مسألة جمع القرآن،
رؤية استشراقيّة وحقائق موضوعيّة

الدكتور مجيد معارف(*)

تشكّل المقدّمة التي أوردها (ريجيه بلاشير) المستشرق الفرنسيّ المعاصر[1] في ترجمته للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيّة المصدر الأول لأبرز آرائه ونظريّاته حول القرآن وتاريخ علومه، وقد ركّز فيها على قضيّة جمع القرآن وتدوينه في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وبعد التحاقه بالرفيق الأعلى. ويعتقد بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يتصدّ لجمع القرآن في حياته بشكلٍ كاملٍ، وإنّما تحقّق هذا الأمر في زمن الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله؛ حيث تصدّى كلّ واحد منهم لهذا العمل الأساسيّ وفق سليقته وذوقه الخاصّ وبما ينسجم مع المصالح القبليّة والسياسيّة التي كانت تُحيط بموقع كلّ منهم. وهذه الأفكار يبنيها (بلاشير) على تراث استشراقيّ له تاريخٌ عريق. ومن الطبيعيّ إخضاعها للبحث والتمحيص لما بينها وبين المتبنيّات الإسلاميّة من تفاوت كبير، على مستوى الأُسس والمبادئ، كما على مستوى التفاصيل ونتائج الأفكار[2].

إشكاليّة البحث

من الأمور المهمّة في ميدان الدِّراسات القرآنيّة، مسألة جمع القرآن. ومن هنا، بذل الباحثون المسلمون وغيرهم جهداً وافراً على هذا الصعيد. و(ريجي بلاشير) واحد

(*) أستاذ في كليّة الإلهيّات والمعارف الإسلاميّة في جامعة طهران، من إيران.
ترجمة الشيخ محمد زراقط

ممّن أولى هذه القضيّة ما تستحقّ من جهد، وحاول دراسة كلّ ما يتعلّق بمسألة جمع القرآن بدءاً من عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وانتهاءً بعصر الخلفاء الثلاثة؛ حيث يبدو أنّ الحديث عن جمع القرآن ينتهي عندها. ويخلص بعد دراسته إلى ما يأتي:

أ ـ اعتمد المسلمون في فترة وجود النبيّ صلى الله عليه وآله على الحفظ والذاكرة في تداول القرآن، رغم وجود ما يدلّ على تدوين غير منظّم بشكلٍ واضح. ولكن في السنوات الأخيرة من حياة النبيّ صلى الله عليه وآله تحوّلت قضيّة جمع القرآن إلى قضيّة مُلحّة أوْلاها المسلمون ما تستحقّ من اهتمام، إلا أنّ هذا الاهتمام لم يؤدِّ في نهاية المطاف إلى توفّر نسخة معياريّة كاملة للقرآن الكريم[٣].

ب ـ بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله عمد كبار الصحابة إلى إعداد نسخٍ خاصّة بهم من الوحي، وكان من الطبيعيّ أن تختلف هذه النُسَخ في ما بينها[٤]. وتُعدّ نسخة (أبي بكر) واحدة من هذه النُسَخ[٥].

ج ـ قد أدّى اختلاف النُسَخ والقراءات في زمن عثمان إلى مشاكل في المجتمع الإسلاميّ الحديث النشأة، ما دعا الخليفة الثالث إلى إعادة التفكير في مسألة الوحي القرآنيّ وإنتاج نسخة معياريّة، تكون هي الأساس لما سواها من نُسَخٍ متداولة في العالم الإسلاميّ، وعلى ضوء هذه الرغبة عهد عثمان بهذه المهمّة إلى عددٍ من أقاربه من وجهاء مكّة، وقد تأثّر حاصل عملهم بمصالحهم الشخصيّة والقبليّة[٦].

وتحتوي تحليلات (بلاشير) على مواقف تُلقي الضوء على تاريخ المصحف الشريف وما طرأ على عمليّة تدوين القرآن من تطوّرات في العهود الإسلاميّة الأولى، إلا أنّ مجمل نظرته إلى القرآن بحاجة إلى تأمّل ونقد تقويميّ جادّ؛ وذلك لانطلاقه من التسليم بعدم تدوين القرآن في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله، ولتضخيمه قضيّة الاختلاف بين مصاحف الصحابة، وأخيراً الاعتقاد بأهميّة ما فعله عثمان وخطورته، واعتباره موقفاً نابعاً من مصالح السلطة الحاكمة.

النقطة الأولى: (بلاشير) وجمع القرآن في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله

يعتقد (بلاشير) بأنّ تاريخ القرآن مرتبط بعوامل ثلاثة، هي:

أ ـ الاستفادة من نُسَخٍ خطيّة ناقصة.

ب ـ عدم وجود نسخةٍ كاملةٍ من الوحي منجَزة تحت إشراف النبيّ صلى الله عليه وآله.

ج ـ بالنظر إلى ما تقدّم، يكون من الضروريّ الاعتماد على الذاكرة والحفظ في جمع القرآن وتدوينه[٧].

يدرس بلاشير الخطّ العربيّ في القرن السادس الميلاديّ وأدوات الكتابة المتوفّرة في ذلك العصر، ويخلص إلى أنّ لذلك كلّه أصلٌ خارج بلاد العرب. ويعترف بوجود عدد من الكتّاب في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله تولّوا تدوين بعض المقاطع من القرآن الكريم في تلك المرحلة. وعلى ضوء ذلك يعترف بأنّ الحفظ والتدوين كلاهما وسيلتان تمّ اعتمادهما معاً في نقل نصّ القرآن والحفاظ على الوحي. ويختم تقديره بالآتي: «توجد بين أيدينا وثائقَ تكشف عن أسماء عدد ممّن تولّوا كتابة الوحي وتدوينه، ولكن لا تتوفّر شواهد تدلّ على تاريخ إنجازهمُ تلك المهامّ الموكَلة إليهم، أضف إلى ذلك وجود بعض التضارب بين الروايات التي تتضمّن أسماء هؤلاء الكتّاب»[٨].

والنتيجة التي ينتهي إليها (بلاشير) هي وجود فاصلة زمنيّة بين نزول الوحي وبين تدوينه وجمعه، والدلائل التي يستند إليها في تأسيس مدّعياته في هذا المجال، يمكن حصرها في ما يأتي:

أ ـ عدم وعي النبيّ صلى الله عليه وآله بأهميّة رسالته: يقول بلاشير: «لم يكن يعرف النبيّ في بداية رسالته أهميّة ما يدعو إليه، ولا قدرته على تحويل أوضاع العرب إلى ما آلت إليه الأمور بعد سنوات من البعثة. وبالتالي لم تكن فكرة تدوين القرآن لتخطر على باله في مراحل الدَّعوة الأولى، فضلاً عن اهتمام غيره من المؤمنين بهذه الدَّعوة بهذا الأمر. وتبعاً لذلك كان الحفظ والنقل الشفهي، ولذلك تأخّر التدوين

إلى عهد لاحق عندما اختلط المسلمون بعد الهجرة إلى المدينة بدءاً من عام ٦٢٢ للميلاد، باليهود في المدينة وإحساسهم بضرورة تدوين القانون الجديد»[٩].

ب ـ عدم توفر الوسائل اللازمة: يعتقد بلاشير بأنّ تأخر تدوين الوحي مردّه مضافاً إلى ما ذُكر أعلاه، إلى عدم توفّر الوسائل الماديّة اللازمة لتحقيق مثل هذا الأمر، فيقول: «منَعَ عدم توفّر الوسائل الضروريّة للكتابة من تدوين الوحي؛ حيث كان ينزل القرآن على رسول الله، في مناسبات وأوقات مختلفة تتراوح بين الليل والنهار، والسفر والحضر، وحالة الصلاة وحالة الانشغال بغيرها من الأعمال والأنشطة...؛ ولذلك لم تتوفّر خلال حياة النبيّ سوى مجموعات مدوّنة قليلة تحتوي على بعض السوَر مرتّبة بحسب الطول. وتدلُّ بعض الروايات غير المؤكّدة أنّ أخت عمر كانت تملك نسخةً ناقصةً من المصحف تحتوي على سورة طه وكانت تقرأها بصوت عال... ومن مجموع الشواهد المتوفّرة يُستفاد أنّ العهد النبويّ لم يُنجز من القرآنً المدوّن بضعة مدوّنات غير مكتملة، ولا تخلو من تصرّف واجتهادات شخصيّة. بل كان الحفظ والمشافهة هو الوسيلة المتعارفة في ذلك العهد، بل إنّ المصحف المدوّن احتاج إلى الذاكرة والحفظ لتُضاف إليه علامات الإعراب والنقاط عندما دُوّنَ في الصُحف في فترة لاحقة...»[١٠].

