

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية أصول الدين  
قسم الكتاب والسنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم  
الإسلامية قسنطينة



# تدوين النص القرآني في الخطاب العربي الحديث

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية  
تخصص : الاتجاهات المعاصرة في التفسير وعلوم القرآن

إشراف الأستاذ الدكتور  
رابح دوب

إعداد الطالب  
بولعراس منصوري

## أعضاء لجنة المناقشة

الجامعة الأصلية	الرتبة	الاسم واللقب	اللجنة
جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	أستاذ	الجمعي شبايكي	الرئيس
جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	أستاذ	رابح دوب	المشرف والمقرر
محمد الصديق بن يحيى - جيجل	أستاذ	عبد الحميد بوكعباش	العضو
جامعة الحاج لخضر - باتنة 1	أستاذ	حسين شرفة	العضو
جامعة عبد الحميد مهري - قسنطينة 2	أستاذ محاضر "أ"	رشيد دحدوح	العضو
جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	أستاذ محاضر "أ"	رضوان لخشين	العضو

السنة الجامعية : 1440هـ - 1441هـ / 2019م - 2020م

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قال عز وجل :

﴿إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ﴾

القيامة 17

قال رسول الله ﷺ :

« لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن »

صحيح مسلم

## الإهداء

إلى روح والدي رحمه الله الذي علمني

دروساً في الحياة بصمته

إلى الأم الحنون حفظها الله التي علمتني

أن الحياة عطاء ووفاء

إلى من كانت لي سندا ودعماً

الزوجة الفاضلة

إلى أبنائي

قرة عيني

## شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى الأستاذ الدكتور

" راجح دوب "

المشرف على هذه الأطروحة على ما بذله من جهد ونصح

من خلال مرافقته لي طيلة فترة البحث .

كما أجزى عبارات الود والامتنان للأستاذين

" معمر سايحي ومراد ترغيني "

على ما بذلاه من جهد لمعالجة الخلل اللغوي لهذه الرسالة .

# مقدمة

جامعة الأمير  
عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على نبيه وآله وصحبه، وبعد :

لقد عني المسلمون بالقرآن الكريم عناية كبيرة؛ حفظاً، وجمعاً، وتدويناً، وتفسيراً، واستنباطاً، وفقهاً، وكيف لا وهو المصدر الأول في التشريع الإسلامي؟ وقد مر تدوين القرآن الكريم وتحسين رسمه وطبعه بعدة مراحل منذ عهد الرسول ﷺ، وصحبه الكرام رضي الله عنهم، ثم جاء التابعون رضي الله عنهم وساروا على نهجهم وطريقتهم لخدمة كتاب الله ﷻ، ومن بعدهم سار على دريهم علماء الأمة جيلاً بعد جيل إلى عصرنا هذا، وسوف تسير قافلة خُدّام كتاب الله إلى يوم الدين، وهذا مصداقاً لقول المولى ﷻ كما جاء في سورة الحجر الآية التاسعة : ﴿ إِن نزلنا الذكر وإن له لحافظون ﴾، ومع هذا التعهد الرباني، تمرت بعض الأصوات الشاذة قديماً وجهرت على أن القرآن وقع فيه تحريف وتصحيف، ممّا مهد لخلفهم في عصرنا، محاولة إحياء هذه النبتة الحبيثة وسقيها، لعلهم يفلحون فيما فشل فيه سلفهم، فانتشرت اليوم بعض الدعوات وسخرت لها الإمكانيات، لتنتفث شبهاتهم، وللأسف وجدوا ضالتهم في بعض كتب السنن. ممّا يوجب علينا اليوم إعادة قراءة كثير من هذه النصوص، وتغليب الموضوعية على القراءة التبجيلية، وهذا سوف يكون لصالح النص، ودرء كل تصدع نتيجة لهذه القراءة الأخيرة. فيجب ألا نخاف على القرآن الذي تعهد الخالق بحفظه، بل يجب أن نقلق على فهمنا له، هل هو وفق مراد الله تعالى أم لا ؟ لأننا اليوم في حاجة ماسة لحقيقة المكاشفة وتحد؛ إلى خلق حراك فكري يناقش ولا يصادم، ويحاور ولا يصادر، بدل المغالطة والاستمرار.

## 1 - موضوع البحث :

من هنا وقع اختياري على هذا الموضوع في محاولة مني لوضع لبنة في هذا الصرح العظيم (التفسير وعلومه) الذي تعاقبت عليه جهود العلماء قديماً وحديثاً، ومحاولة الإنصاف والتوصل للحقيقة متوخياً ما استطعت الموضوعية، ومبتعداً عن التبرير، ولذا سأقوم في هذه الأطروحة بمحاولة الكشف عن مراحل تدوين النص القرآني بمنظار الرؤية الحدائثية مبيناً ما لها وما عليها، وقد عنونتها بـ

" تدوين النص القرآني في الخطاب العربي الحدائثي "



## 2 - إشكالية الموضوع :

ظهرت في هذا العصر؛ فئة مثقفة في الأمة العربية- ومما لاشك فيه أنها القلب النابض للأمة الإسلامية- متأثرة بالتيار الحدائى الأوروبى، وقد طالبوا بإعادة قراءة التراث. ولكن نتيجة إنتاجهم الفكرى الذى يبدو فى نظر القارئ العربى أنه يشكل خطراً على ديننا وقيمنا، استدعى الأمر طرح بعض التساؤلات، مثل: ما هو مقصد الحدائىين عندما يضعون الدين فى مجرى التاريخ؟ ما هى آثار دراساتهم الحدائىة فى الوعى العربى وعلاقته بالمقدس والنص المؤسس؟ وفى ظل كل هذا، كان الموضوع المراد دراسته " تدوين النص القرآنى فى الخطاب العربى الحدائى " والذى كانت إشكاليته الرئيسة تدور حول: كيف تكوّن المصحف الشريف الذى بين أيدينا اليوم من المنظور أو الرؤية الحدائىة؟ هذا السؤال العام، يتوّلد عنه عدد من الأسئلة الجزئية، نذكر منها: هل كان القرآن الكريم يدوّن مباشرة بعد نزوله؟ كيف ومتى بدأت كتابته؟ من هم كتاب الوحي وخاصة فى المرحلة المكىة؟ ولماذا اختير زيد بن ثابت رضي الله عنه لرئاسة لجنة جمع القرآن فى المرحلتين - الجمع الأول والجمع الثانى - دون بقية كبار الصحابة؟ وما موقف ابن مسعود من الجمع، وما مدى صحة الروايات التى تكلمت على هذه القضية؟ ما هى الأدوات التى بها كتب القرآن الكريم؟ وكيف تم ترتيبه فى مصحف؟ وهل كان ترتيب السور والآيات توقيفياً؟ وإذا كان القرآن الكريم قد جمع فى عهد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، فما هى الأسباب الحقيقية التى أدت إلى جمع القرآن (الأول والثانى)؟ ولماذا اختلفت النسخ التى أرسل بها الخليفة عثمان إلى الأمصار؟ ما هى الثمار المحنية من هذين الجمعين؟ وما هو الجديد الذى جاء به الحدائىون من خلال الدراسات المعاصرة لتراثنا؟

## 3 - أهمية الموضوع :

يمكن أن أبرز أهمية الموضوع فى النقاط الآتية :

- أ- المساهمة فى الدفاع عن التراث الإسلامى، لأن من أهداف هذه الدراسة خدمة كتاب الله الكريم، والدود عنه .
- ب- تتجلى كذلك أهمية هذا الموضوع - فى نظري - فى بعده الروحى من خلال محاولة إضاءة بعض النقاط التى أثرت حولها بعض التساؤلات من مراحل عملية التدوين للقرآن الكريم .
- ج- خدمة البحث العلمى؛ لأن موضوع "تدوين النص القرآنى فى الخطاب العربى الحدائى" فى حدود ما أعلم أنه لم يتناول من قبل ومعالجته من هذه الزاوية، معالجة كاملة شملت جميع مراحل التدوين .

د- كشف حقيقة ما يدعو إليه الحداثيون، وهل هو تجديد فعلا للتراث لتجاوز ثغرات الماضي التي لا تكاد فتحاته تلتئم إلى يومنا هذا؟ أم هو ترميم لموروث ملفوظ بأسلوب زئبقي ليس له حد، وذلك للتمويه على العقول؟ هذا ما سوف يكتشف من خلال هذه الدراسة .

#### 4 - أسباب اختيار الموضوع :

لقد دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع والرغبة في إنجازه أسبابٌ أذكر منها ما يأتي :

أ - كون موضوع البحث متعلقا بالقرآن الكريم، وشرف البحث بشرف موضوعه؛ ولاشك أن شرف كتاب الله ﷻ عظيم .

ب - التطرق إلى بعض النقاط والتساؤلات ( أو الشبهات )، ومحاولة إيجاد الإجابة الموضوعية من تراثنا، بعيداً عن التبرير الذاتي الذي لم يخدم تراثنا إن لم نقل ترك فيه بعض الثغرات للشبهات .

ج - البحث عن الدافع الحقيقي لأصحاب القراءات المعاصرة، والأسباب الكامنة وراء تبيينهم هذه الآراء .

د - اندراج هذا البحث ضمن نطاق تخصصي في الدراسات العليا، وهو ( الاتجاهات المعاصرة في التفسير وعلوم القرآن )؛ ولما كان موضوع رسالة الماجستير في التفسير، وهو خاص بالشق الأول من تخصصي، أردت أن يكون موضوع أطروحة الدكتوراه في علوم القرآن وهو الشق الثاني من التخصص، حتى أستفيد وألم بتخصصي قدر الإمكان .

#### 5 - الهدف من الموضوع :

- الرغبة في الإطلاع على أعمال أصحاب القراءات المعاصرة قدر المستطاع ومحاولة فهم أسس منطلقاتهم وطريقتهم في قراءة التراث، ومن ثم معرفة ما ينتج عنها .

- جمع الروايات والآراء الموثقة والمتناثرة في كتب التراث - بالرغم من أن هذا الأمر يتطلب عملا جماعيا كبيرا -، ثم التنسيق والربط بينها، مما يساعد في فهم الترتيب الزمني الدقيق لعملية الجمع والتدوين .

#### 6 - الدراسات السابقة :

لقد جمعُ تراثنا من طرف العلماء القدماء وتركوا لنا مادة غزيرة وكثيفة، مما أدى إلى اكتشاف

بعض التباين بين الآراء، وهذا شجع العلماء على البحث والتنقيب، ولكنني اعتقد أن كل فريق كان يأخذ ما يريد من هذه المادة، ولم يعتن باستنطاق ما يريد أن يقوله لنا هذا التراث الفريد، مما أدى إلى حاجتنا لمزيد من البحوث والدراسات، خاصة وفي حدود ما أعلم أعتقد أنه لم يسبق تناول هذا الموضوع من قبل في دراسة أكاديمية ( رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه ) جامعة شاملة لجميع مراحل تدوين النص القرآني وفق الدراسات الحديثة، ولعل هذا البحث الذي بين أيدينا هو حجر الأساس لبداية انطلاقة بدون تحيز إلا للموضوعية.

## 7 - منهج الموضوع :

يقوم البحث على أربعة مناهج علمية، وهي: المنهج التاريخي، الاستقرائي، الوصفي، والنقدي. حيث إن:

أ- المنهج التاريخي: تتبع الروايات مع مراعاة ترتيبها الزمني، كما قسمت الفصول حسب العهود التاريخية.

ب- المنهج الاستقرائي: والذي سيساعدني في تتبع المواضيع التي تناولت نزول الوحي وجمع وتدوين القرآن الكريم في كتبهم.

ج- المنهج الوصفي: والذي سأستخدمه في تحليل تلك الآراء التي هي محل الدراسة، سواء كانت الروايات التراثية المعتمدة في المنظومة السنية على وجه الخصوص أو الروايات الشاذة التي اعتمد عليها الحديثون في دراساتهم.

د- المنهج النقدي: حيث أقوم بمناقشة تلك الآراء ونقدها، وذلك بعرضها على الأصول والقواعد العلمية للنقد، للوصول إلى مدى صحتها أو خطئها، سواء عند العلماء قديماً أو عند العلماء أصحاب الاتجاهات الحديثة.

## 8 - خطة البحث :

بالنظر إلى المادة العلمية المجمعة، وبالتمعن في الإشكالية الرئيسية وفروعها، اقتضى الحال أن أقسم هذا البحث إلى مقدمة، وفصل تمهيدي، فيه مبحثان، المبحث الأول يتضمن ثلاثة مطالب عرفت في المطلب الأول بمصطلحات عنوان الأطروحة، أما المطلب الثاني - وفي عجلة - بينت الحالة الأنثروبولوجية لشبه الجزيرة العربية آنذاك، أما في المطلب الثالث فقد تعرضت للتعريف بالحادثة

والمناهج الحديثة ذات العلاقة. ثم المبحث الثاني عرفت فيه بالحدائين محل الدراسة (محمد شحرور، محمد أركون، محمد عابد الجابري، أحمد صبحي منصور، حسن حنفي، نصر حامد أبو زيد، خليل عبد الكريم، عبد الكريم سروش، عبد المجيد الشرفي، هشام جعيط، شاكر فضل الله نعمان، صالح الورداني، رشيد الحيتون، طيب تيزيني). وبمناهجهم وكتبهم ومشاريعهم وذلك في عدة مطالب. بعدها كان تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول حياة محمد ﷺ وأميته، فكان عبارة عن مبحثين، جعلت في كل مبحث عدة مطالب. والفصل الثاني التدوين في عهد النبي ﷺ، وتتفرع منه ثلاثة مباحث، تضمن كل مبحث عدة مطالب. وفصل ثالث التدوين في عهد الخلفاء الراشدين، قُسم إلى ثلاثة مباحث، تتفرع هي بدورها إلى عدة مطالب أيضاً. وخاتمة، ذكرت فيها أهم النتائج التي تم التوصل إليها، وبعض التوصيات (الاقتراحات)، تلتها ملخصات باللغات الثلاث (العربية، الفرنسية، والإنجليزية)، ثم ألحقت بالخاتمة الفهارس اللازمة. وقد كانت طريقة العمل على هذه الأطروحة كمايلي:

- مقدمة البحث: وهي المدخل والديباجة للدراسة، وقد بينت فيها العنوان وبيان أهميته والأسباب الكامنة وراء اختيار الموضوع، وتمت الإشارة أيضاً إلى الهدف من هذه الدراسة، ثم طرح إشكالية البحث والتي كان محورها الأساسي؛ محاولة تبين قراءة الحدائين للمراحل التي تم فيها جمع القرآن الكريم (الجمع الأول والثاني) وتدوينه، ثم ذكر الإشكاليات الفرعية التي تولدت عن الإشكالية العامة. كما تمت الإشارة إلى المناهج التي أُستعين بها لإنجاز البحث، ثم الإشارة إلى بعض الصعوبات التي لا تخلو منها أية دراسة، والتي من خلالها يفهم سبب عدم وصول البحث إلى درجة الكمال البحثي.

- فصل تمهيدي: والذي يبدو لي أنه كان ضروريا من أجل إنشاء قاعدة مفاهيمية للفصول اللاحقة، ولتكوين رؤية شفافة تزيل كل غمض معرفي، ففي المبحث الأول عرفت بعنوان الأطروحة وقد ركزت على المصطلحات التي اعتقدت أنها تحتاج إلى تعريف (النص - الخطاب - الحدائي) وذلك في المطلب الأول، ثم مطلب ثان درست فيه الحالة الأنثروبولوجية لشبه الجزيرة العربية في الفترة التي قبل ظهور نبوة محمد ﷺ، فشخصت الحالة الاجتماعية للعرب آنذاك ونمط معيشتهم والمستوى الفكري والعقلي لهم، ثم في العنصر الثاني بينت تاريخ الكتابة عند العرب أيضاً ومدى تطورها وانتشارها في بداية فترة الوحي، ثم أشرت في العنصر الثالث لأدوات ووسائل الكتابة في تلك الفترة. أما المطلب الثالث: مصطلحات ومناهج الحدائين، أولاً قمت بتعريف بعض المصطلحات التي أعتقد أنها ذات

صلة بالبحث وتستدعي التعريف والتوضيح، وفي الشق الثاني من المبحث عرفت بالمناهج ذات العلاقة دون التوسع بقدر الإمكان. أما المبحث الثاني: عرفت فيه بالحدائين من خلال تراجمهم وكتبهم التي ألفوها ثم الإشارة إلى مشاريعهم العلمية، وكذلك أشرت في عجالة لمناهجهم مع العلم أن الدراسة ليس المقصود منها دراسة منهج المؤلف، وإلاّ تفرد لذلك مؤلفات خاصة به. وفي آخر الفصل قمت بوضع خلاصة له معنونة بـ: " تشخيص مبادئ وأفكار الحدائين " وقد أتبعته هذه الطريقة عند إتمام كل مبحث. كما يجب لفت النظر إلى أن تدوين القرآن الكريم تاريخياً كان في مرحلتين زمنيتين، قبل الهجرة أي المرحلة المكية وبعد الهجرة أي المرحلة المدنية، لذلك حاولت أن يكون مخطط الدراسة وفق النظرة والرؤية الحدائية طبعاً.

- الفصل الأول ( حياة محمد ﷺ وأميته): وقد تضمن ثلاثة مباحث، المبحث الأول أشرت فيه لحياة محمد ﷺ قبل البعثة وفق النظرة الحدائية، وقد تم إنهاؤه بخلاصة معنونة بـ: " تشخيص النظرة النقدية لمواقف الحدائين "، وتبعها مبحث ثان وهو أمية النبي محمد ﷺ حتى تتضح مسألة معرفة الرسول للقراءة والكتابة، لأن هناك من الحدائين من أدعى كتابة النبي للقرآن بنفسه، وذيلته بخلاصة.

- الفصل الثاني ( التدوين في عهد النبي ﷺ): وكان مبحثه الأول لمرحلة الوحي وبداية وكيفية نزوله. ثم المبحث الثاني وهو تدوين النص القرآني في الفترة المكية. وقد أطلقت كلمة " نظرة " على عناوين مطالب الحدائين في المرحلة التي قبل الهجرة أي في مكة. وفي المبحث الثالث التدوين في المرحلة المدنية. وقد أطلقت كلمة " رؤية " على عناوين مطالب الحدائين بعد الهجرة أي في المدينة. وقد ركز فيه على التدوين الفوري لكل ما ينزل من القرآن الكريم ولو كان ليلاً ( مثل سورة الأنعام )، وكان التدوين يتم بطريقتين؛ التدوين الشفهي الذي يُطبع في الصدور ويستقر فيها، والتدوين الثاني الكتابي الذي كان يكتب بواسطة كتبة الوحي وبإشراف النبي مباشرة.

- أما الفصل الثالث ( التدوين في عهد الخلفاء - رضوان الله عليهم -): في المبحث الأول تناولت التدوين في عهد أبي بكر الصديق ﷺ، وحيث أن القرآن الكريم دُون في عهد محمد ﷺ وكان مفترقاً بين بيوتات أمهات المؤمنين ﷺ والصحابة ﷺ، وللأسباب التاريخية المعروفة تم جمعه في مُصْحَفٍ واحد ووضِع في مكان واحد أي عند خليفة المسلمين وهذه هي النسخة الرسمية. وفي المبحث الثاني وهو التدوين في عهد عثمان بن عفان ﷺ، كانت مرحلة حساسة جداً، وقد تكلم عنها الكثير من الحدائين مما جعل هذا المبحث من أكبر المباحث نظراً لغزارة مادته العلمية، وكذلك المناخ السياسي السائد آنذاك مما ألقى بظلاله على كل مناحي الحياة، كما يلاحظ وقوع بعض اللبس في الروايات

المنسوبة لزيد بن ثابت رضي الله عنه في جمع وتدوين القرآن، البعض نسبها لهذا العهد، والبعض الآخر نسبها لعهد الخليفة الأول، وقد كان الإرباك منذ القدم واستقر هذا اللبس عند بعض المعاصرين أيضاً، وكذلك قضية ابن مسعود رضي الله عنه. وبما أن هذه الشبهات أُثيرت الآن عند الحدائين، سواء كان مصدرهم في ذلك الروايات التراثية أو القراءات الاستشراقية؛ فقد تم الرد عليها من خلال الروايات النبوية الصحيحة وبالأدلة العقلية والحسية. وختمت هذا الفصل بمبحث ثالث، إشكالات حول التدوين، التي أُثيرت في ثرائنا من خلال الروايات الشاذة أو القراءات الخاطئة، وتم تبنيها الآن من طرف بعض الحدائين، ففي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وما هو معلوم في منظومتنا التراثية أن المصحف الشريف في هذه الفترة بقي بين يدي الخليفة الذي ورثه عن الخليفة السابق الصديق، ولم تحدث أية مراجعة للقرآن كتابة أو رسماً أو قراءة، ولكن هناك بعض الآراء الحدائية نسبت مرحلة تدوين تالية للأولى حدثت أثناء خلافة عمر رضي الله عنه. وكذا التدوين في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه من خلال الرؤية الحدائية طبعاً وهي موضوع البحث ومحل الدراسة. وتقريباً اقتصر هذا المبحث على رؤية الحدائين ذوي النزعة التشيعية مثل صالح الورداني ورشيد الخيون العراقي، ثم طيب تيزيني صاحب الخلفية الماركسية. ومن أجل توضيح هذه الرؤية فقد أُفرد مبحث لذلك .

ولما كانت الدراسة متتبعة وتتقنى آراء الحدائين ونظرتهم ورؤيتهم لتدوين النص القرآني، وتناولهم لهذا الموضوع لم يكن حظهم فيه جميعاً بالتساوي، فقد كان منهم الذي ألف فيه - أي في تدوين النص القرآني - الكتب ولا تخلو بقية كتاباته من الإشارة إليه، ومنهم من كان حظهم فيه بتأليف كتاب أو كتابين فقط، وهناك من كانت له إشارات قليلة بالرغم من مؤلفاته الكثيرة، والبعض منهم ركز على التدوين في المرحلة المكية دون المرحلة المدنية أو العكس، وهذا كله شكل عائقاً مما صعب عليّ رسم الخطة وتشكيلها بصورة متوازنة ومتناسقة، وهذا على مستوى المطالب داخل المباحث التي كانت متوازنة. وقد رصدت خمسة وثلاثين (35) كتاباً، قمت بقراءة وتفحص كتبهم مركزاً على كلامهم المتعلق بالتدوين فقط - وهو المقصود بالدراسة - فتم حصرهم في أربعة عشرة (14) حدثاً، فكانت قراءة ثانية لمؤلفاتهم الكثيرة لاستخراج آرائهم حول تدوين النص القرآني وفق نظرتهم ورؤيتهم.

ثم خلّصت إلى خاتمة دوّنت فيها أهم النتائج المتوصل إليها، وتلتها توصيات ثم ملخصات باللغات الثلاث (العربية - الفرنسية - الإنجليزية)، والفهارس، وفي فهرس المصادر والمراجع جعلت مؤلفات الحدائين محل الدراسة مصادرًا، وبقية الكتب الأخرى والمجلات والجرائد المساعدة على الشرح



أو الناقدة لمؤلفات الحدائين ... أو غيرها من الكتب الأخرى فهي كلها مراجع.

## 9 - صعوبات البحث :

لا شك أن طلب العلم شرف لصاحبه، وطريقه فيه مشقة، ولكن القراءة في كتب الحدائين تختلف عن قراءة غيرها من الكتب، فلا بد للباحث في كتبهم من مواجهة بعض المصاعب والمتاعب، تتعلق بمايلي:

- بعضهم يكتب باللغة غير العربية، وأثناء ترجمة كتبهم تكون الترجمة غير دقيقة.
- صعوبة أفكارهم بسبب تباين البنية المعرفية بين الشرق والغرب، وخاصة عند توظيف المناهج الغربية الثابتة والمختلف فيها لقراءة التراث المشرقي.
- معظم أفكارهم تصادم معتقداتنا، وخلفياتنا الثقافية.
- تكرار الفكرة الواحدة مراراً ، وبثها في ثنايا كتبهم.
- عدم الثبات على منهج واحد، وأحياناً التوسل بالمناهج الكثيرة في الموضوع الواحد، وزئبقية الأسلوب - إن صح التعبير - في كتبهم.
- التهويل وإدعاء الإتيان بالجديد، ومن يتتبع آراءهم يناله من الجهد ويعود صاحبه بخفي حنين - كما يقال - .
- التناقض في الأفكار أحياناً في المؤلف الواحد، وأحياناً بين كتاب وآخر لنفس الكاتب. وفيما بينهم أيضاً، وذلك لتعدد منابع تكوينهم الفكري والثقافي.
- إن طريقة عزوهم للمصادر متعبة جداً وغير دقيقة، ومعظمهم يعتمد على الشاذ والمرفوض حتى في منظومتنا التراثية، وكثرة اعتمادهم على كتب المناهج الغربية عموماً، وكتابات الاستشراق خصوصاً. هذا كله شكل عوائق في طريق البحث، وهو أمر طبيعي في مثل هذه الدراسة.
- كثرة عدد الحدائين الذين تتبعت كتبهم وقد بلغ عددهم تقريبا خمسة وثلاثون (35) مؤلفاً، ثم تم حصرهم بعد ذلك في أربعة عشر (14) حدثاً ثم قراءة مؤلفاتهم الكثيرة لتتبع ما كتبه عن تدوين النص القرآني.
- صعوبة موازنة حجم فصول الرسالة وهذا يرجع إلى حظ كل مؤلف في كلامه حول تدوين النص القرآني، ويعتقد مرد ذلك لعهد كل خليفة ودوره في جمع القرآن الكريم.

## 10 - مصادر ومراجع البحث :

لقد قمت بجمع مصادر ومراجع عدة لبناء هذه الأطروحة وهي: بداية الاعتماد على القرآن الكريم. بعد ذلك اعتبرت كتب الحدائين المعنيين بالدراسة مصادر رئيسية، أما الكتب التي ألفت عن أفكارهم - وكلها ناقدة لأفكارهم- مصادر ثانوية، أما بقية المؤلفات التي ساعدت على إخراج هذه الأطروحة فهي: كتب التفسير، وكتب الصحاح والسنن وشروحها، وكتب السير والتاريخ والتراجم، وكتب الأدب والشعر، والمعاجم والقواميس، وكتب الحداثة والمناهج الحديثة، ونتاج المستشرقين على التراث، والمجلات والمقالات، والمواقع الإلكترونية.

وفي نهاية مقدمة البحث، اعتقد أنني استفرغت وسعي وبذلت جهدي بما استطعت، فإن وفقت فمن الله وله الحمد والمنة، وإن أخطأت فمن نفسي فاستغفر الله وهو الغفور الرحيم.



# فصل نهج بصرى

جامعة الأمير

القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث الأول : مدخل مفاهيمي

### المطلب الأول : التعريف بمصطلحات عنوان البحث

في هذا المبحث سوف يتم اختيار المصطلحات التي تحتاج إلى تعريف وشرح، حتى تتضح الرؤية والمقصود من عنوان هذه الأطروحة، وقد اقتصر الأمر على ثلاثة مصطلحات: النص - الخطاب - الحداثي.

#### 1- النص :

الإنسان من خلال أصواته هو منتج للفكر، هذا الفكر قد يكون مكتوباً، وقد يكون مسموعاً، وهذا الكلام هو عبارة عن مجموعة من النصوص المكتوبة أو الشفوية، وينتقل عبر الزمن من خلال الكتب أو الذاكرة الشفهية للأجيال. " والنص رسالة من الكاتب إلى القارئ فهو خطاب. فالاتصال بين الكاتب والقارئ إنما يتم عبر النص، تمامًا مثلما أن الاتصال بين المتكلم والسامع إنما يتم عبر الكلام، أي عبر الإشارات الصوتية."<sup>1</sup>

وهناك علاقة تكاملية بين السامع/ والقارئ من جهة، وبين المتكلم/ والكاتب من جهة ثانية، لأنه " كما يسهم السامع، مساهمة ضرورية في تحقيق هذا الاتصال الكلامي يساهم القارئ بدوره مساهمة ضرورية في تحقيق (( الاتصال الكتابي )) عبر النص."<sup>2</sup> والنص عندما يتكاثر يشكل منظومة من الأصوات متمثلة في الألحان المسموعة من إنشاد وقراءات وموسيقى، وقد تترجم في رموز وأشكال تشكل صوراً بصرية وسمعية في آنٍ واحد مثل النوتة الموسيقية.<sup>3</sup> والنص كما هو شائع كيان مغلق، وخاصة إذا تعلق الأمر بالنصوص المقدسة، فنظرة الإنسان إليها تختلف عن بقية النصوص المنتجة بشرياً، " فهو في كل الثقافات نص مغلق، يشكل نظاماً تُنسب إليه الأصالة والنهائية، نهائية التشكل ونهائية الدلالة،..."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - الخطاب العربي المعاصر - دراسة تحليلية نقدية، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، الطبعة الخامسة 1994م، ص10.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - مقتبس من: الحداثة، السلطة، النص، كمال أبو ديب، فصول - القاهرة، مع4، ع3 (إبريل - يونيو 1984)، ص49.

<sup>4</sup> - عبقرية التأليف العربي - علاقات النصوص والاتصال العلمي، كمال عرفات نيهان، مكتبة الإسكندرية 2015م، ص85.

وهذا الانغلاق يكون على مستوى البنية فقط، أما على مستوى المعنى فهو مرآة للقارئ، ويكون عطاء النص بقدر الطاقة أو القدرة البشرية للمتعامل معه، " ... أي أن النص ثابت والتفسير متحرك، وفي حالة النص الديني المقدس، فإن النص إلهي، والتفسير بشري."<sup>1</sup>

يظهر تقصي المعنى من المراد بكلمة النص من خلال المعاجم الاصطلاحية التي عاجلت التصور اللساني لهذا المصطلح، فإنها تتوافق حيناً وتختلف مرات أخرى. مع هذا سوف نقتصر على أشهر هذه المعاجم وهو ما طرحه قاموس اللسانيات لاروس، " على أنه المجموعة الواحدة من الملفوظات (ènoncés)، أي الجمل المنفذة، حين تكون خاضعة للتحليل، تُسمَّى (( نصّاً )) . فالنص عينة من السلوك اللساني، وهذه العينة يمكن أن تكون مكتوبة أو منطوقة."<sup>2</sup>

وقد عرفه نصر أبو زيد، بقوله: "النص منتج ثقافي، صاغه البشر شفاهاً أو تدويناً، لا فرق في ذلك بين النص الأدبي أو النص الديني."<sup>3</sup>

والنص هو عبارة عن مكون مركب من: "... خبرة فردية لصاحبه، وخبرة جماعية لمجتمعه وثقافته وحضارته. هو نص إبداعي من خلق الذات الواعية لموقفها الحضاري. وهو نص جماعي لأن الذات الواعية كائن حضاري يعبر عن موقف حضاري."<sup>4</sup> فالنص إذا يتكون من فاعل أساسي هو الإنسان سواء كان فرداً أو جماعةً، ويكون مستوى النص تبعاً للوعي الفردي والجماعي، والوعي الفلسفي والوعي التاريخي.

## 2- الخطاب :

ربما في تعريف النص لم يتم التوسع والإسهاب أكثر في سرد كل التعريفات اللغوية والاصطلاحية، وهذا ربما يعود للاعتقاد بوضوح هذا المصطلح - مقارنة بمصطلح الخطاب - ولم يثر عليه أي إشكال، على عكس مصطلح الخطاب الذي كثر حول حماه الاختلاف والتباين وخاصة عند

<sup>1</sup> - عبقرية التأليف العربي - علاقات النصوص والاتصال العلمي، ص 86.

<sup>2</sup> - النص والخطاب من الإشارة إلى الميديا مقارنة في فلسفة المصطلح، عبد الرحمن عبد السلام محمود، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - الدوحة، ص 60. ينظر: مفهوم النص والخطاب، محمد مصاييح، على الموقع: [www.nashiri.net](http://www.nashiri.net) ص 2 ( تاريخ الدخول 2013/12/5 ).

<sup>3</sup> - مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، الهيئة العامة للكتاب - القاهرة، 1990م، ص 27.

<sup>4</sup> - من النقل إلى الإبداع، المجلد الأول النقل - التدوين، حسن حنفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، 2000م، ص 48.

استخدام الحداثيين له، وهم عندما يتناولون أي موضوع كما هو معروف، إلا ويكثر حوله السجال المعرفي والفكري، مما ألزم أن يُشار إلى مفهوم هذا المصطلح قديماً ثم حديثاً، مما سيؤدي إلى وضوح المعنى والمقصود.

إن مصطلح "خطاب"، اسم مشتق من مادة (خ. ط. ب)، وقع اعتماده من طرف الفكر النقدي العربي الحديث ليحمل دلالة المصطلح النقدي الغربي "Discours"، ولإدراك مدلوله في الدراسات العربية القديمة لا بد من الرجوع إلى بعض المعاجم العربية وكتب اللغة والفكر والأدب باعتبارها المرشحة لذلك.<sup>1</sup>

يقول محمد فؤاد عبد الباقي: فلسان العرب لابن منظور يساعد في إرجاع الكلمة إلى أصلها اللغوي على امتداد زمني كبير. ترددت مادة "خ. ط. ب" في القرآن الكريم اثنتي عشرة مرة موزعة على اثني عشرة سورة.<sup>2</sup> ويصعب إحصاء مدى تواتر هذا المصطلح في كتب الحديث والسنن.<sup>3</sup> للوقوف على استعمال هذا المصطلح ودلالاته الموظفة في مختلف السياقات. أمّا على مستوى المعاجم، فقد ورد في لسان العرب لابن منظور (ت 711هـ) في مادة [خ. ط. ب] أن "الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً. وهما يتخاطبان. والمخاطبة صيغة مبالغة تفيد الاشتراك والمشاركة في فعل ذي شأن. قال الليث: إن الخطبة مصدر الخطيب، لا يجوز إلا على وجه واحد، وهو أن الخطبة اسم الكلام الذي يتكلم به الخطيب، فيوضع موضع المصدر".<sup>4</sup> وفي معجم التهذيب: قال بعض المفسرين في قوله تعالى: ( وَفَصَّلُ الْخِطَابِ )؛ قال: هو أن يحكم بالبينة أو اليمين، وقيل: معناه أن يفصل بين الحق والباطل، ويميز بين الحكم وضده، وقيل: فصل الخطاب، الفقه في القضاء".<sup>5</sup> ويرى الزمخشري (ت 538هـ) أنه يجوز أن يراد بمعنى الخطاب في الآية: "القصود الذي ليس فيه اختصار مخل، ولا إشباع ممل"<sup>6</sup> ومن هنا تولد مصطلح الخطاب، بعده رسالة لغوية يبتها المتكلم

<sup>1</sup> - تأصيل الخطاب في الثقافة العربية، المختار الفخاري، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع/100-101، 1993م، ص29.

<sup>2</sup> - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت، 1986م، ص235.

<sup>3</sup> - ينظر: لمعاجم الحديث، مثل المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، دار العودة، دار سحنون - بيروت.

<sup>4</sup> - لسان العرب، ابن منظور، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة يوسف خياط، دار لسان العرب - بيروت، 1988، ج2 ص856. مادة [خ. ط. ب].

<sup>5</sup> - تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى 2001م، ج7 ص112.

<sup>6</sup> - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق وتعليق: محمد مرسي عامر، دار المصنف - القاهرة، ج5/6، ص125.

إلى المتلقي، فيستقبلها ويفك رموزها.<sup>1</sup>

فقد استخدمه علي بن عبد الكافي السبكي (ت771هـ) بمعنيين حددهما في قوله: " فحصل في الخطاب قولان أحدهما أنه الكلام، وهو ما تضمن نسبة إسنادية، والثاني أنه أخص منه وهو ما وجه من الكلام نحو الغير لإفادته".<sup>2</sup>

وقد وافقهما بدر الدين الزركشي (ت794هـ) إلى حد كبير في هذا القول، وذلك عندما عرف الخطاب بقوله: " إنه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ للفهم، وعرفه قوم بأنه ما يقصد به الإفهام أعم من أن يكون من قصد متهيئاً أم لا".<sup>3</sup>

من أجل ذلك حظي مصطلح الخطاب في هذه المرحلة بنظرة أوسع وأعمق، حيث حمل أبعاداً جديدة في الدلالة، جعلته أكثر قرباً من مفهوم الخطاب في العصر الحديث.<sup>4</sup>

هذا فيما يخص مقارنة الخطاب عموماً، أمّا المفهوم المعاصر للخطاب القرآني، كما عرفه لطفي فكري فيمكن القول: " الخطاب القرآني نصية إعجازية، تشكل - بأنماطها المختلفة - حضوراً دلالياً في الوعي الفلسفي والديني والنقدي، ولعل ما يميز حضورهما هذا هو نوعية الأسئلة التي تثيرها بوصفها مرجعية أدبية وفنية خالدة، الأمر الذي يجعلها خاضعة دوماً لجدلية المقاربة والمدارسة. وبذلك يظل حضوراً دائماً يتردد صدها في دواخلنا؛..."<sup>5</sup>

أمّا ما ذهب إليه حسن حنفي من أن الخطاب النبوي هو نصية لغوية ونصية فعلية، " ولما كانت الدلالة ليست فقط لغوية بل أيضاً فعلية فإن تحليل الخطاب ليس هو الطريق الوحيد للدلالة بل أيضاً أفعال النبي. فدلالة فعل النبي مثل دلالة الخطاب. ورؤية الدلالة مثل فهمها، وإدراك الدلالة مثل تصوّرها."<sup>6</sup> فالخطاب القرآني مدعو (( خطاباً )) لأنه لم يكن مكتوباً في البداية، وإنما كان كلاماً شفهيّاً أو عبارات لغوية شفوية تنبثق عن هوى المناسبات والظروف المتغيرة، وقد استمر ذلك عشرين

<sup>1</sup> - Ferdinand De Saussure, Cours de linguistique générale, Enag/Editions, Alger, - 1990, P. 21.

<sup>2</sup> - جماليات الخطاب في النص القرآني، لطفي فكري محمد الجودي، مؤسسة المختار - القاهرة، الطبعة الأولى 2014م، ص74.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص75.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص169.

<sup>6</sup> - من العقيدة إلى الثورة - المجلد الرابع النبوة - المعاد، حسن حنفي، مكتبة مدبولي - القاهرة، بدون سنة الطبعة، ص314.

عاماً.<sup>1</sup> والفكرة الرئيسية التي تتمحور حول تعريف أركون للخطاب، هي أن مرحلة النبي ﷺ تسمى خطاباً، أما بعد تدوين هذا الخطاب في مرحلة عثمان رضي الله عنه فقد صار نصاً. مما سبق يُستخلص أن النص هو خطاب يتضمن رموزاً ودوالاً تدل على بصمة المتكلم، وعلى أثر استقبال المخاطب، وأن مدار كل خطاب هو التواصل، وأن الوسيلة التي تعمل على تحقيقه هي اللغة. أما المصطلح الثالث والأخير الخاص بتعريف عنوان الأطروحة.

### 3- الحدائي:

مصطلح الحدائفة فضفاض، وهو من أكثر المصطلحات تنازعا بين المفكرين، ويعود سبب هذا التنازع إلى كونه من المصطلحات الوافدة الدخيلة على مرجعيتنا ومنظومتنا، الدخيلة على أبجدياتنا الثقافية، والذي انخرط في هذه الحقول المعرفية يوسم بأنه حدائي، ينظر إليه بعين الريبة والحذر في كل إنتاجه، وقد عبر عن هذه النظرة عادل عبد المهدي حين قال: " وقد استبدت بالفكر العربي نزعة تسعى للإقلاع من الماضي إلى خارج أوروبا منذ القرن التاسع عشر، وراح جماعة من النخبة في بلادنا يدعون بصراحة إلى تبني نمط الحدائفة الأوروبية والانعقاد من ريقه الماضي، بغية تطوير مجتمعاتنا...<sup>2</sup>" يبدو أن الحدائين العرب تبنا كل ما أتت به الحدائفة الغربية، بإيجابياتها وسلبياتها دون مراعاة فارق المنظومتين العربية والأوروبية، ودون مراعاة للبيئة التي تولدت فيها تلك المناهج، فلو تم أخذ ذلك بعين الاعتبار والنظر للمناهج بأنها عبارة عن آليات مساعدة، ثم بلورتها قبل إسقاطها لتمت الاستفادة، وتكون منهم إضافة لمجتمعهم، ولبننة جديدة لإثراء تراثنا.<sup>3</sup> هكذا أكون قد عرفت مصطلحات عنوان الأطروحة التي اعتقدت أنها تحتاج إلى تعريف وتوضيح، وخاصة المصطلحات الثلاثة: النص - الخطاب - الحدائفة. وهي مصطلحات عرفت وفق بيئتها التي نشأت فيها وهي غير بيئتنا، مما أدى إلى تباين المفاهيم وعدم استقرار مفهوم بعض المصطلحات على مستوى الساحة العربية، وربما قبل ذلك حتى في ساحة نشأتها.

<sup>1</sup> - العلمنة والدين - الإسلام المسيحية الغرب، محمد أركون، دار الساقى، الطبعة الثالثة 1996م، ص83. ينظر أيضاً: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر، بدون سنة الطبعة، ص85.

<sup>2</sup> - إشكالية الإسلام والحدائفة، عادل عبد المهدي، تقديم: عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي - بيروت، الطبعة الأولى 2001م، ص6.

<sup>3</sup> - ينظر: المبحث الثالث: مصطلحات ومناهج الحدائين ص12، للتوسع أكثر في هذا المفهوم.

## المطلب الثاني : الحالة الأنثروبولوجية لشبه الجزيرة العربية آنذاك

### 1- الحالة الاجتماعية:

العرب شعب كبقية الشعوب له مميزات وخصائص يتباين بها عن غيره، نتيجة التركيبة البشرية ونتيجة المناخ، ولكن تتفق مع بني جنسها في أمور تعد قاسما مشتركا بين بني آدم، "كان العرب قبل الإسلام بدواً وحضراً، وينتظر أن يختلف أسلوب معيشة المجموعتين. ولكن أساس التنظيم الاجتماعي واحد وهو القبيلة بروابطها وعرفها وقيمها الخلقية. وجاء الإسلام بمثل جديدة واتجاهات جديدة، وأحدث ثورة دينية وفكرية، رافقتها تطورات أدت إلى ثورة في حياة العرب الاقتصادية وفي وصفهم المعاشي، فقد تجاوز الإسلام الحدود القبلية إلى أفق جديد حين نادى بفكرة الأمة."<sup>1</sup>

أما الصورة السلبية التي رسمت للعرب قبل الإسلام، يعتقد أنه مبالغ فيها لحد ما، وهذا لا يتناقض مع أن مجيء الإسلام أحدث نقلة وطفرة لهم على جميع الصُّعد، بل إن الإسلام أحدث ثورة حضارية للعالم كله وللإنسانية جمعاء، وتبقى مسألة التطور والتأخر بالنسبة للأمم أمراً نسبياً، "وإذا كانت الجزيرة العربية متأخرة عن القافلة لأسباب مناخية، فالقرشيون كان لهم مستوى عقلائي بعيد عن السذاجة وأرفع بكثير من مستوى أبناء (( الخليل )) زمن المسيح."<sup>2</sup>

أما إذا تم التركيز على الجانب المقصود بالبحث وهو الحالة العقلية والفكرية للأمة العربية قبل رسالة الإسلام، فهي مثل بقية الأمم، أي فيها العوام وفيها الحكماء وفيها البلغاء...، وإذا كان لكل حضارة مجال برعت فيه، فيكفي العرب أنهم برعوا في صناعة الشعر فقد قيل قديماً إن الشعر ديوان العرب، بمعنى أن الشعر كان دائماً سجلاً واقعا حيا لأخلاقهم وعاداتهم وعقليتهم وعقائدهم، وبجملة واحده: "إن الشعر كان ذات أنفسهم، ولا يعني هذا أن كل الناس كانوا على مستوى الشعراء وفهمهم، أو كانوا على عقيدتهم، لكنه يفيد تعبير الشعر عن طبائع الناس وعوائدهم وتفكيرهم، كما أنه غالبا ما يسفر عن حقيقتهم. فالشعر - في لغة العرب - يعني العلم، يقال: ليت شعري، أي ليت علمي. وأشعره بالأمر أي أعلمه به، ومن ثم فالشاعر هو العالم."<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، عبد العزيز الدوري، مركز دراسات الوحدة العربية- لبنان، الطبعة الثانية 2007م، ص 87.

<sup>2</sup> - في السيرة النبوية 1 - الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الثانية 2000م، ص 28.

<sup>3</sup> - النقد الكتابي للقرآن، شاكر فضل الله النعماني، بدون اسم وسنة الطبعة، ص 10.



الصناعة في أية حضارة يدل وجودها على عمران وفكر بشري موجود فيها، وعلى درجة من الرقي، فمثلاً: " مكة خاصة والحجاز عامة مشهورة بتصنيع الجلود النفيسة، إذ حين أرادت قريش إرسال عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة لإغراء ملك الحبشة بتسليم المهاجرين أهدوا له: (( مما يُستظرف من متاع مكة، وكان أعجب ما يأتيه منها الأدم، فجمعوا له أدماً كثيراً ))، ولذلك قال عمرو بن العاص: (( وكان أحبّ ما يهدى إليه من أرضنا الأدم ))".<sup>1</sup> ويذكر ابن شبة: " زقاقا في المدينة الشريفة يسمى: زقاق الجلادين"<sup>2</sup> وهم الذين يعملون في صناعة الجلود.<sup>3</sup>

## 2- تاريخ الكتابة:

الشعوب منذ القديم إلى اليوم، تنقسم إلى مدّرٍ ووبرٍ، قد عرف بعضهم الكتابة وقد جهلها بعضهم، وهكذا في جميع الأشياء، وما حالة العرب في قديم الزمان إلا كحالنا الآن، فليس الكلّ يعرف الكتابة والخط والقراءة، حتى أن في كثير من الدول أرقام نسب الأمية تكاد تكون مناصفة. وخير دليل على وصف حقيقة تلك الفترة هي الآثار والنقوش، وقد اكتشفت نقوش من بينها، " نقش وجد في خربة زَيد- بين قنسرين ونهر الفرات- وتاريخه سنة 511 للميلاد؛ عليه ثلاث كتابات: اليونانية والسريانية والعربية. وخطه قريب الشبه بالخط الكوفي الإسلامي".<sup>4</sup>

وتبقى دراسة تاريخ الكتابة العربية في شبه الجزيرة العربية في العصر الجاهلي غير واضحة، كما أن الدراسات السابقة تحتاج للبحث أكثر، وذلك كما يقول ناصر الدين الأسد: " ما دامت رمال الجزيرة العربية تضن بهذه الكنوز، التي ترقد في بطونها، على أن تجلوها لأبصار الدارسين، حتى يسألوها أخبار هؤلاء الأسلاف الذين شاء لهم جحود التاريخ أن يوصموا بالجهل والبدائية. ولا بد لنا من أن نقرّر كذلك أن في هذه النصوص التي بين أيدينا- على جليل قدرها وعظيم نفعها للدارسين- لا توضح الصورة بكل جلاء".<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - علم الاكتناه العربي الإسلامي، قاسم السامرائي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، الطبعة الأولى 2001م، ص253.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص253.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص253، بتصرف.

<sup>4</sup> - مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار المعارف- القاهرة، الطبعة الخامسة 1978م، ص31.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص31، بتصرف.



كذلك يمكن الاعتماد والاستئناس بنقوش جبل سلع التي مهما يكن تاريخها، " نعتمد عليها في أمر واحد لا نعدوه، هو تبيان هذا التشابه بين كتابة صدر الإسلام وكتابة العصر الجاهلي الأخير، وإظهار أنه ليس بينها من فروق إلا ما يقتضيه عامل الزمن من تطور.<sup>1</sup>"

وهناك آراء مختلفة حول أصل الخط العربي، فمنها من يقول: أخذته العرب عن الحيرة، والحيرة أخذته عن الأنبار، والأنبار أخذته عن اليمن<sup>2</sup>، أو أخذته العرب العاربة الذين نزلوا في أرض عدنان<sup>3</sup>، وأن يكون مشتقاً من الخط الآرامي كما كان يذهب بعض المستشرقين<sup>4</sup>، أو مشتقاً من الخط النبطي كما يذهب المستشرقون اليوم، وهو أرجح الآراء عند الباحثين في هذا الموضوع.<sup>5</sup>

لا نحب أن نضل في تيهها، ونبعد بذلك عن موضوع بحثنا. وإنما الذي يعيننا من كل ذلك أن نصل إلى معرفة أمرين؛ الأول: صورة الحروف التي كان يكتب بها عرب الجاهلية الأخيرة؛ والثاني: أقصى زمن نستطيع أن نؤرخ به وجود الكتابة العربية في الجاهلية بهذه الحروف التي عرفنا صورها. وسبيلنا إلى معرفة هذين الأمرين أن نتبع النقوش العربية الجاهلية التي اكتشفت حتى الآن، ونستقرئها فلعن فيها الخبر اليقين.<sup>6</sup>

أمّا القرن الرابع الميلادي: " فلم يُعثر فيه إلا على نقش واحد، كشف في مدفن امرئ القيس بن عمرو ملك العرب في النمارة- وهي من أعمال حوران. وتاريخه سنة 223 من سقوط سلع، أي في سنة 328 للميلاد. ولهذا النقش قيمة كبيرة في بحث تاريخ الكتابة العربية، وذلك أن كثيراً من كلماته، بل ربما كانت جميع كلماته، ذات صورة تشبه كثيراً صورة الخط العربي الإسلامي.<sup>7</sup>"

مما سبق يفهم أن الخط العربي الإسلامي لم يخترع في تلك الفترة بل له امتداد زمني سابق على ذلك، وربما لتباين الآراء بين المؤرخين جعل ناصر الدين الأسد يقول: "وقد كان من الجائز أن نقف عند هذا الحد الذي أوقفنا عنده هذه النقوش، وأن نردّد مع جميع الباحثين قبلنا رأيهم في أن الكتابة

1 - مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص33.

2 - الفهرست، ابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1997م، ص6-7.

3 - المصدر نفسه، ص6.

4 - تاريخ اللغات السامية، إسرائيل ولفنسون، مطبعة الاعتماد- مصر، الطبعة الأولى 1929م، ص171.

5 - مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص24.

6 - المرجع نفسه، ص24.

7 - المرجع نفسه، ص27.

العربية، في أول نشأتها، كانت غير منقوطة، بل إنها استمرت خالية من النقط حتى زمن عبد الملك ابن مروان.<sup>1</sup>

وكانت الكتابة في الجاهلية شرطاً لا بد منه للعربي ليكون ذا مكانة في قومه. فقد كان: "من يحسن العوم والرمي والكتابة يُسمَّى كاملاً"<sup>2</sup> وقد زاد بعضهم أن الكامل لا بد أن يكون - مع معرفته العوم والرمية والكتابة - شاعراً شجاعاً.<sup>3</sup>

ولم تكن الكتابة والقراءة مقتصرة على الرجال وحدهم، وإنما كانت بعض النساء كذلك يكتبن، ومنهن: "الشفاء بنت عبد الله العدوية، من رهط عمر بن الخطاب، (( وكانت الشفاء كاتبة في الجاهلية))؛ وهي التي علمت الكتابة لحفصة بنت عمر زوج الرسول الكريم."<sup>4</sup>

### 3- أدوات الكتابة:

لقد كان الرق معروفاً في الجاهلية وترد فيه إشارات كثيرة في الأدب والشعر مثل صحيفة المتلمس للشاعر طرفة<sup>5</sup> الذي قال:

أشجاك الربع أم قدمه بالضحي مُرَّقَش يَشْمُه

كسطور الرِّق رَقَّشُهُ أو رماذ دارس حممه<sup>6</sup>

مشكلة الخط العربي أو الكتابة هي مشكلة معقدة في تاريخ الأمة العربية، وربما يعود سبب ذلك أن العرب من المجتمعات ذات الثقافة الشفاهية، وقد "تناولها كثير من المؤرخين بالرواية تارة، وبالتخمين تارة أخرى، ويرجع ذلك إلى أن تاريخ الشعب العربي في الجاهلية، وعلاقاته آنذاك بالشعوب الأخرى من حوله - لم تقيّد كتاباً - وكل ما ورد منها نتف يسيرة جداً، وأثبتها الشعراء في قصيدهم، أو تناقلها الرواة محرفة مزيدة على مر الأجيال، إلى أن جاءت إلينا غامضة متناقضة."<sup>7</sup>

<sup>1</sup> - مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ص34.

<sup>2</sup> - الطبقات الكبرى، ابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1990م، ج3/2 ص136، 142، 148.

<sup>3</sup> - الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب - القاهرة، 1963م، ج3 ص25.

<sup>4</sup> - فتوح البلدان، أحمد بن يحيى البلاذري، دار ومكتبة الهلال - بيروت، 1988م، 477-478. بتصرف.

<sup>5</sup> - الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، طبعة 1364-1366هـ، ج1، ص133-134.

<sup>6</sup> - علم الاكتناه العربي الإسلامي، ص239.

<sup>7</sup> - تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، المعهد العالي للدراسات الإسلامية - القاهرة، 2008م، ص127.

وكخلاصة يمكن القول:

إن تعلم الكتابة عند العرب في الجاهلية يعد مفخرة فيما بينهم، وفق ما ذكره أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني ( 284 هـ - 356 هـ ) مما شجعهم على اكتسابها، وتفشي ظاهرة الكتابة عند النساء يدل على انتشارها أكثر عند الرجال، وخاصة في مجتمع محاط بتقاليد تميز وتفضل الرجل فيها عن المرأة.

وأن صناعة الجلود كانت متطورة في مكة والمدينة قبل الإسلام، وهذا يساعد المسلمين من أن يستخدموا هذه المادة لكتابة كتاب ربهم، والمحافظة عليه.

والعرب من المجتمعات ذات الثقافة الشفاهية قبل الإسلام، مما أدى إلى تباين الآراء في الكثير من القضايا بسبب عدم تدوينها.

## المطلب الثالث : مصطلحات ومناهج الحدائين

تحديد المصطلح والاتفاق عليه من المصاعب التي تواجه أهل الاختصاص في أي ميدان، وتزداد الصعوبة أكثر عند نقله من لغة إلى أخرى، وربما يعبر عن هذه المعضلة الكاتب هاشم صالح حين شبه المصطلح تشبيهاً دقيقاً، حيث قال : " المصطلح كالإنسان يتجدد بعد أن يغترب، ويتغير بعد أن ينتقل من بلد إلى آخر، ومن أرض إلى أخرى، ومصطلحات العلوم الإنسانية إذ يطبقها أركون على التراث العربي- الإسلامي ( ويؤسس للإسلاميات التطبيقية ) تخرج منصهرة منه وفيه، تخرج وكأنها قد أصبحت غريبة عن منبتها الأصلي بعد أن تزوجت من خلال التحليل والتطبيق تراثاً آخر وتجربة بشرية أخرى ( هي تجربة العرب والإسلام )".<sup>1</sup> فالمصطلحات مثل الكائن الحي لا تعيش إلى الأبد، وإنما لها فترة ولادة ثم فترة ازدهار وأخيراً مرحلة أفول، مهما كانت مدة هذه الفترة. وعليه كان لزاماً على كل باحث يريد الدخول إلى أي حقل معرفي أن يستخدم مفاتيحه التوضيحية والتبسيطية لإزالة أي غموض أو لبس، من هنا جاء التعريف ببعض المصطلحات التي يُعتقد أن تستدعي شرحاً وتوضيحاً.

كما يستلزم التعريف أيضاً بعض المناهج التي أعتقد أنها ذات علاقة بموضوع الدراسة، وربما السؤال الذي يمكن أن يطرح تماشياً مع هذا الطرح، أية فائدة جناها أركون وأمثاله من الحدائين وقد توسلوا بجميع المناهج الغربية؟!

وكان جوابه: " هكذا نرى أنّ أول فائدة نجنيها من تطبيق المناهج والمصطلحات الألسنية والتاريخية على كيفية تشكّل النصوص المقدسة هي اكتساب مساحة من الفكر العلمي على أشياء ومفاهيم ووقائع موضوعية تخص هذه النصوص المكرّسة بالذات".<sup>2</sup> في حقيقة الأمر هذا كلام نظري، ولا يستند على أرض صلبة، والمنصف للحضارة الإسلامية بصفة عامة، سوف يعترف بالتشجيع والحرية التي كفلها الإسلام لأصحاب العلم والفكر، بغض النظر عن ديانتهم.

<sup>1</sup> - الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر، ص 224.

<sup>2</sup> - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، محمد أركون، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الساقي - بيروت، الطبعة الأولى 2011م، ص 217.

## أولاً - التعريف بالمصطلحات:

### 1- الحداثة:

الحداثة كما يصفها الكتاب على اختلاف مشاربهم، يجمعون على أنها مولود مر بمراحل عديدة من خلالها شب وكبر وشاب، ثم جاءت مرحلة النهاية فأطلقوا عليها ما بعد الحداثة، وهذه المراحل الزمنية هي: " مرحلة النهضة في أوروبا، ومرحلة التنوير، ثم مراحل أخرى كالثورة الصناعية الأولى، والثانية، وتمتد حقب الحداثة حتى إعلان حقبة ما بعد الحداثة، التي حقيقتها النقد المكثف لسلبيات حقب الحداثة وأزمنتها المتلاحقة، ...<sup>1</sup> هذا الوصف المختصر هو كرونولوجيا للمراحل التي مرت بها الحداثة.

أما تعريفها فقد عرّفها الزواوي بغورة، بأنها: " تعبير عن الوعي بالزمن وبيقينية الوقت، فكل شيء في عصر الحداثة يقاس بالزمن، سواء في العمل أو الإنتاج أو في الإدارة والتسيير، وحتى الراحة والتسلية والاستمتاع كلها لها زمن ووقت محسوب...<sup>2</sup> ما يلاحظ على هذا التعريف، هو ربط مصطلح الحداثة بعنصر الزمن، مما يفهم أن اتجاه الكاتب ذو منزع تأريخي، فالبصمة الإيديولوجية للمفكرين لها دور كبير في توليد معنى معين للمصطلح، مما أدى إلى تباين كبير فيما بينهم في تحديد مصطلح الحداثة.

وفي تعريف آخر يقول غالب: الواضح من النص ارتباط الحداثة بفكر الصيرورة والتحول المستديمين في كل شيء وفي مظاهر الحياة والمجتمع، فالوجود في صيرورة وتحول، وبحسب الفلسفة الغربية المادية المستندة إلى الداروينية فإن الطبيعة البشرية ليست قارة، وبذلك فإن الحداثة ومظاهرها هي أيضاً خاضعة إلى فكرة الصيرورة والتحول، ...<sup>3</sup> محور الفكرة في هذا التعريف يدور حول الصيرورة والتحول خلاف التعريف السابق.

ومن الأوائل الذين درسوا الحداثة، وحاولوا كشف أسرارها وارتباطها بالعقل والمعرفة والمنهج وكذلك طلب القوة والغلبة هو ماكس فيبر الذي يرى: " أن الحداثة ترتبط بالعقلانية في شكل تلازم واضح منشأه العالم الغربي، ... الذي استقلت فيه الفنون والمنظومة الأخلاقية، والقانونية، ومناهج العلم

<sup>1</sup> - مباني الدين التحريبي والتعددية التجريبية في فلسفة عبد الكريم سروش، غالب الناصر، مركز الفكر الإسلامي المعاصر - النجف، الطبعة الأولى 2012م، ص78.

<sup>2</sup> - ما بعد الحداثة والتنوير، الزواوي بغورة، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الأولى 2009م، ص45.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص79.

ونظرياته من قيود الدين وسيطرته، التي مثلت في نظر المثقفين الغربيين عائقاً حال دون التقدم المرجو، وهو ما أفضى إلى ثقافة دنيوية وإلى صيرورة عقلانية<sup>1</sup>. ما يلاحظ في هذا التعريف، هو ربط مصطلح الحدائنة بعنصر العقل، مما يفهم أن اتجاه الكاتب ذو منزع أخلاقي اجتماعي، فالبصمة الإيديولوجية موجودة أيضاً في هذا التعريف.

كما يلاحظ أن أركون قد عرّف الحدائنة من منزع الجانب الوظيفي والأدائي لها، حين يقول: هي عبارة عن استراتيجية شمولية يتبعها العقل من أجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفة والممارسة عن طريق إخضاعها لمعايير الصلاحية أو عدم الصلاحية. ومن المعلوم أن هذه المعايير تتزايد صرامتها ودقتها ومرونتها أكثر فأكثر من أجل فهم الواقع بشكل أكثر مطابقة وصحة ودقة. وبالتالي فلا يمكن أن نأخذ جزءاً من الحدائنة أو نشرة متفرقة ونترك الباقي<sup>2</sup>. فالحدائنة أصبحت تشكل مرحلة آفلة، وبدأ التفكير في المرحلة التي تليها وتكون بديلاً عنها، وذلك من خلال تقريبين:

التقريب الأول: وهو الذي يحاول تجاوز سلبيات الحدائنة ورفع إكراهاتها وإصلاح ما أفسدته سياسات التحديث، وأبرز المفكرين في هذا المجال يورغن هابرماس<sup>3</sup>.

أما التقريب الثاني: وهو الذي يحاول إيجاد بدائل حدائنية تجمع بين إيجابيات الحدائنة وإيجابيات ما بعد الحدائنة، والتأكيد على تخطي السلبيات في كلا الاتجاهين، ومن أبرز المفكرين في هذا الاتجاه، الفيلسوف الكندي، تشارلز تايلور سنة 1931م، الذي دعا إلى العودة إلى الدين والأخلاق<sup>4</sup>. وهنا يذكر تشارلز تايلور سبب انتقاده، قائلاً: "إن الحدائنة في تركيزها على العلمنة، وفصل الدين عن الدولة، قامت بتفكيك العالم، واستبعاد وهميش الدين، لكن هذه الحدائنة بقيت في إطار محدود، فبعض البلدان غير الغربية، تجمع بين الحدائنة والدين"<sup>5</sup>. وهذا النقد يندرج ضمن الدائرة الداخلية

<sup>1</sup> - الحدائنة وما بعد الحدائنة في فلسفة رتشارد رورتي، محمد جديدي، منشورات الاختلاف- الجزائر، الطبعة الأولى 2008م، ص123.

<sup>2</sup> - أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي - بيروت، الطبعة الثانية 1995م، ص181.

<sup>3</sup> - مباني الدين التجريبي والتعددية التجريبية في فلسفة عبد الكريم سروش، ص82.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص83. بتصرف.

<sup>5</sup> - ما بعد الحدائنة والتنوير، ص64. بتصرف.

لمؤيدي الحداثة، من أجل إصلاح وتقويم سلبياتها، أما النقد الذي تعرضت له من خارج دائرتها: " فيتمثل بجهود المفكرين الذين أعلنوا الحرب والقطيعة مع الحداثة بسبب إخفاقاتها الكبرى، وسقوط أساطيرها، العقلانية، والفردانية، والحرية، واتساع دائرة المقصي والمهمش فيها، وقد تجلّى النقد الخارجي بإعلان مرحلة ما بعد الحداثة،... " <sup>1</sup>

كما يعترف أركون بأن الحداثة وعلى الرغم من وجود ما فيها من مزايا، إلا أنه لا يحق لها أن ترشح نفسها كبديل جديد عن ميراث الإنسانية السابق لها، وخاصة عندما أستخدمت " في الغرب من أجل الخطّ من قيمة الفكر والثقافات (( التقليدية )) أو العتيقة أو (( البدائية )) . وبالتالي، فيمكنها أن تصبح عقبة أمام المعرفة النقدية ... هذا في حين أن مفهوم الحداثة نفسه غير مبلور بشكل واضح وفعل على الرغم من أطنان الكُتب التي كُتبت له!! .. وأنا إذ أقول ذلك، فإنّي أتبه فقط إلى صعوبة مثل هذه المفاهيم، أو خطورة استخدامها بمناسبة أو دون مناسبة " <sup>2</sup>.

