منهج المستشرقين في دراستهم لجمع القرآن الكريم
(الأخطاء المنهجية عند بيرتون في الموسوعة القرآنية أنموذجاً)

د. عائشة محمد الغويل
كلية التربية – مصراتة
a.alghwail@edu.misuratau.edu.ly

تاريخ الاستلام 2021.03.22 تاريخ النشر 2021.11.03

الملخص:

تناولت هذه الدراسة موضوع جمع القرآن الكريم في "الموسوعة القرآنية باللغة الإنجليزية" لجون بيرتون، وتعرضت الدراسة لآرائه حول جمع القرآن الكريم واستدلالاته ونتائجه، كما تعرّضت بالنقد والتحليل لهذه النتائج بالنظر إلى المناهج العلمية الفلسفية التي اعتمدها بيرتون في هذه الدراسة، ولم تعتمد الدراسة على نقد أدلته –من حيث هي– كما هو المعتاد وإنّما تناولت نقد المنهج؛ لأنّه الأداة التي اعتمدها في استخلاص آرائه، وظهر من خلالها تأثره بآراء سابقيه من المستشرقين وتوظيفه لثلاثة مناهج لا يمكن التسليم بها في معالجة الوحي الإلهي؛ إذ هي مناهج تقتضيها الأنسنة وهي: المنهج التاريخي، ومنهج نقد الكِتَاب المقدس، ومنهج النقد الانتقاصي.

الكلمات المفتاحية: جمع القرآن، مصاحف الصحابة، النسخ، نقد الكتاب المقدس، النقد الانتقاصي، التاريخي.

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن ولم يجعل له عوجاً، المنعم على الخليقة بحفظه من التحريف، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده وعلى آله الأطهار وصحبه الأخيار.

أمّا بعد: فقد أنزل الله سبحانه القرآن الكريم على قلب الرسول (صلى الله عليه وسلّم) تثبيتاً له وشريعة ومنهاجاً للمؤمنين من بعده، وهو بعد ذلك فتنة لأصحاب الهوى من الكفار على اختلاف مشاربهم، وقد أثار هؤلاء في مختلف العصور شبهات قصدوا منها التشكيك في القرآن الكريم، فتنافس أهل الكتاب على دراسته وجمع معلوماته زرافات ووحداناً، فقد خصصت له أعرقُ جامعاتهم بل وأعرق موسوعات بلدانهم مقالات وأبحاثاً راصدة للغته وألفاظه وتاريخه وأحكامه وغير ذلك، ومن هذه الموسوعات على سبيل المثال: الموسوعة البريطانية (تعرف ببريتانيكا صدرت بين عامي 1768–1771 م ولا زالت تصدر حتى الآن) وكذا الموسوعة القرآنية الألمانية (الموسوعة القرآنية) أو (Corpus Coranicum) وهو الاسم الذي أُطلق على المشروع الذي ترعاه أكاديمية برلين – براندنبرج للعلوم (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften) عام 2007م، وهي أكاديمية علمية عريقة تعود أصولها إلى مطلع القرن الثامن عشر، ويدخل هذا المشروع في إطار المشاريع الموسوعية الخاصة بتراث العالم القديم وعالم العصور الوسطى، مثل موسوعة النقوش اللاتينية واليونانية، وغير ذلك كثير، وقد حظي المشروع بتمويل يمتد حتى عام 2025م).

ولعلّ أبرز الدراسات الغربية "الموسوعة القرآنية" التي أنتجتها دار النشر "بريل" في ليدن بهولندا، فهي عمل موسوعي ضخم باللغة الانجليزية وأول الموسوعات المتخصصة بالقرآن الكريم في الغرب وأحدثها، وقد عنيت هذه الموسوعة بجميع ما يتعلّق بالقرآن الكريم من ألفاظه وأساليبه وأخباره وعلومه وقصصه موزعة بين طياتها ستمائة وأربعة وتسعين مقالاً موزعة في خمسة مجلدات تحتوي 2919 صفحة.

وقد بلغ عدد المؤلفين فيها ثمانية وسبعين ومئتين، منهم ثلاثة وعشرون ومائة كتبوا مقالاً واحداً، ومنهم خمسة وستون كتبوا مقالين، بينما شارك سبعة وثلاثون مؤلفاً بثلاثة مقالات، بينما كتب ثلاثة وخمسون مؤلفاً كتب كلّ واحد منهم ما يزيد عن ثلاثة مقالات[1]، ويختلف هؤلاء المؤلفون في دياناتهم فمنهم المسلمون ومنهم النصارى ومنهم اليهود.

1– هاكوز، سوسن، المصطلحات القرآنية في الموسوعة القرآنية ومناهج دراستها دراسة نقدية، أطروحة دكتوراة، كلية الشريعة – الجامعة الأردنية، 2016م، ص46.

وقد تناولت هذه الدراسة موضوعاً من موضوعات الموسوعة القرآنية يُعَدّ عمدة المستشرقين جميعاً في دعواهم عند التشكيك في اكتمال القرآن الكريم وادعاء تحريفه والطعن في قدسية نصّه، وهو: جمع القرآن الكريم لجون بيرتون، من حيث ترجمة المقال، ومن ثَمّ مناقشة نتائجه وآرائه.

وذلك لأهمية الكاتب فهو أستاذ الأدب العربي واللغات السامية في جامعة إدنبره سابقاً، وأستاذ فخري بمدرسة اللغات الحديثة جامعة سانت أندروز، وأحد القائمين لسنوات عديدة على تطوير فرضيات جمع القرآن الكريم، وقد قُدّم عمله الأول حول الموضوع الذي هو أطروحته للدكتوراه في كتاب نشرته جامعة كامبريدج سنة 1977م، وقد اعتبر بعضهم عمله هذا نظرية جديدة عن جمع القرآن الكريم وثبوته، وإن كان فيها يبدو متأثراً (بشاخت ونولدكه)، وشارك برأيه هذا عن جمع القرآن الكريم في الموسوعة القرآنية، بكتابة مقالٍ مطوّلٍ عنه.

مشكلة البحث:

يهدف البحث إلى الإجابة عن تساؤلات منها:

1- ما مدى اختلاف النتائج التي توصّل إليها بيرتون عن نتائج سابقيه من المستشرقين الذين تناولوا جمع القرآن قبله؟

2- ما مدى تأثر المؤلف بآراء سابقيه من المستشرقين حول قضية جمع القرآن الكريم؟

3- ما المصادر التي اعتمدها بيرتون في دراسته؟ وهل التزم بالمنهجية العلمية الصحيحة في هذه الدراسة.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في نقاط منها ما يلي:

1- الحاجة إلى رصد الآراء والأفكار الاستشراقية المعاصرة في الدراسات القرآنية.

2- حاجة الدراسات الإسلامية إلى تناول الدراسات الغربية المتعلّقة بالقرآن الكريم بالتحليل للوقوف على مواضع الخلل ومعالجة الآثار السلبية التي تنشأ عن ذلك.

3- معالجة أصول الشبهات التي تثيرها الدراسات الغربية بالنّظر في منطلقاتها المنهجية.

الدراسات السابقة:

تناول موضوع جمع القرآن الكريم في كتابات المستشرقين جماعة من الباحثين، ولكن لم أجد من تناوله عند جون بيرتون على الرغم من كونه أحد أقطاب الفكر الاستشراقي المعاصر، وكذا

كونه كتب في الموضوع مرتين الأولى كانت أطروحته للدكتوراه سنة 1975م، والأخرى عند إسناد الكتابة إليه في الموسوعة القرآنية.

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على ثلاثة مناهج وهي:

1- المنهج التحليلي: سيجري من خلال هذا المنهج تحليل آراء بيرتون للتعرّف على المناهج التي اعتمدها للوصول إلى تلك الآراء.

2- المنهج الوصفي: سيجري من خلاله وصف آراء بيرتون، والمناهج التي اعتمدها بعد تحليلها ومعرفة أبعادها وخلفياتها.

3- المنهج النقدي: سيجري من خلال منهج النقد مناقشة آراء بيرتون بعرضها على أصول ومناهج البحث العلمي السليمة؛ للتعرّف على مواطن الخلل، والتنبيه على أساليبه للطعن والتشكيك في القرآن الكريم.

وقد خططت منهجاً خاصاً في المصادر والمراجع حيث سأذكر مصادر المقال المترجم مستقلة عن مصادر بحثي الخاصة وإن اشتركت، كما التزمت بإضافة الصلاة على الرسول الكريم في كل ذكر له عند بيرتون، كما أنّني لن أترجم للأعلام، ولن أحكم على صحة الآثار في جزء ترجمة المقال.

1- ترجمة المقال:

أ- جمع القرآن:

تجميع المواد النصية للقرآن وترتيبها وتسجيلها تقارير إسلامية عن جمع القرآن (الكريم) يجب اختبارها مثل أي حديث نبوي آخر، من خلال التعرض للخلفية الأوسع للتعريف الإسلامي الذي خرجت منه.

وقد كان يُعتقد من قبل معظم المعلقين الأكثر تأثيرًا وجلّ علماء القانون أنّ القرآن (الكريم) لم يُجمع كلّه أبدًا، وقد ردد العلماء الغربيون هذا الرأي بعد ظهوره في تاريخ نولدكه عام 1860م[2].

2- نولدكه، ج1، ص5، ج2، ص240 ، 290.

ومن هذا المنظور من المهم ملاحظة تمييز لفظي أساسي وهو: أنّه كان يقصد بالقرآن (الكريم) كلّ ما أنزل من أي وقت مضى إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) على أنّه "كتاب الله"، ولا تشير الكلمة إلى شيء مادي ولكن إلى فكرة.

أمّا الكتاب الموروث أو التجلي المكتوب من ناحية أخرى، فيسمى المصحف، وتتعلق الأحاديث حول جمع القرآن بهويته ومصدره واكتماله ككائن نصي.

ويقال إنّ العديد من أعضاء دائرة النبي (صلى الله عليه وسلم) قد أعدّوا خلال حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) نسخاً شخصية من الوحي القرآني التي لم تظهر أهميتها إلاّ بعد وفاة محمد (صلى الله عليه وسلم).

وقد أظهرت هذه النصوص التي تسمى أيضًا المصحف اختلافات متبادلة، وهي تختلف أيضًا عن النص النهائي للمصحف الذي قيل أنّه صدر بإجراءات رسمية من الدولة بعد عشرات السنوات من وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، ويُظهر هذا النص الأخير المعروف باسم المصحف العثماني ثلاث فئات من "**الإغفال**" بالنسبة للقرآن (الكريم) نفسه، والرابعة عند مقارنته بمصاحف الصحابة (رضوان الله عليهم).

ب- الأحكام الشرعية والمصحف العثماني:

يُفهم أنّ الشريعة الإسلامية مستمدة في المقام الأول من مصدرين، القرآن والسنة، وقد تم تعريف الأخير في الأصل على أنّه تقارير عن كلمات وأفعال الأجيال السابقة من المسلمين، ولكنّ مثل هذه التقارير أظهرت اختلافات واسعة في أواخر القرن الثاني، فأعيد تعريفها كتقارير عن كلمات وأفعال (النبي صلى الله عليه وسلم) صراحة، وهذه التقارير تصل إلينا من خلال صحابة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه.

يعرض القانون (التشريع الإسلامي) في مواضيع معينة أحكاماً غير مذكورة في المصحف العثماني وأحكاماً أخرى من القانون تتعارض مع الأحكام المذكورة في المصحف يُعتقد أنّها مستمدة من السنة، وقد تتبع بعض العلماء هذه التناقضات في السنة وأيضاً في نصوص مفترضة قيل إنّها كشفت (نزلت) مرة واحدة في القرآن (الكريم) على الرغم من حذفها من جميع المصحف، في حين أنّ آخرين أعجبوا باعتماد ذلك في القانون ليقينهم بأنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) قد تم توجيهه باستمرار بإلهام إلهي.

ويستنتج المرء على سبيل المثال اتفاقاً قانونيّاً بالإجماع تقريبًا في النصوص المبكرة على أنّه في حالات معينة من الزنا تكون العقوبة هي الموت بالرجم، وهو حكم لا يمكن توفيقه مع العقوبة المنصوص عليها في السورة ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3].

وقد رفض البعض عقوبة الرجم التي فرضها القانون على وجه التحديد لأنّها كانت غائبة عن المصحف، لكنّ الأغلبية قبلت العقوبة لأنّها كانت موجودة في القانون الموروث وجادلت بأنّها أثبتت إلغاء عقوبة المصحف بعقوبة السنة[4].