تساؤلات

في هذا المجال توجد مجموعة من الأسئلة يُمكن أن تُطرح على ضوء ما يدّعيه (بلاشير):

هل أنّ الصحابة الذين يُوصفون بالحفّاظ والذين يُنسب إليهم حفظ القرآن، وسوف نرى أنّ عددهم محدود، هل كان يحفظ هؤلاء القرآن كلّه؟ وفي الجواب يرى (بلاشير) أنّ بعض ما رُوي في السيرة النبويّة يقدّم الجواب عن هذا التساؤل؛ وذلك أنّه يروى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله مرّ على مجلسِ وعظ فسمعَ الواعظ يتلو شيئاً من القرآن من ذاكرته، فأثار ذلك عواطفه واستدعى تعجّبه، بعد أن وعى أنّه نفسه نسيَ تلك الآيات

التي يتلوها هذا الواعظ وما كان ليتذكّرها لولا صدفة مروره بذلك الواعظ. فإذا كان النبيّ صلى الله عليه وآله نفسه ينسى شيئاً من القرآن، فكيف نضمن حفظ غيره جميع أجزاء القرآن دون زيادة أو نُقصان. وإذا كانت وثاقة هذه الرواية تقبل البحث والجدال، فإنّ في القرآن ما يدفع عن هذه الدعوى ويدعم احتمالات صدقه، وذلك قول الله في القرآن: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة، ١٠٦) وقد قدّم بعض المفسِّرين لهذه الآية تفسيرات تختلف عن المعنى الأوّلي الظاهر لها، حيث فسَّروا النسيان بالترك والإهمال، ورأى آخرون أنّ المعنى الظاهر هو المراد من الآية وبالتالي فسَّروا النسيان بالمحو من الذاكرة. وعلى ضوء ذلك فإذا كان من المُمكن نسيان بعض القرآن قبل البعثة وحتّى تاريخ الهجرة إلى المدينة، فإنّ حصول واقعة النسيان بعد ذلك إلى زمان جمع القرآن، أي بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله أمر ممكن، بل في غاية الإمكان. وهذا ما دعا الجيل الثاني من المسلمين إلى جمع القرآن وتدوينه خوفاً عليه من الضياع وطروء التغيير[١١].

لماذا لم يُقدِم محمّد صلى الله عليه وآله في فترة حياته، على تصنيف آيات القرآن وتدوينها وجمعها في محلّ واحد؟... وما هي الأسباب التي دعت النبيّ إلى عدم توفير نسخة معياريّة للوحي؟ يُشير (بلاشير) في هذا المقام إلى جواب متطرّف للمستشرق (كازانوفا)، وحاصله أنّ القرآن في جوهره دعوة إلى الاستعداد ليوم الدِّين، وبالتالي فإنّ الإسلام دين خلاصيّ يدعو الناس إلى استقبال يوم القيامة الذي اقترب أجله، وفي القرآن ما يؤكّد ذلك حيث يقول تعالى: ﴿ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴾ (الأنبياء، ١)[١٢] ونتيجة الكلام المتقدّم هو أنّ الشعور العامّ الذي دعا إلى عدم الإحساس بوجود فُسحة من الوقت تسمح بتدوين الوحي، فما الحاجة إلى التدوين وقد أوشكت القيامة أنْ تقوم؛ ولكن لمّا تأخّر ذلك وبدا للمسلمين أنّ الساعة ليست بذاك القرب الذي كانوا يعتقدون، رأوا الحاجة ماسّة إلى التدوين وحفظ القانون الجديد، أسوةً بغير الإسلام من الدِّيانات السابقة[١٣].

موقف (بلاشير) من رأي (كازانوفا)

لا يُظهر (بلاشير) موقفاً مؤيّدا لـ (كازانوفا)، ويحاول تقديم تصوّر خاص به، حيث يقول:

١ـ ربّما كان يعتقد محمّد ومعاصروه بأنّ تدوين نسخة معياريّة للوحي أمرٌ قريب من الكفر أو هو الكفر، وقد أقعدتهم عن التدوين طاعتهم المطلقة للتطمين القرآني الذي يتضمنّه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (القيامة، ١٧ـ ١٨) وبالتالي فإنّ ما نتعجّب منه ويُثير أسئلة من قبيل: لماذا ترك صاحب الرسالة تدوين الكتاب المُنزل عليه؟ وما شابهه من الأسئلة. ربّما كان بحسب القرآن نفسه ضرورة لا مفرّ منها.

٢ـ الأمر الثاني الذي ربّما يكون هو المانع من التدوين هو الاعتقاد بكفاية الحفظ والنقل الشفاهيّ، وبالتالي الاعتقاد بأنّ الذاكرة الإنسانيّة وسيلة مأمونة لنقل الكُتب المقدّسة، من جيلٍ إلى جيلٍ.

٣ـ ثمّ لا ينبغي إغفال الطبيعة العربيّة وتجاهل دورها في إهمال عمليّة التدوين، وذلك أنّ العربيّ بطبعه أسير اللحظة، ولا يشغل نفسه بمزيدٍ من التفكير في المستقبل. ومن هنا، لم تكن تخطر فكرة التدوين على بال المعاصرين للنبيّ، ولم يكن أحدهم يشعر بالحاجة إلى ذلك ما دامت الأمور تسير بشكلٍ لا يسمح لمن يكتفي بعيش اللحظة بتوقّع المستقبل واستشرافه واتّخاذ الاحتياطات اللازمة لتلافي الأخطار المُحدقة. وليست مسألة التدوين هي الوحيدة ممّا أُهمل وله صلة بمستقبل الرسالة، فقد أُهمل أمرٌ مهمٌ آخر ولم يفكّر فيه المسلمون، إلا لحظة الحاجة إلى الحلّ وبعد أن دهمتهم المشكلة، وذلك في قضيّة الخلافة.

٤ـ ويُضاف إلى ما تقدّم تعدّد القراءات الذي هو بحدّ نفسه معيقٌ إضافيٌ لعملية التدوين؛ وذلك لأنّ التساؤل الأوّل الذي كان يجب أن يخطر على بال كلّ من يعزم على التدوين هو: ماذا ندوّن هل ندوّن النص مع قراءاته المتنوّعة؟ أم

الخيار الأمثل هو تدوين نص ثابت والتخلّي عن ما سواه؟ وتتضاعف المشكلة عندما نلاحظ اختلاف الصحابة فيما بينهم في القراءات، ونموذج ذلك الاختلاف بين (عمر بن الخطاب) و(هشام بن الحكم) في قراءتهما سورة الفرقان. وما نريد الإشارة إليه في هذا المجال هو: أنّ النبيّ منذ البداية احترز عن ترجيح إحدى القراءات على غيرها. وبالتالي ربّما ترك النبيّ تدوين القرآن في حياته انتظاراً لوضوح الصورة في المستقبل لتتّضح الآثار المترتّبة على هذه العمليّة، مع مرور الزمان. وبالتالي يُمكن اتّخاذ موقف واضح على ضوء المصالح والمفاسد المترتّبة على كلٍّ من الخيارين المُتَاحين وهما التدوين وعدمه(١٤).

حاصل أفكار (بلاشر)

يُمكن اختصار ما تقدّم من أفكار ورؤى عرضناها لبلاشير في العناوين الآتية:

أ ـ توفّي رسول الله صلى الله عليه وآله والقرآن محفوظ في الأذهان، غير مدوّن ولا مجموعٌ في محلٍ واحد، وما دُوّن منه ليس كاملاً.

ب ـ لا يوجد ما يضمن بقاء القرآن كلّه في الأذهان فإذا كان النبيّ صلى الله عليه وآله، قد نسيَ بعضه فما الذي يضمن حفظ غيره للقرآن كاملاً دون نقيصة أو زيادة.