على الرغم من ميلاد الحداثة على أنقاض تراث القرون الوسطى من طرف الغرب، " فإننا نريد أن نعترف هنا بأننا لم نوفق إلى تبني منهج معين، من المناهج (( الجاهزة )) . ولذلك فلا حق لنا في رفع لافتة معينة ولا في التلويح بعدة لافتات. كل ما نستطيع قوله هو أننا نبحت عن الطريق وسط الغابة لا خارجها. " <sup>3</sup> أركون يحاول أن يوفق بين الآراء من أجل منهج وسط.

ربما يمكن القول أنه لا فرق بين الحداثة وما بعد الحداثة " من حيث التعريف والتحديد، إذ لا ضابط ماهوي لهما، وكما أن تحديد الحداثة ارتبط بنمو الوعي في الزمن كما رأينا، فإن ما بعد الحداثة: تعني المرحلة اللاحقة للحداثة التي انتهت بانتهاء الحرب العالمية الثانية، وما بعد الحداثة سواء نظرنا إليها كحقبة تاريخية أو كتجربة ثقافية أو حالة فكرية، فإنها تعود عموماً إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، وما صحبته تلك الحرب من نتائج وآثار " <sup>4</sup>.

يقول هاشم صالح: الغريب العجيب هو أن ثقافة الحداثة أصبحت نحن إلى الدين بعد أن هجرته زمناً طويلاً، بل ونفته كاملاً. وهذه هي طبيعة الأشياء. فالإنسان يملّ مما هو موجود، ويحن إلى ما

<sup>1</sup> - مباني الدين التجريبي والتعددية التجريبية في فلسفة عبد الكريم سروش، ص 83.

<sup>2</sup> - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية 2005م، ص 88.

<sup>3</sup> - الخطاب العربي المعاصر - دراسة تحليلية نقدية، ص 13.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 86.



هو مفقود.<sup>1</sup> مع وجود هذا التيار الخافت، إلا أن الغالبية من المفكرين الحدائين قد اتفقوا أن الحدائنة حررت الإنسان، ولم يصبح خاضعاً لأية قوة خارجية عليه، وأن النظام المعرفي الحديث، قد خلف النظام المعرفي اللاهوتي، من خلال قطيعة لا رجعة فيها.

## 2- معطى الوحي أو الوحي المعطى:

يصبح كلام الله عن طريق وساطة الأنبياء وفي خطاباتهم النبوية من توراة وإنجيل وقرآن عبارة عن ((معطى الوحي)) أو ((الوحي المعطى))، وهو عبارة عن الوحي المسجل كتابة في المصحف أو الإنجيل أو التوراة، في حين أن الخطاب النبوي كان شفهيّاً. ومعلوم أنه توجد دائماً مسافة معينة بين الكلام الشفهي والنص المكتوب.<sup>2</sup>

## 3- مصطلح الزحزحة:

يُقصد بالزحزحة ( le déplacement ) كل تغيير يطرأ على الإشكاليات التقليدية، أو كل مقارنة جديدة للمشاكل المطروحة تحل محل المقاربات السابقة وتلغيها أو تزحزحها عن مكانها.<sup>3</sup> وكمثال على ذلك ما قام به علماء فقه اللغة ( الفلولوجيون ) عندما حاولوا زحزحة قداسة القرآن وابتكاريته وأنه فريد نظمه بأنه مقتبس من التراث اليهودي والمسيحي يقول أركون: وقد حاول المؤرخون الفلولوجيون التقليل من أهمية القرآن وابتكاريته عن طريق الإلحاح على (( استعاراته )) من التوراة والأنجيل. وهكذا استخدموا المنهجية الفلولوجية والتاريخية من أجل خدمة هدف تبجيلي أو تبريري ( يهودي، أو مسيحي ). ونحن نعلم اليوم مدى خطأ هذه المنهجية من الناحية العلمية.<sup>4</sup> فحتى المنهجية الفلولوجية التي طبقوها في دراستهم ثبت خطأها مع مرور الزمن.

<sup>1</sup> - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي - بيروت، الطبعة الأولى 1999م، ص 120.

<sup>2</sup> - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص 215.

<sup>3</sup> - الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي - بيروت، الطبعة الثانية 1996م، ص 34.

<sup>4</sup> - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 142.



#### 4- مصطلح الأشكالة:

تعريف الأشكالة تعني وضع الأمور على محك التساؤل والشك ونزع البدهة عنها: أي جعلها إشكالية، لا يقينية ولا نهائية.<sup>1</sup> يقول هاشم صالح موضحاً كلام أركون: "يقصد بالأشكالة هنا جعل هذه القيم إشكالية ونزع البدهة عنها ونقدها من أجل زحزحتها أو توسيعها أو تجاوزها إذا لزم الأمر. فلا يمكن تأسيس لاهوت جديد إلا على أنقاض اللاهوت القديم وبعد تفكيكه ونقده. وبالتالي فإن أركون يؤشك كل المواقع التقليدية للفكر الإسلامي أو يجعلها إشكالية. ومن المعلوم أنها تفرض نفسها على الناس وكأنها يقينية أو صحيحة بشكل مطلق."<sup>2</sup> يريد أركون هنا نزع القداسة عن النص الديني والتشكيك فيه، وأنه يخضع للدراسة مثل الظاهرة الاجتماعية أو الظاهرة البيولوجية.

#### 5- التاريخية:

تعني كلمة التاريخية ( Lhistoricité ) دراسة التغير من خلال الزمن، أي التغير الذي يصيب الأفكار والأخلاق والمؤسسات بحسب اختلاف العصور والمجتمعات.<sup>3</sup>

#### 6- الفرق بين التاريخية والتاريخوية:

مفهوم التاريخوية ( lhistoricism ) مرتبط بالفلسفة الوضعية والنظرة الفلولوجية التي سادت القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، والذي يعني دراسة التاريخ وكأنه محكوم بفكرة التقدم المستمر في اتجاه محدود وثابت ومعروف سلفاً. في حين أن مفهوم التاريخية ( Lhistoricité ) لا يتنبأ بأي اتجاه مسبق لحركة التاريخ. وإنما يترك المستقبل مفتوحاً لكل الاحتمالات.<sup>4</sup> من خلال هذين المفهومين يمكن القول: أن التاريخوية مصطلح معناه يتنبأ بحركة التاريخ، ووضوح الفكرة والعلم بأنها تسير وفق نمط معين. أمّا مصطلح التاريخية معناه: لا يتنبأ بحركة التاريخ، وأن النتائج تبقى مفتوحة على كل الاحتمالات، ولا يمكن التنبؤ بما سيحدث.

<sup>1</sup> - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص94.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص112 الهامش، كلام هاشم صالح.

<sup>3</sup> - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي - المغرب، الطبعة الثانية 1996م، ص74.

<sup>4</sup> - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص23. بتصرف.

## 7- التحليل الظاهراتي (الفينومينولوجي):

هو وصف الأشياء كما هي، قبل أن تنتقل إلى مرحلة تالية من النقد والتقييم.<sup>1</sup> والمقصود بالفينومينولوجيا أيضاً: " الوصف الظاهراتي للوحي السابق على الوحي القرآني، أي الوحي التوراتي والإنجيلي. أركون يعتبر الوحي ظاهرة مثله في ذلك مثل الظواهر الطبيعية كسقوط المطر، أو هبوب الرياح أو أية ظاهرة أخرى. وبالتالي، فينبغي أن ندرس ظاهرة الوحي كما هي، أي كما أثرت في ملايين البشر طيلة قرون وقرون."<sup>2</sup>

## 8- المدونة النصية:

تعني في علم الألسنيات مجموعة من العبارات الشفهية اللغوية التي جمعت لكي تشكل وحدة ما (مصحف، في حالة الإسلام). وهذه الوحدة المتجمعة ترغب في أن تشمل كل العبارات النصية التي تُلَفَّظ بها المعلم (أو النبي).<sup>3</sup>

## 9- المدونة الرسمية المغلقة:

إن غياب صحابة النبي ﷺ، والنقاشات التي تفاقمت بين المسلمين الأوائل، دفعت الخليفة عثمان إلى جمع كلي للتنزيل في مدونة واحدة تُدعى المصحف .. وأعلن أن الجمع قد انتهى، وأن النص الذي أُثبت لا يناله التغيير. وأُتلفت المدونات الجزئية، لكي لا تُوجَّح الخلافات حول صحة التبليغ المحفوظ.<sup>4</sup>

## 10- الأرثوذكسية:

وقد عرفها أركون: "بالمعنى الحرفي تعني الخط المستقيم، ولكنها بالمعنى الاصطلاحي تعني الجمود والانغلاق وفرض خط واحد من خطوط التأويل بالقوة والقسر، وبدعم من السلطة السياسية

<sup>1</sup> - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 16- 17.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 98، الهامش، هاشم صالح .

<sup>3</sup> - العلمنة والدين - الإسلام المسيحية الغرب، ص 85.

<sup>4</sup> - نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة: صيَّاح الجهيم، دار عطية للنشر - بيروت، الطبعة الأولى 1996م، ص 61.

عادةً.<sup>1</sup> "أمّا الأرثوذكسية الدينية: "هي المذهب الإسلامي الرسمي المعتبر أنه هو وحده المستقيم والصحيح، وما عداه فمنحرف قليلاً أو كثيراً عن المذهب الصحيح".<sup>2</sup>

## 11- المغالطات التاريخية :

هو إسقاط مفاهيم الحاضر على الماضي أو لوم الماضي لأنه لم يعرف ممارسات الحاضر، لكأنه كان قادراً على فهمها واستيعابها، أو لكأن كل عصر ليس محكوماً بظروفه وإمكانياته! وهذه هي النظرة اللاتاريخية للمشاكل والقضايا. والغريون إذ يستخدمون هذه المغالطات التاريخية ضد الإسلام يقومون بعمل سهل ويستسلمون لأحكامهم المسبقة الموروثة. وأما ردّ المسلمين عليهم عن طريق المبالغات التبجيلية والقول بأن الإسلام هو دين التسامح دون غيره، فإنه لا يفيد شيئاً يذكر.<sup>3</sup> وفي الأخير يمكن القول أن المناهج والمصطلحات التي تم اختيارها، وتعريفها وإيضاحها، هي ما يبدو أنها ضرورية وذات صلة بالبحث، ولا يمكن ذكر كل المناهج الغربية والتي هي تجديد واكتشاف مستمر، كما يجب التنبيه إلى أن هذه المناهج قد اكتشفت في بيئة ومنظومة معرفية تختلف اختلافاً جوهرياً، عن مرجعيتنا المعرفية، وسيؤدي استخدامها بغير إدراك لهذا التمايز إلى اختلالات خطيرة قد تؤدي إلى زلزلة الكثير من تراثنا، وهذا ما حذر منه محمد عابد الجابري، عندما قال: "سيلاحظ القارئ أننا نوظف مفاهيم تنتمي إلى فلسفات أو منهجيات أو ((قراءات)) مختلفة متباينة، مفاهيم يمكن الرجوع ببعضها إلى كانت أو فرويد أو باشلار أو ألتوسير أو فوكو بالإضافة إلى عدد من المقولات الماركسية التي أصبح الفكر المعاصر لا يتنفس بدونها.... ذلك لأننا لا نعتبر هذه المفاهيم قوالب نهائية، بل فقط أدوات للعمل يجب استعمالها في كل موضوع بالكيفية التي تجعلها منتجة، وإلا وجب التخلّي عنها،..."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، الطبعة الأولى 1991م، ص16.

<sup>2</sup> - قضايا في نقد العقل الديني- كيف يفهم الإسلام اليوم؟، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، ص101.

<sup>3</sup> - أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، ص122.

<sup>4</sup> - الخطاب العربي المعاصر - دراسة تحليلية نقدية، ص14.

## ثانياً - التعريف بالمناهج:

### 1- المنهج الأنثربولوجي:

المقصود به دراسة كل الشعائر والطقوس والرموز والعقائد الموجودة لدى كافة الأديان البشرية وليس فقط التوحيدية واستخلاص السمات المشتركة.<sup>1</sup> أمّا هذا العلم كما يعتقد أركون أنه: "يعلّمنا كيفية التعامل مع الثقافات الأخرى بروح متفتحة متفهمّة، وضرورة تفضيل المعنى على القوة،..."<sup>2</sup>

### 2- المنهج الواقعي:

أصحاب المنهج الواقعي يتعاملون مع النص بوصفه (( نتاجاً للواقع )) أو أداة لإنتاجه أو تشكيله. والنص الذي يكون كذلك ينتهي بانتهاء الوقائع التي تُنتجها أو يُنتجها. ولهذا فإن المنهج الواقعي كما يمارسه أبو زيد، يفضي في مآله الإيديولوجي إلى ما يسميه هو (( إهدار كينونة النص ))... في حين أن النص في المذهب اللاهوتي يصدر عن واقع مفارق ثابت منزّه، ولهذا يتمّ تقديسه ويغدو صنماً يُعبّد...<sup>3</sup>

### 3- المنهج التاريخي:

هو الذي ربط فهم النص بزمن تاريخي غير ممتد، شكّلته الظروف الخاصة المحيطة بالنص، ويرتبط هذا المنهج بعدد من المدارس الفلسفية؛ كالوجودية، والماركسية، وحركة اللسانيات الحديثة.<sup>4</sup> لا يستطيع هذا المنهج اكتشاف ما وقع من حذف وتحريف على زعم أركون: "لا يهم هنا ما تم توصيله أو عدم توصيله ( أي ما فقد أثناء الطريق ). المهم هو أنه كان هناك رجال يستمعون لرجل آخر يتكلّم لغتهم البشرية بحدّ ذاتها. وكانوا يحفظون عن ظهر قلب أو في ذاكرتهم ما يسمعونه بشكل لم نعد

<sup>1</sup> - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص 275 .

<sup>2</sup> - القرآن- من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص7.

<sup>3</sup> - الاستلاب والارتداد، علي حرب، المركز الثقافي العربي- بيروت، الطبعة الأولى 1997م، ص101.

<sup>4</sup> - ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر- دراسة نقدية إسلامية-، خالد السيف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى 2011م، ص214.

نحن قادرين على تمحيصه أبدأً بواسطة المنهج التاريخي.<sup>1</sup> كما يلاحظ أن المنهجية التاريخية هي: " التي تحاول ربط النصوص المقدسة بالزمان والمكان والبيئة وأحداث العالم الأرضي." <sup>2</sup> هذه هي المصطلحات والمناهج التي أعتقد أن لها علاقة وصلة بالدراسة، وذلك قصد تسهيل وتقريب المراد منها وخاصة أنها وليدة- أي المصطلحات والمناهج- بيئة ومحيط مخالف لمنظومتنا المعرفية.

<sup>1</sup> - العلمنة والدين - الإسلام المسيحية الغرب، ص 84.

<sup>2</sup> - الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد، ص 208.

## المبحث الثاني : التعريف بالحدائين وكتبهم

### المطلب الأول : محمد شحرور

- حياته:

محمد شحرور بن ديب، ولد يوم 11/04/1938م في دمشق، درس المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية في مدارس دمشق، وحاز على الشهادة الثانوية من مدرسة عبد الرحمن الكواكبي بدمشق سنة 1957م. سافر في بعثة حكومية إلى الاتحاد السوفيتي (آنذاك) في مارس سنة 1958م لدراسة الهندسة المدنية في موسكو، حاز على الدبلوم في سنة 1964م، ثم عاد لسورية وعُيّن معيداً في كلية الهندسة المدنية بجامعة دمشق سنة 1965م، ثم أوفدته جامعة دمشق إلى جامعة إيرلندا القومية، لتحضير شهادتي الماجستير والدكتوراه في الهندسة المدنية، وقد نال الماجستير سنة 1969م، والدكتوراه سنة 1972م، وبعد عودته عُيّن مدرساً في جامعته عام 1972م، وما يزال يقوم بعملية التدريس حتى الآن.<sup>1</sup> وافتتح مكتباً في الهندسة خاصاً مع بعض زملائه في الكلية سنة 1972م، ومازال يمارس العمل الهندسي في مكتبه (دار الاستشارات الهندسية) بدمشق، بالإضافة إلى التدريس في الجامعة.<sup>2</sup> حاز على استيداع من جامعته ما بين سنة 1982-1983م، وسافر إلى السعودية فعمل خبيراً في اختصاصه بشركة دراسات (سعود كونسلت). يتقن اللغة الإنكليزية والروسية، ومن اهتماماته الخاصة الفلسفة وفقه اللغة.<sup>3</sup> ثم بعد ذلك اهتم بالدراسات الإسلامية، والقضايا الفكرية.

- مؤلفاته:

- 1- الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة، مؤسسة سينا للنشر - القاهرة، الطبعة الأولى 1992م.
- 2- الدولة والمجتمع، الأهالي للطباعة والنشر - دمشق، الطبعة الأولى 1995م.
- 3- الإسلام والإيمان - منظومة القيم، الأهالي للطباعة والنشر - دمشق، الطبعة الأولى 1996م.
- 4- فقه المرأة - نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، دار الساقى - بيروت، الطبعة الأولى 2000م.

<sup>1</sup> - أي إلى غاية صدور هذا العدد في مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 23 العدد الأول 2007م. بتصرف.

<sup>2</sup> - السنة النبوية والقرآنيون - د/ محمد شحرور نموذجاً، محمد يوسف الشريحي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 23 العدد الأول 2007م، ص 524-525، بتصرف.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 524-525، بتصرف.

- 5- تجفيف منابع الإرهاب، الأهالي للطباعة والنشر- دمشق، الطبعة الأولى 2008م.
- 6- القصص القرآني-مدخل إلى القصص وقصة آدم، دار الساقى- دمشق، ط الأولى 2010م.
- 7- القصص القرآني من نوح إلى يوسف (المجلد الثاني)، دار الساقى- دمشق، ط الأولى 2012م.
- 8- السنّة الرسولية والسنّة النبوية، دار الساقى- دمشق، الطبعة الأولى 2012م.
- 9- الدين والسلطة- قراءة معاصرة للحاكمية، دار الساقى- دمشق، الطبعة الأولى 2014م.
- 10- أمّ الكتاب وتفصيلها- قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية تحافت الفقهاء والمعصومين، دار الساقى- بيروت، الطبعة الأولى 2015م.<sup>1</sup>
- 11- دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم- المنهج والمصطلحات، دار الساقى- بيروت، الطبعة الأولى 2016م.<sup>2</sup> كما ألف في الهندسة المدنية وهو مجال تخصصه، كتاب هندسة الأساسيات ثلاثة أجزاء وكتاب هندسة التربة جزء واحد، صدرت له في دمشق.<sup>3</sup>

#### - منهجه:

شحرور يحدد القرن الثالث الهجري، على أنه محطة توقف قاطرة تاريخنا الفكري، وتوقف العطاء والإبداع، وأنه جاء الآن دور القراءة المعاصرة لتحريك القاطرة من جديد، عن طريق "... استخلاص مفاهيم متطورة منها نتمكن من حل إشكالياتنا ومشكلاتنا. وما قمنا به في كتابنا هذا وغيره من كتبنا هو ما ينطبق عليه تسمية ( القراءة المعاصرة ) لأننا وضعنا كل التراث جانباً وباشرنا العمل من الصفر انطلاقاً من قناعتنا بأن نصوص التنزيل الحكيم بحاجة إلى قراءة واعية ومتبصرة.<sup>4</sup>

#### - مشروعه:

يلاحظ على فكر شحرور أنه بناء نظام معرفي يركز على النظرة المادية، وإهمال سواها، حيث تكون: " العلاقة بين الوعي والوجود المادي، هي المسألة الأساسية في الفلسفة، وقد انطلقنا في تحديد تلك العلاقة، من أن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - أمّ الكتاب وتفصيلها- قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية تحافت الفقهاء والمعصومين، محمد شحرور، دار الساقى- بيروت، الطبعة الأولى 2015م، ص3.

<sup>2</sup> - دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم- المنهج والمصطلحات، دار الساقى- بيروت، الطبعة الأولى 2016م، ص6.

<sup>3</sup> - السنة النبوية والقرآنيون- د/ محمد شحرور نموذجاً، ص525. بتصرف.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص20.

<sup>5</sup> - الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر- دمشق، ص42.



## المطلب الثاني : محمد أركون

### - حياته:

محمد أركون في كتبه وحواراته نادراً ما يتحدث عن سيرته الذاتية، حيث توجد مقالة وحيدة له عن سيرته الشخصية، وعنوانها: " مع مولود معمري في تاوريرت ميمون من الثقافة الشفهية إلى الثقافة العالمة ".<sup>1</sup> ولد محمد أركون في فيفري 1928م<sup>2</sup> بقرية تاوريرت ميمون، وهي قرية معلقة على سفح جبل جرجرة في منطقة القبائل الكبرى ( تيزي وزو )، بالجزائر، وهو من أسرة بسيطة تقطن أسفل القرية، لأن موقع البيت يشير إلى هرمية نازلة ترتبط بالتاريخ وبمكانة العائلة، وتشير الذاكرة الشفهية لعائلته، أنها تركت ناحية قسنطينية لطلب الحماية في دوار بني بني. وتشكل قرينته إلى جانب ست قرى أخرى دوار بني بني، وهي نفسها قرية مولود معمري.<sup>3</sup>

وهو الابن البكر عند أبيه، تتكون أسرته من أربع بنات وثمانية أطفال.<sup>4</sup> وفي هذه القرية قضى طفولته<sup>5</sup> ومراهقته، وبدأ يتعلم اللغة الفرنسية وعمره سبع سنوات في المدرسة الابتدائية.<sup>6</sup> ويذكر أركون أنه ظل لا يعرف إلا اللغة الفرنسية واللغة الأمازيغية، ولم يتعلم العربية إلا بعد خروجه من منطقة القبائل والتحاقه بمدينة وهران في الغرب الجزائري،<sup>7</sup> ( وبالضبط كما ذكرها أركون في قرية عين العربة وكانت تقع في عين تموشنت التابعة لوهران<sup>8</sup> ). وكان ذلك في سن التاسعة من عمره، اشتغل أبوه حضاراً أثناء الفترة الاستعمارية، حيث كانت الوضعية الاقتصادية للسكان الأصليين متدهورة جداً، ومنه عاش أركون تجربة الحرمان والفقر من جانب، والسُّخريّة ثانياً من طرف أصدقائه في تسلّيهم بعنقه المحمر من لسع البق والبراغيث بسبب نومه على الحصير، مما ترك آثاراً نفسية كبيرة

<sup>1</sup> - الأئسنه والتأويل في فكر محمد أركون، مصطفى كيجل، منشورات الاختلاف- الجزائر، الطبعة الأولى 2011م، ص23. بتصرف.

<sup>2</sup> - النزعة النقدية في فكر محمد أركون، الطالب: عبد الغني بن علي، المشرف: عبد الرحمن بوقاف، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر قسم الفلسفة، السنة الجامعية 2004 / 2005م، ص27.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص23، بتصرف.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص27.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص23.

<sup>6</sup> - الأئسنه والتأويل في فكر محمد أركون، ص23-24.

<sup>7</sup> - المرجع نفسه، ص23.

<sup>8</sup> - نحو تاريخ مقارنة للأديان التوحيدية، ص49.



عنده لرفع التحدي بتحسين صورته.<sup>1</sup>

وخلال سن الثانية عشر من عمره تعلم القرآن بمدرسة قرآنية أنشأها عمه، حيث بدأ دراسته الابتدائية بمدرسة فرنسية نظراً لعدم وجود مدارس عربية، ونال الابتدائية ثم الإعدادية، عاش من خلالها التأثيرات الثقافية الفرنسية، فدرس في هذه المراحل اللاتينية في الصفوف: السادس، السابع، الثامن، والتاسع، من خلال نصوص، فرجيل، شيشرون تيرتوليان والقديس سيبريان، أما فيما يخص تأثره بالتاريخ الفرنسي فكان من خلال برنامج التاريخ المقرّر زمن الجمهورية الثالثة وبالضبط الثورة الفرنسية.<sup>2</sup> ثم تابع كذلك تعليمه بالمدرسة الثانوية في وهران، حيث انتقل بين ثانويتين: " أرديون " و " لاموسير "<sup>3</sup> وبعد حصوله على البكالوريا بدأ دراسته للأدب العربي أي أثناء المرحلة الجامعة بجامعة الجزائر<sup>4</sup>، وكان ذلك سنة 1949م.<sup>5</sup>

في المرحلة الجامعية يصف لنا أركون واقعها المعيش قائلاً: كان هذا الاستعمار موجوداً بقوة داخل الجامعة. وكنا خمسة أو ستة طلاب فقط من أصل جزائري يدرسون اللغة العربية والآداب العربية، وأما الفرنسيون الذين يدرسون في بقية الكليات الأخرى فكان عددهم بالألوف، بالطبع كانوا يأنفون من دراسة اللغة العربية ويحاولون منعها والتضييق عليها إلى أكبر حد ممكن.<sup>6</sup> تحصل سنة 1952م على شهادة ليسانس في اللغة والأدب العربي، كما تحصل على دبلوم الدراسات العليا حول " الجانب الإصلاحية في أعمال طه حسين " وكان ذلك أول اتصال له بالفكر العربي الحديث، كما اشتغل في تلك الفترة بالتدريس بثانوية الحراش بالجزائر التي كانت تعرف باسم " ميزون كاريه ".<sup>7</sup> ثمَّ تحصل على موافقة مدير الدراسات العربية من أجل السّفر إلى باريس خلال نوفمبر 1954م، لتحضير الأغرغاسيون ( التبريز ) فحضرها مع مستشرقين كبار، مثل ريجيس بلاشير، ليفي بروفنسال، برونشفيك، لاوست. وتحصل عليها في اختصاص اللغة والأدب العربي في باريس.<sup>8</sup>

1 - النزعة النقدية في فكر محمد أركون، ص27، بتصرف.

2 - المرجع نفسه، ص27-28، بتصرف.

3 - الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص24.

4 - يُنظر: النزعة النقدية في فكر محمد أركون، ص28.

5 - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص49.

6 - الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص25.

7 - المرجع نفسه، ص24.

8 - النزعة النقدية في فكر محمد أركون، ص28.

وبعدها بدأ التدريس كأستاذ بثانوية " ستراسبورغ " بين سنتي (1956-1959م).<sup>1</sup> وفي سنة 1958م بدأ التحضير لأطروحة الدكتوراه مع جاك بيرك، وامتنحلاً لنصيحة أستاذه بلاشير اختار الاشتغال على الإنسية العربية في القرن الرابع الهجري " مسكويه فيلسوفاً ومؤرخاً، كما اشتغل أستاذاً مساعداً في السربون من 1960م إلى 1969م.<sup>2</sup> نال رسالة الدكتوراه بالسوربون سنة 1969م، عُيِّن بعدها محاضراً في جامعة ليون الثاني من 1969 إلى سنة 1977م. نال الدكتوراه الفخرية رفقة إدوارد سعيد من جامعة إكستر ببريطانيا سنة 2001م.<sup>3</sup> توفي المفكر الجزائري محمد أركون عن عمر ناهز 82 سنة، في المستشفى بباريس يوم الثلاثاء 14 من سبتمبر 2010م، ودفن بوضيعة منه في الدار البيضاء بالمغرب ﷺ.<sup>4</sup>

#### - مؤلفاته:

كان له أول مقال سنة 1960م كتنقد لكتاب (( الإسلام الحديث ))، لفون غرونوبوم في مجلة "أرابيكا" المتخصصة بالدراسات العربية الشرقية.<sup>5</sup> ألقى دروساً ومحاضرات في أشهر الجامعات العالمية من جنوب إفريقيا والعالم العربي وأوروبا وآسيا وأمريكا.<sup>6</sup> وقد أجرى الكثير من الحوارات واللقاءات وكتب العديد من المقالات في مجالات مختلفة ولعل أبرزها:

- مجلة الفكر العربي المعاصر، معهد الإنماء العربي- بيروت. ومجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت. ومجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت. ومجلة مدارات فلسفية- الجمعية الفلسفية المغربية.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> - النزعة النقدية في فكر محمد أركون، ص 28، بتصرف.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 29.

<sup>4</sup> - الشرق الأوسط- جريدة العرب الدولية، أركون- ناقد التراث الديني .. أغفل تقديم منهج إصلاح، الكاتب غسان الإمام، العدد 11620، الثلاثاء 13 شوال 1421هـ / 21 سبتمبر 2010م، الصفحة الرئيسية. جاء فيها: مات أركون عن 82 عاماً في ثلاثاء الأسبوع الماضي. خلال إجازتي القصيرة، اعتزمت أن أكتب عنه هذا الثلاثاء. كذلك كُتِبَ في موقعه: توفي محمد أركون في باريس يوم الثلاثاء 14 سبتمبر 2010م، ودفن بالمغرب بناء على وصيته. المصدر موقع " فونداسيون - أركون. أورغ " التحميل يوم 08 / 06 / 2013 م بتصرف.

<sup>5</sup> - النزعة النقدية في فكر محمد أركون، ص 28.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 29.

<sup>7</sup> - منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث الإسلامي- دراسة تحليلية نقدية، الطالب: عبد الله بن محمد المالكي، المشرف: عبد الله بن محمد القرني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى قسم العقيدة، 1431هـ، ص 5-6.

أنجز الكثير من الأعمال العلمية باللغات العربية والفرنسية والانجليزية. وقد ترجمت إلى العديد من اللغات، منها:

- 1- الفكر العربي، ترجمة: عادل العوّا، دار عويدات- بيروت، الطبعة الثالثة 1985م.
- 2- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي - بيروت، الطبعة الثانية 1996م.
- 3- الإسلام والأخلاق والسياسة، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي - بيروت، الطبعة الأولى 1990م.
- 4- من فيصل التفرقة إلى فصل المقال - أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، الطبعة الثانية 1995م.
- 5- الإسلام - أوروبا - الغرب، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، الطبعة الثانية 2001م.
- 6- الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي - بيروت، الطبعة الثانية 1996م.
- 7- نافذة على الإسلام، ترجمة: صيّاح الجهيم، دار عطية للنشر - بيروت، الطبعة الأولى 1996م.
- 8- العلمنة والدين - الإسلام - المسيحية - الغرب، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، الطبعة الثالثة 1996م.
- 9- النزعة الإنسانية والعقلانية العربية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت. (في الأصل هو أطروحته للدكتوراه)، الطبعة الأولى 1997م..
- 10- نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة: صالح هاشم، المركز الثقافي العربي - بيروت، 2009م.
- 11- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، الطبعة الأولى 1999م.
- 12- القرآن - من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الثانية 2005م.
- 13- معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت.
- 14- الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر.
- 15- تاريخ الإسلام والمسلمين في فرنسا منذ العصور الوسطى وحتى يومنا هذا، منشورات ألبان ميشال، أركون مع مجموعة من الباحثين.

- 16- الإسلام بين الأمس والغد، محمد أركون ولوي غارديه، ترجمة: علي المقلّد، دار التنوير - بيروت.
- 17- من منهاتن إلى بغداد " ما وراء الخير والشر "، محمد أركون وجوزيف مايلا، ترجمة: عقيل الشيخ حسين، دار الساقى - بيروت، الطبعة الأولى 2008م.
- 18- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، 1991م.
- 19- قضايا في نقد العقل الديني - كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة.
- 20- نحو تاريخ مقارنة للأديان التوحيدية، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، 2011م.<sup>1</sup>

#### - منهجه:

يقول أركون: "أتبع في بحوثي (( المنهجية التعددية )) لا (( الأحادية الجانب ))". لا أطبق منهجية واحدة على التراث الإسلامي، بل عدة منهجيات كالمناهج الألسنية، والمنهجية التاريخية، والمنهجية الاجتماعية، والمنهجية الأنثروبولوجية، وأخيراً التقييم الفلسفي العام أو الخلاصة النهائية.<sup>2</sup> يعترف أركون بالعجز حين يقول: "نجد أنفسنا اليوم عاجزين أكثر من أي وقت مضى عن فتح الإضبارات التي أغلقت منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين والتي تخص المصحف وتشكله، ومجموعات الحديث النبوي الكبرى وكتب الفقه الثنوية، وأصول الدين، وأصول الفقه، إلخ..."<sup>3</sup>

#### - مشروعه:

يقول هاشم صالح: بعد أن ذكر ضخامة المشروع الذي تبناه أركون: (( إنه يتطلب تضافر جهود فرق كاملة من الباحثين العرب والمسلمين، ولهذا السبب نجد أن الكثير من دراسات أركون تتخذ هيئة برنامج عمل ينتظر التنفيذ والإيجاز أكثر مما تتخذ هيئة البحوث الناجزة والنهائية )).<sup>4</sup> ويقول أيضاً في موضع آخر: رحى أدرى ورشتين كبيرتين للبحوث العلمية عن الإسلام وتراثه العريق، الورشة الأولى اتخذت اسم "علم الإسلاميات التطبيقية" أما الورشة الثانية فقد اتخذت اسم (نقد العقل الإسلامي) وذلك عبر مساره التاريخي الطويل العريض.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - ينظر: مؤلفات محمد أركون.

<sup>2</sup> - الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد، ص 247.

<sup>3</sup> - الفكر الإسلامي - قراءة علمية، ص 30.

<sup>4</sup> - الدين والنص والحقيقة - قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، مصطفى الحسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، الطبعة الأولى 2012م، ص 67.

<sup>5</sup> - نحو تاريخ مقارنة للأديان التوحيدية، ص 99.

## المطلب الثالث : محمد عابد الجابري

### - حياته:

ولد سنة 1936م في قرية (فكيك) المغربية على الحدود الجزائرية ودرس بها ثم غادرها إلى الدار البيضاء، حيث انخرط في خلايا العمل الوطني في بداية الخمسينات، وفي سنة 1958م انتقل إلى دمشق للحصول على الإجازة في الفلسفة. بعد أن حصل على البكالوريا كمرشح حر ولم يتم دراسته الجامعية، وعاد للمغرب لينتسب إلى الجامعة المغربية الفتية. وفيها يكمل مشواره الأكاديمي، وفي 1964م يحصل على الليسانس في الفلسفة وفي سنة 1967م نال الماجستير بعد مناقشة رسالته (منهجية الكتابات التاريخية المغربية) والتي عن طريقها اكتشف عالم الاجتماع المسلم عبد الرحمن بن خلدون، حيث قرر أن يكون بحثة لنيل شهادة الدكتوراه سنة 1971م (العصبية والدولة - معالم نظرية خلدونية في التاريخ العربي الإسلامي).<sup>1</sup> من كلية الآداب بالرباط. عمل أستاذاً للفلسفة والفكر العربي الإسلامي في كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط.<sup>2</sup> توفي المفكر الجابري يوم الإثنين 03 مايو 2010م في الدار البيضاء بعد معاناة طويلة مع المرض.<sup>3</sup>

### - مؤلفاته:

- 1 - أضواء على مشكلة التعليم بالمغرب، 1973م.
- 2 - مدخل إلى فلسفة العلوم (جزءان)، دار الطليعة- بيروت، 1976م.
- 3 - من أجل رؤية تقديمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية، 1977م.<sup>4</sup>
- 4 - نحن والتراث، المركز الثقافي العربي- المغرب، 1980م .
- 5 - تكوين العقل العربي ( نقد العقل العربي )، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت.
- 6 - المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي، دار الطليعة- بيروت.
- 7 - إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، 1990م.

<sup>1</sup> - نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة الأولى (محمد عابد الجابري)، سليمان بن صالح الخرشبي، مكتبة التوحيد، ص266-267.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص263.

<sup>3</sup> - موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، 2017/07/16م، ص14.

<sup>4</sup> - التراث والحدائنة دراسات .. ومناقشات، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الأولى 1991م، ص383.

- 8 - وحدة المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت.
  - 9 - التراث والحدائنة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، 1991م.
  - 10 - الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الخامسة 1994م.
  - 11 - وجهة نظر- نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، الطبعة الثانية 1994م.
  - 12 - الديمقراطية وحقوق الإنسان، منظمة اليونسكو 1996م.
  - 13 - مسألة الهوية- العروبة والإسلام والغرب، الطبعة الثانية 1997م.
  - 14 - قضايا في الفكر العربي المعاصر (العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدينة)، 1997م.<sup>1</sup>
  - 15 - حفريات في الذاكرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة الأولى 1997م.<sup>2</sup>
  - 16 - ابن رشد- سيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الأولى 1998م.
  - 17 - حوار المشرق والمغرب، حسن حنفي والجابري، المؤسسة العربية- بيروت، 1998م.<sup>3</sup>
  - 18 - المسألة الثقافية في الوطن العربي، الطبعة الثانية 1999م.
  - 19 - المثقفون في الحضارة العربية- محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الثانية 2000م.
  - 20 - المشروع النهضوي العربي- مراجعة نقدية، الطبعة الثانية 2000م.
  - 21 - فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، دار النشر المغربية - المغرب، الطبعة السابعة 2001م.<sup>4</sup>
  - 22 - مدخل إلى القرآن الكريم (جزءان)، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، 2006م.
  - 23 - بنية العقل العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة التاسعة 2009م.
  - 24 - فهم القرآن الحكيم، (ثلاثة أقسام)، بدون تاريخ ورقم الطبعة.<sup>5</sup>
  - 25 - الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، 2012م.<sup>6</sup>
- شارك الجابري إلى جانب الأستاذين مصطفى العمري وأحمد السطاتي في كتابة مؤلف مدرسي في

<sup>1</sup> - نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة الأولى (محمد عابد الجابري)، ص 265 و ص 383.

<sup>2</sup> - ينظر: كتب محمد عابد الجابري.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 265 و ص 383.

<sup>4</sup> - التراث والحدائنة دراسات .. ومناقشات، ص 383.

<sup>5</sup> - ينظر: كتب محمد عابد الجابري.

<sup>6</sup> - نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة الأولى (محمد عابد الجابري)، ص 383.

الفلسفة لأقسام البكالوريا، بعنوان: دروس في الفلسفة، دار النشر المغربية- الدار البيضاء 1966.<sup>1</sup>

- منهجه:

ملامح المنهج الفكري للجابري يتمثل في ثلاثة أبعاد:

أ - بين درسين اثنين، درس الفلسفة الهيكلية الماركسية من جهة ودرس الاستمولوجيا التكوينية كما نجدها عند (جان بياجي) من جهة ثانية.

ب - الدرس البنيوي حيث يأخذ فيه من البنيويين وعلى وجه الخصوص من الفرنسيين (التوسر) و(فوكو) بصفة خاصة.

ج - البعد الإستمولوجي الفرنسي ونجد تأثره بالمفكر الفرنسي ( باشلار ) أكثر من غيره، ...<sup>2</sup> يكتشف الجابري أن نقد العقل العربي هو القاعدة المعرفية لكل قراءة تريد لذاتها أن تكون علمية لتراثنا من جهة، وللنظر في الكيفية التي يعالج بها العقل العربي القضايا والمشاكل التي تواجهه من جهة أخرى.<sup>3</sup>

- مشروعه:

أولاً: إعادة تأصيل الأصول ولاسيما أصول الفقه، وإعادة بناء منهجية التفكير في الشريعة.<sup>4</sup> ثانياً: تأسيس معقولية الأحكام الشرعية، وذلك باتخاذ المقاصد والمصالح أساساً للتشريع، وربط الأحكام الشرعية بأسباب نزولها.<sup>5</sup>

ثالثاً: التوسع في تحديد مقاصد الشريعة، وعدم الاقتصار فيها على ما ذكره فقهاء الأمة واتفقوا عليه فيما يدخل ضمن الضرورات، والحاجيات، ...<sup>6</sup>

رابعاً: إسقاط الحد في جرائم السرقة والزنا وشرب الخمر والقذف، والاكتفاء فيها بالسجن، ...<sup>7</sup>

<sup>1</sup> - نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة الأولى (محمد عابد الجابري)، ص 265.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 268-269.

<sup>3</sup> - التراث والحدائنة دراسات .. ومناقشات، ص 272.

<sup>4</sup> - الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية- دراسة نقدية، مفرح بن سليمان القوسي، دار الفضيلة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 2002م، ص 246.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 249.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 251.

<sup>7</sup> - المرجع نفسه، ص 252.



## المطلب الرابع : أحمد صبحي منصور

– حياته:

ولد أحمد صبحي منصور في أبو حريز، كفر صقر في محافظة الشرقية بمصر في الأول من مارس سنة 1949م. درس في الجامع الأزهر في المرحلة الابتدائية، ووصل إلى الإعدادية الأزهرية وصُنف في الدرجة الثانية على مستوى الجمهورية المصرية، ثم حصل على الثانوية الأزهرية في القسم الأدبي وحل في المرتبة الرابعة على مستوى الجمهورية. وفي أثناء دراسته الأزهرية تابع المنهج الثانوي العام بنظام خارجي لمدة ثلاث سنوات حتى حصل على شهادة الثانوية العامة سنة 1976م. وتحصل على المركز الأول في سنوات دراسته الجامعية الأربعة في قسم التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية في الأزهر، ثم تحصل على الإجازة العلمية مع مرتبة الشرف سنة 1979م. ثم درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بامتياز. وأخيراً الدكتوراه في قسم الحضارة والتاريخ الإسلامي بمرتبة الشرف بعد صراع مع شيوخ الأزهر، الذين اضطروه أثناء المناقشة لحذف ثلثي رسالته.<sup>1</sup> بدأ أحمد صبحي منصور حركته الفكرية منذ سنة 1977م بالبحث والمقال والكتب وإقامة الندوات، وصدورت بعض كتبه التي لم تتقبلها فئات من المجتمع المصري؛ وذلك لإتيانه بأمر مستجد غير ما تسميه تلك الفئات بالأمور الأصيلة في الإسلام، وطُرد من مسجد لآخر ومن الجامع الأزهر إلى غيره من مواقع فكرية، إلى أن انتهى به المطاف في مركز ابن خلدون، فاستقر فيه خمس سنوات إلى أن أغلقت الحكومة المصرية المركز وطُرد أحمد منصور فلجأ إلى الولايات المتحدة. وبعد أن استقرت أحواله نوعاً ما بدأ يكتب مرة أخرى في مواقع الإنترنت العربية منذ أكتوبر من سنة 2004م، وذلك رغم الانتقادات اللاذعة التي يتعرض لها من جانب عدد كبير من الأساتذة والمثقفين في العالم الإسلامي حول ما رأوه من تناقضات فقهية وعقائدية عديدة، قالوا أنه قد وقع فيها جراً إقصائه للسنن النبوية واعتماده على القرآن فقط،...<sup>2</sup>

– مؤلفاته:

- 1- جذور الإرهاب في العقيدة الوهابية، دار الميزان.
- 2- القرآن وكفى - مصدر التشريع الإسلامي.

<sup>1</sup> - موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، أحمد صبحي منصور، 2018/10/22، 20 سا و 57 د.

<sup>2</sup> - الموقع نفسه.



- 3- حد الردة .. المزعوم، ودراسات أخرى، نسخة بدون رقم وسنة الطبعة.
  - 4- الإسلام دين الصدق.
  - 5- الإسناد في الحديث.
  - 6- الصلاة بين القرآن الكريم والمسلمين.
  - 7- إنكار السنة في مقدمة صحيح مسلم.
  - 8- المسكوت عنه من تاريخ الخلفاء الراشدين.
  - 9- البرزخ.
- كما له العديد من المقالات، منها: - مع صلاتهم الشيطانية اضطهدوا الأقباط في مصر المملوكية.
- مصطلح ( زُجِح ) في القرآن الكريم.
- ولاة الصلاة الشيطانية في مصر العباسية.
- ولاة الصلاة الشيطانية في مصر الأموية.<sup>3</sup>

#### - منهجه:

يعتمد في التأصيل على القرآن الكريم فقط، ورفضه أن تكون السنة النبوية الشريفة مصدرا ثانيا للتشريع، مما أوقعه ذلك في فهم خاطئ مخالف لكل مذاهب المسلمين، فعلى سبيل المثال: " قسم الكفر إلى سلوكي وعقائدي. الصلاة على النبي تعني اقتداء المؤمن بالنبي. الصلاة الوسطى هي الصلاة التي تثمر عملاً صالحاً وتحقق تقوى الله. إنكاره لصيغة التشهد حيث يقول أن الشهادة لرسول الله بالرسالة أثناء الصلاة نوع من الشرك؛ لقوله أن الصلاة يجب أن تقام لذكر الله وحده، استشهداً بالآية القرآنية: {إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي} طه14. إنكاره للصلاة الإبراهيمية في التشهد أثناء الصلاة، واعتبارها نوعاً من الشرك. إنكاره لوجود اسم النبي في الأذان واعتباره شركاً. قوله أن النبي ليس أفضل الأنبياء؛ لنهي القرآن عن التفريق بين الأنبياء، استشهداً بالآية القرآنية القائلة: {لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ} البقرة 285. الفتوحات الإسلامية عبارة عن استعمار من أجل المصالح المادية. يمكن الحج خلال الأشهر الحرم، وليس في شهر ذي الحجة فقط.<sup>4</sup>

#### - مشروعه:

من خلال تتبع كتبه، وخاصة كتابه المعنون بـ " القرآن وكفى " يُستنتج أنه يريد هدم أو إبعاد المصدر الثاني من التشريع الإسلامي ألا وهو سنة الرسول ﷺ، فهذه تعد وجهة نظر لا يمكن أن ترتقي إلى مستوى المشروع.

<sup>3</sup> - موقع صبحي منصور، 2018/11/06م، 21 سا و11د.

<sup>4</sup> - موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، أحمد صبحي منصور، 2018 / 10 / 22م، 20 سا و57 د. بتصرف.

## المطلب الخامس : حسن حنفي

- حياته:

اسمه حسن حنفي حسنين أحمد، ولد في اليوم التاسع من ذي القعدة 1353هـ/1935م، بالقاهرة، وفيها نشأ وتعلم.<sup>1</sup> ينحدر من أسرة ريفية، بمحافظة بني سويف- من محافظات مصر- ... وكانت أسرته من بني سويف ومؤسسها من حيث الجد، مغربي الأصل أتى إلى الحج، واستقر في طريق عودته في مصر...، وتزوج جدته من جهة الأم من قبيلة بني مر.<sup>2</sup> حصل على الثقافة في السنة الرابعة، وعلى التوجيهية في السنة الخامسة، وكان مما تعلمه في هذه المدرسة السباحة، وتعلم الموسيقى!. كانت أسرته تخاف عليه من السباحة لكي لا يغرق، أو على أسوأ الأحوال يدخل الماء أذنه فيصاب بالصمم. وأما تعلم الموسيقى فكانت الأسرة فقيرة لا يمكنها شراء آلة موسيقية له، مع لزوم الدروس الخصوصية لتعلمها، وفي الحالتين الأمر مكلف فوق مستطاع الأسرة.<sup>3</sup> كان محباً للرسم والموسيقى، وشعر أن الفلسفة تجمع كل ما يريد؛ فاخترها، وفي ذلك يقول: " فما زلت أنشد الأفكار وأفلسف الفن، ويلتقي كلاهما في الصورة الفنية التي تتجاوز الصورة المرئية، ... فتوجه لقسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة."<sup>4</sup>

ومن تضخم ( الأنا ) في نفسه كان يرى نفسه وهو في سنوات الجامعة- لم يتخرج بعد!- المصلح المنتظر، يقول: " في سنوات الجامعة 1952-1956م، وعيت نفسي مفكراً! ومجدداً! ومصلحاً! من خلال الصراع بين الإخوان والثورة، وضياح قضايا العصر من أجل الصراع على السلطة."<sup>5</sup> وليس هذا فقط بل يعد نفسه مجدداً لهذه الأمة أمر دينها، وفقياً من فقهاها الراعين لمصالحها، فهذا هو ذا يصف نفسه: " أنا فقيه من فقهاء المسلمين أجدد لهم دينهم وأرعى مصالح الناس."<sup>6</sup> وفي سنة 1956م حصل على ليسانس الآداب في الفلسفة، عندها أيقن أنه لا يُقام له في مصر، فخرج منها هارباً إلى حيث تكوّن فكره (إلى فرنسا)، دون أي التزام مالي من الدولة، وقطع كل محاولات

<sup>1</sup> - منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية، فهد محمد القرشي، مكتبة البيان- الكويت، الطبعة الأولى 1434هـ، ص29.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص29.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص30.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص31.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص31-32 بتصرف.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص41.

الأسرة في ثنيه عن قرار السفر، خوفًا عليه، لا سيما أنه سيسافر بلا معونة من الدولة، ... وبالفعل سافر إلى فرنسا في 11/10/1956م، للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة السربون، فحصل على الدرجة سنة 1966م، وقضى بها نحوًا من عشر سنوات. بعدها عاد إلى مصر. ثم كانت له رحلة ثانية كأستاذ زائرٍ إلى الولايات المتحدة من 1971-1975م، بما يعني أنه قضى في الغرب أربعة عشر عامًا. أمّا رحلته الثالثة فكانت إلى المغرب من سنة 1982-1984م، ... عاد بعد ذلك إلى مصر، ثم ذهب مستشارًا علميًا لجامعة الأمم المتحدة في طوكيو على مدى عامين اثنين من سنة 1985 - 1987م، ...<sup>1</sup>

#### - مؤلفاته:

- 1- هموم الفكر والوطن (جزءان)، دار قباء- القاهرة، 1997م.
- 2- حوار الأجيال، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، 1998م.
- 3- مناهج التفسير - محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، القاهرة.
- 4- التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية - بيروت، الطبعة الثانية 1981م.
- 5- من العقيدة إلى الثورة، (خمسة أجزاء)، مدبولي- القاهرة، 1988م.<sup>2</sup>
- 6- مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع- القاهرة، 1991م.
- 7- من النقل إلى الإبداع، (تسعة أجزاء)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة.
- 8- من النص إلى الواقع، (جزءان)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1988م.
- 9- تأويل الظاهريات، (جزءان).<sup>3</sup>
- 10- من النقل إلى العقل، (ثلاثة أجزاء)، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، 2014م.
- 11- قضايا معاصرة، (جزءان)، دار التنوير للطباعة والنشر- بيروت، الطبعة الثانية 1982م.
- 12- دراسات إسلامية، دار التنوير- بيروت، الطبعة الثانية 1982م.
- 13- دراسات فلسفية الأنجلو المصرية، مدبولي- القاهرة، الطبعة الثانية 1988م.<sup>4</sup>
- 14- الدين والثورة في مصر 1952-1981م، ثمانية أجزاء، مدبولي- القاهرة، 1988م.

<sup>1</sup> - منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية، ص32-33. بتصرف.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص43-44.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص49-51.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص52-54.

- 15- حوار المشرق والمغرب، بالاشتراك مع الجابري، الدار البيضاء، 1990م .
  - 16- جمال الدين الأفغاني، دار قباء- القاهرة، 1997م.
  - 17- الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي، القاهرة.<sup>1</sup>
  - 18- موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، 3ج، مجموعة من الباحثين، المؤسسة العربية - بيروت.
  - 19- في الثقافة السياسية، دمشق.
  - 20- ما العولمة؟، بالاشتراك مع مجموعة من الباحثين.
  - 21- فيشته- فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، 2002م.
  - 22- النظر والعمل والمأزق الحضاري العربي والإسلامي الراهن، بالاشتراك مع أبو يعرب المرزوقي.
  - 23- تطور الفكر الديني الغربي في الأسس والتطبيقات، بيروت.
  - 24- نظرية الدوائر الثلاث، (جزءان)، دار العين للنشر- القاهرة، الطبعة الأولى 2008م.
  - 25- حصار الزمن الحاضر، (ثلاثة أجزاء)، مركز الكتاب للنشر- القاهرة، الطبعة الأولى 2004م.
  - 26- جذور التسلط وآفاق الحرية، مكتبة الشروق الدولية- القاهرة، الطبعة الأولى 2005م.
  - 27- برجسون فيلسوف الحياة، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات- القاهرة، 2008م.<sup>2</sup>
  - 28- وطن بلا صاحب- عرب هذا الزمان، القاهرة، 2008م.
  - 29- محمد إقبال فيلسوف الذاتية، دار المدار الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى 2009م.
  - 30- من الفناء إلى البقاء، (جزءان)، دار المدار الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى 2009م.<sup>3</sup>
  - 31- اليمين واليسار في الفكر الديني، دار الثقافة الجديدة- القاهرة، 1996م.<sup>4</sup>
- كتب مترجمة:

- 1- نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، الإسكندرية، دار التنوير- بيروت، 1981م.
- 2- رسالة في اللاهوت والسياسة، اسبينوزا، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الثالثة 1981م.
- 3- تربية الجنس البشري، لسنج، دار التنوير- بيروت، الطبعة الثانية 1981م.<sup>5</sup>
- 4- تعالي الأنا موجود، سارتر، دار التنوير- بيروت، الطبعة الثانية 1981م.

<sup>1</sup> - منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية، ص55- 57.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص64- 65.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص66.

<sup>4</sup> - اليمين واليسار في الفكر الديني، حسن حنفي، دار الثقافة الجديدة- القاهرة، 1996م، ص1.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص58- 59.

5- الجانب الديني للفلسفة لأسس السلوك والإيمان، جوزايا رويس.

6- الوحي والواقع تحليل المضمون، مركز الناقد الثقافي - دمشق، الطبعة الأولى 2010م.<sup>1</sup>

كتب قام المؤلف بتحقيقها وتقديمها والتعليق عليها:

- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، (جزءان)، المعهد الفرنسي - دمشق. وكتاب الحكومة الإسلامية، للحميني، القاهرة. وكتاب جهاد النفس أو الجهاد الأكبر، للحميني، القاهرة.<sup>2</sup>

- منهجه:

حسن حنفي المعروف عنه بأنه حرياء المناهج والإيديولوجيات، ها هو يقر بذلك عندما وجه له نصر أبو زيد نقداً لاذعاً، حيث كتب مخاطباً له: كما تأثرت بالمؤلف وتعلمت منه وتغيرت بعد نقده المتواصل لي وحكمه علي بالتوفيقية والوسطية والسلفية والبرجماتية والأيديولوجية والتلوين .... وكما أحاول أن أصبح أكثر علمية وتاريخية وموضوعية وعمقاً بناء على نقده المستمر لي ...<sup>3</sup>

- مشروعه:

أصدرت دار آفاق كتاب " كاهن الفلسفة حسن حنفي "، وهو نتاج ندوة أقامها الصالون الثقافي العربي، وشارك فيها كبار الكتاب والمفكرين المصريين، كما ضمت آراء وأوراقا عن مشروع حسن حنفي الفكري، ومنها دراسة مطولة لجيلالي بوبكر بعنوان « حسن حنفي ومشروع التراث والتجديد.. أسس المشروع وبيانه النظري ». توضح الدراسة أن مشروع « التراث والتجديد » تتضح معالمه وملامح فلسفته من خلال جهود حسن حنفي في الكتابة والتأليف حول التراث والواقع وأنا والآخر، كما أن فلسفته ومشروعه يمثلان قراءة جديدة لدلالات التراث وعلومه العقلية النقلية والنقلية البحتة، والعقلية المحضة، لمضامين الواقع وهمومه وتحدياته، من أجل بناء نظرية محكمة للتفسير، ولقيم ومعاني الوافد، لأجل تحجيمه، وتكوين صورة عن حقيقته، دحضاً لمركب العظمة لديه، والقضاء على عقدة النقص في الأنا.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - اليمين واليسار في الفكر الديني، ص 62- 64.

<sup>2</sup> - حوار الأجيال، ص 531.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 436، بتصرف.

<sup>4</sup> - صحيفة الخليج، العدد 26، عنوان المقال: التراث والتجديد مشروع حسن حنفي الكبير تاريخ النشر: 2016/04/28، الموقع: <http://www.alkhaleej.ae> تاريخ التحميل 2017/07/20م، الساعة 14.

## المطلب السادس : نصر حامد أبو زيد

- حياته:

عندما سئل نصر أبو زيد عن سيرته، أجاب: ولدت كآلاف من يولدون في القرى المصرية، ولدت في قرية قحافة، إحدى القرى الملاصقة لمدينة طنطا عاصمة محافظة الغربية في وسط الدلتا في العاشر من يوليو 1943م. ولدت في سياق الحرب العالمية الثانية، التي كتب على مصر، كما كتب على بعض الدول العربية الأخرى، أن تعاني من ويلاتها بلا ناقة لها فيها أو جمل. ارتبط بها اسمي ((نصر)) الذي اختاره لي أبي تيمنا بانتصار الحلفاء على المحور، أو ربما بانتصار المحور على الحلفاء؛ فلست متأكداً على انتصار أي الفريقين كان يراهن أبي.<sup>1</sup>

يعتبر نصر أبو زيد من جيل ثورة يوليو 1952م حيث يروي عن نفسه: كنت في التاسعة من عمري. أحببت محمد نجيب، فأرسلت له رسالة جاءني رد عليها رسالة شكر وصورة الرئيس. وبنفس القدر أحببت جمال عبد الناصر، ولم يكن يعنيني آنذاك ما حدث في مدينة كفر الدوار من قتلٍ للعمال وإعدام كل من خميس والبكري،...<sup>2</sup> وكان ترتيب نصر: الثالث بين إخوته، لكنه في جميع الأحوال كان أكبر الذكور، الأمر الذي أهله لتحمل المسؤولية المبكرة التي فرضتها الظروف، يليه أختان وأخوان بالإضافة إلى والدتهم، وأصبح مسؤولاً عنهم في سن الرابعة عشرة... حين توفي والده في الرابع والعشرين من شهر أكتوبر 1957م.<sup>3</sup>

يواصل أبو زيد سرد حياته: بدأت تعليمي، شأن معظم الأطفال في الريف المصري، بتعلم القراءة والكتابة وبعض الحساب في الكتاب.<sup>4</sup> كما حفظ نصر القرآن الكريم منذ صغره في قريته، والمداومة على الصلوات في أوقاتها في المسجد الكبير حتى أن الكبار كثيراً ما كانوا يأتون به رغم صغر سنه.<sup>5</sup> ثم يواصل نصر أبو زيد كلامه: كان أبي ﷺ ينوي إلحاقني للدراسة بالأزهر الشريف، غير أن المرض الذي ألمّ به جعله يغيّر مسار تفكيره فقرر إلحاقني بالتعليم المدني العادي، والذي يستغرق مدى زمنياً أقل من التعليم الديني. كنت قد أتممت حفظ القرآن الكريم في سن الثامنة، وهي سن أكبر من سن

<sup>1</sup> - الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة الثالثة 2008م، ص214.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص215. بتصرف.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص218، بتصرف.



الالتحاق بالمدرسة الابتدائية؛ فكان من الضروري اللجوء للتعليم الخاص. هكذا التحقت بمدرسة العبيدية الابتدائية بطنطا، وهي مدرسة كان يمتلكها ويديرها الأستاذ عبده أسعد،...<sup>1</sup> تحصل على دبلوم المدارس الثانوية الصناعية - قسم اللاسلكي سنة 1960م، والتحق بالعمل بهيئة المواصلات اللاسلكية بدءاً من شهر فبراير 1961م. لكن حلم الالتحاق بالجامعة ظل حياً في نفسه، فتحصل على الثانوية العامة - نظام الامتحان من الخارج المسمى ((منازل)) - سنة 1968م.<sup>2</sup> وبين سنتي 1961م حتى 1968م، كوّن أثناء هذه الفترة مع مجموعة من الهواة الجادين نادي الأدب في قصر الثقافة...<sup>3</sup> والتحق بقسم اللغة العربية بآداب القاهرة وتخرج سنة 1972م بتقدير ممتاز وعين معيداً في شهر أكتوبر من نفس السنة. كان هذا التعيين نقلة في مجال العمل من ((فني لاسلكي)) - من 1961م إلى 1972م - إلى السلك الأكاديمي منذ 1972م.<sup>4</sup> ثم يواصل نصر أبو زيد في سرد المرحلة الأخيرة من تعليمه قائلاً: من نافلة القول أن أقرر أن مرحلة التعليم الجامعي كانت حاسمة في تعميق وعيي النقدي والذي نبع أساساً من التجربة الحياتية والخبرات الاجتماعية المكتسبة قبل الجامعة.<sup>5</sup> أمّا انتماءه السياسي يقول: وجددتني دائماً أقرب من الوجهة السياسية والفكرية إلى حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي.<sup>6</sup> كما كانت له مطالعات في الأدب، مثل: ترجمات مصطفى لطفي المنفلوطي لبعض عيون الأدب الفرنسي - وهي ترجمات أشبه بالمصير - من أهم القراءات الأولى. يليها في الترتيب روايات جورج زيدان التاريخية التعليمية. ومن المنفلوطي وزيدان انتقل إلى قراءة يوسف السباعي وإحسان عبد القدوس،...<sup>7</sup> كما يذكر نصر أبو زيد عندما سئل عن الأسباب التي تسببت في نفيه، أجاب: وبرغم الظروف الكريهة التي ألبتني قسراً للرحيل إلى منفاه، ما تزال كثير من قناعاتي... ولعل على رأس هذه القناعات الإيمان بضرورة التجديد الديني بصفة خاصة، وذلك انطلاقاً من طبيعة التحديات التي ما أزال أراها تواجه عالمنا العربي والإسلامي.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> - الخطاب والتأويل، ص215.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص217. بتصرف.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص221، بتصرف.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص217. بتصرف.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها. بتصرف.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص220.

<sup>7</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>8</sup> - المصدر نفسه، ص224. بتصرف.

وعن الكتاب الذي بسببه حكم عليه بالردة والنفي، يقول: إن البحث عن مفهوم النص، ليس في حقيقته إلاّ بحثاً عن ماهية القرآن وطبيعته بوصفه نصاً لغوياً. وهو بحث يتناول القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبي الخالد...<sup>1</sup> كما يواصل تقديمه لموضوع كتابه: ولما كانت مواجهة علوم القرآن كلها بتتبع أصولها ومكوناتها من المنظور جهداً يفوق قدرة باحث واحد، فإن هذه الدراسة ستكتفي بالتعامل مع المفهوم الأساسي لعلوم القرآن، وهو مفهوم النص.<sup>2</sup>

أمّا أهداف هذه الدراسة - مفهوم النص - التي أوردته إلى ما آل إليه، يلخصها نصر في تحقيق هدفين: " أمّا أوّلها فهو إعادة ربط الدراسات القرآنية بمجال الدراسات الأدبية والنقدية بعد إن انفصلت عنها في الوعي الحديث والمعاصر... وصارت الدراسات الإسلامية نتيجة لذلك مجالاً حائراً بين التخصصات الأكاديمية.<sup>3</sup> هذا عن الهدف الأوّل أمّا الهدف الثاني الذي يسعى لتحقيقه: "يتمثل" يتمثل في محاولة تحديد مفهوم موضوعي للإسلام، مفهوم يتجاوز الطروح الأيديولوجية.<sup>4</sup>

عاد نصر أبو زيد إلى مصر قبل أسبوعين من وفاته بعد إصابته بفيروس غريب فشل الأطباء في تحديد طريقة علاجه، ودخل في غيبوبة استمرت عدة أيام حتى فارق الحياة صباح الإثنين 5 يوليو 2010م، التاسعة صباحاً في مستشفى زايد التخصصي، وتم دفنه في مقابر أسرته بمنطقة قحافة بمدينة طنطا بعد صلاة العصر.<sup>5</sup>

#### — مؤلفاته:

- 1- فلسفة التأويل، دار التنوير للنشر والطباعة- بيروت، الطبعة الأولى 1983م.
- 2- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، 1990م.
- 3- نقد الخطاب الديني، سينا للنشر- القاهرة، الطبعة الثانية 1994م.
- 4- النص - السلطة- الحقيقة، المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة الأولى 1995م.
- 5- التفكير في زمن التكفير، مكتبة مدبولي- القاهرة، الطبعة الثانية 1995م.
- 6- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي- القاهرة، 1996م.

<sup>1</sup> - مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن، ص12.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص21.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص22.

<sup>5</sup> - موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، 2017/07/16م، 14 سا.