وافترض آخرون أنّ كلمات وأفعال الإنسان مهما كانت مرتفعة لا يمكن أن تحل محل كلمات القانون الإلهي، فكانوا مدفوعين إلى الزعم بأنّ الرجم "يجب" وقد نشأ من وحي قرآني آخر، وآية الرجم تلك تمّ حذفها (نسخها) ببساطة من المصحف[5].

وهكذا فإنّ معرفة القانون تشير إلى أنّ إغفال نص تأكيدي من المصحف لا ينطوي على أي أثر سلبي على استمرار صحة الحكم المُكشّف عنه.

وعلى سبيل المثال يبدو أنّ الآية 240 من سورة البقرة تحدد فترة اثني عشر شهراً يحق خلالها للأرملة نظراً إلى أنّها قد لا تكون متعاقدة بصورة شرعية في زواج جديد الحصول على السكن والنفقة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[6]، وفي الآية: 234 من سورة البقرة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[7]، قيل: يبدو أنّ الحكم الذي تبناه القانون يقضي بتقليص الفترة إلى أربعة أشهر وعشر ليالٍ وهو الحكم المعتمد في التشريع.

3- سورة النور، الآية 2.

4- مالك، 179/ 796، الموطأ، كتاب الحدود.

5- مالك، موطأ، كتاب الحدود.

6- سورة البقرة، الآية 240.

7- سورة البقرة، الآية 234.

وقد خلصت إلى أنّ الآية 234 نزلت لإلغاء الآية 240 ورغم ذلك بقيت صيغة الآيتين في المصحف[8]، ويقال: إنّ الحالتين تمثلان سهوًا جزئيًا من المصحف، أحدهما يتعلق بحذف نص ولكن ليس حكمه، وأظهر الآخر إلغاء حكم ولكن ليس نصه.

ويمكن بيقين إرجاع الحالات الأخرى التي تنطوي على إغفال نص الصياغة والحكم إلى تأكيدات قديمة عن الآثار المترتبة على الآيات التي لا تزال موجودة في المصحف، على سبيل المثال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى (6) إِلا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾[9]، وقد حمله المفسرون ليعني "إلّا ما شاء الله لك يا محمد، أن تنسى"[10].

أشار أُبي بن كعب [ت:21–642] إلى أنّ السورة 33 (سورة الأحزاب) كانت تساوي السورة الثانية (سورة البقرة) في الطول "وكنّا نقرأ آية الرجم في (سورة الأحزاب) السورة 33"، وأفاد أبو موسى الأشعري [ت: 42 – 662] أنّ السورة 33 كانت منذ وقت طويل مثل السورة 9 (سورة التوبة) "لكنني قد نسيتها باستثناء آية واحدة".

وقد صرّح حذيفة: "إنّكم لا تتلون اليوم ربع ربع السورة التاسعة"، في حين قالت عائشة بنت أبي بكر أنّ السورة 33 في المصحف كانت تتكون من مائتي آية والسورة الثالثة والثلاثون في المصحف تتألف من 73 آية[11].

وقد أقنعت مثل هذه التقارير الكثيرين بأنّه تمّ نسيان الكلمات معاً، وقالوا: إنّ نوعي الإغفال الكلي والجزئي هما المرجع في الإشارة المذكورة في السورة 106:2، الآية التي "ألغيت" أو "نتجت عن النسيان" ثم استبدلت بأخرى أفضل أو مماثلة لها[12].

8– الطبري، تفسير، ج5، ص250، بيرتون، جون، المصادر، 56–80.

9– سورة الأعلى، الآيتان 6–7.

10– جون بيرتون، التفسير؛ انظر الإلغاء.

11– بيرتون، جمع القرآن، ص2–80، السيوطي، الإتقان، ج2، ص26.

12– ويريد قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ سورة البقرة، من الآية 106.

ج- مصاحف الصحابة:

بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) تفرّق العديد من صحابته للمشاركة في إدارة وأسلمة الأراضي التي تمّ غزوها حديثًا خارج شبه الجزيرة؛ لذلك زعم السوريون والعراقيون مثل العرب في مكة والمدينة أنهم حصلوا واحتفظوا بمخزونهم من علم السنة والقرآن من هؤلاء الصحابة، وقد بيّنت المؤلفات الباقية استخدام أسماءهم في النزاعات الناشئة بين مجموعات العلماء الإقليمية.

وفيما يلي توضيح لهذا الاتجاه: احتار عروة في رتبة (حكم) السعي أو "الجري" بين الصفا والمروة، ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[13] الذي يظهر بأنّه اختياري من وجهة نظر عراقية في حين يفترض قانون المدنية أنّه شعيرة لا غنى عنها لصحة الحج، فاستشار عروة خالته عائشة أرملة النبي (صلى الله عليه وسلم)، التي أجابت بأنّ رأيه يستدعي قراءة مختلفة، أي: "لا جناح عليه أن لا يطّوّف بهما"، وأوضحت أنّ الوضع الإلزامي لهذه الشعيرة لا يأتي من القرآن ولكن من السنة التي أوضحت غموض النص.

واتفق المدنيون والعراقيون الآخرون على أنّ شعيرة السعي كانت إلزامية؛ إذ أفاد أحد فقهاء العراق في وقت مبكر بوجود متغير مجهول مطابق لمتغير عائشة الافتراضي، وعلى الرغم من اقتناعه بأنّها شعيرة واجبة، إلاّ أنّه لم يرفض على هذا الأساس القراءة، وقام بتحييدها، بمقارنتها مع المزيد من الاستخدام القرآني.

وتشتمل القراءة البديلة على سلبية مزدوجة وذلك تمامًا كما في السورة 12:7[14] ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾[15] يعني "ما الذي منعك من فعل ذلك؟" وفي السورة 158:2[16] يعني: "لا ضرر من أدائها"، وبذلك يمكنه الآن قبول البديل دون الحاجة إلى قبول الحكم الذي ينطوي عليه لأنّ البديل يعني نفس قراءة المصحف[17].

13- سورة البقرة، الآية 158.

14- يريد من الآية 12 من سورة الأعراف.

15- سورة الأعراف، الآية 12.

16- يريد الآية 158 من سورة البقرة.

17- الفراء، معاني القرآن، ج1، ص95.

وبعد قرن من الزمان ذكروا أنّ بعض الصحابة وخلفائهم (تلاميذهم) قد نظموا هذه الشعيرة لتكون اختيارية، فأشار الطبري [ت310–923] إلى أنّ وجهة نظرهم كانت صريحة في مصحفي ابن مسعود [ت 33–653] وابن عباس[18].

وهذا يشير إلى أنّ المتغيرات المنفصلة قد تطورت منطقيًا إلى مصاحف منفصلة قدّمت بفعل فقهاء متقدمين على الرغم من أنّ المتغير في هذه الحالة كان البديل الذي عالجه لا يزال غير منسوب، وقد ادعى أحد الرأيين المتنافسين أنّه يُدعم في 158:2[19]، بل إنّ الأمر على العكس من ذلك حيث أنّ مثل هذا الفهم سوف يتطلب نصاً مختلفاً، وقد التمس إثبات هذا من السنة كما تطلّب فهم هذه الشعيرة باعتبارها اختيارية تحسينًا نظريًا للنص في شكل استيفاء.

ويتم توفير الاستيفاء أولاً كقراءة مجهولة ولكن يمكن تحييدها لغوياً واستمرارًا في مطالبتها بالدعم القرآني يكتسب التفسير الاختياري إسنادًا محددًا لنصوص تنسب للصحابة، إنّ الطبيعة الإلزامية للطقوس تدعي في النهاية الدعم في المصحف العثماني كما يُزعم أنّ النبي فسرها وبذلك يتبيّن أنّ الاستيفاء لم يكن ضروريًا ولا فعالًا.

ومن الأمثلة الأخرى على التفسيرات المتنافسة الكفارة المقرّرة، فبينما كان مجاهد وحُميد يطوفان حول الكعبة اقترب رجل وسأل مجاهداً عمّا إذا كانت أيام الصيام في كفارة حنث اليمين يجب أن تكون متتالية، فقال حُميد إنّ الأمر اختياري ولكنّ مجاهداً اختلف معه فقال: يجب أن يكون الصيام متتاليًا؛ نظرًا لأنّه كان في قراءة أُبي: "صيام ثلاثة أيام متتالية" هو الصياغة التي ظهرت بالفعل من غير التزام فيها بالقراءة المختارة، وقد عبّر مالك بن أنس [ت: 179/796] عن تفضيله لأنْ يكون جميع الصيام المفروض في القرآن متتالياً.

وقد رأى الغزالي [ت: 505/1111] في وقت لاحق أنّ هذا الصيام لا يجب أن يكون متتاليًا حتى لو قرأ ابن مسعود في السورة 89:5[20] على أنّه "ثلاثة أيام متتالية" بدلاً من قراءة المصحف العثماني لـ "ثلاثة أيام".

18– الطبري، التفسير، ج2، ص241.

19– يريد الآية 158 من سورة البقرة.

20– يريد سورة المائدة الآية 89.

وطبقاً للغزالي بما أنّ الاستيفاء لابن مسعود لم يكن معترفاً به بالإجماع، فهو ليس جزءاً من القرآن، ومن المحتمل أنّ ابن مسعود ذكر هذا القيد باعتباره تفسيره أو ربما يكون قد استورد الصياغة من 4:58[21] حيث ذكرت "متتالية" وإنّ كان ذلك في سياق آخر.

وقد اعترف أبوحنيفة (ت: 150/767) بأنّ الصياغة ليست قرآنية، وقَبِل وجهة نظر ابن مسعود، ولكن كأحد الأحاديث إلّا أنّ هذه الممارسة يجب أن تُفهم على أنّها تستند فقط إلى ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وسلم)[22].

وقد جادل أحد علماء الأحناف فذكر أنّ مبدأ حذف الصياغة القرآنية دون أي أثر سلبي على استمرار حكمها موضحاً: "من خلال مذهبنا أنّ الصيام في كفارة اليمين يجب أن يكون متتاليًا بسبب قراءة عبد الله [بمعنى آخر ابن مسعود] فهو يقرأ: "ثلاثة أيام متتالية".

فقد كانت هذه القراءة لا تزال سارية في أيام أبي حنيفة ولكنّها لم تحقق الاعتراف بالإجماع المطلوب لإثباتها كنص نهائي للقرآن حيث لا أحد يشكك في نزاهة وموثوقية ابن مسعود كناقل، ولم يكن لدى السلطات الأولى بديل سوى افتراض أنّ قراءته كانت النص الأصلي كما حفظه على الرغم من حذفه خلال حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) بسبب أنّ الله تسبب في نسيانه باستثناء عبد الله بن مسعود الذي كانت قراءته وسيلة للحفاظ على الحكم، ونظرًا لأنّه يجب العمل بأحاديثه، فلا يمكن أن تكون قراءته للقرآن أدنى من أحاديثه كمصدر[23].

وتُظهر أمثلة كهذه أنّ الصحابة كانوا مستودعات لفئتين من الأحاديث: أحاديث الصحابة القرآنية، وأحاديث الصحابة النبوية، وتكشف تقارير جمع المصحف عن تباينات في القول باكتماله أو عدم اكتماله، وممّا يبرز الضغط بعض تفسيرات السورة 87[24] ومن الشروط المنصوص عليها في القانون.

ولتقديم نسخة موجزة عن هذه التقارير يقال: أعقب وفاة محمد (صلى الله عليه وسلم) اندلاع الحروب الأهلية، وقد أشار الزهري (ت: 741/ 124) إلى أنّ الرجال الذين حفظوا العديد من

21- يريد قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ الآية 58 من سورة المجادلة.

22- الغزالي، المستصفى، ج1، ص102، وبيرتون، جمع القرآن، ص35 ، 128.

23- السرخسي، أصول الفقه، ج2، ص81.

24- يريد سورة الأعلى.

مقاطع القرآن سقطوا في القتال، ولم تُكتب هذه المقاطع ولم يجمع خلفاء النبي (صلى الله عليه وسلم) النصوص حتى الآن؛ ونتيجة لذلك فقدت تلك المقاطع.

وهذا ما دفع المسلمين إلى متابعة جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر، فقاموا بتجميعه على أوراق، وكان الدافع وراء ذلك الخوف من أنّ الآخرين الذين يحملون الكثير من القرآن في الذاكرة سوف يهلكون ويأخذوا بقية المحفوظ إلى قبورهم.