نقد نظريّات (بلاشير) في جمع القرآن في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله:

أ ـ ربّما يبدو تقييمنا الأولي لآراء (بلاشير) غريباً؛ لكن لا بدّ من قول الحق، وهو أنّ الآراء التي يطرحها (بلاشير) تبدو منسجمة مع المصادر التي يستند إليها، وبالتالي لا غرو أن يصدر عن مثل هذه الأفكار بعد أن ورد مثلَ هاتيك الموارد. فعندما نرجع إلى بعض المصادر كصحيح البخاري ونجد فيه: «عن عائشة قالت: سمع النبيّ (ص) رجلاً يقرأ في المسجد فقال رحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية أسقطتها في سورة كذا وكذا»(١٥).

أفهل يُمكن بعد وجود روايات كهذه في مصادر المسلمين الاعتراض على مثل (بلاشير)، والتعجُّب من تشكيكه في قدرة الصحابة على حفظ القرآن ووعيه

في الذاكرة. هذا ولكنّنا نوجّه نقدنا إلى (بلاشير) ونسأله عندما استدلّ بالقرآن، لماذا جعل دليله على مدّعاه قوله تعالى: ﴿ **مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾، وهي آية مدنيّة كما يعتقد، ويترك قوله تعالى: ﴿ **سَنُقْرِؤُكَ فَلَا تَنسَى * إِلَّا مَا شَاء اللهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الجَهْرَ وَمَا يَخْفَى** ﴾ (الأعلى، ٧ و٨) وهذه الآية فيها ضمانة إلهيّة بأنّ النبيّ ﷺ لن ينسى ما يُوحيه إليه الله. وأمّا حول الاستثناء المذكور في الآية، فإنّه تابع لأسلوب القرآن في عرض ما يريد عرضه، ويدلّ بالتالي على قدرة الله على فعل ما يريد، ولا يدلُّ على تحقّق كلّ المستثنيات بالضرورة. وفي القرآن موارد عدّة من هذا الأسلوب منها قوله تعالى: ﴿ **وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً** ﴾ (الإسراء، ٦٨)[١٦] وعلى ضوء هذه الآية القرآنيّة التي لا لبس فيها، نقول إنّ حديث البخاري مردودٌ لمخالفته للقرآن.

ب ـ إنّ رسول الله ﷺ لم يكن ينقصه وعي وفهمٌ لمعرفة مدى أهميّة ما يحمل من رسالة إلى الناس. بل كان بصيراً بأمر رسالته حريصاً على مستقبلها غاية الحرص، على حدّ تعبير الله سبحانه في القرآن حيث يقول: ﴿ **قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَاْ مِنَ المُشْرِكِينَ** ﴾ (يوسف، ١٠٨).

ج ـ تدلّ الشواهد التاريخيّة وعلى رأسها القرآن على أنّ القرآن عرفَ الكتابة والتدوين منذ السنوات الأولى للبعثة في مكة[١٧]، ومن هنا، فإنّ ادّعاء (بلاشير) عدم توفّر الوسائل الماديّة اللازمة للكتابة والتدوين، ما هي إلا دعوى تنقصها وسائل الإثبات، وبالتالي لا يمكن الركون إليها لنفي تدوين القرآن في تلك الفترة.

د ـ وأمّا حول دوافع حفظ القرآن في مكّة فإنّ مراجعة المصادر الإماميّة تكشف عن حضّ النبيّ ﷺ على الاستفادة من الحفظ والتدوين كلاهما لحمل القرآن وتحمّله، وتنقل كتب السنّة الشريفة عدداً من الروايات التي تتضمّن توصية النبيّ ﷺ المسلمين ودعوته إيّاهم إلى حفظ القرآن، بكلتا الوسيلتين[١٨].

هـ ـ إنّ الوعد الإلهيّ بجمع القرآن وحفظه لا يعارض أيّ تدبير يتّخذه النبيّ صلى الله عليه وآله سواء أكان التوصية بالحفظ في الصدور، أم الحفظ في الرّقاع وغيرها من وسائل الكتابة المُتداولة في ذلك العصر. بل إنّ الله عندما يتولّى جمع القرآن وحفظه ليس بالضرورة أن يحفظه بالمعجزة، بل قد تكون التدابير والتوصيات التي يعتمدها النبيّ صلى الله عليه وآله هي الوسيلة المُرادة لتحقيق الوعد الإلهيّ. وتتّضح صورة هذه الدّعوى من التأمّل في قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ** ﴾ (القيامة، ١٩) وقوله: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ (النحل، ٤٤).

و ـ ثمّ إنّ (بلاشير) يستند من بين ما يستند إليه إلى قضيّة تعدّد القراءات، وفي وجه هذه الدّعوى نقول: إنّ وجهة النظر التي يتبنّاها أكثر علماء الإماميّة، هي أنّ القراءات أمر استجدّ بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يكن له أصل في زمنه. وأمّا حديث الأحرف السبعة فقضيّة استجدّت في أواخر القرن الأوّل للهجرة[١٩].

ز ـ ثمّ إنّ ضرورة وجود المصحف المدوّن لم تكن أمراً طرأ بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، وبالتالي لم يكن التفكير في مثل هذا الأمر يتوقّف على الهجرة إلى المدينة، والاختلاط باليهود فيها. بل الحاجة إلى المصحف المدوّن كانت من ضرورات الدّعوة والتبليغ بين القبائل التي كان يرسل النبيّ إليها موفديه، ولم تحفظ لنا كُتب السيرة والتاريخ نهياً من النبيّ صلى الله عليه وآله عن نقل المصاحف سوى ما صدر منه حول المنع من نقل القرآن المكتوب إلى ساحات الحرب والقتال، أو دار الحرب[٢٠].

ح ـ وأخيراً يدّعي (بلاشير) أنّ مسألة الخلافة كانت أهمّ من مسألة جمع القرآن ومع ذلك أغفلها النبيّ صلى الله عليه وآله والمسلمون، وبالتالي فمن الطبيعيّ أن يتركوا الأمر الأقلّ أهميّة! ولكن وجهة النظر الشيعيّة تُجادل في مسألة الخلافة من هذا الباب، حيث إنّهم يعتقدون أنّ أمراً مهماً كأمر الخلافة لا يُمكن أن يُترَك وأن لا تُتّخذ الاحتياطات اللازمة له في مجتمع حديث العهد بالإسلام، ولم يعتد في تاريخه تداول السلطة وفق قانون واضح المعالم. وفي السنّة النبويّة ما يدلّ على الاهتمام بهذا الشأن مطلع البعثة بعد أمرٍ النبيّ بالجهر بدعوته في الحادثة المعروفة بحادثة الدار[٢١].

النقطة الثانية: (بلاشير) وجمع القرآن بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله

أ ـ أبو بكر وجمع القرآن

يَقبل (بلاشير) بحسب الروايات المذكورة في كتب أهل السنّة، أنّ القرآن خضع لعلميّة جمعٍ مّا في عهد أبي بكر؛ رغم أنّه طرح بعض الأسئلة الجادّة في هذا المجال: «برزت بعد وفاة النبيّ ظروفٌ جديدة وواجهت المسلمين أسئلةٌ لم يكن لهم قِبلٌ بها، فقد تُوفّي النبيّ صاحب الرسالة، وانسدّ باب الوحي، وانقطعت صِلَة الوصل بينهم وبين المعلّم الذي كان حاضراً ومستعدّاً لكلّ سؤال حول القرآن؛ وفي ظلّ هذه الظروف شعر المسلمون بأنّهم مضطرّون لفعل ما لم يفعله النبيّ من قبل، ألا وهو تدوين القرآن وجمعه في مصحف». ويصوّر (بلاشير) حالة الوحي في هذه الظروف على النحو الآتي:

ـ إنّ المؤمنين الحافظين للوحي بشكلٍ كامل هم قلّة قليلة من المسلمين، ومن المؤسف أنّ الروايات التي تتحدّث عن عددهم وأسمائهم ليست متّفقة على صيغة واحدة... ولا شكّ في أنّ مقداراً من الوحي كان مخزّنا في ذاكرة عدد كبير من المسلمين في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله لمدّة طويلة من الزمن، ومن الطبيعيّ في مثل هذه الحالة أن يَجري التساؤل حول مدى دقّة الحُفّاظ في حفظهم، وبالتالي أن تبرز الاختلافات بينهم عند رغبة أيٍّ منهم باسترجاع ما يُحفظ وروايته لغيره من الناس. ولا شكّ في أنّ الاسترجاع المتأخّر ليس مثل الاسترجاع مع قرب العهد بالحفظ وبالرسالة[٢٢].