- 7- الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة الثالثة 1996م.
- 8- هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، 2002م.
- 9- دوائر الخوف- قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة الثالثة 2004م.
- 10- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة السادسة 2005م.
- 11- الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة الثالثة 2008م.
- 12- التجديد والتحرير والتأويل، المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة الأولى 2010م.<sup>1</sup>

#### - منهجه:

يقول حنفي عن منهج نصر حامد أبي زيد: "قراءة ما كتبه القدماء عن الموضوع أولاً، ثم مناقشة آرائهم من خلال منظور معاصر ثانياً. ولكن الذي تحقق علمياً هو عرض مادة القدماء في الأغلب، وظهور الرؤية المعاصرة في الأقل. أي أن القديم هو الأوضح والمباشر، والجديد هو الخافت والمتسلل."<sup>2</sup> يواصل حنفي نقده لمنهج أبي زيد، مع هذا أشاد به في تمكنه وتحكمه في اللغة: "المؤلف ذو باع طويل في التجديد اللغوي، وعلى دراية تامة بعلوم اللغة الحديثة. وله جولات في الأسلوبية والسيميوطيقا والمهرمنيوطيقا. إلا أنه أثر العلم الدقيق دون القراءة الجديدة، إلا في أقل قدر ممكن، وفي اتجاه واحد، وهو التحليل الدلالي."<sup>3</sup>

#### - مشروعه:

إن مشروع إعادة بناء العلوم النقلية: علوم القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، والفقه، هو إحدى مسؤوليات هذا الجيل بعد أن تركها القدماء، وهي الأكثر أثراً وفاعلية في ثقافة الجماهير وفي سلوكهم. وتكفيه الجديدة التي فيها يجتمع العلم والوطن، والعالم والمواطن، في عصر غلب عليه التكرار والاجترار، أو التمويه والخديعة. فتحية من القلب للكتاب وصاحبه، بالرغم من تساؤلات الذهن وأحكام العقل. وغالباً ما يكون صدق القلب هو الأبقى.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - ينظر: كتب نصر حامد أبو زيد.

<sup>2</sup> - حوار الأجيال، ص423، بتصرف.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص423، بتصرف.

## المطلب السابع : خليل عبد الكريم

### - حياته:

ولد خليل عبد الكريم سنة 1930م، كان كاتباً مصرياً ليبرالياً، وقد ألف كتباً كثيرة حول تاريخ الإسلام وخاصة الفترات الأولى منه. وتوفي بمسقط رأسه بمحافظة أسوان في جنوب مصر، وقد درس القانون في جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة حالياً) وتخرج منها سنة 1951م. وعمل محامياً حيث قضى أغلب حياته في القاهرة في حي الدقي، كما كان يعمل في حي بولاق الدكرور. وكان محامياً مشهوراً له بالكفاءة.<sup>1</sup> وتنقل بين القرى والمدن المصرية للدعوة إليها، وتعرض للاعتقال أيام عبد الناصر، وبعد أن تسلم السادات الحكم وعادت فكرة الأحزاب وجد أن حزب التجمع هو الأقرب إليه، إذ يهتم بالعمال والفلاحين والطبقة المسحوقة كما يقول، وبدأ الحزب ينظم له جولات لزيارة فروعها في المناطق والأرياف ويلقي بها محاضرات، وقد جمعها في كتاب أسماه "العمل والعمال وموقف الإسلام منها" ضمن سلسلة "كتاب الأهالي"، وكانت دور النشر تعتذر عن نشر كتبه لما فيها من تضليل وهجوم على الإسلام ورموزه.<sup>2</sup>

كان من أوائل المؤسسين لحزب اليسار الإسلامي سنة 1976م قبل أن ينضم إلى حزب التجمع اليساري حيث أصبح أحد قادته، وأثارت كتبه ومعاركه فتنة كبيرة، فصودرت كتبه وكُفّر من قبل بعض العلماء، ومثل أكثر من مرة أمام نيابة أمن الدولة لأجل ذلك،...<sup>3</sup> أما بالنسبة لتاريخ وفاته كما يذكره منصور أبو شافعي، قائلاً: باغتني صانع الصخب ورحل، في أبريل 2002م.<sup>4</sup> - يقصد خليل عبد الكريم - .

<sup>1</sup> - موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، 2018/11/06م، 22 سا و18د. بتصرف.

<sup>2</sup> - نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة السابعة (خليل عبدالكريم)، سليمان بن صالح الخراشي، روافد - بيروت، ص31، بتصرف.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها، بتصرف.

<sup>4</sup> - التنوير بالتزوير - مساهمة في نقد علمية الخطاب العلماني الرد على سيد القمني و خليل عبد الكريم ورفعت السعيد، منصور أبو شافعي، دار طيبة - الجيزة، الطبعة الأولى 2008م، ص104.

- مؤلفاته:

- 1- الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، سينا للنشر - القاهرة، الطبعة الأولى 1990م.
- 2- الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، سينا للنشر - القاهرة، الطبعة الأولى 1995م.
- 3- الأسس الفكرية ليسار الإسلام، مؤسسة الأهالي - القاهرة، الطبعة الأولى 1995م.
- 4- قريش من القبيلة للدولة المركزية، سينا للنشر - القاهرة، الطبعة الثانية 1997م.
- 5- العرب والمرأة - حفرية في الأساطير المخيم، سينا للنشر - القاهرة، الطبعة الأولى 1998م.
- 6- شدو الرابطة في أحوال الصحابة، (جزءان)، سينا للنشر - القاهرة، الطبعة الثانية 1998م.
- 7- النص المؤسس ومجتمعه (جزءان)، دار مصر المحروسة - القاهرة، الطبعة الأولى 2002م.
- 8- فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، دار مصر المحروسة - القاهرة، الطبعة الثانية 2004م.
- 9- دولة يثرب - بصائر في عام الوفود، سينا للنشر - القاهرة، بدون رقم وسنة الطبعة.
- 10- مجتمع يثرب - العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخلفي، سينا للنشر القاهرة.<sup>5</sup>

- منهجه:

منهجه يقوم على المراوغة والمغالطة، وعدم الرجوع إلى مصادر ومراجع التراث: "فأراؤه مضللة ومناقضة للنصوص الشرعية وتفسيراتها، ويكفي ... قوله إن أول من مارس الإرهاب هو خليفة رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق، لا لشيء إلا لأنه حارب المرتدين!"<sup>6</sup>

- مشروعه:

جل كتبه حول الإسلام في فترته الأولى، وبدأ من خلالها إثارة معارك انتهى زمامها، ينزع للاشتراكية، فكان قلمه يفرق الناس من حوله، ويستتهجون أفكاره. فمثل هذا لا يكون له مشروعاً.

<sup>5</sup> - نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة السابعة (خليل عبد الكريم)، ص32. بتصرف.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها. بتصرف.

## المطلب الثامن : عبد الكريم سروش

- حياته:

ولد سنة 1945م، لأبوين إيرانيين في طهران واسمه (الحاج حسين دباغ)، وبعد أن أكمل دراسته بكلية الصيدلة، حصل على منحة دراسية إلى بريطانيا، فأتم دراسة الكيمياء في منتصف السبعينيات، وقد اشتهر بـ (عبد الكريم سروش) بعد أن نشر جملة من كتاباته بهذا الاسم المستعار،<sup>1</sup> عاد سروش إلى طهران عقب نجاح الثورة الإسلامية. في بدايات سنة 1979م، وأصبح عضواً في لجنة الثورة الثقافية بكلية المعلمين، ثم عُيّن من قبل الإمام الخميني، عضواً في مجلس الثورة الثقافية، الذي كلف بإعادة النظر في كل المناهج الدراسية وطواقم التدريس، لتحقيق التوافق الإيديولوجي بينهما وبين توجه النظام الجديد، وقد استمر في هذا المجلس لمدة أربع سنوات.<sup>2</sup> يبدو أن سروش هو الأقرب لأركون من غيره من الحدائين، ولكي نكتشف ذلك: كان لابد من مناقشة سردية سروش، وأتمودجه المعرفي، وبيان حجم الانتقائية في هذا الأتمودج المعرفي وحدود الانفكاك عن الواقع ومشكلاته، واعتماده على مصادرات علم الأديان، كما في المصادرة التي تقول أن النص القرآني هو من تأليف الرسول الأعظم ﷺ، وليس من الوحي الإلهي الخارجي،...<sup>3</sup>

وهذا التأثير الذي ظهر على سروش لم يقتصر على أركون فقط، بل تعداه إلى الاتصال مباشرة بالمناهج الغربية وطرائقها في كيفية التفكير بالمسائل الميتافيزيقية، كما نجده في كتاباته لم يقتصر على ذكر أسماء المفكرين الغربيين ونظرياتهم فقط: " بل الأمر يتعدى إلى اعتقاده بضرورة القطيعة الكبرى مع التراث الإسلامي، ولاسيما الفقه، والاندماج في ظاهري: التراكم والتوالد، التي يقوم عليها الفكر الغربي، وعبر عن ذلك في بحث له بعنوان (الخطاب الديني في المجتمع الإيراني) مصوراً حالة انتقال أوروبا من عصر النهضة إلى عصر التنوير، ومن عصر التنوير إلى عصر الحداثة،..."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - من اللافت أن يكون نفس لقب سروش الذي اختاره بديلاً عن اسمه الأصلي هو لقب المفكر الفرنسي هنري د، سروش، الذي تناوله ميشال ميلان، كأحد المفكرين في مجال علم الأديان والمتخصص.

<sup>2</sup> - مباني الدين التجريبي والتعددية التحريبية في فلسفة عبد الكريم سروش، ص 109-110. ينظر: الموقع الإلكتروني لعبد الكريم سروش ( www.sraaj.org ).

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 108، بتصرف.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 110، بتصرف.

- مؤلفاته:

- 1- القبض والبسط في الشريعة، ترجمة: دلال عباس، دار الجديد- بيروت، الطبعة الأولى 2002م.
  - 2- بسط التجربة النبوية، ترجمة: أحمد القباجي، دار الفكر الجديد- العراق، 2006م.
  - 3- الصراطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، ترجمة: أحمد القباجي.
  - 4- التراث والعلمانية، ترجمة: أحمد القباجي، دار الفكر الجديد- العراق 2007م.
  - 5- السياسة والتدين، ترجمة: أحمد القباجي، مؤسسة الانتشار العربي- لبنان، 2009م.
  - 6- العقل والحرية، ترجمة: أحمد القباجي، منشورات الجمل- بيروت، الطبعة الأولى 2009م.
  - 7- الدين العلماني ترجمة: أحمد القباجي، مؤسسة الانتشار العربي- لبنان، الطبعة الأولى 2010م.
  - 8- أرحب الإيديولوجية، ترجمة: أحمد القباجي، مؤسسة الانتشار العربي- لبنان، 2014م.
- ومن المقالات المنشورة له في الدوريات المختلفة:
- المثقف الديني والتراث. - أخلاق الآلهة (الأخلاق بين الإطلاق والنسبية). - الارتزاق.
  - بسط التجربة النبوية. - حوار حول البسط. - وحدة الحوزة والجامعة. - مقال عن المعتزلة والأشاعرة. - الأقلية والأكثرية. - الدين والإيديولوجية. - التسامح.<sup>1</sup>
- كما قام بالترجمة، مثل كتاب: آشي، ر. و، مبدأ القابلية للاختبار، معرفة العلوم فلسفياً، مؤسسة الدراسات والبحوث الثقافية- طهران.<sup>2</sup>
- وقد خصصت مجلة نصوص معاصرة الصادرة في بيروت ملفاً خاصاً في العدين 15- 16، صيف وخريف سنة 2008م، وكذلك العدين: 17- 18، شتاء وربيع 2010م، تحت عنوان (الدراسات القرآنية، إشكالية الوحي والمعضلات التفسيرية)، وقد اشتمل هذا الملف على أربعة وعشرين بحثاً، وهي تعنى بالرد على أفكار سروش، اشتمل هذا الملف المهم على جملة من الأبحاث والدراسات التي ناقشت موضوع الوحي خاصةً ونظرية سروش في بشرية الوحي، وأن القرآن هو من كلام محمد ﷺ وليس كلام الله تعالى.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - مباني الدين التجريبي والتعددية التجريبية في فلسفة عبد الكريم سروش، ص118.

<sup>2</sup> - العقل والدين - في تصوّرات المستنيرين الدينيين المعاصرين، محمد جعفري، تعريب: حيدر نجف، بيروت، الطبعة الأولى 2010م، ص343.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص125- 126.

#### - منهجه:

إن نشاط سروش واعتماده تأثير الخطاب، ومدونه النقدية، وثقافته الغربية، هي: سردية تعتمد أسلوب الألعاب اللغوية، ولا يمكن تصنيفها إلا في إطار نشاط النقد الثقافي، وأساليب مابعد الحداثة التفكيكية...<sup>1</sup> كما لوحظ على مؤلفاته: عدم التقيد بالمنهج المعهودة في الحقول المعرفية، واعتماده المنهجيات المتعددة، ونقده للمؤسسات المحيطة بنشاطه...<sup>2</sup>

سروش يقدم آراء متباينة ومتناقضة أحياناً، فمثلاً هاهنا نواجه رأيين له مختلفين تماماً، الرأي الأول: يتبنى موقف العقلانية النقدية، لذلك يرفض موقف الإلهيات الطبيعية (العقلية) أي العقلانية القصوى، والرأي الثاني: يدعي أن منهجه له جذور تاريخية إسلامية، ومن خلال تتبع كتبه نجد كلامه غير صحيح...<sup>3</sup> كما نجد أن بعض المفكرين قد قسّم كتاباته التي صدرت مؤخراً إلى أربعة مدعيات:

- الوحي هو الإلهام. - تشبيه الإبداع النبوي بالإبداع الشعري. - تدخل النبي في أمر الوحي.

- إمكان الخطأ في مجال الوحي.<sup>4</sup>

#### - مشروعه:

من المعروف أن مشروع عبد الكريم سروش في الدعوة إلى الانخراط في الليبرالية والتجريبية الدينية، بوصفه مقدمة للتطور الحضاري، ودعوته لتكوين المجتمع المدني المتحرر من سلطة الدين، وممارسته لتعددية القراءات للنص القرآني بوصفه إنتاجاً بشرياً من صنع الرسول الكريم ﷺ،...<sup>5</sup> كما يعتمد سروش على نظرية القبض والبسط فيعتبر السرّ في خاتمة الدين الإسلامي هو أن (( وحي رسول الإسلام وُضع في متناول أيدي الناس بشكل غير مُفسّر وعُهد بتفسيره إلى الناس ))<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - العقل والدين - في تصوّرات المستنيرين الدينيين المعاصرين، ص 112.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 265. بتصرف.

<sup>4</sup> - حوارات مع عبد الكريم سروش، مجموعة من المؤلفين، مجلة نصوص معاصرة، إعداد مركز الموعود الثقافي - الكويت، الإصدار 1، الطبعة (نسخة إلكترونية) 2013م. فصل شطحات سروش، هل كفر سروش أم أخطأ؟، محمد نصر الأصفهاني، ترجمة: السيد حسن مطر (باحث في الدراسات المذهبية النقدية، ومختص بعلم القرآن والعقيدة)، ص 197-198. بتصرف.

<sup>5</sup> - مباني الدين التجريبي والتعددية التجريبية في فلسفة عبد الكريم سروش، ص 28. بتصرف.

<sup>6</sup> - أرحب الإيديولوجية، عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القباجي، الانتشار العربي - بيروت، الطبعة الأولى 2014م، ص 77.

## المطلب التاسع : عبد المجيد الشرفي

- حياته:

ولد المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي في 24 جانفي 1942م بمدينة صفاقس، تحصل على الإجازة في اللغة والآداب العربية بتونس سنة 1963م وحاز الرتبة الأولى في مناظرة التبريز بباريس سنة 1969م، وقد ناقش رسالة دكتوراه الدولة في الآداب بنجاح في تونس سنة 1982م. شغل عديد الوظائف بدءًا بالتدريس في التعليم الثانوي ليرتقي في مختلف الرتب بالتعليم العالي وصولاً إلى رتبة أستاذ تعليم عال في الحضارة العربية والفكر الإسلامي بكلية الآداب بجامعة منوبة (1986-2002م). اختير عميدا لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس (1983-1986م) وترأس عددا من لجان الانتداب والمناظرات مثلما تولّى رئاسة اللجنة القطاعية لإصلاح برامج العربية بوزارة التربية (1987-1988م).... كما أشرف الشرفي على عدة أطروحات ورسائل بحث في الجامعة التونسية.<sup>1</sup>

أمّا نشاطاته خارج العمل الأكاديمي فله العديد من المشاركات، منها: أيضا مشاركة في مجموعة من المجالس والهيئات العلمية من قبيل عضويته في المجلس الاستشاري لمركز الدراسات الإسلامية بالقيروان 1992م والمجلس التنفيذي لمنظمة الإيسسكو (الرباط) (1992-1993م) والمجلس العلمي للأكاديمية المغربية للعلوم بطرابلس 1993م والهيئة العلمية للمعهد العربي لحقوق الإنسان 1994م ومجلس المؤسسة العربية للتحديث الفكري جنيف (2003-2006م).. فضلا عن عضويته في هيئة التحرير أو الهيئة الاستشارية بمجلات إيلا (تونس) وإسلاميات - مسيحيات (روما)، ودراسات مغاربية (المغرب) وآداب القيروان (القيروان).. وقد أدار سلسلة "معالم الحداثة" الصادرة عن دار الجنوب (تونس) وأشرف على إصدار سلسلة الإسلام واحدا ومتعددا... إضافة إلى مشاركته في كثير من الندوات والملتقيات والتظاهرات العلمية الدولية والمحلية.<sup>2</sup> ونظير هذه الأعمال الكبيرة والحديثة كُرم " واختير صاحب كرسي اليونسكو للأديان المقارنة بجامعة منوبة (1999-2003)".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، فئة أعلام، عبد المجيد الشرفي، الأربعاء 31/10/2018، 20 سا و2د.

<sup>2</sup> - الموقع نفسه، بتصرف.

<sup>3</sup> - الموقع نفسه، بتصرف.



- مؤلفاته:

- 1 - مقامع الصلبان، دار سراس للنشر- تونس، 1975م.
- 2 - الرسالة الأصغدية، دار الكتاب العربي- تونس، 1976م.
- 3 - الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، الدار التونسية للنشر- تونس، إعادة نشر دار المدار الإسلامي - بيروت، 2007م. بالفرنسية Ces Écritures questionnent, la Bible et le Coran qui nous ( هذه الكتب التي نتحدثنا، الكتاب المقدس والقرآن بالتعاون مع مجموعة الأبحاث الإسلامية المسيحية)، Centurion، باريس، 1987م. بالفرنسية Foi et justice (الإيمان والعدل، بالتعاون مع مجموعة الأبحاث الإسلامية المسيحية)، Centurion، باريس.
- 4- في قراءة النص الديني، مع مجموعة من المؤلفين، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية 1990م.<sup>1</sup>
- 5 - الإسلام والحدائنة، الدار التونسية للنشر- تونس، 1991م.
- 6 - الظواهر الحضرية في تونس القرن العشرين، منشورات كلية الآداب- منوبة، 1996م.
- 7 - المسلم في التاريخ ( المجلد الأول )، منشورات كلية الآداب- منوبة، 1998م.
- 8 - المسلم في التاريخ ( المجلد الثاني )، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية- الدار البيضاء، 1999م.
- 9 - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة- بيروت، 2001م. ترجم بالفرنسية من قبل أندريه فيريه، وعنوانه L'Islam entre le message et l'histoire، إصدارات ألبين ميشيل- باريس.
- 10- القرص المقدس (ترجمة من الإنجليزية لكتاب The Sacred Canopy لبيرتر بيرغر)، مركز النشر الجامعي- تونس، 2003م. Le fait religieux ( الواقع الديني )، صحار- تونس.
- 11- مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، المجلد الأول (مع مراد هوفمان)، دار الفكر- دمشق. م. (بالفرنسية) La Pensée islamique, rupture et fidélité (الفكر الإسلامي، القطع والولاء)، إصدارات ألبين ميشيل- باريس، 2008م.
- 12 - لبنات، دار الجنوب للنشر- تونس، 2011م.
- 13 - الثورة والحدائنة والإسلام، دار الجنوب للنشر- تونس، 2011م. ترجم بالفرنسية، وعنوانه Révolution, modernité, islam، دار الجنوب للنشر- تونس، 2012م.

<sup>1</sup> - في قراءة النص الديني، عبد المجيد الشرفي مع مجموعة من المؤلفين، الدار التونسية- تونس، الطبعة الثانية 1990م، ص1.



14 - مرجعيات الإسلام السياسي، دار التنوير - بيروت، 2014م.

15 - المصحف و قراءاته (تحت إدارة)، مؤسسة بيت الحكمة - قرطاج، 2016م.<sup>1</sup>

- منهجه:

يعدّ عبد المجيد الشرفي من أبرز الداعين إلى إعادة قراءة الموروث الديني اعتماداً على المقاربات أو المناهج الحديثة في البحث العلمي، دون أن يعني ذلك التطبيق الآلي أو المحاكاة بفعل الانبهار والتأثر بما هو جديد إنّما القصد التعامل مع منتجات هذه المناهج والمقاربات برصانة ونقد، فهو حسب بعض الدارسين " واجهة للتيار النقدي والمجدد في الفكر الإسلامي الحديث ويشكّل اتجاهها في البحث يجمع بين النظر التاريخي الصارم وأخلاقيّة قوامها المسؤولية العلميّة ".<sup>2</sup>

- مشروعه:

للشرفي مشروع جاء في سلسلة تحمل عنوان ( الإسلام واحدا ومتعددا ) يصفها بأنها: " كانت في الأصل نوعاً من التحدي لإثبات أن المدرسة التونسية قادرة على إنتاج معرفة في مستوى ما ينشر في البلاد المتقدمة بدون تمجيد ولا تحامل ولا نكران لا للإيجابيات ولا للسلبيات وهي ثمرة مجهودات قام بها مجموعة من الزملاء الشبان وكان لي شرف التنسيق بينهم ولكن الفضل الحقيقي يعود إلى هؤلاء الباحثين، لا إلى شخصي، وغاية هذه البحوث هي تجاوز الخطابات الاطلاقية، لأنها تبين بكل جلاء أن الإسلام يتمحور حول نواة صلبة واحدة ولكنه قابل - عبر الزمان والمكان وبحسب عدة عوامل فكرية وسياسية ومذهبية - لأن يؤول ويعاش بطرق مختلفة، بل أحيانا متناقضة ذلك هو الهدف من هذه الجهود."<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، 2016/07/06م، 18 سا و10د. بتصرف.

<sup>2</sup> - إسلام المجددين، حمزة محمد، دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الأولى 2007م، ص68.

<sup>3</sup> - قضايا إسلامية معاصرة- مجلة متخصصة تعنى بالهموم الفكرية للمسلم المعاصر، السنة الرابعة عشرة، العدد 41- 42 / شتاء وريبع 2010م، رئيس التحرير، عبد الجبار الرفاعي، تصدر عن: مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، ص40 حوار مع عبد المجيد الشرفي، حاوره حسن بن عثمان، عنوان الموضوع: الدين منتج للمعنى، ص54. بتصرف.

## المطلب العاشر : هشام جعيط

### - حياته:

مؤرخ تونسي، انشغل بأسئلة العصر وتحدياته، وركز في إنتاجه على التاريخ العربي الإسلامي في الصدر الأول، كما تطرق في أعماله إلى أزمة الفكر العربي الإسلامي. ولد هشام جعيط يوم 6 ديسمبر/كانون الأول 1935م بتونس العاصمة، قضى شبابه الأول في فترة كانت تدور رحى الحرب فيها بين الاحتلال والكفاح الوطني، وقد نشأ في عائلة برجوازية مثقفة متدينة مقاومة. أدخله والده إلى المدرسة الصادقية العريقة فتلقى تعليما عصريا باللغة العربية والفرنسية، وتابع دراسته الجامعية في باريس، وفي سنة 1962م حصل على الإجازة في اختصاص التاريخ، وفي 1981م حصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة باريس أيضا. بعد عودته إلى تونس درّس جعيط في جامعة الزيتونة للشريعة وأصول الدين وفي كلية الآداب بتونس، كما عمل أستاذا زائرا بكل من جامعة ماك غيل (مونتريال) وجامعة باركلي الأمريكية في كاليفورنيا وفي معهد فرنسا، وفي فبراير/شباط 2012م عُيّن مديرا للأكاديمية التونسية للعلوم والآداب والفنون المعروفة باسم "بيت الحكمة". يحرص جعيط في أعماله على تأكيد وجود أزمة في الثقافة العربية الإسلامية، ويتجلى ذلك في كتبه.<sup>1</sup> حاز على العديد من الجوائز منها:

1989 : الجائزة الوطنية للعلوم الإنسانية (تونس).

2007 : جائزة سلطان بن علي العويس للدراسات الإنسانية (الإمارات العربية المتحدة).

2015 : الميدالية الذهبية للدراسات الاجتماعية (تونس).

2016 : درع الكومار الذهبي للكتابة الإبداعية (تونس). وجائزة المؤسسة العربية - لبنان.<sup>2</sup>

### - مؤلفاته:

1- الكوفة- نشأة المدينة العربية الإسلامية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي - الكويت، 1985م.

2- الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية 1990م.

<sup>1</sup> - موسوعة الجزيرة- فضاء من المعرفة الرقمية، 2018/10/31، 20 سا و 10د.

<sup>2</sup> - موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، الأربعاء 2018/10/31، 20 سا و 06د.

- 3- أزمة الثقافة الإسلامية، دار الطليعة- بيروت، 2000م.
- 4- في السيرة النبوية. 1: الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الثانية 2000م.
- 5- أوروبا والإسلام- صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية 2001م.
- 6- الفتنة-جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، دار الطليعة- بيروت، 2004م.
- 7- في السيرة النبوية. 2: تاريخية الدعوة المحمدية، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الأولى 2007م.
- 8- في السيرة النبوية. 3: مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام، دار الطليعة- بيروت، 2015م.
- 9- تأسيس الغرب الإسلامي، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية 2008م.<sup>1</sup>

#### - منهجه:

يقول جعيط: « نحن ندعي العلمانية؛ بمعنى أننا نعتقد ضرورة الفصل الجذري بين التشريع الديني والمؤسسات الاجتماعية والقانون والأخلاق الممارسة<sup>2</sup>». ويدعو إلى إقصاء وتجاوز أحكام الشريعة والعمل بها حيث يقول: « ينبغي على البلدان المتخلفة اللحاق في ميدان التشريع بالبلدان المتطورة، وأن يتوقف العمل بالتشريع غير الملائم القاسي المعروف بإقامة الحدود، والذي تخلى عنه الأمويون منذ ثلاثة عشر قرناً خلت ...<sup>3</sup>».

#### - مشروعه:

لم يتكلم جعيط على أن له مشروعاً، كما أن الدراسات التي كتبت حول فكره لم تشر إلى هذا، ما يُعرف عليه أنه أحادي المنهج - يعتمد على المنهج التاريخي - ومن كان يعتمد على ذلك فلا يمكنه أن يكون صاحب مشروع، لأن المشروع يتطلب استخدام العديد من المناهج والأدوات.

<sup>1</sup> - موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة.

<sup>2</sup> - الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، هشام جعيط، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الثانية 1990م، ص112.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص115.

## المطلب الحادي عشر : شاكر فضل الله النعماني

- حياته:

للأسف لا يوجد لهذا الكاتب أي ترجمة، وكأنه شبح لا يرى لولا أثره الذي عُرف به من خلال كتاباته وآرائه الشاذة، التي سوف نكشف عنها في ثنايا هذا البحث. وفي تقرير له رد فيه على الكاتب محمد عمارة ومن خلال هذه الردود يبدو أنه علماني مسيحي، فالكاتب- الذي يزعم أنه يسمى شاكر فضل النعمان- يقول: " فكان لابد لنا أن نتمسك بحق الرد على الاتهامات الموجهة إلى العقيدة المسيحية كما تمسك هو بالدفاع عن معتقده- وإن كان لم يفعل . وسوف نتناول بنعمة الرب كل الجوانب التي أثارها وبنفس الترتيب ولن ننزلق لما انزلق إليه بل سنقارع الحجة بالحجة والدليل بالدليل حتى يتبين لكل ذي عقل ما هو حق وما هو باطل. وإذ نفعل هذا نصلي إلى الرب أن يكون الكل لمجد اسمه وامتداد ملكوته."<sup>1</sup>

- مؤلفاته:

- 1- فين السنيورة ؟ .
- 2- لا تناقش ولا تجادل يا أخ علي.
- 3- ويسألونك عن إله الإسلام.
- 4- اللامعقول في أقوال الرسول.
- 5- النقد الكتابي للقرآن.
- 6- سقوط القرآن نتيجة حتمية لانهيار الحديث.
- 7- الإسلام مشروع سياسي انتهت صلاحيته.
- 8- الجهاد الفريضة الخائبة.
- 9- تقرير علمي أم تغرير عمدي؟

<sup>1</sup> - مجلة الأزهر، العدد ديسمبر 2009م، تم توزيع كتاب مجاني بعنوان " تقرير علمي " لمحمد عمارة عضو مجمع البحوث الإسلامية يدعى فيه أن مجمع البحوث أحال إليه كتاب بعنوان "مستعدين للمحاوكة" وهو من تأليف شخص يدعي أن اسمه سمير مرقس. ينظر: تقرير علمي أم تغرير عمدي؟ الرد على كتاب محمد عمارة، شاكر فضل الله النعماني، ص4-5.

- 10- إعجاز القرآن بين الحقيقة والبهتان.
- 11- الفقه الإسلامي على طريقة بلاها سوسو خد نادية.
- 12- الله الإله القمر.
- 13- من مفاخدة الرضيعة لمناكحة الفقيدة.
- 14- محمد ملك العرب.
- 15- هل الإسلام دين وضعي؟
- 16- وهمية الإسلام.
- 17- الفرفشات تبيح المحظورات.
- 18- الإعجاز الجنسي في القرآن والحديث والسيرة النبوية.
- 19- الأسطورة المحمدية.<sup>1</sup>

- منهجه:

يظهر أنّ الكاتب منهجه - إن صح الوصف - هو التهكم الذي لا يحتكم لا للموضوعية ولا للنزاهة العلمية.

- مشروعه:

كل كتابات هذا الكاتب عبارة عن تلفيق ومغالطات تاريخية مخالفة للحقائق الثابتة. وهي نتف من كتب أخرى نقلها حرفياً لأنها تخدم فكرته الرئيسة وهي الطعن في الدين الإسلامي ونبهه الكريم ﷺ.

<sup>1</sup> - موقع غوغل، www.google.com ، يوم الخميس 2018/11/1 الساعة 14.

## المطلب الثاني عشر : صالح الورداني

- حياته:

ولد في القاهرة عاصمة مصر سنة 1952م في أسرة شافعية المذهب، عمل في مجال الصحافة والإعلام في مصر له الكثير من المؤلفات والإصدارات والمقالات المنشورة في الصحف المصرية وغير المصرية، وهو مؤسس دار الهدف للإعلام والنشر في القاهرة.<sup>1</sup>

يقول صالح الورداني: "نشأت وتربيت في الساحة الإسلامية المصرية مع التيارات الإسلامية في فترة السبعينات في دائرة الفكر السني، حيث كانت خمسة أو ستة تيارات رئيسية وكنت - والحمد لله - أملك رصيماً فكرياً أتاح لي أن أتعامل مع هذه التيارات معاملة الناقد لا أن استسلم لأطروحة هذه التيارات، فكم من التناقضات كانت سائدة في وسطها وكانت الخلافات والتطاحنات والمشاكل التي واجهناها في تلك الفترة تدفع كل ذي عقل إلى أن يبحث عن البديل، إذ هناك خلل وهو غير معروف."<sup>2</sup>

كما يروي تفاصيل رحلته إلى العراق والكويت، قائلاً: في نهاية السبعينات أمكن لي أن أقوم برحلة إلى العراق بدعوة من صديق لي تعرّف عليه في مصر وكان على درجة كبيرة من الثقافة ويقوم بتحضير دراسات عليا في القاهرة، وفي العراق استضافتني عائلته مدة طويلة وكانت عائلة شيعية كريمة. ومن خلال تواجدي في العراق قمت بزيارة مرقد آل البيت ببغداد والطواف على مساجد الشيعة وسماع الدروس والمحاضرات والحوار مع الشباب الشيعي... ونتيجة لهذا كلّه تبددت من ذهني الكثير من الأوهام والتصورات غير الصحيحة التي كنت أحملها عن الشيعة.<sup>3</sup>

ثم انتقل بعد ذلك إلى الكويت، ويسرد تفاصيل رحلته هناك: "والتقيت ببعض الشباب الشيعي وحصلت على عدد من الكتب، أذكر منها: كتاب السقيفة، وكتاب عقائد الإمامية، وكتاب المراجعات، ومن خلال بحثي وتأملاي تبين لي أن هناك قدوة سيئة سادت الأمة من بعد الرسول (صلى الله عليه وآله)، ومنها برزت جميع الأطروحات التي مؤهت على حقيقة الإسلام وزيّقت النصوص وحجبت بأقوالها وتفسيراتها حقيقتها عن الأمة، وبالتالي أسهمت في تمكين الباطل

<sup>1</sup> - موقع مركز الأبحاث العقائدية، الأربعاء 2018/10/31م، 22 سا و 30 د ، بتصرف.

<sup>2</sup> - الموقع نفسه.

<sup>3</sup> - الموقع نفسه.

وإضعاف الحق واختراع سبل متفرقة أضلت الأمة عن سبيل الله.<sup>1</sup>

- مؤلفاته:

- 1- الحركة الإسلامية والقضية الفلسطينية، الدار الشرقية، 1990م.
- 2- الشيعة في مصر من الإمام عليّ (عليه السلام) حتى الإمام الخميني، مكتبة مدبولي الصغير - القاهرة، الطبعة الأولى 1993م.
- 3- فقهاء النفط - راية الإسلام أم راية آل سعود، مكتبة مدبولي الصغير - القاهرة، 1994م.
- 4- عقائد السنّة وعقائد الشيعة - التقارب والتباعد، مركز الغدير للدراسات الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى 1995م.
- 5- الخدعة - رحلتي من السنة إلى الشيعة، دار النخيل - بيروت، الطبعة الأولى 1995م.
- 6- دفاع عن الرسول (صلى الله عليه وآله) ضد الفقهاء والمحدثين، تريدنكو للطباعة - بيروت، الطبعة الأولى 1997م.
- 7- الكلمة والسيف، محنة الرأي في تاريخ المسلمين، مركز الحضارة العربية - القاهرة، الطبعة الأولى 1997م.
- 8- السيف والسياسة، صراع بين الإسلام النبوي والإسلام الأموي، دار الحسام - القاهرة، الطبعة الأولى 1997م.
- 9- فتاوى ابن باز، دار الهدف - القاهرة، الطبعة الأولى 1998م.
- 10- مدافع الفقهاء، التطرف بين فقهاء الخلف وفقهاء السلف، دار الرأي - دمشق، الطبعة الأولى 1998م.
- 11- أهل السنة - شعب الله المختار، دار الرأي - بيروت، الطبعة الأولى 1998م.
- 12- تثبيت الإمامة لأهل بيت النبي، القاسم بن إبراهيم، ترجمة وتحقيق: صالح الورداني، دار الغدير - قم، الطبعة الأولى 1998م.
- 13- المناظرات بين فقهاء السنة وفقهاء الشيعة، دار الهدف - القاهرة، الطبعة الأولى 1999م.

<sup>1</sup> - موقع مركز الأبحاث العقائدية.

- 14- فرق أهل السنة- جماعات الماضي وجماعات الحاضر، مركز الأبحاث العقائدية- قم، الطبعة الأولى 2000م.
- 15- النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، دار الهدف- القاهرة، الطبعة الأولى 2002م.
- 16 - زواج المتعة حلال في الكتاب والسنة، دار الغدير- قم، الطبعة الثانية 2003م.
- 17- تصحيح العبادات- العبادات بين المذاهب والحكام، دار المدى- العراق، الطبعة الأولى 2004م.<sup>1</sup>
- أما بالنسبة للمقالات:
- مقال تحت عنوان: المواظبة الشيعية في البلاد الإسلامية أو فضل الشيعة على مصر.<sup>2</sup>

- منهجه:

الكاتب يُعتبر مؤلف لمجموعة من الكتب يرى حين كتابتها من الضروري التأليف فيها، ولا يستنتج من ذلك أنه صاحب منهج.

- مشروعه:

كل كتابات هذا الكاتب عبارة عن إدعاءات غير موضوعية ومغالطات تاريخية مخالفة للحقائق الثابتة. ولعل الرأي الأقرب للصواب أن مثل هذا الطرح الفكري لا يرتقي ليؤسس أو يكون مشروعاً.

<sup>1</sup> - موقع مركز الأبحاث العقائدية.

<sup>2</sup> - مجلة المنهاج، العدد 33، السنة التاسعة ربيع 1425هـ./ 2004م.



## المطلب الثالث عشر : رشيد الخيون

### - حياته:

ولد رشيد الخيون بالعراق - الجبايش<sup>1</sup>. تخرج من معهد المعلمين ببغداد 1975م. حصل على شهادة البكالوريوس في الفلسفة من جامعة عدن 1984م. نال شهادة الدكتوراه في الفلسفة الإسلامية من جامعة صوفيا 1991م. مارس التعليم في المدارس الابتدائية ببغداد 1975 - 1979م، والتدريس في المدارس الثانوية باليمن 1979 - 1988م. أشرف على الدراسات العليا في الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية بلندن. كاتب مقال أسبوعي في جريدة الشرق الأوسط، باحث في التراث الفكري والفلسفي الإسلامي.<sup>2</sup> مقيم في لندن، وله حس وطني مرهف حيث يدعو في مقابلاته ولقاءاته إلى إعادة اللحمة الوطنية العراقية.<sup>3</sup>

### - مؤلفاته:

- 1- معتزلة البصرة وبغداد، دار الحكمة - لندن، الطبعة الأولى 1997م.
- 2- جدل التنزيل - تاريخ خلق القرآن، منشورات الجمل - كولونيا، الطبعة الأولى 2000م.
- 3- حروف حي: البايبة والبهائية مع نص كتاب "أقدس"، منشورات الجمل - كولونيا، 2003م.
- 4- مندائي أو الصابئة الأقدمون (تحقيق) دار الحكمة - لندن، 2003م.
- 5- المباح واللامباح - فصول من التراث الإسلامي، دار مهجر - بوسطن، 2005م.
- 6- خواطر السنين .. مذكرات محمد مكية، دار الساقية - بيروت، 2005م.
- 7- الصابئة المندائيون في التاريخ والفقهاء الإسلاميين، بغداد، اتحاد الجمعيات المندائية، 2005م.
- 8- المشروطة والمستبعدة، معهد الدراسات الاستراتيجية - بيروت، 2006م.
- 9 - مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، دار المدى - العراق، الطبعة الأولى 2008م.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - أو في مكان يسمى: هور الحمار، ينظر: جدل التنزيل، مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، رشيد الخيون، كولونيا - ألمانيا، الطبعة الأولى 2000م، ص6.

<sup>2</sup> - الأديان والمذاهب بالعراق، رشيد الخيون، منشورات الجمل - بغداد، الطبعة الثانية 2007م، ص2.

<sup>3</sup> - موقع ويكيبيديا - الموسوعة الحرة، الأربعاء 31/10/2018م، 20 سا و 06 د.

<sup>4</sup> - المصدر السابق، ص2.

- 10- الأديان والمذاهب بالعراق، منشورات الجمل - بغداد، الطبعة الثانية 2007م.
- 11 - طروس من تراث الإسلام، الانتشار العربي - بيروت، 2007م.
- 12- المجتمع العراقي - تراث التسامح والتكراه، معهد الدراسات الاستراتيجية - بيروت، الطبعة الأولى 2008م.
- 13- لاهوت السياسة - الأحزاب الدينية المعاصرة بالعراق، معهد الدراسات العراقية، الطبعة الأولى 2010م.
- 14 - رسالة في العلمانية والخلافة، دار مدارك للنشر - دبي، الطبعة الثانية 2011م.
- 15 - عمائم سود بقصر آل سعود، دار مدارك للنشر - دبي، الطبعة الثالثة 2011م.
- 16 - تصالح العقل والثروة - مشاهدات وانطباعات شخصية، دار مدارك للنشر - دبي، الطبعة الأولى 2012م.<sup>1</sup>
- 17- أمالي السيد طالب الرفاعي، دار مدارك للنشر - دبي، الطبعة الثالثة 2013م.<sup>2</sup>

- منهجه:

تعتبر مؤلفاته كلها تعتمد على المغالطات، بالرغم من اعتقاده أنه يُقدم الجديد، ولا يستنتج من ذلك أنه صاحب منهج.

- مشروعه:

بما أن مؤلفات الكاتب تعتمد على المغالطات التاريخية - كما ذكر سابقا-، وهي مزيج من الأفكار المتباينة التي لا تصلح أن تكون مشروعا.

<sup>1</sup> - ينظر: كتب رشيد الخيون.

<sup>2</sup> - موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، الأربعاء 31/10/2018م، 20 سا و 06 د.

## المطلب الرابع عشر : طيب تيزيني

### - حياته:

ولد في حمص سنة 1934م. تلقى علومه في حمص ثم غادر إلى تركيا بعد أن أنهى دراسته الأولية ومنها إلى بريطانيا ثم إلى ألمانيا لينهي فيها دراسته للفلسفة ويتحصل على شهادة الدكتوراه سنة 1967م أولاً، معنونة بـ "تمهيد في الفلسفة العربية الوسيطة" والتي نشرت بالألمانية عام 1972م. والدكتوراه في العلوم الفلسفية ثانياً سنة 1973م. عمل في التدريس في جامعة دمشق وشغل وظيفة أستاذ في الفلسفة حتى الآن.<sup>1</sup> كما كان ناشطاً في مجال حقوق الإنسان وساهم منذ سنة 2004م بتأسيس المنظمة السورية لحقوق الإنسان "سواسية" وشغل منصب عضو مجلس إدارتها.<sup>2</sup>

### - مؤلفاته:

- 1- مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق - دمشق 1971م.
- 2- حول مشكلات الثورة والثقافة في العالم الثالث- الوطن العربي نموذجاً، دار دمشق- دمشق 1971م.
- 3- روجيه غارودي بعد الصمت، دار ابن خلدون- بيروت، 1973م.
- 4- من التراث إلى الثورة - حول نظرية مقترحة في التراث العربي، دار ابن خلدون- بيروت، 1976م.
- 5- تاريخ الفلسفة القديمة والوسيطة، بالاشتراك مع غسان فينانس، جامعة دمشق، 1981م.
- 6- التفكير الاجتماعي والسياسي: أبحاث في الفكر العربي الحديث والمعاصر، جامعة دمشق، 1981م.
- 7- مشروع رؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة من 12 جزء، دار دمشق-

<sup>1</sup> - الموقع الرسمي للمفكر والفيلسوف العربي الطيب تيزيني: <http://www.tizini.com>. ينظر: موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، فئة أعلام، الطيب تيزيني، 2013/12/09م، الأربعاء 2018/10/31م، 20 سا و10د. بتصرف. موقع ويكيبيديا- الموسوعة الحرة، الأربعاء 2018/10/31م، 20 سا و 06 د.

<sup>2</sup> - الموقع نفسه، بتصرف.

- دمشق، 1982م.
- 8- دراسات في الفكر الفلسفي في الشرق القديم، جامعة دمشق، 1988م.
- 9- علي طريق الوضوح المنهجي - كتابات في الفلسفة والفكر العربي، دار الفارابي - بيروت.
- 10- في السجال الفكري الراهن: حول بعض قضايا التراث العربي، منهجا و تطبيق ، دار الفكر الجديد - بيروت، 1989م.
- 11- فصول في الفكر السياسي العربي، دار الفارابي - بيروت، 1989م.
- 12- من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي - بحث في القراءة الجابرية للفكر العربي وفي آفاقها التاريخية، دار الذاكرة - حمص، 1996م.
- 13- من ثلاثية الفساد إلى قضايا المجتمع المدني، دار جفرا - دمشق، 2001م.
- 14- من اللاهوت إلى الفلسفة العربية الوسيطة، منشورات وزارة الثقافة - سوريا، 2005م.
- 15- من ثلاثية الفساد إلى قضايا المجتمع المدني، دار جفرا - دمشق، 2002م.
- 16- بيان في النهضة والتنوير العربي، دار الفارابي - بيروت، 2005م.
- 17- Die Matemie auffassung in der islamischen Philosophie des Mittelalters , 1972 - Berlin بالألمانية.<sup>1</sup>
- إضافة إلى ذلك أطر الكثير من طلبة الدراسات العليا، وله العديد من المشاركات في المحافل العلمية:
- 1- نشر مئات البحوث والدراسات حول قضايا الفكر العربي والعالمي.
- 2- شارك في عشرات من المؤتمرات العربية والإقليمية والدولية و العالمية.
- 3- أشرف على عشرات من طلاب الدراسات العليا السوريين و العرب و الأجانب.
- 4- جرى انتخابه سنة 2001م عضواً في لجنة الدفاع عن الحريات في الوطن العربي - القاهرة.
- 5- ساهم في نهاية سنة 2004م بتأسيس المنظمة السورية لحقوق الإنسان (سواسية) وانتخب عضواً لمجلس إدارة فيها.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - الموقع الرسمي للمفكر والفيلسوف العربي الطيب تيزيني: <http://www.tizini.com>. بتصرف. ينظر أيضاً: آفاق فلسفة عربية معاصرة، ضمن سلسلة حوارات لقرن جديد، أبو يعرب المرزوقي وطيب تيزيني، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى 2001م، ص2.

<sup>2</sup> - الموقع نفسه.

- منهجه:

طيب تيزيني متأثر بالفكر الماركسي، لدرجة أنه عند تتبع كتاباته يستل منها الباحث اعتباره كمرجعية فلسفية. مع هذا فالمتتبع لأعمال تيزيني الأولى ولأعماله الأخيرة، وكذا لحواراته الثنائية مع العديد من الشخصيات الفكرية، يلاحظ تحوُّلاً طفيفاً في مساره الفكري، وربما ويمكن القول بوجود سمتين هامتين أساسيتين للتحوّل الفكري في مساره: " الأولى هي التخلي عن الطرح الماركسي التقليدي القائم بأن عملية التحوّل المجتمعي تقوم على صراع الطبقات، واستبدالها بالاعتماد على الطيف الواسع للمجتمع ككل. والثانية هي استبدال استبعاد الفكر الديني الإسلامي من عملية التحوّل المجتمعي، الذي هو جزء طبيعي من الفكر الماركسي، بأهمية فهم التجربة الدينية الإيمانية من الداخل وتأثيرها في إنجاز التحوّل المجتمعي." <sup>1</sup>

- مشروعه:

وقد تبلورت أطروحته باعتبارها نواة لمشروع فلسفي عند نشر كتابه الأول باللغة العربية وهو "مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط" سنة 1971م الذي طبع بعد ذلك خمس طبعات. تيزيني بعد ذلك حوّل أطروحته إلى مشروع متعدد المراحل مكون من 12 جزء. وفي هذه المرحلة أنجز أعمالاً منها "الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى 1982م"، و"من يهوه إلى الله 1985م"، و"مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر 1994م". وقد أنجز تيزيني ستة أجزاء من هذا المشروع قبل أن يتحوّل إلى التركيز على قضية النهضة. وتركزت المرحلة الثانية في فكر الطيب تيزيني، والتي بدأت تقريباً سنة 1997م، على معالجة عوائق النهضة العربية سواء في فكر الذات أو تلك الناتجة عن الحضارة الغربية. <sup>2</sup>

لقد حظي إنتاج وفكر تيزيني بملتقى نظمته: "الجمعية الفلسفية المصرية، والمعهد السويدي بالإسكندرية يومي 19-20 ديسمبر 2006م في الإسكندرية بجمهورية مصر العربية لقاءً لمناقشة أعمال تيزيني من قبل مجموعة من الفلاسفة والمفكرين والباحثين العرب والأجانب في إطار المشاركة في حوار الأجيال." <sup>3</sup>

<sup>1</sup> - الموقع الرسمي للمفكر والفيلسوف العربي الطيب تيزيني: <http://www.tizini.com>. بتصرف.

<sup>2</sup> - الموقع نفسه.

<sup>3</sup> - الموقع نفسه.

## المطلب الخامس عشر : تشخيص مبادئ وأفكار الحدائين

بداية ما يراد استخلاصه في نهاية هذا الفصل، هو تبيان حقيقة هؤلاء الكتاب إذ يزعمون أنهم يناقشون قضايا المجتمع العربي الإسلامي من منظور علمي... ذلك أن معظم الكتاب العرب الذين بدأوا يستخدمون هذا المنهج، لم يحاولوا في الواقع نقد المنهج ذاته بل استخدموه بأقصى درجات التطرف من أجل تفتيت كيان الأمة الثقافي.<sup>1</sup>

فمثلاً، كلام عبد الكريم سروش لم يأت بجديد، وإن اختلف أسلوبه عن أسلوب الحدائين الآخرين، حيث بدأ أكثر وضوحاً وصراحة، حيث اتسم أسلوبه بالوضوح على عكس بعض المثقفين الذين اشتغلوا هم أيضاً في هذا المجال، من أمثال: نصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي وخلييل عبد الكريم، وشاكر فضل الله نعمان،... وقد تأثر سروش ببعض هؤلاء العلماء.<sup>2</sup>

إن ما يدعيه سروش من أن لكلامه جذوراً في القرون الوسيطة من التاريخ الإسلامي، ما هو إلا قراءة خاطئة للتاريخ، حيث لم يظهر - ولو عالم واحد من علماء الفريقتين - طوال التاريخ الإسلامي من قال بأن ماهية القرآن ليست إلهية،...<sup>3</sup> وهذا ما ينطبق على بقية معظم المثقفين. أمّا البعض الآخر، فمثلاً يلاحظ على أقوال نصر أبي زيد أقرب إلى الدائرة الإسلامية من كتابات خليل عبد الكريم ومحمد أركون، وعبد المجيد الشرفي.

كما يلاحظ أن الشرفي يريد أن يفرق - على حد زعمه - بين الإسلام كدين من جهة، والفكر الإسلامي كمنتج من جهة أخرى أو ما يسمّى إسلام الرسالة وإسلام التاريخ أو الدين والتدين.<sup>4</sup> مع العلم أن تطبيق هذا الكلام على أرض الواقع كما يقال ليس بالسهل. الحدائون كلهم يتفقون على القطيعة مع التراث، ويختلفون في شكل هذه القطيعة جزئية أم كلية، فالقطيعة الكلية نادى بها أمثال خليل عبد الكريم، شاكر فضل الله نعمان، عبد الكريم سروش،...

<sup>1</sup> - نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة الأولى (محمد عابد الجابري)، ص 265. بتصرف.

<sup>2</sup> - ينظر: حوارات مع عبد الكريم سروش، مجموعة من المؤلفين، موضوع تحت عنوان: سروش لم يعد مصلحاً دينياً، علي رضا قائمي نيا باحث في فلسفة الدين والكلام الجديد، رئيس قسم نظرية المعرفة في مؤسسة الثقافة والفكر الإسلامي، له مساهمات عديدة في نقد نظريات عبد الكريم سروش، ترجمة السيد حسن علي مطر، ص 185.

<sup>3</sup> - حوارات مع عبد الكريم سروش، مجموعة من المؤلفين، ص 186. ص 53.

<sup>4</sup> - موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، فئة أعلام، عبد المجيد الشرفي، بتصرف.

أما القطيعة الأولى فقد نادى بها أمثال حسن حنفي، محمد عابد الجابري، نصر حامد أبو زيد، ... كما يلاحظ شبه إجماع على وجوب التعامل مع النص القرآني بوصفه أيضاً نصاً لغوياً يُقرأ كما يُقرأ النص الأدبي، خال ومجرد من أي قدسية، وهذا ما ذهب إليه سروش وأركون ونصر أبو زيد. هذا الأخير أحدث كتابه "مفهوم النص"، ضجة عندما جاء فيه، أن النص القرآني ينتمي إلى ثقافة البشر، أي أن الواقع بتفاعلاته وتعقيداته أنتج النص، وفي نفس الوقت لا يتعارض مع الإيمان بألوهية المصدر.

مع ما يُلمس عند هؤلاء المفكرين من وحدة الهدف، إلا أنه في كثير من الأحيان نجد معاولهم تتجه صوب رؤوس بعضهم، فهذا علي حرب يقول في نصر أبي زيد: "...، وأن النظرة التقديسية للتراث قد انتهت منذ فجر طه حسين قبلته تلك والتي هزّت الأوساط الدينية والفكرية في مصر والعالم العربي، لتحل محلها نظرة جديدة واقعية وديناميكية. وفي رأبي أن أبا زيد ييسّط الأمور كثيراً ويبدو متفائلاً أكثر مما ينبغي...."<sup>1</sup>

وهذا محمد أركون يقول في نصر أبي زيد أيضاً: " بل إن المسكين نصر حامد أبا زيد الذي نشر دراسة متواضعة عن القراءة الألسنية للقرآن راحوا يلاحقونه في محاكم القاهرة! وهذا لا يشجع إطلاقاً على الانخراط في هذه البحوث المرغوبة من قِبَل المفكرين الأحرار."<sup>2</sup> فوصفه دراسة متواضعة، لأن أركون كان يريد تفكيكا أقوى مما جاءت به هذه الدراسة.

كما يلاحظ أن حسن حنفي يعاتب نصر أبا زيد، بعد نقد هذا الأخير له: "كما تأثرت بالمؤلف وتعلمت منه وتغيرت بعد نقده المتواصل لي وحكمه علي بالتوفيقية والوسطية والسلفية والبرجماتية والأيدولوجية والتلوين فأرجو أن يتأثر المؤلف بي مرة ثانية بعد تجربة عمر طويل في البحث العلمي على أكثر من عقدين من الزمان منذ 1972م حتى 1993م."<sup>3</sup> حنفي يعترف بعدم موضوعيته لنصر حامد أبي زيد حين وقع بينهما سجل فكري، وأنه يحاول الالتزام بما، حيث يقول: " وكما أحاول أن أصبح أكثر علمية وتاريخية وموضوعية وعمقاً بناء على نقده المستمر لي فقد يحاول أن يتبع سياسة النفس الطويل وليس النفس القصير، وأن يكون أقل مثالية وواقعية، وأن معارك التاريخ لا

<sup>1</sup> - الاستلاب والارتداد، ص94.

<sup>2</sup> - قضايا في نقد العقل الديني - كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص58.

<sup>3</sup> - حوار الأجيال، ص436.



يتم النصر فيها بين عشية وضحاها.<sup>1</sup>

وبالرجوع مرة أخرى إلى أركون وهو يعيب أيضاً على هشام جعيط عدم تقيده بالمنهج التاريخي أو عدم تطبيق هذا المنهج بشكل صارم على فترة الإسلام الأولى.<sup>2</sup> وبأن كتابه "الفتنة" لا يرقى إلى المستوى الذي ننشده، وأنه عجز في إظهار أرخنة هذه الفتنة، التي حوّلتها الكتابات السابقة (في العصر الأموي والعصر العباسي) إلى لحظة نموذجية مثالية. كما وجه أركون معوله في مرة ثالثة بقوله: "يمكن قول الشيء ذاته عن مشروع محمد عابد الجابري الذي فضّل التحدّث عن نقد العقل العربي بدلاً من نقد العقل الإسلامي لكي يتحاشى المسائل الحارقة والموضوعات الحاسمة في المجالين الديني والسياسي."<sup>3</sup>

وربما سبب هذه الأزمة كما يقول الجابري هي "جامعاتنا العربية ضمن ما تعانيه من الضعف أن جل أساتذتها الذين تخرجوا من الجامعات الأجنبية وخاصة في العلوم الإنسانية عادوا بتصورات أجنبية فعلاً تنتكر غالباً للأصول الإسلامية لفقدانهم الأسس الإسلامية الصحيحة، وفاقد الشيء لا يعطيه. ولذا وجدناهم مختلفي المنطلقات الفكرية، ويمكن إجمالهم على النحو التالي:

1 - الدعاة لمركسة الفكر العربي وأبرزهم عبد الكريم سروش أحمد صبحي منصور، ...

2 - الدعاة لعلمنة الفكر العربي وأبرزهم محمد أركون وعبد المجيد الشرفي وهشام جعيط، ...

3 - الدعاة لعقلنة الفكر العربي وأبرزهم محمد عابد الجابري، حسن حنفي، ...<sup>4</sup>

وحتى لا يكون الحكم على كتاباتهم، مجانبا للموضوعية والذاتية، فرمما يمكن القول أنها كانت محاولات متواضعة، كان هدفها كما ادعى أصحابها خدمة التراث، وتنقيته وتلميحه، ولكن لما كانت هذه المحاولات من مفكرين الكثير منهم بعيد عن هذه الحقول المعرفية، إضافة إلى استخدامهم لمناهج غريبة عن البيئة التي أرادوا معالجتها، فللأسف لم تكن هناك إضافات جديدة خدمت تراثنا؛ بقدر ما كانت تصدعات لم تجن الأمة منها شيئاً.

<sup>1</sup> - حوار الأجيال، ص436.

<sup>2</sup> - ينظر: قضايا في نقد العقل الديني - كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص55 .

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها، بتصرف.

<sup>4</sup> - نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة الأولى (محمد عابد الجابري)، ص265-266.

# الفصل الأول

حياة محمد ﷺ وأميته

## المبحث الأول : حياة محمد ﷺ قبل البعثة

### المطلب الأول : نظرة محمد شحرور

الشعر هو مرآة عصره كما يقال، وهو أيضا الوعاء والذاكرة المتنقلة بين الأجيال، فالأمة العربية امتازت بصناعة الشعر - إن صح التعبير -، وكل ما كان من عمران واجتماع وبيان في فترة النبي ﷺ وقبل البعثة، يعرف من خلال الشعر، وهذا: لا يخفى على متتبع تاريخ الأدب العربي الجاهلي الحامل الأوّل لثقافة العرب قبل البعثة النبوية اكتظاظ المنقولات والمنحولات الشعرية بالمديح والهجاء كأغراض أساسية للنظم فاقت في المساحة التي اتخذتها بقية الأغراض الشعرية. ولا يوجد في أدب الأمم جزء خاص بالمديح والهجاء إلا في الشعر العربي الذي احتل نصيب الأسد فيه<sup>1</sup>. فلو ينصف التيار الحدائثي اليوم ومن خلال المناهج والأساليب مثل البنيوية والسيمايائية والتفكيكية والتوليدية استخراج الكثير من العلامات والرموز التي تدل على الحالة الأنثروبولوجية لتلك الفترة بدقة كبيرة.

### المطلب الثاني : نظرة محمد أركون

يركز الحدائثيون دائما على الجانب التاريخي وعلى الجانب الأسطوري في الأديان، وذلك من أجل نزع الهالة المضيئة على كل ما هو مقدس، فقد أشار أركون إلى النبي من خلال: " السيرة الأولى التي كتبها ابن إسحاق ( مات عام 767 هـ ) والمعروفة باسم السيرة تضعنا إزاء كتابة تمزج بين الأسطورة والتاريخ، يجب إذن أن تدمج السيرة الأسطورية بحسب تسلسل النسب الذي أثبتته ابن إسحاق، والذي تجلّى فيه شخص محمد ﷺ وشخصيته التاريخية...<sup>2</sup>". فالنظرة المتعصبة للموضوعية المتشعبة بالروح العلمية؛ تفرض على أي دارس للنصوص التاريخية نظرة محايدة، ثم بعد ذلك التحقيق والغرلة والإنصاف.

<sup>1</sup> - القصص القرآني قراءة معاصرة، محمد شحرور- المجلد الأوّل ( مدخل إلى القصص وقصة آدم )، دار الساقى - بيروت، الطبعة الأولى 2010م، ص38.

<sup>2</sup> - نافذة على الإسلام، محمد أركون، ص71.

## المطلب الثالث : نظرة محمد عابد الجابري

النبي محمد ﷺ إنسان وهو أكرم الخلق وابن بيئته، وقد ورد في كتب السيرة والأحاديث وكتب التاريخ أن من عادة الأحناف من قريش التحنث في غار حراء، مدة شهر من كل سنة، وذلك ما كان يفعل نبينا ﷺ، فإذا قضى جواره بالغار في هذا الجبل عاد إلى مكة. وقد وردت عدة روايات تتكلم عن حياة محمد ﷺ قبل البعثة.

تقول بعض الروايات عنه إنه كان يكره الأصنام، ولا يقبل القسم بها ولا الاقتراب منها. وتفيد إحدى الروايات في هذا الصدد أنه حدث ذات يوم أن عمه أبا طالب حاول أن يقنعه بالذهاب معه لحضور احتفال، تقيمه قريش كل سنة لصنم كانت تعظمه وتُنسك له، وتدعوه (( بوانة ))، فامتنع امتناعاً أثار غضب عمه. فقامت عماته وقد غضبن عليه أشد الغضب، وقلن له: (( إننا نخاف عليك مما تصنع من اجتناب آلهتنا)). فلما أكثرن عليه ذهب وغاب مدة ثم رجع مرعوباً فزعاً، فقلن له: (( ما دهاك؟)). قال: « إني أخشى أن يكون بي لَمَمٌ » (مس من الجنون). سألته: ( فما الذي رأيت؟ ). قال: « إني كلما دنوت من صنم منها تمثل لي رجل أبيض طويل يصيح بي: ورائك يا محمد، لا تمسه<sup>1</sup>! فهذه الرواية تدل على رعاية العناية الإلهية وعصمته قبل الاصطفاء، مثل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ المائدة:67.

- وتقول إحدى الروايات (( أن النبي ﷺ كان إذا برز ( خرج ) سمع من يناديه: يا محمد! فإذا سمع الصوت انطلق هارباً. وذات مرة أتى زوجته خديجة وأخبرها بذلك. أسرّت خديجة الخبر إلى أبي بكر، وكان نديماً له في الجاهلية، فأخذ أبو بكر بيده وانطلق به إلى ورقة بن نوفل ( قس نصراني)، فقال له ورقة: هل ترى شيئاً؟ قال: « لا، ولكني إذا برزتُ سمعت النداء ولا أرى شيئاً، فأنطلقُ هارباً فإذا هو عندي ينادي ». قال ورقة: فلا تفعل. إذا سمعت النداء، فأثبت له حتى تسمع ما يقول لك)). فلما برز سمع: يا محمد. قال: « لبيك! ». قال: (( قل: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله)). ثم أتى ورقة فذكر ذلك له فقال: أبشر؛ ثم أبشر، ثم أبشر، أشهد أنك أنت أحمد،

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج2، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الأولى 2006م، ص99-

وأنا أشهد أنك محمد، وأنا أشهد أنك رسول الله، يوشك أن تؤمر بالقتال، وإن أمرت بالقتال وأنا حي فلاقاتلن معك»<sup>1</sup>. هذه الرواية تدل على عدم معرفة ابن نوفل لما يقع للنبي، وعند علمه بالقصة أراد التثبت أولاً ثم بعد ذلك تأكد أن ما يقع لمحمد ﷺ هو الوحي، وقد آمن به لسابق علمه بكيفية نزول جبريل ﷺ على أنبياء الله. وليس كما يدعي البعض - كما سوف يمر لاحقاً - أن النبي خضع للتجربة وبإشراف القس ورقة بن نوفل.