ويذكر زيد بن ثابت أنّه كان متردداً في التجرؤ على فعل ما لم يفعله النبي (صلى الله عليه وسلم) أبداً، لكنّه وافق على القيام بذلك بناء على الطلب العاجل من أبي بكر وعمر الذين كانا يخشيان أن تضيع الكثير من النصوص القرآنية، وبعد أكثر من عام بقليل من وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) جمع زيد النصوص من ذكريات الناس ومذكراتهم المكتوبة، فوجد الآية الأخيرة من السورة التاسعة مع أبي خزيمة، ولم يجدها مع غيره[25].

كما ذكرت التقارير أنّ زيداً وآخرين جمعوا القرآن من النسخة الشخصية لأُبي الذي أملى ما كتبوا، وعندما ظنّوا أنّهم أكملوا نص السورة التاسعة، قرأ لهم أُبي آيتين أُخريين فسجلوهما[26].

ادعى أنس بن مالك أنّه كان من بين الأشخاص الذين أملوا أثناء عمل هذا السجل المكتوب[27]، وفي وقت لاحق عندما كان زيد يقوم بتحرير النصوص لعثمان استعاد من خزيمة بن ثابت آية مفقودة من السورة 33 (الأحزاب)[28]، وأفاد آخرون أنّ خزيمة نفسه لاحظ حذف الآية من السورة 9 (التوبة)، فأحضرها إلى عثمان الذي قَبِلها[29]، وتوفّر هذه التقارير الإضافية تضخيمًا أو تصورات متغيرة.

وفي حكم قضية شرعية ما سأل عمر عن الآية المتعلقة بها، فأبلغ عمر بأنّها كانت معروفَة من قبل رجل سقط في المعركة، فأمر بجمع القرآن[30]، وبهذه المناسبة جلب الحارث بن خزيمة

25- ابن حجر، فتح الباري، ج9، ص81، وبيرتون، جمع القرآن، ص119 ، 128.

26- جيفري، أدوات، ص9، وبيرتون، جمع القرآن، ص124.

27- الطبري، التفسير، ج1، ص62.

28- جيفري، أدوات، ص9-18، وبيرتون، جمع القرآن، ص124.

29- جيفري، أدوات، ص11.

30- جيفري، أدوات، ص10، وبيرتون، جمع القرآن، ص120.

آية من السورة التاسعة إلى عمر، علاوة على ذلك قيل إنّ عمر قبل وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) طلب الإذن لتسجيل آية الرجم ولكن تم رفض طلبه[31].

وقال علي إنّه قد تمّ الكشف عن آية الرجم ولكنّ أولئك الذين حفظوها وغيرها من الوحي لقوا حتفهم في المعركة[32]، ولدى سؤاله عن عدم حضوره في حفل تنصيب أول خليفة للنبي (صلى الله عليه وسلم) أوضح علي أنّه أقسم على عدم الظهور علناً بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) حتى يجمع القرآن أولاً، وبعد أن فعل ذلك الآن أصبح حرًا في أداء يمين الولاء لأبي بكر[33].

وفي هذه التقارير والعديد من التقارير المماثلة كشفت المنح الدراسية الغربية قديماً عن ادعاءات تنافسية بالأولوية في جمع القرآن الكريم نيابة عن كل من الخلفاء الأربعة المباشرين للنبي (صلى الله عليه وسلم) وسعت إلى تحديد أيها هي النسخة "الحقيقية" التي كانت واحدة، ومع أنّه يتضح من المؤلفات أنّ هذه الازدواجية ليست المسلمة المعتادة للإسناد ولكن هي محاولة لذكر أكثر من جانب واحد من النصوص القرآنية بافتراض أكثر من مرحلة واحدة في جمعهم إذ أنّه واضح عدم قدرتهم على تحديد أي نسخة كانت "صحيحة".

وقد قام أبو بكر بتجميع النص خوفاً من المزيد من الخسارة نتيجة وفاة أولئك الذين حفظوه[34]، كما أنّ الحرص الدقيق الذي شرع به زيد مع الأخذ في الاعتبار ذكريات الناس والسجلات المكتوبة على حد سواء محسوبة للاطمئنان إلى أنّه لم يتم تجاهل أي شيء ممّا لم يستطع جمعه بعد.

ويهدف التاريخ المبكر لمبادرة الجمع الأولى إلى توفير طمأنة مماثلة وبذلك يوازن ذكر الخسارة عن طريق الموت، ولكن الأهم من ذلك تعيينهم الجمع الأول بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) وقد أشار بعض العلماء المسلمين إلى سبب عدم مشاركة النبي (صلى الله عليه وسلم) في جمع القرآن (الكريم) لكن لم يشكك أحد صراحة في استبعاده.

31- السيوطي، الإتقان، ج2، ص7-26، وبيرتون، جمع القرآن، ص82.

32- بيرتون، جمع القرآن، 121.

33- جيفري، أدوات، ص10، وابن حجر، فتح الباري، ج9، ص9، وبيرتون، جمع القرآن، ص122.

34- جيفري، أدوات، ص23.

د- المصحف العثماني:

مع تقدّم التقارير السماعية فإنّها توفّر مزيداً من التفصيل فضح تفرّق الشمّاس[35] الذين كانوا في المسجد ويتبعون مصحف ابن مسعود وأولئك الذين التزموا بأبي موسى (الأشعري) فنصح حذيفة الحاكم باتخاذ إجراء فوري[36]، وكان عثمان نفسه قد غَضِب من المشاجرات التي اندلعت في المدينة المنورة، ونصح الصحابة الآخرين بأنّ اقترح توحيد الناس على أساس نص واحد.

وهكذا عمل صحابة محمد! بانسجام لكتابة نص نهائي للمسلمين يوحدهم[37]، "وقد كان أبو بكر أول من جمع القرآن في ورقات بعد مقتل القتلى حفظة القرآن في المعركة، ثمّ قام عثمان بتجميع ونشر الأوراق لإنتاج قراءة واحدة ثم أمر بإتلاف جميع النصوص الأخرى"[38].

ولمّا كانت التقارير حول مبادرة عثمان معادية لمصاحف الصحابة لذا بذلت جهود للدفاع عن شرعيتها فذكروا أنّه اشتكى رجل إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)، فقال "علمني ابن مسعود نصّاً من القرآن، وعلمني زيد نفس المقطع وكذلك فعل أُبيّ، قراءات الثلاثة مختلفة، لذا فمن الذي ينبغي لي أن أتبنى قراءته؟"[39] وقد جاءت الإجابة على سؤاله بعدة ردود في نسخ مختلفة من التقرير ومنها: "اقرأ كما علمت"؛ "قراءاتهم كلها صحيحة على قدم المساواة"[40]، وفقط إعلان النزاع حول القرآن (الكريم) هو بمثابة ارتداد[41].

وقد أعلن النبي في تحكيم خلافات مماثلة بين عمر وزميله المكي أو بين أُبي وزميل مسلم، "كل قراءاتك صحيحة"، ونزل القرآن على سبعة أشكال (أحرف)، لذلك اقرأ أيهما أسهل"[42].

35- يريد التابعين الذين أخذوا عن الصحابة رضوان الله عليهم.

36- جيفري، أدوات، ص11، وبيرتون، جمع القرآن، ص142.

37- جيفري، أدوات، ص21، وبيرتون، جمع القرآن، ص143.

38- جيفري، أدوات، ص9-18، وبيرتون، جمع القرآن، ص141.

39- الطبري، التفسير، ج1، ص24.

40- الطبري، التفسير، ج1، ص26 ، 30 ، 32.

41- الطبري، التفسير، ج1، ص44، 63.

42- الطبري، التفسير، ج1، ص5-24، 32.

وقد فشلت محاولات تفسير الاختلافات في القراءة على أنّها ناتجة عن لهجاتهم المحلية المختلفة بملاحظة أنّ شجار عمر كان مع مكي لذا قالوا ربما استخدم كل منهم كلمات مختلفة، ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾[43]، كان أنس بن مالك يصوب: "إنّه أقوم قيلاً". فأجاب: "أقوم، أصوب، أهيأ، كلها تعنى نفس المعنى"[44]، وحتى تفسير المرادف كان لا بدّ من التخلي عنه من وجهة نظر ناضجة فذكروا أنّه لم يتم في أي مرحلة نقل القرآن (الكريم) وفقاً للمعنى فقط.

ولمّا كان يتم تفسير مذهب تفرد القرآن بمعنى أنّ النص القرآني كان لا يضاهى بالمعنى الأدبي الصارم كان لا بدّ من الاتفاق على أنّ نقل السلطات الأولى كان حرفياً بشكل صارم، ومع التخلي عن اللهجة والتفسيرات المرادفة تمّ تقديم تبرير إضافي، ووفقاً لهذا التفسير فإنّ عمر وهو من أوائل المعتنقين للإسلام كان سيحفظ القرآن (الكريم) في وقت مبكر وكان مواطنه هشام قد اعتنق الإسلام بعد غزو (فتح) مكة ولذا ربما كان قد حفظ في وقت لاحق إضافات للنص الذي لم يسمعه عمر حتى وقت الشجار[45].

هـ- إسناد المصحف:

يقال إنّ عثمان أرسل نسخًا من مصحفه إلى المراكز الحضرية مع الأمر بتمزيق أو حرق جميع النصوص الأخرى، وعندما وصلت النسخة إلى البصرة أعلن أبو موسى أنّه ينبغي إضافة كل شيء في نص عثمان ويفتقر إليه نصّه الخاص، ولا ينبغي حذف أي شيء من نصّه الخاص وإن كان يفتقر إلى نص عثمان، عندها هتف حذيفة: ما الهدف من كلّ عملنا؟ ولا أحد في هذه المحافظة سيتخلى عن قراءة عبد الله بن مسعود كما لن يتخلى أحد من أصل يمني عن أبي موسى"[46].

43- سورة المزمل، الآية 6.

44- الطبري، التفسير، ج1، ص52.

45- ابن حجر، فتح الباري، ج9، ص21.

46- جيفري، أدوات، ص35.

وقد احتجّ عبد الله بن مسعود على ذلك فقال، "كيف أطالب بالامتثال لقراءة زيد، وعندما قرأت سبعين سورة من شفاه النبي؟ كيف أستبعد عن جمع القرآن وعن المهمة التي أسندت لرجل لقد أسلمت وإنّه لفي صلب أبيه الكافر"[47].

جنّد أنصار مصحف ابن مسعود سلطة النبي (صلى الله عليه وسلم) في الدفاع عنه فذكروا قوله (صلى الله عليه وسلّم): "من سرَّه أن يقرأ القرآن غضًّا كما أُنزل، فليقرأه بقراءة ابن أم عبد"[48]، وعندما وصل أمر عثمان بتدمير نسخهم إلى العراق، تمّ تصوير عبدالله بن مسعود على أنّه ينصح أتباعه بإخفاء مصاحفهم للحفاظ عليها من الدمار[49].

وهكذا فإنّ الاختلافات في القراءة قد تهربت من المبادرة العثمانية المفترضة لتوحيد المسلمين على أساس نص واحد، والقراءات المنسوبة إلى الصحابة نوعين هما: إمّا محاولة استيفاء لتكوين نصّ معترف به عالميًا، أو اختلافات في القيم الساكنة أو الصوتية التي قد يتم تعيينها للنصّ المنقول وتستخدم لتسجيل المصحف، وهذا النصّ يفتقر في الأصل إلى علامات التشكيل وعلامات أحرف العلة القصيرة وقد تمّ تفسير استخدام نصّ محذوف كأداة معتمدة لاستيعاب "القراءات السبع" التي قيل إنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) صادق عليها.

فقراءة الآية النهائية التي استعادها زيد، أو عمر، أو عثمان: "لقد جاءكم رسول من (أنفسكم)" نُسبة إلى عائشة وفاطمة، على التوالي أرملة وابنة النبي (صلى الله عليه وسلم)، وحتى النبي (صلى الله عليه وسلم) نفسه، بصفته أَنْفَسِكُم "من الأنبل بينكم"[50].

في الوقت الذي كانت تُنسب فيه المذاهب التي لا يمكن التوفيق بينها إلى "السلطات" الماضية المختلفة، والتي يتمّ توجيه نداء لها لدعم المواقف الإقليمية أو المدرسية المتنافسة، كما أظهرت السنة تناقضات وارتباكات محيرة؛ وللتحكم في التراكم المتزايد للمواد المتباينة المصدر، بدأ العلماء في الإصرار على تسمية الرجال كلّ جيل من الذين نقلوا تصريحات ذات صلة من

47- جيفري، أدوات، 15 ، 17.

48- الطياليسي، مسند، ج2، ص1-150.

49- الطياليسي، مسند، ج2، ص1-150، جيفري، أدوات، 15، الطبري، التفسير، ج1، ص28.

50- الزمخشري، الكشاف، ج2، ص128.