ـ هذا من جهة، ومن جهة أُخرى كانت بعض القِطَع من القرآن مدوّنة على خلاف القاعدة الأساس وهي الحِفظ، ولكن هل كانت لهذه المدوّنات نُسخٌ متعدد؟ وكم هو عددها إن وُجدت؟ لا يُمكن الجواب عن هذا السؤال لا بالإيجاب ولا بالنفي. وإذا وجدت نُسخٌ عدّة من هذه المدوّنات، فهل كانت متّفقة على مضمون واحد؟ أم أنّ يد النسّاخ تركت أثرها في تلك النُسَخ فاختلفت في ما بينها؟ وبخاصّةً أنّ بساطة الخط العربيّ في تلك الفترة تقوّي احتمالات الاختلاف بين النسّاخ.

وتؤكّد آخر التحليلات أنّ الذاكرة كانت هي المستودَع الأمين للوحي طيلة فترة حياة النبيّ صلى الله عليه وآله؛ ولكن طرأ ظرفٌ مستجدّ دعا إلى الخشية على القرآن من الضياع، وهو ما حصل في الحرب ضد (مُسيلمة الكذّاب) (العام ١١ للهجرة)؛ حيث قُتِل في هذه الواقعة عدد من الصحابة الحافظين للوحي، ما دعا إلى التفكير الجادّ بوسيلة داعمة هي التدوين[٢٣].

وعلى ضوء ما تقدّم كلّه يعمد (بلاشير) إلى نقل الروايات ذات الصِّلة بجمع القرآن وتدوينه، في فترة خلافة أبي بكر. ورغم وجود ما يدلُّ على خشية حقيقيّة من قِبَل (أبي بكر) و (عمر) حول ضياع القرآن بعد استشهاد عدد من الحفّاظ، كما وجود ما يدلّ على إيكال هذه المهمّة إلى (زيد بن ثابت) إلا أنّ (بلاشير) يشكّك في صحّة الخشية المنسوبة إلى الخليفتين الأوّل والثاني ويحاول تتبّع ما فعله (زيد بن ثابت) وتحليل موقفه والدّوافع التي دعته إلى ذلك، فيقول: «ليست مسألة تولّي زيد بن ثابت مهمّة جمع القرآن واضحةً تمام الوضوح، بل يُحيط الشكُّ في تاريخ هذه الواقعة أيضاً، حيث إنّ زيد بن ثابت تولّى هذه المهمّة قبل وفاة أبي بكر بخمسة عشر شهراً، ومن هنا يبدو أنّ اكتمال هذه المهمّة يُرجَّح أنّه حصل في زمن خلافة عمر. ولكن المسألة لا تنتهي عند هذا الحدّ. فما هو الأثر الذي سوف يتركه تدوين نسخة من القرآن تحفظ بين ممتلكات أبي بكر أو عمر، فالخشية التي تُنسب إلى عمر تكشف عن خشية اجتماعيّة عامة، على القرآن من الضياع، فهل ينفع في رفع هذه الخشية تدوين مصحف يملكه الخليفة نفسه؟! ثمّ ألا يمكن أن يكون الدّافع نحو تدوين القرآن في تلك الفترة هو رغبة عمر نفسه بتملّك نُسخة من الوحي؟ وبالتالي فلم يكن يريد لا أبو بكر ولا عمر تدوين نُسخة من القرآنً وتعميمها على المسلمين، بل ربَّما كان يُريد عمر أن يكون عنده نسخةً من القرآن كما كان عند عدد من الصحابة نُسخٌ خاصّة بهم، وبالتالي ربَّما تكون هذه الرواية كاشفةٌ عن رغبة شخصيّة في عدم حرمان خليفة المسلمين من امتياز متوفّرٍ عند غيره من الصحابة العاديينً»[٢٤].

ب ـ ظهور مصاحف الصحابة في تلك الفترة

يقرّ (بلاشير) بوجود عدد من الروايات الدالّة على تملّك الصحابة في الفترة المبحوث عنها نُسخاً خاصّة مدوّنة من القرآن الكريم: «تكشف روايات عدّة عن اقتران الحديث عن مصحف الخليفة أبي بكر، بمصاحفَ لصحابة آخرين نتيجة اجتهادات فرديّة. ويبدو أنّ عدد هذه المصاحف لم يكن قليلاً، وربّما من الخطأ بمكان الاعتقاد بانحصار هذه المصاحف في ما ورد ذكره في الكتب المتخصّصة». ولكن ما مصير تلك المصاحف؟ يقول (بلاشير) : «يبدو أنّ بعض هذه المصاحف بقي حتّى أواخر القرن الرابع الهجريّ، حيث بقيت نماذج ومجلّدات من تلك المصاحف المنسوبة إلى الصحابة، إلا أنّ ما بقي حتّى تلك الفترة قليل، وغير كامل؛ وبالتالي لا يمكن الرهان عليه...»[٢٥].

ويُشير (بلاشير) في عدّاد أصحاب المصاحف إلى كلّ من: (سالم بن معقل)، و(عبد الله بن عباس)، و(عبد الله بن مسعود)، و(أبيّ بن كعب)، و(المقداد بن عمرو)، و(أبي موسى الأشعري)، و(عليّ بن أبي طالب عليه السلام)، ويُشير في دراسته إلى خصائص هذه المصاحف وعدد السوَر الموجودة فيها، وترتيب تلك السور، كما يُشير إلى نماذجَ من الاختلاف بينها معتمداً في ذلك على ما يُروى في الكتب المتخصصة في هذا المجال[٢٦].

أهمّ النتائج التي ينتهي إليها (بلاشير) في بحثه عن هذه الفترة:

١ـ لا تدلّ الروايات الواردة حول جمع القرآن وتدوينه، على رغبةٍ في توحيد المصحف وتعميم نُسخة واحدة منه واعتمادها بين المسلمين، ويستوي في ذلك ما يرتبط بعصر النبيّ صلى الله عليه وآله، وما يرتبط بعصر أبي بكر[٢٧].

٢ ـ تكشف المقارنة بين مصحفيّ (أُبيّ بن كعب)، و(عبد الله بن مسعود)، عن اختلاف واضح حول ترتيب السوَر فيهما. وهذا الاختلاف عامّ في المصحفين كلاهما. ولكن هَل يوجد هذا الاختلاف في سائر المصاحف أيضاً؟ لا يرى (بلاشير) وجود ما

يدلّ على الاختلاف ولا ما ينفيه. ولكن ما لا يشكّ فيه (بلاشير) هو: لو أنّ تدوين المصحف وترتيب سوره تمّ في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لما استطاع أحدٌ من أصحابه إعادة ترتيبه بطريقةٍ مختلفةٍ عن الطريقة التي اعتمدها صاحب الرسالة[٢٨].

٣ـ لم يُراعَ الترتيب في هذه المصاحف، فمصحف ابن مسعود خال من بعض السوَر، بينما نجد أنّ مصحف (أُبيّ بن كعب) يحتوي على سوَرٍ لا توجدُ في المصحف السابق، كما أنّها لا توجد في المصحف الحاليّ المُتداول بين المسلمين، ولكن مضمون نموذجين من السور القصار التي يُروى أنّها كانت موجودة في مصحف (أُبيّ بن كعب)، قد وصلنا، ولا ندري هل كانت هاتان السورتان في مصحف أبي بكر أم لا؟[٢٩].

٤ـ بين هذه المصاحف اختلافات جمّة في القراءات. ولا ندري في عصرنا هذا هل أنّ القراءات التي تُنسب إلى (عليّ بن أبي طالب) وإلى (ابن مسعود)، هل ترجع إلى تلك الفترة أم لا؟ ويبدو أنّ بعض هذه القراءات على الأقلّ يرجع إلى تلك المصاحف، وإلى تلك الفترة، ومن ذلك ما يُروى حول قراءة سورة العصر؛ فهي في القرآن على النحو الآتي: ﴿ **وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ** ﴾ بينما هي في القراءة المنسوبة إلى ابن مسعود، على النحو الآتي: «والعصر إنّ الإنسان لفي خسر. وإنّه لفيه إلى آخر الدهر، إلا الذين...»، وفي القراءة المنسوبة إلى (عليّ بن أبي طالب): «والعصر ونوائب الدهر، إنّ الإنسان لفي خسر، وإنَّه لفيه إلى آخر الدَّهر، إلا الذين آمنوا....»[٣٠].