وقد اشتغل بالتجارة كما هو مثبت في سيرته العطرة ﷺ، وهذا الذي ذهب إليه الجابري: " كان قبل النبوة يتردد على الشام في تجارة لخديجة، التي تزوجته بسبب ما لمستته من أخلاقه وكفاءته، ... " <sup>2</sup>.  
 أما الحياة الدينية آنذاك في مكة، كما يصفها الجابري: " كان خصوم الدعوة المحمدية من مشركي قريش، عبدة الأصنام، أساساً. أما النصارى فلم تكن لهم حينذاك علاقة مباشرة بالدعوة، ولم يكونوا من سكان مكة، إلا ما كان من أفراد معدودين في جنس العبيد والموالي وما أشبه ... " <sup>3</sup> الديانة المنتشرة في مكة هي بقايا الحنفية والأكثرية على شركهم وعبادة الأصنام، وهذا لا يمنع أن يكون بعض العبيد بقي على ديانته، وقد قال الجابري: " نعم، تذكر مصادرنا أن جماعة من النصارى قدموا من الحبشة التي كان النبي ﷺ قد أمر أتباعه بالهجرة إليها ... قد التقوا بالرسول واستمعوا إلى القرآن فآمنوا وصدقوا. ويقال: فيهم نزل قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ \* وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّآ كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ﴾. القصص 52-53 " <sup>4</sup>.  
 ويقول أيضاً: " ذلك كل ما نعرفه عن علاقة النصارى بالدعوة المحمدية في المرحلة المكية. " <sup>5</sup> فالديانة المسيحية عند العرب في تلك الفترة غير مقبولة في المجتمع لأنها بعيدة عن معتقدات مجتمعهم المنغلق المتعصب لدين الآباء والأجداد.

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج2، ص100.

<sup>2</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج1، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الأولى 2006م، ص85.

للتوسع أكثر ينظر: سيرة ابن هشام.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص200.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص201.

## المطلب الرابع : نظرة أحمد صبحي منصور

ما ورد في كتابات أحمد صبحي أن النبي ﷺ في هذه المرحلة كان لا يعرف القراءة والكتابة، مستشهداً ومستدلاً على كلامه بما ورد في القرآن الكريم، قائلاً: " على أن النبي محمداً ﷺ قبل البعثة كان لا يتلو كتباً سماوية، وكان لا يخطها أو يكتبها، فلما أصبح نبياً تعلم القراءة والكتابة، وأصبح يتلو القرآن ويكتب آياته، يقول تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبِطِلُونَ ﴾ العنكبوت 48".<sup>1</sup> لم يثبت تاريخياً أن النبي ﷺ تعلم القراءة والكتابة بعد نزول الوحي عليه، ومعنى الآية واضح أن النبي قبل البعثة كان أمياً ولو كان غير ذلك لقالوا أنه أكتبها بنفسه وهذا هو الإعجاز.

## المطلب الخامس : نظرة حسن حنفي

يقول حسن حنفي: " ولم يتخرج علماء السيرة من نقد روايات الطفولة كما هو الحال في (( إنجيل الطفولة )) عن طفولة المسيح، والحكم على درجة صحتها فيما استقر في الذهن الشعبي بصحته لما به من تفخيم وتعظيم وإجلال للرسول، فمثلاً يُضعف حديث (( أول الرسول آدم )) ويستبعد صحة حديث (( ولدت مسروراً محتوناً )) . ويضعف حديث (( إني أتيت قبر أم محمد )) ....<sup>2</sup> فالذي يلاحظ يستنبط من كلامه أنه هناك إرهابات حدثت فعلاً قبل بعثة محمد ﷺ ولكن ليست كل الروايات ترقى إلى مستوى التصديق والتسليم، بل منها من يجب إعادة مراجعته وغربلته، بواسطة المناهج الحديثة دون إهمال النسق المعرفي لبيئة شبه الجزيرة العربية آنذاك. وقد كرر حنفي كلامه السابق في عدة مواضع من كتاباته، فبالرغم من ذكر خصال وشمائل النبي بطريقة منصفة، حين يصف: " من موفور عقله، وذكاء لبه، وقوة حواسه، وفصاحة لسانه، واعتدال حركاته، وحسن شمائله أنه كان أعقل الناس وأذكاهم. كان قلبه طاهراً شريفاً، حادثة شق الصدر الشهيرة وما بها من تخيلات وتصويرات، عقله يزن عقول الخلق جميعاً، كان أفصح الخلق، وأعذبهم كلاماً، .....<sup>3</sup> . إلا أنه ينبه على الأثر السلبي للمخيال الشعبي في حجب الحقيقة وتحويلها إلى ما يراد لها سواء بالتشويه أو التضخيم . وفي كلتا الحالتين نتائجه مرفوضة .

<sup>1</sup> - حد الردة .. المزعوم ودراسات أخرى، أحمد صبحي منصور، دون اسم المطبعة، وسنة الطبعة، ص 105.

<sup>2</sup> - من النقل إلى العقل - المجلد الثالث - علم السيرة، حسن حنفي، الهيئة المصرية للكتاب - القاهرة، 2014م، ص 220.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 750.

وفي هذه الفقرة يتساءل حنفي: هل يمكن اعتبار أحوال النبي قبل البعثة دليلاً على وقوعها وإثباتها لها؟ إن معظم ما ينقل عن ذلك إنما يأتي أيضاً من الأخبار، وليست السابقة التي تنتهي إليه بتحقيق النبوة بل اللاحقة عليه التي تقص من أخبار الماضي. وهي في غالبها أخبار آحاد لا تفيد إلا الظن، والمتواتر منها أيضاً بمفرده لا يفيد إلا الظن طبقاً لنظرية العلم لاحتياج الدليل النقلي إلى دليل ولو واحد<sup>1</sup>. صحيح ما ذهب إليه الكاتب في أنه يجب التثبت أثناء نقل الأخبار أو دراستها وفق القواعد العلمية المسلم لها عند أهل العلم والمختصين. ومن خلال تلك القواعد تظهر الصحة والحقيقة في الأخبار المنقولة للأجيال وخاصة فيما يخص الدين.

### المطلب السادس: نظرة نصر حامد أبو زيد

لقد جاء في كلام نصر أبي زيد أنا محمد ﷺ؛ كان يلقب بالأمين في مكة وذلك قبل البعثة، وهذا دليل على تواصله وتعايشه مع قومه، وقال أنه لا يمكن أن يتصور أن النبي معزولاً عن المجتمع والواقع، منفرداً دائماً، يتناقض مع ما اشتهر به من وصف «الأمين»، إذ لا يشتهر بمثل هذه الصفة إلا من عامل الناس وانغمس في شؤونهم واختلط بهم اختلاطاً يسمح لهم بالحكم عليه<sup>2</sup>. فالكاتب هنا يذكر شهادة عامة من المجتمع القرشي، ثم يتبعها بشهادة فردية من السيدة خديجة - رضي الله عنها - وذلك من خلال طرح تساؤله: وكيف يمكن أن تخطبه إلى نفسها كريمة من كريمات العرب، ذات مال وجمال وحسب. مرغوب فيها لا مرغوب عنها؟ ولو كان محمد دائم الاعتزال للناس في شعاب الجبال والأودية فكيف نال هذه الشهرة؟<sup>3</sup>

كما يواصل نصر كلامه في إظهار دور البيئة الاجتماعية في تشكيل شخصية الإنسان وليس معنى القول بأن محمداً ابن الواقع ونتاجه أنه نسخة كربونية من صورة العربي الجاهلي التي أعيد رسمها في العصور المتأخرة، وأن المجتمع يتكوّن من نظرتين متغايرتين وهم في سجال خفي على من تكون له السيطرة، لذلك نجده يشخص الواقع: إن الواقع الذي ينتمي إليه محمد ليس بالضرورة هو الواقع السائد المسيطر، فالواقع - أي واقع كان - يحتوي في داخله وفي بنائه الثقافي نمطين من القيم: النمط

<sup>1</sup> - من العقيدة إلى الثورة - النبوة والمعاد ج4، حسن حنفي، مكتبة مدبولي، ص 157 - 158.

<sup>2</sup> - مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ص 68.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.



السائد المسيطر، ونمط القيم النقيض الذي يكون ضعيفا خافت الصوت، لكنه يسعى لمناهضة نمط القيم السائد<sup>1</sup>.

يقول نصر أبو زيد: إن حب الخلاء والتحنث في غار حراء لم يكن انعزالاً عن حركة الناس في الواقع. وإنما كان طقساً يمارسه آخرون إلى جانب محمد وقبله. هؤلاء الآخرون هم الأحناف الذين تحصرهم السيرة في: ورقة بن نوفل، وعبد الله بن جحش، وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل<sup>2</sup>. ما يكتبه الكاتب هو جواب لمن يفترى على النبي ﷺ بأن عزلته هي حالة نفسية يتجنب بها المجتمع، ولكن الحقيقة كما هي معلومة تاريخياً أن العزلة رغبة للتحنث وهي من عبادة من بقايا ديانة الأحناف، كما يفهم من كلام نصر الخفي أن للواقع دور في تكوين وإنتاج النص المصرح به في كتبه.

### المطلب السابع: نظرة خليل عبد الكريم

القرآن مرآة الشعر الجاهلي، وهو الصورة الأنثروبولوجية للعرب، والمصدر الموثوق به: "الحياة الجاهلية يجب أن تلمس في القرآن وينصح من يريد أن يدرس الحياة الجاهلية فعليه أن يدرسها في نص لا سبيل إلى الشك في صحته"<sup>3</sup>. وهذا ما قرره طه حسين قبل ذلك، موجهاً كل من يريد معرفة حياة العرب في الجاهلية، قائلاً: "أدرسها في القرآن فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي ونص القرآن لا سبيل إلى الشك فيه... وإن هذه بديهية حين تفكر فيها قليلاً"<sup>4</sup>.

كما يلاحظ على خليل عبد الكريم - مباشرة دون سرد الروايات المختلفة - يرجح النظرة المسبقة لرؤيته الإيديولوجية، متجاهلاً واقع تلك البيئة المثبت بوضوح في المصادر والمراجع: "لاشك أنه في تلك الفترة اتصل بأصحاب الملل والنحل وأتباع الأديان والمذاهب الذين كانت تعج بهم مكة إما كمقيمين بها أو وافدين للحج والتجارة"<sup>5</sup>. والسؤال الذي يجب أن يوجه هنا إلى خليل عبد الكريم، هل النصارى يحجون إلى مكة!؟

<sup>1</sup> - مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ص 68.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 69.

<sup>3</sup> - قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، خليل عبد الكريم، سينا للنشر - القاهرة، الطبعة الثانية 1997م، ص 140.

<sup>4</sup> - في الشعر الجاهلي، طه حسين، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الأولى 1926م، ص 16.

<sup>5</sup> - المصدر السابق، ص 161-162. ينظر أيضاً: ص 106-107.

وقد جانب خليل عبد الكريم الصواب وحاد عن جادة الطرح العلمي والموضوعي، عندما قرر أن محمداً ﷺ يخضع لخطة رسمتها السيدة خديجة ﷺ من خلال اتصاله بأصحاب الملل والنحل وأتباع الأديان والمذاهب الذين: " لا شك أن الخلطة بهم شكلت جزءاً من الخطة المرسومة لما انضوت عليه الخطة من تفرس واستماع وحفظ وحوار ومدارسة وتخزين معلومات فمن المعروف أن الأمي يتمتع بذاكرة خارقة."<sup>1</sup> وهنا السؤال يفرض نفسه: كيف يمكن لإنسان أمي أن يحفظ ويستوعب ويناقش؟ كما يقوم الكاتب باللمز خفية عندما يشير إلى أن القصص القرآني ما هو إلا نسخة مقتبسة من التوراة مترجمة: " وأن المراحل التي تنقل فيها (( الشهم )) في مسيرة التجربة وقصص أنبياء بني إسرائيل التي دأبت الطاهرة وابن عمها القس يحكيانها له مترجمة عن التوراة ما انفكت تؤتي ثمارها المرجوة بأن تفرز إيجاءات متنوعة عليه منها سماع أصوات إذا أبعد وخلا دون أن يرى مصدرها،..."<sup>2</sup> هذا الكلام لا ينطبق على أي قائد يستطيع تكوين إمبراطورية كبرى من لا شيء، فكيف إذا كان الكلام موجهاً لسيد الخلق محمد ﷺ الذي شهد له كل منصف قديماً وحديثاً بأنه من عظماء البشرية؟! ما اعتبره الجابري عادة لأحناف مكة، عندما يتحنثون في غار حراء مدة شهر من كل سنة، يعتبره خليل تجربة شخصية خضع لها النبي من طرف زوجته مهندسة هذا المشروع على حد زعمه: " فإن التجربة علاوة على ما ذكرنا لها جانب شديد الأهمية بالغ الخطر وهو الانعزال عن الناس لفترة معينة في كل عام للتحنف والخلوة والتحنث والتبرر وهذه كلها تمثل الجانب الروحي وإعداد النفس والجسم معاً لتلقي الرؤى والهواتف واستقبال الكائنات العلوية غير المنظورة للناس العاديين والحديث معها. وتراثات أهل الكتاب ومرويات غيرهم من سائر الملل والديانات الأخرى مليئة بأموث مماثلة أو حتى مشابهة."<sup>3</sup> كما يرى أن هذه التجربة الروحية متيسرة لكل الناس، في جميع الملل والديانات! مع هذا لم يدعم كلامه بأمثلة يعضد بها ما ذهب إليه.

وها هو هنا يسبح في خياله - خليل - عندما يزعم أن محمداً يخضع لبرنامج مكثف؛ حتى يصير من خلاله نبياً، وذلك بمتابعة: " ما يدور بالنهار في الأسواق والحوانيت والأعياد والمواسم وما يتم سماعه من القس ورقة وخديجة من الإصحاحات التي عربها القس في الليالي الطوال وما يعقبها من شروح

<sup>1</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، خليل عبد الكريم، دار مصر المحروسة - القاهرة، الطبعة الثانية 2004م، ص 85.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 295.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 85.

وإيضاحات وحوارات بالجلسات التي قد تستمر حتى بزوغ الفجر، نقول كل هذا يجري تخزينه وبرمجته في ذاكرة العبقري.<sup>1</sup> كيف علم الكاتب خليل أن هذه الجلسات تستمر أحياناً حتى بزوغ الفجر؟! خليل يعد النبوة شيئاً كسبياً يكون عن طريق الرياضة الروحية والفكرية، فهو يقول: "... حتى يكتب لها الفلج وهو ما حدث ونجحت التجربة نجاحاً فاق كل التوقعات."<sup>2</sup> فلماذا لا يقع هذا الأمر في الديانات الأخرى ويظهر من يدعي النبوة، وخاصة الديانات التي تعتمد على الرياضة الروحية مثل البوذية؟! <sup>3</sup>

كما يذكر أن سبب زواج خديجة - أم المؤمنين - من محمد ﷺ: " لأنها خطوة بالغة الأهمية ولها ما بعدها وبدون إحكامها لا يكتب للتجربة المدهشة الفلج ولا يقيض لها الظفر ولا يتاح لها الفلاح."<sup>3</sup> فالكاتب يناقض كل المصادر والوثائق بهذا الكلام، فقد ثبت في التاريخ أن سبب الزواج هو أخلاق محمد ﷺ وعفته، ولو كان السبب هو التجربة فقد تقدم لها الكثير من أغنياء قريش لو وافقت عليهم وطلبت منهم الخضوع لهذه التجربة، لن نجد منهم من يرفض الظفر برضاها والرياسة والنبوة. بعد أن يقرر خليل دون أي دليل على أن الزواج كان: " الدافع أو الباعث عائلي أو اجتماعي لا علاقة له بالدين ولا دخل له بالعقيدة ولا شأن له بالتيولوجي. فإن كل هذا عدم الصلة به ولم يبدأ انعطافه نحو الغيبات والماورائيات إلا بعد أن نكحته الطاهرة وطجنته ( أنضجته ) في التجربة بحنكة انقطعت ضرورها."<sup>4</sup> يلاحظ تناقض الكاتب هنا مع الكلام السابق الذي يقول إن سبب الزواج ديني (إخضاعه للتجربة). يا حبذا لو التزم الكاتب بالموضوعية، والأدب العلمي، وابتعد عن مثل هذه الكلمات المهينة عن أديباتنا الأخلاقية، (( طجنته، أنضجته )).

النبوة بالنسبة لخليل عبد الكريم هي شيء كسبي قد يحوزه أي شخص بالرياضة والاجتهاد! فرضاً لو يُسلم لهذا الرأي، فلماذا لم يظهر منذ خمسة عشر قرناً من أدعى النبوة؟ ولكن مع هذا خليل يقول إن: " كلا من ورقة وأمية افتقرا لصفتين مهمتين ولازميتين للقادم المنتظر : الشخصية الأسرة وموهبة الخطابة والتأثير في المخاطبين ومن هنا لم يقيض لأي منهما النجاح في مسعاه لكي يغدو

<sup>1</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 107.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 108.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 121.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 161.

الآتي المأمول والقادم المنتظر.<sup>1</sup> ولكن هاتين الصفتين توفرتا في غيرهما من خطباء وبلغاء العرب، فلماذا لم تقع لهم النبوة؟

الكاتب يدعي أيضاً محاولة انتحار محمد ﷺ بسبب موت ورقة بن نوفل حيث يقول: "وظل القس ورقة يؤدي دوره في التجربة حتى توفي وهنا حزن عليه (( الأسوة الحسنة محمد )) حزناً بليغاً وأسى عميقاً وأسفاً شديداً حتى أنه همّ مراراً بأن يتردى من رؤوس شواهد أجبل مكة وهو أمر بالغ الدلالة شف المعنى.<sup>2</sup> يعضد الكاتب قوله هنا بمحدثين، هما: « ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتّر الوحي حتى حزن رسول الله ﷺ فيما بلغنا حزناً غداً منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهد الجبال ». <sup>3</sup> والحديث الآخر: « ثم لم يلبث ورقة أن توفي وفتّر الوحي حتى حزن رسول الله ﷺ فيما بلغنا حزناً غداً منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهد الجبال ». <sup>4</sup> ولكن الجزء الذي استشهد به خليل عبد الكريم هنا من الحديث النبوي الشريف، يريد إخراجاً من مقصده قسراً، ولو روى الحديث كاملاً، لزال اللبس والتمويه الذي اعتمده، فالشاهد في الحديث: « وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتّر الوحي فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بلغنا حزناً غداً منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهد الجبال فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريل فقال يا محمد إنك رسول الله حقاً فيسكن لذلك جأشه وتقر نفسه فيرجع فإذا طالت عليه فترة الوحي غداً لمثل ذلك فإذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل ... ». <sup>5</sup>

فالكاتب يرد على نفسه، حيث إذا كانت خديجة لها ثقافة دينية مسيحية، فكيف بعماته غير النصرانيات وكان جوابهن مثل جواب السيدة خديجة؟! !

يقول خليل: "ورد العمات على (( أول من يفيق من الصعقة )) عندما صاح: إني أخشى أن يكون بي لم فعقبن ... ما كان الله ليبتليك بالشیطان وفيك من خصال الخير، يعيد إلى ذاكرتنا رد الظاهرة .. والله لا يخزيك الله أبداً إنك لتصدق الحديث وتكسب المعدوم وتعين الكليل ... إلخ، وهي خصال

<sup>1</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 167.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 170.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 169. ينظر: مسند أحمد، إدارة المصنفين، مطبعة النصر- سرية باكستان، طبعة دون تاريخ، ج 1 ص 131، رقم الحديث 443.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 169.

<sup>5</sup> - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير - بيروت، 1993م، ج 6 ص 2561.

الخير مما يتصدق علينا بدالة عميقة وهي اعتقادهم بالربط بين سلوك الشخص وما يناله من جزاء.<sup>1</sup> فيلاحظ هنا تطابق كلام عمات النبي ﷺ مع كلام زوجه خديجة في صفات محمد التي يمدحها ويرضاها كل إنسان سلمت فطرته.

فهذه الرواية تنفي أن النبي كان خاضعا للتجربة، بل ورقة لم يكن يعلم قبل رواية هذه الحادثة له، وكذلك حادثة غار حراء مما يفهم أنه قبل ذلك لم يكن مؤكداً أو معروفاً لخديجة: فقال ورقة بن نوفل: " ياخديجة إن محمداً نبي هذه الأمة وإنه كائن لهذه الأمة نبي منتظر هذا زمانه وقال في ذلك شعراً."<sup>2</sup> كيف يفوت الكاتب أن صاحب الحافظة القوية، العبقري الذي يتبع المواسم ليتعلم ينسى كلام قس بن ساعدة؟! " في حين يستدل برواية ابن عباس ﷺ قال: " لما قدم وفد إياد على النبي ﷺ قال: « ما فعل قس بن ساعدة ». قالوا: مات يا رسول الله. قال: « كأني أنظر إليه بسوق عكاظ على جمل أورك وهو يتكلم بكلام ما أجدني أحفظه ». فقال رجل: أنا أحفظه يا رسول الله. قال: « كيف يقول ». قال: سمعته يقول: أيها الناس أسمعوا وعوا .... إلخ. فقال النبي: « يرحم الله قسا إني لأرجو أن يبعث يوم القيامة أمة وحده ». <sup>3</sup> فمحمد ﷺ انطبعت في مخيلته صورة قس لكن كلماته لم تثبت في ذاكرته، مما جعل رجلا من الوفد يقولها له.

### المطلب الثامن : نظرة عبد الكريم سروش

يجب التفريق بين الرؤيا الصادقة أو الصالحة التي تقع للنبي، وبين الرؤيا المنامية للأشخاص العاديين، فالأولى وحي صادق يأتي مثل فلق الصبح، والثانية قد تخطئ وقد تصيب، كما يلاحظ على كلام سروش فيه قليل من الصحة وكثير من الخطأ - مغالطات -، فمرتبة النبوة لا يعرفها أو يدركها إلا صاحبها، فقوله: " إن أدنى مرتبة للتجارب الدينية هي (( الرؤيا الصالحة )) وهناك مراتب أسمى منها في المكاشفات والأذواق والمواجيد العرفانية (ومن خلال هذا الطريق نحصل على اليقين في مسألة النبوة لا من خلال انقلاب العصا إلى حية أو شق القمر لأن هذه الطرق لو لم تقترن بشواهد أخرى فمن المحتمل أن تكون من جنس السحر والخيال). <sup>4</sup> يجب على الكاتب أن يُدرك بأن يكون لكل

<sup>1</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 205.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 221.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 278.

<sup>4</sup> - بسط التحرية النبوية، عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القباجي، دار الفكر الجديد - العراق، 2006م، ص 13.

إدعاء دليل، فالمعجزات لا بد من توفر شروطها حتى تكون دليلاً على صدق مدعيها. وكأن النبوة تأتي بالرياضة والكسب، وتنمو وتقوى بالتدرج، وهذا الذي ادعاه سرور عبد الكريم عندما يقول: " إنَّ صاحب كل تجربة في العالم الدنيوي يمكنه ترشيد نبوته وتقويتها وبذلك يزداد نبوة بالتدرج." <sup>1</sup> هذا كلام يحتاج إلى دليل من صاحبه، وهذا ما لم نجد من خلال تتبع كتاباته. فسروش من خلال تتبع كتاباته لا دليل له على ما يقول، وكأن كل إنسان بداخله نبوة كامنة تُستخرج بالرياضة !

### المطلب التاسع : نظرة عبد المجيد الشرفي

الرواية التي استدلت بها الكاتب هنا، رواية غير صحيحة، والكلبي معروف بأنه حاطب ليل في المرويات، وقد اقتفى الشرفي أثره في ذلك، وبالرجوع إلى ما يجب وما لا يجب في حق وعصمة الأنبياء وذلك من خلال الآيات القرآنية، أو المرويات النبوية، وأقوال العلماء، فلا يصح في حق الأنبياء نسبة مثل هذه الأشياء لهم، فمانسب: " أن رسول الله ﷺ قال: « لقد أهديت للعزى شاةً عفراءً وأنا على دين قومي » " <sup>2</sup> ، أما قوله: " وليس ذبح القرابين للالهة إلا مظهرًا من مظاهر التدنّ الممارس في الوسط القرشي." <sup>3</sup> وبالرجوع لتخريج هذا الحديث لم يثبت في كتب الصحاح، وهو مجرد افتراء. يذكر الشرفي الفارق الطفيف في السن بين النبي ﷺ، وبين خديجة (رضي الله عنها)، حيث أنها " لم تكن بالتأكيد في الأربعين من عمرها كما تذهب إلى ذلك الأخبار المدوّنة في السيرة، ولعلّها حين تزوّجت محمداً وهو في الخامسة والعشرين لم تتجاوز الثلاثين أو تجاوزتها بقليل." <sup>4</sup> مع هذا الرأي الشاذ الذي انفرد به لم يشر إلى المصادر أو المراجع التي اعتمد عليها.

ذهب الشرفي إلى نفس الفكرة التي ذكرها سابقاً خليل عبد الكريم، وهي أن محمداً ﷺ استثمر كل تجاربه وخبراته السابقة وكانت: " كلّ ذلك المادة التي حَمّرت في ذهنه ووصل بها إلى اليقين بأنّ الله اصطفاه لتبليغ رسالته إلى قومه أولاً وإلى النّاس كافة من خلالهم." <sup>5</sup> وهذا بعيد كل البعد عن الحقيقة

<sup>1</sup> - بسط التحرية النبوية، ص15.

<sup>2</sup> - كتاب الأصنام، ابن الكلبي، القاهرة، 1965م، ص19.

<sup>3</sup> - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الثانية 2008م، ص32.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص33، الهامش. يقول الشرفي: وقد حاولت سلوى بالحاج صالح العايب الإحاطة بهذه الشخصية في كتابها (( دثريني .. ياخديجة ))، دار الطليعة- بيروت، 1999م.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص34.



لأن النبي لم يقتنع مباشرة بذلك بل اعتمد منهج الشك الذي اعتمده أبو الأنبياء إبراهيم عليهم الصلاة والسلام جميعاً، وجاءت النتيجة التي تثبت الحقيقة من خارج ذات محمد عن طريق الوحي.

### المطلب العاشر : نظرة هشام جعيط

هشام جعيط مؤرخ معروف وبالرغم من ذلك يشكك في الرواية، ومكمن الخطأ هو عدم الاعتماد على السنة النبوية الشريفة بصفقتها المصدر الثاني في التشريع، إنما يذهب للاتجاه القائل بالاعتماد على " القرآن وكفى"، فالرأي الذي يقول إن: " النبي كان يتحنت قبل البعثة ويبحث عن العزلة كغيره من الحنفاء، وهذا مشكوك فيه كثيراً. فهو إذا كان عنده هوس بالشؤون الدينية فمن زمن بعيد بدون شك. ولا نعرف في الحقيقة شيئاً عن فترة ما قبل النبوة، أي من زمن المراهقة إلى البعثة في سن الثلاثين، حسبما أرحح بشهادة القرآن"<sup>1</sup>، جعيط عندما يُعيد المصدر الثاني في الشريعة الإسلامية، وينكر أن النبي ﷺ أوحى إليه في سن الأربعين. يقول أيضاً: " سوى أنّ التفكير والاختمار والحيرة كان كلّ هذا على الأقرب موجوداً من قبل ولم يأت فجأة."<sup>2</sup> يبدو أن الكاتب لا يعتمد على أي دليل، فقد استنتج الهوس الديني القديم لدى محمد ﷺ وأنه لم يولد فجأة.

وكذلك قصة خديجة واختبارها لهوية الماورائي أهو ملك أم شيطان. وهي قصة قد تعبّر عن الأنثروبولوجيا العربية بخصوص الخير والشرّ وعلاقة ذلك بالمرأة وجنسها: " إلا أنّها مشوبة بقسطٍ من المسيحية نجده بقوة عند ورقة بن نوفل الذي لا يُمكن قبول حكمه حول البعثة. وإذا وُجد فهو نصراني بحث كما تدلّ على ذلك المصادر."<sup>3</sup> فعبارة هشام جعيط " وإذا وُجد " تشكك في وجود شخصية ورقة بن نوفل، بالرغم من المصادر التاريخية بأنواعها، التي تثبت وجوده، وقد آمن بالنبي ورسالته، ولكن جعيط يصر على أن: " السيرة متضاربة بخصوص هذا الشخص، فهو يعترف برسالة

<sup>1</sup> - العمر هو سنّ الجليل: ﴿ فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ﴾ يونس 16، حوالي الثلاثين سنة أو ما يزيد قليلاً. وهذا بالرغم من أنّ المشهور هو أربعون سنة وكما أنّ المشهور عن خديجة أنّها تزوّجت في سنّ الأربعين، ومع هذا أنجبت بناتٍ وأطفالاً، ولا أحد أدعى أنّ ذلك معجزة. في المحرّ، ص 79. كان عمرها ثمان وعشرين سنة. وأربعون سنة في تلك الفترة سنّ متقدّمة والعدد 40 في الثقافة السامية له جذور سحرية ماجيّة، فموسى لم يُبعث إلاّ في الأربعين (أعمال الرسل 7، 23). في السيرة النبوية 1 - الوحي والقرآن والنبوة، ص 115.

<sup>2</sup> - في السيرة النبوية 1 - الوحي والقرآن والنبوة، ص 39.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 40.



محمد ولكنّه لا يؤمن به ثم لا يذكر عنه شيئاً. فنشكك حتى في وجوده.<sup>1</sup> فكل المصادر تثبت وجود شخصيته وثبت أنه آمن بالنبي محمد ﷺ.<sup>2</sup> وما ذهب إليه خليل عبد الكريم، من إثبات لوجود ورقة، وأنه قس نصراني، كان معلماً لمحمد، يختلف اختلافاً كلياً مع جعيط الذي يقول عن ورقة: "إمّا أن يكون قساً ومحمد تلميذه - كما ذكر أحد القسيسين اللبنانيين (حدّاد) - فهذا محض خيال لأنّه لا وجود للكنيسة بالحجاز في تلك الفترة. وكان مستوى المعرفة عند النصارى واليهود ضعيفاً جداً..."<sup>3</sup>، والذين انتقدوا ما ذهب إليه خليل، ينسبون الرأي الذي تبناه مقتبساً من القس حداد اللبناني. وحسب مصادر التراث الإسلامي الموثوقة أن ورقة لم يكن نصرانياً ولا يهودياً، وإن كان له نصيب من علم أهل الكتاب، إلا أنه كان حنيفاً. يقول جعيط متسائلاً: "كيف كان محمد ممكناً في ذلك الزمان وفي تلك الساحة، من وجهة الأفكار، من وجهة التعبير، من وجهة الإرادة المستميتة؟"<sup>4</sup> هذا السؤال الذي طرحه جعيط، لو أراح نفسه منه بجواب يتلخص في كلمة واحدة وهي "الوحي" لكفى نفسه عنت الحيرة، ولكنه أصر على أن الكلام لمحمد المتأثر ببيئته التي كانت منتشرة فيها المسيحية - على حد زعمه - : "كان من الصّعب عليه أن لا يتأثر بالمسيحية مبدئياً، لكن الخيار كان عربياً."<sup>5</sup> وهذا تناقض مع ما ذهب إليه في الفقرة السابقة، وهو أن المستوى الإبستمولوجي عند أهل الكتاب لا يرقى لدرجة التأثير على النبي محمد أو بيئته.

<sup>1</sup> - في السيرة النبوية 1 - الوحي والقرآن والنبوة، ص 116.

<sup>2</sup> - السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، دار الكتب المصرية - القاهرة، ج 1 ص 191.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، الهامش والصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، هشام جعيط، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الأولى 2007م، ص 157.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 162.

## المطلب الحادي عشر : نظرة شاكر فضل الله النعماني

يتبنى شاكر فضل الله، في كتابه النقد الكتابي رأي: " الشيخ - كما يصفه- خليل عبد الكريم في الحديث عن ورقة بن نوفل ابن عم السيدة خديجة الزوجة الأولى لنبي الإسلام في كتابه: " فترة التكوين في حياة الصادق الأمين " وعن دوره المحوري في إعداد النبي للدور التاريخي الذي لعبه في حياة أمة العرب.<sup>1</sup> وهو أن ورقة هو معلم النبي محمد ﷺ، وهو الذي كان له الفضل في تأسيس دين الإسلام.

في حقيقة الأمر يعتمد الكاتب شاكر على أسلوب المغالطة فهو يستدل بالمصادر الحديثة والتاريخية بالجملة، ولا يوثق لكل حديث أو رواية من مضانها، ومثال ذلك عندما يقول: " ثم نختتم بما جاء في تاج مؤلفات السيرة المحمدية التي هي أطيب رائحة من ورد جور ثم قامت فجمعت عليها ثيابها ثم انطلقت إلى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان ورقة قد تنصر وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل...<sup>2</sup> ثم يدعي بعد ذلك أن لكلامه مستندا قائلًا: " لعلنا بعد كل هذه الأدلة لسنا في حاجة إلى القول بصحة هذا الخبر ووثقته لنا مصادر هي في الدرجة الأولى، من التراث الإسلامي: صحيح البخاري- صحيح مسلم- فتح الباري- مسند ابن حنبل- سيرة ابن هشام- عيون الأثر- الوفاء بأحوال المصطفى- السمط الثمين للطبري- الاكتفاء للكلاعي.<sup>3</sup> إن ذهاب السيدة خديجة إلى ورقة للسؤال ومعرفة ما يقع لسيد الخلق، دليل على عدم تتلمذه على القس، وكثرة ذكر المصادر والمراجع من خليل دون توثيق إلا دليل على عدم صدقه بالرغم من إلحاحه في الاستدلال.

والشكوك التي راودت الكاتب، وجعلته يبحث عن مصداقية لدى قرائه، بتساؤله: " لماذا حرصنا على هذا التوثيق المبالغ فيه؟ الإجابة لا تحتاج إلى ذكاء. ذلك أن نصرانية القس وتضلعه في علومها ونسخه إصحاحات من التوراة والإنجيل إلى العربية. وعلم الطاهرة بالقراءة والكتابة مع عوامل أخرى كلها تشكل مفاتيح اللغز الذي حير الناس طوال مدة أربعة عشر قرناً.<sup>4</sup> يبدو أن الكاتب فعلاً هو الذي يحتاج إلى ذكاء يستعين به ليدرك أن القرآن أعجز البلغاء وتحداهم في زمن نزوله، وأدركت

<sup>1</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص 28.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 29.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

البشرية طيلة هذه القرون، أنه كتاب سماوي، لا يستطيع الجن والإنس عن الإتيان بمثله، وهذا التحدي والعجز سوف يقيان قائمين إلى يوم الدين.

فشاكر فضل هو من أولئك القائلين بأن النبوة شيء كسي، وليست اختياراً واصطفاءً من رب العالمين، ولذلك يرى أن النبي خضع لتجربة طويلة، وقد خشى القس على أن يموت " قبل أن يرى المعجزة تتحقق فطفق يستعجل أم هند ولكنها لحكمتها وسعة أفقها ورجاحة عقلها لم توافق على التسرع وتمسكت بحبال الصبر لأنها أدركت أن التجربة تحتاج زمناً حتى يقيض لها النجاح وهذا ما حدث بالفعل بصورة مذهلة.<sup>1</sup> ولكن ألم ينتبه الكاتب لوقوع ما كان متخوفاً منه؟ موت ورقة في بداية الوحي، ولكن القرآن تتابع نزوله في بضع وعشرين سنة .

## المطلب الثاني عشر : نظرة طيب تيزيني

يذكر طيب تيزيني أن فترة قبل البعثة والفترة التي تسبقها بمدة زمنية كبيرة، يجب على المختصين دراستها من جديد وفق البنية المعرفية والوظيفة لتلك النصوص، وذلك بسبب: الميل المذكور ذا الحضور الكثيف في الزمن السابق على محمد وفي مرحلته نفسها ( تخصيصاً السنوات المكية منها )، يقدم من قبل أولئك على أنه تصديق لرسالة النبي، وتبشير بها<sup>2</sup>. مع مراعاة العلاقة التفاعلية والتكاملية بين الواقع والنص .

جاء في كلام تيزيني أن المؤثرين للمنظومة التراثية عمدوا إلى ترسيخ أمية محمد ﷺ حتى يشبوا الإعجاز بجميع أنواعه للقرآن الكريم، وذلك كله كما يقول: "من أجل منح الرسالة المحمدية طابعا إعجازيا متفردا يفوق التاريخ ويجبّه، يعلنون أن هذا العصر لا يمكن أن يكون مقدمة لما بعده، ...<sup>3</sup> مع العلم أن ما جاء به النبي من تشريع وأحكام، وحقائق تاريخية وعلمية وكونية، يستحيل أن يأتي بها إنسان ولو كان من جهابذة العلماء. بل لو اجتمع الثقلان على أن يأتوا بمثل ذلك فما استطاعوا. ولكن تيزيني يقول مخاطباً العلماء القدماء: ولكنهم من طرف آخر، يجدون أنفسهم مسوقين باتجاه البحث أو التقرير والتسويغ بأن البعثة كانت مسبقة بـ (( مقدمات - بشارات ))

<sup>1</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص34.

<sup>2</sup> - مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر- نشأة تأسيسا، طيب تيزيني، دار دمشق- سوريا، الطبعة الأولى 1994م، ص51.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص52.

تشير إليها. أي أن سبب تقبلهم وتصديقهم للروايات التي كانت قبل البعثة لإثبات صفة الإعجاز للنبي ﷺ وللقرآن الكريم أيضاً . بعدما أشار تيزيني إلى مميزات النبي محمد الفطرية والمكتسبة، فإنه يبقى أمام الباحث المؤرخ أن يدقق في هذا كله، مستخدماً جهازه المفاهيمي المعرفي، بما في ذلك عملية استعادة ما يمكن أن يكون معيّناً أو غائباً من النصوص، ذات العلاقة، ولما كان الأمر هو كما كان، أي مشروطاً بالنصوص الدينية التي بين أيدينا ...<sup>1</sup> . يلاحظ أنه يريد أن تدرس السيرة النبوية دراسة موضوعية، مع ضرورة وضع الأحداث والوقائع في سياقها التاريخي، مستخدمين الجهاز المفاهيمي والمعرفي متوسلين بالمناهج الحديثة .

أفعال تيزيني يذكر وكأن السلوك الفيزيائي ( لكل فعل ردة فعل ) قد طُبّق على سيرة النبي ﷺ، وذلك عندما أرخ لها المؤرخين وأصحاب السير وما كتبت فيها من أحداث مبالغ أحياناً فيها، كان رد فعل فريق آخر بالتشكيك أو حتى التكذيب في ما ذُكر من معجزات وكرامات: ولما كان أصحاب هذه الأدبيات من كتاب سيرة ومصنفين ومفسرين إلخ .. قد ألحوا بصيغ - مضخمة ومفعمة بالنزوع التبجيلي - على أن اسم (( محمد - أحمد )) ورد على السنة المبشرين قبل ولادة صاحبه، فقد راح بعض الباحثين يشكّون في أن اسم النبي الأصلي هو فعلاً كذلك، أي محمد - أحمد<sup>2</sup> . وهذا يعد تطرفاً فكرياً، لأن الفريق الأول قام بتضخيم الأشياء الموجودة، مع العلم أن الأمانة العلمية توجب نقل النصوص كما هي، أمّا الفريق الأخير فلا يجب أن ينفي ما هو موجود وثابت وإلغائه نهائياً.

<sup>1</sup> - مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر - نشأة تأسيساً، ص 168.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 217.

## المطلب الثالث عشر : تشخيص النظرة النقدية لمواقف الحداثيين

في ختام هذا الفصل، يمكن القول: إن حياة محمد قبل البعثة موجودة في كتب السير والسنن والتراجم، ولكن ليس بالتفصيل الذي صارت عليه فيما بعد، بعد مرحلة الوحي، فبعد هذا الاصطفاء، أصبحت حياته ﷺ تشريعاً وقدوة للإنسانية جمعاء، ولكن ما تناوله الحداثيون من سيرة محمد القرشي ابن البلد الحرام فيه الكثير من المغالطات التاريخية التي لا تخضع للموضوعية والعلمية، وذلك من خلال عدم الإشارة للمصادر والمراجع المعتمد عليها، فيما ذهبوا إليه من آراء غير مألوفة في الثقافة الإسلامية المتعارف عليها لدى جميع المسلمين. وعند ذكرهم للأحاديث، يذكرونها دون تخريج، ويعتمدون على الروايات الضعيفة والشاذة، كما نجد منهم من يقول بأن النبوة تحصل بالكسب والرياضة، والخضوع للتجربة القاسية الطويلة، وهذا ما قال به سروش وخلييل عبد الكريم وشاكر فضل الله. إضافة إلى اعتمادهم على المنهج التاريخي في نقد السيرة النبوية، مما أوصلهم إلى نتائج خاطئة، قرروا من خلالها الاعتماد على القرآن الكريم وحده كمصدر للتشريع الإسلامي.

فلو ينصف التيار الحداثي اليوم ومن خلال المناهج والأساليب مثل البنيوية والسيميائية والتفكيكية والتوليدية استخراج الكثير من العلامات والرموز التي تدل على الحالة الأنثروبولوجية لتلك الفترة بدقة كبيرة.

يركز الحداثيون دائماً على الجانب التاريخي وعلى الجانب الأسطوري في الأديان، وذلك من أجل نزع الهالة المضيئة على كل ما هو مقدس، يركز الحداثيون دائماً على الجانب التاريخي وعلى الجانب الأسطوري في الأديان، وذلك من أجل نزع الهالة المضيئة على كل ما هو مقدس، وخاصة أركون . فالذي يلاحظ يستنبط من كلام حنفي أنه هناك إرهابيات حدثت فعلاً قبل بعثة محمد ﷺ ولكن ليست كل الروايات ترقى إلى مستوى التصديق والتسليم، بل منها من يجب إعادة مراجعته وغربلته، بواسطة المناهج الحديثة دون إهمال النسق المعرفي لبيئة شبه الجزيرة العربية آنذاك.

قال الجابري إن النصارى لم تكن لهم حينذاك علاقة مباشرة بالدعوة، هنا يختلف مع ما ذهب إليه خليل عبد الكريم من أن مكة المكرمة كانت على الديانة النصرانية. كما نجد أن محمد عابد الجابري لا يقوم بتخريج الأحاديث، مما يترك ارتياباً لدى القارئ في مصداقية الحديث الذي يستشهد به.

لقد جاء في كلام نصر أبي زيد أنا محمد ﷺ؛ كان يلقب بالأمين في مكة وذلك قبل البعثة، وهذا دليل على تواصله وتعايشه مع قومه ﷺ، وأن دور البيئة الاجتماعية ضروري في تشكيل شخصية الإنسان .

اتفاق الشرفي وخليل على أن محمداً ﷺ استثمر كل تجاربه وخبراته ليقنع قومه بأنه تم اصطفاؤه من الله ﷻ لهم.

إن تضارب آرائهم حول الحقائق التاريخية الثابتة مرده عدم الاعتماد على المصادر الحقيقية، وكذلك سيطرة اللاموضوعية وإتباع الهوى في أحكامهم، ومثال ذلك: قضية وجود شخصية ورقة بن نوفل من عدمه بين جعيط وخليل.

اتفاق كل من خليل عبد الكريم وعبد الكريم سروش على أن النبوة أمر كسبي يُحصلُ عن طريق الرياضة الروحية، وهذا كلام يبطل صحته الواقع والتاريخ.

يلح طيب تيزيني على الاهتمام بالفترة التي قبل البعثة، ويجب على المختصين دراستها من جديد وفق البنية المعرفية والوظيفة لتلك النصوص، مع مراعاة العلاقة التفاعلية والتكاملية بين الواقع والنص . كما يدعي أنه هناك تنظير مقصود من أصحاب المنظومة التراثية لترسيخ أمة وتضخيم معجزات محمد ﷺ .

## المبحث الثاني : أمية محمد ﷺ

### المطلب الأول : نظرة محمد شحور

بعدها قام شحور بعملية إحصاء لمعنى لفظة « الأمي » أنها وردت في ستة مواقع وهي ( البقرة 78 - آل عمران 20 و 75 - الأعراف 157 و 158 - الجمعة 2 ). وبعد تفسير هذه الآية خلّص إلى أن: " النبي ﷺ كان أمياً بمعنى أنه غير يهودي وغير نصراني، وكان أمياً أيضاً بكتب اليهود والنصارى وكانت معلوماته عن كتبهم هي بقدر ما أوحى إليه بعد بعثته ﷺ ".<sup>1</sup> وهذا القول معقول ومقبول.

شحور يختلف مع القائلين بأن الإنسان الأمي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب، بل أن الأمية الحقيقة عندما المخاطب يسمع ولا يفهم أو يرى ولا يتعظ، ولذلك يقول: إن السر الأكبر في أمية النبي ﷺ من ناحية الخط وقراءة المخطوط هي أن أساس الكلام الإنساني هو الأصوات وليس المخطوط، أي أن اللغة بالنسبة للنبي ﷺ كانت لساناً وأذناً ( كلام وسمع ).<sup>2</sup>

لقد فصل شحور القول هنا في مصطلح الأمي عندما يقول: فالأمية لا علاقة لها بجهل الكتابة والقراءة، وإنما هي جهل بمعرفة الأديان السابقة، فلم يكن لدى كل هؤلاء العرب أدوات نقدية أو قدرة على التعامل بدراية وموضوعية مع كتب أهل الكتاب. هذا عين الصواب فأهل مكة لم تكن لهم الخبرة الكافية في علم الكتب السماوية، لذلك في مرات كثيرة استعان كفار قريش باليهود لمجادلة النبي ﷺ.<sup>3</sup>

### المطلب الثاني : نظرة محمد أركون

لقد طُرحت مسألة أمية النبي محمد ﷺ على أركون، وكعاداته إجاباته دائماً شاملة مركزاً على القواعد والسياقات، حيث يقول: وفي هذا النمط من الأفكار، تبرز مسألة إن كان محمد ﷺ يعرف القراءة والكتابة أم لا يعرفهما ( أي أنه نبي أمي )، تصرفنا عن السياق البسيكولوجي والثقافي للوحي: فمعرفة القراءة والكتابة تفرض، بالفعل، ممارسة للعقل مختلفة، عن الارتجال والابتكارات

<sup>1</sup> - الكتاب والقرآن، محمد شحور، ص 139.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 142.

<sup>3</sup> - القصص القرآني قراءة معاصرة- المجلد الأول ( مدخل إلى القصص وقصة آدم )، ص 32.



والاستذكار الحرة، .... " <sup>1</sup> فكما هو معروف على الكاتب في قراءته وتحليله دائماً وجود مسافة زمنية عند الانتقال من مرحلة إلى مرحلة، أو بين مصطلح الواحد عندما يكون في فترتين مختلفتين فإنه يتغير مفهومه، فهو هنا يفرق بين العقل الكتابي والعقل الشفاهي والأثر الذي يتركه كل منهما.

### المطلب الثالث : نظرة محمد عابد الجابري

ذكر الجابري إجماع العلماء من جميع الفرق الإسلامية، بأمية محمد ﷺ، وهذا من أجل: " تأكيد الطابع المعجز للقرآن، بدعوى أنه إذا كان الذين يعرفون القراءة والكتابة من قريش لم يستطيعوا الإتيان بمثله، على الرغم من تحديه لهم، وكان النبي لا يعرف القراءة والكتابة وأتى بهذا القرآن، فذاك دليل على أنه وحي من الله. " <sup>2</sup> فالجابري يقول إن سبب إدعاء العلماء لأمية النبي ﷺ لإثبات إعجاز القرآن دفعهم ذلك للحرص على عدم معرفة محمد للقراءة والكتابة.

يشير الجابري أيضاً إلى التلقي الفاقد للفكر، الذي يتلقى الفكرة دون نظر وتدبر، وهنا يقصد عندما عُقل عن رأي الفراء، في معنى كلمة ((أمي)) والذي كان الأولى بالإتباع ولكن: " ذلك ما يفسر كون العقل المكبل بالأفكار الملقاة لا يعير أي اهتمام لعلماء اللغة في مستوى الزجاج مثل الفراء الذي قال: ( الأميون ) هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب! هذا مع أن الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد) كان أحق أن يتبع، بدلاً من الزجاج. ذلك لأن الفراء سبق الزجاج بقرن من الزمن. " <sup>3</sup>

فالجابري هنا يناقش حول أمية معلم البشرية من عدمها، ويذكر عدة روايات ليفحص من خلالها أي الرأيين أرجح، وفي هذه الرواية يبين " ذلك الاختلاف الذي بين صيغة جواب النبي لجبريل في كُلم من رواية ابن إسحاق وروايات الطبري من جهة ( (( ما أقرأ ))؟، (( ماذا أقرأ ))؟ )، والصيغة الواردة في رواية البخاري <sup>4</sup> ( ما أنا بقارئ! )، من جهة أخرى. <sup>5</sup> الصيغة الأولى استفهام يفيد ضمناً أن النبي يعرف القراءة، فهو يطلب ماذا يقرأ؟ أما الصيغة الثانية فهي تنفي عنه معرفة القراءة: ما أنا بقارئ! <sup>6</sup>

<sup>1</sup> - نافذة على الإسلام، ص73.

<sup>2</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج2، ص93.

<sup>3</sup> - توفي الفراء سنة 207هـ وألف عدة كتب من بينها كتاب معاني القرآن الذي قال فيه اللغوي المشهور أبو العباس ثعلب: ( لم يعمل أحد قبله ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه). ينظر: مدخل إلى القرآن الكريم، ج2، ص96.

<sup>4</sup> - وهذه الروايات في: صحيح البخاري، دار ابن كثير- بيروت، الطبعة الأولى 2002م، ج3، رقم الحديث 6581.

<sup>5</sup> - اقتصرنا على هذه الروايات الثلاث وحدها لأن الروايات الأخرى منقولة عنها. الكلام للجابري.

<sup>6</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج1، ص79.

وفي حديث البراء الذي أخرجه مسلم<sup>1</sup> في صحيحه بصدد صلح الحديبية، أن النبي ﷺ كلف علياً ابن أبي طالب بكتابة عقد الصلح مع قريش، فقال له: « أكتب الشرط بيننا: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله ». فاعترض مُمثل قريش قائلاً: (( لو نعلم أنك رسول الله تابعناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله )) . ويقول الراوي: فأمر النبي علياً أن يَمَحَاها، فقال علي: لا والله لا أَمَحَاها. فقال رسول الله ﷺ: أرني مكانها، فأراه مكانها فمحاها وكتب ( النبي ) ابن عبد الله، وقد أخرج البخاري<sup>2</sup> في صحيحه الحديث نفسه مع إضافة الراوي عبارة ((وليس يحسن يكتب)) كجملة اعتراضية فجاءت العبارة كمايلي: (( فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب - وليس يحسن يكتب - فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله ))<sup>3</sup>!

وفي رواية أخرى للبخاري ومسلم في صحيحهما ورد فيها أن ابن عباس قال: (( اشتد برسول الله ﷺ وجعه (في مرض وفاته) فقال: « اتتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي فتنزعوا » ))<sup>4</sup> كما روى البخاري<sup>5</sup> الحديث نفسه في صيغة أخرى ورد فيها أن النبي قال لمن حضروا بيته لعيادته أثناء مرض وفاته: (( هلموا أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعده، ومنهم من يقول غير ذلك، فلما أكثروا اللغو والاختلاف، قال رسول الله ﷺ: « قوموا ». ويضيف الراوي: (( فكان يقول ابن عباس: إن الرزية كُلُّ الرزية ( هي ) ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، لاختلافهم ولغظهم ))<sup>6</sup> استناداً إلى هذه الرواية الجابري يرجح الرأي القائل بقراءة وكتابة محمد ﷺ.

بعد استدلال الجابري بالأدلة الشرعية، وذلك استناداً على أحاديث الصحاح، يُلاحظ أنه يتوسل بالأدلة العقلية، حيث يقول: " وإذا أضفنا إلى ذلك كُله أن النبي ﷺ كان قبل النبوة يتردد على الشام في تجارة الخديجة، التي تزوجته بسبب ما لمستته من أخلاقه وكفاءته، وأنه من غير المتوقع أن يكون جاهلاً بالكتابة والحساب وهو يقوم بمهام التجارة - بينما كان أقرانه ممن هم أقل شأناً منه يعرفون ذلك- أدركنا كم هي راجحة الآراء التي قالت بأن النبي ﷺ كان يعرف الكتابة والقراءة. وهذا في نظرنا لا ينال شيئاً من كونه كان نبياً رسولاً. فليس من شرط النبوة عدم المعرفة بالكتابة

1 - المسند الصحيح ، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت رقم الحديث 3336.

2 - صحيح البخاري، دار ابن كثير- بيروت، الطبعة الأولى 2002م، باب عمرة القضاء، رقم الحديث 4005.

3 - مدخل إلى القرآن الكريم، ج1، ص86.

4 - المصدر السابق، رقم الحديث 3089.

5 - المصدر نفسه، رقم الحديث 423.

6 - مدخل إلى القرآن الكريم، ج1، ص87.

والقراءة. فالنبوة قائمة على الوحي، وليس على قراءة الكتب، كتب الدين أو غيرها<sup>1</sup>. فالجباري ينفي أن يكون هناك تعارضاً بين معرفة القراءة والكتابة وبين الوحي، لأن الرسالة السماوية تعاليم ربانية لا دخل فيها للاجتهاد والكسب.

### المطلب الرابع : نظرة أحمد صبحي منصور

يقول الكاتب أحمد صبحي منصور، فيما يخص معرفة النبي ﷺ والقراءة والكتابة من عدمها: " فإن أكذوبة أن محمداً عليه السلام لم يكن يقرأ ولم يكن يكتب وأن هناك كتبة للوحي، هذه الأسطورة الكاذبة هي أساس الطعن في القرآن. ثم جاء جاك بيرك<sup>2</sup> وقال إذا كان القرآن مكتوباً بهذا الترتيب غير المنطقي بيد كتبة الوحي فلماذا لا نعيد كتابته بترتيب موضوعي أو حسب السنين؟ يقول أحمد صبحي: " رددت عليه وتم نشر الكتاب عن طريق دار الندم للنشر في أواسط التسعينيات."<sup>3</sup> وهذه الفكرة ذكرها العديد من المستشرقين من قبل للطعن في القرآن الكريم.

كما يُلاحظ أن غبطة الكاتب، وكأنه صاحب اكتشاف لم يسبقه إليه أحد، حين يقول: " كتب الكاتب الصحفي حسين جبيل في الأهرام المسائي مشيداً بالفكرة الجديدة التي أتيت بها، وقوة الاستشهادات التي تؤيد أن النبي محمداً ﷺ كان يكتب ويقرأ وأنه هو الذي كتب القرآن بنفسه"<sup>4</sup> كما يُلاحظ أن أحمد صبحي منصور، يُجمل العلماء قديماً، الطعون التي لمز بها المستشرقون صحة القرآن، وأن أي شخص إذا أراد: " أن يطعن في القرآن فعليه بكتب التراث. خصوصاً ما يعرف منها بعلوم القرآن. إذا قرأ بضع صفحات وصدق ما قرأ خرج متشككاً في آيات القرآن وسوره وكتابه وكل شيء. وقد وفرت تلك الروايات التراثية الفرصة العظمى للمستشرقين في كل اتهاماتهم للقرآن وآخرهم المستشرق الفرنسي جاك بيرك، في كتابه ( إعادة قراءة القرآن )."<sup>5</sup> ربما هناك بعض المواضع التي تحتاج إلى إعادة قراءتها وتقييمها ولكن ليس إلى درجة المبالغة التي اعتنقها الكاتب. وفي سبيل

1 - مدخل إلى القرآن الكريم، ج1، ص85.

2 - جاك بيرك مستشرق فرنسي كان مشهوراً بصداقته لشيخ الأزهر. ترجم القرآن للفرنسية ثم كتب بحثاً بالفرنسية بعنوان (إعادة قراءة القرآن) طالب فيه بإعادة كتابة المصحف وفق ترتيب النزول. المصدر نفسه، ص30.

3 - حد الردة .. المزعوم ودراسات أخرى، ص103.

4 - المصدر نفسه، ص 103 .

5 - المصدر نفسه، ص104. ينظر أيضاً: ص103.

تأييد رأيه، يلجأ الكاتب للأدلة العقلية، من خلال التساؤلات التالية: هل يعقل أن يكون النبي محمد ﷺ الذي كانت معجزته القرآن لا يقرأ ولا يكتب؟ ذلك القرآن الذي هو معجزة عقلية لكل البشر في كل زمان ومكان، هل يعقل ألا يستطيع تدوينها فيترك ذلك لأصحابه؟ وهل يعقل أن يكون النبي محمد ﷺ لا يعرف القراءة والكتابة وهو الذي كان يتاجر للسيدة خديجة في الشام، فكيف يكون الوكيل التجاري لا يعرف القراءة والكتابة وهو يتعامل مع أهل الشام المشهورين بمهارتهم ودهائهم التجاري؟<sup>1</sup> النبي محمد ﷺ عندما ذهب في تجارة إلى الشام كان معه الغلام ميسرة، وبما أن الكاتب ذهب للاستدلال العقلي، فليرجع إذا للواقع سوف يلاحظ الكثير من الناس الأميين يمارسون التجارة وقد نجحوا فيها.

ثم ينتقل للأدلة الشرعية مؤكداً: " أن النبي محمد ﷺ كان يقرأ القرآن من صحف مكتوب فيها القرآن ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مَّطَهَّرَةً﴾ البينة 2، أي كان يتلو بنفسه من صحف، وليس من أوراق الشجر أو الحجر أو الرقاع.<sup>2</sup> .... إن القرآن الكريم يؤكد على أن النبي محمد ﷺ كان يقرأ ويكتب. فأول ما نزل للقرآن هو أمر إلهي: (اقرأ)، والله تعالى لا يأمره بالقراءة إلا إذا كان قارئاً."<sup>3</sup> مرة أخرى يلاحظ على الحدائين أنهم لا يرجعون للتفاسير، وليس لديهم حتى حاسة التذوق اللغوي - إن صح هذا التعبير - وإلا يكفي الكاتب التمييز بين القراءة التي تكون من الكتاب، والتلاوة تكون من الصدر.

لقد تجرد أحمد صبحي من كل موضوعية، ورؤية علمية، في سبيل إثبات معرفة محمد ﷺ للقراءة والكتابة، وإن أنكر الكثير من الروايات الحديثية المروية في الصحاح، قائلاً: "... ولا نتصور عقلاً أن يقول له ربه: (اقرأ) فيرفض قائلاً: « ما أنا بقارئ »، كما لا نتصور عقلاً أن يكون ذلك الراوي لتلك الرواية حاضراً مع النبي محمد ﷺ حين نزلت عليه الآية، وحتى لو حضر فكيف يسمع حوار الوحي. إذن هي رواية ملفقة."<sup>4</sup> لقد تقدم مناقشة الروايات التي أخرجها البخاري والطبري وغيرهما في معرفة النبي ﷺ للقراءة من عدمها، وهذه الروايات جاءت مسندة ( بالعنعنة ) أي أن الراوي لم يقل بالحضور والمشاهدة بل قال بالسمع وهذا إلى أن ينتهي إلى محمد ﷺ.

<sup>1</sup> - حد الردة .. المزعوم ودراسات أخرى، ص 105.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 105.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 105. بتصرف.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 105.

## المطلب الخامس : نظرة حسن حنفي

يبدو أن حسن حنفي متبنياً وناقلاً للنظرة التراثية التي تقول: كان الرسول أمياً، لا يقرأ ولا يكتب حتى لا يُقال أنه تعلم الوحي وقرأه في الكتب المنزلة السابقة، لذلك اعتذر بأنه ليس بقارئ بالمعنى الحرفي أي (( فك الخط )) كما يقال في التعبير الشعبي، والقراءة بمعنى جبريل هي المعرفة والفهم والإدراك والتبصر والرؤية<sup>1</sup>. فأمية محمد ﷺ لا تتناقض مع العلم اللدوني الذي يمنحه العليم ﷺ حتى لأبسط خلقه عندما ترتقي النفس وتتخلص من العوائق.

## المطلب السادس : نظرة خليل عبد الكريم

نلاحظ أن الكاتب أراد أن يثبت أمية الرسول ﷺ وأمياً صاحبيه ﷺ، ولكن للأسف كان يستدل بينات أفكاره المبطنة بخلفيات مغرضة، وإلا كان يكفي الرواية المشهورة في كتب السير حادثة إسلام عمر ﷺ عندما قام بقراءة الصحيفة التي سلمتها له أخته فاطمة بنت الخطاب، التي فيها آيات بينات من سورة طه !! وليس بالضرورة أن أمية سيد الخلق تؤدي إلى أمية صحبه الكرام؛ فلتتمعن في كلامه: " الحبيب المصطفى - عليه السلام وعلى آله - لم ير في حياته مصحفاً ولم نسطر أنه قرأ مصحفاً لأنه كما ذكر القرآن العظيم وكما شهد هو على نفسه: أمي. وكل من أبي بكر بن أبي قحافة التيمي وعمر بن الخطاب العدوي.<sup>2</sup> وبالرغم من أن أبا بكر وعمر كانا من كتاب الوحي إضافة إلى عدد غير قليل من الصحابة يقرأون ويكتبون إلا أن خليلاً يعمم حكمه المغرض قائلاً: "وعدد من الصحابة على ذات الشاكلة أي لم يشهدوا مصحفاً. تلك الحقيقة رغم ثبوتها إن ذكرتها لأي مسلم مهما بلغ حظه من التعليم - غير الديني - بادر باستنكارها ورماك بالجنون أو أنك تستهزئ به أو ألصق بك تهمة المروق من الإسلام.<sup>3</sup> وماذا يقول الكاتب في نهي النبي ﷺ لعمر ﷺ عن قراءته للتوراة، ولكن الكاتب لا يرجع فيما يكتب إلى المصادر، وخاصة كتب السير والتراجم؟ ويتساءل في موضع آخر، بنفس الطريقة الاستدلالية السابقة، التي تدل على عدم التزامه بالموضوعية

<sup>1</sup> - من النقل إلى العقل - المجلد الثالث - علم السيرة، حسن حنفي، الهيئة المصرية للكتاب - القاهرة، 2014م، ص 225 - 226.

<sup>2</sup> - فبالإضافة إلى القصة المشهورة في إسلام عمر، الموجودة في كتب التراث الإسلامي، التي تدل على معرفته للقراءة والكتابة، هذه الرواية تثبت ذلك أيضاً، ما أخرجه النسائي وغيره عن النبي ﷺ أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئاً من التوراة، فقال: « لو كان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتموني: لضللتكم ». وفي رواية: « ما وسعه إلا إتباعي »، وفي نفس المعنى ينظر: مسند أحمد (14736)، فتح الباري ( 13 / 525 ). وحسنه الألباني في إرواء الغليل ( 6 / 34 ). ويكفي أن أبا بكر وعمر كلاهما من كتاب الوحي.

<sup>3</sup> - النص المؤسس ومجتمعها - السيفر الأول، خليل عبد الكريم، دار مصر المحروسة - القاهرة، الطبعة الأولى 2002م، ص 7.

وأصول البحث العلمي، محاولاً من خلالها إثبات عدم أمية أم المؤمنين ﷺ: "كيف يستسيغ العقل أن قتيلة أو أم قتال أو فاطمة بنت نوفل وأخت ورقة ... وهي بنت عم الطاهرة تعرف القراءة والكتابة في حين أن خديجة وهي أعلى منها مرتبة وأرفع مقاماً وأسنى درجة في كل ناحية تجهل القراءة والكتابة؟"<sup>1</sup> وبماذا يجيب خليل؟ فالنبي ﷺ سيد ولد آدم، وهو أمي - وهذا رأي خليل أيضاً - في حين ابن عمه علي بن أبي طالب ﷺ يتقن القراءة والكتابة؟

ويواصل استنتاجاته التي لا تستند إلى أي دليل عقلي، بأن السيدة خديجة ﷺ تعرف القراءة والكتابة، بناء على امتلاكها لثروة كبيرة، فيقول: "وقد سطرنا فيما سبق أن القافلة تضم ألف جمل أي أن أم هند لها فيها ((في القافلة)) خمسمائة جمل، نقول كيف تسنى لها ذلك لو أنها أمية لا تعرف الكتابة والقراءة إلاّ أماني؟"<sup>2</sup> يمكن القول بأن الإجابة عن هذا السؤال: أنه ليس كل من يملك ثروة أو يدير تجارة هو متعلم والواقع يثبت ذلك - وكل واحد منا على الأقل يعرف واحداً من هؤلاء - . يقول أيضاً: "تلك هي البراهين التي تقطع ببعدها (سيدة نساء الدنيا) عن الأمية بعد السماء عن الأرض - ونحن ندرك أننا أطلنا في هذه الفقرة الخاصة بإثبات علم الطاهرة بالقراءة والكتابة لأن هذا أمر في نظرنا بالغ الأهمية شديد الخطر - إذ بدونه لا يقيض لـ (التجربة) النجاح وهذا ما نرجح أن القارئ اللبيب قد فطن إليه."<sup>3</sup> أين هي هذه الأدلة التي ذكرها الكاتب؟! فكل هذه الإطالة كانت عبارة عن ولادة قيصرية لمجموعة من التخيلات، التي لا تحيلنا إلى أي دليل موجود في بطون أمات الكتب، مع أن المسألة لا تتعلق بأمية أو عدم أمية السيدة خديجة ﷺ فهذا أمر آخر، إنما في الطريقة التي يستدل بها الكاتب، لإثبات أو نفي أية قضية، وهنا نجد المغالطات التي يقوم بها. مع هذا فهدفه واضح، فهو يريد إيهامنا أن خديجة تقرأ التوراة والأنجيل التي عربها ورقة وأنها تذاكر هي والنبي ليالي مكة الشتوية الطويلة تهيئه للتجربة.<sup>4</sup>

فخاتمة كلام الكاتب أن النبي محمد ﷺ، بالرغم من أميته إلا أنه كان يتمتع بحافظة قوية، أهله - على حد زعمه - ليتعلم في حلقة المذاكرة، وذلك: "بانتقال خديجة وأحمد إلى بحر العلوم وكهف المعرفة نعني ورقة بعد أن تقدم به العمر وأخذ بصره يخبو وفي داره تأسست مدرسة من أميز مدارس

<sup>1</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 109 - 110.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 109.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 114.

