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل إلى حفصة :أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف، ثمّ نردّها إليك؛ فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف. وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيءٍ من القرآن، فأكتبوه بلسان قريش، فإنّه إنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتّى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ أُفقٍ بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من

القرآن في كلِّ صحيفةٍ ومصحفٍ أن يحرق)) صحيح البخاري، فضائل القرآن، رقم: ٤٦٠٤، وظ: كتاب المصاحف، أبو داود السجستاني، حققه وقدم له آثر جفري، التكوين، ط١، ٢٠٠٤م، ٦-٧.

❖❖ النبط: هم قوم من الساميين أسسوا مملكة في شمال الجزيرة العربية وجنوب فلسطين وبلاد الشام، كانت عاصمتها البتراء. استعملت الآرامية لغة كتابية لها، مرورا بالنبطية حتى صارت العربية لغة حياتهم اليومية. ظ: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري الحمد، منشورات اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد-العراق، ط١، ١٩٨٢م، ٤٥-٤٦.

(٢١) ظ: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ٥٩-٧٥.

(٢٢) ظ: تاريخ القرآن، محمد حسين علي الصغير ١٣٥.

(٢٣) ظ: الشفاهية والكتابية ٤٢.

(٢٤) التحليل اللساني البنيوي للخطاب الشفوي، أ.د عبد الجليل مرتاض، الأثر، مجلة الآداب واللغات الأجنبية، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد١، ٢٠٠٢م. ١٣.

(٢٥) النص الإبداعي بين الشفاهي والكتابي: السيرة الشعبية نموذجا، محمد حافظ دياب، دراسة منشورة في: المستقبل يبدأ الآن: الدورة الثامنة عشرة لمؤتمر أدباد مصر في الأقاليم، مجموعة باحثين، وزارة الثقافة، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، مصر، ٢٠٠٣م، ١٢٥.

(٢٦) نحو نظرية أسلوبية لسانية ٧٣.

(٢٧) ظ: الشفاهية والكتابية، والترج. أونج ١٣-١٤.

(٢٨) مصادر الشعر الجاهلي، وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار الجيل، بيروت، ط٧، ١٩٨٨م، ٣٠٢.

(٢٩) ظ: م. ن ٢٩٢.

(٣٠) نحو نظرية أسلوبية لسانية ٧٧-٧٨.

(٣١) تأويل مختلف الحديث ١٣٠.

(٣٢) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ٣٦.

(٣٣) حياة اللغة العربية، حفني ناصف، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٢م، ٤٦.

(٣٤) مصادر الشعر الجاهلي ٣٣

(٣٥) ظ: تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، نهضة مصر، ط٢، ٢٠٠٦م، ١١٠.
(٣٦) من التنزيل إلى التدوين، حمادي المسعودي، دار سحر للنشر، تونس، ٢٠٠٥م، ٦٢- ٧٠.
(٣٧) فقد سألوه عن (الأهلة، وماذا ينفقون، والشهر الحرام قتال فيه، والخمر والميسر، وماذا أُحِل لهم، والساعة، الأنفال، والروح، وذي القرنين، والجبال)، واستفتوه في (الكلالة، والنساء).
(٣٨) الكشاف ٣/ ٢٧٨.
(٣٩) ظ: الفكر العربي، محمد أركون، ترجمة عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط٣، ١٩٨٥م،٤٩.
(٤٠) حوار الأجيال، حسن حنفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ٤١٣.
(٤١) الجامع الكبير، السيوطي ٩٠٤/١.
(٤٢) ظ: وثاقة نقل النص القرآني الكريم من رسول الله (ﷺ) إلى أمته، محمد حسن حسن جبل، مكتبة الاداب، ط١، ٢٠١٠م، ١٨٨.
(٤٣) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو شامة المقدسي، تحقيق طيار آلتي قولاج، دار صادر بيروت ١٩٨٧م، ٤٤.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد شرفي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ من فصل المقال إلى فيصل التفرقة، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
- تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، نهضة مصر، ط٢، ٢٠٠٦م.
- تاريخ القرآن، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، لبنان، ط١، ١٩٩٩م.
- التحليل اللساني البنيوي للخطاب الشفوي، أ.د عبد الجليل مرتاض، الأثر، مجلة الآداب واللغات الأجنبية، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد١، ٢٠٠٢م. ١٣.
- حوار الأجيال، حسن حنفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
- حياة اللغة العربية، حفني ناصف، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٢م.
- رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري الحمد، منشورات اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد-العراق، ط١، ١٩٨٢م، ٤٥-٤٦.

- الشفاهية والكتابية، والترج. أونج، ترجمة د. حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، الكويت، ع١٨٢، ١٩٩٤م.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، حققه وقدم له مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر، المكتبة اللغوية العربية، (د.ط)، (د.ت).
- علم اللغة العام، فردينان دي سوسور، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: د. مالك يوسف المطلبي، (د.ط)، بيت الموصل، ١٩٨٨م.
- فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، مصر، ط٦، (د.ت).
- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط٢، ٢٠٠٢م.
- الفكر العربي، محمد أركون، ترجمة عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط٣، ١٩٨٥م.
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠١م .
- قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٨م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو شامة المقدسي، تحقيق طيار آلتي قولاج، دار صادر بيروت ١٩٨٧م.
- مصادر الشعر الجاهلي، وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار الجيل، بيروت، ط٧، ١٩٨٨م.
- من التنزيل إلى التدوين، حمادي المسعودي، دار سحر للنشر، تونس، ٢٠٠٥م.
- نافذة على الفكر، ترجمة صياح الجحيم، دار عطية للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- نحو نظرية أسلوبية لسانية، فيلي ساندرس، ترجمة خالد محمود جمعه، دار الفكر دمشق، ط١، ٢٠٠٣م،٧٤.

❖ النص الإبداعي بين الشفاهي والكتابي: السيرة الشعبية نموذجا، محمد حافظ دياب، دراسة منشورة في: المستقبل يبدأ الآن: الدورة الثامنة عشرة لمؤتمر أدباد مصر في الأقاليم، مجموعة باحثين، وزارة الثقافة، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، مصر، ٢٠٠٣م، ١٢٥.
❖ وثاقة نقل النص القرآني الكريم من رسول الله (ﷺ) إلى أمته، محمد حسن حسن جبل، مكتبة الاداب، ط١، ٢٠١٠، ١٨٨.