٥ـ كما أنّ شكلَ الخطّ في تلك المصاحف لم يكن واحداً، وما يؤكّد ذلك أنّ الخطّ العربيّ نفسه لم يكن قد تكامل وبلغ ما بلغه في فترة لاحقة من وضوحٍ في كيفيّة تصوير الحروف والكلمات. وبالتالي لم يكن ممكناً الاطمئنان إلى ذلك الخطّ في صورته الأوّليّة والقراءة بالاعتماد عليه دون اللجوء إلى الذّاكرة والحفظ. ومن هنا، نكتشف أنّ حماس المسلمين ورغبتهم في تدوين القرآن بعد وفاة

رسول الله صلى الله عليه وآله، لم تُحقّق ما كانوا يصبُون إليه من الحصول على نُسخة معياريّة كاملة للوحي: «...وبناء على ذلك، لم يكن لأيّ حاكم يهتمّ بمصالح الدِّين والمجتمع الإسلاميّ الوليد أن يتحمّل ذلك الوضع وتجاهل اعتماد نسخة معياريّة للوحي، والقيام بالمهمّة التي لم يقم بها النبيّ نفسه في حياته»[٣١].

نقد آراء (بلاشير) حول جمع القرآن في عهد أبي بكر

في تحليل (بلاشير) للروايات الواردة حول جمع القرآن في عهد أبي بكر ما يستحقّ التوقّف عنده، والالتفات إليه وأُشير على وجه التحديد هنا إلى الاحتمالات التي يُثيرها حول الدَّوافع التي دعت عمر وأبا بكر إلى جمع القرآن؛ حيث يرى أنّ المسألة لا تعدو كونها رغبةً شخصيّةً منهما في الحصول على نسخة خاصّة من الوحي. وبالتالي التساوي مع سائر الصحابة الذين يملكون ذلك[٣٢]. ولذلك نلاحظ أنّ مصحف أبي بكر لم ينتقل إلى الخليفة الثاني بطريقة رسميّة بوصفه من ممتلكات الخلافة الإسلاميّة، بل وصل إلى عمر من خلال الإرث عبر أخته حفصة[٣٣]. ولكن رغم هذه الالتفاتة التي أعطيناها ما تستحقّ من إشارة، إلا أنّ آراء (بلاشير) في هذا المجال لا تنسجم مع ما هو مقبولٌ من وجهة النظر الإسلاميّة حول جمع القرآن، وبالتالي لنا انتقادات عدّة على (بلاشير) لا يمكن غضّ النظر عنها أو تجاهلها، وهي كما يأتي:

أ ـ يعترف (بلاشير) بتدوين القرآن في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكنّه في الوقت عينه يدّعي أنّ ما دُوّن في تلك الفترة ليس القرآن كلّه، بل كانت الذاكرة هي الأساس في تداول القسم الأكبر من القرآن[٣٤]. وعلى الأقلّ يدّعي أنّ رغبة المسلمين في الحصول على نسخة معياريّة من القرآن الكريم لم تتحقّق، بالمستوى الذي كانوا يَصبُون إليه. هذا ولكنّ هذه الدعاوى بعيدةٌ عن الواقع ومجانبةٌ للصواب؛ حيث إنّ الوقائع التاريخيّة تكشف عن مجموعة من العناصر التي تساعد على الاعتقاد بتدوين القرآن في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله، ومن ذلك: ذكر التاريخ عدداً من

الأشخاص ووصفهم بكونهم كتّاب الوحي في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله، وتوفّر وسائل الكتابة في تلك الفترة التاريخيّة، بل وإشارة عدد من الروايات التي ذُكرت في كُتب التاريخ إلى رغبة أكيدة عند النبيّ صلى الله عليه وآله في تدوينٍ القرآن[٣٥].

ب ـ يعتمد (بلاشير) في تثبيت النتائج التي يَنتهي إليها على روايات أهل السنّة، وعلى ضوء تلك الروايات ينتهي إلى: «أنّ الظروف التي استجدّت بعد وفاة النبيّ دعت إلى اعتماد حلول لم تكن ضروريّة حال حياته»[٣٦]، وربّما يكون هذا الموقف صدىً لبعض الروايات التي تنقل الحوارات التي دارت بين (أبي بكر) و(عمر)، حيث يُنسَب إلى (أبي بكر) قوله في ردّ اقتراح (عمر) حول تدوين القرآن: "كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله؟"[٣٧] والكلام نفسه تقريباً يُنقَل عن (زيد بن ثابت)، عندما طلب منه (أبو بكر) و(عمر) تولّي هذه المهمة الثقيلة[٣٨]. ويُؤخذ على (بلاشير) عدم بناء رؤيته إلى المسألة على جميع ما ورد في روايات أهل السنّة؛ حيث يُنقل عن (زيد بن ثابت) قوله: «كنّا حول رسول الله (ص) نؤلّف القرآن من الرِّقاع»[٣٩] وهذه الرواية كما هو واضح من نصّها تدلّ على عمليّتين كانتا تحصلان في ما يتعلّق بالقرآن، هما: الكتابة على رقاعٍ متفرّقة، ثمَّ جمع تلك الرِّقاع. وعلى ضوء هذه الرواية وما شابهها يصعب تصديق أنّ الدّافع نحو تدوين القرآن هو الخوف عليه من الضيَاع بعد أن استحرّ القتل بالقرّاء في معركة اليمامة.

ج ـ يعترف (بلاشير) بوجود ما يدلّ على توفّر عدد من الصحابة على نسخ مدوّنة من القرآن، ما يدعوه إلى التشكيك في تصدّي (أبيٍّ بكر) و(عمر)، لمسألة جمع القرآن. ولكنّه إلى جانب ذلك يدّعي أنّ الاختلاف بين مصاحف الصحابة كان اختلافاً فاحشاً دون أن يُخضِع الروايات التي تتحدّث عن اختلاف المصاحف للنقد والتمحيص. ويُشار هنا إلى انتشار التعليم في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله، على الأقلّ في ما يرتبط بالقرآن؛ الأمر الذي سمح بانتقال القرآن بالتواتر[٤٠].

وبناء على هذا الفرض الأخير لا يُمكن قبول الروايات التي تتحدّث عن اختلافٍ فاحشٍ بين مصحف أُبيّ بن كعب، ومصحف عبد الله بن مسعود، والقول

بتحريف القرآن اعتماداً عليها.

د ـ على الرغم من تضخيم (بلاشير) لمسألة الاختلاف بين مصاحف بعض الصحابة، إلا أنّه لم يستطع إنكار تواتر القرآن بين المسلمين في هذا العصر؛ حيث يقول: «ومن العجيب أنّ انتقادات الخوارج والشيعة للمصاحف العثمانيّة، لم تمنع هؤلاء من قبول مصحف عثمان واعتماده بينهم»[٤١].

وما يُؤخذ على (بلاشير) هنا أيضاً، هو تجاهله للمصادر الشيعيّة وما تقوله في هذا المجال، فلو أنّه رجع إلى الكافي مثلاً، لوجد أنّ أئمّة الشيعة لا يكتفون بتأييد القرآن المُتداول بين المسلمين فحسب، بل ويقرّون القراءة المتداولة بينهم أيضاً[٤٢].

هـ ـ يعتقد بلاشير بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يتولَّ مراجعة القرآن قبل وفاته ولا مقابلته، ولكن بين الروايات ما يدلّ على تصدّي النبيّ صلى الله عليه وآله لهذه المهمّة قبل وفاته[٤٣]. أضف إلى ذلك ما نقله (ابن الأثير الجزري) عن طلب النبيّ صلى الله عليه وآله من (ابن مسعود) قراءة القرآن وعرضه عليه[٤٤]. كما أنّ ما يشبه هذا المعنى يُنقل في سيرة (علي بن أبي طالب عليه السلام)[٤٥]. وهكذا يبدو أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يلتحق بالرفيق الأعلى قبل أن يطمئنّ إلى مصير الوحي من خلال مراجعة نصوصه مرّات عدّة على الأقلّ.