مؤلفيهم المفترضين من الصحابة ويمكن مقارنة القوائم وإصدار الأحكام بشأن درجات الحفظ الدقيقة إذا كان الناقل موثوق به (ثقة).

سعى الشافعي (ت: 820/204) إلى فرض حلّ باستبعاد جميع المعلومات المرافقة عندما تكون التقارير الواردة من النبي (صلى الله عليه وسلم) نفسه متاحة؛ ولمّا استمرت التقارير الواردة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) في الاختلاف أصرّ الشافعي على التمحيص الدقيق في قوائم الناقلين "الإسناد" بتطبيق مبدأ النسخ.

من الممكن حتى الآن تغيير التفضيل للتقارير من الصحابة الأكبر سناً إلى الأصغر سناً على الدوام حيث تتعارض التقارير فيتم قبول الأحدث؛ ويمكن رؤية تطبيق هذه القاعدة بالفعل في إشارة إلى الشجار المروي بين عمر وهشام المذكور أعلاه وفي ضوء ذلك تتضح مشاركة زيد في كل مرحلة من مراحل جمع القرآن (الكريم).

قال أبو بكر في حديثه مع زيد: "أنت شاب، ذكي، ولا ننكر شيئًا من مصداقيتك (لا نتهمك) لقد خدمت الرسول (صلى الله عليه وسلم) عن طريق تسجيل الوحي كتابةً، لذا تابع القرآن الآن واجمعه كلّه". هنا، الاستقامة الأخلاقية (عدالة) لزيد مضمونة، وإسقاط أو "رفع" إسناد مصحفه للنبي (صلى الله عليه وسلم) قائم على عكس الصحابة الأكبر سناً، وتحدد تسمية عثمان زيد الرابط التاريخي الأخير بين وقت خلافة المدينة ووقت الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهكذا تم تصميمه ليحلّ محلّ جميع تقاليد القرآن الأخرى.

وفيما يتعلق بمبدأ النسخ يمكن ملاحظة ميزتين عند تطبيقه على القرآن: حذف مزعوم من القرآن وحذف مزعوم من النص العثماني وهذه الأخيرة هي "اختلافات" الصحابة الذين حاولوا في الواقع الاستيفاء.

ولكن رغم شبه الإجماع على عقوبة الرجم على سبيل المثال، فمن الجدير بالملاحظة أنّ صياغة آية الرجم لم تُعزَ قط إلى مصحف أي صحابي، وبالتالي يمكن القول بأنّها تمثل محاولة للاستكمال في نص مثالي، وفي مثال آخر يُسمح في 2:184[51] للمرضى ومن يسافرون بخرق

51- يريد الآية 184 من سورة البقرة.

صوم رمضان بشرط أنّهم إذا استطاعوا الصوم يصومون عدد الأيام التي لم يصوموا فيها وأصبحت فيما بعد طريقة هذا الصيام التعويضي موضع نزاع.

فقد أفادت عائشة أنّ الآية نزلت أصلاً: "عدد من أيام متتالية بديلة". وفي وقت لاحق أسقطت كلمة "متتابعة"، ويفسر أحد المعلقين "تم إسقاط" ليعني أنّ الكلمة تم سحبها من قبل المؤلف الإلهي (الله سبحانه)[52].

وفي مكان آخر يوضح السيوطي أنّ "هدف أبي بكر كان يُنظر إليه على أنّه جمع القرآن "بين غلافين" وكان على عثمان جمع تلك القراءات التي يُشهد على أنّها ورادة عن النبي ورفض جميع القراءات غير المعقولة.

ولقد سعى إلى توحيد المسلمين على أساس نص واحد لا يتضمن أيّة زيادات من التي ما زالت تظهر في وثائق مكتوبة إلى جانب آيات تمّ التصديق على إدراجها في النسخة النهائية للنص[53].

و- امتداد مصاحف الصحابة:

عندما نوقشت قراءات الصحابة أو خلفائهم المعزولة كان غالبية العلماء يميلون إلى ذكرها كفضول بصرف النظر عن أولئك الذين كانوا يعتمدون عليها في أدلتهم لرؤيتها على أنّها متغيرات أو إضافات توضيحية؛ وبالتالي تعتبر ثانوية لنصّ معترف به بشكل عام، فكانوا على استعداد فقط للاعتراف بالقراءات التي تتفق مع قوالب الحروف الساكنة لمصحف عثمان، وتتفق مع قواعد اللغة العربية، وتلك تمّ تجهيزها بإسناد.

يمكن الإشارة إلى القراءات اللفظية أو الصوتية والتي لا تزال دون تغيير برموز خارجية عن النص الأساسي؛ وبالنظر إلى هذا القيد فإنّ هذه المتغيرات المسموح بها لا تزيد عن كونها تفسير نصّ مشترك.

فقط في حالات نادرة جدًا كان هناك احتمال لتقسيم جدي للرأي حدث مثل هذا في قراءة الآية 6:5[54]، حيث أثار عدم وجود علامات تشكيل قصيرة صعوبة في تحديد ما إذا كان في

52- السيوطي، الدر، ج1، ص192.

53- السيوطي، الإتقان، ج1، ص10-60.

طقوس الطهارة المطلوبة للصلاة يجب غسل القدمين مثل الوجه واليدين أو مسحهما فقط مثل الرأس.

وعندما أُلتمس دعم قراءات الصحابة بدأ ذكر مصاحف الصحابة، وكان لابدّ من التمييز بينها وبين المصحف العثماني، وقد زعموا أنّ ترتيب السور في مصحف ابن مسعود أو أُبيّ كان يختلف عن ترتيب النص العثماني، أي أنّ قوائم السور المعدة لهذه المخطوطات كانت فقط تختلف عن التسلسل العثماني، ومن الممكن أن يكون اعتماد هذا النظام قد حدث عندما رتّب عثمان صحائف أبي بكر.

وتفيد تقارير أخرى أنّه في السنوات الأخيرة من عمر النبي (صلى الله عليه وسلم)، استعرض جبرائيل سنويًّا ما أُنزل خلال العام في رمضان، وكان من المفترض أنّه كان سيُثبّت على الأقل ترتيب الآيات داخل "السور"، ولم يتم تسجيل أي نزاع حول الترتيب الداخلي للسور الفردية، وربمّا كان ترتيب "السور" نفسه قد تمّ إصلاحه في نفس الوقت، ومع ذلك فإنّ الترتيب الدقيق للسور ليس ذا أهمية عملية بوجود اتفاق جميع العلماء المسلمين التقليديين على أنّ الترتيب الحالي للمصحف لا علاقة له بالترتيب الذي نزلت به السور.

إنّ الترتيب الزمني للوحي كان يمكن أن يكون ذا فائدة عملية فقط في المناقشات حول الإلغاء (النسخ)، وبالتالي فإنّ تمييز الوحي المبكر عن المتأخر يكون أسهل، وعلى الرّغم من اشتهار جمع علي للقرآن (الكريم) في نسخة خاصة به بترتيب زمني وإدراج ملاحظات حول الإلغاء (النسخ) إلاّ أنّه لم يتمّ العثور على نسخة من مصحفه[55].

ادّعى كاتب ببليوغرافي من القرن الرابع عشر أنّه تعامل مع عدد من المصاحف نُسبت جميعها إلى ابن مسعود، ولكن لم يتفق اثنان منهما فيما يتعلق بترتيب السور[56]، وقيل إنّ كلّاً من مصحف عبد الله بن مسعود ومصحف أُبيّ قد اختلفا عن المصحف العثماني في الطول.

54- يريد قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ الآية 5 من سورة المائدة.

55- السيوطي، الإتقان، ج1، ص58.

56- ابن النديم، الفهرست، ص46.

وتشير تقارير عديدة إلى محوِ عبد الله بن مسعود للسورة الأولى والسورتين الأخيرتين على أساس أنّهما "لم يكونا جزءاً من كتاب الله" وقد كانت هناك تكهنات كبيرة بشأن الآثار المترتبة على هذا الإجراء، وفي النهاية تمّ استنتاج أنّه بعد أن رأى النبي (صلى الله عليه وسلم) في كثير من الأحيان يستخدم المقاطع الثلاثة القصيرة كتعويذات فقد افترض أن تكون هذه المقاطع صلوات خاصة بدلاً من مقاطع وحي.

وقد رفض آخرون التقارير صراحة باعتبارها حزمة من الأكاذيب التي ربطت برفيق رائد للنبي (صلى الله عليه وسلم) لا يمكن تصور شكوكه حول الوحي، فقد كان عبد الله نفسه قد وصف إنكار أيّ جزءٍ من القرآن بأنّه ردة[57].

وفي نهاية المطاف تمّ الاتفاق على أنّه لا يجوز للمرء أنْ يرفض ببساطة تقارير ذات سند صحيح، وكان عبد الله يشكّ في أول الأمر في ما إذا كان الصحابة لهم مبرر في تصميمهم على تضمين هذه المقاطع التي كان يتم كسبها بتأنٍ إلى وجهة نظرهم، وكان من الواجب أن يفترض أنّ عبد الله كان يعني فقط المصحف وليس القرآن (الكريم)، وعلاوة على ذلك ربّما كان قد اعتبر أنّ الغرض من الجمع هو تفادي احتمال نسيان أو فقدان أو إضافة، وهي مخاطر لا تنشأ فيما يتعلق بالمقاطع الثلاثة فقد كانت جميعها قصيرة للغاية وواحدة تكرّر خمس مرات يومياً في شعائر الصلاة[58]، وقيل إنّ مصحف أُبيّ تضمّن قسمين غائبين عن المصحف العثماني.

ومن المفترض بالمثل أنّه بعد أنْ لاحظ أنّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد تلاها في شعائر الصلوات فإنّ أُبي قد تصوّر خطأً أنّ هذه الصيغ لا بدّ أنّها كانت جزءاً من الوحي الإلهي منذ أنْ تمّ التّلفظ بها في الشعائر، وهكذا أدّى سوء الفهم به إلى الاعتراف بالمقطعين في تلاوته للقرآن (الكريم)[59].

57- الطبري، التفسير، ج1، ص38.

58- السيوطي، الإتقان، ج1، ص97، بيرتون، جمع القرآن، ص4-221، وانظر صيغ الصلاة.

59- بيرتون، جمع القرآن، ص221.

ز- المراجعة النهائية للنص:

هناك العديد من التقارير التي تسجل ما كان يُعرف بأنّه المرحلة الأخيرة من جمع القرآن (الكريم)، ويقال إنّ ابنة النبي (صلى الله عليه وسلم) تقول إنّ والدها أخبرها أنّ جبرائيل كان يراجع معه الوحي مرة واحدة في السنة وكان قد راجعه مرتين؛ فاستدلّ محمد (صلى الله عليه وسلم) بذلك على أنّ وفاته أصبحت وشيكة.

ووفقاً لرواية أخرى عندما سأل ابن عباس: "أي من النصين تعتبرونه لاحقاً؟" قالوا نص زيد، فأجاب: "لا"، وقال: راجع النبي (صلى الله عليه وسلم) النصوص مع جبرائيل مرتين في سنته الأخيرة وقراءة ابن مسعود هي قراءة آخر الاستعراضين النهائيين"[60]، وعندما أشار رجل إلى "القراءة السابقة"، سأل ابن عباس عمّ يقصده، فقال: "عندما أرسل عمر عبد الله بن مسعود إلى الكوفة تبنى الناس قراءته، ثمّ عندما قام عثمان بتغيير النصوص أشاروا إلى قراءة عبد الله على أنّها النصّ السابق"، ولكن "أصرّ ابن عبّاس على أنّها هي المتأخرة بناءً على المراجعة النهائية فقد حضر ابن مسعود المراجعة النهائية وعلم ما تمّ سحبه وما تمّ تغييره"[61].

هناك مجموعتان من الأحاديث المتعلقة بعبد الله بن مسعود وزيد متعلّقة بإسناد النصوص وقد شدّد أحدهم على التاريخ المبكر لقبول عبد الله للإسلام وادعى أنّ مصحفه سبق إلى حد كبير مصحف زيد.

ويسعى الثاني الآن إلى الادعاء بأنّ نصّ عبد الله يمثّل أحدث نصّ، ولملائمة فكرة الحديث الثاني يصرّ أنصار زيد ومصحف عثمان على حضور زيد للمراجعة النهائية وتعلّمه ما تمّ سحبه وما تبقى منه، فقالوا: "حضر زيد المراجعة النهائية التي علم فيها بما تمّ حذفه وما تبقى منه، وكتب هذا النص النهائي للمراجعة وقرأه على النبي (صلى الله عليه وسلم) ليتحقّق منه مرة أخرى، وبعد ذلك قام زيد بتعليم هذا النصّ للمسلمين، وهذا يفسّر لماذا اعتمد أبو بكر وعمر على زيد في جمع النصوص ولماذا عهد إليه عثمان بإعداد النسخ"[62].