<sup>4</sup> - ينظر: للمصدر نفسه .



العلم الديني التي عرفها تاريخ القرون الوسطى والتي غفل عنها مؤرخوا هذا النوع من المدارس، بيد أنه من الآن فصاعداً سيكفرون عن خطئهم وينفحونها حقها من العناية والاهتمام.<sup>1</sup> للأسف كل ما ذهب إلى طرحه لا يستند إلى أية أدلة، فهي مجرد إدعاءات لا أساس لها من الصحة. أمّا قوله: (من الآن فصاعداً...) فهذا في نظره بعد اكتشافه - الحقيقة التي يدعيها الكاتب دائماً لنفسه - لما غفل عنه المؤرخون وإهمالهم لمدرسة ورقة بن نوفل.

### المطلب السابع : نظرة هشام جعيط

كلام جعيط هنا لا يختلف في جوهره مع كلام خليل عبد الكريم، بأن محمداً ﷺ مر بتجربة طويلة، تمخضت: "بأفكار أساسية في القرآن المكّي كانت موجودة من الأصل وتكشفت فقط مع الزمان وحسب إستراتيجية للتكشّف".<sup>2</sup> فهو ينكر أن ظاهرة الوحي خارجية، وإنما هو من داخل الذات المحمدية، بعدما تعلم من أشخاص مثل العبد الرومي - اسمه بلعام -، حيث يقول: "إنّ كلّ ما اختزنه محمد في ذاكرته سيرجع عن طريق الوحي، في حالة الإيحاء الداخلي، عن طريق الصوت الداخلي الملهم في فترات الانخفاف والذي اعتبره محمد بكلّ حماس وخبياً إلهياً من الخارج".<sup>3</sup> فهو يحرف الكلم عن مواضعه، وخاصة عندما يستدل على مغالطاته بالقرآن وأنه ثبت اتصاله بالعبد الأعجمي، حين يقول: " لا ينفي هنا لا الاتصال بهذا الشخص ولا بنهل المعرفة منه، ويكتفي بالإجابة على أنّ القرآن لا يمكن أن يكون أملاه هذا الرجل في شكله الموجود. إنما من الواضح أنّ النبي كان يعرف هذه اللغة الأعجمية (السريانية؟)".<sup>4</sup> ولكن الآية القرآنية واضحة، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ النحل الآية 103. فالآية تفند افتراء قريش، وأن هذا الرومي بلعام، هو الذي يتكلم العربية بلسان غير مبین، وهذا أمر طبيعي ومعروف في الواقع، وعند علماء اللسانيات. أمّا معرفة النبي للسريانية، فهذا الذي يفتقر للدليل، وما كان لمؤرخ كبير مثل جعيط أن يقع في مثل هذا الخطأ، وكل كتب التفاسير والسير والتراجم لم تشر إلى ما ذهب إليه. يتكلم جعيط عن فترة كان محمد يُعرف فيها بأنه شاب من قريش

<sup>1</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 282.

<sup>2</sup> - في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص 151-152.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 155.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 154.



اتصف بالأخلاق والخصال الحميدة: " إنَّ السيرة في تورختها لمسار النبي تعطينا مهلة خمسة عشر عاماً - من زواجه إلى البعثة - للمخاض الداخلي والنهل من المعرفة، تلك الفترة الطويلة المعتمدة في المصادر بل الغائبة تماماً."<sup>1</sup> في حقيقة الأمر، ما يذهب إليه جعيط، فيه مبالغة فالتعظيم يكون لشيء معروف ثم تم إخفاؤه، أما إذا كانت سيرة محمد بن عبد الله غير معروفة، لأنه قبل النبوة هو أحد القرشيين العاديين - وإن اتصف بالصدق والأمانة - الأمر الذي لا يستدعي التدوين والرواية لحياته، وقد تغير هذا الأمر بعد الاتصال بالوحي، والاصطفاء بالنبوة.

### المطلب الثامن : نظرة شاعر فضل النعماني

شاعر فضل الله؛ يخالف المعهود منه هذه المرة حين يستدل بروايات منظومتنا المعتمدة ليظهر أن النبي محمد ﷺ يعرف القراءة والكتابة، ليبرهن على صدق نظريته بأن ورقة بن نوفل هو المعلم الحقيقي لنبي المسلمين، فهو يقول: " سننطلق في بحثنا هنا من فحص ما ذكره كتاب السيرة والمفسرون أولاً، لننتقل بعد ذلك إلى محاولة بناء فهم موضوعي لما ورد في القرآن في هذا الشأن، لنطل بعد ذلك على جملة وقائع<sup>2</sup> وشهادات في الموضوع"<sup>3</sup>.

وهما روايتي ابن إسحاق والبخاري. كما استدلت بروايات أخرى ليثبت أن لفظ الأمية يطلق على الفرد والأمة والمقصود به أي غير الكتابي للفرد وعلى الأمة التي لم يبعث فيها رسولا أو نبيا.

<sup>1</sup> - في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص 152.

<sup>2</sup> - أولاً - رواية ابن إسحاق: نبدأ برواية ابن إسحاق لأنه أسبق زمتنا ( 85 - 152 هـ )، وقد ورد فيها ما يلي: "... قال رسول الله ﷺ: فحائي جبريل، وأنا نائم (في رؤيا المنام)، بنمط (وعاء) من ديباج (ثوب فارسي مزركش) فيه كتاب، فقال: اقرأ! قال النبي: ما أقرأ؟ قال: فغتنني به (ضميني وعصريني) حتى ظننت أنه الموت! ثم أرسلني فقال: اقرأ. قال النبي: قلت: ما أقرأ؟ قال فغتنني به حتى ظننت أنه الموت، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ماذا أقرأ؟ قال: فغتنني به حتى ظننت أنه الموت، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ماذا أقرأ؟ ويضيف النبي: ما أقول ذلك إلا افتداء منه أن يعود لي بمثل ما صنع بي؛ فقال: { اقرأ باسم ربك الذي خلق }... ما لم يعلم. قال النبي: فقرأها، ثم انتهى. فانصرف عني، وهببت من نومي، فكأنما كتبت في قلبي كتابا."

ثانياً - رواية البخاري: ( 194 - 256 هـ ) عن عائشة: "... فحماه الملك فقال: اقرأ. قال: ما أنا بقارئ! قال النبي فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ! فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت: ما أنا بقارئ! فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال: { اقرأ باسم ربك الذي خلق }... ما لم يعلم. فرجع بما رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد ﷺ فقال: زملوني، زملوني، فرملوه حتى ذهب عنه الروع. ينظر: النقد الكتابي، ص 60.

<sup>3</sup> - النقد الكتابي، شاعر فضل الله النعماني، ص 59.

## المطلب التاسع : نظرة طيب تيزيني

يرى تيزيني أن القول بأمية النبي جاءت في فترة متأخرة، وسبب هذا القول؛ حتى يثبت العلماء إعجاز القرآن الكريم، ولذلك كتب: "إننا نشكك - بترجيح حاسم - في التصور الذي نشأ في سياق بروز (( الفكر الإسلامي )) وتبلوره لا حقاً بعد محمد، والذي يرى أن (( الإعجاز )) يكمن، في أحد أوجهه الكبرى، في أن محمداً لم يكتب ولم يقرأ، أي في أنه كان (( أمياً )) . وذلك لأن هذا التعبير الأخير - كما أتينا عليه في الجزء السابق<sup>1</sup> من مشروعنا الذي نشتغل عليه - لا يعني (( الذي لا يقرأ ولا يكتب )) .....<sup>2</sup> فهو أيضاً اختار الرأي الذي يميل إلى أن معنى لفظة الأمي لا علاقة لها بالقراءة والكتابة.

<sup>1</sup> - الكاتب يقصد هذا الكتاب: مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر - نشأة وتأسيساً، طيب تيزيني، ج4، دار دمشق - سوريا، الطبعة الأولى 1994م. وللتوسع أكثر في هذا الموضوع يرجع إليه.

<sup>2</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينابيع - سوريا، 1997م، ج5 ص 295.

## المطلب العاشر : تشخيص النظرة النقدية لمواقف الحدائين

لقد فصل شحور القول هنا في مصطلح الأمي عندما يقول: فالأمية لا علاقة لها بجهل الكتابة والقراءة، وإنما هي جهل بمعرفة الأديان السابقة. لقد طُرحت مسألة أمية النبي محمد ﷺ على أركون، وكعاداته إجاباته دائماً شاملة مركزاً على القواعد والسياقات، فهو هنا يفرق بين العقل الكتابي والعقل الشفاهي والأثر الذي يتركه كل منهما. اتفقت نظرة الجابري مع أحمد صبحي وكذلك شاكر فضل الله النعماني، وأنه من غير المتوقع أن يكون النبي محمداً جاهلاً بالكتابة والحساب. كما يُلاحظ اتفاق كلام هشام جعيط مع خليل عبد الكريم، في أن النبي ﷺ قد مر بتجربة طويلة، أدت إلى معرفة التراث الديني واللغة السريانية وربما حتى اللغة العبرية التي يدعي أن لها أثراً بالغاً في القرآن، كما يمكن القول إن هشام جعيط يضمّر - من خلال كتاباته - معرفة النبي للقراءة والكتابة، على عكس خليل عبد الكريم الذي يقول بأميته إلا أنه كان يتمتع بحافظة قوية.

يختار طيب تيزيني القول بأمية النبي، ولكن يخالفهم في الفترة التي قيل فيها هذا الرأي، وأنها جاءت متأخرة، وسبب ذلك حتى يثبت للعلماء إعجاز القرآن الكريم. فهو أيضاً اختار الرأي الذي يميل إلى أن معنى لفظة الأمي لا علاقة لها بالقراءة والكتابة.

يبدو أن حسن حنفي متبنياً وناقلاً للنظرة التراثية التي تقول: كان الرسول أمياً، لا يقرأ ولا يكتب حتى لا يُقال أنه تعلم الوحي وقرأه في الكتب المنزلة السابقة، وأميه محمد ﷺ لا تتناقض مع العلم اللدوني الذي يمنحه العليم ﷺ حتى لأبسط خلقه عندما ترتقي النفس وتتخلص من العوائق.

كما يستخلص من نظرات الحدائين أنهم لم يخرجوا عن التقسيم المنطقي القديم لمسألة أمية النبي من عدمها، ولا يوجد تقسيم ثالث بينهما، ويلاحظ على الفريقين أن كلا منهما بالغ من أجل إثبات وجهة نظره، حتى اعتمدا في استدلالهما على الأدلة العقلية مع أن الوقائع التاريخية تعتمد في الإثبات على الرواية ثم يأتي التحليل الموضوعي للأحداث.

# الفصل الثاني

## التدوين في عهد النبي

ﷺ

جامعة الإمام  
عبدالمعطي  
المنجيد  
الإسلامية

## المبحث الأول : الوحي وكيفية نزوله

### المطلب الأول : نظرة محمد شحرور

بالنسبة لفترة الوحي في المرحلة المكية، لم يرد عن شحرور سوى تعقيبه على المستشرق بلاشير فيما يخص ردة عبد الله بن أبي سرح، فيقول: " حتى وإن صحّت هذه الرواية، فإن الحقيقة التي أغفلها بلاشير - سواء عن قصد أم غير قصد - أن كتابة الوحي بدأت في حياة الرسول ﷺ. وكان يدارس أصحابه الوحي، وكانوا مجموعة وليس كاتباً واحداً هو عبد الله بن أبي سرح، وكانوا سيتداركون التصحيح الذي كان يقوم به، ...<sup>1</sup> " فالكاتب هنا يفند هذه الشبهة بسبب كثرة الكتبة ومدارسة النبي لأصحابه، ومراجعة جبريل عليه السلام للنبي ﷺ، كما أنه يشكك في الرواية، وهذا هو منهج شحرور، فهو يحسب على القرآنيين الذين لا يأخذون برواية الحديث. إلا أنه وفق في تحليله المنطقي للرواية أثناء نقده لرأي بلاشير.

### المطلب الثاني : نظرة محمد أركون

نظرة أركون من خلال تتبع كتبه يرى أن الوحي المتعالي - الكلام الشفهي - بمجرد كتابته بلغة بشرية، يصبح ظاهرة عادية لا تحمل أي قداسة، ويعتبر مسألة الوحي: " كظاهرة تاريخية، ثقافية ولغوية، أدبية وسميائية دلالية لا تعالج بصفقتها تلك من قبل علماء اللاهوت (أو أساتذة الشريعة).<sup>2</sup> وهذا الذي ذهب إليه نصر أبو زيد عندما اعتبر النص منتجاً ثقافياً. ويجب أن يدرس من طرف علماء الاجتماع والمؤرخين وعلماء اللسانيات، هم وحدهم القادرون على فهم الظاهرة - على حد زعمه -. ومن أجل خلع التعالي والقداسة على الوحي، فإن أركون يريد خلق معركة ألفاظ، من خلالها يزحزح المفهوم الكلاسيكي. ولكن في حقيقة الأمر لا تزحزح المعنى عن مراده، أو تغير حقيقته، فهو يدعي: " أن تجلي الوحي المعطى<sup>3</sup> في لغة بشرية أمام حضور مستمعين من الفاعلين الاجتماعيين المرتبطين

<sup>1</sup> - أم الكتاب وتَفصيلُها - قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية تحافت الفقهاء والمعصومين، ص 28-29.

<sup>2</sup> - الإسلام أوروبا الغرب - رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي - بيروت، الطبعة الثانية 2001م، ص 74.

<sup>3</sup> - لفهم هذا المصطلح ينظر للمدخل المفاهيمي المبحث الثالث ( المصطلحات ) .

بذاكرات جماعية واعتقادات مختلفة سابقة على الوحي، نجد أنفسنا في صميم التاريخ المحسوس.<sup>1</sup> من خلال سؤاله يدعي أركون أن هناك إشكالية، وهي كيفية دمج ما ينزل من السماء مع ما يقع في الأرض: " كيف يمكن استمرار هذا الدمج بشكل مخلص وكامل بعد موت النبي؟ ذلك أنه ما دام النبي حياً فإن الوحي ينزل على الأرض بشكل طبيعي ويندمج بالتاريخ الدنيوي من خلاله ولا توجد أي مشكلة. ولكن بعد موته لم تعد هناك رابطة مباشرة مع السماء لقد انقطعت هذه الرابطة إلى الأبد."<sup>2</sup> والغريب كيف ينتبه أركون للسؤال الذي واجهه أسلافنا، وبالمقابل لم ينتبه لإجاباتهم عن هذا السؤال؟! فالقواعد الأصولية والفقهية، وغير ذلك من أدلة الاستنباط، ... هي الأدوات التي استخدموها لمواجهة تحديات ومستجدات الواقع بعد التحاق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى.

يبدو أن نظرة الحداثيين لمعنى الوحي تتفق في جوهرها، وأن الوحي هو عبارة عن تجربة تغييرية يقوم بها أشخاص مهما كان مصدر هذه التجربة، إلهي أو إنساني، يقول أركون: " وتحديدنا الخاص الذي نقدّمه عن الوحي يمتاز بخصيصة فريدة، هو أنه يستوعب بوذا وكونفوشيوس والحكماء الأفارقة، وكل الأصوات الكبرى التي جسّدت التجربة الجماعية لفئة بشرية ما من أجل إدخالها في قدرٍ تاريخي جديد وإغناء التجربة البشرية عن الإلهي. إنه يستوعب كل ذلك ولا يقتصر فقط على أديان الوحي التوحيدي."<sup>3</sup> وبهذا يجعل تاريخية للوحي، ومع مرور الزمن تصبح هذه التجارب، قد تجاوزها الزمن، وأنها غير قادرة على استيعابه، وأن الإنسان وصل إلى مستوى يستغني فيها عن الإلهي، فالوحي الذي يقصده أركون: " يعني تحريك التاريخ أو شحنه بطاقة خلاقة تعلّم الإنسان بأنه كائن وسيط. إنها تعلمه (( بأن الغاية الأساسية من وجوده تتمثل في القيام بوساطات بين مختلف أنماط الواقع وعلى كافة مستويات هذا الواقع الكائن خارجه أو داخله)). - يواصل أركون - وهكذا نفرّق بين الوحي في أعلى صورته وأنقاهها، وبين تجلياته المتقطعة على هيئة قواعد عملية مرتبطة بحالات تاريخية محددة."<sup>4</sup> ولهذا يلاحظ في كتاباته أنه غير صريح، ودائماً يلزم بأفكاره دون تصريح، فهو: " يحاول تجنب كل التحديدات الدوغمائية واللاهوتية الموروثة، يجعل فهم الوحي ممكناً بصفته ظاهرة لغوية

<sup>1</sup> - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص 216.

<sup>2</sup> - نزعة الأنسنة في الفكر العربي - جيل مسكويه والتوحيدي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي - بيروت، الطبعة الأولى 1997م، ص 610.

<sup>3</sup> - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 80.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 610.

وثقافية ...<sup>1</sup> يعتبر الوحي منتجاً ثقافياً ولغوياً - كما قال بهذا الرأي نصر أبو زيد -، أي أن الواقع يستدعي الوحي لينتج نصاً.

بعد كشف الكاتب عن تصوّره الخاص لمعنى الوحي<sup>2</sup>، يذكر هنا رؤية التصوّر الإسلامي للوحي: "إنه يدعى بالتنزيل: أي الهبوط من فوق إلى تحت. وهذا المفهوم يشكّل النظرة العمودية للإنسان المدعو بدوره للارتفاع إلى الله، أي إلى التعالي."<sup>3</sup> ولهذا يوجد اختلاف جوهري بين التصوّرين.

فالوحي عنده: "ينبغي ألا يتوقّف لأنه مفتوح على مطلق المعنى وآفاق الوجود وممكنات المستقبل والحياة. ولأنه متجدّد المعنى بتجدّد المجتمعات والأقوام والعصور."<sup>4</sup> ويعرفه الكاتب أيضاً في موضع آخر بأنه: "ليس كلاماً معيارياً نازلاً من السماء لإجبار البشر على تكرار طقوس الطاعة والعمل نفسها إلى ما لا نهاية، وإنما هو يخلع المعنى على الوجود."<sup>5</sup> أمّا النظرة الإسلامية للوحي فتتوقف مع وفاة النبي ﷺ، والاهتداء بما جاء به الوحي، وهناك ثوابت لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وهناك مستجدات ونوازل، تتم معالجتها بقواعد ثابتة معروفة.

وكل هذا التناقض في التصوّر الذي تبناه أركون يعد خطيراً، عندما يعترف أنه حاول: "أن يزحزح مسألة الوحي من أرضية الإيمان العقائدي الأرثوذكسي والخطاب الطائفي التبجيلي الذي يستبعد الآخرين من نعمة النجاة في الدار الآخرة لكي يحتكرها لجماعته فقط."<sup>6</sup> يفهم من كلام أركون أن نعمة النجاة يجب أن تشمل الجميع، وهذا مخالف للسنن الكونية والشرعية، فما هو معروف في كل امتحان أو اختبار هناك ناجحاً وهناك راسباً.

<sup>1</sup> - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص74.

<sup>2</sup> - يقول هاشم صالح: هذا المعنى للوحي يناقض تماماً المفهوم التقليدي الشائع عن الوحي وخصوصاً في عصور التكرار والاحترار. ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ص75.

<sup>3</sup> - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص74.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص218.

<sup>5</sup> - أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، ص62.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص55.



## المطلب الثالث : نظرة محمد عبد الجابري

يعرف الجابري الوحي من الناحية اللغوية، معتمداً في ذلك على المعاجم المعتمدة، في معنى الوحي في اللغة: " مفهوم الوحي بمعناه الديني لم يكن من معهود العرب اللغوي والثقافي، الشيء الذي لا بد أن يكون قد سهل على خصوم الدعوة المحمدية الدعاية ضدها وصرف الناس عنها. وذلك أننا إذا تصفحنا المعاجم اللغوية العربية فإننا سنجد أن لفظ ( الوحي ) فيها يدل على عدة معان تشمل (( الإشارة والكتابة والرّسالة والإلهام والكلام الحَقِّيّ وكلّ ما ألقيته إلى غيرك ))".<sup>1</sup> هذا بالنسبة للمفهوم اللغوي، أمّا بالنسبة للمفهوم الشرعي، يقول: " أمّا المعنى الديني لهذه الكلمة فلا تشير إليه معاجمنا إلا بالعلاقة مع القرآن. ومثل النبوة في ذلك مثل الوحي".<sup>2</sup>

استدل الجابري على بدء نزول الوحي، وسرد وقائع اللقاء الأول الذي تم بين النبي ﷺ وجبريل العليّ، ببعض الروايات، وصحة ثبوتها، إلا أنه كعادة المشتغلين بالحدائث، نادراً جداً ما يهتمون بتخريج الأحاديث. فيذكر منها:

أ- كما تؤكد الروايات أنه بهذا النوع من الرؤيا المنامية بدأ نزول الوحي على محمد ﷺ، ذلك أنه حدث ذات ليلة من ليالي شهر رمضان، الذي اعتاد فيه الخروج لجواره في غار حراء، فجاءه جبريل وهو نائم. وتحكي الروايات على لسان محمد ﷺ وقائع هذا اللقاء مع ملك الوحي جبريل، فتروي عنه أنه قال: « جاءني جبريل وأنا نائم بنمط من ديباج » في غار حراء... إلخ. وعندما انتهى من حكاية ما جرى له في لقائه مع جبريل ونزول ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾، قال: فخرجتُ من الغار حتى إذا كنتُ في وسط من الجبل سمعت صوتاً من السماء، يقول: يا محمد! أنت رسول الله وأنا جبريل. قال النبي: « فرفعتُ رأسي إلى السماء أنظر، فإذا جبريلُ في صورة رجل صاف قدميه في أفق السماء، يقول: يا محمد، أنت رسول الله وأنا جبريل. قال النبي: فوقفت أنظر إليه فما أتقدم وما أتأخر؛ وجعلتُ أصرفُ وجهي عنه في آفاق السماء، لا أنظر في ناحية منها إلا رأيتُه كذلك، فما زلتُ واقفاً ما أتقدم أمامي، وما أرجع ورائي حتى بعثتُ خديجةً رُسلها في طلبي، فبلغوا أعلى مكة، ورجعوا إليها، وأنا واقف في مكاني ذلك، ثم انصرف عني، وانصرفتُ راجعاً إلى أهلي، حتى أتيتُ خديجةً، فجلست إلى فخذها مُضيفاً إليها، فقالت: يا أبا القاسم، أين كنت؟ فو الله لقد بعثت رسلي في طلبك، حتى بلغوا مكة ورجعوا لي؟ قال النبي: ثم حدثتها بالذي رأيتُ، فقالت: أبشر يا

<sup>1</sup> - لسان العرب، ج15 ص379.

<sup>2</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج2، ص112.

ابن عم وأثبت فو الذي نفس خديجة بيده إني لأرجو أن تكون نبيّ هذه الأمة. وفي رواية البخاري: قال النبي: « يا خديجة، ما بي! ». وأخبرها الخبر، وقال: « قد خشيت على نفسي » (من الجنون). فقالت له: « كلا، أبشر، فو الله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكلّ، وتُقرّي الضيف، وتُعين على نوائب الحق ».<sup>1</sup>

ب- وتضيف الروايات أن خديجة قامت وذهبت إلى ابن عمها ورقة بن نوفل وقد تنصر وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل، فأخبرته بما أخبرها به رسول الله ﷺ... فقال ورقة بن نوفل: " لقد جاءه الناموس الأكبر (جبريل) الذي كان يأتي موسى، وإنه لنبي هذه الأمة."<sup>2</sup>

يشير الجابري لتجربة الوحي، وأنها جهد ومعاناة، وهذا صحيح اعتماداً على الروايات الصحيحة، لأن هذا الاتصال غير مألوف فهو بين عالمين مختلفين، ولكي يتم التواصل، لا بد من تكيف طرف مع عالم الآخر، فكانت المشقة عندما يكون الاتصال من سيد الخلق: " ولذلك نجده يعاني حين نزول الوحي عليه حالات خاصة من الاضطرابات، تحدثت عنها الروايات. تقول إحداها: « كان ﷺ إذا نزل عليه الوحي كرب له وترتّب وجهه (أحمر احمراراً شديداً) ». وتقول أخرى: « كان إذا نزل عليه الوحي وقد لذلك (خارت قواه) كهيفة السكران ». وقيل: سئل كيف يأتيه الوحي؟ فقال: كان الوحي يأتيني على نحوين: « يأتيني جبريل فيلقيني عليّ كما يُلقَى الرجل على الرجل، فذلك يتفلت مني (يفلت ويذهب) ». ويأتيني في شيء مثل « صوت الجرس حتى يخالط قلبي فذلك لا يتفلت ». وفي رواية أخرى أجاب عن السؤال نفسه: « أحياناً يأتيني في مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال. وأحياناً يتمثل لي الملك فيكلمني فأعي ما أقول ».<sup>3</sup>

تجمع مختلف الروايات التي تكلمت عن الوحي وسيرة محمد ﷺ عامة، على انقطاع الوحي مدة من الزمن، بعد أوّل نزول، ولكنها تختلف في تقدير مدة هذا الفتور، ولكن الرأي الذي اختاره محمد عابد الجابري: " قد استمر مدة طويلة أزيد من سنتين حتى نفهم ما أحدثه من اضطرابات حتى بين بعض أقارب النبي نفسه،...<sup>4</sup> وهذه تبقى من المسائل المختلف فيها، وقد جاء نقد العلماء لهذه الرواية، أنها: " لم تصح رواية همّ النبي ﷺ بالانتحار لتأخر الوحي عليه أول أمر الرسالة، والزيادة التي

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج2، ص101.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص101.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص106.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص105.

في البخاري ليست على شرطه فلا تنسب للصحيح ، وقد أثبتتها البخاري رحمه الله أنها من قول الزهري لا غيره ، فهي بلاغ مقطوع الإسناد لا يصح ، وقد ذكرنا للحديث روايات أخرى كلها يؤكد عدم صحة القصة لا سنداً ولا متناً.<sup>1</sup> وما يهم هنا هو رأي الجابري فيها، فهو لم يخرج عن دائرة المنظومة التراثية، وأختار أحد آرائها بغض النظر عن مدى صحتها.

## المطلب الرابع : نظرة حسن حنفي

بداية يعرف حسن حنفي الوحي، وهذا التعريف يختلف عن التعريف المعتاد في التراث، فهو ينزع القداسة والتعالي، فالوحي عنده: " بشري بمعنى أنه معطى لبشر، وهو الرسول، ومصوغ بلغة بشرية، هي اللغة العربية، ومنقول إلى البشر ليحوّله إلى شريعة في حياتهم الخاصة والعامة. نقله الرواة شفاهاً، ودونه الحفظة كتابة في أثناء حياة الرسول وبعده. فهمه الناس، واختلفوا في تفسيره، بل تضاربوا في تأويله....<sup>2</sup> ولم يكتف حنفي بهذا فقط، بل يذهب إلى تاريخية الوحي، وبالتالي يلتحق بركب الرؤية الحدائثية في القول بالمرور بالتجربة، " فالوحي يشير إليه باستمرار لاسيما وأن الوحي نفسه نظرية في تطور التاريخ وحركته كما هو واضح في قصص الأنبياء.<sup>3</sup>

فالوحي أو النص الديني يحتوي على عناصر ثلاثة: " الشرعي، والعقلي، والواقعي. الشرعي هو الجديد الذي أتى به الوحي كمعطى قبلي سابق، وقد جاء بناء على دعوة العقل والواقع، ومتكيفاً طبقاً لهما. والعقلي هو البديهي الذي يركز عليه الوحي في العقل البشري والواقعي هي الواقعة التي يركز عليها الوحي في العالم خاصة وأن النص أساساً إن هو إلا حل فكري وعملي لموقف معين، وهو ما يسمى (بأسباب النزول).<sup>4</sup>

حنفي لم يقدّم بتوسيع معنى الوحي مثل ما فعل أركون، الذي اعتبر كل عملية إصلاحية هي وحي، كان مصدرها سماوي أو إنساني، فبالرجوع للمعنى اللغوي للوحي عند حنفي يعتبر الإلهام

<sup>1</sup> - موقع: الإسلام سؤال وجواب، المشرف العام: محمد صالح المنجد، سؤال رقم: 152611، تاريخ النشر: 2010/06/17م، تحت عنوان: روايات همّ النبي صلى الله عليه وسلم بالانتحار لا تصح لا سنداً ولا متناً.

<sup>2</sup> - حوار الأجيال، ص413.

<sup>3</sup> - التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الرابعة 1992م، ص165.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص167.

للأشخاص لا يعد وحياً، فهو يقول: " صحيح أن الوحي لغة يعني الإعلام في خفاء، ولكنه اصطلاحاً إعلام الله للأنبياء إما بكتاب أو برسالة ملك أو بتمام أو بإلهام. وإلهام غير الأنبياء في هذه الحالة ليس وحياً، فالوحي للتشريع وليس فقط للمعارف النظرية."<sup>1</sup>

لا شأن لنا بالصلة بين الله والرسول وطريقة الاتصال بينهما بالملاك أو بغيره، اسمه وشكله وصوته فذلك لا يمكن معرفته حساً أو عقلاً. فحنفي يدرك الفرق بين علمي الشهادة والغيب، وأن المدارك البشرية لا تتعدى حدود العالم الأول.

كما يذهب إلى أن دور الوحي الآن قد انتهى، وعوضه العقل، ولم تعد الإنسانية في حاجة إلى نبي أو رسول، حيث يقول: " ولا يعني اكتمال الوحي إلغاء الرسالات وإعدام الأنبياء بل يعني أن العقل هو وريث الوحي، ... ولكن بطبيعة الحال، لا يظهرون اليوم كأنبياء وكرسل من جديد فقد تطور الزمان وتحققت الغاية، واكتملت النبوة وأصبح العقل قادراً على التمييز بين الحسن والقبيح، ... "<sup>2</sup>

وقد شبه تجربة الوحي عبر الزمن - على حد زعمه - بمراحل تطور الإنسانية، وهي: " من الطفولة إلى الصبا ثم إلى الرجولة. هناك إذن توازن بين تطور الوحي ورفي الإنسان واكتمال كليهما في آخر مرحلة فيه. أخذ الوحي طابعاً تجريبياً تعليمياً للإنسان تأكيداً على أهمية التجربة وتكييفاً للشريعة طبقاً لقدرات الإنسان وطاقته. فإذا ما تحققت غاية النبوة اكتملت. فالنبوة وسيلة لا غاية، والوحي طريق وليس نهاية."<sup>3</sup> وكان حنفي يشير إلى نزول الوحي عمودياً ثم يسير أفقياً: " فالوحي خطاب قبل أن يكون فعلاً، ورسالة قبل أن يكون رسولاً. "<sup>4</sup> أي بداية الوحي، خطاب ورسالة / رسول وفعل. أي خطاب يحمله رسول، ورسالة ينتج عنها فعل، ومن ثم استخلاف وعمارته.

<sup>1</sup> - من العقيدة إلى الثورة، ص22.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص124. بتصرف.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص123.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص314.

## المطلب الخامس : نظرة نصر حامد أبي زيد

أبو زيد يعد: " مفهوم الوحي هو المفهوم المركزي للنص عن ذاته حيث يشير إلى نفسه بهذا الاسم في كثير من المواضع. وإذا كان ثمة أسماء أخرى للنص وردت بها الإشارة مثل القرآن والذكر والكتاب، فإن اسم (( الوحي )) يمكن أن يستوعبها جميعاً بوصفه مفهوماً دالاً في الثقافة...<sup>1</sup> فالوحي عملية اتصال تتم بين طرفين ( جبريل / النبي ) عن طريق شفرة خاصة، وأبو زيد يعتبر: " الدلالة المركزية للوحي هي الإعلام فإن من شرط هذا الإعلام أن يكون خفياً سرياً.<sup>2</sup> ومما سهل مهمة النبي كما يرى الكاتب أن ظاهرة الوحي، غير طارئة على الثقافة العربية آنذاك، فهي: " لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع أو تمثل وثبا عليه وتجاوزا لقوانينه، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها وتصوّراتها. إن العربي الذي يدرك أن الجني يخاطب الشاعر ويلهمه عليه أن يصدق بملك ينزل بكلام على بشر. لذلك لا نجد من العرب المعاصرين لنزول القرآن اعتراضاً على ظاهرة الوحي ذاتها، وإنما انصب الاعتراض إما على مضمون كلام الوحي أو على شخص الموحى إليه.<sup>3</sup> لأن مضمون الوحي، يتعارض مع مصالحهم كما كانوا يعتقدون، أو بسبب التنافس القبلي. كما يُرى أن نصر أبا زيد قد عقد مقارنة يفرق فيها بين اتصال النبي بالملأ الأعلى واتصال الكاهن خارج محيطه الإنساني: " إن اتصال النبي قائم على نوع من الفطرة والخلقة أساسها الاختيار ((الاصطفاء)) الإلهي، بينما يحتاج الكاهن إلى آلات وأدوات مساعدة تعينه على التخلص - جزئياً - من عوائق العالم المادي والاتصال بما وراءه من العوالم.<sup>4</sup> مع المقارنة غير المتوافقة التي أجراها الكاتب، إلا أنه هنا يُقر بالتباين الكبير والواضح بين النبي والساحر، وكان الأجدر ألا تكون هذه المقارنة أصلاً، عندما يقول: " ويكون اتصا لهم ناقصا ويكون ما يحصلون عليه من معلومات قابلا للصدق والكذب، أو بالأحرى يختلط فيه الصدق والكذب.<sup>5</sup> ورؤية نصر أبي زيد مناقضة تماماً لما ذهب إليه خليل عبد الكريم.

<sup>1</sup> - مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ص 35.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 36.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 38.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 42.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وهذه الرواية يستند عليها نصر أبو زيد في أن العرب قبل البعثة كانت لهم ثقافة تؤهلهم نوعاً ما للتفريق بين الملك والشيطان: " فلما أخبر النبي ﷺ خديجة رضي الله عنها بحال الوحي أول ما فاجأته وأرادت اختباره فقالت اجعلي بينك وبين ثوبك فلما فعل ذلك ذهب عنه فقالت إنه ملك وليس شيطاناً.<sup>1</sup>" يقول نصر أبو زيد: " من هذا المنطلق يصح أن نفهم كل هذه المحاولات التي بذلها محمد - وبذلتها معه خديجة - للتأكد من حقيقة هذا النداء الملح، ومن حقيقة الملك ومن حقيقة الوحي ذاته كذلك.<sup>2</sup>" وهذه الحقيقة تؤكد أن النبي محمد ﷺ قد تم اصطفاؤه من رب العالمين، وما قلق السيدة خديجة رضي الله عنها عليه إلا دليل على عدم علمها بالاصطفاء قبل هذه الحادثة، على عكس ما ذهب إليه الكاتب خليل عبد الكريم، من فكرة المرور بالتجربة والتكوين، مخالفًا بذلك كل المصادر والوقائع التاريخية.

### المطلب السادس: نظرة خليل عبد الكريم

يستدل خليل بكلام هشام جعيط الذي ينكر المعجزات التي حدثت لمحمد ﷺ شأنه فيه شأن الكتاب المحدثين المعاصرين، فيقول: "وقصة علامة النبوة بين كتفيه ونبوءة بحيرة الراهب وتظليله بالسحابة كل هذا مختلق ولا أساس له في التاريخ إنما يدخل في المخيال الديني الشعبي الذي أخذ يتنامى في آخر العهد الأموي".<sup>3</sup> ولكن هذه الحوادث كلها ثابتة بالإسناد إلى عهد النبوة، مروية في كتب السير والتاريخ.

عداس يفند كلام الكاتب وأن مكة كانت مسرحاً لجميع الملل، بل كان أهلها على الوثنية، يذكر خليل رواية: " أن خديجة لما أتتها رسول الله ﷺ فأخبرها بما بدئ به جمعت عليها ثيابها وأتت ورقة فحدثته وقالت له: ما جبريل؟ فقال ورقة: سبحان الله القدوس جبريل ناموس الله الأكبر وسفيره إلى أنبيائه لمن كان صاحبك رأى هذه الرؤيا إنه لني لوددت أن يكون ذلك فأكون له وزيراً وابن عم، ثم خرجت فحدثت عداس غلام عتبة بن ربيعة وكان نصرانياً فقالت: يا عداس أخبرني عن جبريل؟ فقال: قدوس قدوس وما ذكر جبريل في البلد الذي أهله عبدة الأوثان؟ جبريل ناموس الله الأكبر ولم يأت قط إلا إلى نبي، فرجعت إلى رسول الله ﷺ وأخبرته بما قال الرجلان وبشرته بذلك.<sup>4</sup>" تدل

<sup>1</sup> - مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ص 81.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 290. ينظر: في السيرة النبوية 1 - الوحي والقرآن والنبوة، ص 125.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 292.



هذه الرواية أن كلا من خديجة وورقة لا يعلمان بأمر مجيء الوحي للنبي ﷺ، وكل ما كان معروفاً عند أهل الكتاب أن جبريل عليه السلام هو سفير الأنبياء والرسل ﷺ.

يُلاحظ أن ورقة لم يكن يدري بنبوة النبي، على عكس ما يدعيه خليل من وضع النبي في التجربة من طرف خديجة وورقة. فجاءت ورقة بن نوفل فذكرت له ما كان من أمر النبي وما ألقاه جبريل فقال لها ورقة: « يا بنية أخي .. ما أدري لعل صاحبك النبي الذي ينتظر أهل الكتاب الذي يجدونه عندهم في التوراة والإنجيل وأقسم بالله لئن كان إياه ثم أظهر دعواه وأنا حي لأبدين الله في طاعة رسوله وحسن مؤازرته للصبر والنصر، فمات ورقة ﷺ ». <sup>1</sup> فورقة في هذه الرواية هو الذي يتمنى أن يكون تابعاً وتلميذاً لمحمد ﷺ، عكس النظرة التي يتبناها الكاتب.

الكاتب خليل عبد الكريم في كلامه تعريض، لإنكار الوحي، وأن ما جاء به محمد ﷺ، من الكلام هو من: " دروس أم هند انحضرت في ذاكرة (سيد ولد آدم) وأنها ظلت كامنة فيها فإذا أتيت لها فرصة مرقت من مخبئها. " <sup>2</sup> ومصدر كلامه هذا كما يدعي صاحب السيرة الحلبية، الذي لم يحلنا حتى على الصفحة التي نقل منها. وهذا الكلام غير موجود في المرجع المشار إليه سابقاً، بل هو مأثور عند المستشرقين.

خليل وهو ينقل عن ابن الجوزي، لم يشير إلى الصفحة التي نقل منها، كما يبدو عليه كالذي أخلط عملاً صالحاً بآخر غير صالح، لأنه ذكر رؤية الضوء أو النور وهذا ثابت في الروايات، بصرف النظر عن صحتها من عدمها، أما كلامه (... حلقات الدرس والتحفيظ والمراجعة...) فلا يُعرف من أي مصدر استقاه، فهو يقول: " أما ابن عباس ونحن ننقله عن ابن الجوزي فيؤكد أن رؤية الضوء والنور استمرت سبع سنين ونميل بدورنا إلى صحته إذ في الأعوام السبعة استمرت حلقات الدرس والتحفيظ والمراجعة بالإضافة إلى الاختلاط بأهل الكتاب وغيرهم من أصحاب العقائد الأخرى وتخزين جماعة من الذاكرة <sup>3</sup> العبقريّة لتخرجه بياناً رائعاً وقت اللزوم. " <sup>4</sup>

يشد خليل ويجيد، في كلامه الذي سوف نذكره، عندما يصف سيد الخلق، الذي اتصف بالكمال البشري، وتخلق بكتاب ربه، حيث يقول: " ومن جانب آخر نتعرف فيها على تأييد لما ذهب إليه

<sup>1</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 293.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 308.

<sup>3</sup> - هذه العبارة التي تحتها خط هكذا وردت في كتاب المؤلف، ولعل الصواب: وتخزين جميعه في الذاكرة.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 309.



عدد من علماء النفس والفلاسفة أن الحلم تعويض للنعسان عما لاقاه من إخفاق في بعض أيام حياته إذ إن (( راكب البغلة )) رأى الإسراء والمعراج بعد وفاة الحبيبة الطاهرة والأم الرؤوم وموت الكافل والحامي والعم عبد مناف أو أبو طالب وعقب أن صده طواغيت ثقيف بجلافة وبدواة عندما نزح إلى الطائف يدعوهم إلى ديانة الإسلام التي بدأ في تأسيسها في بكة. <sup>1</sup> هذا الكلام الذي يتظاهر فيه بالمدح هو ذم، ومهاترة من هذا الكاتب على سيد الخلق. ثم يواصل كلامه على السيدة خديجة: " إن أم هند لم تستغربها أو تستهوها أو تنكرها وكيف تفعل وهي التي شحنت بطارية المخيلة التي تظهر على شاشتها تلك الرؤى. <sup>2</sup> الكاتب يقول كلاماً هلوسياً، لم يجرؤ على قوله إلاّ غلاة المستشرقين غير المنصفين.

### المطلب السابع : نظرة عبد الكريم سروش

يتفق الحداثيون جميعاً في مرور الأنبياء بالتجربة، ولكن معناها يختلف من كاتب لآخر، ماهي التجربة الدينية عند عبد الكريم سروش؟  
فيقول: " تعني التجربة الدينية أن النبي يلاقي الله، فيخرج من هذا اللقاء بمعلومة جديدة فيعمل على تقريرها، وإن هذا التقرير بشري، وإن الوحي - الذي هو تلك التجربة <sup>3</sup> - ليس له شكل كلامي، وإن النبي هو الذي يصوغه في قلبه اللفظي. <sup>4</sup> كما يفهم من كلام الكاتب أن القرآن الكريم لفظه من عند محمد ﷺ.

<sup>1</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص311.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص314.

<sup>3</sup> - إن حقيقة الوحي عند بعض أنصار التعددية الدينية: تجربة دينية أو باطنية شخصية، أو شهوداً عرفانياً، يمر بها البعض، نتيجة لتهديب النفس، حيث يشاهد خلال تجربته بعض التحليلات والمكاشفات الإلهية تماماً كتجارب الصوفية والعرفاء، وبعد ذلك يحاول صاحب التجربة تفسير تجربته والتعبير عما أحس به خلال تجربته وشهوده، وهذا التعبير أو تفسير التجربة الشهودية فهم بشري يتأثر بخلفيات لتهديب النفس المفسر الاعتقادية والثقافية والاجتماعية، لذلك اختلفت الأديان لأجل اختلاف التفسيرات عن التجارب الدينية للأنبياء، مع تأثر التعبير والتفسير بالفضاء الثقافي الذي يعيشه الإنسان، لذلك وجدت الديانات والشرائع المختلفة فتعدد الفهم لاختلاف ظروف الأنبياء وأحوالهم. ينظر: آراء حدثية في الفكر الديني - عرض ونقد، باحث إسلامي، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر - لبنان، الطبعة الأولى 2009م، ص275.

<sup>4</sup> - حوارات مع عبد الكريم سروش، ص189.

وما ذهب إليه سروش من خلال تتبع آرائه يرى أن: " الوحي تجربة دينية حصلت للنبي، ونوع من الكشف والشهود ولو في بعض حالاته وأنواعه، وأن التجربة النبوية والرسالية لم تنقطع، ويمكن لبعض الأشخاص أن يحسوا بأنهم لا يمكنهم التبعية لشريعة نبي الإسلام، وأن تجربة العرفاء الدينية امتداد للتجربة الدينية للأنبياء."<sup>1</sup>

ويذهب الكاتب في موضع آخر إلى أن النبي ﷺ، من خلال تجربته التي تصير وحيًا، وأن التشريع يكون من خلاله، وهنا يكون التشريع بشريًا، وأن التجربة تستمر مع أشخاص آخرين من بعده: " فالوحي والرسالة تابعان لشخصية النبي ولا يرى أنّ خاتمية النبوة تستوجب إنهاء حضور النبي في ميدان التدين والإيمان بل يؤكد على ضرورة هذا الحضور لتأمين طراوة التجارب الدينية، وعمدة الكلام تتمحور حول تأثير شخصية النبي البشرية في عملية التشريع والتجربة الدينية ودور ولايته في استمرار ظاهرة التدين."<sup>2</sup> وهذا كلام ينبع عن عقيدة التشيع، ويبرز ذلك عندما يشير إلى استمرارية التجربة من خلال الولاية بواسطة الأئمة.

ولمعرفة التعاليم التي يأتي بها الوحي، وأن صاحبها نبي أم لا، على حسب إدعاء سروش، لا بد من امتلاك الملكة الحسية التي من خلالها يفرق بين ما هو من السماء وما هو من عند البشر، حين يقول: " فنحن لا يمكننا تشخيص التجارب النبوية أو تمييز الأفكار الوحيانية أو فوق العقلية، وبالتالي تشخيص من هو النبي، إلاّ بأن تكون لدينا ملكة التجارب النبوية والذوق الوجداني لذلك، أي أننا نتعرف على الأنبياء بنفس تلك الطريقة التي نتعرف بها على أصحاب الحرف الأخرى ."<sup>3</sup> لقد ساوى بين العرفاء والأنبياء، وعجزهم جميعاً عن التعبير عما يدور بخلداهم، وكأن النبي الذي أوتي جوامع الكلم- ولكن في حدود الطاقة البشرية- هو الذي يعبر بأسلوبه عن القرآن الكريم، مع هذا يكون عاجزاً عن تبليغ ما يريد؟! : " ولا يختص هذا المعنى بالتجربة العرفانية بل يتصل بالتجربة الدينية لجميع الأنبياء، فهؤلاء العظماء ليس فقط لم يفصحوا عن الأمور المسكوت عنها، بل لم يتمكنوا من الإفصاح والتعبير عن الأمور التي أرادوا بيانها والتعبير عنها ."<sup>4</sup> فاللغة هي قوالب للمعاني، وخاصة لغة القرآن التي يستطيع الإنسان بواسطتها إطلاق عدة أسماء على الشيء الواحد.

<sup>1</sup> - آراء حدثية في الفكر الديني- عرض ونقد، ص278، بتصرف.

<sup>2</sup> - بسط التجربة النبوية، ص3.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص13.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص67.

لعل كلام سروش يفهم منه أن دور جبريل عليه السلام في الوحي لا يكتمل إلا مع قوة خيال النبي ﷺ، ولهذا يقول: "... من قال بإمكان الوحي على النبي دون تدخل من قوة الخيال، وإذا كان هناك جبرائيل فهو حاضر ومتصور أيضاً في مخيلة النبي، أي حتى في هذه الناحية تلعب المخيلة دورها في استقبال جبرائيل، وتعطيه صورته وصفته، وإذا كان له من دور فهو إعداد النبي ليصل بنفسه إلى العلم الأصيل، لا أن يكون النبي تلميذاً يتعلم من جبرائيل، ليعلم الناس فيما بعد ما تعلمه منه. هذا هو الفهم الفلسفي للوحي،..."<sup>1</sup>

### المطلب الثامن : نظرة عبد المجيد الشرفي

مفهوم الوحي لا يختلف كثيراً في جوهره عند جميع الحدائين، وخاصة عند المفكر نصر أبي زيد الذي اعتبر النص منتجا ثقافيا، وهذا الذي عبر به الشرفي هنا: " هو كلام الله من حيث مصدره، وكلام البشر من حيث انتمائه إلى لغة بعينها وصياغته في ألفاظ وتراكيب يقتضيها معجم تلك اللغة ونحوها، وفي أطر فكرية مستمدة من ثقافة المتكلم الشخصية ومن الثقافة المتاحة في الوسط الذي يعيش فيه."<sup>2</sup> أمّا ما ذهب إليه بأن: " العلماء المسلمين أنفسهم لم يستكشفوا في الماضي عن تسجيل ورود الوحي على لسان غيره من الصحابة."<sup>3</sup> المقصود من كلام الشرفي ما جاء في صحيح البخاري وغيره من كتب الحديث موافقة عمر لربه ﷺ، فهذا يجب الانتباه إلى نقطة جوهرية فارقة في هذه المسألة، وهي أن النص يأتي لمعالجة أو توجيه الواقع، وليس أن الواقع هو الذي يولد النص.

وفي تعريف آخر، يصف الشرفي النبي المتلقي للوحي، وكأنه فاقد للوعي، كل أجهزته الإدراكية مشلولة، وهنا يأتي دور جبريل ليستخرج من باطن النفس - المكونات - ذلك الكلام الإلهي، وهذا المفهوم يحتاج إلى ضبط وتوضيح بدل هذه الميوعة والهلالية، فالوحي عنده: " هو مصدر علم النبي، أي تلك الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوعي، وتتعلّل الملكات المكتسبة، ليبرز المخزون المدفون في أعماق اللاوعي بقوة خارقة لا يقدر النبي على دفعها ولا تتحكّم فيها إرادته، وليبرز على نحو متميّز المخصوص لما تملّيه عليه الإرادة الإلهية، أو الكشف الفريد للمطلق واللامتناهي والماورائي، ممّا

<sup>1</sup> - حوارات مع عبد الكريم سروش، ص 97.

<sup>2</sup> - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 36.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

لا يُمكن لإنسان عادي بلوغه بوسائله العقلية المحدودة.<sup>1</sup> الشرفي خالف الروايات الصريحة الصحيحة التي جاء فيها أن النبي ﷺ يعي جيداً ما يقوله له جبريل. يقول الشرفي: "... للمسلم أن يعتبر أن مصدر هذا الكلام هو الوحي، أو الإلهام الإلهي. ولكن القرآن، في الآن نفسه، هو كلام محمد، أي كلام بشري، ونعثر فيه على تأثيرات تاريخية تدلّ على هذا البعد البشري. فلا شك، إذن، أن هذا الوحي يمرّ عبر شخصية الرسول. إذن فهو يتشكّل بحسب المعرفة التي توفرت للرسول. وهذه المعرفة محدودة بمحدود المعرفة البشرية في القرن السابع الميلادي،...<sup>2</sup> يفهم من كلام الكاتب أن المعنى من عند الله، واللفظ من عند محمد ﷺ، وبما أن الإنسان ابن بيئته، فثقافة العصر العامة سوف تؤثر في التعبير، وهنا يشير الشرفي إلى تاريخية القرآن كما يؤكد على صياغته البشرية: "... وأن نفهم الصفة الإلهية للقرآن باعتبار مصدره لا باعتبار صيغته البشرية اللغوية، فلا تناقض في ذلك في نظري،...<sup>3</sup> وهذا الرأي جانب الصواب فيه، عندما تجرد عن الموضوعية، وأهمل المنهج التاريخي في النقد، وهذا زعم مجال تخصصه، ولكنه اعتمد على حدسه.

يقول الشرفي منتقداً السيوطي: " إن ما هو جدير بالتسجيل في هذا الصدد أن السيوطي، رغم تبيّنه بدون أي احتراز لهذا المفهوم السائد عن الوحي، لم يتردد ولم يتحرج في إثبات روايات تنقضه، بل إنه لم ير فيها ما يبرّر الرد والاعتراض أو حتى الاحتراز.<sup>4</sup> حتى ولو كان ما نسبته الشرفي للسيوطي صحيح، يكفي أنه التزم بالدراسة الموضوعية، عندما ذكر الرأي والرأي الآخر، والاحتكام يكون للحجة القوية، وهذا هو الإنصاف العلمي. أمّا الشرفي فلم يثبت أي رواية، وأراد أن يعضد رأيه بما نسبته للسيوطي.

<sup>1</sup> - قضايا إسلامية معاصرة - مجلة متخصصة تعنى بالهموم الفكرية للمسلم المعاصر -، ص 42.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 43.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 44.

<sup>4</sup> - في قراءة النص الديني، ص 20.

## المطلب التاسع : نظرة هشام جعيط

يبدو أن كلام جعيط حول الوحي هو امتداد لرأي الشرفي، فهو يقول: " كلمة (( وحي )) موجودة عديد المرّات في القرآن لوصف ماهية الخطاب القرآني وعلاقة الله بالنبي محمد والإلهامات الموجهة إلى الأنبياء من قبله. ويبدو من القرآن أنّ الوحي الإلهي إلى هؤلاء يجري بصفة داخلية وبدون وعي كامل، أي كتأثير نفسي. وبخصوص الرسول، يظهر جلياً أنّ ما يتلوه وما يُشتر به قومه والعالمين ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ النجم 4، وترد العبارة بكثرة نسبياً.<sup>1</sup> فجعيط أيضاً يشير إلى غياب النبي عن الإدراك والوعي، مخالفاً بذلك الروايات الثابتة تاريخياً.

يجب أن يُدرك التمايز بين الوحي ويقصد به هنا جبريل، وبين ما تكشف به وهو القرآن الكريم، أي بين الحامل والمحمول، والوحي كحامل للرسالات التي تتوالى إلى غاية الرسالة الخاتمة، فظاهرة النبوة ولحظة الاصطفاء كل شخص يختبرها ويعايشها كحدث أولي، وهكذا، وهذا المعتقد الذي أراده الكاتب، حين يقول: " التكتشف والوحي، وبصفة أخرى بين الوحي ومتمنه ( القرآن )، فلا حرج من البحث عن الظاهرتين معاً لما بينهما من التقارب، لكن مع إقرار بأن التكتشف يبدو في المسار النبوي كحدث الانطلاق الاستثنائي، بينما الوحي سيأتي بانتظام.<sup>2</sup> كما يحاول إيجاد العلاقة بين الوحي وبين القرآن الذي تكشف عن النبي أول مرة واعتباره كحدث استثنائي.

يقصد الكاتب هنا بالوحي هو الكلام المنزل، هذا الكلام الإلهي، يقسم إلى قسمين كما يقول: " يكون الوحي المدني هادئاً ومعقلناً أكثر من الوحي المكّي الأولي المحموم والمتشنج، فهذه ظاهرة نراها في أديان كثيرة كما قرّر ذلك جيّداً (( أندريه )) Tor Andrae في كتابه المعنون. p . 105 . Mahomet sa vie et sa doctrine ,Paris ,1945 .<sup>3</sup> فعندما يتعلق الأمر بالنصوص الدينية وإن جاءت متواترة، فهي محل شك لدى جعيط، ولما يكون الكلام مجرد فرضيات من الغرب فهي قواعد ثابتة، لا تناقش ولا ترد! فنصوص الأديان الأخرى لا يعرف عنها أن لها مرحلة أولى ولها مرحلة ثانية أي مرحلة التشنج ومرحلة التعقل، وعلى العموم هذا تقسيم يحتاج إلى إعادة نظر.

يطرح جعيط مجموعة من الأسئلة الفلسفية حول الوحي ولكن تضمّر في مضمونها الحيرة ومحاولة فهم شيء فوق مدارك العقل، حين يقول: " ولا ندري بالطبع كيف يقع بالضبط هذا الوحي: أبصوت

<sup>1</sup> - في السيرة النبوية 1 - الوحي والقرآن والنبوة، ص 17.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 23.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 124.

خارجي خافت مهموس يُسمع، أم بصوتٍ داخلي كالوسواس، أم بلا صوتٍ البتة كجملة الأفكار والصّور التي تكتسح حتى ضمير الإنسان العادي والمبدع على وجه الخصوص؟ ولماذا سُمّي الوحي وحياً أي إلهاماً وشيئاً خافتاً يتدفق فيما بعد إلى كلام مطبوع بالقوة التعبيرية الفائقة المتشجّعة والمتباعدة عن الكلام العادي، بل تبدو كاللغز وهي مع هذا واضحة وضح النهار؟<sup>1</sup> كان يكفي جعيط كلام العليم الخبير، قال ﷺ: ﴿ وَمَا كَانَ لِيُشِيرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيّاً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَيَّ حَكِيمٌ ﴾ الشورى 51. أي أن الوحي يقع بثلاث كيفيات مع الجهل بجوهر وحقيقة كل كيفية، وليس لنا القدرة على إدراكها كما يدعي سروش عن طريق الملكة الوحيانية.

### المطلب العاشر: نظرة شاكر فضل الله النعماني

هذا الكاتب الذي لا توجد له ترجمة - أي مجهول الهوية- يصف النبي محمداً ﷺ، بأنه يصاب بنوبات عصبية، شديدة تصاحبه معها هلوسة، ولذلك فلنتركه يعبر عن هذيانه حيث يقول: " ويدل على شدتها سماعه فيها صوتاً كصلصلة الجرس، فإن هذا الصوت ناشئ من شدة تهيج أعصابه فيها، كما أن ثقله في أثناء الوحي ناشئ من شدة تشنج أعصابه وتوترها. ويدل على شدتها أيضاً عدم رؤيته الشبح الأبيض المسمى بجبريل، لأن النبوة إذا تناهت في الشدة كانت شاغلة للنفس عن بعض ماهي فيه."<sup>2</sup> الوصف الذي أطلقه على الملك جبريل- الشبح - لم يتجرأ على وصفه حتى المسيحيون وغيرهم من أهل الملل والنحل الأخرى.

الكاتب المدعي شاكر فضل الله ينكر وجود الملك - جبريل عليه السلام -، ولا ينكر وجود الأشباح حتى وإن لم يرها، ويشبهه بها الملاك، ويطعن في صدق الصادق الأمين. " فيظهر من هذا أن محمداً كان إذا فعل فعلاً أو قال قولاً، وأراد من أصحابه أن يتابعوه عليه ويقتصوا أثره فيه، أستند في ذلك الفعل أو القول إلى جبريل. فجبريل هنا ليس إلا واسطة للإقناع."<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - في السيرة النبوية 1 - الوحي والقرآن والنبوة، ص 95.

<sup>2</sup> - الأسطورة المحمدية نبي الإسلام بين الحقيقة والأوهام، شاكر فضل الله نعمان، بدون اسم وسنة الطبعة، ص 47.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 49.



حادثة الغرائق<sup>1</sup>، هي إفك وقد نقدها العلماء، وثبت عدم صحتها سنداً ومنتناً، وهذه الرواية تناقض القرآن الكريم، والسيرة العطرة لأكمل الخلق، فكما تجاوزها الزمن نتمنى أن يتجاوزها فهم وفكر الحدائثيين، ومنهم هذا الكاتب الذي يتكلم عن هذه الحادثة، يقول عن النبي " وخلاصة هذا الاعتذار أن قوله: تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، ليس من الوحي، وإنما قاله الشيطان على لسان محمد فأسمعه الناس. وهذا ينافي ما تقدم بيانه في حادثة شق الصدر، وهو ما ذكره من أن جبريل شق قلبه فأخرج منه حظ الشيطان."<sup>2</sup>

يقول شاكر فضل الله نعمان: " الوحي كله بجميع أقسامه وصوره كلام محمد وليس كونه وحياً إلا بمعنى أنه إلهام وإن زعموا أن ذلك كله كفر. وإذا كان قول الحقيقة كفراً كما يزعم المتدينون تديناً أعمى، ...<sup>3</sup> فهذه فرية عندما يزعم أن القرآن الكريم المتحدى عن الإتيان بمثله، من الثقلين، وثبت إعجازه، هو كلام بشري.

## المطلب الحادي عشر : نظرة رشيد الخيون

من خلال التتبع لكتابات رشيد الخيون، بالنسبة للوحي، يُرى أنه أشار للمرحلة المكية فقط، ولحادثة الغرائق، والتي كُذبت من طرف العلماء الجهابذة، فقد سرد الكاتب مضان هذه الرواية، حين يقول: " أورد الطبري حادثة دخول الشيطان، بين الرسول والوحي، مفصلة في تاريخ الأمم والملوك، وابن الأثير في الكامل في التاريخ، والنيسابوري في أسباب النزول، وأوردتها كتب السير، والتفاسير كافة تقريباً. ومن الجدير ذكره، أن هذه الآية من آيات قلائل نسخت منسوخها خطأً وحكماً. " <sup>4</sup> أمّا

<sup>1</sup> - هذه القصة ضَعَّف الحُفَّاظُ سندها ومنتنها وقالوا: إنَّها لا تصحُّ شرعاً ولا عقلاً. بهذه الكيفية، بل قال ابن خزيمة: إنَّها من وضع الزنادقة. وقال ابن العربي: إنَّها باطلة لا أصل لها. وقد ردها القاضي عياض . يقول البيهقي: روى البخاري في صحيحه أن النبي قرأ سورة النجم فسجد وسجد فيها المسلمون والمشركون والإنس والجن وليس فيها حديث " الغرائق " وقد روى هذا الحديث من طرق كثيرة ليس فيها البتة حديث الغرائق.. وقال البيهقي: رواة هذه القصة كلهم مطعون فيهم. وقال بهذا أيضاً النووي . وقد فسر ابن كثير هذه الآية حيث قال "أنه إذا تلى النبي تلاوته ألقى الشيطان في مسامع المشركين فيرفع الله ويبتل ما ألقاه الشيطان ويحكم آياته". ابن حزم الذي اعتبرها مكذوبة ابن حجر اعتبرها مرسله وضعيفة. وقد ألف الألباني كتاب "نصب المجانيق لنسف قصة الغرائق" يرد هذه الرواية من جميع طرقها من حيث الإسناد والمتن. ينظر: صحيح البخاري. صحيح مسلم. أسباب النزول للواحدي. أسد الغابة. أسباب النزول للسيوطي. السيرة الحلبية.

<sup>2</sup> - الأسطورة المحمدية نبي الإسلام بين الحقيقة والأوهام، ص52.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - جدل التنزيل، مع كتاب خلق القرآن للحاحظ، ص90.



فيما يخص نسخ هذه الآيات، فلا يوجد نسخ لأن الرواية مكذوبة، والإدعاء بالنسخ ليس له دليل على ذلك، بقدر أن الخطأ ينجر عنه خطأ آخر ما لم يصحح، كما يلاحظ أيضاً أنه لا يترتب عليها حكم، حتى ينسخ!!

## المطلب الثاني عشر : نظرة طيب تيزيني

يذكر تيزيني رواية في موطأ مالك، ليستدل على الشدة التي يتلقاها النبي ﷺ، عند نزول القرآن الكريم عليه، فيقول: " وبتعبير محمد ﷺ، ردًا على السؤال الذي وجه إليه: (كيف يأتيك الوحي؟ ... « أحياناً يأتيني في مثل صلصلة الجرس. وهو أشدُّ عليّ، فيفصم عني، وقد وعيت ما قال. وأحياناً يتمثل لي الملكُ رجلاً فيكلمني فأعي ما أقول » قالت عائشة: ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقاً)."<sup>1</sup> وهذا التمهيد الحديثي، ليلمز به أن القرآن من عند محمد، وهذا ما يشير به هنا " أن النص القرآني يمتلك من التركيز والتوتر الذهني والعاطفي ما يجعله مشروطاً بعملية معقدة وطويلة وخفية، غالباً، من التأمل والتبصّر."<sup>2</sup> فهو ينكر نزول الوحي إنما محمد يقوم بالتأمل والتفكير لصياغة ألفاظ القرآن!