ج ـ جمع القرآن في عهد عثمان

يتعامل (بلاشير) مع الروايات التي تتحدّث عن جمع القرآن في عهد عثمان بوصفها تتضمّن حادثةً تاريخيّةً مسلَّمةً. ويرى أنّ سبب تصدّي (عثمان) لهذه المهمّة هو اختلاف القراءات بعد التقرير الذي رفعه (حذيفة بن اليمان) بعد عودته من فتح أرمينيا[٤٦]. وبعد أن يقبل (عثمان) باقتراح (حذيفة بن اليمان) يشكّل لجنةً مؤلّفةً من: (زيد بن ثابت)، و(عبد الله بن الزبير)، و(سعيد بن العاص)، و(عبد الرحمن بن الحارث)[٤٧]. ويرى (بلاشير) أنّ هذه اللجنة انطلقت في عملها من النُسخة التي تركها (أبو بكر) قبل وفاته، والتي كانت عند ابنته (حفصة). ولكن ما سبب ذلك؟ يعتقد (بلاشير) بأنّ مصحف أبي بكر لا يمتاز عن سائر مصاحف

الصحابة[٤٨]، إلا أنّه يقوّي مشروعه بالاعتماد على نُسخة منسوبة لخليفتين سابقَين عليه، وبالتالي يكون وارثاً لمن سبقه من السلف، ومتابعاً لما بدّآه من خطوات. وبالتالي فإذا لم يستطع بفعله هذا قطع دابر الخلاف بين المسلمين حول القرآن، يكون على الأقلّ حاول التخفيف من حدّة ذلك[٤٩].

وما يُلفت النظر في تحليل (بلاشير) حول جمع القرآن في عهد عثمان، هو تساؤلاته التي يُثيرها حول تشكيل اللجنة المذكورة وأُسس اختيار أعضائها؛ فهو يرى أنّ المعيار في الاختيار كان معياراً سياسياً، وبالتالي كلّ واحد من هؤلاء الأعضاء دخل وفق حسابات سياسيّة دقيقة للغاية: «إذا دقّقنا في تركيب هذه اللجنة يتّضح لنا أنّ الخليفة التقيّ (عثمان) الذي كان شديد التأثّر بنفوذ أقاربه، كان خاضعاً في هذا الأمر أيضاً للحسابات القبليّة التي كانت سائدةً بين وجهاء مكّة وأشرافها في تلك الفترة. فلا يُوجد في تلك اللجنة سوى المدافعين حتّى الموت كلٌّ منهم عن مصالح أهل بلده؛ فبين أعضاء هذه اللجنة ثلاثة من وجهاء مكّة هم: (سعيد)، و(عبد الرحمن)، و(ابن الزبير)، وهؤلاء جميعاً بالنسبة إلى الخليفة هم عشيرته الأقربون، بل توجد بينهم أنفسهم صلات قربى من خلال النساء والمصاهرة. وما كان لمثل هؤلاء أن يدوّنوا مصحفاً يتضمّن غير ما هو متداول بين أهل بلدهم (مكّة). وزيد بن ثابت المدنيّ لم يكن يرى نفسه أدنى منزلةً من هؤلاء؛ ولذلك كان يعتقد أنّ الانطلاق في تدوين القرآن من مصحف آخر غير مصحفه، عملٌ بعيد عن الصواب. ومصحف أُبيّ بن كعب مصحف مدنيّ أيضاً ولا بدّ من أن يكون وفياً لتُراث أهل بلده، وأمّا مصحف أبي موسى الأشعريّ فهو مصحفُ واحد من عرب جنوبيّ الجزيرة، ومصحف عبد الله بن مسعود هو حاصل حماس شابٍ غيرٍ مقرَّب، وأخيراً مصحف علي بن أبي طالب هو مصحف المعارضة. وبناء على هذا الاستعراض يتّضح الغرض من تشكيل هذه اللجنة من قبل الخليفة عثمان؛ حيث إنّ جوهر المحاولة تلك هو تحلّي هذه الجماعة المختارة بشرف تدوين مصحف مكّي وحمل سائر المسلمين على قبوله واعتماده. وبالتالي كان الهدف هو إبعاد بعض الصحابة وحرمانهم من دعوى وجود مصحف

خاص لديهم، وعلى رأس هؤلاء علي بن أبي طالب وأُبَيّ وجماعة آخرين. ولا ينقل لنا التاريخ لوماً أو تأنيباً من هؤلاء المبعدين لهذه اللجنة أو اتّهاماً لها. ولكن بعد ذلك بدأت تظهر بعض الدعاوى من قبل المؤيّدين لعلي عليه السلام والمعارضين لعثمان يتّهمون الأخير بحذف الإشارات المؤيدة لعلي من القرآن»[٥٠].

ثمّ إنّ (بلاشير) ورغم تشكيكه في وثاقة هذه اللجنة التي شكّلها (عثمان)، إلا أنّه يشير إلى توافق الروايات الواردة حول تلك المرحلة، حول اعتراف جميع المسلمين بالنصّ الذي جمعته اللجنة المذكورة، وعدم مواجهة إنجاز (عثمان) بأيّ اعتراض جدّي. وأمّا معارضة (عبد الله بن مسعود)، فيرى فيها محاولةً شخصيّة منه للانتصار لنفسه؛ حيث كان يعتقد بأنّه أفضل من (زيد بن ثابت) للقيام بهذه المهمّة[٥١].

نقد آراء (بلاشير) في جمع القرآن في عهد عثمان

يُمكن توجيه النقد الجادّ إلى آراء (بلاشير) حول جمع القرآن في عهد (عثمان) من جهتين، هما:

الجهة الأولى

إنّ حكم (بلاشير) على مصاحف الصحابة وعدّها جميعاً منسوجةً على نول المصالح القبليّة والاجتماعيّة المحيطة بهم، لهو حكمٌ غير صحيح أو على الأقلّ هو حكم لا دليل عليه. نعم نحن نعترف بوجود مؤشّرات تدلّ على وجود أشياء أُخرى في مصاحف الصحابة غير النصّ القرآني نفسه، مثل بعض التوضيحات والشروح المرتبطة ببعض الآيات ممّا صدر عن النبيّ صلى الله عليه وآله في مناسبة أو أُخرى[٥٢]. وقد أدّى توحيد المصحف وحرق بعض المصاحف إلى ذهاب هذه الإضافات[٥٣]. وتختلف أهميّة هذه الإضافات كماً وكيفاً باختلاف الصحابة وتفاوت مراتبهم. ويبدو من خلال ما ورد حول هذه المصاحف وما تحتويه أنّ أغنى المصاحف بهذه التوضيحات هو مصحف علي عليه السلام[٥٤]، ويليه مصحف (عبد الله بن مسعود)[٥٥]، ولعلّ الصدفة أو غيرها لعبت دورها في عدم وصول يد (عثمان) إلى

هذه المصاحف وبالتالي نقل شيء من ما فيها إلينا. وعلى أيّ حال، لا ندري ما الذي يدعو (بلاشير) إلى الاعتقاد بأنّ هذه المصاحف تصبّ في خدمة المصالح القبليّة والفئويّة لأصحابها؟!

الجهة الثانية

إنّ حكم (بلاشير) على أعضاء اللجنة التي كلّفها (عثمان) بجمع المصحف وتوحيده، بأنّها قريبة من (عثمان) هو حكم صحيح تؤيّده المعرفة بروابط هؤلاء الأشخاص بالخليفة. ولا شكّ أيضاً في أنّ (عثمان) لم يدخل في عديد لجنته تلك أفضل الأفراد المؤهلين للقيام بهذه المهمّة[٥٦]. ولكن ماذا يُستفاد من هذه الحقائق؟ فهل يعني اختيار أعضاء اللجنة من المقرّبين إلى (عثمان) أدّى بالضرورة إلى تكوين مصحف موافق لهوى الخليفة، وعلى حدّ تعبير (بلاشير) إلى حذف ما يُزعجه من إشارات من المصحف؟ إذا كان مراد (بلاشير) من هذا الكلام هو حذف التوضيحات والشروحات الملحقة التي كانت مدوّنة في المصاحف، فإنّنا نوافقه على ذلك وقد أشرنا إلى هذا المطلب قبل قليل. وأمّا إذا كان يقصد أنّ هذه اللجنة عمدت إلى بعض الآيات التي لا توافق مصلحة الخليفة فحذفتها من القرآن، فما الذي يُبرّر قبول سائر المسلمين بمصحف ناقص نُسخ وفق مصالح الحاكم، وهل كان الحاكم في الدولة الإسلاميّة في ذلك العصر يملك كلّ هذه السلطة التي تمنع ن الاعتراض عليه حتّى لو وصل به الأمر إلى تحريف القرآن وحذف بعض آياته؟! إنّنا لا نستطيع تبرير قبول المسلمين للمصحف العثمانيّ، إلا برضاهم عن عمل اللجنة على الأقلّ بالحدود المعقولة التي لم تؤدّ إلى التصرّف في القرآن بالزيادة والنقص. ويؤكّد ما نُشير إليه أنّ السلطة انتقلت إلى من اعتبرهم (بلاشير) متضرّرين من عمل الخليفة الثالث، فلو كان (علي عليه السلام) عاجزاً عن الاعتراض على (عثمان) وقت خلافته، فإنّ من الطبيعي أن يُبدّل المصحف بعد استلامه السلطة بعد الثورة على (عثمان) ومقتله على يد الثوار؛ الأمر الذي لم يفعله (علي عليه السلام) كما لم يفعله الأئمّة من بعده، بل نجد أنّهم كانوا عبر التاريخ يوصون بالرجوع إلى المصحف المُتداول بين المسلمين ويستشهدون به حين

يعوزهم ذلك سواء في مقام الاحتجاج على خصومهم أو غير ذلك من الحالات التي كانوا يرجعون إلى القرآن الكريم.