60- ابن حجر، فتح الباري، ج9، ص6-35.

61- ابن حجر، فتح الباري، ج9، ص6-35.

62- السيوطي، الإتقان، ج1، ص51.

لم يكن نمط جمع عثمان معارضاً لمبادرة أبي بكر وعمر فقد عارضت "اختلاف القراءة" و"المصحف البديل"[63]، وكما ذكر سابقاً فإنّ توحيد السنة شمل الانتقال من الحديث المُبلغ عن الصحابة إلى تلك المُبَلّغَة عن النبي (صلى الله عليه وسلم)، وكمرسلين من النبي أصبح الصحابة الأصغر سناً مفضلين عن الصحابة الأكبر سناً لضمان الحصول على التقارير من أواخر عهد النبي (صلى الله عليه وسلم)، وتشير المصاحف المنقولة عن الصحابة رغم ذلك إلى فشل في إكمال المرحلة الانتقالية؛ لأنّه لم يتم نسبة أي مصحف إلى النبي (صلى الله عليه وسلم).

والسبب واضح وبسيط إذ لا توجد آية موحى بها لا تزال صالحة من الناحية القانونية عندما مات النبي (صلى الله عليه وسلم) يمكن حذفها من المصحف إذا كان النبي قد أضافها إلى الجمع؛ ولاحتواء مفهوم الإلغاء (النسخ) كان من المنطقي أنْ توضع المجموعة بوعي وتعمّد في الفترة التي تلت وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، وهو شعار حرص العلماء على التأكيد عليه من خلال تكراره في أحاديث الجمع.

ولقد عرفوا السبب وشرحوه فقالوا: "من المحتمل أنّ النبي نفسه لم يجمع القرآن (الكريم) في مجلد واحد، حيث توقع أن يؤثر الإلغاء إمّا على بعض أحكامه الشرعية أو بعض الكلمات، وبمجرد أن توقّف الوحي تماماً عند وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) ألهم الله أصحابه لمهمة جمع النّصوص تحقيقاً للوعد الإلهي بالحفاظ عليه[64].

وقد ساهمت المنح الدراسية الغربية في القرن الماضي إلى حدٍّ كبير في معرفة علوم القرآن من خلال اكتشاف ونشر العديد من الأعمال حول الجوانب المختلفة للنصوص القرآنية مع التركيز بشكل خاصّ على بنية التركيب وتحقيب زمن المحتوى والفحص الدقيق للمتغيرات المتراكمة.

وقد رُكِّز الاهتمام بشكل أساسي على القرآن (الكريم) كأثر أدبي، وربما أدّى عمل العديد من الخبراء المتميزين إلى إصدار نصّ علمي كامل، وفي الواقع إنّ هذا المشروع كان مخططًا له في السنوات الأولى من القرن (الماضي) من قبل ج. بريجستير و أ. جيفري وغيرهما، ولكنّ العمل

63- الداني، المقنع، ص7، بيرتون، جمع القرآن، ص146.

64- يريد قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الآية 9 من سورة الحجر.

أُحبِط باندلاع الحرب العالمية الثانية، وعلى أي حال ربّما أصبح ذلك غير ضروري من خلال النسخة الملكية المصرية الممتازة (1923/1342)، كما يجب أن نتذكر أنّه بالنسبة للمسلمين فإنّ القرآن (الكريم) هو وثيقة أدبيّة لا مثيل لها ومصدر تشريعي وهذه النوعية المشتركة هي التي حددت وجهة نظرهم في تاريخه[65].

2- نقد المقال:

من أجل الانتفاع بتطبيق المناهج الغربية على حقل المعرفة القرآني بتاريخه ونصوصه القرآنية لا بدّ من تحقيق شروط تضمن نجاعة وموضوعية المنهج؛ وذلك من خلال مناسبته لطبيعة الموضوع المدروس لا تحديد مكوناته وحسب بل وتصورات الناس عنه وموقفهم منه[66]، ثمّ التخلّص من الأفكار المسبّقة والنتائج المضمرة والتحليّ بموضوعية خالي الذهن لا تعالي المنكر.

لذا ينبغي لكلّ بحث علمي رصين أنّ يحتكم إلى مناهج علمية متفق عليها وموضوعية ليصل إلى نتائج موثوقة لا تتسم بالتضليل وتزييف

الحقائق، وقد تبيّن من خلال دراسة مقال بيرتون أنّه دأب على مجانبة المناهج العلمية الرصينة وانتهج بدلاً عنها مناهج مضللة تخضع للأهواء والآراء المغروسة في نفسه، وقد اعتمد في ذلك على ثلاثة مناهج وهي: نقد الكتاب المقدس، والتاريخية، والنقد الانتقاصي.

أولاً: منهج نقد الكتاب المقدّس.

يختلف تعريف نقد الكتاب المقدّس باختلاف إيمان وعقيدة المعرِّف فقد عرفه رشار سيمون بأنّه: "العناية المطلوبة من أجل تصحيح الأخطاء التي تسربت إلى الكتب المقدسة"[67]، وعرّفه آخرون بأنّه: "بيان أنّ نصوص التوراة ليست صحيحة، أو أنّها بُدّلت خلال انتقالها عبر الأزمنة،

65- بيرتون، جون، جمع القرآن، الموسوعة القرآنية، دار بيرل، ليدن، 2001م، 1/351-360.

66- ينظر: محمد عابد الجابري، المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية، [د.ط]، دار توبقال، 2001م، ص71.

67- يوسف الكلّام، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس، ط1، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2009م، ص29.

أو لإبطال دعوى أنّها موحاة من الله"[68]، والثاني هو ما تبنّاه المستشرقون في دراساتهم حول القرآن الكريم.

وقد وظّف بيرتون سليل المدرسة الإنجليزية منهج نقد الكتاب المقدّس "التوراة والإنجيل" الذي مارسه علماء المدرسة البروتستانتية أول الأمر في ألمانيا على التوراة والأناجيل واعتمد منهجهم هذا على اتجاهين: الاتجاه الأول: ما يعرف بنظرية تعدد مصادر الكتاب المقدس –تعدد مصادر التوراة– نقد النّص من حيث النسخ المتعددة لتحقيقها وتصحيحها وهو ما عرف بالنقد النّصي "Textual Criticism"، والاتجاه الآخر: نقد مادة النّص وهو ما عرف بالنقد العالي "HigherCriticism".

وقد خلصت دراساتهم إلى أنّ التوراة قد كتبت بعد عهد طويل من وفاة موسى، وكذا الأناجيل بعد وفاة عيسى، ويرتكز هذا النّقد إلى ضرورة وحيدة وهي فصل المنهج العلمي عن اللاهوت، وظهر على يد المستشرق أنطوان سلفستر دي ساسي، وخلفه تلميذه إيفالد فلايشر، الذي أنشأ مدرسة نقدية في الدراسات الإسلامية كان من أبرز أعضائها يوليوس فلهاوزن، وتيودور نولدكه[69].

ويعدّ فلهاوزن أول من مارس هذا المنهج بحذافيره على القرآن الكريم بحقليه التفسيري وعلوم القرآن، ولعلّ ذلك يعود إلى تخصصه في المجالين وهما: نقد العهد القديم، ودراسات الإسلام والقرآن الكريم، ويختصّ هذا المنهج عمّا سواه من المناهج بصدوره عن أساتذة اللاهوت الذين يعتمدون فكّرة مسبّقة في أذهانهم عن القرآن الكريم والشرق عموماً؛ لذلك جاء تطبيقهم للنقد مجانباً للصواب فاعتمدوا للوصول إلى إثبات منطلقاتهم الاعتقادية على أدوات بحث غير موضوعية في دراساتهم، ويبرز ذلك في ما يأتي:

أ– اعتماد عدد من المصنّفات الأصيلة وانتقاء الروايات الضعيفة:

يظهر من خلال تتبع عمل بيرتون في هذا المقال أنّه اعتمد على بعض المصنّفات الإسلامية الأصيلة التي جاء فيها موضوع جمع القرآن الكريم، فاعتمد على مصنّفات في علوم

68– الكلّام، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس، ص29.

69– ينظر: محمد خليفة حسن، دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، منشورات ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، السعودية، 2006م، ص6–12.

القرآن وتفسيره كتفسير الطبري، والإتقان في علوم القرآن وغيرهما، كما اعتمد على مصنّفات في الحديث والأثر ومنها مسند الطياليسي، وفتح الباري وغيرهما، ولكنّه عَمِد في اختيار أدلته منها على أنماط هي:

1- اختيار روايات حَكَم عليها العلماء بالضعف وترك ما سواها من روايات، على الرغم من ذكر العلماء لها مع غيرها الصحيحة لبيان ضعفها وعلّتها، بغية التدليل على رأيه، وفي ذلك إيهام بوثاقة المصدر وصدق الدليل في الاستدلال على مراده.

2- الاستدلال بآثار في غير محلّ الاستدلال بها إسقاطاً لمعنى مراده على نصوصها، فيلبِّس بذلك الأثر معنى غير معناه الذي ذُكر له.

3- اجتزاء نصّ من نقاش العلماء لمسألة بغية توليد موافقة نصية لرأيه.

المثال الأول: في حديثه عن مصاحف الصحابة ذكر أثراً عن جمع علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) عن أشعث، عن محمد بن سيرين قال: لما توفي النبي (صلى الله عليه وسلم) أقسم علي أن لا يرتدي برداء إلاّ لجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ففعل فأرسل إليه أبو بكر بعد أيام أكرهت إمارتي يا أبا الحسن؟ قال: لا والله إلاّ أنّي أقسمت أن لا أرتدي برداء إلاّ لجمعة فبايعه ثم رجع"، وقد حكم ابن أبي داود بضعف راويه فقال: "لم يذكر المصحف أحد إلاّ أشعث وهو لين الحديث وإنّما رووا حتى أجمع القرآن يعني: أُتمّ حفظه، فإنّه يقال للذي يحفظ القرآن قد جمع القرآن"[70].

وقد اتّفق جماعة المحدثين في الحكم على الأثر بالضعف لعلّتين هما الانقطاع، وضعف الراوي وهو الأشعث، قال ابن حجر: "إسناده ضعيف لانقطاعه، وعلى تقدير أن يكون محفوظاً؛ فمراده بجمعه حفظه في صدره، قال: والذي وقع في بعض طرقه حتى 'جمعته بين اللوحين' وهْمٌ من راويه، قلت: وما تقدم من رواية عبد خير عن علي أصح، فهو المعتمد"[71]، ويريد ابن

70- عبدالله بن سليمان بن الأشعث ابن أبي داود، كتاب المصاحف، تح: محب الدين واعظ، ط 2، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، 2002م، 1/169-170.

71- أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه: محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، [د.ط]، دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ، 13/9.

حجر برواية عبد خير الرواية التي أخرجها ابن الضّرّيس عن ابن سيرين عن عكرمة، إلاّ أنّ سند هذه الرواية فيه انقطاع كذلك؛ فعكرمة لم يشهد الواقعة لتأخر ولادته عنها[72].

والمثال الثاني: استدل بيرتون بما جاء في مسند الطيالسي عن ابن مسعود أَنَّ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وسلم) قَالَ: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ"[73].

وهذا الأثر صحيح بشواهده[74] وفي إسناده أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود وهو ثقة لم يثبت له في الراجح سماع عن أبيه[75]، وفي بادئ الأمر لا يمكن إلاّ التسليم بظاهر معنى الأثر وذلك عين ما أراده بيرتون من الدليل عندما ساقه يريد أنّ قراءة ابن مسعود (رضي الله عنه) قد كانت مقبولة من الرسول (صلى الله عليه وسلم) بل إنّه قد حثّ على الاستماع لتلاوته، وهذا يُنشِئ الشك بأنّ عثمان (رضي الله عنه) عندما كتب المصاحف ترك شيئاً من القرآن لم يكتبه وهو يُشير إلى إمكان وقوع النقص في القرآن الكريم من هذه الجهة.

والصحيح أنّ قوله هذا يُردّ من جهتين:

- أنّ لازم القول ليس بلازم فلا يلزم من قوله (صلى الله عليه وسلم): " فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ" أنّ له قراءة خاصة به تختلف عن المكتوبة في المصاحف إذ شواهد الحديث التي تقويه على انقطاعه جاء فيها أنّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد أعجبه حسن وعذوبة

72- ينظر: محمد بن أيوب بن يحيى البجلي الرازي بن الضرّيس، فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، تح: غزوة بدير، ط1، دار الفكر، دمشق، 1987م، ص36، وابن أبي داود، حاشية كتاب المصاحف، ص170.