تيزيني يشير إلى أن إبليس غدا الخصم المباشر للعبيد لمحمد ونبوته، ومن ثم أصبح هدفاً أساسياً لإغوائه وله المقدرة على جعله يخلط بين الحق والباطل: (( ..... وكان يسره ( أي النبي ﷺ ) مع حبه قومه، وحرصه عليهم أن يلين له بعض ما قد غلظ عليه من أمرهم؛ حتى حدث بذلك نفسه، وتمناه وأحبه، فأنزل الله ﷻ: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ... وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾، فلما انتهى إلى قوله: (أفرايتم اللات ... الأخرى)، ألقى الشيطان على لسانه، لما كان يحدث به نفسه، ويتمنى أن يأتي به قومه: ( تلك الغرائيق العلا، وإن شفاعتهن لترجي )؛ فلما سمعت ذلك قريش فرحوا)).<sup>3</sup> يبدو أن الكاتب كان غافلاً عن مثل هذه الآية: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾ الإسراء:65، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ النحل:99.

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينابيع - دمشق، 1997م، ص131.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص131.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص292.

هذا قدح في أن الذكر محفوظ، وإيحاء أن إبليس له القدرة على النفاذ، وإذا كان كذلك، فلماذا لم يعد الأمر ويلبس على النبي ﷺ، طيلة فترة الوحي الطويلة، أم أنه تاب أو استسلم؟! وهذا من شأنه الإشارة إلى أن محمداً لم يتمكن من الكشف عن ذلك (( الهدف الخبيث ))، فظل إبليس الشيطان ناشطاً في عمله الشرير: " كيف لا، وقد استطاع أن ينفذ إلى شخصية (نبي الأنبياء) و(حبيب الله)."<sup>1</sup> هذا كلام خطير، عندما يريد نزع القداسة عن القرآن، ويضفي عليها الإيحاء الشيطاني، ولكن بما أن صاحب هذا الكلام اعتمد التدليس، فلا يُستغرب ما يأتي منه بعد ذلك !!

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 293.

## المطلب الثالث عشر : تشخيص النظرة النقدية لمواقف الحدائين

يبدو أن نظرة الحدائين لمعنى الوحي تتفق في جوهرها، وأن الوحي هو عبارة عن تجربة تغييرية يقوم بها أشخاص مهما كان مصدر هذه التجربة، إلهيا أو إنسانيا. ويعتبرون النص كظاهرة تاريخية، ثقافية ولغوية، أدبية وسيميائية دلالية لا تعالج بصفقتها تلك من قبل علماء اللاهوت، وهذا الذي ذهب إليه نصر أبو زيد عندما اعتبر النص منتجا ثقافيا. وكذلك قال بقوله الشرقي وجعيط وسروش و... .

أما نصر أبو زيد، فقد اعتبر الوحي، هو عبارة عن شفرة والنبي يحولها إلى رسالة لغوية، موظفاً في ترجمة هذه الشفرة الثقافة السائدة في ذلك العصر. كما اعتبر الحدائون الوحي نظرية في تطور التاريخ، مما يثبت تاريخيته، وهذا هو الذي ذهب إليه أركون وحنفي، وهناك من ينكر المعجزات، مثل خليل عبد الكريم وهشام جعيط، ومن أرائهم الشاذة، المساواة بين العرافين والأنبياء، كما ذهب إلى ذلك عبد الكريم سروش، ...

كما يُلاحظ اختلافهم، في بعض النقاط مثل تباين رؤية نصر أبي زيد في الكهانة والسحر لما ذهب إليه خليل عبد الكريم. وكل هذا التناقض في التصور، والميل عن المنظومة التراثية التي تبناها جمهور العلماء المسلمين قديما وحديثاً، هدفه محاولة زحزحة مسألة الوحي، ونزع القداسة عنه، وإيهام الناس أن الواقع هو الذي يولد النص. وأن القراءة التأويلية لهذا الأخير، ليست محدودة وغير منتهية. ويصبح النص في تفسيره وتأويله لا يخضع لأي ضوابط وقواعد.

كما يلاحظ أن الواحد من هؤلاء الحدائين يتناقض مع أفكاره؛ إذا وقع بينها فاصل زمني ولو قصير، مثلاً ما يُلاحظ على سروش: " أن تصوّره الأول لا يمتُّ بأيّة صلة إلى تصوّره الثاني، فهو في الأوّل لا يرى أنّ فترة الوحي قد انتهت، على خلاف شريعتي وغيره ممن وجدوا ظهور الإسلام وفترة غيبة الإمام نهايةً لفترة الوحي وبدايةً لعصر العقلانيّة، بينما نراه في التصوّر الثاني يعاضد رأي إقبال القائل باستغناء الناس عن تعاليم الأنبياء."<sup>1</sup>

ربما السؤال الذي يطرح، ما الجديد الذي قدمه هؤلاء الحدائون للتراث الإسلامي؟ وربما الإجابة تكون لا جديد، ولا مفيد يذكر. باستثناء الكاتب نصر أبي زيد في محاولة محتشمة، كما زعم علي حرب: " لا شك أن محاولة أبي زيد في درس القرآن وعلومه تنطوي على الجديد الذي يتمثل أولاً في إعادة النظر في مفهوم الوحي وذلك يبحث شروط إمكانية جواز القول، أي بحث

<sup>1</sup> - العقل والدين - في تصوّرات المستنيرين الدينيين المعاصرين، ص 166.

الشروط التاريخية والمعرفية التي جعلت ظاهرة الوحي أمراً ممكناً ومعقولاً، وأخص هذه الشروط بالذكر انتشار الكهانة لدى الجاهليين. ويتمثل الجديد ثانياً وخاصة في تحليل مستويات النص من حيث طريقته في إنتاج الدلالة، وفي الكشف عن آليات تشكله وتثبيتته، وخصوصاً آليات اختلافه عن النصوص المشابهة له كالشعر والكهانة، أي الآليات التي حقق بها تمايزه وهويته ومارس بواسطتها سلطته وتفوقه على ما عداه من الخطابات.<sup>1</sup>

ما عدا ذلك، فهي أفكار قديمة، بأساليب جديدة، ذكرها قديماً ابن كلاب حيث يرى: " أن محدودية الكلام العربي أدت إلى محدودية كلام الله أثناء نزوله، مما طبعه بصيغة بشرية، ومن هنا لا يمكن الاعتقاد بأن القرآن هو كلام الله سبحانه وتعالى."<sup>2</sup> إن هذه الرؤية الخاصة بابن كلاب حول ألفاظ القرآن وعباراته، وإن واجهت هجوماً عنيفاً من قبل كبار العلماء، من قبيل: "القاضي عبد الجبار، وأبي الحسن الأشعري في القرن الرابع والخامس، وابن تيمية في القرن السادس، ولكنها لا تزال إلى يومنا هذا حاضرة بين العلماء في مجال العلوم وتفسير القرآن بوصفها رؤية نادرة."<sup>3</sup> ثم أحيائها من جديد علماء شبه القارة الهندية: " كاشاه ولي الله دهلوي، وسيد أحمد خان الهندي، والسيد أمير علي الهندي، والذي كان لكل واحد منهم دورٌ في نهضة الإصلاح الديني في شبه القارة الهندية، من ذهب إلى أن ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو المعاني والمعارف القرآنية فقط، وأن القوالب اللفظية والبنية الظاهرية للقرآن من صياغة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم."<sup>4</sup> وجاء من بعدهم هؤلاء الحداثيون، الذين سبق ذكرهم، مدعين أنهم يريدون تنقية التراث، والتحديد في الدين، وما يلاحظ في حقيقة الأمر من خلال كتاباتهم، هي محاولات لا ترتقي لما تنتظره الأمة للنهوض من سباتها.

وربما تكون خاتمة هذا الفصل بكلام خالد كبير علال عندما يقول: " ولا يصح فصل الوحي الإلهي عن تجربة النبي البشرية العملية في تفاعله معه، ولا تفاعل المؤمنين معه أيضاً. لأن هذا التفاعل لا يقطع الوحي عن مصدره، ولا الوحي يتحول إلى ظاهرة بشرية. وإنما يحدث التفاعل مع بقاء الطرفين قائمين منفصلين من جهة، ويبقى الوحي هو الأمر والناهي والموجه، والإنسان هو المتلقي والمطبق من

<sup>1</sup> - الاستلاب والارتداد، ص 96-97.

<sup>2</sup> - حوارات مع عبد الكريم سروش، ص 169.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 170. بتصرف.

جهة أخرى.<sup>1</sup> عبّر التاريخ البشري، مهما حاول الإنسان أن يظهر قوته يبقى ضعيفاً، ومهما فكر يبقى قاصراً، ومن رحمة الله تعالى أنه لم يترك هذا المخلوق الظلوم الجهول يصارع مصيره، بل أرسل إليه الوحي لينير له دربه، والوحي شيء خارجي يقع لذات النبي ولا يمكنه دفعه - وهو الاصطفاء الرباني للنبي أو الرسول - وكل أوامر ونواهي الوحي القطعية، الإنسان ملزم بتطبيقها عموماً وفي حدود إمكانات الطاقة البشرية على وجه الخصوص.

<sup>1</sup> - نقض كتاب بسط التجربة النبوية - قراءة نقدية لفكر الكاتب الإيراني عبد الكريم سروش في كتابه بسط التجربة النبوية، خالد كبير عمال، دار المحتسب - الجزائر، ص 7.

## المبحث الثاني : التدوين في المرحلة المكية

### المطلب الأول : نظرة محمد شحرور

يطرح شحرور على نفسه التساؤل التالي: هل تمت كتابة القرآن الكريم على حرف واحد أم على عدة أحرف؟

ثم يجيب قائلاً: "فإننا نرفض تباعاً أن يكون قد تمّ حفظ التنزيل الحكيم كتابةً على سبعة أحرف، وللقارئ فقط أن يتخيّل المهزلة في حال الربط بين روايات الأحرف السبعة وروايات حفظ النصوص كتابةً ونتساءل: كيف كانت تُكتب الآية الواحدة؟ هل يتم ترتيلها سبع مرات أم أنه كانت تُكتب كل آية في صحيفة على حدة؟ وهل يمكن أن يكون النبي بالسداجة التي يتهمه بها رواة هذه الرواية؟"<sup>1</sup> وقد أجاد وأجاب عبد الصبور شاهين حين كتب: " وإذا كانت المشافهة بالقرآن قد خضعت بالقرآن لما سبق أن تحدثنا عنه في أخريات العهد النبوي، فإن تسجيله لم يخضع لهذه الرخصة، بل كان يتم مرة واحدة على العسب واللخاف والأكتاف والكرانيف، ثم يحفظ في بيوت أمهات المؤمنين، ولم يحدث مطلقاً أن رجع النبي إلى هذه الكتابات حتى لحق بالرفيق الأعلى."<sup>2</sup> مسألة الأحرف السبعة لم تكن مطروحة في المرحلة المكية، ولم يسجل تاريخياً أنها أُثيرت في هذه الفترة، أمّا قوله: "... ونرفض أي افتراض لكون أنّ النبي ﷺ، على قوة فطنته، يطلب من جبريل أن يزيده في أحرف التنزيل الحكيم ليصل بها إلى السبعة أو العشرة... أو أن يأمر بحفظ نصوصه كتابةً على هذه النصوص حتى لا يتسرّب الشك والريب إليها."<sup>3</sup> ولقد اختزل شحرور كل الروايات التراثية- كما يسميها- ورفضها، دون بذل أي جهد في دراستها والتحقيق فيها، ولكن لعبد الصبور شاهين رأي آخر، حين يقول: " الأحرف السبعة لغز الألغاز في تاريخ القرآن، بل هي مصدر مشكلات هذا التاريخ، ولذلك كثرت في تفسيرها الاجتهادات، وتعددت الآراء قديماً وحديثاً، دون أن تنتهي إلى رأي قاطع، أو تفسير شاف كاف، مع أنها بلغت - فيما ذكر السيوطي - أربعين قولاً."<sup>4</sup> ما يستقرأ من كلام شحرور أن القرآن نزل على حرف واحد، ودون بحرف واحد، وأن

<sup>1</sup> - أمّ الكتاب وتَفصيلُها - قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية تحافد الفقهاء والمعصومين، 40-41.

<sup>2</sup> - تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، ص 111.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، ص 97-98. بتصرف.

<sup>4</sup> - المصدر السابق، ص 89.

الروايات التي تتكلم عن الأحرف السبعة، هي روايات تنزع القداسة عن النص، وتثير من حوله الشكوك، فيجب إبعادها. ولكن حقيقة الأمر، وكما هو معروف تاريخياً أن مسألة الأحرف لم تكن مطروحة قبل فتح مكة - وبالرغم من عدم الاتفاق على حقيقة معناها- إلا أنها أصبحت من الماضي التي لا يترتب عليها - بعد تجاوز مرحلة من عاشها- أي إشكال.

## المطلب الثاني : نظرة محمد أركون

الكاتب يفرق بين مرحلتين للقرآن، القرآن الشفهي الذي يطلق عليه الخطاب، والقرآن المدون الذي يطلق عليه النص: " من أجل ذلك نؤثر أن نتكلم عن خطاب قرآني لا عن نصّ قرآني في المرحلة الأولية من تبليغ النبي له. "1 أركون المؤرخ يلغي كل الوقائع التاريخية! التي تثبت أن التدوين تم في عهد النبي ﷺ، حين يقول: " أمّا تدوين مجموع هذا الخطاب المنزل، فقد جرى في عهد ثالث الخلفاء عثمان بن عفان بين عام 645 وعام 656. "2

لكن في موضع آخر يعترف بأن التدوين في عهد النبي ﷺ تم لعدد قليل من الآيات، وهذا الاعتراف ربما جاء تحت إكراهات صحة وإثباتات النصوص والوقائع التاريخية: " إن جمع القرآن الكريم، بدأ كما قلت بحسب السنة الإسلامية، بعد وفاة الرسول ﷺ سنة 632م. ويبدو أن عدداً من الآيات قد دوّن في حياته. وتكوّنت هكذا مجموعات جزئية، بفضل رقاع مادية لا تفي بالغرض، لأن الورق لم يكن معروفاً بعد عند العرب (ولم يُعرف إلا في آخر القرن الثامن). "3

بُعد أركون عن تخصصه، جعله يتمنى أمنيات غير علمية وغير واقعية، كما لا يجب أن يفوته ما هو معلوم عند كل المسلمين، أن القرآن الكريم منذ نزوله إلى يوم الدين سوف يبقى ينتقل للأجيال عن طريق التواتر بالمشافهة (التحفيظ)، وكتابته أو طبعه في المصحف، فقله: " لم نكن حاضرين عندما لفظ النبي لأول مرة آيات القرآن أمام القرشيين لكي نستطيع التوصل إلى النسخة الشفهية ونقارنها بالنسخة المكتوبة في المصحف. لم تكن أشرطة فيديو لكي تُظهر لنا كل ذلك! في الواقع أن القرآن كمجموعة نصوص يقع في نفس الحالة التي تقع فيها التوراة والأنجيل. "4 وربما الإجابة النهائية

1 - نافذة على الإسلام، ص53.

2 - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3 - المصدر نفسه، ص61.

4 - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص205.



توجد مع عبد الصبور شاهين: " فمن الحقائق الثابتة تاريخياً أن رواية القرآن جاءت من طريقين: طريق المشافهة والحفظ، وهي الأصل في اعتماده النص القرآني وتوثيقه عن طريق السماع والعرض. والثاني طريق الكتابة، وهي لاستبقاء النص مثبتاً في الصحف، حتى تتعرف على حقيقته الأجيال.<sup>1</sup> يقول أركون: " كان القرآن طوال عشرين عاماً عبارة عن سلسلة متواصلة من العبارات اللغوية الشفهية التي تُلَقِّظ بها فم النبي. .... ومجمل هذه العبارات الشفهية سوف تُسجَّل فيما بعد في كتاب بالمعنى الثقافي والعادي للكلمة هنا، وليس بالمعنى المتعالي للكتاب الموحى.<sup>2</sup> يكرر مرة ثانية في مواضع عديدة من كتاباته، القرآن طيلة نزوله لم يدوّن، وإنما دُوّن بعد مدة- في عهد عثمان رضي الله عنه - وربما لأسباب اجتماعية ولأغراض سياسية، تم تدوين القرآن وفق ما يناسب السلطة آنذاك، مما جعل مقص الرقابة على حد زعمه يحذف ويضيف وفق رؤية السیادات المأذونة والمعترف بها من قبَل الجماعة آنذاك.

ما هو معلوم في تاريخ تدوين القرآن الكريم، أن النبي ﷺ عندما ينزل عليه شيء مباشرة، يستدعي كتاب الوحي لكتابته في حينه، ولكن مشكلة أركون أنه في مصادره يعتمد على كتابات المستشرقين فقط، ثم الأمر الآخر ينزع كل قدسية للنص القرآني، ويعتبره مثل أي نص أدبي، ويطبق عليه المنهجية الألسنية دون موضوعية أو مراعاة خصوصية كل نص. ويبقى يعيد هذه العبارة في عدة مواضع في كتبه دون كلل أو ملل: " فالنبي تُلَقِّظ بالقرآن أولاً شفهيّاً أمام أصحابه قبل أن يُسجَّل ما قاله كتابةً. وهناك فرق بين الحالة الشفهية للكلام والحالة الكتابية. إن المشكلة التي ينبغي أن يحلّها كل تأويل علمي يقف أمام كلام شفهي أصبح نصّاً مكتوباً، هي بالضبط الاهتمام بدراسة الاختلافات الكائنة بين الحالة الشفهية التي ضاعت إلى الأبد، وبين الحالة الكتابية للنص الذي كان له تاريخ شفهي قبل أن يسجَّل كتابةً.<sup>3</sup> ما هو ثابت تاريخياً وجود الروايات الكثيرة التي تدل على تدوين النص القرآني فور نزوله حتى ولو كان ليلاً يستدعي الرسول ﷺ كتاب الوحي مرفوقين بما تيسر من أدوات الكتابة ويكتبون ما نزل في حينه، قال ابن عباس رضي الله عنهما عن سورة الأنعام: (( هِيَ مَكِّيَّة، نَزَلَتْ

<sup>1</sup> - تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، ص 111.

<sup>2</sup> - العلمنة والدين - الإسلام المسيحية الغرب، ص 46. تكرار هذا الكلام، ينظر مثلاً: قضايا في نقد العقل الديني - كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص 54 و 187. ينظر أيضاً: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 79.

<sup>3</sup> - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص 134. ينظر: قضايا في نقد العقل الديني - كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص 232.

جُمْلَةً وَاحِدَةً، نَزَلَتْ لَيْلًا، وَكَتَبُوهَا مِنْ لَيْلَتِهِمْ»<sup>1</sup>.

لا يزال أركون يزعم أن المرحلة الشفهية مهمة وضاع منها الكثير وكانت أكثر حرية وانفتاحاً، مع هذا لم يذكر مثالا واحداً يثبت به كلامه، فهو يقول: "كان الخطاب النبوي في المرحلة الشفهية وفي زمن النبي أكثر انفتاحاً على المعنى وأكثر حرية منه بعد أن تحول إلى نص مكتوب وبمجموع بين دفتي المصحف." <sup>2</sup> مما زاد كلامه غموضاً، ولا يلمس منه أية نتيجة علمية. كما أنه يريد مغالطة التاريخ والواقع، خطأً لم يقع فيها حتى الكثير من المستشرقين، عندما يجمع بين التأخر في التدوين الذي حصل في الإنجيل ومن قبله التوراة، وبين القرآن الذي كان يدون فور نزوله - كما مر معنا في الحديث السابق-، ولكنه يقرر أن المعلوم في "الأديان ذات الطموح الكوني قد أشاعت المدونات والنصوص المكتوبة على قاعدة النقل الشفهي فقط (هذه هي قاعدة التراث الإسلامي، أو المسيحي، أو اليهودي، فكلها دُوّنت بعد فترة طويلة نسبياً من تاريخ النبوة، وبناءً على الذاكرة الشفهية للصحابة أو الحواريين... إلخ)." <sup>3</sup>

يفهم من كلام أركون أن القرآن عندما عُبر عنه بلغة بشرية - العربية - فقد كل تعالي وإلهية، " نلاحظ أن الخطاب القرآني قد صيغ (أو رُكِّب) لغوياً بصفته جهداً ذاتياً مبذولاً لرفع نفسه إلى مستوى كلمة الله الموحى بها." <sup>4</sup> إضافة إلى هذا الكلام، فأركون يصر على عدم تدوين القرآن في عهد النبي ﷺ، فهو: " لا يعتد بكل الروايات التي تثبت جمع القرآن وحفظه في عهد الرسول ﷺ، لأنها رواية المجتمعات الكاتبة، وبهذا المنطق يقطع الطريق أمام أي حوار علمي في الموضوع." <sup>5</sup> وغرضه في ذلك كما ذهب مصطفى الحسن: " أن الحفظ الشفهي لا يُعدّ وثيقة تاريخية في علم التاريخ الحديث، وبالتالي ليس له قيمة عنده. أما الإثبات الحقيقي فهو الشاهدة التاريخية، أي القرآن المكتوب، ولذلك هو يشكك في توثيق القرآن كتابة في عصر النبوة." <sup>6</sup> وبالمقابل لا يستطيع إثبات أن البداية الحقيقية لتدوين النص القرآني كانت في عهد ذي النورين ﷺ، بالرغم أن كل الأدلة والشواهد التاريخية تثبت

<sup>1</sup> - زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى 2001م، ج 2 ص 7.

<sup>2</sup> - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص 149.

<sup>3</sup> - قضايا في نقد العقل الديني - كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص 232.

<sup>4</sup> - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 21.

<sup>5</sup> - الدِّين والنص والحقيقة - قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، ص 156.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

خلاف نظرة محمد أركون، بل حتى معظم الدراسات الاستشراقية تثبت أن عملية التدوين كانت مرافقة ومباشرة مع نزول الوحي.

### المطلب الثالث : نظرة محمد عابد الجابري

الجابري من القائلين أن النبي يعرف القراءة والكتابة، ولكن ينفي أن القرآن كتبه محمد ﷺ، لأن خصومه من قريش لم يتهموه بذلك وهم الذين عاصروه وعرفوه، حيث يقول: " لقد اتهموه بكونه كان يتلقى ما ورد فيه، وخاصة القصص، من أشخاص من أهل الكتاب كانوا في مكة وكان يجلس إلى بعضهم ( الرومي عداس )، ولكن لم يذكر أحد من الرواة أن خصوم الدعوة المحمدية من قريش قد نسبوا إليه كتابة القرآن...<sup>1</sup>"

كما يستدل الجابري على أن القرآن الكريم دُون في المرحلة المكية، على عكس قول أركون: " تذكر بعض الروايات في قصة إسلام عمر بن الخطاب، أنه وجد أخته تقرأ في صحيفة وفيها ((سورة طه)) عندما ذهب إليها غاضباً لما سمع أنها أسلمت، وأن عمر طلب منها الصحيفة فقرأ منها فأعجبه ذلك فأسلم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى تفيد الروايات أن إسلام عمر كان في السنة الخامسة للنبوة. وهذا يعني أن كتابة القرآن بدأت قبل هذا التاريخ.<sup>2</sup> نعم هذا الرأي صحيح لأن القرآن كان يدون مباشرة بعد نزوله وقد نزل قبل إسلام عمر ﷺ بخمس سنين.

إضافة إلى التدوين الكتابي، مرة أخرى يؤكد الجابري أن النبي كان مهتما منذ بداية الوحي بتحفيظ القرآن لأصحابه - أي التدوين الشفهي - وكتابته: " فالثابت تاريخياً أن النبي قد عمد - حرصاً منه على حفظ هذا القرآن، على مستوى الكتابة، بعد أن كان يحفظ في صدور أصحابه - إلى اتخاذ كتاب خاصين يُقرؤونهم ما ينزل عليه فيكتبونه تحت إشرافه ومراقبته، على المواد والأدوات التي كانت تستعمل للكتابة في ذلك العصر ( رقع، عسب، لحاف، قطع الأديم، عظام الأكتاف والأضلاع... والورق أيضاً )."<sup>3</sup> وهذا يثبت للنظرة الحدائرية أن النبي اهتم بحفظ القرآن بشتى الوسائل المتاحة في عصره.

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج 1 ص 214، بتصرف.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

فكلام الجابري يفهم منه أنه لم يخرج عن الفهم العام لكيفية تدوين القرآن في تراثنا، فهذا رأيه الذي عبر عنه حين كتب: " نزل القرآن كما قلنا مفزقاً. وتجمع مصادرنا على أن النبي كان إذا نزلت عليه آية أو أكثر يقرأها حتى يحفظها عن ظهر قلب، ثم يقرأها على من حضر من أصحابه فيحفظونها هم أيضاً عن ظهر قلب. وهذا ما يشهد له القرآن في قوله تعالى: ﴿لَا تُحْرِكُ بِهِ لِسَانِكَ لِتَعَجَلَ بِهِ \* إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ \* فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ \* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ القيامة 16- 19، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ الإسراء 106. نحن هنا إزاء عملية إقراء مزدوجة: جبريل يُقرئ الرسول والرسول يُقرئ أصحابه. وهؤلاء يقرئون غيرهم...<sup>1</sup> وهكذا تتم عملية نقل القرآن من جيل إلى جيل، حيث كل جيل يثبت مصداقية الذي قبله.

ولقد لا مس الجابري الحقيقة التاريخية، التي من خلالها وصل القرآن إلينا، وأن الأصل فيها التلقين، وأما الكتابة فهي لتثبيت الحفظ، وقد بقي هذا الطابع منذ النزول كما يقول: " ملازماً للقرآن منذ ابتداء نزوله إلى اليوم: ((طالب القرآن)) يتلقاه قراءة من المقرئ / المعلم، ثم يعلمه لغيره قراءة. أما الكتابة في اللوح فليست سوى وسيلة مؤقتة، تمكن التلاميذ من الاستقلال بتكرار القراءة، قصد الحفظ، تحت رقابة المعلم: يكتب كل تلميذ حصّة من القرآن في لوح يملئها عليه المعلم كلمة كلمة، ثم ينصرف لحفظها بتكرار قراءتها، حتى إذا حفظها، مح اللوح ليكتب حصّة أخرى ليمحوها هي الأخرى بمجرد حفظها، وهكذا حتى يحفظ القرآن كله.<sup>2</sup> ويبقى في صدره بعد محو آخر ما كتب.

أشار الجابري إلى نقطة مهمة وهي تدوين القرآن في المرحلة المكية، وما مصيره أثناء الهجرة؟ وقد أجاب عن ذلك كما يلي: " هناك مسألة أخرى لم تهتم بها مصادرنا الاهتمام الذي تستحقه، وهي الكيفية أو الطريقة التي تمّ بها نقل القرآن المكي المكتوب في الصحف من مكة إلى المدينة بعد الهجرة. يمكن القول من الناحية المبدئية إن الاعتماد في تحمّل القرآن كان على الحفظ في الصدور. ومع ذلك فالروايات تنص على أن القرآن جمع من الصحف كما رأينا. نعم هناك أخبار تشير إلى ترحيل هذه الصحف سراً على مراحل، قبل فتح مكة، وأما بعد ذلك فالمسألة لم تعد مطروحة.<sup>3</sup> ووجهة نظر محمد عابد الجابري مقبولة. وما يعضد هذه الرؤية الاهتمام الشديد بالقرآن الكريم وتدوينه في مكة من قبل الرسول ﷺ، والصحابة الكرام، فمن المستحيل تركه بعد هجرتهم لكفار

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج 1 ص 213.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 219.

قريش، الأمر الآخر لم يثبت بعد الهجرة أنه تم إعادة تدوين القرآن المكي في عهد الرسول ﷺ أو عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، في المدينة المنورة.

### المطلب الرابع : نظرة أحمد صبحي منصور

أحمد صبحي يحيلنا للقرآن لإثبات ما يدعيه، بأن السنة النبوية وكتب التراث لا يطمئن إليها من الناحية العلمية والموضوعية، فهو يقول: " إذا أردت أن تعرف الحق من القرآن عن القرآن فلتقرأ معنا بعين نقدية مايلي: المشهور في كتب التراث أن النبي محمدا ﷺ كان لا يقرأ ولا يكتب وأنه استعان بمن يكتب له الوحي، وأن أحد كتبة الوحي ارتد. ذلك كله يوحي بالشك في تدوين القرآن، ..."<sup>1</sup> ولكن هذه هي الحقيقة التي ينكرها الكاتب، وهي أن النبي لا يقرأ ولا يكتب، لذلك استعان بأصحابه لكتابة ما ينزل من القرآن: " أما الصحابي عبد الله بن أبي سرح فقضيته أثارت جدلا تاريخيا، وهو أول من كتب له بمكة من قريش، ثم ارتد، ثم عاد للإسلام يوم الفتح."<sup>2</sup> ولكن ما يجب لفت النظر إليه، أن الروايات الخاصة بشأنه لم تذكر أنه حرّف القرآن بل أنه زله الشيطان فارتد، وأن كثيرا من العلماء ضعفوا هذه الرواية، ونذكر الآن طرق بعض هذه الروايات:

- الرواية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ، نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان قد تكلم بالإسلام، فدعاه رسول الله ﷺ ذات يوم يكتب له شيئا، فلما نزلت الآية التي في المؤمنون، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾ أملاها عليه، فلما انتهى إلى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ عجب عبد الله في تفصيل خلق الإنسان، فقال: تبارك الله أحسن الخالقين، فقال رسول الله ﷺ: « هكذا أنزلت عليّ »، فشك عبد الله حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقا لقد أوحى إلي كما أوحى إليه، ولئن كان كذابا لقد قلت كما قال، وذلك قوله ﴿ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾، وارتد عن الإسلام.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - حد الردة .. المزعوم ودراسات أخرى، ص104.

<sup>2</sup> - تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، ص111، بتصرف.

<sup>3</sup> - أسباب النزول، النيسابوري، تحقيق: عصام الحميدان، دار الإصلاح-الدمام، الطبعة الثانية 1992م، ص220.

وهذه رواية هشام بن محمد السائب الكلبي<sup>1</sup> عن ابن عباس.

— الرواية الثانية:

عن السدي، في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ﴾ إلى قوله: ﴿ بُحْرُونَ عَدَابَ الْهُونِ ﴾ قال: نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح، أسلم وكان يكتب للنبي ﷺ، فكان إذا أملى عليه سميعا عليما، كتب هو: عليما حكيما، وإذا قال: عليما حكيما، كتب: سميعا عليما. فشك وكفر، وقال: إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحى إليّ وإن كان الله ينزله فقد أنزلت مثل ما أنزل الله، قال محمد: (سميعا عليما)، فقلت أنا: عليما حكيما. فلحق بالمشركين، ووشى بعمار وجبير عند ابن الحضرمي، أو لبني عبد الدار، فأخذوهم فعدبوا حتى كفروا، وجدع أذن عمار يومئذ، فانطلق عمار إلى النبي ﷺ، فأخبره بما لقي، والذي أعطاهم من الكفر، فأبى النبي ﷺ أن يتولاه، فأنزل الله في شأن ابن أبي سرح وعمار وأصحابه: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾، فالذي أكره عمار وأصحابه، والذي شرح بالكفر صدره فهو ابن أبي سرح.<sup>2</sup>

— الرواية الثالثة:

عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان عبد الله بن سعد بن أبي سرح يكتب لرسول الله ﷺ، فأزله الشيطان، فلحق بالكفار، فأمر به رسول الله ﷺ أن يقتل يوم الفتح، فاستجار له عثمان بن عفان، فأجاره رسول الله ﷺ.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - من هو الكلبي عند العلماء: جاء في كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام الذهبي، دار الكتب العلمية، ج 7 ص 88-89. سورة الأنعام الآية 93. يقول: هشام بن محمد السائب الكلبي، أبو منذر الإخباري النسابة العلامة. روى عن أبيه النضر الكلبي المفسر. قال أحمد بن حنبل: إنما كان صاحب سمر ونسب، ما ظننت أن أحدا يحدث عنه. وقال الدار قطني وغيره: متروك. وقال ابن عساکر: رافضي، ليس بثقة. رواه البلازوري " في تاريخه "، وهشام لا يوثق به. فلقد اعترف الكلبي بنفسه أنه كذاب وأبو صالح الذي يروى عنه الكلبي اعترف أنه كذاب. جاء في كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان، دار المعرفة- بيروت، ج 2 ص 253-254. أنه كذاب. بتصرف.

<sup>2</sup> - جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى 2000م، ج 5 ص 62. هذه الرواية ضعيفة لأن فيها أسباط بن نصر، وهي مرسله أيضاً، جاء في صحيح مسلم، طبعة دار طيبة في المقدمة ص 18، يقول: والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار والحديث ليس بحجة.

<sup>3</sup> - سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، دار الرسالة العالمية- بيروت، الطبعة الأولى 2009م، ج 6 ص 413. حديث صحيح لغيره، وهذا إنساده حسن من أجل علي بن الحسين بن واقد، فهو صدوق حسن الحديث، وهو متابع.



فإن سلمنا له بصحة هذه الروايات وتواترها في كتب الصحاح وغيرها، وأن متنها صراحة يدل على تحريف عبد الله بن أبي سرح للقرآن، وخاصة أنه كان كاتباً للوحي في المرحلة المكية، فلماذا لم يفضحه الوحي، وقد جاءت آيات كثيرة تدل على تعهد الله ﷻ بحفظه؟ وكما هو معلوم أن أبا بكر من أوائل الذين أسلموا وهو من كتاب الوحي، فكيف لا يكتشف هذا التحريف؟! وما ورد في الروايات هو تغيير للأسماء الحسنى فقط، فرضاً هذا الأمر صحيحاً هل يغير من المعنى؟! وابن أبي سرح نفسه كيف لا يعترف بذلك، ويصحح ما قام به من تحريف، وخاصة أنه عاد للإسلام وتاب وحسن إسلامه؟! ولكن هذا دأب مدرسة الاستشراق وكل من سار في فلكهم، تتبع الروايات الشاذة في تراثنا، وإعادة بعثها من جديد بدعوى تنقية التراث.

ويواصل أحمد صبحي كلامه، أن هذه الآية ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ الفرقان 5، تدل على: " أن المشركين اعترفوا بأن النبي محمداً ﷺ كان هو الذي يكتب القرآن بيده، وأن أصحابه كانوا لا يكتبون القرآن، وإنما كان دورهم في تلمية النبي ﷺ فقط إذا أرادوا نسخ بعض السور ليقروها، وكانوا يملون عليه من نسخة أخرى، وكان ذلك يحدث بكرة وأصيلاً.<sup>1</sup> ولكن القرآن قال على لسان قريش "أكتتبها" وليس "كتبها" والفرق واضح بين أن تكتب للنبي وأن يكتبها هو لنفسه.

الكاتب في السابق أشار لوجود كتاب للوحي، ومنهم من حَرَفَ القرآن، وهنا يذكر أن محمداً ﷺ يقرأ ويكتب، وأنه يملئ على أصحابه بعض الآيات، وأن النبي كتب القرآن بإملاء من ذلك العبد الرومي "عداس" كما أشير سابقاً في هذا البحث!!، ويا حبذا لو واصل الكاتب بنفس الطريقة في الاستدلال، وواصل اعتماده على القرآن فقط، الذي جاءت فيه آيات كثيرة تدل على أن القرآن الكريم هو كلام الله، وقد تعهد بحفظه إلى أن يرفع.

يتساءل أحمد صبحي، قائلاً: لماذا كان النبي ﷺ هو الوحيد الذي كتب القرآن، ولماذا يكتب القرآن بهذه الكيفية المختلفة عن الكتابة العربية العادية؟

في الحقيقة جواب هذا السؤال، يكون بالعودة إلى كتب التراث، وقبلها إلى القرآن والسنة، سوف يجد أن القرآن الكريم كان له كُتَّاب (كتاب الوحي) تجاوز عددهم الأربعين، وهناك مصاحف كتبها الصحابة سميت بأسمائهم، أما لماذا يكتب القرآن بكيفية تختلف عن الكتابة العربية، هذا دليل على أنه ليس مثل بقية الكتابات البشرية، وأن له رسماً خاصاً، فهو كتاب سماوي، اللغة تابعة له وليس هو

<sup>1</sup> - حد الردة .. المزعوم ودراسات أخرى، ص 106. بتصرف.



التابع لها. فهي تطورت وازدهرت عندما اختارها لتكون وعاءاً لكلماته.

### المطلب الخامس : نظرة حسن حنفي

حنفي الذي اعتبر الكتاب السماوي المقدس، هو النص العربي الذي يجب على المؤرخ أن يطمئن له بعد تبنيه لكلام طه حسين، ولا شك في كلامه هذا فهو الكتاب الوحيد الذي حفظ ودون مباشرة بعد نزوله، وتواتر نقله من جيل إلى جيل، بطريقتين يعدان من أصح الطرق في البحث العلمي، عن طريق المشافهة (الحفظ) المعنونة بالجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب والخطأ، وعن طريق الكتابة التي تخضع للمراجعة والتدقيق من أهل الاختصاص الذين يرفضون وينبهون عن زيادة أو نقصان حرفٍ واحدٍ، فعندما يقول: "القرآن وحده هو النص العربي القديم الذي يستطيع المؤرخ أن يطمئن إلى صحته ويعتبره مشخصاً للعصر الذي تلي فيه."<sup>1</sup> ويدلل على رأيه بأن القرآن الكريم: "لم يمر بفترة شفاهية كالحديث والشعر حتى يعمل فيه الخيال الشعبي ويعيد صياغة الرواية جيلاً وراء جيل كما هو الحال في الأدب الشعبي."<sup>2</sup> وكذا كان الحال من قبل في حالة كتابة التوراة والإنجيل وكل ثقافة شفاهية دوت بعد فترة طويلة.

### المطلب السادس : نظرة نصر حامد أبي زيد

نصر أبو زيد يتفق مع ما هو مقرر في التراث الإسلامي، وأن القرآن الكريم يحفظ مباشرة بعد نزوله تلاوة وكتابة، أما ما ذهب إليه الكاتب: " أنه لم يمر بحقبة شفاهية، بل كان مدوناً منذ لحظة الإعلان. وإنما كان الاختلاف في لهجة القراءة وفي جمع النص وتدوينه. وفي حالة النص الإنجيلي هناك مسافة بين النواة والنص لأنه مر بحقبة شفاهية تتراوح بين ربع القرن والقرن. وفي النص التوراتي تبعد المسافة بين النواة والنص لأن المسافة بين الإعلان والتدوين تجاوز الستة قرون، من القرن الثالث عشر قبل الميلاد، حين عاش موسى، حتى القرن السابع قبل الميلاد، في الأسر البابلي، حين عاش عزرا الكاتب الذي دون التوراة."<sup>3</sup> وهذا خلافاً لما ذهب إليه أركون، من أنها جميعاً دوت بعد مرور مدة زمنية طويلة. كما يتكلم عن الفارق بين جدل النص مع الواقع وبين جدل الواقع مع النص،

<sup>1</sup> - حوار الأجيال، ص34.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص413. ينظر: مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ص27.

وأن العلاقة تفاعلية تكاملية، أي: " فارق في الأولية ليس إلا، ففي مرحلة تشكيل النص في الثقافة تكون الثقافة (( فاعلا )) والنص (( منفعلا ))، وإن كان (( انفعال )) النص هنا - كما سبقت الإشارة- انفعالا من خلال آليات اللغة. وفي مرحلة تشكيل النص للثقافة يكون النص ((فاعلا)) والثقافة ((منفعلا))، فالثقافة هنا لا تشكل النص، بل تعيد قراءته، وهي من ثم تعيد تشكيل دلالاته ولا تعيد تشكيل معطياته اللغوية...<sup>1</sup> وهنا ربما يستنجد بأبي حامد الغزالي لإعطاء كلامه مصداقية أكثر، وأن ما جاء به ليس بدعا في التراث، حين يقول: " فإن الغزالي يدرج في هذا القصص أحوال أهل مكة وأحوال محمد ﷺ، أي يدرج عصر تكون النص وتشكله."<sup>2</sup> كما يعاتب أبو زيد كثيراً من رجال الدين المعاصرين الذين يجزئون النص: "كان العرب الجاهليون فيما يبدو أقرب فهما لطبيعة النص ولوظيفته وغايته منهم. لأن العرب قديماً أدركوا أن النص جاء ليغير الواقع."<sup>3</sup>

أبو زيد مرة أخرى يستشهد بحادثة أسرى بدر على أن تعلم الكتابة يعني تدوين النص، وتدوين النص يعني تغيير الواقع، ومن هنا تحدث العملية الجدلية بين النص والواقع: " ... وفي هذا الصدد يكفي أن نشير إلى أن النبي كان يجعل فدية الأسير من أهل مكة أن يُعَلِّم عشرة من المسلمين القراءة والكتابة. وذلك من شدة حرصه وحرص الجماعة على تدوين النص وعلى إحداث تغيير نوعي في الثقافة."<sup>4</sup> وفعلاً كانت ثورة ثقافية في شبه الجزيرة العربية، وحرماً ضد الأمية وكل أشكال التخلف في تلك الفترة الأولى من تأسيس الدولة الإسلامية، لبداية نشوء حضارة إنسانية جديدة، لم تندثر إلى يومنا هذا بالرغم من أفولها على عكس بقية الحضارات.

<sup>1</sup> - مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ص184. ينظر: المصدر نفسه، ص27-28، وص79.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص303.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص159. بتصرف.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص63.

## المطلب السابع : نظرة خليل عبد الكريم

منصور أبو شافعي ينتقد ما ذهب إليه خليل عبد الكريم، حين يقول: " يخرج الشيخ خليل من أدلة الثبوت والبراهين اليقينية وحجج التوثيق، هذه ب أن الأمر الثابت أن الاعتماد كلياً في التعامل مع القرآن كان على الحفظ في الذاكرة والجمع في الصدور دون غيرها حتى منتصف خلافة التيمي أبي بكر، أي منذ واقعة غار حراء حتى سنة 12هـ أي ما يقرب من 25 عامًا."<sup>1</sup>

ما يلاحظ على الكاتب خليل أن كل كلامه يعتبره حقيقة، وإن تناقض مع نفسه، فمثلاً: " ما وصفه ب (الحقيقة) التي تقول ب (كتابة القرآن في مصحف في عهد محمد وتوجيهه وإشرافه)."<sup>2</sup> وفي موضع آخر يقول أبو شافعي: "وإذا جاز لنا الذهاب مع نفس الشيخ- يقصد خليل عبد الكريم- إلى ما وصفه أيضاً ب ( الحقيقة ) التي تقول بأن محمداً ( لم يؤمر بتدوين القرآن في مصحف)، بل ولم ير في حياته مصحفاً..."<sup>3</sup> فهنا القارئ لا يخرج بنتيجة واضحة بقدر ما يقع له إرباك واضطراب معرفي. ومرد هذا التضارب هي النظرة غير الموضوعية والقراءة المبطنية، فأصاب فكره غيبش.

ولم يقف عند هذا الحد، بل اتهم الإسلام بأنه قام بالتوليف بين التراث الديني الذي كان موجوداً في شبه الجزيرة العربية، وأنه: " انتقش كثيراً من الطقوس والشعائر التي هيمنت قبل ظهوره في مكة خاصة والحجاز عامة ونسبها إلى نفسه."<sup>4</sup>

وكان الكتاب السماوي على حد رأي خليل تكون فصاحته وبلاغته وفق فصاحة النبي، لذلك جاء القرآن كذلك لأن النبي محمداً نشأ في بادية بني سعد فغداً أفصحهم وأبلغهم. وكذلك كان الأنبياء من بني إسرائيل قبله: " جاءت أسفارهم بليغة فصيحة تبعا للذلاقة لسانهم ونصاعة بياهم، النبي يشوع (( ياهو بن أموص )) المشهور عند عامة ممن يقرأون الكتاب المقدس بأشعيا فهو عبقرية أدبية..."<sup>5</sup> يفهم من هذا الكلام الغريب أن الأنبياء هم الذين يؤلفون كتبهم، وبلاغتها وفصاحتها مرآة عاكسة للذلاقة وفصاحة اللسان والبيان!

<sup>1</sup> - العلمانيون وأسننة القرآن- الرد على الخليل عبد الكريم، منصور أبو شافعي، دار طيبة- الجزيرة، الطبعة الأولى 2010م، ص79.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص106.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها، بتصرف.

<sup>4</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص205.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص317، بتصرف.

خليل تجاوز بهتانه ولمزه كل حدود العقل والمنطق، عندما يخالف كل واقع تاريخي، لافترائه ببشرية القرآن، وأن: " هذه القصص المعجبة التي سمعها المصطفى سواء في أسواق مكة أو التجمعات الموسمية أو في جلسات القراءة في لياليها الطويلة أو في حلقات المدارس والمراجعة على يدي اليسوب - يقصد ورقة بن نوفل-، تركت في نفسه ووجدانه أخايد عميقة وأصبح على اقتناع بأن القادمين والمنتظرين والمأمول مجيئهم لا بد أن يسمعو أصواتاً يقولون عنها آتية من الملاء الأعلى".<sup>1</sup> كما يتهم أفضل الخلق وهم الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بالإدعاء والتخيل، الذي يوحى بنقص قدرات وملكات أصحابها بالرغم من أنهم أكمل الناس فاستحقوا النبوة والرسالة.

### المطلب الثامن : نظرة عبد الكريم سروش

النبوة كسبية على حد زعم سروش، وبالرياضة يُوصل إليها وينالها طالبها، والوحي يزداد عمقاً وجاذبية كلما تكررت التجربة: " وهنا ربّما يثار هذا السؤال: هل أن القرآن الكريم كان مكتوباً بأكمله قبل نزوله؟ وهل من الممكن أن ينزل أو نقول إنّ القرآن لم يكن موجوداً قبل ذلك إطلاقاً، بل إنّ حوادث الزمان ورشد شخصية النبي قد منحت القرآن وجوده التدريجي؟"<sup>2</sup> وقد أجابه خالد كبير علال: "... إن مما يثبت أن القرآن الكريم كان وحياً جاهزاً مسبقاً، بداية نزول الوحي ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ... ﴾. فهو شاهد قطعي على أن القرآن كان وحياً إلهياً جاهزاً سلفاً، لأنه لا توجد أية حادثة أنزلته، ولا أنتجته، ولا كانت سبباً في نزوله، ولا توجد أية ضرورة عقلية ولا عملية تستلزم ظهوره، ولا إنتاجه كما يزعم الرجل. ثم بعد ذلك فإن الله تعالى هو الذي أوجد الدعوة بوحيه، وتحكم فيها، ووجهها وخطط لها،..."<sup>3</sup> الكلام المأثور عند علماء علوم القرآن أن القرآن نزل إلى اللوح المحفوظ جملة واحدة ثم بعدها نزل منجماً أو تدريجياً بحسب الحوادث والوقائع إلى الأرض.

الكاتب سروش يذكر مرور النبي ﷺ بتجربة دينية بشرية، من خلالها تتوالى الأحداث اليومية، وأن القرآن بدوره يقدم إجابات، وحلول لكل مستجد: " وهذا يعني أنّ القرآن كان بإمكانه أن

<sup>1</sup> - فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 306، بتصرف.

<sup>2</sup> - بسط التحرية النبوية، ص 21.

<sup>3</sup> - نقض كتاب بسط التحرية النبوية-، ص 21.

يكون أكثر في حجمه من هذا القرآن الموجود. وقد تحدثت بهذا الكلام قبل مدّة ولم يفهمني البعض حق الفهم. فلو أن المنافقين لم يتهموا عائشة بتلك التهمة مع رجل آخر، فهل ستنزل الآيات الواردة في بداية سورة النور؟ وإذا فرضنا أنّ معركة الأحزاب لم تقع، فهل تنزل الآيات في سورة الأحزاب؟ ولو لم يكن هناك أبو لهب وزوجته أو لم يكونا يعاديان النبي، فهل تنزل سورة أبي لهب؟ هذه كلها أمور غير ضرورية في التاريخ فوجودها وعدمها سيان.<sup>1</sup> هذه العبارة الأخيرة ( فوجودها وعدمها سيان ) التي ذكرها سروس ترفضها وتدحضها القاعدة الأصولية " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " فتلك الحوادث نزلت لحكمة وتترتب عليها أحكام، ولا يوجد شيء في القرآن زائد ونستطيع الاستغناء عنه - ولو حرفاً واحداً- فمثلاً حادثة الإفك وإن كانت اتهمت الطاهرة العفيفة عائشة ﷺ، إلا أن أحكامها تبقى صالحة لكل حالة مشابهة تقع في كل زمان ومكان.

سروس أيضاً يعتبر القرآن الكريم منتجاً ثقافياً: " ولا شك أنّ بعثة نبي الإسلام العزيز لو كانت في محيط آخر فإنّ الدين الإسلامي ونصوص الوحي وقوانينه ستكون بشكل آخر قطعاً من دون أن يمَسّ ذلك بعظمة هذا الخطاب السماوي أو يقلل من أهميته."<sup>2</sup> فكلام سروس وكلام أبي زيد يخرج من مشكاة واحدة. وهذا الكلام كرره كثيراً، وهو جوهر مضمون كتابه، وهو تأكيد بشرية القرآن وتاريخية الدين: " فالنبي بدوره إنسان وتجربته الدينية بشرية وجميع من حوله هم من البشر وبين أجواء بشرية فكان يمثّل استجابة حالات واقعية لأولئك الأفراد."<sup>3</sup> النقصان يحتاج لكمال، وبشرية الإنسان وتجربته تحتاج إلى توجيه وإصلاح، ولا يكون تمامهما إلا عن طريق وحي رباني يصل بالإنسان إلى بر الأمان في الحياة الدنيا والفوز والنجاة في الآخرة.

<sup>1</sup> - بسط التجربة النبوية، ص25.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص60.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص26.

## المطلب التاسع : نظرة هشام جعيط

يقول الكاتب: "ولستُ من الذين يعتقدون أنّ النصّ القرآني يتطوّر مع الزمان والظروف. فالأساسي فيه لا يتغير من الأوّل إلى الآخر." <sup>1</sup> الكاتب يصرح بوضوح أنه لا يتفق مع الحدائين - من أمثال عبد الكريم سروش - الذين يقولون بتطوّر القرآن، وهذه الفكرة استرقت من الاستشراق كما أوعزها إليهم - جعيط -، لأن: "المضمون الأساسي للقرآن لم يتطوّر حسب الظروف، لأنّه لو كان من صنع محمّد كما يزعمون، لكان محمّد عارفاً مُسبقاً بما سيأتي به وعالماً بالأديان واللغات." <sup>2</sup> وإذا كان جعيط خالف التيار الحدائني في تطوّر القرآن، إلا أنه يتفق معهم بالقول في تاريخيته، لأن النصّ القرآني نطق به محمد ﷺ بلغة قومه وأن النصّ أيضاً تفاعل مع الوقائع والأحداث، كما أن هذه الأخيرة في مرات كثيرة استدعت القرآن لمساعدتها. "تزامن النصّ القرآني مع النبي في تاريخيته وكون محمد الذي نطق به، وأن إثباته المادي حصل في مصحف قريب العهد منه وممثّل لما دعا إليه تماماً. ومن المرجح عندي أن الرسول سهر في آخر حياته، أو حتى في كل معرض حياته، على تنظيمه وهيكلته ومراقبة محتواه، بل إنّ النصّ سجّله هو كتابياً من الأصل في مكة ذاتها ولم يبقَ طويلاً في شكله الشفوي." <sup>3</sup> كما يفهم من كلام الكاتب أن القرآن الكريم دَوّن في المرحلة المكية. وهذا الذي ذهب إليه الجابري أيضاً.

كما قام جعيط بدراسة رواية الغرائق، فالآيتان المنحولتان: ( تلك الغرائق العلى. وإن شفاعتهن لترجى )، ورفضها جملةً وتفصيلاً، لأنهما: "ليستا من أسلوب القرآن في شيء لركاكتهما، وقد وُضعتا حسب الرواية ضمن سورة من أجمل سور القرآن وأكثرها متانة وأدقها صياغة." <sup>4</sup> لقد استخدم جعيط مجموعة من الأسئلة المنطقية ليهدم بها هذه الرواية، وهي: ما معنى الغرائق؟ أعجز القرآن عن أن يأتي بوصف آخر غير كون الآلهة من نوع الطيور الكبرى؟ ولماذا الشفاعة سوى أنّها ذكرت في السورة بخصوص الملائكة فيما بعد؟ وما معنى الشفاعة لأناس لا يؤمنون بالحساب؟ أم هم آمنوا به ونكصوا الآن؟ ويواصل جعيط بتنفيذ هذه الرواية التي كما يقول: "تعتمد على آيات من

<sup>1</sup> - في السيرة النبوية 1 - الوحي والقرآن والنبوة، ص 56.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 62.

<sup>3</sup> - في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص 24. ص 178 - 183.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 276. بتصرف.

سورتي الحج والإسراء. وسورة الحج مدنية نزلت قبل محاولة القيام بالعمرة في سنة ست، لكنها تحوي فعلاً عديداً من الآيات المكية. إنما هذه الآية ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ الحج52. ليست مكية بل مدنية. وهي نفس السياق مع الآية التي تتبعها فوراً وهي ﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ الآية 53 . الرِّبْط واضح بين الآيتين، والآية الثانية تشير بوضوح إلى المنافقين واليهود، بحيث إن مسألة إلقاء الشيطان في ضمير النبي أو على لسانه تعود إلى المدينة ولا علاقة لها بمكة. أمّا وجود آيات نسخت ولم يبق لها أثر في القرآن، فهذا أمر معروف ومقبول.<sup>1</sup> كما يلاحظ جعيط أنه من غير المقبول: " ما ترويه القصة من أنّ قريشاً سجدوا مع النبي في آخر سورة النجم التي تلاها عليهم قطعةً واحدة."<sup>2</sup> وسبب تحفظ الكاتب في نظره أن سورة النجم متكونة من مقاطع، وبالتالي لم تنزل دفعة واحدة ، وهذا غير صحيح ولا علاقة لفواصل السور بذلك، فسورة الأنعام كما هو معروف نزلت دفعة واحدة مع هذا متكونة من مقاطع كثيرة!. وبخضوع السورة للدراسة المنهجية: " يُبرز التحليل بكل صرامة أنّ سورة النجم متركبة من مقاطع وأنها لم تنزل دفعة واحدة. ( فمن آية 1 إلى آية 25 )، أي من ( والنجم إذا هوى ) إلى ( فله الآخرة والأولى )، يمثل النص مقطعاً واحداً باستثناء آية 23 المزادة من بعد، فيجب أن يقرأ هذا المقطع في الأصل كالتالي: ﴿ أفرايتم اللات والعزى ..... الآخرة والأولى ﴾ الآيات 19 - 24. والمعنى متماسك والأفكار متتابعة والوزن واحد والقافية واحدة."<sup>3</sup> بصرف النظر عن مغزى كلام الكاتب من كيفية نزول السورة والذي لا يسلم له في عمومها، فالمهم هنا هو الشاهد- الدليل- الذي يفيد صحة هذه الرواية.

<sup>1</sup> - في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص276. بتصرف.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص277.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.



## المطلب العاشر : نظرة شاكر فضل الله النعماني

يبدو أن الكاتب المسمى شاكر فضل الله نعمان لا يؤمن بنبوّة محمد ﷺ ولا بإلهية القرآن، وإلا في أي دائرة يصنف هذا الكلام؟! : "وهنا يتجلى لك دهاء محمد وما له من فطنة وذكاء حيث لم يجعله شعراً يروى وينشد، بل جعله قرآناً يقرأ ويحفظ. لأنه يعلم لو جعله شعراً منظوماً لما كان إلا كأحد الشعراء الذين هم في زمانه أكثر من أن يحصوا، ولما كان من التأثير في نفوس القوم أكثر من أشعار الشعراء المتأهلين الذين رأهم وسمع شعرهم كزيد بن عمرو بن نفيل وأمّية بن أبي الصلت وفهم ما فيه من العظات الدينية والصفات الإلهية."<sup>1</sup> هذا الذكاء الذي يدعيه الكاتب وأنه الوحيد الذي اكتشف الحقيقة، ألم يسأل نفسه لماذا عجز فطاحلة العرب وفرسان البيان عن الإتيان بمثل القرآن بالرغم من التحدي الذي جاءهم به.

يدعي شاكر فضل الله نعمان، في كتابه "هل القرآن معصوم؟" نقلا عن عبد الله عبد الفادي - اسم مستعار لكاتب مسيحي - أن للقرآن عدة مصادر، منها ما أخذه عن الشعر الجاهلي: "من أشعار امرئ القيس هو أحد شعراء الجاهلية المتوفى سنة 540م (أي قبل ميلاد محمد بثلاثين سنة) كانت له قصيدة مشهورة اقتبس القرآن كثيرا من فقراتها كما ترى مما تحته خط:

دنت الساعة وانشق القمر	عن غزال صاد قلبي ونفر
أحورٌ قد حرت في أوصافه	ناعس الطرف بعينه حور
مرّ يوم العيد بي في زينة	فرماني فتعاطى فعقر
بسهام من لحاظٍ فاتك	فرّ عني كهشيم المحتظر" <sup>2</sup>

وورد في الشطر الأول من البيت الأول في القمر 1:54 " اقتربت الساعة وانشقَّ القمرُ." وورد الشطر الثاني من البيت الثالث في القمر 29:54 " فَنادَوْا صاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ." وورد الشطر الثاني من البيت الرابع (الصحيح الرابع) في القمر 31:54 " فكانوا كهشيم المحتظر."<sup>3</sup> وكذلك يدعي نفس الافتراء في سورة القمر: قال امرؤ القيس:

أقبل والعشاق من خلفه	كأنهم من كل حذب ينسلون
----------------------	------------------------

<sup>1</sup> - الأسطورة المحمدية نبي الإسلام بين الحقيقة والأوهام، ص44.

<sup>2</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص22.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وجاء يوم العيد في زينته

لمثل ذا فليعمل العاملون

وفي نفس القصيدة يستدل الكاتب أيضاً في موضع آخر، أن سورة الضحى استعارت بدايتها من هذا البيت:

بالضحى والليل من طرته

فرقه ذا النور كم شيء زهر

وورد الشطر الأول من البيت الثامن في الضحى 93:1 و 2 " والضحى والليل إذا سجى. " <sup>1</sup> ورد الشطر الثاني من البيت الأول في سورة الأنبياء 96:21 " حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون. "

وورد الشطر الثاني من البيت الثاني في سورة الصافات 61:37 " لمثل هذا فليعمل العاملون. " <sup>2</sup> كما يدعي الكاتب أن للقرآن عدة مصادر نقل منها النبي ﷺ حين أخذ: " ما أخذه من كتب جهال اليهود ما أخذه من كتب جهلة المسيحيين ما أخذه من كتب الفرس. وقد استدل هؤلاء بما أورده المناوي في كتابه (فيض القدير شرح الجامع الصغير)، حيث قال ما نصه: وقد تكلم امرؤ القيس بالقرآن قبل أن ينزل... " <sup>3</sup> وهذه الشبهة منقوضة بأكثر من عشرين وجهًا، وسوف تُذكر بعض هذه الوجوه:

#### الوجه الأول:

أن المناوي رحمه الله صاحب فيض القدير، لم تكن له عناية في كتابه ذلك إلا بشرح أحاديث الجامع الصغير، فلم يعتن بجمع الشعر أو نسبته، أو تمحيص رواياته، وكتابه هذا ليس كتاباً معتمداً في نقل الشعر أو نسبته، هذا فضلاً عن كونه من المتأخرين، حيث توفي عام 1029هـ، فكيف يصبح كلامه مقدماً على كلام من سبقه من أساطين اللغة، وعلماء الأدب والبلاغة؟ ولا شك في أن نسبته لتلك الأبيات إلى امرئ القيس خطأ محض، ولهذا لا يذكر لها سنداً أو عزواً أو مصدراً. <sup>4</sup>

<sup>1</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص22.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

<sup>3</sup> - فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت، الطبعة الثانية 1972م، ج2 ص187.

<sup>4</sup> - موقع إسلام ويب، يوم 2018/12/01م، 24 و18د. ينظر أيضاً: الكتب التي تناولت بالشرح والتحقيق شعر امرئ القيس، بتصرف.

### الوجه الثاني:

أن البيت الذي ذكره المناوي: "اقتربت الساعة وانشق القمر من غزال صاد قلبي ونفر". غير مستقيم من ناحية الوزن الشعري، فالشطر الأول مكسور، إلا إذا أبدلنا (اقتربت) بـ (دنت)، وحينئذ يتبين أن المناوي لم يكن على عناية في كتابه بذكر الشعر أو تحقيقه، لا سيما وأن البيت الذي فيه: " إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها " لا يستقيم في ميزان الشعر البتة، فالتاء زائدة وكاسرة للوزن، وليس هناك رواية مكذوبة أخرى لتصحيح هذا الخلل، مما يدل على أن أصل نسبة تلك الأبيات إلى امرئ القيس، محض خطأ أو كذب.<sup>1</sup>

### الوجه الثالث:

أن الأبيات الثلاثة التي ذكرها المناوي، وهي:  
إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها.  
تقوم الأنام على رسلها ليوم الحساب ترى حالها.  
يجاسبها ملك عادل فيما عليها وإما لها.<sup>2</sup>  
لا يمكن أن تصدر من امرئ القيس، فهي ليست من معهود شعره، كما أن أهل الجاهلية لم يكونوا يؤمنون بالبعث، فضلاً عن أن يذكروا تفاصيل إخراج الأرض لأثقالها وقيام الأنام لربها، مع حضور الرسل ليوم الحساب، إضافة إلى مشهد حساب الله تعالى للخلائق، إلا ما نقل عن الحنفاء الذين عرف اتصالهم بأهل الكتاب، ووجد في شعرهم شيء من ذلك كأمية بن أبي الصلت، وزيد بن عمرو ابن نفيل، وامرئ القيس ليس منهم قطعاً.<sup>3</sup>

### الوجه الرابع:

أن كفار قريش كانوا أعلم الناس بأشعار العرب، وأحفظهم له، وأعرفهم بمدخله ومخارجه، وقد كانوا مع ذلك أحرص الناس على بيان كذب النبي ﷺ، وأنه ما هو إلا ساحر أو كاهن أو شاعر، ومع

<sup>1</sup> - موقع إسلام ويب، بتصرف.

<sup>2</sup> - فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج 2 ص 187 وما بعدها.

<sup>3</sup> - الموقع السابق، بتصرف.

ذلك كله لم يقل له أحد منهم: إن ما جئت به يشبه شعر امرئ القيس أو أحدا غيره، فضلاً عن أن يقول له: إن ما جئت به مقتبس من شعر من سبق.<sup>1</sup>

#### الوجه الخامس:

أن هذه الأبيات ليس لها وجود في كتب اللغة والأدب، وقد تم البحث عنها في عشرات من كتب البلاغة والأدب واللغة والشعر المتقدمة، ولم يذكر أحد شيئاً من الأبيات السابقة أو جزءاً منها. ولا توجد هذه الأبيات في ديوان امرئ القيس، على اختلاف طبعاته، ونسخه ورواياته، ولو كانت إحدى الأبيات السابقة صحيحة النسبة إليه أو حتى كاذبة لذكرت في أحد دواوينه.<sup>2</sup>

#### الوجه السادس:

أن الوليد بن المغيرة شهد على نفسه وقومه من قبل بأن القرآن الكريم ليس من جنس شعر العرب، فضلاً عن أن يكون مقتبساً منه، قال الوليد: "والله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجز ولا بقصيدة مني، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا"، وإذا كان كذلك علم أن الأبيات السابقة مكذوبة لا محالة.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - موقع إسلام ويب، بتصرف.