نتائج الدِّراسة

ظهر ممَّا تقدّم أنّ دراسات المستشرقين تحتاج إلى نقد وتمحيص جاد، وتبيّن أنّ القرآن الكريم عَرفَ التدوين مبكِّراً في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وهذا الأمر يبدو أنّه محل اتفاق بين أهمِّ الباحثين في شؤون القرآن.

دُوِّن القرآن الكريم كاملاً وجُمع في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله، ورغم الاختلاف بين الباحثين في هذا المجال، إلا أنّ هذه النظريّة لها أنصارها ومؤيّدوها بين السنة والشيعة، ومن الشيعة نُشير إلى كلٍّ من: (السيِّد الخوئي)، (السيّد مرتضى العسكري)، (السيّد جعفر مرتضى)، و(الشيخ علي كوراني).

إنّ جمع القرآن في عهد (أبي بكر) يبدو أنّه عمل فرديّ يهدف إلى حصول بعض الصحابة على نُسخٍ خاصَّة بهم من القرآن، ولا يظهر أنّ المراد من روايات الجمع في هذا العصر الجمع للنشر والتعميم.

وأخيراً تبيّن لنا بعد النقاش أنّ جمع القرآن في عصر عثمان لم يكن عملاً سلطوياً محضاً ولمصالح سلطويَّة، بل كان عملا شارك فيه عدد من الصحابة وارتضاه آخرون ووثقوا بما نتجَ عن عمل تلك اللجنة المكلّفة من الخليفة بذلك. ويبدو أنّ أحد الأهداف التي كانت تراد من توحيد المصاحف هو التخفيف من حدَّة اختلاف القرّاء والقراءات، وهو هدف قد تحقّق وكانت له آثار إيجابيّة جمَّة.

الهوامش:

١ ـ ريجيه بلاشير مستشرق فرنسي له عدد من المساهمات في التراث الاستشراقي، سواء على مستوى المقالة أو الكتاب، في مجال الأدب العربيّ والإسلاميّات. ومن أهمّ أعماله التي ربّما كان لها دور كبير في شهرته ترجمته للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيّة. وقد بذل جهدا وافرا لتكون ترجمته واحدة من الترجمات التي تجمع بين الفصاحة والاعتدال، وربما يمكن القول إنّ ترجمته من بين أفضل الترجمات الأوروبية. وقد مهد لترجمته بمقدمة علمية تكشف عن سعة اطلاعه وتضلعه في الدراسات القرآنية والتاريخية. كما وتكشف هذه المقدمة عن خبرة واسعة في اللهجات العربية المختلفة وعلى الخصوص لهجة مكة والمدينة. ويكتشف المتتبع لأعمال بلاشير تأثره بمن سبقه من المستشرقين من أمثال: الألماني نولدكه وغيره من المستشرقين، إلا أنّه يجمع إلى ذلك جهداً واضحاً في الرجوع إلى المصادر الإسلامية الأصيلة. ويحاول بلاشير جاهداً إظهار نفسه محايداً؛ ولذلك يتجنب التشكيك في النص القرآني وإخضاعه للأسئلة التي تشكك في أصالته وتثير غبار التساؤلات حول كما حول النصوص الإسلامية الأولية كالسنة النبوية الشريفة. ولكن مع هذه الرغبة في الحياد أو ادعائه، إلا أنّ بعض آرائه وأفكاره على الأقل لا تنسجم مع ما هو مقبول ومسلم أحياناً بين المسلمين.

ورغم خلو كتابات بلاشير من الحملات الحادة التي يمتلأ بها تراث الاستشراق الأوروبي، إلا أنّ من الواضح أنّ الفضاء الذي يحكم على تفكير بلاشير هو الفضاء البعيد عن الفضاء الإمامي؛ ومردّ ذلك إلى أنّ المستشرقين تعرّفوا على العالم الإسلاميّ بكل تفاصيله ومنها التشيّع، من خلال العالم الإسلامي بقسمه السنّي. وعلى ضوء ذلك نلاحظ أنّ بلاشير وغيره كثيرين يجهلون الكثير عن التشيّع والأفكار الشيعيّة. وعلى أيّ حال حاول أحد الباحثين المتخصصين في القرآنيّات وهو الدكتور محمود رامیار، ترجمة أفكار بلاشير بلغة فارسية جزلة وتقديمها مع نقدها والتعليق عليها إلى قرّاء الفارسيّة، ونشر ذلك في كتاب بعنوان: "در آستانه قرآن"، نشرته مؤسسة فرهنك إسلامي. لمزيد من الاطلاع على بلاشير وأفكاره، انظر: ريجيه بلاشير، در آستانه قرآن، ترجمة: محمود رامیار، دفتر نشر فرهنك إسلامي، ١٣٦٣هـ.ش.، ص٣و٥.

٢ ـ اهتم الاستشراق بكثير من الشؤون الإسلامية ومن بينها القرآن وكل ما يرتبط به. ويتمايز المستشرقون في المناهج والدوافع ونتائج الأفكار. والدوافع التي دعت إلى تكوّن الاستشراق تتنوع بين السياسة والتجارة والعلم والاستعمار والتبشير. (حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرين، القاهرة، دار المنار، ١٤٠٩هـ، ص٨٨؛ محمد حسين الصغير، دراسات قرآنية، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٣هـ، ص١٥-٢١؛ مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، بيروت، دار الورّاق، ١٤٢٢هـ، ص٢٠-٣١.) وعلى ضوء ذلك، فإنّ ما يشكّل الاستشراق هو طيف عريض يجمع بين صفوفه علماء منصفين ومحايدين كما يضمّ مغرضين لا يمثّل لهم العلم سوى أداة في خدمة الغرض الذي يصبون إلى تحقيقه. ولكن يكشف تتبّع أعمال المستشرقين على اختلاف توجّهاتهم وانتماءاتهم عن عدد من المشكلات التي تعاني

منها الدراسات الاستشراقيّة حول القرآن. ومن أبرز تلك المشكلات، ما يأتي:

أولا : الانطلاق من فرضيّات مسبقة حول عقائد المسلمين لا تتفق بالضرورة مع ما يؤمن به المسلمون أنفسهم.

ثانيا : عدم اعتمادهم تصنيفاً واضحاً للمصادر الإسلامية، والتعامل معها جميعها بشكل واحد.

ثالثا: الاهتمام بنقد النصوص والروايات لجهة متنها انطلاقاً من الفرضيّات الخاصة المتبنّاة عندهم، وإغفال السند وعدم الاهتمام به.

رابعا :تنبّي فهم خاص للآيات والنصوص الإسلامية، قد يكون أحياناً مستنداً إلى سوء فهم للغة العربيّة.

٣ ـ بلاشير، مصدر سابق، ص٣٠و٣١.

٤ ـ المصدر نفسه، ص٦٦.

٥ ـ المصدر نفسه، ص٥٤.

٦ ـ المصدر نفسه، ص ٧٥-٧٧.

٧ ـ المصدر نفسه، ص١٥.

٨ ـ المصدر نفسه، ص١٥إلى ٢٠، بتصرف وتلخيص.

٩ ـ المصدر نفسه، ص٣٠.

١٠ ـ المصدر نفسه، ص٣٠-٣١، بتصرف وتلخيص.