73- سليمان بن أبي داود بن الجارود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، تح: محمد التركي، ط 1، دار هجر، مصر، 1999م، 1/ 261-262، حديث رقم: 332.

74- ومن شواهده أخرجه الحاكم في المستدرك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال الذهبي: "على شرط البخاري ومسلم"، وفيه: "وَاللَّهِ لَأَغْدُوَنَّ إِلَيْهِ فَلَأُبَشِّرَنَّهُ". ينظر: محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عطا، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1990م، 2/ 246، حديث رقم: 2893.

75- ينظر: أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب، تح: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، 1986م، ص656.

تلاوته لسورة النساء وليس في ذلك ما يدلّ على اختلاف قراءته عن قراءة غيره من حيث مفردات الآي وتراكيبها.

- أنّ علماء الحديث وشراحه استدلوا بهذا الأثر في سياق الحث على استماع القارئ القراءة من غيره؛ لأنّه حال التلاوة يشتغل بإصلاح النطق، فإذا سمع من غيره كان همّه الإنصات[76]، والحالتان مطلوبتان من المسلم.

ولذا فاختيار بيرتون للدليل وإن كان ظاهره الصواب فإنّه جانب الموضوعية والدقة في الاستدلال من جهات هي: انتفاء التلازم بين الدليل والمدلول، الانتقاء غير الموضوعي من الأدلة المساقة في المسألة الواحدة، بناء نتائج على أدلة لم تفهم على الوجه الصواب، نزع الاعتبار عن الأدلة الراجحة المعارضة[77].

والمثال الثالث: يقول بيرتون: "وكان مواطنه هشام قد اعتنق الإسلام بعد غزو (فتح) مكة ولذا ربما كان قد حفظ في وقت لاحق إضافات للنص الذي لم يسمعه عمر حتى وقت الشجار".

وهذا القول لم يذكره الحافظ في شرحه للأثر الوارد في خلاف عمر مع هشام (رضي الله عنهما) في قراءة سورة الفرقان، وإنّما علّق ابن حجر على خلافهما هذا بقوله: "وهذا يقوي قول من قال: المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف ولو كان من لغة واحدة لأنّ لغة هشام بلسان قريش، وكذلك عمر، ومع ذلك فقد اختلفت قراءتهما نبّه على ذلك ابن عبد البر ونقل عن أكثر أهل العلم أنّ هذا هو المراد بالأحرف السبعة"[78].

والغريب أنّ هذا الرأي قد استبعده بيرتون فقال: "وقد فشلت محاولات تفسير الاختلافات في القراءة على أنّها ناتجة عن لهجاتهم المحلية المختلفة بملاحظة أنّ شجار عمر كان مع مكي".

76- ينظر: جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تح: علي حسين البواب، [د.ط]، دار الوطن، الرياض، [د.ت]، 292/1.

77- يذكر أهل الأصول ذلك في باب الاستدلال ويذكره المتأخرون في باب القياس عموماً في فصل قوادحه، وما ذكره بيرتون ينطبق عليه الفساد من جهتي الاعتبار والوضع؛ فهو مخالف لنصّ مع كونه على غير الهيئة الصالحة للاستدلال. ينظر: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2001م، ص344.

78- ابن حجر، فتح الباري، 26/9.

وجعله من محتملات المعاني المتعذرة على الرغم من قول بعض علماء المسلمين به في شرحهم لمعنى الأثر، ومنهم الطبري، وابن عبد البر[79].

ب. كتب الأدب والتاريخ الإسلامي: يعدّ كتاب الفهرست لابن النّديم أول مصنف وثّق علوم المسلمين، إلاّ أنّه يعدّ مرتعاً للروايات الضعيفة؛ فالكتاب لم يسلم من تشيع صاحبه الذي ظهر في اختياره للآثار والروايات وبناء الآراء، وقد اعتمده في نقولاته عن تاريخ جمع القرآن الكريم، وهو في عمله هذا تبع لجيفري الذي جعل مع مقدمة تحقيقه لكتاب المصاحف جمعاً لما جاء في كتاب الأغاني والفهرست لقراءات مغايرة للمصحف نسبها الأصفهاني للصحابة (رضوان الله عليهم).

ج. مؤلفات المستشرقين ومقدمات تحقيقاتهم للكتب الإسلامية: استهل بيرتون بحثه بنتيجة استصدرها نولدكه في كتابه تاريخ القرآن، وكان جديراً به النّظر في أصل هذه النتيجة ومناقشتها قبل التسليم بها، كما اعتمد على رأي جيفري وتكرر ذكره لكتابه مرجعاً في أكثر من تسع إحالات، كذلك استقى بعض نتائجه من أطروحته للدكتوراه التي كانت في العقد السابع من القرن الماضي، على الرّغم من توفر كتب المصادر الأصيلة في حقل دراسته فيما لا يقل عن أحد عشر موضعاً من مقاله، وجميع ما ذكره في ذلك هي مواضع تاريخية تحتاج إلى بحث في كتب التاريخ، وبالنّظر إلى عناية علماء المسلمين في تصنيف معلوماتهم التاريخية إذ فصلوا التراجم عن كتب السير والأحداث، وكذا عن كتب تاريخ العواصم والبلدان، فقد كان في مندوحة من هذا الخطأ المنهجي.

وخلاصة القول فإنّ منهج نقد الكتاب المقدس الذي اعتمده بيرتون وزملاؤه لا يمكن أن ينطبق على القرآن الكريم بشكل من الأشكال؛ فالأسفار الخمسة التي يعتمدها اليهود، وكذلك الأناجيل التي يعتمدها النصارى، إنّما كتبت بعد وفاة موسى وعيسى عليهما السلام بزمن،

79- ينظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، 2000م، مؤسسة الرسالة، 1/ 57-58، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، ط 1، تح: سالم عطا، ومحمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 2000م، 482/2.

وجميع نسخها المعتمدة يختلف بعضها عن بعض، بل معلوم لغير أهل الكتاب تنازع طوائف معتنقي الديانتين في الإيمان بها، وليس لأيّ منهما أصل شفهي محفوظ؛ لذلك فإنّ هاتين الديانتين قد تأسست تعاليمهما بعد عصر نبيهما عليهما السلام، ومرّت كلّ واحدة منهما بأنماط من التغيير والإضافات[80].

بخلاف القرآن الكريم الذي أشارت جميع النصوص التاريخية إلى كتابته في حياة المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، كما أشارت إلى حفظه في صدور الصحابة رضوان الله عليهم في حياته، وكذا بالنّظر إلى قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[81]؛ لذلك فالمسلمون لا يختلفون في شيء من نصوص القرآن الكريم، ولا يتجادلون في قرآنية أي نصّ من نصوصه، وما أطلق عليه قراءات الصحابة لم يذكر عن أحد من تلاميذ الصحابة أنفسهم أخذه بتلاوته، وإنّما المذكور عنهم أخذهم بحكم بعضها بشروط وضوابط محدّدة.

ولمّا كانت المنهجية العلمية تقتضي دراسة الموضوع للفهم قبل التطرّق إلى نقده؛ لذا كانت نتائج عمل المستشرقين في نقد تاريخ القرآن الكريم غير صادقة؛ لافتقارها لمحاولة فهم الموضوعات المدروسة.

ثانياً: المنهج التاريخي.

المنهج التاريخاني: "وهو النظر إلى كل موضوع معرفي على أنّه نتاج حاضر ناشئ عن التطور التاريخي"[82]، وعرّفه آخرون بأنّه: "ترتيب وقائع تاريخية واجتماعية وتبويبها وترتيبها ثم الإخبار عنها باعتبارها الظاهرة الفكرية ذاتها"[83].

80- ينظر: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، [د.ط]، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، [د.ت]، 1/142–149، 1/155–159.

81- سورة المائدة، من الآية 3.

82- جلال الدين السعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، [د.ط]، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004م، ص84.

83- ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ط 1، دار المدار الإسلامي، بيروت– لبنان، 2002م، 1/165–166.

وذلك يعني أنّ للأحداث والممارسات أصل واقعي له حيثيات زمانية ومكانية، لها شروطها المادية؛ وهي بذلك تعني خضوعها للتغيّر والتطوّر أي هي قابلة للتحوّل وإعادة التوظيف[84].

ومن أهم مرتكزات المنهج التاريخي الفلسفية عنصران هما: الأنسنة ويُراد بها أنّ الإنسان عنصر فاعل في التاريخ فحركته في الكون هي التي تصنع الأحداث لأنّه سيّد الكون وصاحبه، والنسبيّة: ويقصدون بها أن لا شيء مطلق فكلّ حقيقة هي مطلقة من وجهة دون أخرى[85].

ومن خلاله يمكن محاكمة كل حدث في التاريخ الإنساني في ظروفه التاريخية وإحداثياته الزمانية والمكانية؛ ولذا اعتمده علماء اللاهوت في دراسة الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد، وهذا المنهج اعتمده جلّ المستشرقين لأنّه يوفر لهم مندوحة عن القيود الدينية والقومية، فهو لا يعترف بالوحي ولا الغيب وإنّما بفواعل التاريخ الثلاثة وهي: الإنسان، والزمان، والمكان، يقول نصر حامد أبو زيد: "الوحي واقعة تاريخية ترتبط أساساً بالبعد الإنساني من ثنائية الله والإنسان أو المطلق والمحدود"[86]. وعلى ذلك فإنّ هذا المنهج هو تفريغ للوحي من ارتباطه الإلهي وجعله مجهود بشري؛ إذ من مزايا هذا المنهج عندهم أنّه يقود إلى الإحاطة بتاريخ الحوادث وملابساتها، ولا يعتمد على الارتباطات فيها وفق زمانها، وكما يراها المشاركون بها وأصحابها، وإنّما تعمد إلى دراسة الصلات المنطقية بين الأحداث دون الأخذ بآراء وأحكام الفاعلين في الحوادث نفسها لاستنطاق نصوص التاريخ بما يعبر عن مآلات زخمها التاريخي في نظر التاريخ اليوم، فهي ليست سرداً لأحداث التاريخ، وإنّما تحكم في تصور نتائجه؛ وهذا عائد حسب قول مناصري هذا المنهج إلى أنّ الرجال يصنعون التاريخ، ولكنّهم لا يعلمون أنّهم يصنعونه، فهي تقصي البعد

84- ينظر: علي حرب، نقد النص، ط 4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 2005م، ص65.

85- ينظر: إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن تاريخية النّص، ط1، دار ابن حزم، 2008م، ص305.

86- نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 1995م، ص33.

الروحي، وتعتمد على البعد المادي الطبيعي لذا اعتمدها المستشرقون في دراسة تاريخ الأديان[87].

لذا فإنّ القول بتاريخية القرآن الكريم ودراسته من خلال المنهج التاريخي تمهيد للوصول إلى نتيجتين مفادهما:

1- أنّ القرآن الكريم إفراز ثقافي ومنتج بشري من حيث البنية والتلقي وهذا ينزع عنه صفة القدسية والوحي.

2- أنّ القرآن الكريم من حيث الأحكام هو نتاج ملابسات اجتماعية واقتصادية ومع تغيّرها لا حاجة للتسليم والتمسك بما نتج عنها، وهذا يجعله غير صالح لكل زمان ومكان ويؤكد على افتقاره للديمومة التي وصفه الله بها في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[88].

وقد ظهرت تطبيقات هذا المنهج في مواضع من مقاله، فعند ذكره لجمع القرآن الكريم في مستهلّ مقاله ادعى بيرتون إعداد عددٍ من الصحابة رضوان الله عليهم نسخاً شخصية من الوحي القرآني، ولم تظهر أهميتها إلاّ في وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهذا القول فيه تمويه يؤدي إلى الإشارة بفوات كتابة القرآن الكريم في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بين يديه، وعدّ كتابتهم للوحي اجتهاداً شخصيًّا منهم، أي هو عنده تراكم لسماعهم وجهد لكتابتهم واختيارهم ممّا بين أيديهم، وهذا مخالف لما ورد في الأثر من قول زيد بن ثابت (رضي الله عنه): "قال: بينا نحن عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نؤلف القرآن من الرقاع إذ قال: "طوبى للشام" قيل: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: "إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها"[89].

87- ينظر: عبد الرحمن الحاج إبراهيم، المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله، مجلة رسالة المسجد، ع 1، 2003م، ص14-15، ومحمد سعدون المطوري، الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية، مجلة دراسات استشراقية، ع 3، 2015م، ص215-216.

88- سورة النساء، الآية 59.