<sup>2</sup> - فبالرغم من وجود ديوان امرئ القيس بين أيدينا وعلى كثرة شروحاته لم يشيروا الشعراء والأدباء والنقاد لهذه الأبيات المكذوبة من قريب أو بعيد، وللتأكد من صدق ذلك ينظر إلى هذه المصادر والمراجع: - ديوان امرئ القيس، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف - القاهرة، الطبعة الخامسة.

- ديوان امرئ القيس، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطوي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية 2004م.

- ديوان امرئ القيس وملحقاته، بشرح أبي سعيد السكري، مركز زايد للتراث والتاريخ - الإمارات، الطبعة الأولى 2000م.

- ديوان امرئ القيس، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف - القاهرة، الطبعة الخامسة.

- ديوان امرئ القيس، مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الخامسة 2004م.

- امرؤ القيس، الطاهر أحمد مكي، القاهرة، 1970م.

- شرح القصائد السبع - الطوال الجاهليات، الأنباري، دار المعارف للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة السادسة.

- الرفض في الشعر العربي المعاصر، عمر فاروق، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الأولى 2006م.

- أشعار الشعراء الستة الجاهليين، الأعلام الشتتمري، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الأفاق الجديدة - بيروت.

- العصر الجاهلي، الجزء الأول، ضيف، شوقي، دار المعارف للطباعة والنشر - القاهرة.

- الأغاني، ج 9. - طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، 1974م.

- الأدب الجاهلي، كفاي، تحقيق منذر ذيب وأبو زيد سامي يوسف، دار المسيرة للنشر والتوزيع - عمان، طبعة 2011م.

<sup>3</sup> - موقع إسلام ويب، بتصرف.

وقال ضماد بن ثعلبة الأزدي لرسول الله ﷺ كما جاء في صحيح مسلم: "لقد سمعت قول الكهنة، وقول السحرة، وقول الشعراء فما سمعت مثل كلماتك هؤلاء ولقد بلغن ناعوس البحر."<sup>1</sup> وفي قصة عتبة بن ربيعة حين جاء يفاوض النبي ﷺ على أن يترك دعوته ويعرض عليه المال والملك والسلطان، فقرأ عليه ﷺ شيئاً من القرآن، فلما رجع إلى قومه وجلسوا إليه قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: ورائي أني والله قد سمعت قولاً ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر ولا الكهانة، يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها بي، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه، واعتزلوه، فو الله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم، وعزه عزكم، وكنتم أسعد الناس به، قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه، قال: هذا رأيي لكم فاصنعوا ما بدا لكم.<sup>2</sup>

#### الوجه السابع:

أنه على فرض صحة نسبه تلك الآيات إلى امرئ القيس، فإن القرآن الكريم لم ينزل بالعبرية أو السريانية، بل نزل بلغة العرب، وإذا كان كذلك فلا غضاضة في أن يحصل تشابه في بعض الكلمات أو التراكيب، إذ القرآن الكريم نزل ليتحدى كفار قريش، قائلاً لهم: إنكم تنطقون بهذه الأحرف، وتقولون تلك الكلمات، لكنكم مع ذلك عاجزون على أن تأتوا بمثل القرآن من جهة القوة والإحكام والإتقان، والتشابه في بعض الكلمات والتراكيب لا يعني الاقتباس والنقل كما هو معلوم.<sup>3</sup> وقد تنبه محمد رشيد رضا رحمته الله لهذه الفرية، وردّها بالأدلة والبراهين، حين قال: هل يسهل عليك أن تقول: إن أشعر شعراء العرب صاحب (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) يقول: أحور قد حرت في أوصافه ناعس الطرف بعينه حور، وتضيق عليه اللغة فيكرر المعنى الواحد في البيت مرتين؛ فيقول: أحور بعينه حور؟ أتصدق أن عربيًا يقول: انشق القمر عن غزال، وهو لغو من القول؟ وما معنى: دنت الساعة في البيت؟ وهل يسمح لك ذوقك بأن تصدق أن امرأ القيس يقول: فرماني

<sup>1</sup> - صحيح مسلم، ج2 ص593.

<sup>2</sup> - الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة- بيروت، الطبعة الأولى 1401هـ، ج1 ص267.

<sup>3</sup> - موقع إسلام ويب، يوم 01-12-2018م، 24 سا و18د، بتصرف.

فتعاطى فعقر، وأي شيء تعاطى بعد الرمي، والتعاطى: تناول... وهل يقول امرؤ القيس: لحاظ فاتك؟ فيصف الجمع بالمفرد.<sup>1</sup>

قول شاعر فضل الله بأن النضر بن الحارث يتهم محمداً بالاعتباس من تراث الحضارة الفارسية، وهذه التهمة لا أساس لها من الصحة، ولم يدع النضر ذلك، بل هو الذي كان ينتحل تلك الأخبار، وليس النبي ﷺ، يقول الكاتب: " يشهد القرآن أن النضر بن الحارث كان يعير محمداً بأنه ناقل أقوال الفرس ولم يأخذ من الوحي شيئاً. ومن المعلوم أن الفرس كانوا متسلطين على كثير من قبائل العرب قبل مولد محمد وفي عصره، فانتشرت قصص ملوكهم وعقائدهم وخرافاتهم بين العرب، فتركت تأثيرها على محمد ودون منها الشيء الكثير في قرآنه.<sup>2</sup> وسوف يُستدل بمجموعة من التفاسير كلها تفند وتبطل ما أدعاه الكاتب. قال ﷺ: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ الأنفال31. قال ابن جريج: كان النضر بن الحارث يختلف تاجرًا إلى فارس، فيمرّ بالعباد وهم يقرأون الإنجيل ويركعون ويسجدون. فجاء مكة، فوجد محمداً ﷺ قد أنزل عليه وهو يركع ويسجد، فقال النضر: "قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا !"، للذي سمع من العباد. فنزلت الآية. ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا \* قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ الفرقان 5- 6. وعن ابن عباس ﷺ، قال: كان النضر بن الحارث،... يؤذي رسول الله ﷺ، وينصب له العداوة، وكان قد قدم الحيرة، تعلم بها أحاديث ملوك فارس، وأحاديث رستم وأسفنديار، فكان رسول الله ﷺ إذا جلس مجلساً، فذكر بالله وحدّث قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم، من نعمة الله خلفه في مجلسه إذا قام، ثم يقول: "أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه. فهلّموا فأنا أحدثكم أحسن من حديثه، ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم وأسفنديار، ثم يقول: ما محمد أحسن حديثاً مني، قال: فأنزل الله تبارك وتعالى في النضر ثماني آيات من القرآن، قوله: ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾.<sup>3</sup>

قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ، قَوْلُهُ: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا ﴾ الأنفال31. قَالَ: كَانَ النَّضْرُ بْنُ الْحَارِثِ يَخْتَلِفُ تَاجِرًا إِلَىٰ فَارِسَ، فَيَمُرُّ بِالْعِبَادِ وَهُمْ يَقْرَأُونَ الْإِنْجِيلَ، وَيَرْكَعُونَ

<sup>1</sup> - مجلة المنار، رشيد رضا، مطبعة المنار- القاهرة، الطبعة الثانية 1327هـ. والآن تصدر عن دار الوفاء - المنصورة بمصر.

<sup>2</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص24.

<sup>3</sup> - جامع البيان في تأويل القرآن، الباب الخامس، ج19 ص238.



وَيَسْجُدُونَ. فَجَاءَ مَكَّةَ، فَوَجَدَ مُحَمَّدًا ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ، فَقَالَ النَّضْرُ: قَدْ سَمِعْنَا، لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا.<sup>1</sup>

عَنِ السُّدِّيِّ، قَالَ: كَانَ النَّضْرُ بَنُ الْحَارِثِ بْنِ عَلْقَمَةَ أَخُو بَنِي عَبْدِ الدَّارِ يَخْتَلِفُ إِلَى الْحَيْرَةِ، فَيَسْمَعُ سَجْعَ أَهْلِهَا وَكَلَامَهُمْ. فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ، سَمِعَ كَلَامَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْقُرْآنَ، فَقَالَ: {قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} الأنفال:31. يَقُولُ: أَسَاجِيعُ أَهْلِ الْحَيْرَةِ ".<sup>2</sup>

- وفي تفسير النيسابوري، جاء في قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوهَا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} الأنعام:25. نزلت في نفر من المشركين منهم النضر بن الحارث، جلسوا إلى رسول الله ﷺ وهو يقرأ القرآن، فقالوا للنضر: ما يقول محمد؟ فقال: أساطير الأولين مثلما كنت أحدثكم عن القرون الماضية.<sup>3</sup>

- وفي تفسير البغوي، قال ﷺ: ﴿وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ \* وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ \* وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ الأنفال:31-33. وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا، يَعْنِي: النَّضْرُ بْنُ الْحَارِثِ، قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا، وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ يَخْتَلِفُ تَاجِرًا إِلَى فَارِسٍ وَالْحَيْرَةَ فَيَسْمَعُ أَخْبَارَ رُسُومٍ وَاسْفُنْدِيَارٍ، وَأَحَادِيثَ الْعَجَمِ وَيَمَّرَ بِالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَيَرَاهُمْ يَرْكَعُونَ وَيَسْجُدُونَ وَيَقْرَأُونَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ، فَجَاءَ مَكَّةَ فَوَجَدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي وَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ، فَقَالَ النَّضْرُ: قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا، إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ، أَخْبَارُ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَأَسْمَاؤُهُمْ وَمَا سَطَّرَ الْأَوَّلُونَ فِي كُتُبِهِمْ.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - جامع البيان في تأويل القرآن، الباب الخامس، ج 11 ص 142.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ج 11 ص 143.

<sup>3</sup> - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي الواحدي، النيسابوري، تحقيق وتعليق: مجموعة من الشراح، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1994م، ج 2 ص 261.

<sup>4</sup> - معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى 1998م، ج 2 ص 288.



- وفي تفسير القرطبي، قال ﷺ: { وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ } نَزَلَتْ فِي النَّضْرِ بْنِ الْحَارِثِ، كَانَ خَرَجَ إِلَى الْحَيْرَةِ فِي التَّجَارَةِ فَاشْتَرَى أَحَادِيثَ كَلِيلَةَ وَدِمْنَةَ، وَكَسْرَى وَقَيْصَرَ، فَلَمَّا قَصَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَخْبَارَ مَنْ مَضَى قَالَ النَّضْرُ: لَوْ شِئْتُ لَقُلْتُ مِثْلَ هَذَا.<sup>1</sup> فهذه الروايات كلها تدل على عدم صدق ما ذهب إليه هذا الكاتب .

أما فيما يخص دور الصحابي سلمان الفارسي ﷺ في القرآن المدني، كما لمح لذلك شاكر فضل الله، حين قال: " شهد القرآن أن المقصود بإملائه القصص الفارسية على محمد هو سلمان الفارسي فقال: ﴿ وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ سورة النحل 103. وسلمان هذا فارسيّ أسلم، وكان من الصحابة، وهو الذي أشار على محمد وقت حصار المدينة بحفر الخندق. وهو الذي أشار على محمد باستعمال المنجنيق في غزوة ثقيف الطائف. وقد اتهم العرب محمدًا أن سلمان هذا هو الذي ساعده على تأليف قرآنه ومنه استقى الكثير من قصصه وعباراته. ومع أن محمدًا قال إن سلمان أعجمي والقرآن عربي، ولكن هذا لا يمنع أن تكون المعاني لسلمان وصياغتها في أسلوبها العربي لمحمد".<sup>2</sup> لقد سبق الكلام في سبب نزول هذه الآية، وأن المقصود في الآية هو الرومي عداس، وهذه الآية مكية باتفاق الجميع، وسلمان أسلم في المدينة المنورة، أي بعد الهجرة!! كما قام الكاتب بتحريف الوقائع التاريخية الصحيحة الثابتة تاريخياً حين يقول العرب بأن القرآن الكريم تم تأليفه بمساعدة سلمان الفارسي ﷺ كما أن محمد ﷺ لم يقل سلمان أعجمي والقرآن عربي، بل القرآن هو الذي أجاب قريش بأن لسان الذي يلحدون إليه - عداس - أعجمي .

<sup>1</sup> - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية 1964م،

ج7 ص397.

<sup>2</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص27.

## المطلب الحادي عشر : نظرة طيب تيزيني

يتفق الكاتب هنا مع أركون وأبي زيد في تاريخية القرآن، وأن الواقع فرض نزول الآيات للتدخل بمعالجة الأحداث، وتنظيم المجتمع، على هذا النحو، فهو يقول: "كان حرياً أن يظهر القرآن في أعين الأتقياء، خصوصاً، كلاماً مقدساً، قدسياً؛ فهو (كلام الله المنزل على قلب النبي)، وليس (نصّ الله)".<sup>1</sup> وما الاتجاه إلى تنصيبه (كتابته)، الذي ظهر مبكراً في حياة الرسول نفسه، إلا تجسيد للرجبة في حفظه خوفاً من ضياع قسم أو آخر منه؛ مما قد يعني أنه لو لم يبرز هذا التخوف (وهو مشروع)، لظل القرآن مستودعاً في الأذهان.<sup>2</sup> كما يتم الاتفاق مرة أخرى بين تيزيني وبين أبي زيد - على عكس نظرة أركون في ذلك- يقول تيزيني بالتدوين المبكر للقرآن الكريم، ولكن في ذات الوقت لم ينتبه بأن القرآن ظل ينتقل بالتواتر مشافهة إلى يومنا هذا، وما وجود القراء والمسابقات الخاصة بذلك إلا دليل على ذلك.

لقد ربط تيزيني بين نزول القرآن منجماً وبين تاريخيته، وأن هذا يؤدي إلى نزع القداسة على حد زعمه عن القرآن، فيقول: "نواجه سياقاً تاريخياً (تنجيمياً) للنص حيث دخل حيّز البشر وخضع لتموضعهم الاجتماعي والتاريخي والتراثي".<sup>3</sup> ويواصل دراسة فكرته في موضع آخر، عندما يحاول المزج في الفهم بين عالم الغيب وعالم الشهادة، أي بين إنزال القرآن ونزوله، متسائلاً: لعل هذا التساؤل يحيلنا - ثانية - إلى مسألة العلاقة بين ((القرآن)) و((اللوحة المحفوظ)). ووجه العودة، هنا، يقوم على أن هذه العلاقة ذات بعد تابعي، يكون القرآن بمقتضاها تابعاً للوحة المحفوظ. وعلى هذا يغدو القرآن ((مخلوقاً))، غير أزلي، أي قائماً على كونه ذا مصدر بشري (محمدي). وقد ورد، في سياق سابق، أن هذه المحاولة التأويلية ترتد - بأحد مصادرها الكبرى - إلى المعتزلة.<sup>4</sup> يلاحظ كل هذه المغالطات من تيزيني ليصل بنا إلى بشرية القرآن وأن الوحي معبر عنه بأسلوب النبي، أو يجب التسليم للنظرة التي ذهبت إليها المعتزلة قديماً، والكاتب لم يفرق بين القوانين التي تحكم عالم الغيب، وكيف تتم فيه الأشياء وأنها خارج إدراك العقل، وبين عالم الشهادة والتي تتم في حدود إدراك العقل، وبالرغم من

<sup>1</sup> - ينظر: النص - السلطة - الحقيقة، نصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1995م، ص 68-69.

ينظر أيضاً: تاريخية الفكر العربي الإسلامي.

<sup>2</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 146.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 360.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 371.

ذلك لا يتم إدراك بعضها؟! وهذه النظرة مطابقة لما ذهب إليه سروش.

## المطلب الثاني عشر : تشخيص النظرة النقدية لمواقف الحداثيين

في نهاية هذا المبحث، فيما يخص صحة نسبة الشعر الجاهلي إلى عصره من عدمها، يؤيد خليل عبد الكريم كلام طه حسين في ما أثاره حول هذا الموضوع: " ... نحن مع إقرارنا بصحة الشعر العربي جميعه لم نتخذة ركيزة تتكئ عليها دراستنا ولا المذهب الذي تبنيناه فيها لميلهم (الشعراء ) إلى المبالغة وجنوحهم إلى المغالاة المفرطة حيناً والهيئة حيناً آخر ولا يصح أن تُبنى البحوث الجادة على الصور المتخيلة والرسوم المتوهمة."<sup>1</sup> ربما يستدل بكلام الجابري على خطأ ما ذهب إليه خليل: " فالتزوير من غير نموذج سابق غير ممكن. وأما أن يكون الأدب الجاهلي قد تعرض للوضع والبتز والابراز والإهمال .. إلخ فهذا ما لا شك فيه، وهذا ما لا يعنينا كثيراً في موضوعنا. إننا لن نناقش هنا معطيات العصر الجاهلي، بل نريد جلاء الصورة العامة التي لدينا عنه، الصورة التي تقدمها لنا عنه كتب التراث بمختلف أنواعها."<sup>2</sup> أما ما ذهب إليه شاكر فضل الله، بعدم طعنه في وجود حقيقة الشعر الجاهلي، ولكن للأسف طعن في مصداقية القرآن، وأن محمداً ﷺ اقتبس منه القرآن، وقد أوجب على افتراءه كما سبق، فلو كان هذا حقيقة لسبقته إليها قريش. أما مغالطة أركون: إن حلول النصوص المكتوبة محل الخطابات الشفهية للوحي قد ولد ظاهرتين ذواتي أهمية ثقافية وتاريخية ضخمة...<sup>3</sup> ربما ما يدعيه يحدث فرقا مع الكتب السماوية الأخرى لأن نصوصها أسرت بين دفتي الكتب، وخاصة بعد ظهور العلمانية ووقع الطلاق بينها وبين الكنسية، أما القرآن الكريم فالأمر يختلف كلية على ذلك، ويفترض أن لا يغفل عن هذا الأمر ممن هو مثل أركون، لأن القرآن منذ يوم نزوله، وإلى يوم يرفع، والنص الكتابي يسير جنباً إلى جنب مع النص الشفهي، بل هذا الأخير هو الذي له الوصاية والسلطة، وما نجده أحياناً من تصويبات لبعض المصاحف عندما تقع بعض الأخطاء سهواً إلا دليل يشهد به الواقع على مرافقة النص الشفوي للنص الكتابي. وكخلاصة، لهذا المبحث نوجزها في النقاط التالية:

<sup>1</sup> - العرب والمرأة حفرية في الإسطير المخيم، خليل عبد الكريم، دار سينا للنشر- مصر، الطبعة الأولى 1997م، ص177.

<sup>2</sup> - تكوين العقل العربي- نقد العقل العربي1، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة العاشرة 2009م، ص57.

<sup>3</sup> - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص78.

- يتفق عبد الكريم سروش مع نصر حامد أبي زيد في أن النص القرآني منتج ثقافي، وهذا ملمح محمد أركون أيضاً في كتبه، وإن لم يصرح بذلك فهو متحفظ في آرائه، ويعتمد على أسلوب التعريض، خوفاً من الرقابة الأرثوذكسية كما يذكر ذلك دائماً.

- انقسام الحداثيين إلى مجموعتين، في المدة التي دون فيها القرآن الكريم، فالنظرة الأولى تقول دون مباشرة بعد نزوله، يقول بهذا الجابري ونصر أبو زيد، ... والنظرة الثانية دون بعد مدة طويلة، مثله في ذلك مثل التوراة والإنجيل، وهذا رأي أركون. والجابري يقول، حُفظ القرآن بالتحفيظ منذ نزوله إلى غاية يومنا هذا. على عكس أركون يفصل بين مرحلة المشافهة ومرحلة التدوين، وكأنه لم يعد يوجد حفاظ يعود سندهم للنبي عن طريق الحفظ، وإنما الحفظ أصبح من المصحف فقط، وقد ضاع من خلال ذلك الكثير من النص كما يدعي؟!!

- كما اختلفوا في أمية النبي ﷺ، وهذا ليس بالأمر الجديد، الذي يكون قد اكتشف من طرف الحداثيين.

- كما اختلفوا في مصدر القرآن، فالحداثيون المحافظون - إن صح هذا الوصف - مثل الجابري ونصر حامد أبي زيد و... يقولون بإلهية مصدر القرآن، والحداثيون العلمانيون، يقولون ببشرية القرآن، مثل عبد الكريم سروش وخليل عبد الكريم، وشاكر فضل الله وطيب تيزيني وأركون و...، والقول بالبشرية يستلزم عند معظمهم بتاريخية القرآن.

- كما يجب التنبيه إلى أن العرب في هذه الفترة يعرفون الورق وأن وسائل وأدوات الكتابة كانت متوفرة ومعروفة، فالمعلقات كتبت قبل الإسلام في صحف، وكذلك القرآن، ويستدل على ذلك بالحديث الذي أخرجه البخاري رواية الصحابي أنس بن مالك رضي الله عنه في وصف وجه النبي ﷺ فقال: "كأنّ وجهه ورقة مصحف،<sup>1</sup> وأنس يريد هنا صحيفة الرق، وهذا الوصف يدل على أنّ القرآن قد كُتب منذ البداية في الصحف وليس في اللقائف."<sup>2</sup>

- لم يخرج محمد عابد الجابري عن مقولة التدوين المبكر للنص القرآني السائدة في المنظومة التراثية. معظمهم يقع في الأخطاء التركيبية والنحوية في كتاباتهم.

- انقسام التيار الحداثي بين نظرتين: النظرة الأولى تقول بتطور القرآن، و أصحاب النظرة الثانية يقولون عكس ذلك، ولكن يتفقون جميعاً في القول بالتاريخية، والمقصود بعدم التطور أن القرآن تجاوزه

<sup>1</sup> - علم الاكتناه العربي الإسلامي، ص 243.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الزمن وأصبح غير صالح، وأما من يقول بتطور القرآن حيث تتغير أحكامه وفق متغيرات ومتطلبات المجتمع.

- وانقسامهم أيضاً في الفترة التي دَوّن فيها النص القرآني، فمنهم - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - من يتبنى طرح المنظومة التراثية ومنهم من يقول بتأخر تدوين النص كما حدث مع التوراة والإنجيل، وهذا طرح المنظومة الاستشراقية.

الشيخ الدكتور عبد القادر للعطوم الإسلامية

## المبحث الثالث : التدوين في المرحلة المدنية

### المطلب الأول : رؤية محمد أركون

عندما تكلم محمد أركون عن القاسم المشترك بين الأديان التوحيدية كما يسميها، والسبيل إلى تقاربها اشترط تفكيك المعتقدات المقدسة أو اليقينيّات القطعية المعصومة وحتى يصبح الحوار بينها ممكناً لا بد من التنازل عن هذه المسلمة، وهي: " الكلام الذي أوصله الله شفهيّاً إلى محمد طيلة عشرين عاماً حُفظ كما هو في الذاكرة وتُقل حرفياً كما هو وسُجّل بكل تقى وورع، جزئياً في حياة محمد نفسه، ...<sup>1</sup> " وهل ينتظر أركون خلاف ذلك من المسلمين؟ كما يلاحظ حتى هذه المسلمة التي ذكرها لا تسلم من مغالطة، عندما يدعي أن القرآن دَوّن جزئياً في حياة الرسول ﷺ، وهذا مخالف للواقع.

يقول أيضاً: " لكن يبقى صحيحاً أيضاً أن الكلام الشفهي الذي تحوّل إلى نص محفوظ عن ظهر قلب أو مسجّل ومكتوب قابل عن طريق صياغته اللغوية الأولية لكل عمليات الإسقاط والتعميم. ذلك أن الأمر يخصّ هنا لغة ذات بنية أسطورية...<sup>2</sup> " أركون المدمن على المناهج الغربية، وخاصة اللسانيات، ومتتبع لكل جديد عنها، يذكر دائماً الخسارة الكبرى بتحول النص الشفوي إلى نص مكتوب، ولكنه لم يذكر ولا مرة ما فقدته النص عندما سُيِّج - على حد تعبيره - بين دفتين. أمّا اللغة المجازية فهي صفة اللغة السامية المقدسة، ولذلك هي ذات بنية أسطورية، وهذا يتفق مع عملية الإسقاط والتعميم، وذلك وفق القاعدة الأصولية (العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب)، هذه القاعدة التي لا يتفق معها أركون.<sup>3</sup> مع أن سيدنا محمد ﷺ أرسل رحمة للعالمين، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ الأنبياء 107.

أركون وهو المؤرخ الذي يدعي الموضوعية والصرامة المنهجية، عندما يتعلق الأمر بروايات التراث الإسلامي التاريخية، لا يستخدم النقد التاريخي وقواعده، لتمحيص الروايات، ويقرر أن القرآن لم يدوّن مباشرة بعد نزوله، ويقوم بالإسقاط والتعميم - الذي عاتب عليه في الفقرة السابقة - بناء على

<sup>1</sup> - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص 185.

<sup>2</sup> - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 86.

<sup>3</sup> - ينظر: الفكر الإسلامي - قراءة علمية، ص 91. وأيضاً: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 30.

ما حدث في كتابة التوراة والإنجيل، فيقول: " يطيب للتراث المنقول أن يذكر أنه في حالات معينة فإن بعض السور كان قد سُجِّلَ كتابةً فوراً على جلود الحيوانات وأوراق النخيل أو العظام المسطّحة، الخ .. واستمر هذا العمل عشرين عاماً. " <sup>1</sup> ففي لمز أركون هنا لهذه الحقيقة هي مغالطة للتاريخ.

### المطلب الثاني : رؤية محمد عابد الجابري

يفهم من كلام الجابري أن القرآن الكريم في عهد الرسول ﷺ قد دَوِّنَ وأودع في ذاكرة أصحابه ﷺ الذين كانوا كثيراً، وهذا التدوين الشفوي متزامن مع التدوين الكتابي الذي كان يُكتب بواسطة كتبة الوحي، وهم كثر أيضاً: " ... يبدو أن الذين كانوا يحفظون شيئاً قليلاً أو كثيراً، من القرآن زمن النبي كانوا كثيرين، غير أن الذين كانوا يحفظونه كُله، من أوله إلى آخره، كان عددهم أقل. وهذا أمر طبيعي. يؤكّد هذا ما رواه البخاري عن أنس بن مالك أنه سئل: (( من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ ))؟ فأجاب: (( أربعة كلهم من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد )) . والمقصود بكون هؤلاء وحدهم (( جمعوا )) القرآن قبل وفاة النبي،... " <sup>2</sup> ما يلاحظ في كلام الجابري ومن خلال تتبع كتاباته لا يبدو أنه تبني الرأي القائل بتأخر تدوين النص.

### المطلب الثالث : رؤية أحمد صبحي منصور

الكاتب هنا أقر بما هو موجود في تراثنا، وهو أن الرسول ﷺ التحق بالرفيق الأعلى والقرآن الكريم مكتوب، ولكن ما افتراه بأن محمداً ﷺ هو الذي خط يمينه القرآن، فهذا كلام مخالف لفهم هذه الآية الكريمة ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ يَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبِطِلُونَ ﴾ العنكبوت 48. ومخالف أيضاً للواقع وللتاريخ، وأنّ للرسول كتابا للوحي بلغ عددهم أكثر من أربعين كتاباً. مع هذا كله فصبحي يتساءل مكذباً: " هل صحيح أن النبي محمد ﷺ كان لا يعرف القراءة والكتابة؟ وهل صحيح أنه عهد لأصحابه بكتابة القرآن فكتبوه حسبما تيسر على أوراق الشجر، وعلى الحجر وعلى الرقاع؟ " <sup>3</sup> يجيب الكاتب عن تلك الأسئلة المشككة التي طرحها قائلاً: " ... والذي حدث أن النبي ﷺ أتم بنفسه كتابة وجمع القرآن وترتيبه في نسخة أصلية، ومات ﷺ

<sup>1</sup> - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 288.

<sup>2</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج 2، ص 217.

<sup>3</sup> - حد الردة .. المزعوم ودراسات أخرى، ص 105.



تاركا هذه النسخة لدى أم المؤمنين حفصة ؓ. وكانت تلك النسخة الأصلية مرجعا للتلاوة،...<sup>1</sup> ما ذهب إليه الكاتب من تدوين محمد ﷺ للقرآن وقد جمعه كتابة في حياته، ثم تركه عند حفصة لا يوجد له دليل ولو ضعيفا يدل على هذا القول!

### المطلب الرابع : رؤية خليل عبد الكريم

يتساءل خليل إن كان حقيقة أن القرآن مدون من وقت الرسول ﷺ، فلماذا في معركة اليمامة (عندما قتل الحفاظ)، طلب عمر من أبي بكر كتابة القرآن؟ ولماذا يتردد أبو بكر وزيد عندما اقترح عمر ﷺ جمع القرآن؟ ثم يجيب: "لعل الإجابة على جميع هذه التساؤلات هي: ( اعتقاد أبي بكر وزيد بن ثابت أنه من الأصلح بقاء القرآن العظيم محفوظاً في الصدور حتى يستمر على نضارته وبقارته وطزاجته وانفتاحه )، ويؤيد هذه الفكرة أن ( سيد بني آدم ) لم يأمر بتدوين القرآن،...<sup>2</sup> يدل كلام خليل أن القرآن لم يدون في حياة الرسول ﷺ، وهذا الكلام هو محاكاة لما ذهب إليه أركون، وخاصة عباراته الشهيرة ( يستمر على نضارته وبقارته وطزاجته ) الذي لم يستطع بيان المقصود منها.

يقول منصور أبو شافعي في نقده للكاتب: " يقطع خليل بأن هذا محال وأن كتابة القرآن في مصحف حال حياة محمد تتضافر كل القرائن والأدلة على تحققه وتعيينه وتشيته على أرض الواقع، ووثق الشيخ خليل هذه الحقيقة بمقطع جاء في ثنايا خبر وفد ثقيف إلى الرسول أن عثمان بن أبي العاص الثقفي: (( سأل الرسول مصحفاً فأعطاه ))<sup>3</sup> وهنا يتناقض الكاتب مع موقفه السابق، وهذا طبيعي لأنه لا يعتمد على روايات يستند عليها في نتائجه، بل يعتمد على آرائه الشخصية التي أوقعته في التضارب: " وعلى غير عاداته في التوثيق لم يشر الشيخ إلى المصدر التراثي الذي نقل عنه هذا الخبر. ورغم أنني - منصور أبو شافعي - رجعت إلى سيرة ابن هشام وتاريخ الطبري وطبقات ابن سعد والبداية والنهاية لابن كثير وفشلت في العثور على هذا المقطع في خبر وفد ثقيف.<sup>4</sup> وهذا مرده إلى سيطرة الفكرة على صاحبها وعدم القدرة على التحرر منها فتزديه إلى الأخطاء والافتراء.

<sup>1</sup> - حد الردة .. المزعوم ودراسات أخرى، ص 107.

<sup>2</sup> - العلمانيون وأنسنة القرآن - الرد على الخليل عبد الكريم، ص 79.

<sup>3</sup> - التنوير بالتزوير، ص 107 - 108.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 178، بتصرف.

### المطلب الخامس : رؤية عبد المجيد الشرفي

يتكلم الشرفي عن المدة التي دونت فيها التوراة وهي بعد قرون عدة من موت موسى، وكذلك الأمر بالنسبة لعيسى ﷺ، فيقول: "... بينما دونت رسالة محمد بُعيد وفاته وفُصل فيها بين ما بلّغه وما تعلّق بسيرته، فتوافرت في المصحف من ضمانات الصحة ما لم يتوافر لما دُوّن من الرسالتين السابقتين،..."<sup>1</sup> وفي هذا المذهب يتفق جميع الحداثيين الفرانكفونيين، إقتداءً بأركون المتأثر بالمستشرقين.

ما تبقى من الكتب السماوية الآن ثلاثة - التوراة، الإنجيل، والقرآن الكريم- مع اعتقاد أصحاب كل ديانة بأن كتابهم هو الأصح، ولكن بتطبيق المناهج الحديثة وبشهادة المنصفين أن الوحي الوحيد الذي لم ينله التحريف هو ما جاء به محمد ﷺ، مع هذا يدعي الشرفي: " أنه لمن التجاوز على كل حال أن يدّعي أحد أنّ القرآن هو وحده كتاب الله، فما هو في منطق الوحي سوى النسخة التي روعيت فيها أحوال الناس في عهد محمد، بحسب أطهرهم الذهنية في ذلك العصر."<sup>2</sup> وهذا غير صحيح ولا ينطبق على كتاب مثل القرآن الكريم، الذي هو كلام الله المعجز ببيانه وإشارات العلمة.

### المطلب السادس : رؤية هشام جعيط

يقر الكاتب بأن الرسول ﷺ كان يولي اهتماما كبيرا لحفظ القرآن الكريم تدويناً وحفظاً وهذا في المرحلة المدنية، وكان يتابع تعليم أصحابه ليلاً ونهاراً: " بلا كلل، وفي نهاية المطاف جعلهم يكتبونه، وكان يُملّيه."<sup>3</sup>

ويذهب جعيط بصفته مؤرخاً إلى استحالة التلاعب بالنص القرآني، بعد هذه المنهجية التي اتبعت في حفظه والحفاظ عليه، بل يذهب أبعد من ذلك عندما يجزم قائلاً: "... ومن الصعب جداً بل من المستحيل المسّ بفحوى الكتاب الذي يوضع نفسه ككلام الله بعد قرن أو قرنين من دون زلزال قوي لم يُبْق لنا التاريخ منه شيئاً."<sup>4</sup> على خلاف ما ذهب إليه أركون من أن النص القرآني وقع فيه تلاعب.

<sup>1</sup> - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 44 .

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 54 .

<sup>3</sup> - الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، هشام جعيط، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الرابعة 2000م، ص 100.

<sup>4</sup> - في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص 25.

## المطلب السابع : رؤية شاكر فضل الله النعماني

يبين شاكر فضل الله معنى جمع القرآن الكريم، قائلاً: " إن المراد من الجمع في هذه الروايات هو الجمع في الصدور لا التدوين، وهذا القول دعوى لا شاهد عليها، أضف إلى ذلك إنك ستعرف أن حفاظ القرآن على عهد رسول الله ﷺ كانوا أكثر من أن تحصى أسماؤهم، فكيف يمكن حصرهم في أربعة أو ستة؟! <sup>1</sup> وأن المتصفح لأحوال الصحابة، وأحوال النبي ﷺ يحصل له العلم اليقين بأن القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله ﷺ وأن عدد الجامعين له لا يستهان به، ... <sup>2</sup> ما يلاحظ في كلام شاكر فضل الله هو أن القرآن الكريم قد تم جمعه حفظاً وكتابةً في المرحلة المدنية على عهد الرسول ﷺ، وهذا الثابت في منظومتنا التراثية السنية على وجه الخصوص، أمّا ما ذهب إليه في مناقشة الرواية التي أخرجها الإمام البخاري رحمه الله فهذا له علاقة بالجمع في الصدور، وقد تناولها كثير من شُراح الحديث، بالرغم من ذلك الكاتب يذهب إلى القول بأن: " ما رواه البخاري بإسناده عن أنس، قال: مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة، أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد فهو مردود مطروح، لأنه معارض للروايات المتقدمة، حتى لما رواه البخاري بنفسه، ويضاف إلى ذلك أنه غير قابل للتصديق به، وكيف يمكن أن يحيط الراوي بجميع أفراد المسلمين حين وفاة النبي ﷺ على كثرتهم، وتفرقهم في البلاد، ويستعلم أحماهم ليتمكن أن يحصر الجامعين للقرآن في أربعة، وهذه الدعوى تخزّص بالغيب، وقول بغير علم. <sup>3</sup> فما يهم هنا في تعقيبه على الرواية هو اعترافه بوجود كثرة الحفاظ الذين جمعوا القرآن في صدورهم أثناء تلك الفترة. وتدوين النص القرآني الكريم فيما تيسر وتوفر من الأدوات في تلك المرحلة.

<sup>1</sup> - سبب ذكر الكاتب للعدد أربعة أو ستة بناء على هاتين الروایتين: وروى قتادة، قال: " سألت أنس بن مالك: من جمع القرآن على عهد النبي؟ قال: " أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد " وروى مسروق: ذكر عبد الله بن عمرو عبد الله بن مسعود، فقال: " لا أزال أحبه، سمعت النبي ﷺ يقول: خذوا القرآن من أربعة، من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأبي بن كعب. ينظر: النقد الكتابي للقرآن، ص 39.

<sup>2</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص 39.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

## المطلب الثامن : رؤية صالح الورداني

يلاحظ موقف صالح الورداني في هذه المرحلة، من خلال توسله بروايتين ثبتت نسبتها لآل الرسول ﷺ، وأنه ترك كلام الله ﷻ مدوّناً في مصحف، فدلّيله الأول، رواية ابن عباس ﷺ عندما سئل: ((أترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم من شيء؟ قال ما ترك إلا ما بين الدفتين)).<sup>1</sup> ودليله الثاني، رواية محمد بن الحنفية ﷺ عندما سئل، فقال: (( ما ترك إلا ما بين الدفتين)).<sup>1</sup> فما ذهب إليه الورداني من أن النص القرآني دُوّن في عهد الرسول ﷺ، هي رؤية مشتركة بين المنظومتين السنية والشيعية.

## المطلب التاسع : رؤية طيب تيزيني

تيزيني لم يفصح عن موقفه بوضوح حول تدوين النص القرآني، ولكنه تناول موضوعاً ذا علاقة وصلته وطيدة بكتابة القرآن ألا وهو النسخ، وأنه أمر ذاتي داخلي يخص الرسول ﷺ لما تنزل عليه آيات من الوحي ولا تستجيب للواقع، فإنه ينسخها ويأتي بوحي يتماشى مع الواقع: " وقد يكمن وراء ذلك أن الرسول الداعية والفاعل اجتماعياً يتبين - بإحالة من وحيه - أن سورة ما جاءته من هذا الأخير لا تستجيب لاحتياجات البشر المقدمة إليهم؛ فتُلغى وتُنسخ ضمناً؛ هذا أولاً. أمّا ثانياً، فقد يكون نسيان الرسول نفسه للسورة ونسيان الناس لها بعد تبليغها لهم بعد حين، تعبيراً عن أنها لم تشكل حاجساً في ضمير مبلغها الرسول محمد.<sup>2</sup> وهذا كلام خطير يفتقر للموضوعية وللأدلة. ومخالف للواقع قديماً وحديثاً، فأين قول الكاتب؟ من تعهد الله ﷻ كما جاء في الآية الكريمة { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ } الحجر 9. كما يسره ﷻ ولبيبه ولجميع خلقه ليبقى ميسر الحفظ إلى أن يُرفع { فَأَيُّهَا يَسِّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا } مريم 97، وأيضاً: { فَأَيُّهَا يَسِّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ } الدخان 58، وقوله تعالى: { لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ... } القيامة 16.

<sup>1</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، صالح الورداني، دار النخيل - بيروت، الطبعة الأولى 1995م، ص199، بتصرف.

<sup>2</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص396.

## المطلب العاشر: تشخيص الرؤية النقدية لمواقف الحداثيين

قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ﴾ الحشر 14. ينطبق معنى هذه الآية الكريمة على هؤلاء الحداثيين الذين توحدوا على ضرورة إعادة قراءة التراث، ولكن للأسف معظمهم رجع لقراءة كتابات المستشرقين، فكان التجديد المنتظر منهم بدل إزالة الشبهات قاموا بإحيائها. فهذا الكاتب تيزيني، يعتبر النسخ ضرورة اجتماعية وهي من صلاحية محمد ﷺ. ولقد عدّ الكاتب عبد الكريم سروش كثيراً من الأحداث ( معركة بدر، الأحزاب، قصة أهل الكهف، حادثة الإفك، ... ) التي وقعت في فترة الوحي من الأمور العرضية، وبأنها تاريخية، وبإمكاننا تجاوزها والاستغناء عنها، ولا يشكل وجودها أو عدمها في التاريخ خلافاً في عمق جوهر الخطاب الإسلامي؟! حين يقول: " عندما نراها موجودة في النصوص المقدّسة، فلا ينبغي أن نعدّها أكثر من أمور عرضية بإمكانها ألا تكون أو تكون بشكل آخر، وبعبارة أخرى أنّ القرآن بإمكانه أن يكون أقل أو أكثر من القرآن الفعلي ورغم ذلك يبقى القرآن قرآناً لأن القرآن قرآن بذاتيته لا بعرضياته." <sup>1</sup> وهنا نكتشف الخلفية العقديّة الشيعية للكاتب، حيث أنهم يقولون بالبداءة وهي مأخوذة من عند المعتزلة حيث يقولون بأن الله ﷻ لا يعلم بحدوث الأشياء إلاّ بعد وقوعها، فتنزه عن ذلك سبحانه العليم الحكيم. لذلك استدل بهذا الحديث على حد زعمه، عن النبي حيث قال: « إنّ أعظم المسلمين ذنباً هو من يسأل عن شيء ينزل تحريمه بسؤاله » <sup>2</sup>.

أمّا خليل عبد الكريم كعادته في كتبه يجزم دائماً أن كلامه هو الحقيقة، ولكنها لا تستند لأي دليل سواء كان شرعياً أو عقلياً!!، فعندما يقر بكتابة القرآن الكريم وجمعه في حياة محمد ﷺ، ففي كلامه تبطين وإيجاء بعدم تطابق القرآن المجموع والمدوّن في المصحف العثماني مع القرآن المجموع والمدون في المصحف المحمدي... <sup>3</sup> ولكن جزمه في صحة قوله لم يثبت عليه، ففي موضع آخر ينسف رأيه السابق، وهنا نجد رأيه يتفق مع الشرفي وأركون، في أن القرآن لم يدوّن في حياة الرسول ﷺ، وأنه دوّن بعد مدة، ولكن المجموعة الثانية من الحداثيين تقول بتدوين النص القرآني في فترة نزول الوحي، وهذا موقف صالح الورداني، أحمد صبحي والجاابري .

<sup>1</sup> - بسط التجربة النبوية، ص 72.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها. لم أجد تخرّيج لهذا الحديث، أمّا ما يقابله في المصادر السنة: « يكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال » أخرجه البخاري ومسلم.

<sup>3</sup> - العلمانيون وأنسنة القرآن - الرد على خليل عبد الكريم، ص 113. بتصرف.

بيد أن الرأي الغالب، الموجود في التراث والثقافة الإسلامية، هو أن القرآن كان يدون في عهد الرسول ﷺ، بصفة رسمية من قبله هو عن طريق كتبة الوحي المخصصين لذلك، والجمع غير الرسمي باجتهاد خاص من الصحابة الكرام ﷺ، وخاصة بعد سماعهم تشجيع الرسول لهم لكتابة القرآن فقط دون غيره، كما جاء في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه: " عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن».<sup>1</sup> وقال الحارث المحاسبي في كتاب فهم السنن: " كتابة القرآن ليست بمحدثه فإنه ﷺ كان يأمر أصحابه بكتابه ولكنه كان مفرقا في الرقاع والأكتاف والعسب وإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعا".<sup>2</sup> أيضاً حديث ابن عباس ﷺ قال: " كان رسول الله ﷺ إذا نزلت عليه سورة دعا بعض من يكتب فقال: ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا".<sup>3</sup> ومن هنا يمكن القول أن تدوين القرآن الكريم في عهد الرسول ﷺ: " بحفظه الثابت الراسخ كالنقش في الحجر في صدره عليه الصلاة والسلام، تحقيقاً لوعده الله تعالى: ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ القيامة 16-19، وقد عرضه النبي ﷺ مرات على جبريل عليه السلام، مرة في كل رمضان، وعرضه عليه مرتين في آخر رمضان قبل الوفاة، ثم قرأه رسول الله ﷺ على الناس على نحو هذه العروض، ثم كتبه الصحابة ﷺ عنه، وكان كتاب الوحي خمسا وعشرين كاتباً، والتحقيق أنهم كانوا زهاء الستين، وأشهرهم الخلفاء الراشدون الأربعة، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاوية بن أبي سفيان، وأخوه يزيد بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة، والزبير بن العوام، وخالد بن الوليد، وحفظه أيضا عدد من الصحابة - رضوان الله عليهم - في صدورهم حباً له، واعتماداً على قوة حافظتهم وذاكرتهم التي اشتهروا بها، ...".<sup>4</sup> ثم جاء من بعدهم التابعون - رحمهم الله - وحفظوه حباً له ولنبئهم ﷺ وصحبه ﷺ، ثم تتابع هذا الحفظ خلفاً عن سلف إلى يومنا هذا .

<sup>1</sup> - صحيح مسلم، ج 4 ص 2298.

<sup>2</sup> - إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، دار اليمامة - دمشق، الطبعة الرابعة، 1415هـ، ج 7 ص 445.

<sup>3</sup> - غرائب القرآن ووعائب الفرقان، نظام الدين الحسن النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ، ج 1 ص 28.

<sup>4</sup> - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق الطبعة الثانية، 1418هـ، ج 1 ص 20، بتصرف.

# الفصل الثالث

التدوين في عهد

الخلفاء رضي الله عنهم



## المبحث الأول : التدوين في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه

### المطلب الأول : رؤية محمد شحرور

محمد شحرور يرد على المستشرق بلاشير عندما ذكر هذا الأخير أن عملية الجمع تمت بمبادرة شخصية، وأن الخليفة أراد أن يكون له مصحف خاص به: " إن هذا الكلام لا يحمل ذرة من الصحة لأن دافع جمع نصوص التنزيل لم يكن مبادرة شخصية قام بها أبو بكر بمساعدة عمر له كما توهم بلاشير، وإنما هو عملية تدخّل في إطار تفاعل الصحابة مع نصوص التنزيل الحكيم، عملاً بما علّمهم إياه الرسول ﷺ".<sup>1</sup>

يقول شحرور في مجمل تعقيبه على كلام بلاشير: هذه السلسلة نلاحظها في موقف الصحابة في عهد أبي بكر، فإنه وإن كان زيد هو المسؤول الأول عن عملية جمع نصوص التنزيل الحكيم، إلا أنه لم يقيم بالمهمة لوحده وذلك لعظمتها وصعوبتها، بحيث قام بمساعدته عدد من الصحابة لتحقيق الغاية منها، فكان أول من قام بمساندته في إنجاز هذه المهمة هو عمر بن الخطاب صاحب الاقتراح، كما تذكر ذلك رواية ابن أبي داوود التي جاء فيها ( أنّ أبا بكر قال لعمر ولزيد: اقعدا على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه ).<sup>2</sup> ما يهمننا في هذا الكلام هو موقف شحرور من الأسباب الحقيقية التي أدت لجمع القرآن والطريقة التي تم بها. وهو موقف لا يتعارض مع منظومتنا التراثية.

كما أشار محمد شحرور للمنهجية التي اتبعتها الصحابة رضي الله عنهم في جمع القرآن، وقد شكلت لجنة برئاسة زيد بن ثابت رضي الله عنه: " وكان أول من قام بمساندته في إنجاز هذه المهمة هو عمر بن الخطاب صاحب الاقتراح، كما تذكر ذلك رواية ابن أبي داوود التي جاء فيها: أنّ أبا بكر قال لعمر ولزيد: اقعدا على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه. "<sup>3</sup> ما يلاحظ على شحرور أنه استدل في كلامه على أهم مرجع في هذا الشأن، وهو (كتاب المصاحف)، وبهذا التزم بمنهجية الاستدلال والنقد والتي تنص عند التوثيق في أي علم بأن يرجع إلى مظانه - مصادره ومراجعته - .

<sup>1</sup> - أم الكتاب وتفصيلها - قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية تحافت الفقهاء والمعصومين، ص 30.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 31 .

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

## المطلب الثاني : رؤية محمد أركون

تطرح المدوّنة على زعم أركون مشاكل عديدة منها: "مشكلة تمامية النصوص المجموعة وصحتها وصحة المقاطع المختارة والمدوّنة على هذا النحو ولماذا دوّنت من دون سواها؟ وماذا سقط على الطريق أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية؟، الخ.<sup>1</sup> فهو في جميع كتاباته يتكلم عن ضياع أشياء من النص - على حد زعمه - أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية، هذا الكلام قد يصدق مع التوراة أو الإنجيل لأنهما دوّنا بعد مدة طويلة من نزولهما،<sup>2</sup> أمّا بالنسبة للقرآن الكريم فهذا الإدعاء غير صحيح، لأن عملية التدوين وحفظ النص تتم مباشرة بعد نزول الوحي.<sup>3</sup> يقول أركون: "وأما كلمة (( مغلقة )) ...، فتدل على أن السلطات الرسمية نفسها التي جرى تجميع النصّ في ظلها أو على يديها قررت أن هذا النص المؤلف والمقرّ والمصدق عليه على هذا النحو ((مغلق إلى الأبد)) ونهائي ولا يمكن أن نضيف إليه حرفاً واحداً أو ننقص منه حرفاً واحداً."<sup>4</sup> فالنص القرآني أصبح مغلقاً إلى الأبد، مع ما يرمي إليه أركون وأمنيته أن لا يغلق النص ويبقى مفتوحاً، وربما يحاول هنا إخضاع القرآن للمقولة الألسنية موت الكاتب<sup>5</sup> بنهايته من تأليف النص، ويبقى النص بعد ذلك مفتوحاً في القراءة على كل الاحتمالات، بمعنى آخر: يموت الكاتب ويبقى نصه يتوالد بمعان ومفاهيم جديدة عند كل قراءة وإن كان لا يحتمل ذلك.

<sup>1</sup> - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص216.

<sup>2</sup> - وفي حالة النص الإنجيلي هناك مسافة بين النواة والنص لأنه مر بحقبة شفاهية تتراوح بين ريع القرن والقرن. وفي النص التوراتي تبعد المسافة بين النواة والنص لأن المسافة بين الإعلان والتدوين تجاوز الستة قرون، من القرن الثالث عشر قبل الميلاد، حين عاش موسى، حتى القرن السابع قبل الميلاد، في الأسر البابلي وحين عاش عزرا الكاتب الذي دون التوراة. ينظر: حوار الأجيال، ص413.

<sup>3</sup> - مثل تدوين سورة الأنعام مباشرة بعد نزولها ليلاً كاملة - ما عدا ست آيات مدنية - ينظر: الباب الأول - الفصل الرابع: تدوين القرآن في عهد النبي رضي الله عنه.

<sup>4</sup> - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص217.

<sup>5</sup> - تترد فكرة موت المؤلف إلى جذور فلسفية وفكرية ترتبط بالظروف الموضوعية التي عاشتها أوروبا بعد ثورتها على الكنيسة، فقد أعلن الفيلسوف الوجودي نيتشه مقولة: "موت الإله". ووجدت هذه المقولة صدى واسعاً في أوساط النقاد الأوروبيين الذين يتوقون إلى تدمير الاتجاه الغيبي في تفسير النصوص وإفساح الطريق أمام ظهور الإنسان بكل مقدراته البشرية التي يدركها العقل وما عدا ذلك فهو ميت. ينظر: مشكاة المفاهيم، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2000م، ص66. والنص ليس واضح المعالم والحدود ولا بداية له ولا نهاية. ينظر: التناصب - دراسات في النص والتناصب، مارك أونجينو، ترجمة: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري - حلب، 1998م، ص60.

ما الذي يقصده أركون بكلامه هذا وهو يتكلم عن دستور الأمة الإسلامية؟! يجب عن ذلك: "إنه خارج كل تعديل أو مناقشة تستهدف معرفة كيفية تشكيله أو تغيير طريقة تركيبه ولو قليلاً. على هذا النحو تشكلت النصوص الرسمية المغلقة من توراة وإنجيل وقرآن.<sup>1</sup> طبعاً إذا كان مقصده تحريف وتبديل القرآن فهذا لم يتم ولن يتم، وحتى من باب الأمانة العلمية لا يقبل من أي شخص أن يبدل نص أي كاتب، فما بالك إذا كان النص إلهياً؟! أمّا بالنسبة للتوراة والإنجيل فكل الدلائل سواء التاريخية أو الدراسات الحديثة تدل على أنهما وقع عليهما التبديل والتحويل، أمّا التحسينات التي مر بها المصحف الشريف منذ قرون فهي تدحض أيضاً كلام محمد أركون الذي يدعي أن النص أُغلق عليه. ولم يقف عند هذا الحد بل ادعى أن المسلمين يرفضون أية دراسة علمية على قرآنهم، يقول: "فأي دراسة علمية لكيفية تشكُّل أو تبلور النصوص المقدسة تُعتبر فضيحة أو انتهاكا للمحرّمات والمقدسات."<sup>2</sup> لو كان أركون يحتكم للتراث الإسلامي لما وقع في هذه الأخطاء، ولعلم أنه لا يوجد كتاب على وجه الأرض تناوله العلماء منذ قرون عديدة بالدراسة<sup>3</sup> والشرح والقراءة اليومية مثل القرآن، وألفت آلاف الكتب حوله من تفسيرات بأنواعها، وكتب علوم القرآن،... وما زاده ذلك إلا إعجازاً. أمّا قوله: "ولكن يصعب على المؤمن التقليدي أن يصدق كلامنا، بل ربما اعتبره تجديفاً وكفراً."<sup>4</sup> فهذا صحيح، نعم يصعب على كل المؤمنين تصديقه لأنه يعارض كل الأدلة الشرعية والعقلية والحسية.

أركون كما مر معنا سابقاً لا يقول بجمع كل القرآن الكريم في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، لذلك يقول: "فكر الخليفة الأوّل أبو بكر بتجميع أكبر عدد من السور وكتابتها من أجل حفظها، وتم بذلك تشكيل أوّل مصحف (مصحف في حالته البدائية) وقد وضع هذا عند عائشة بنت أبي بكر وزوجة النبي."<sup>5</sup> ويبدو أنه لا يزال على إصراره عندما يذكر أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه جمع عددا يسيرا من السور فقط،

<sup>1</sup> - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص 217.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - ينظر لهذه الدراسات على سبيل المثال: كُتّاب المصاحف، لأبي داوود السجستاني. وثيقة نقل النص القرآني من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أمته، محمد حسن جبل. المحكم في نقط المصاحف، أبو عمرو الداني. رسم المصحف - دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري الحمد. رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، شعبان محمد إسماعيل. الإلتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي. تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين.

<sup>4</sup> - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص 217.

<sup>5</sup> - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 288.

وهذه مغالطة تاريخية، والمغالطة الثانية عندما ادعى أن القرآن وضع عند عائشة، وكما هو معلوم أنه وضع جميعه عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهما.  
كلام خطير من أركون، يتهم فيه الصحابة ومن ثمة القرآن: " هذه السور القرآنية سوف تُستخدم مباشرة بصيغ جدالية هدفها الصراع على السلطة السياسية. هذا ما يمكن أن نستشفه مما تسرّب من التراث المنقول على الرغم من الرقابة الصارمة التي أحيط بها هذا التراث."<sup>1</sup> ولكنه لا يذكر المصادر التي سربت له الخبر، هذا الخبر الذي لم يُكتشف طيلة خمسة عشر قرناً، فكان له السبق في ذلك من خلال بهتانه.

### المطلب الثالث : رؤية أحمد صبحي منصور

بدأ أحمد صبحي بمجموعة من التساؤلات ليوضح من خلالها رأيه في الطريقة التي تم بها جمع القرآن، وهي: هل صحيح أنه ظل كذلك حتى جمعه أبو بكر الجمع الأول من أفواه الصحابة، ومن على الأوراق والأحجار والرقاع؟ ثم جمعه عثمان الجمع الأخير...!!!<sup>2</sup>  
وبعد التساؤلات العديدة التي طرحها الكاتب، يجيب عن رؤيته: "... ، وفي عهد أبي بكر قام بنسخ - أي كتابة- أول مصحف.. فالذي فعله أبو بكر ثم عثمان هو نسخ المصحف من النسخة القرآنية الأصلية المكتوبة بخط النبي صلى الله عليه وسلم وليس كتابة أو جمع القرآن، بل إن كلمة "مصحف" ليست من مصطلحات القرآن، فهو مصطلح نبت بعد النبي صلى الله عليه وسلم ليدل على الحصول على نسخة من القرآن تتكون من ( صحف القرآن بين دفتين ) فيكون ذلك مصحفاً، وذلك ما فعله أبو بكر والصحابة خلال الفترة الأولى قبل الفتنة الكبرى."<sup>3</sup> بما أن الكاتب لا يقول بأمية الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو يعضد ادعاءه بأن محمداً هو الذي كتب القرآن، متجاهلاً بذلك كُتاب الوحي الذين ورد ذكرهم في كتب الحديث وكتب السيرة وكتب التفسير والتاريخ، ... وكل المؤلفات التي لها علاقة بالتراث الإسلامي، كما أنه لا يذكر مصدره الذي اعتمد عليه فيما ذهب إليه، وبنفس الطرح يقول أن دور الصديق كان كتابة النص طبق الأصل لنسخة الرسول صلى الله عليه وسلم!

<sup>1</sup> - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 288.

<sup>2</sup> - حد الردة .. المزعم ودراسات أخرى، ص 105.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 107.

### المطلب الرابع : رؤية حسن حنفي

حنفي رأيه يتفق مع مصادر التراث، فعلا القرآن لم يمر بفترة برزخية بين المرحلة الشفاهية والمرحلة الكتابية، وهنا يكمن الفرق بين القرآن والكتب السماوية الأخرى، فهو يقول: " لا فرق في ذلك بين النصوص الدينية القرآنية والتوراتية والأنجيلية إلا في مدى قرب نواة النص Urtext من النص المنتج. في حالة النص القرآني، نواة النص هو النص لأنه لم يمر بحقبة شفاهية، بل كان مدوناً منذ لحظة الإعلان.<sup>1</sup> فالاختلاف الذي أقره حنفي عزاه للقراءات القرآنية، والتي يعتبرها تعود للهجات القبائل، أما الاختلاف حول الجمع في فترة أبي بكر الصديق رضي الله عنه لم يرد إلينا في مصادر تراثنا الإسلامي ما يقول بذلك، أما في عهد عثمان رضي الله عنه فكان كذلك بإقرار كل الصحابة رضي الله عنهم وحادثة ابن مسعود رضي الله عنه لا تتعدى أن تكون رأياً شخصياً ولكل قاعدة استثناء كما يقال. أما القول: " إنما كان الاختلاف في لهجة القراءة وفي جمع النص وتدوينه. منذ لحظة الإعلان. وإنما كان الاختلاف في لهجة القراءة وفي جمع النص وتدوينه.<sup>2</sup> فيه شيء من المبالغة، وحيث عن المنهج العلمي.

### المطلب الخامس : رؤية خليل عبد الكريم

يقول منصور أبو شافعي: " يخرج الشيخ خليل من أدلة الثبوت والبرهان اليقين وحجج التوثيق، هذه بأن الأمر الثابت أن الاعتماد كلياً في التعامل مع القرآن كان على الحفظ في الذاكرة والجمع في الصدور دون غيرهما حتى منتصف خلافة التيمي أبي بكر، أي منذ واقعة غار حرى ( حراء .. وبدء الوحي ) حتى سنة 12هـ أي ما يقرب من 25 عاماً.<sup>3</sup> صحيح ما ذهب إليه منصور أبو شافعي في نقد خليل، مخالفاً كل الأدلة التاريخية الثابتة والصحيحة ومعتمداً على خلفية أفكاره غير الواقعية. كما مر سابقاً قرأنا لخليل أن الرسول ﷺ لم يجمع القرآن، وأن خليفته أبو بكر هو الذي جمعه، ويعيد كلامه هذا في موضع آخر كما يذكر أبو شافعي: " أن خليل عبد الكريم في كتابات أخرى تالية قطع بيقين لا يحتمل الشك بأن أول جمع للقرآن بدأ في خلافة الصديق أبو بكر.<sup>4</sup> وفي موضع

<sup>1</sup> - حوار الأجيال، ص 413.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - العلمانيون وأئمة القرآن - الرد على الخليل عبد الكريم، ص 79.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 72.

آخر: " وأن الحبيب المصطفى (محمد بن عبد الله) لم ير في حياته مصحفاً، ولم يأمر بتدوينه." <sup>1</sup> ثم يأتي بروايات تعارض كلامه السابق، حيث أن الجمع - في حقيقة الأمر يقصد تأليف القرآن <sup>2</sup> - تم في عهد الرسول، موثقاً بكلامه: " بقول الزركشي أنه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ترك جمعه (القرآن) في مصحف واحد، ويقول السيوطي: إن القرآن كتب كله في عهد رسول الله، ولكنه لم يجمع في مصحف واحد ولم ترتب سورة." <sup>3</sup> ما ذهب إليه الكاتب وكأنه اكتشاف جديد حين استدلل بهاتين الروايتين وأتخما متناقضتين، ولكن الصواب يفهم خلاف ذلك، لأن رواية الزركشي تدل على أن القرآن الكريم دُونَ وُجِع في مصحف واحد في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، أما رواية السيوطي فيفهم منها أن القرآن دُونَ في عهده عليه السلام وتم جمعه في عهد الخليفين أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما. أما ادعاء الكاتب أنه اكتشف الجديد في التراث - على حد زعمه - ثم بعد ذلك يريد إيهامنا بتناقض الروايات من خلال السؤال التالي: " إذا كان هناك مصحف تم جمعه في العهد الحمدي، فما الذي دفع هؤلاء (ابن قحافة وابن الخطاب وابن عفان) إلى الإقدام على ما فعلوه (إعادة الجمع والتدوين في مصحف آخر)؟ " <sup>4</sup> مع العلم أن الأسباب التي أدت إلى الجمع الأول والثاني معروفة وقد استدعت المصلحة الشرعية والمقاصدية ذلك.

### المطلب السادس: رؤية هشام جعيط

ما جاء في كلام جعيط عن الجمع الأول: " إن الاهتمام بجمع كلام الله في كتاب، والحفاظ على النص وصونه من عاديات الزمن ومن نواقص الذاكرة البشرية على حدٍ سواء، ظهر عند أبي بكر في وقت مبكر جداً. ولم يكن القصد إطلاقاً عملاً حكومياً يرمي إلى تزويد أمة متطورة بقانونها الموحد أو بمراجعيتها المكتوبة." <sup>5</sup> يفهم من كلام جعيط أن أبا بكر رضي الله عنه جمع القرآن لحفظه من عاديات الزمن مقبول، أما بالنسبة للذاكرة فالحفاظ هم الذين يكتبون النص وهم الذين يراجعونه ويكتشفون ما قد يقع فيه من سهو، وليس العكس، والقرآن المتلو دائماً له السبق عن الكلام المكتوب، وهذا منذ

<sup>1</sup> - العلمانيون وأئسنة القرآن - الرد على الخليل عبد الكريم، ص 72.

<sup>2</sup> - ينظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ص 101.



بداية نزول الوحي. ولكن الذي نستخلصه من رؤية الكاتب ومن ظاهر كلامه أنه لم يشذ على ما هو موجود ومنقول في الروايات المتواترة إلى يومنا هذا على عكس بعض الحدائين الذين كان موقفهم خلاف ذلك .

### المطلب السابع : رؤية شاعر فضل الله النعماني

يستدل الكاتب فضل الله هنا برواية عن زيد بن ثابت وكان ذلك في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه يروي فيها: " فقامت فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعصب وصدور الرجال حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدهما مع أحد غيره ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ... ﴾ <sup>1</sup> . وهذه الرواية ثابتة في كتب الصحاح وكتب السنن <sup>2</sup> . ولكن الكاتب تسرع في فهمه للرواية وبالتالي في الحكم عليها، قائلا: " إن هذا الخبر، وإن كان مخرجا في الصحيحين، غير صحيح، لاقتضائه أن الآيات الثلاث المذكورة قد ثبتت بغير طريق التواتر، وهو خلاف ما يقتضيه الدليل المذكور، وقال بعضهم <sup>3</sup> : ليس في الخبر المذكور ما يقتضي ثبوت الآيات المذكورة بغير طريق التواتر، لاحتمال أن يكون زيد قد أراد بقوله: لم أجدهما مع غير فلان: لم أجدها مكتوبة عند غيره. " <sup>4</sup> فهذه الرواية خاصة بالجمع الأول - أي في عهد الخليفة الأول أبي بكر - وهذه الآية يحفظها الكثير من الصحابة، ومن بينهم زيد رضي الله عنه جامع القرآن، ولكن الشروط المنهجية الصارمة التي وضعها الصحابة رضي الله عنهم تقاضي إضافة للحفظ بالتواتر كذلك الإتيان بما كُتب بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم ويشهد على الأقل شاهدين بأن هذا القرآن المكتوب كُتب بإملائه صلى الله عليه وسلم . وقد شهد لأبي خزيمة الأنصاري جمع من الصحابة. والتواتر الذي يتساءل عنه الكاتب تدل عليه

<sup>1</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص 42.