١١ ـ بلاشير، مصدر سابق، ص٣٢-٣٣.

١٢ ـ انظر بلاشير، مصدر سابق، ص٤٠.

١٣ ـ المصدر نفسه، ص٤٠-٤١.

١٤ ـ بلاشير، مصدر سابق، ص٤٢- ٤٥، بشيء من التلخيص والتصرف.

١٥ ـ محمّد بن إسماعيل البخاري، الصحيح، بيروت، دار القلم، ١٤٠٧هـ، ج٨، ص٤٢٨.

١٦ ـ انظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٣هـ، ج٢٠، ص٣٢٩.

١٧ ـ محمود راميار، تاريخ قرآن (تاريخ القرآن)، طهران، أمير كبير، ١٣٦٢هـ.ش.، ص٢٥٧.

١٨ ـ أبو القاسم الخوئي، البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار الزهراء، ١٤٠٨هـ، ص٢٥٣؛ محمود راميار، مصدر سابق، ص٢٣٨؛ مجيد معارف، در آمدى بر تاريخ قرآن (مدخل إلى تاريخ القرآن)، طهران، نبأ، ١٣٨٣هـ.ش.، ص٧٩.

١٩ ـ مرتضى العسكري، القرآن الكريم وروايات المدرستين، المجمع العلمي الإسلامي، ١٤١٥هـ، ج٢، ص١٢١؛ أبو القاسم الخوئي، مصدر سابق، ١٧٧-١٧٨.

٢٠ ـ محمّد بن يزيد بن ماجة، السنن، دار الكتب العلمية، لا تا، ج٢، ص٩٦١؛ عبد الله بن سليمان بن أبي داود، المصاحف، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ، ج٣، ص٣٦.

٢١ ـ انظر. محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، بيروت، دار التراث العربي، ١٣٧٨هـ، ج٢، ص٣٢٢.

ويقول الدكتور محمود راميار في الرد على هذا الدليل من أدلة بلاشير: "كيف يمكن لقائد مسؤول أسس مجتمعاً سياسيا جديدا حرص على استقراره وتمتين أسسه حتى اللحظات الأخيرة من حياته، وهو على فراش الموت، كيف يمكن لقائد كهذا أن يهمل قضيّة خلافته ومن يقوم مقامه بعد وفاته؟! إنّ الشخص الذي يعتقد أنّه خاتم الرسل وآخر أنبياء الله، وأنّ شريعته باقية ما بقيت الحياة على هذا الكوكب، لا يمكن أن نصدق أنّه يغفل عن ضرورة الاهتمام بمن يليه في موقع القيادة لهذا المجتمع السياسي الوليد. فليسمح لنا بلاشير وغيره من المستشرقين؛ إنّ النبي لم يهمل ولا يعقل أن يهمل ذلك الأمر المهم والحياتي الذي تتوقف عليه مسيرة الرسالة الخالدة. بل على العكس من ذلك إنّه اهتم بخليفته منذ صغره وربّاه في كنفه ما جعله أوّل الناس إسلاماً ومهّد له السبل ليكون الخليفة من بعده في مناسبات عدة بدءاً من يوم إنذار عشيرته الأقربين إلى يوم الغدير وحجة الوداع. محمود راميار، مصدر سابق، ص١٢، بتصرف.

٢٢ ـ بلاشير، مصدر سابق، ص٤٨.

٢٣ ـ المصدر نفسه، ص٥٠.

٢٤ ـ المصدر نفسه، ص٥٤.

٢٥ ـ المصدر نفسه، ص٥٤ إلى ٥٦، بتلخيص وتصرف.

٢٦ ـ المصدر نفسه، ص٦٤.

٢٧ ـ المصدر نفسه، ص٦٦.

٢٨ ـ المصدر نفسه، ص٦٧.

٢٩ ـ المصدر نفسه.

٣٠ ـ المصدر نفسه، ص٦٨.

٣١ ـ المصدر نفسه، ص٦٩.

٣٢ ـ المصدر نفسه، ص٥٤.

٣٣ ـ المصدر نفسه، ص٧١.

٣٤ ـ المصدر نفسه، ص٤٧.

٣٥ ـ انظر كمثال على ذلك: راميار، مصدر سابق، صص ٢٥٧، و٢٦١، و٢٧٥، و٢٨٠.

٣٦ ـ بلاشير، مصدر سابق، ص٤٥.

٣٧ ـ صحيح البخاري، مصدر سابق، ج٦، ص٥٨٠.

٣٨ ـ المصدر نفسه، ج٦، ص٥٨٠؛ وانظر أيضاً: سنن أبي داود، مصدر سابق، ص١٢و ١٣.

٣٩ ـ نقلاً عن: صاحب المباني وابن عطية، مقدمتان في علوم القرآن، تحقيق: آرثر جفري، مصر، مكتبة الخانجي، ١٩٥٤م.، ص٤٩؛ وانظر أيضاً: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ، ج١، ص٢٣٧ و٢٥٦؛ وجلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، قم، منشورات رضى (بيدار)، ١٣٦٣هـ ش.، ج١، ص٢٠٢، ويبدو أنّ كلاهما ينقلان عن الحاكم النيسابوري.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٤٠ ـ السيد أبو القاسم الخوئي، مصدر سابق، ص٢٥٦؛ وانظر أيضاً: محمد هادي معرفت، تاريخ قرآن، طهران، انتشارات سمت، ١٣٧٥هـ.ش.، ص١٥٩.

٤١ ـ بلاشير، مصدر سابق، ص٦١.

٤٢ ـ محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ هـ ش.، ج٢، ص٦٣١-٦٣٢.

٤٣ ـ جعفر مرتضى العاملي، حقائق هامة حول القرآن الكريم، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠هـ، ص٧١؛ وانظر أيضاً: محمد حسين الصغير، مصدر سابق، ص٧٧.

٤٤ ـ ابن الأثير الجوزي، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ، ج٣، ص٢٨٣و ٢٨٧.

٤٥ ـ مرتضى العسكري، مصدر سابق، ج١، ص١٨٢، نقلا عن: كنز العمال.

٤٦ ـ بلاشير، مصدر سابق، ص٧١.

٤٧ ـ المصدر نفسه.

٤٨ ـ المصدر نفسه، ص٧٥.

٤٩ ـ المصدر نفسه، ص٧٧-٧٨.

٥٠ ـ المصدر نفسه، ص٧٥-٧٧، بتصرف وتلخيص.

٥١ ـ المصدر نفسه.

٥٢ ـ للاطلاع على أمثلة من هذه الإضافات، انظر: مسلم بن حجاج النيشابوري، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٦هـ، ج١، ص٤٣٨؛ حسين بن مسعود الفراء البغوي، معالم التنزيل، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٥هـ، ج١، ص٢٢٠؛ جار الله محمود الزمخشري، الكشاف عن غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، ج١، ص٢٨٧؛ مرتضى العسكري، مصدر سابق، ج٢، ص١٩١.

٥٣ ـ مرتضى العسكري، نقش أئمه در إحياى دين (دور الأئمة في إحياء الدين)، طهران، مجمع علمي اسلامي، ١٣٧٥هـ، صص: ٤٤و ٤٨-٥٠.

٥٤ ـ العياشي، ج١، ص٢٦.

٥٥ ـ محمود راميار، مصدر سابق، ص٣٦٢؛ محمد هادي معرفت، مصدر سابق، ص٩١.

٥٦ـ المصدر نفسه، ص١٠٠. يرى الشيخ محمد هادي معرفت، أنّ اللجنة التي كلفها عثمان بهذه المهمة الخطيرة لم تؤد دورها على أكمل وجه وأحسنه، وكان من المناسب اختيار من أكثر كفاءة منهم؛ وتكشف بعض الروايات التاريخية عن طلب اللجنة المذكورة مساعدة مجموعة من الصحابة منهم: أبي بن كعب، ومالك بن أبي عامر، وكثير بن أفلح، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عباس، ومصعب بن سعد، وعبد الله بن فطيمة، وبحسب رواية ابن سيرين وابن سعد، استعانت اللجنة بخمسة آخرين وبالتالي يصل عدد الذين كان لهم دور في جمع المصحف وتوحيده إلى ما يقرب من اثني عشر رجلا. وعلى ضوء ذلك لا يبقى أي اعتبار للقول بأنّ هذه اللجنة مالت إلى مصالحها القبلية ورجحتها أثناء جمعها للقرآن.