89- أخرجه أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند أحمد، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 2001م، من حديث رقم: 21607، 35/ 484، والحاكم=

وهذا الاتجاه هو نفسه الذي سلكه بيرتون عند مناقشته للأحكام القانونية (الشرعية)، حيث استنتج من خلال منهجه هذا بأنّ حالات نسخ الحكم الواقعة في آيات منها عدّة المتوفى زوجها إنّما ترجع إلى تأكيدات قديمة للآثار المترتبة عن الآيات التي لا تزال موجودة في المصحف، وعلى ذلك فقد رأى أنّ إبقاء الآية المنسوخة إنّما جاء لوجود آثار قديمة تؤكد عملهم بها سابقاً؛ وقد أغفل بيرتون في تعمّده إسقاط هذا المنهج على جزء دراسة تاريخ جمع المصحف آثاراً صحيحة تبيّن أنّ بقاء الآية ثابتة في المصحف والحكم إنّما يرجع إلى سماع الصحابة رضوان الله عليهم، جاء في الأثر عن ابن الزبير (رضي الله عنهما) أنّه قال: "قلت لعثمان بن عفان: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[90]، قال: قد نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها؟ أَوَ تدعها؟ قال: 'يا ابن أخي لا أغير شيئاً منه من مكانه'"[91]، والأثر يعدّ حجة في القول بترتيب آيات القرآن توقيفاً بمفهومه، والأولى إعمال دلالة منطوقه التي تفيد النسخ بمعناه الأصولي، إذ لم ينكر عثمان ﷺ على ابن الزبير (رضي الله عنهما) قوله بنسخها، وإنّما أبان حجّة إثبات رسمها، ولازم ذلك وقوع النسخ[92].

وقد بيّن الأثر أنّه لا علاقة لعمل الصحابة (رضوان الله عليهم) في جمع القرآن الكريم بحركة تطور النّص وتاريخه الأدبي، فالقرآن الكريم ينقل سماعاً، ولا حظّ لصوادف الدهر وطبائع البشر في تعيين واختيار نصوص آياته وسوره، فهو وحي مقدّس في نفوسهم ونفوس جميع المسلمين.

ومعلوم أنّ طبيعة الموضوع المدروس هي التي تحدد المنهج الذي ينبغي اتباعه في الدراسة، وقد نوقش المنهج التاريخي وانتقد من قبل المؤرخين أنفسهم، فقد قال المؤرخ الفرنسي هنري

=النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: من حديث رقم: 2900، 249/2، إسناده حسن من أجل يحيى بن أيوب، وينظر: حاشية مسند أحمد: 484/35.

90- سورة البقرة، الآية 240.

91- أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وسننه وأيامه "صحيح البخاري"، تح: محمد زهير، دار طوق النجاة، 1422هـ، حديث رقم: 4536، 31/6.

92- ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 194/8.

كوربان: "إنّ الدراسة التاريخية تغرق الحدث الديني في حيز التاريخ –الأخبار الاعتيادية– فتفرض عليه زماناً غير زمانه، ومحيطاً غير محيطه، ولا يمكن أن نحشر ضمن التاريخ الاعتيادي خوارق"[93].

ثالثاً: منهج النقد الانتقاصي.

يعدّ هذا المنهج من المناهج المركبة عند المستشرقين، ولا بدّ لهم من تقمصه في طرح نتائجهم، وقد استعمله بيرتون بأداتين هما منهج العكس، والأخرى التلاعب بالمصطلحات الشرعية الإسلامية واستبدالها بألفاظ تقدح في موضوعها.

الصورة الأولى: منهج العكس.

ويمكن تعريف منهج العكس بما عرّفه به ناصر الدين دينيه حيث قال: "هو ذلك المنهج الذي يأتي إلى أوثق الأخبار وأصدق الأنباء فيقلبها متعمداً إلى عكسها."[94]، ويرتكز هذا المنهج على:

1- الاعتماد على أوثق النصوص عند تطبيق هذا المنهج.

2- افتراض عكس النتائج والحقائق التي تستفاد من النصوص المتعلقة بالقضايا المدروسة.

3- الأمور تظهر بنقيضها فالبشر يعملون على كتمان العيوب المتعلقة بهم[95].

وقد أشار إلى هذه الصورة من المنهج في الدراسات الاستشراقية الشيخ عبد العظيم الديب في كتابه المنهج عند المستشرقين، حيث أشار إلى منهج العكس الذي اتبعه لامانس في دراسته للتاريخ الإسلامي، فالمستشرق في منهج النقد الانتقاصي يعمد إلى استقصاء نتائج مخالفة لما تناقله علماء الإسلام وانتقائها، وهذه النتائج لا يصلها دون عكس الحقائق المجردة التي تواتر على نقلها علماء المسلمين حتى صارت حجة دون دليل لشهرتها، ولعلّ بيرتون في ذلك ليس بدعة عن سابقيه، فقد طبّق منهج النقد الانتقاصي في مواضع عدّة من مقاله منها ما ذكره عن

93- المطوري، الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية، ص215-216.

94- عبد الحليم محمود، أوروبا والإسلام، [د.ط]، مطابع الأهرام التجارية، [د.ت]، ص136.

95- يعدّ المستشرق الفرنسي ناصر الدين دينيه أسبق من تحدّث عن هذا المنهج عند المستشرقين ورأيه في مرتكزاته التي طبّق المنهج لأجلها هو أظهر الآراء. ينظر: محمود، أوروبا والإسلام، ص136-137.

مصاحف الصحابة رضوان الله عليهم، فقد بدأ بسرد ما أثبته العلماء من اختلافات بينهم في بعض آيات الأحكام، واستدلّ عليها بأصحّ الروايات عند المسلمين، ثمّ وصل من خلال ذلك إلى أنّ الروايات تضاربت بشأن اكتمال القرآن الكريم، وعدم اكتماله.

ومثاله: ذكره لما جاء من اختلاف الأئمة في تتابع صيام كفارة حنث اليمين، حيث يرى الأحناف وأحمد وجوب التتابع[96]، عملاً بقراءة أُبيّ وابن مسعود (رضي الله عنهما) فقد جاء في المصنف لعبد الرزاق أنّه قال: "أخبرنا معمر، عن أبي إسحاق، والأعمش، قالا في حرف ابن مسعود: فصيام ثلاثة أيام متتابعات، قال أبو إسحاق: وكذلك نقرؤها"[97].

بينما ذهب مالك والشافعي وأصحابه إلى عدم اشتراط التتابع؛ لأنّه غير مشروط في كتاب الله، فلا يلزم العدد[98]، وظاهر أنّ العلماء قد اختلفوا في الحكم لاختلافهم في قبول القراءة الواردة عن أُبيّ وابن مسعود (رضي الله عنهما)، وهذا ما جعله يجزم بأنّ كلا النّصين عوملا بالقبول نفسه ممّا يدعو إلى اعتبار النصيين مكملين لبعضهما حسب وجهة نظره، ولا يعدو الخلاف بينهما سوى أنّ إحدى القراءتين قد حازت الإجماع في القبول، والأخرى لم تحقق هذا الاعتراف.

فجعل بيرتون هنا من دقة النتائج مطعناً على الرغم من اعتراف المسلمين بهذه الاختلافات في النصوص، الفرق بين اعتراف بيرتون واعتراف المسلمين بها أنّ المسلمين قد ذكروها لبيان

96- ينظر: محمد بن أحمد السرخسي، أصول الفقه، [د.ط]، دار المعرفة، بيروت، لبنان، [د.ت]، 269/1، وأحمد بن محمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، مسائل أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكوسج، تح: خالد بن محمود وآخرين، دار الهجرة، 2004م، 622/1.

97- عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، توزيع: المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1983م، حديث رقم: 16103، 514/8.

98- ينظر: مالك بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن عبدالرحمن بن القاسم ويليها مقدمات ابن رشد للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، [د.ط]، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1994م، 594/1، وعلي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، تح: علي معوض وآخرين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1999م، 330/15.

أنّ من الأحكام ما يبين مجمله، ويقيد مطلقه بالآثار دون القرآن الكريم، وقد فصلوا ذلك في كتب أصول الفقه، أمّا ما تردّد بين القرآنية وعدمها فهو عندهم على ثلاث صور:

1- ما توافر فيه شرط التواتر وهذا مجمع على العمل به، ومنكره كافر.

2- ما كان غير مضبوط السند ولا يمكن التأكد من سلامة نقله متفق على ردّه.

3- ما نقل الثقات عن آحاد الصحابة، أو ما نقله الثقة عن الصحابة، وهذا وإن صحّ سنده فقدْ فَقَدَ شرط التواتر، إلاّ أنّهم اختلفوا في حكم العمل به؛ لتردد النّص بين القرآنية والخبرية، ولهم في العمل به قولان:

الأول: هي حجّة ما لم تُعارض بما يعلوها سنداً، وخروجها عن التواتر لا يخرجها عن الخبر الصحيح، كما تمسكوا بتوافر حدّ الشهرة للقراءة؛ لتكون محلّ نظر واستدلال، وهو مذهب للأحناف، وصحّح بعض الشافعية الأخذ بها في مذهبهم عند موافقتها لخط المصحف، وحينما تكون بياناً للحكمٍ لا ابتداء له، واشترط بعضهم أن يقرأها قارئها على أنّها قرآن، كذا الحنابلة عموماً يرون حجّيتها كخبر آحاد، وروي عن أحمد في ذلك قولان[99].

الثاني: لا يحتجّ بها ولا يلزم منها العمل، وحجّتهم أنّ القرآن الكريم يثبت بالتواتر، ولمّا لم تكن فلا حجّة فيها، وإن قيل إنّها لا تخرج أن تكون خبراً، قيل إنّه إنّما وجّه الاستدلال إليه لاعتباره قرآناً، فلمّا لم يكن سقط الاستدلال بها، وعلى هذا القول المالكية، وظاهر قول الشافعية، وقول جملة منهم[100].

99- ينظر: السرخسي، أصول الفقه، 281/1، 81/2، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، حرره وراجعه: عمر الأشقر وآخرون، طبع: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1992م، 477/1-479، ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير المسمّى مختصر التحرير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، 1413هـ= 1993م، 138/2.

100- ينظر: عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل من علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، ط1، دار ابن حزم، 2006م، 381/1-382، وعبدالملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، طبعة قطر، 1399هـ، 12/2.

بينما اعترف بها بيرتون ليجمع أكبر قدر من النصوص التي تخدم قوله بعدم جمع جميع القرآن الكريم، وإنّما القدر الذي اعترف به بالإجماع، ففُقِدت حسب قوله نصوص قرآنية كثيرة لم تحظَ بالإجماع المطلوب.

والحقّ أنّ قواعد ضبط النّص التي التزمها المسلمون في جمع القرآن الكريم هي حصيلة جهدهم من التحري والدقة ولو أنصف نفسه لما جعل دقة النتيجة حكماً.

الصورة الثانية: ازدراء المعتقدات الشرعية الإسلامية.

وغالب ما كتب بيرتون في بحثه موسوم بهذه الأداة للتقليل من أهمية الآثار الواردة في تاريخ جمع القرآن الكريم، وآراء علماء المسلمين في تاريخ جمع القرآن الكريم وتقييمهم لعملية كتابة القرآن الكريم.

ومن ذلك قوله: "ومن هذا المنظور من المهم ملاحظة تمييز لفظي أساسي وهو: أنّه كان يقصد بالقرآن (الكريم) كلّ ما أنزل من أي وقت مضى إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) على أنّه "كتاب الله"، ولا تشير الكلمة إلى شيء مادي ولكن إلى فكرة، أمّا الكتاب الموروث أو التجلي المكتوب من ناحية أخرى، فيسمى المصحف"، وفي ذلك إشارة إلى كلّ واحد منهما يختلف عن الآخر وهذا مخالف قطعاً لعقيدة المسلم.

كما يظهر عدّه للقرآن الكريم عملاً إنسانيّاً بامتياز من خلال قوله: "وقد أظهرت هذه النصوص التي تسمى أيضًا المصحف اختلافات متبادلة، وهي تختلف أيضًا عن النص النهائي للمصحف الذي قيل أنّه صدر بإجراءات رسمية من الدولة بعد عشرات السنوات من وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم)".

وكذلك في قوله: "ويُظهر هذا النص الأخير المعروف باسم المصحف العثماني ثلاث فئات من "**الإغفال**" بالنسبة للقرآن (الكريم) نفسه، والرابعة عند مقارنته بمصاحف الصحابة (رضوان الله عليهم)"

وكذلك قوله: "قام عثمان بتجميع ونشر الأوراق لإنتاج قراءة واحدة ثم أمر بإتلاف جميع النصوص الأخرى"، ويرى بيرتون أنّ ذكر أكثر من مرحلة للجمع إنّما هي لاستيعاب ازدواجية الإسناد، واختلاف النصوص، فقال: "ومع أنّه يتضح من المؤلفات أنّ هذه الازدواجية ليست المسلمة المعتادة للإسناد ولكن هي محاولة لذكر أكثر من جانب واحد من النصوص القرآنية

بافتراض أكثر من مرحلة واحدة في جمعهم إذ أنّه واضح عدم قدرتهم على تحديد أي نسخة كانت صحيحة".

كما أشار إلى أنّ عدم نسبة أي مصحف للرسول (صلى الله عليه وسلم) عائد لمحاولتهم تقنين واحتواء مفهوم النسخ الذي سيعالج اختلاف النصوص، فقال: "وتشير المصاحف المنقولة عن الصحابة رغم ذلك إلى فشل في إكمال المرحلة الانتقالية؛ لأنّه لم يتم نسبة أي مصحف إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)".

والسبب واضح وبسيط، إذ لا توجد آية موحى بها لا تزال صالحة من الناحية القانونية عندما مات النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يمكن حذفها من المصحف إذا كان النبي قد أضافها إلى الجمع، ولاحتواء مفهوم الإلغاء (النسخ)، كان من المنطقي أن توضع المجموعة بوعي وتعمد في الفترة التي تلت وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، وهو شعار حرص العلماء على التأكيد عليه من خلال تكراره في أحاديث الجمع."

وكان حريّاً به أن يكون موضوعيّاً منصفاً أميناً، وأن ينظر إلى القرآن الكريم نظرة المسلمين له، فهم يقدّسونه، ولم يذكر عن أي طائفة أو مذهب قوله بتحريف القرآن على الرغم من الخلاف الدائر بينهم، ولم يجرؤ أي منهم على دسّ شيء فيه نصرة لمذهبه؛ لذا كان ناصر الفِرَق الوحيد تأويل النصوص، كلّ ذلك كان منهم لمهابة القرآن الكريم في نفوسهم لعلمهم أنّه كلام الله تعالى؛ لذا فكلّ ادعاء بزيادة أو نقص مردود على قائله بالنظر في تاريخ الفرق الإسلامية التي وضعت وأدخلت في الحديث عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) نصرة لمذهبها واحتجاجاً لآرائها.

لذا فإنّه وكما سبق القول فإنّ المناهج الغربية المطبقة على العهدين كما على الآداب والتاريخ واللغات لا يمكن بحال تطبيقها على القرآن؛ لاختلاف المصدر، وذلك بأنّ القرآن الكريم كلام الله المعجز بينما –وباعتراف كنائسهم– يذكرون في مقدمة الكتاب المقدّس: "إنّ هناك تفاصيل قد أضافها بشر إلى النّص الأول، وإنّ الطابع المشكوك فيه لفقرة ما في هذا النصّ لا تحرّف 'الحقيقة' العامة التي تنبع منه"[101].

101– موريس بوكاي، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعِلم (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة)، 2004م، ص21.

3- الخاتمة.

تضمّنت الخاتمة النتائج التي توصّل لها الباحث وأهم التوصيات المترتبة على هذه النتائج:

أولاً: النتائج.

1- افترض بيرتون أنّ القرآن الكريم لم يكتمل، وذلك من خلال حقيقتين، الأولى: إعداد الصحابة رضوان الله عليهم نسخاً شخصية أظهرت اختلافات متبادلة، الأخرى: ما جاء في الروايات من ذكر أنّ سبب الجمع مخافة فَقْد المزيد من النصوص نتيجة وفاة من يحفظونها.

2- مرّت قراءات الصحابة حسب قول بيرتون بمراحل قبل استقرارها موافقة لمعنى قراءات المصاحف العثمانية، وهو بذلك خالف جولدتسيهر الذي عدّ القراءات وضع لمعانٍ تفسيرية.

3- قسّم بيرتون القراءات الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم إلى نوعين:

4- الأولى: محاولة استيفاء لتكوين نصّ معترف به عالميًا[102].

5- الأخرى: اختلاف في القيم الساكنة والصوتية التي قد يتم تعيينها للنص؛ بسبب افتقار النّص المستخدم لكتابة المصحف في الأصل إلى علامات التشكيل، وعلامات أحرف العلة القصيرة.

6- افترض بيرتون أنّ قواعد ضبط الرواية إنّما وضعها المسلمون للتخلصّ من ازدواجية السند في النسخ المختلفة للمصاحف.

7- يؤكد بيرتون على أنّ اختيار زيد بن ثابت رضي الله عنه، يرجع إلى أمرين أساسيين، الأول متعلّق بجمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه ويعود لصغر سنّ زيد وذلك لضمان الحصول على أواخر النصوص القرآنية، وأمّا الآخر فلإضفاء طابع من الربط التاريخي بين وقت خلافة عثمان رضي الله عنه وعهد الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهذا يضفي عليه شرعية تجعله يحل محلّ جميع نسخ المصاحف الأخرى.

8- النسخ عند بيرتون في حقيقته نوعان هما: إلغاء من القرآن الكريم، وإلغاء من النص العثماني، وهما لمعالجة الاختلاف بين المصحف العثماني وبين مصاحف الصحابة.

102- يريد هنا ما يعرف بالقراءات التفسيرية، وقد سبق ذكره له.

9- اعتمد بيرتون على منهج نقد الكتاب المقدس الذي حاول من خلاله الباحثون في مجال اللاهوت حلّ إشكالات اختلاف نسخ التوراة، وكذا اختلاف نسخ الإنجيل، النّظر إلى تعدد النصوص وتضاربها وإلى تعدد مصادرها، وهو منهج لا يصلح اتباعه في دراسة القرآن الكريم وذلك لعدم وجود نسخ منه مختلف فيها وذلك لكونه كتب في عهد الرسالة، ونقل نصه مشافهة ، وفي الوقت نفسه فليس بين نزوله وكتابته فاصل زمني كالذي بين نسخ التوراة والإنجيل وبين نزولهما، واستخدامه لهذا المنهج إن لم يكن نابعاً عن اعتقاد سابق لديه فهو لا محالة ناشئ عن عدم فهم ومعرفة لتاريخ القرآن الكريم، وليس تم نقد صحيح دون فهم الموضوع المنقود.

10- إهمال بيرتون لحقيقة صحة الروايات المتعلّقة بجمع القرآن الكريم جعلته يُعمل المنهج التاريخي الذي يجعل من روايات جمع القرآن الكريم تتسم بالنسبية وفق مقاييس المنهج التاريخي لخضوعها لعوامل نظرة العلماء المسلمين الذين يخضعون لقدسية القرآن الكريم وفق اعتقادهم فلا يحاكمون النصّ من خلال مجريات الأحداث التي رافقته في الزمان والمكان.

11- أرغمت وثاقة النصوص التاريخية التي تناولت كتابة المصحف، وقطعية نقل القرآن الكريم المستشرقين وضمنهم بيرتون على إعمال منهج العكس، فهو ضرب من افتراض نقيض النصّ الموثوق، وفي هذا المنهج كلّما كانت المعلومة أو النّص كاملاً أو قريبا من الكمال كان أدعى للشك في دخول التجويد على الصورة المنتقاة لكتابة القرآن الكريم.

12- المناهج الثلاثة التي ظهرت بشكل لافت في تناول جون بيرتون لموضوع جمع القرآن الكريم وهي: المنهج التاريخي، ومنهج النقد الانتقاصي، ومنهج نقد الكتاب المقدس جميعها تندرج تحت طائلة المنهج الإنساني، وفي استخدام هذه المناهج لدراسة تاريخ القرآن الكريم ونصوصه الموحاة من عند الله سبحانه تحكم، يُظهر محاولتهم لتشويه النصّ وتاريخه، وإسقاط ما طرأ على العهدين من تحريف وجهد بشري على القرآن الكريم، الذي لم تطله من جهود أتباعه سوى التصديق والحفظ عن ظهر قلب مع تسخير الجهود لكتابته وفهمه والعمل به.

13- لم يغير بيرتون رأيه الذي توصّل إليه في أطروحته المعنون بـ"collection of Qur'ān" واحتفظ كذلك بوجهة نظره في مقدمات نتائجه، ولعلّ أبرزها تقسيمه لمقاله الذي يوعز لقارئه بأسباب النتائج وعللها.

ثانياً: التوصيات.

1- على الباحثين في المجال القرآني الاهتمام بالفكر الاستشراقي، وبخاصة ما يتعلق بالموسوعات؛ وذلك لأنّها تخاطب جموع المتكلمين بلغاتها، ومن خلالها تتبلور معلوماتهم عن الدين الإسلامي لذا وقع لزاماً على المتخصصين دحض ما فيها من شبهات تضلل الباحثين عن الحق، والطالبين للمعرفة الصحيحة عن الإسلامي.

2- حثّ الباحثين المتخصصين في مجال العلوم الشرعية على الانخراط في مجال الترجمة العلمية، وكتابة الأبحاث بلغات أجنبية قصد دفع الشبهات القديمة والمستحدثة للطعن في القرآن الكريم.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ثانياً: الكتب.

1- أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب، تح: محمد عوامة، [د.ط]، دار الرشيد، سوريا، 1986م.

2- أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه: محمد فؤاد عبدالباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

3- أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند أحمد، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001م.

4- أحمد بن محمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، مسائل أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكوسج، تح: خالد بن محمود وآخرين، دار الهجرة، 2004م.

5- إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن تاريخية النّص، ط1، دار ابن حزم، 2008م.

6- بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، حرره وراجعه: عمر الأشقر وآخرون، طبع: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1992م.

7- جلال الدين السعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004م.

8- جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تح: علي حسين البواب، [د.ط]، دار الوطن، الرياض، [د.ت].

9- ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت – لبنان، 2002م.

10- سليمان بن أبي داود بن الجارود الطياليسي، مسند أبي داود الطياليسي، تح: محمد التركي، ط1، دار هجر، مصر، 1999م.

11- عبد الحليم محمود، أوروبا والإسلام، [د.ط]، مطابع الأهرام التجارية، [د.ت].

12- عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، توزيع: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، 1983م.

13- عبدالله بن سليمان بن الأشعث ابن أبي داود، كتاب المصاحف، تح: محب الدين واعظ، ط2، دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، 2002م.
14- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، طبعة قطر، 1399هـ.
15- عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل من علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، ط1، دار ابن حزم، 2006م.
16- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، [د.ط]، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، [د.ت].
17- علي حرب، نقد النص، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005م.
18- علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، ط1، تح: علي معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1999م.
19- مالك بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن عبدالرحمن بن القاسم ويليها مقدمات ابن رشد للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، [د.ط]، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1994م.
20- محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير المسمّى مختصر التحرير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، 1413هـ= 1993م.
21- محمد بن أحمد السرخسي، أصول الفقه، [د.ط]، دار المعرفة، بيروت – لبنان، [د.ت].
22- محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وسننه وأيامه "صحيح البخاري"، تح: محمد زهير، دار طوق النجاة، 1422هـ.
23- محمد بن أيوب بن يحيى البجلي الرازي بن الضرّيس، فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، تح: غزوة بدير، ط1، دار الفكر، دمشق، 1987م.
24- محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000م.
25- محمد عابد الجابري، المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية، [د.ط]، دار توبقال، 2001م.

26- محمد بن عبدالله بن حمدويه الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1990م.
27- محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، [د.ط]، تح: حمزة زهير حافظ، [د.ت].
28- محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2001م.
29- موريس بوكاي، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعِلم (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة)، مكتبة مدبولي، القاهرة – مصر، 2004م.
30- نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – لمغرب، 1995م.
31- يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، ط1، تح: سالم عطا، ومحمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2000م.
32- يوسف الكلّام، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس، ط1، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق – سوريا، 2009م.

ثالثًا: المجلات العلمية.

1- عبد الرحمن الحاج إبراهيم، المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله، مجلة رسالة المسجد، ع 1، 2003م.
2- محمد خليفة حسن، دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، منشورات ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، السعودية، 2006م.
3- محمد سعدون المطوري، الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية، مجلة دراسات استشراقية، ع 3، 2015م.

رابعًا: الرسائل العلمية.

1- سوسن هاكوز، المصطلحات القرآنية في الموسوعة القرآنية ومناهج دراستها دراسة نقدية، أطروحة دكتوراة، كلية الشريعة – الجامعة الأردنية، 2016م.