<sup>2</sup> - أخرج هذه الرواية: البخاري وأحمد والترمذي وغيرهم.

<sup>3</sup> - الكاتب لم يرو الرواية كاملة، فرواية البخاري، كما في شرح الحافظ ابن حجر: هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ زَيْدًا لَمْ يَكُنْ يُعْتَمَدُ فِي جَمِيعِ الْقُرْآنِ عَلَى عِلْمِهِ وَلَا يُقْتَصَرُ عَلَى حِفْظِهِ. لَكِنْ فِيهِ إِشْكَالٌ؛ لِأَنَّ ظَاهِرَهُ أَنَّهُ اُكْتَفَى مَعَ ذَلِكَ بِخُزَيْمَةَ وَحْدَهُ، وَالْقُرْآنُ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالتَّوَاتُرِ. وَالَّذِي يَظْهَرُ فِي الْجَوَابِ أَنَّ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ أَنَّهُ فَقَدَهُ فَقَدْ وُجِدَهَا مَكْتُوبَةً، لَا فَقَدَ وُجُودَهَا مَحْمُوظَةً، بَلْ كَانَتْ مَحْمُوظَةً عِنْدَهُ وَعِنْدَ غَيْرِهِ، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا قَوْلُهُ فِي حَدِيثِ جَمْعِ الْقُرْآنِ ((فَجَعَلْتُ أَتَّبَعُهُ مِنَ الرَّقَاعِ وَالْعُسْبِ)) كَمَا سَيَأْتِي مَبْسُوطًا فِي فَصَائِلِ الْقُرْآنِ. اهـ فهذه الرواية تدل أن زيد حافظ لهما، إنما تتبعه لها مكتوبة في الرقاع والعصب... وهي شهادة أخرى لأبي خزيمة. ينظر: تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، 1990م، ج 11 ص 75.

<sup>4</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص 43.



هذه الروايات المتواترة: قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ، يَعْنِي قَوْلَهُ تَعَالَى: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ} إِلَى آخِرِ الْآيَتَيْنِ (التَّوْبَةُ: 128-129)، مَعَ أَبِي خُرَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ، وَفِي رِوَايَةٍ: مَعَ خُرَيْمَةَ بْنِ ثَابِتِ الَّذِي جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهَادَتَهُ بِشَهَادَتَيْنِ لَمْ أَحْجِدْهَا مَعَ غَيْرِهِ فَكَتَبُوهَا عَنْهُ لِأَنَّهُ جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهَادَتَهُ بِشَهَادَتَيْنِ فِي قِصَّةِ الْفَرَسِ الَّتِي ابْتَاعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْأَعْرَابِيِّ، فَأَنْكَرَ الْأَعْرَابِيُّ الْبَيْعَ، فَشَهِدَ خُرَيْمَةَ هَذَا بِتَصْدِيقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَمَضَى شَهَادَتَهُ وَقَبَضَ الْفَرَسَ مِنَ الْأَعْرَابِيِّ. وَالْحَدِيثُ أَخْرَجَهُ أَهْلُ السُّنَنِ وَهُوَ مَشْهُورٌ، وَرَوَى أَبُو جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ عَنِ الرَّبِيعِ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ أَنَّ أَبِي بَنَ كَعْبٍ أَمْلَاهَا عَلَيْهِمْ مَعَ خُرَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ<sup>1</sup>. ففي هذه الرواية إضافة إلى رئيس اللجنة الصحابي - زيد بن ثابت<sup>2</sup> - يشهد له أيضا أبي بن كعب رضي الله عنه، وفي الرواية الثانية، عندما سئل ابن خزيمة من طرف أعضاء لجنة جمع القرآن: مَنْ مَعَكَ عَلَى هَذَا ؟. " فَقَالَ عُمَرُ: وَأَنَا أَشْهَدُ لَسَمْعَتُهُمَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَوْ كَانَتْ ثَلَاثَ آيَاتٍ لَجَعَلْتُهَا سُورَةً عَلَى حِدَةٍ، فَاَنْظُرُوا سُورَةً مِنَ الْقُرْآنِ فَأَلْحِقُوهَا بِهَا، فَأَلْحَقْتُ فِي آخِرِ بَرَاءَةٍ،...<sup>3</sup> فهنا تدل الرواية على شهادة عمر لأبي خزيمة.

وفي الرواية الثالثة، قال الحافظ بن حجر في شرح البخاري: (( إن زيدا لم يكن يعتمد في جمع القرآن على علمه ولا يقتصر على حفظه، واكتفاؤه بخزيمة وحده إنما كان لأنه لم يجدهما مكتوبتين عند غيره، وإن كانتا محفوظتين عنده وعند غيره، وحسبك دليلا على ذلك قوله: إنهم كانوا يسمعون رسول الله ﷺ يقرؤها، فهو صريح في أن البحث عن كتبها فقط اه<sup>4</sup>)).

وفي الرواية الرابعة، فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ مِنْ طَرِيقِ شُعَيْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ السَّبَّاقِ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ فِي حَدِيثِ جَمْعِ الْقُرْآنِ فِي زَمَنِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه قَالَ زَيْدٌ: " حَتَّى وَجَدْتُ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ

<sup>1</sup> - تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة - مصر، الطبعة الثانية 1999م، ج 1 ص 26.

<sup>2</sup> - قال ابن شهاب: وأخبرني خارجة بن زيد أنه سمع زيد بن ثابت يقول فقدت آية من سورة الأحزاب حين نسخت الصحف قد كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فألحقناها في سورتها في المصحف. ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1415 هـ، ج 1 ص 8.

<sup>3</sup> - كتاب المصاحف، أبو داود، تحقيق: محب الدين السبحان، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى 1995م، ج 1 ص 157.

<sup>4</sup> - تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، الطبعة الأولى 1946م.

خُزَيْمَةُ الْأَنْصَارِيِّ<sup>1</sup> لَمْ أَحِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ إِلَىٰ آخِرِهِمَا. يقول ابن عاشور: وَمَعْنَىٰ ذَلِكَ أَنَّهُ بَحَثَ عَنْ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ فِي مَا هُوَ مَكْتُوبٌ مِنَ الْقُرْآنِ فَلَمْ يَجِدْهُمَا وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِي آخِرِ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ خَاتِمَتَيْنِ أَوْ هُوَ يَحْفَظُهُمَا (فَإِنَّ زَيْدًا أَعْتَنِي فِي جَمْعِ الْقُرْآنِ بِحِفْظِهِ وَبِتَتَبُعِ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ بِأَمْلَاءِ النَّبِيِّ ﷺ وَبِقِرَاءَةِ حُفَاظِ الْقُرْآنِ غَيْرِهِ) فَوَجَدَ خُزَيْمَةَ أَوْ أَبَا خُزَيْمَةَ يَحْفَظُهُمَا. فَلَمَّا أَمْلَاهُمَا خُزَيْمَةَ أَوْ أَبُو خُزَيْمَةَ عَلَيْهِ تَذَكَّرَ زَيْدٌ لَفْظُهُمَا وَتَذَكَّرَهُمَا مَنْ سَمِعَهُمَا مِنَ الصَّحَابَةِ حِينَ قَرَأَهُمَا، كَيْفَ وَقَدْ قَالَ أَبُو بِنُ كَعْبٍ: إِنَّهُمَا آخِرُ مَا أُنزِلَ، فَلَفْظُهُمَا ثَابِتٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَتَوَاتُرُهُمَا حَاصِلٌ إِذْ لَمْ يَشْكُ فِيهِمَا أَحَدٌ وَلَيْسَ إِثْبَاتُهُمَا قَاصِرًا عَلَىٰ إِخْبَارِ خُزَيْمَةَ أَوْ أَبِي خُزَيْمَةَ.<sup>2</sup> وفي هذا توضيح تام لما بدا مبهما لشاكر فضل الله، حول شبهته.

### المطلب الثامن : رؤية صالح الورداني

يقول الورداني: " النصوص التي استوقفتني قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ إذ وجدت هذا النص قد حشر وسط آيات خاصة بنساء النبي في سورة الأحزاب وهذا يعني التمويه على حقيقة أهل البيت ويدعم موقف أهل السنة الذي ينص على أن نساء النبي من أهل البيت .."<sup>3</sup> الكاتب من خلال كلمة " قد حشر " اتهام صريح بأن النص القرآني قد وقع فيه تلاعب أثناء الجمع في خلافة الصديق رضي الله عنه. وهذه الآية تقرأ عند الفرقتين هكذا دون زيادة أو نقصان، أمّا من هم أهل البيت؟ فالجواب عن هذا السؤال فيه اختلاف بين السنة والشيعة، وهذا التفسير أو التأويل ليس له علاقة بمصادقية النص.

الورداني وكأنه لم يكن يقرأ القرآن الكريم<sup>4</sup> من قبل، ثم اكتشف في الآية الكريمة السابقة شيئا خطيرا أدى به إلى تغيير قناعاته ومسلماته إلى طرفي نقيض، فألف كتابه المعنون " الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة الذي كانت طبعته الأولى سنة 1995م. فيقول: " من هنا بدأت رحلة الشك في ترتيب

<sup>1</sup> - صحيح البخاري، ج 6 ص 71. وفي رواية: مِنْ طَرِيقِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ.

<sup>2</sup> - التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984م، ج 11 ص 75.

<sup>3</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص 191.

<sup>4</sup> - ولد صالح الورداني في القاهرة سنة 1952م، في أسرة شافعية المذهب، وبلغ عمره في سنة 1995م، 43 سنة!؟.

القرآن وتدوينه والتي قام بها بعض الصحابة بهدف التمويه على مكانة آل البيت رضي الله عنهم ودورهم <sup>1</sup>. ويمكن القول أنه لم تذهب أي فرقة إسلامية بما قال به الورداني حين يستنتج قائلاً: «وإذا ما صح هذا التفسير فإن هذا يعني نفي شبهة التقصير والإهمال عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)...<sup>2</sup> فالرسول رضي الله عنه تركنا على المحجة البيضاء، وأنه أشهد الخلائق يوم حجة الوداع، فشهدوا له بذلك، ولم يثبت في كتب السير من قال بخلاف ذلك.

ولم يكتب الورداني بهذا الافتراء بل انتقل إلى خليفته رضي الله عنه، قائلاً: «وظهور شبهة أخرى تتعلق بموقف أبي بكر وعمر من القرآن. فإذا كان القرآن مجموعاً فلماذا أصر عمر على جمعه متحججاً بوقعة اليمامة وملحاً على ذلك؟<sup>3</sup> ثم يواصل قائلاً: «إن عدم حماسة أبي بكر لهذا الأمر تدل على أن المراد بالجمع شيء آخر.<sup>4</sup> وهذا الكلام حقيقة يستدعي الاستغراب والتعجب!!

ويظهر أن الورداني لم يعن التفكير جيداً في المنهج الصارم الذي اتبعه المسلمون آنذاك في تدوين كلام ربهم بين دفتين، وإلا ما معنى قوله: «لا شك أن مثل هذه الطريقة في جمع القرآن تنير الشك من حوله وتدفع إلى القول بتحريفه وهي لا بد وأن ينتج عنها نسيان شيء من آياته أو تبديل آية مكان آية. فإنما المتصدي للجمع هو بشر. وقد دفعهم هذا إلى ضرورة وجود شاهدين لإثبات صحة الآية...<sup>5</sup> فالقرآن الكريم كما هو معروف نقل إلينا متواتراً، كان قد كُتب في عهد الرسول رضي الله عنه مفرقاً في بيوتات الصحابة الكرام، كما كان مكتوباً ومنقوشاً في صدورهم، وقد تم جمعه في عهد أبي بكر رضي الله عنه على ملاء من الصحابة والكل شارك في العملية بطريقة أو أخرى، مما يمكن القول باستحالة تواطئهم على الكذب.

والجدير بالذكر أنه يلاحظ في ثنايا كلام الكاتب إجابات على تساؤلاته الآتية: هل يكفي زيد وحده للقيام بمهمة جمع القرآن؟ ولماذا لم يقم أبو بكر أو عمر بهذه المهمة؟ وما هو سر تواجد آخر آيات التوبة بحوزة خزيمة وحده؟ لقد كان معه في اللجنة عمر وهذا بأمر من الخليفة أبي بكر رضي الله عنه، وعملية الجمع كانت جماعية مثل ما لوحظ في الروايات السابقة. ثم تابع أسئلته: «هل هذا

<sup>1</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص 191.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 193.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 194.

يعني أن القرآن كانت توزع آياته على الصحابة بحيث تكون هناك آية عند صحابي لا توجد عند آخر؟ وأين ما حفظ أبو بكر وعمر من هذا القرآن؟ ثم أين دور الإمام علي في كل هذا وقد كان من كُتاب الوحي؟<sup>1</sup>

ولعل الرأي الأقرب للصواب، لإجابة الورداني على أسئلته، ذكر رواية معتمدة عند أهل السنة، وذكر رواية أخرى تكون معتمدة أيضاً عند الشيعة، فرواية أهل السنة أخرجها البخاري: « قال علي رضي الله عنه أن رسول الله أوصاني إذا واريته في حفرته أن لا أخرج من بيتي حتى أولف كتاب الله فإنه في جرائد النخل وفي أكتاف الإبل ». يقول محي الدين درويش بعد سرد هذه الرواية، معبراً عن رؤيته: "والذي نراه ونستخلصه من مجموع هذه الأقوال أن النبي كان يبيح للمسلمين كتابة القرآن لمن كان يستطيع الكتابة منهم وأنه كان يأمر كتابه بتدوينه ولكن التدوين لم يكن وفق نظام مقرر بحيث يقطع إلى أن النبي خلف القرآن كله مدونا مرتب السور مجموعاً."<sup>2</sup>

أما رواية الشيعة التي أخرجها المجلسي: " ما روي عن تفسير علي بن إبراهيم عن الإمام الصادق رضي الله عنه عن رسول الله أنه أمر علياً رضي الله عنه أن يجمع القرآن وقال صلى الله عليه وآله: « يا علي، القرآن خلف فراشي في المصحف والحريير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة، فأطلق علي رضي الله عنه فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه ». "<sup>3</sup> يبدو من خلال هاتين الروايتين أنه قد أُجيب الكاتب عن تساؤلاته، وخاصة إذا التزم وقبل بالأحاديث كمصدر ومرجع له.

<sup>1</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص 194 - 195.

<sup>2</sup> - إعراب القرآن وبيانه، ج 7 ص 446.

<sup>3</sup> - الحقائق القرآنية، فاضل الحيدري، مكتبة جنان الغدير - الكويت، الطبعة الأولى 1997م، ص 107.

## المطلب التاسع : رؤية رشيد الخيون

يبدو أن الخيون أراد من خلال سرد هذه الروايات إثبات وجهة نظره المسبقة، وإلا كان يجب عليه التحقق من صحة هذه الروايات وأقوال العلماء، ولكنه نقل عن كتاب البيان في تفسير القرآن للخواص، وهذا الأخير الذي اعتمد على ما ذكره جلال الدين السيوطي بقوله: "أول من جمع القرآن أبو بكر، وكتبه زيد ( ... ) وأن عمراً أتى بأية الرجم فلم يكتبها، لأنه كان وحده." <sup>1</sup> ثم يقول الخيون: "والمتفق عليه كان شهادة شاهدين. وروي أن عمراً رضي الله تعالى عنه، قال: " لو يقال زاد عمر في كتاب الله تعالى لأثبت في المصحف، فقد نزلت الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله، والله شديد العذاب." <sup>2</sup> ثم يواصل الكاتب تساؤله دون أن يكلف نفسه البحث عن الإجابة لها: " ولا ندري كيف وازن المؤرخون، من أصحاب الحديث، روايتهم في عجز عمر من تثبيت نص قرآني وبين موافقة القرآن له في كثير من النصوص ومنها روايتهم للحديث: (( ما قال الناس في شيء وقال عمر بن الخطاب إلا جاء القرآن نحو ما يقول ))". <sup>3</sup>

قبل إجابة الخيون، يستحسن ذكر خطبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " إِيَّاكُمْ أَنْ تَضَلُّوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ حَدِيثَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا، فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﻋَظْمًا، لَكَتَبْتُهَا الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ، فَإِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا." <sup>4</sup> ثم يذهب إلى قول النووي فيها: "في إعلان عمر بالرجم وهو على المنبر وسكوت الصحابة عن مخالفته بالإنكار دليل على ثبوت الرجم... وهذه الآية مما نسخ لفظها وبقي حكمها." <sup>5</sup> وكذلك ما جاء في رواية زيد بن ثابت رضي الله عنه: يقول فيها: كُنَّا نَقْرَأُ: (الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ) فَقَالَ مَرْوَانُ: أَلَا تَجْعَلُهُ فِي الْمُصْحَفِ قَالَ: قَالَ: أَلَا تَرَى أَنَّ السَّابِّينَ التَّيْبِينَ

<sup>1</sup> - جدل التنزيل - مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، ص 51. ياخذ لو رجع الخيون للمصادر مباشرة.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - موطأ الإمام مالك، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1412هـ، ج 2 ص 21. وصحيح البخاري، ج 9 ص 69. وصحيح مسلم، ج 3 ص 1317. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية - بيروت، ج 4 ص 144. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - بيروت، ج 2 ص 853.

<sup>5</sup> - سنن ابن ماجه، ج 2 ص 853. بتصرف.

يُرْجَمَانِ؟ ذَكَرْنَا ذَلِكَ وَفِينَا عُمَرُ فَقَالَ: أَنَا أَشْفِيكُمْ قُلْنَا: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَذْهَبُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَأَذْكُرُ كَذَا وَكَذَا فَإِذَا ذَكَرَ آيَةَ الرَّجْمِ فَأَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكْتَبِنِي آيَةَ الرَّجْمِ قَالَ: فَأَتَاهُ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَذَكَرَ آيَةَ الرَّجْمِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكْتَبِنِي آيَةَ الرَّجْمِ قَالَ: « لَا أَسْتَطِيعُ ».<sup>1</sup>

فالمرنى هنا واضح بأن آية الرجم لم تعد من القرآن. كما أن التمعن جيداً في كلام عمر رضي الله عنه عندما قال: " لَوْلَا أَنْ يُقُولَ النَّاسُ: زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي كِتَابِ اللَّهِ... ". فلو بقيت من القرآن لما ذكر كلمة ( زاد ). رواية أخرى لزيد يروي فيها طريقة عمله كرئيس للجنة جمع القرآن الكريم، بتكليف من الخليفة أبي بكر رضي الله عنه: " فَاتَّبَعْتُ الْقُرْآنَ فَجَمَعْتُهُ مِنَ الْأَقْتَابِ، وَالْعُسْبِ، وَالْأَكْتَابِ، وَصُدُورِ الرَّجَالِ، وَكَانَتِ الْمَصَاحِفُ الَّتِي جَمَعْتُ فِيهَا الْقُرْآنَ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه حَيَاتِهِ، ثُمَّ تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ رضي الله عنه حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ ابْنَةِ عُمَرَ. فَكَانَ فِيمَا قَدْ رَوَيْنَا مَا قَدْ دَلَّ أَنْ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه قَدْ وَقَفَ عَلَى أَنَّ آيَةَ الرَّجْمِ قَدْ نُسِخَتْ مِنَ الْقُرْآنِ وَوُذِّتْ إِلَى السُّنَّةِ، وَأَنَّ عُثْمَانَ أَيْضًا قَدْ وَقَفَ عَلَى ذَلِكَ " .<sup>2</sup>

وبالإضافة إلى ما سبق من أدلة، ربما يستحسن الاكتفاء بهذا الخبر عن علي رضي الله عنه قال: " أَنَّ الرَّجْمَ فِي الرَّبِّي سُنَّةٌ لَا قُرْآنٌ. وَتَابَعَ أَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ عَلَى ذَلِكَ زَيْدٌ بِنُ ثَابِتٍ وَهُوَ الَّذِي كَانَ يَكْتُبُ الْقُرْآنَ لِأَبِي بَكْرٍ مَعَ قَدِيمِ عِلْمِهِ بِهِ لِكِتَابِهِ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْوَحْيِ، وَكَانَ مَنْ عِلِمَ شَيْئًا أَوْلَى مِمَّنْ لَمْ يَعْلَمْهُ، فَكَانَ عِلْمُ أَبِي بَكْرٍ، وَعُثْمَانَ، وَعَلِيِّ يُخْرُجُ آيَةَ الرَّجْمِ مِنَ الْقُرْآنِ وَنَسَخَهَا مِنْهُ أَوْلَى مِنْ ذَهَابِ ذَلِكَ عَلَى عُمَرَ رضي الله عنه، وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنَّ عُمَرَ بَعْدَ وَقُوفِهِ عَلَى مَا كَانَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه قَدْ رَأَى مِنْ ذَلِكَ مَا رَأَهُ أَبُو بَكْرٍ فِيهِ فَلَمْ يَكْتُبْهَا فِي الْمُصْحَفِ، وَلَوْلَا أَنَّ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَمَا تَرَكَ كِتَابَهَا فِيهِ، وَلَكِنَّهُ تَرَكَ كِتَابَهَا فِيهِ لِأَنَّهُ رَأَى أَنَّ عِلْمَ أَوْلَيْكَ مِمَّا عِلْمُهُ أَوْلَى مِنْ كِتَابِهِ إِيَّاهَا، فَزَدَّ ذَلِكَ وَرَجَعَ إِلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ. فَبَانَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الرَّجْمَ الَّذِي هُوَ حَدُّ الرَّبِّي الْمُخْصِنِ سُنَّةٌ مِنْ سُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَا آيَةٌ ثَابِتَةٌ الْآنَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ﻋَظِيمٌ ".<sup>3</sup>

ويواصل الحيتون في سرد الروايات تتابعا قائلاً: وقالت عائشة: " لقد نزلت آية الرجم ورضاع الكبير، وكانتا رقعة تحت سريري، وشغلنا بشكاة رسول الله ﷺ فدخلت داجن (شخصته بعض الروايات من

<sup>1</sup> - السنن الكبرى، النسائي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى 2001م، ج 6 ص 407.

<sup>2</sup> - شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى 1994م، ج 5 ص 305-

306.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ج 5 ص 310.



الغنم) فأكلته.<sup>1</sup> ذكر رواية أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كما دوّنت في مظانها الأصلية، حيث قالت: «لَقَدْ نَزَلَتْ آيَةُ الرَّجْمِ، وَرِضَاعَةُ الْكَبِيرِ عَشْرًا، وَلَقَدْ كَانَ فِي صَحِيفَةٍ تَحْتَ سَرِيرِي، فَلَمَّا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَشَاعَلْنَا بِمَوْتِهِ، دَخَلَ دَاجِنٌ فَأَكَلَهَا».<sup>2</sup>

وفي رواية أخرى عنها أيضاً وبإسناد صحيح، أما قالت: كان فيما أنزل الله ﷻ من القرآن: «عشر رَضَعَاتٍ يُحْرَمْنَ ثم نُسخن بخمس معلومات يُحْرَمْنَ، فتوفي النبي ﷺ وهُنَّ مما يقرأ من القرآن.»<sup>3</sup> وقد علق شعيب الأرنؤوط قائلاً: "قال الحافظ ابن حجر في الفتح 146/9-147 تعليقا على قول الإمام البخاري: ((وما يحرم من قليل الرضاع وكثيره))، هذا مصيره إلى التمسك بالعموم الواردة في الأخبار مثل حديث الباب وغيره، وهذا قول مالك وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي والليث، وهو المشهور عند أحمد. وذهب آخرون إلى أن الذي يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة. ثم اختلفوا فجاء عن عائشة عشر رضعات أخرجه مالك في "الموطأ"، وعن حفصة كذلك، وجاء عن عائشة أيضاً سبع رضعات.... لا ينتهز للاحتجاج على الأصح من قولي الأصوليين، لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والراوي روى هذا على أنه قرآن لا خبر فلم يثبت كونه قرآناً ولا ذكر الراوي أنه خبر ليقبل قوله فيه، والله أعلم."<sup>4</sup>

تلقت الخيون أيضاً رواية زيد رضي الله عنه وهو يذكر منهجه في عملية جمع القرآن الكريم: "فأبعت أجمع القرآن من الرقاع والأكتاف والأقتاب والعسب، وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحدٍ غيره."<sup>5</sup> الخيون كعادته لا يرجع للمصادر ليجد الإجابة على أسئلته التي يبدو أنه لا يريد لها الإجابة، فهنا يسأل: ولا ندري، كيف كان التعامل مع عدم وجود شاهدين كما هو مقرر، وهل النصوص كافة كانت مؤيدة بشاهدين؟ يمكن القول أن القرآن كما اتفق العلماء أنه دوّن أثناء جمعه بالتواتر. وللتفصيل أكثر ينظر للمطلب الثامن (صالح الورداني) من هذا المبحث.

<sup>1</sup> - جدل التنزيل - مع كتاب خلق القرآن للحافظ، ص 51. بتصرف.

<sup>2</sup> - سنن ابن ماجه، ج 1 ص 625. وقريب من هذا: مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 2001م، ج 43 ص 342. مسند البزار (البحر الزخار)، تحقيق: صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى 2009م، ج 18 ص 257.

<sup>3</sup> - سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين، ج 3 ص 406.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، والصفحة نفسها، بتصرف.

<sup>5</sup> - جدل التنزيل - مع كتاب خلق القرآن للحافظ، ص 31.



## المطلب العاشر : رؤية طيب تيزيني

يذكر هنا الطيب تيزيني أن جمع القرآن لم يتم إلا بعد التحاق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى ﷺ، مستنداً في ذلك على رواية أخرجها البخاري، ذكر فيها البضع الذي يبدأ من أربع إلى تسع<sup>1</sup> وكما هو معلوم أن مدة خلافته ما يقارب الستين حيث ابتدأت منذ عام 11 للهجرة عقب وفاة النبي الكريم ﷺ واستمرت إلى عام 13 للهجرة، مع هذا يقول تيزيني: " لم يبدأ بجمع القرآن في مصحف إلا بعد موت الرسول، بضع سنين، وذلك بمبادرة أولى صدرت عن عمر بن الخطاب بصيغة اقتراح طرحه على أبي بكر الخليفة في حينه؛ مما يعني أنه في حياة محمد لم يكن هنالك شيء، حاسم على الأقل، من هذا القبيل."<sup>2</sup> لقد أشير في الفصول السابقة إلى أن القرآن الكريم دون كله في حياة الرسول ﷺ، وهذا ما أثبتته كل المصادر الموثوقة، أمّا جمعه في مصحف واحد فهذا الذي تم بعده ﷺ. يتعد تيزيني كثيراً في قوله عندما يتهم القرآن بالنقص، مبرراً ذلك باستشهاد الصحابة خاصة في حروب الردة، ولكن الذي لم ينتبه إليه هو أن كتبة الوحي وخاصة زيد بن ثابت رضي الله عنه لا يزالون أحياء، كما أن نصوص القرآن المكتوبة لا تزال في بيوت الصحابة، بالرغم من هذا يقول: " فقد تجسد في الثغرات الكبرى والصغرى، التي ألت بمتون القرآن والحديث، حين بدئ - في فترات مختلفة - بجمعها نصاً مكتوباً. وقد يتضح هذا الأمر إذا وضعنا في الحسبان مجموع (( القراء والمحدثين والحفظة ))، الذين سقطوا في المعارك الأولى بين المسلمين وخصومهم، وخصوصاً في تلك التي دارت ضد (( المرتدين ))، بعد موت محمد."<sup>3</sup>

فهذه الاختراقات التي يدعيها الكاتب، غير صحيحة وفيها مغالطة، فمصاحف الصحابة التي ذكرها لا تتعارض مع مصحف الإمام في محتوى النص، الذي أجمع عليه جمع الصحابة، وعلى العموم يبقى جمع الصحابي فهو مجهود فردي لا يرتقي إلى العمل الجماعي، كما لم يثبت تاريخياً أن ابن مسعود اعترض على جمع أبي بكر رضي الله عنه، كما يُفند إدعاء الكاتب بالرجوع إلى الحروب التي وقعت بين فرق المسلمين - وقعة الجمل، صفين، الخوارج، ... - لم يثبت أن روي عنهم تحريف القرآن الكريم بل كانوا يحتكمون إليه في اختلافاتهم، مع هذا يدعي: " لقد برزت أهم الاختراقات القرآنية المتنية، كما

<sup>1</sup> - النيف: من واحد إلى ثلاث، والبضع من أربع إلى تسع ولا يقال: نيف إلا بعد عقد، نحو عشرة ونيف، ومائة ونيف. المصباح

المنير ( معجم عربي - عربي )، الفيومي، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الأولى 1996م، ص 324.

<sup>2</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 63.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 147.

أشرنا من قبل وبحسب عدد من المراجع أو المصادر، في بدايات الموقف. فإلى جانب النص الجزئي الأولي الذي جمعه زيد بن ثابت، وُجدت أربعة نصوص جزئية أولية أخرى، كانت لعبد الله بن مسعود وأبي موسى الأشعري ومقداد بن عمرو وأبي بن كعب. (( ولم تكن هذه القراءات متماثلة، وأدت الفوارق بينها إلى اختلافات بين المسلمين... ))<sup>1</sup> كما يلاحظ في آخر هذه الفقرة من كلام تيزيني أنه لا يفرق بين اختلاف الصحابة في تدوين الآيات ومن ثم السور، وهذا لم يقع، ولا توجد مصادر معتمدة تشير إلى ذلك، وبين القراءات القرآنية التي فعلا كانت لها وجوه وهي ثابتة ومتواترة عن الرسول ﷺ، ولا تزال الأمة الإسلامية تقرأ بها إلى اليوم، مثل رواية ورش، رواية حفص، ورواية قالون،...

أما ما روي عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، أن القرآن الكريم كان يساير تطور وبناء المجتمع آنذاك مما أدى إلى وقوع النسخ، وهذا لحكمة ورأفة ربانية بخلقه، وقد تم النسخ في حياة الرسول ﷺ، وتم ضبط النص القرآني بعد ذلك وخاصة في السنة الأخيرة من حياته ﷺ حين عارضه جبريل عليه السلام عرضتين وبحضور جمع من الصحابة من بينهم رئيس لجنة جمع القرآن زيد بن ثابت رضي الله عنه، الذي اتبع منهاج استحيل معه الوقوع في الخطأ، أما قول الكاتب: " بنقصان القرآن مضاف إلى جماعة كبيرة من صحابة رسول الله... وعلى رأسهم: (( عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، عبد الله بن عباس، عبد الله بن عمر، عبد الرحمن بن عوف، أبي بن كعب، عبد الله بن مسعود، زيد بن ثابت...، عائشة بنت أبي بكر، حفصة بنت عمر ))".<sup>2</sup> فهؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقصدون النسخ، وإلا كيف يسكتون على هذا الأمر الجلل، وكانت مصاحفهم مثل مصحف الإمام؟!

يذهب تيزيني بخياله بعيدا عندما يصف الاختلافات بين الصحابة، بأنها صراعات إيديولوجية وسياسية، وحتى إثنية واقتصادية، وظفوا فيها النص إلى درجة الحذف والزيادة أو التبديل فيه، حتى يضيفي كل طرف المصدقية لنفسه على حساب الطرف الآخر!!، فهو يقول: " فنحن يمكن أن ننظر إلى المسألة المعنية بمنظار واسع يشمل اتجاهات الاختلاف الكبرى، التي ظهرت في سياق الجهود التي أفضت إلى جمع آيات القرآن. وهنا وحيث لم يكن القرآن قد جمع بعد في كتاب واحد (مصحف)، برزت اختلافات عميقة في إطار الكتابات القرآنية الأولى، التي لم تكن كتابات زيد بن ثابت إلا

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 147. ويتابع الباحث، محددًا على الصفحة ذاتها: (( فاعتمدت إحدى القراءات في دمشق والثانية في الكوفة والثالثة في البصرة والرابعة في حمص )).

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 148.

واحدة إلى جانبها، والتي تعزى إلى أربعة من أصحاب النبي (أتينا على ذكرهم في سياق سابق آخر ونعني بهم أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وأبا موسى عبد الله الأشعري والمقداد بن عمرو).<sup>1</sup> استدلل تيزيني بروايتين يدعي أنهما تثبتان التلاعب بالنص القرآني، وبالمقابل لم ينتبه إلى أن الراوي في الرواية الأولى عمر بن الخطاب وفي الرواية الثانية عائشة أم المؤمنين وما أدراك من هما، كيف يقبلان أن يقع التحريف على كتاب الله؟! كما أن عمر رضي الله عنه وهو الرجل القوي في الدولة، والخليفة بعد ذلك. ويضرب تيزيني بمثالين على ما أدعاه، قائلاً: " لنقرأ النصين التاليين، على سبيل المثال، لنبين بعض المخاطر التي كان القرآن يتعرض لها قبل جمعه وأثناءه، ففي النص الأول - وهو مأخوذ عن البخاري - يأتي مايلي، برواية زيد بن ثابت: (( أرسل إليّ أبو بكر بعد مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر ابن الخطاب جالسٌ عنده، قال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله؟ ... فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك... فتبعت القرآن أجمعه من العصب واللخاف وصدور الرجال ))".<sup>2</sup> أما النص الثاني الذي استدلل به الكاتب فهو عن أم المؤمنين رضي الله عنها عائشة وفيه يأتي مايلي: " (( نزلت آية الرحم ورضاعة الكبير عشراً، ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشاغلنا بموته دخل داجن فأكلها ))".<sup>3</sup> هذا الكلام موجود في المطلب السابق ( التاسع ) لرشيد الخيون، وقد تم توضيح ما يبدو أن فيه غموض بالنسبة للكاتب.

يبدو أن الكاتب يتدرج في أخطائه ومغالطاته، فبعد قوله بنقص أو زيادة بعض الآيات، ينتقل إلى حذف أو زيادة سور قرآنية أيضاً، حين يقول: " وإذا كان ماقدمناه، حتى الآن، من نماذج لعملية اختراق المتن القرآني يقوم على إنقاص آية أو زيادة أخرى، فإن الأمر يغدو أكثر جدية واتساعاً حين يتعلق بإنقاص سورة قرآنية أو أكثر وبزيادة سورة قرآنية أو أكثر؛ مما يضع الباحث المدقق أمام حالة نموذجية من النصوص المغيية، وما كمن وراءها من خلفيات".<sup>4</sup> وهذا الكلام قريب جداً من رأي أركون مع عدم ذكره لهذه الآيات والسور المغيية وذكر الدليل على ذلك!

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 383.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 388.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 395.

يقول الطيب تيزيني: "ونود أن نشخص ما نعلنه هنا، أكثر وأوضح، بأن نأتي على بعض المواقف التي تثير - على الأقل - تساؤلات تتصل بالموضوع الذي نحن بصددده. من ذلك ما يقوله زيد بن ثابت نفسه، بعد تكليفه بجمع القرآن: (( فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره ))".<sup>1</sup>

فبعد ذكر هذه الرواية والتي هي فعلاً موجودة في صحيح البخاري، تيزيني يطرح إشكاليتين كما يبدو له، هما: " إن زيد بن ثابت، هنا، يعلن أنه أقر ما وجدته عند أبي خزيمة الأنصاري من القرآن، بالرغم من أنه لم يجد ذلك عند غيره. أي إن زيدا انطلق، في هذا من الإقرار بإمكانية منح المصدقية الوثيقة لمحدث ما، دون شاهد يشاركه الرأي فيما يقول به. فإذا كان ذلك ممكناً، فلماذا رفض زيد أخذ ما كان لدى عمر بن الخطاب - وهو آية الرجم التي أتينا على ذكرها -، تلك الآية التي كانت بحوزته هو وحده؟ والرواية الأخرى التي ذكرها الكاتب: عن الليث بن سعد، قال: أول من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد .. وأن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها إلا وحده. "<sup>2</sup> هذه الشبهة موجودة في المطب السابغ لرشيد الحيتون، وقد تم توضيح ما يبدو أن فيه غموض بالنسبة للكاتب. مع هذا فبالنسبة للآية التي وجدت عند أبي خزيمة، قد شهد معه أبي وعمر وزيد رضي الله عنهم، وقد كتب هذه الآيات بوجود ملاً من الصحابة والجميع أقره على ذلك - أي حد التواتر - ، أما آية الرجم فقد نسخت، وعمر رضي الله عنه نفسه يمتنع عن كتابتها خوفاً من أن يقال زاد ابن الخطاب في كتاب الله وَعَلَى. ويختم بهذا الاستفسار الذي ربما يوجه لمن يطرح مثل هذه التساؤلات غير البريئة، أيهما أولى بقبول زيادته أبي خزيمة أم عمر رضي الله عنه؟! "

بالرغم من أنا الزيادة أو النقصان في كتاب الله وَعَلَى لا تقبل ولو من النبي ﷺ الذي أنزل عليه الوحي، ويعد ذلك العمل تحريف، ومعاذ الله أن يفعل ذلك إنسان أختاره الله لحمل رسالته للناس، فمن باب أولى يمنع ويجرم كل من تسول له نفسه فعل ذلك من بقية الخلق.

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية النبوة والقراءة، ص 406.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها، بتصرف.

## المطلب الحادي عشر : تشخيص الرؤية النقدية لمواقف الحدائين

يتضح مما سبق ذكره، أن آراء الحدائين حول جمع القرآن الكريم في عهد الخليفة الراشد أبي بكر رضي الله عنه لم تأت بالجديد، بل هذه الآراء حاولت إثارة غبش حول تلك العملية - جمع القرآن - التي امتازت بالمنهجية الصارمة والدقة والموضوعية التي تفتقر إليها اليوم بعض الدراسات الأكاديمية، كما يلاحظ تشابه أقوال وادعاءات هؤلاء الحدائين بالرغم من اختلاف أسلوبهم، بسبب اللغة الثانية المكتسبة عندهم، سواء الثقافة الفرانكفونية أو الثقافة الأنجلوسكسونية، وآراؤهم كلها تدور حول فكر شيخهم محمد أركون التلميذ النجيب للاستشراق.

فمصطلح (( القرآن المقروء / المتلو الشفاهي )) ومصطلح (( القرآن المدون / المكتوب ))، يعود منشؤه إلى أركون، ولكن فيما تلقفه بقية الحدائين، مثل: الطيب تيزيني وخليل عبد الكريم وغيرهم، فأركون بقي على كثرة تكراره في كتبه لم يأت بالجديد، وكلامه مجرد أمنيات.

ربما يستحسن ترك التعليق لابن قرناس إذ يقول: " إذا عرفنا أن عدد الآيات التي يضمها المصحف الذي بين أيدينا تزيد قليلاً عن ستة آلاف آية، فالحديث يقول أن أكثر من ثلثي القرآن نزل على محمد مفقود. وهذا يعني واحداً من احتمالين، هما: أن أحداً ما، بعد محمد، قد أخفى ثلثي القرآن، وهذا ليس عليه أي دليل أو شاهد، وإن كان هناك اتهام من بعض الشيعة لأبي بكر وعمر وغيرهم أنهم أخفوا آيات تتحدث عن علي بالاسم ( مع العلم أن علياً رضي الله عنه لم يقل بهذا أبداً )، ... أو أن الرسول هو الذي أخفى أكثر من ثلثي القرآن، ولم يبلغه للناس، فلماذا لم يخف قوله تعالى: ﴿ وإن كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك ... ﴾ ؟ " <sup>1</sup>.

خليل عبد الكريم تناقضت آراؤه حول جمع القرآن في عهد الرسول رضي الله عنه، ولكنه اختار من هذه الآراء المتعددة قول السيوطي وتبناه: " إن القرآن كتب كله في عهد رسول الله. ولكنه لم يجمع في مصحف واحد ولم ترتب سوره. " <sup>2</sup> أمّا في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقد جمع في مصاحف أي لكل سورة مصحف، وهذا القول قال به محمد عابد الجابري: " ذكر ابن عاشور في تفسيره: أن القرآن حين جمع في خلافة أبي بكر لم يجمع في مصحف مرتب وإنما جعلوا لكل سورة صحيفة مفردة ولذلك

<sup>1</sup> - الحديث والقرآن، ابن قرناس، منشورات الجمل - بغداد، الطبعة الأولى 2008م، ص508، بتصرف.

<sup>2</sup> - التنوير بالتزوير، ص168.

عبروا عنها بالصحف.<sup>1</sup>

وبالإضافة إلى ذلك، هناك رواية أخرى تعضد الكلام السابق، وهي أن أبا بكر كان جمع القرآن في قرطيس، حيث جاء في الرواية: " قَالَ: وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَخَارِجَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصَّدِيقَ كَانَ جَمَعَ الْقُرْآنَ فِي قَرَاتِيسَ، وَكَانَ قَدْ سَأَلَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ النَّظَرَ فِي ذَلِكَ، وَأَبَى، حَتَّى اسْتَعَانَ عَلَيْهِ بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَكَانَتْ تِلْكَ الْكُتُبُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تُؤَيِّيَ، ثُمَّ كَانَتْ عِنْدَ عُمَرَ حَتَّى تُؤَيِّيَ، ثُمَّ كَانَتْ عِنْدَ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا عُثْمَانُ، وَأَبَتْ أَنْ تَدْفَعَهَا إِلَيْهِ حَتَّى عَاهَدَهَا لِيُرَدَّهَا إِلَيْهَا. فَبَعَثَتْ بِهَا إِلَيْهِ، فَنَسَخَهَا عُثْمَانُ فِي هَذِهِ الْمَصَاحِفِ، ثُمَّ رَدَّهَا إِلَيْهَا؛ ..."<sup>2</sup>

وهذه القراطيس التي جمعت بأمر من خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يؤثر عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم اختلفوا حول تثبيت آية في كتاب الله عز وجل، أو حول وجود سورة من عدمها، يقول ابن عاشور: " لَمَّا جُمِعَ الْقُرْآنُ فِي عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ لَمْ يُؤْتَرِ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ تَرَدَّدُوا فِي تَرْتِيبِ آيَاتٍ مِنْ إِحْدَى السُّورِ وَلَا أُثِرَ عَنْهُمْ إِنْكَارٌ أَوْ اخْتِلَافٌ فِيمَا جُمِعَ مِنَ الْقُرْآنِ فَكَانَ مُوَافِقًا لِمَا حَفِظْتَهُ حَوَافِظُهُمْ، قَالَ ابْنُ وَهْبٍ: سَمِعْتُ مَالِكًا يَقُولُ: إِذَا أُلْفَ الْقُرْآنُ عَلَى مَا كَانُوا يَسْمَعُونَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم. "<sup>3</sup>

أما ما ذهب إليه بعض الحديثيين - صالح الورداني - أن هناك سببا غير جلي حول جمع القرآن في عهد أبكر رضي الله عنه، مما جعله يطرح بإلحاح التساؤل التالي: ما هو السبب الحقيقي الذي جعل أبا بكر وعمر يجمعان القرآن؟

وجواب هذا السؤال: " ما كان من عمر مع أبي بكر حين استحرَّ القتل بالقراء في اليمامة، وما انتهى إليه الرأي بين أبي بكر وعمر في أن يكلأ إلى زيد بن ثابت جمع المصحف، لتكون معارضة بين ما هو مكتوب في الألواح وبين ما هو محفوظ في الصدور، قبل أن تأتي الحروب على حفظة القرآن، فما من شك في أن الاثنين يكمل أحدهما الآخر، لمن أراد أن يبلغ الكمال والدقة والضبط."<sup>4</sup> ولم يكن يغيب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن كبار الصحابة رضوان الله عليهم لهم مصاحف خاصة بهم جمعت بمجهودهم الفردي، ولكن مع هذا: " كان ثمة فرق بين ما فكَّر فيه

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج 2 ص 217.

<sup>2</sup> - تفسير القرآن من الجامع، ابن وهب، تحقيق: ميكولوش موراني، دار الغرب الإسلامي - مصر، الطبعة الأولى 2003م، ج 3 ص 31.

<sup>3</sup> - التحرير والتنوير، ج 1 ص 79.

<sup>4</sup> - الموسوعة القرآنية، إبراهيم بن إسماعيل الأبياري، مؤسسة سجل العرب - القاهرة، الطبعة 1405هـ، ج 1 ص 353.



عمر وما سبق بعض الصحابة به، فلقد كان الرأي عند عمر أن يبادر في ظلّ وجود القرّاء إلى إيجاد مصحف رسمي بتكليف من الخليفة، والخليفة أقوى على حشد الجهود العظيمة لهذا العمل العظيم.<sup>1</sup> وطريقة الجمع اعتمدت على أمرين معاً، ممّا يجعل الخطأ والتواطؤ على الكذب أمراً مستحيلاً: " هما المكتوب في الرقاع والعظام ونحوها، وحفظ الصحابة للقرآن في صدورهم. واقتصر الجمع في عهد أبي بكر على أنه جمع القرآن في صحف خاصة، بعد أن كان متفرقاً في صحف عديدة، ولم يكتف زيد بحفظه للقرآن، وإنما اعتمد أيضاً على حفظ غيره من الصحابة وهم العدد الكثير الذي يحصل به التواتر، أي اليقين المستفاد من نقل الجمع الكثير الذي يؤمن في العادة تواطؤهم على الكذب."<sup>2</sup> أمّا مغالطة الورداني في نقله وإحالاته غير الدقيقة، حين يقول: " كان أبو بكر وعثمان يستشهدان شاهدين على الآيات المختلف عليها في القرآن أنظر فتح الباري، ج9، كتاب فضائل القرآن."<sup>3</sup> لقد خالف الكاتب التوثيق المعروف أكاديمياً عند الاستشهاد بمصدر أو مرجع، واكتفى بذكر العنوان والجزء فقط دون ذكر حتى الصفحة. مع الإشارة إلى أن الكلام الذي ادعاه يفتقر للصحة، لم يثبت أنهم اختلفوا على تدوين الآيات، وتم الاحتكام لشاهدين لتدوين الآيات المختلف عليها في القرآن. أمّا ما يعتبره أركون مشكلة حين يشير لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومصحفه، ففي حقيقة الأمر - كما سلف الكلام عنه - لم يدون أي اعتراض من ابن مسعود في المصادر التاريخية المعتمدة طيلة فترة خلافة أبي بكر، بل المصادر أشارت إلى ذلك في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه جميعاً، وفي هذا الشأن قال أبو بكر الأنباري: " وَلَمْ يَكُنِ الْإِخْتِيَارُ لِزَيْدٍ مِنْ جِهَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ فِي جَمْعِ الْقُرْآنِ، وَعَبْدُ اللَّهِ أَفْضَلُ مِنْ زَيْدٍ، وَأَقْدَمُ فِي الْإِسْلَامِ، وَأَكْثَرُ سَوَابِقٍ، وَأَعْظَمُ فَضَائِلٍ، إِلَّا لِأَنَّ زَيْدًا كَانَ أَحْفَظَ لِلْقُرْآنِ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ إِذْ وَعَاهُ كُلَّهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَيٌّ، وَالَّذِي حَفِظَ مِنْهُ عَبْدُ اللَّهِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نِيفَ وَسَبْعُونَ سُورَةً، ثُمَّ تَعَلَّمَ الْبَاقِيَ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ ﷺ، فَالَّذِي خَتَمَ الْقُرْآنَ وَحَفِظَهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَيٌّ أَوْلَى بِجَمْعِ الْمَصَاحِفِ وَأَحَقُّ بِالِإِثَارِ وَالِاخْتِيَارِ. وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَظُنَّ جَاهِلٌ أَنَّ فِي هَذَا طَعْنًا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، ..."<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - الموسوعة القرآنية، ج1 ص353.

<sup>2</sup> - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ج1 ص22.

<sup>3</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص205.

<sup>4</sup> - سوف تتم دراسة مسألة ابن مسعود رضي الله عنه في الفصل الرابع: تدوين القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه.

<sup>5</sup> - الجامع لأحكام القرآن، ج1 ص53.



وبعد تفرغ الصحابة رضي الله عنهم من عملية جمع القرآن الكريم، والتي شارك فيها مجتمع المدينة كل من موقعه، قام عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " بجمع عمر جميع الحفظة والصحابة وقرأه عليهم، ولم يقع من أحد منهم اعتراض حين العرض، ولم يسمع ولم يظهر بعد أيضاً، وبعد إجماع أكابر الصحابة على هذا الترتيب في هذا المصحف لا يمكن أنهم رتبوا ترتيباً سمعوا النبي عليه السلام يقرأه على خلافه." <sup>1</sup>

كما يمكن القول أن جوهر أفكار طيب تيزيني مستقاة من مشروع محمد أركون، حتى أنه يكاد ينقل كلامه حرفياً في كثير من المواضع، مثل عبارة: ( نموذجية النصوص المغيبة ) التي يكررها عنه كثيراً.

<sup>1</sup> - تاريخ القرآن والمصاحف، موسى جار الله، المطبعة الإسلامية- بطرسبرج، ص 27.

## المبحث الثاني : التدوين في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه

### المطلب الأول : رؤية محمد شحرور

استدل شحرور برواية لأبي داود السجستاني، عن جمع الخليفة عثمان رضي الله عنه وأن هذا الجمع تم بمشاركة المجتمع المدني، وأن الناس هم من اختاروا زيد بن ثابت للكتابة وسعيد بن العاص للإملاء، نظراً لما امتازا به هذان الرجلان عن غيرهم من الصحابة، تقول الرواية: " قام عثمان فخطب في الناس فقال: أيها الناس، عهدكم بينكم رضي الله عنهم منذ ثلاث عشرة، وأنتم تتمترون في القرآن وتقولون: قراءة أبيّ وقراءة عبد الله، يقول الرجل: والله ما تقيم قراءتك، فأعزم على كل رجل منكم ما كان معه من كتاب الله شيء لما جاء به. فكان الرجل يجيء بالورقة والأدم فيه القرآن حتى جمع من ذلك كثرة، ثم دخل عثمان فدعاهم رجلاً رجلاً فناشدهم: أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أملاه عليك؟ فيقول: نعم فلما فرغ من ذلك عثمان قال: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت. قال: فأبي الناس أعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص. قال عثمان: فليمل سعيد وليكتب زيد. فكتب زيد، فكتب مصاحف، ففرّقها في الناس، فسمعت بعض أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقول: قد أحسن. <sup>1</sup> كما يفهم من هذه الرواية رضى الناس على عمل الخليفة، الذي يوحد الأمة ويدرأ الفتنة.

واصل شحرور في إظهار مزايا جمع عثمان، وأنه دستور ترجع إليه الأمة ومن يأتي بعدها أيضاً، لذلك أمر الخليفة بعد توزيعه على الأمصار بإقرائه في المساجد حتى تحافظ الأمة على وحدتها الإقرائية فكانت خطبة عثمان بن عفان في الناس: " أنتم عندي تختلفون فيه فتلحنون ( يقصد نصوص التنزيل الحكيم )!، فمن نأى عني من الأمصار أشدّ فيه اختلافاً وأشدّ لحناً. اجتمعوا يا أصحاب محمد واكتبوا للناس إماماً " نفهم - شحرور - من هذه الرواية أن المصحف الذي أراده عثمان بن عفان هو كتاب " إمام "، أي مرجع ترجع إليه الأمة في أمورها، ... <sup>2</sup>

أما فيما يخص القضية الملفقة تاريخياً في حق عثمان رضي الله عنه، عندما اتهم زوراً وبهتاناً بحرق المصاحف والتضييق والتنكيل ببعض الصحابة، فشحرور يتخذ موقف المدافع عن الخليفة، وذلك من خلال استشهاده ببعض الروايات، منها: " الرواية التي جاءت عن مصعب بن سعد التي قال فيها: أدركت

<sup>1</sup> - أم الكتاب وتّفصيلها - قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية تحافت الفقهاء والمعصومين، ص 42-43.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 43، بتصرف.

الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينكر ذلك منهم أحد.<sup>1</sup> أمّا الرواية الثانية عن عليّ ؓ: " لما قدم إلى الكوفة في عهد خلافته، فقام إليه رجل فعاب عثمان بجمع الناس على المصحف، فصاح عليّ وقال له: (( اسكت، فعن ملاً منا فعل ذلك، فلو وُلّيت منه ما وُلّيت عثمان لسلكت سبيله ))".<sup>2</sup>

يتضح مما سبق ذكره أن استدلال شحور بتلك الروايتين ليثبت أن الخليفة عثمان عندما حرق المصاحف، فالأمر لا علاقة له بالأحرف السبعة، بل الهدف كان توحيد الأمة في قراءتها لكتاب ربها، فيقول: " موقف الصحابي ابن مسعود من جمع عثمان الناس على مصحف واحد على لهجة قريش وإحراقه ما عداها، هذه الروايات التي نجدها مبثوثة في كتبهم كما روي عنه: (( وَكَيْفَ تَأْمُرُونِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَى قِرَاءَةِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَقَدْ قَرَأْتُ الْقُرْآنَ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِضَعًا وَسَبْعِينَ سُورَةً، وَإِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ لَيَأْتِي مَعَ الْغُلَمَانِ لَهُ ذُؤَابَتَانِ، وَاللَّهِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ فِي أَيِّ شَيْءٍ نَزَلَ، وَمَا أَحَدٌ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ مِنِّي، وَمَا أَنَا بِخَيْرِكُمْ، وَلَوْ أَعْلَمُ مَكَانًا تَبْلُغُهُ الْإِبِلُ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ مِنِّي لِأَتَيْتُهُ ))".<sup>3</sup> وكلام ابن مسعود ؓ لا يعد سوى موقفا شخصيا فرديا تفرد به عن الصحابة ؓ.

كما يلاحظ على شحور محاولة استغلال قضية حرق المصاحف لاقناع القاريء برأيه المبطن بحسب قناعته أنه لا وجود لمسألة الأحرف السبعة، وبالنسبة إليه أن القرآن الكريم - يكون قد دوّن سبع مرات، وبالتالي يكون ستة أسباع القرآن قد حذفت<sup>4</sup> أو ضاعت - جاء بحرف واحد ودوّن به، يقول: " نجد أنّ ابن مسعود كصحابي كان الوحيد الذي عارض عملية حرق المصاحف المخالفة للهجة قريش، أمّا باقي الصحابة فكانوا موافقين على عمل عثمان، مما يدفعنا إلى القول بكل ثقة أن عدم موافقة ابن مسعود لم تكن أكثر من اختلاف في الرأي، ولا علاقة لها بقصة الأحرف السبعة، لأنه لو كانت عدم موافقته ذات علاقة بأمر له علاقة بالوحي، كما تدّعيه روايات الأحرف السبعة، لما سكّت الصحابة عن فعلة عثمان...<sup>5</sup> مسألة الأحرف السبعة لم تكن مطروحة زمن الصحابة، بل أُثيرت فيما بعد وبقيت مشكلة نظرية جدالية استنزفت من الوقت والجهد الكثير دون الوصول بشكل قاطع إلى حقيقتها، مع أنّها في الواقع وعلى مستوى تدوين النص القرآني لم تؤثر على بنيته.

<sup>1</sup> - أم الكتاب وتَفْصِيلُهَا - قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية تحافت الفقهاء والمعصومين، ص 47.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 47.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - ينظر: المصدر نفسه، ص 46-47.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 47.

يبدو أن شحور لا يفرق بين كتابة القرآن الكريم برسم ثابت بإملاء الرسول ﷺ على كتبه الوحي، وبين الرخصة - في القراءة فقط- التي كانت بعد تدوين القرآن بمدّة، أمّا رواية ابن حزم الأندلسي التي يستدل بها، فهو يقصد- ابن حزم- إسقاط قراءة أنزلها الله تعالى أو إسقاط آية أنزلها الله تعالى، فهذا الذي يستحيل أن يكون فعله الخليفة الراشد: " ولقد أنكر أهل التعسف على عثمان رضي الله عنه أقل من هذا مما لا نكره فيه أصلاً، فكيف لو ظفروا له بمثل هذه العظيمة، ومعاذ الله من ذلك، وسواء عند كل ذي عقل إسقاط قراءة أنزلها الله تعالى أو إسقاط آية أنزلها الله تعالى ولا فرق، وتالله إن من أجاز هذا غافلاً ثم وقف عليه وعلى برهان المنع من ذلك وأصرّ فإنه خروجٌ عن الإسلام لا شك فيه لأنه تكذيبٌ لله تعالى في قوله الصادق لنا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر، 9] وفي قوله الصادق: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ \* فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ \* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [القيامة 17-19]. فالكل مأمورون بإتباع قرآنه الذي أنزله الله تعالى عليه وجمعه. فمن أجاز خلاف ذلك فقد أجاز خلاف الله تعالى وهذه ردّة صحيحة لا مريّة فيها " <sup>1</sup> مع بعد مقصد رواية ابن حزم رضي الله عنه لما يريد الكاتب إثباته، إلا أنه يؤكد قائلاً: " هذا الرأي يؤكد قناعتنا من أنه لم يكن هناك وجود لرواية الأحرف السبعة كما يدعي حماة المنظومة التراثية، ومؤاخذتهم عثمان على إحراقه الأحرف الستة التي جاء بها التنزيل الحكيم. " <sup>2</sup> شحور ينكر روايات الأحرف السبعة، متحججاً بأن ثبوتها يؤدي إلى نفي صحة النص مما يؤدي إلى وقوع شبهة.

## المطلب الثاني : رؤية محمد أركون

السؤال الحادي عشر، للصحافي الهولندي بولكستين، لأركون، وهو: إذا كنت أفهمك جيداً فإنك تقول بأن كل العبارات التي يحتويها القرآن ليست بالضرورة من كلام الله ؟ فكانت الإجابة عن هذا من أركون كالاتي: "إن سؤالك أكيد يثير مشكلة المصحف الرسمي أو ما كنت قد دعوته في مكان آخر بالمدوّنة النصية الرسمية والمغلقة <sup>3</sup> (أو النهائية) للقرآن... ومعرفة فيما إذا كانت جميع الآيات المتضمّنة في المصحف الذي نقرأه اليوم هي من كلام الله كانت قد حُسمت تماماً من قبل الأرثوذكسية منذ عهد الخليفة عثمان بن عفان ( 644 - 656 م ). " <sup>4</sup> فهذه الإجابة،

<sup>1</sup> - أمّ الكتاب وتَفصيلها- قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية تحاف الفقهاء والمعصومين، ص48.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - ينظر لمفهوم المدوّنة الرسمية المغلقة في مبحث المصطلحات.

<sup>4</sup> - الإسلام أوروبا الغرب - رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ص78.

تنقسم إلى قسمين: القسم الأول أركون لا يسمي الأشياء بمسمياتها، فهو يطلق مصطلح المدونة النصية الرسمية بدل الاسم الذي أجمعت عليه الأمة وهو القرآن الكريم - المصحف الإمام -، والقسم الثاني فهو يلمح للصحفي المحاور له أن النص القرآني وقع التدخل في آياته من طرف السلطة الحاكمة.

يبدو أن أركون يقارن بين القرآن الكريم باعتباره كلام الله عز وجل، والنبي عيسى عليه السلام باعتباره كلمة الله التي ألقاها لمريم حيث يقول: " ولكن شخص يسوع المسيح في المسيحية يوازي أهمية القرآن في الإسلام ويطرح المشكلة التيولوجية نفسها. لماذا؟ لأن القرآن هو تجسيد لكلام الله في لغة ما، في لغة بشرية، والمسيح هو تجسيد لله في جسد بشري (بحسب الاعتقاد المسيحي بالطبع). فكلاهما ذو صفة إلهية بحسب كلا الاعتقادين. وبالتالي فإن ما يقابل المسيح في الإسلام ليس محمداً على عكس ما نتوهم للوهلة الأولى، وإنما القرآن." <sup>1</sup> يفهم من كلام الكاتب - وقد كرره أيضاً في بعض كتبه - أنه يتبنى الرؤية المعتزلية القائلة بأن القرآن مخلوق.

والصحابي الوحيد الذي وصفه أركون بأنه جليل في جميع كتاباته هو ابن مسعود رضي الله عنه، ويعتقد سبب ذلك لتمرير ما يريد إيجاهه لنا!! فهو يأسف على القضاء على مصحف ابن مسعود، إذا تم ضياع نسخته فعلاً فكيف عرف أركون أنها مهمة جداً؟!، مع هذا فمجموعة ابن مسعود رضي الله عنه موجودة ووصلت إلينا، فما الجديد فيها يا ترى، ولم يوجد في النسخة الرسمية؟، فيجيب عن ذلك: " لقد نجم عن جمع عثمان عدداً من القراءات المؤسفة: القضاء على المجموعات الفردية السابقة وعلى المواد التي كانت بعض الآيات قد سجلت عليها والتعسف بحصر القراءات في خمس، حذف مجموعة ابن مسعود المهمة جداً، وهو صحابي جليل." <sup>2</sup> وادعاء أركون بحصر القراءات هذا غير صحيح، فالقراءات متواترة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز حذفها، وقد تواترت جيلاً عن جيل حتى وصلت إلينا وقد بلغ عددها أربعة عشر قراءة (14)، بل حتى الشاذة غير المعتمدة وصلت إلينا، وهذا دليل على الأمانة العلمية في النقل والحفاظ على التراث عند المسلمين. كما أن مصحف ابن مسعود يبلغ عدد سوره 108 سورة، كما هو ثابت في الروايات. واعتبر كلا من سورة الفاتحة وسورتي المعوذتين ليست من القرآن وهذا مخالف لإجماع الصحابة وجمهور العلماء، بعد تأسف أركون كما يزعم عن ضياع مجموعة ابن مسعود، يخالف كلامه السابق قائلاً: " قد أمكن الحفاظ على مجموعته بالرغم من ذلك في

<sup>1</sup> - الإسلام أوروبا الغرب - رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ص 79.

<sup>2</sup> - الفكر العربي، محمد أركون، ترجمة: عادل العوّا، منشورات عويدات - بيروت، الطبعة الثالثة 1985م، ص 30-31.

الكوفة حتى القرن الخامس. أضيف إلى ذلك أن النقص التقني في الخط العربي يجعل من اللازم اللجوء إلى الثراء المختصين، أي إلى شهادة شفهية.<sup>1</sup> فإن كان قد تم الحفاظ على مجموعة عبد الله ابن مسعود إلى غاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وفي هذه الفترة يكون قد تم تدوين العلوم قبل ذلك بثلاثة قرون تقريباً - باعتبار أن التدوين تم في بداية القرن الثاني الهجري - وأن الخط العربي قد استوى على عوده أيضاً. فإمكانية الضياع تعد مستحيلة.

يقول محمد أركون: "إن ترتيب السور والآيات في المصحف، لا يخضع لمعيار زمني، ولا لمعيار عقلائي أو شكلي، إن نصّ المصحف، بالنسبة إلى عقولنا التي تعودت بلاغة التأليف وطريقة للعرض، عليها أن تعكس برهنة معيّنة، إن ذلك النص يدهش عقولنا بـ (( لا ترتيبية ))".<sup>2</sup> هذا كلام صحيح لكن الترتيب أمر توقيفي كما ثبت عن الرسول ﷺ، ولا دور للعقل فيه سوى التسليم.

أركون من القائلين بأن النص القرآني دون جزئياً فقط في حياة محمد ﷺ: "ثم جُمع لاحقاً بكل دقة لكي يدون أخيراً كاملاً وبشكل نهائي لا مرجوع عنه في مجلد واحد يدعى المصحف، وذلك في ظل خلافة عثمان بن عفان 656م.<sup>3</sup> هذا كلام غير مؤسس لا يستند إلى أي دليل.

مع هذا يواصل أركون على إصراره بأن القرآن دون بعد مدة من الزمن وتحت إكراه السلطة السياسية، حين يقول: "وهذا الحفظ عن طريق الذاكرة سوف يدوم فترة من الزمن قبل أن يتحوّل إلى نصّ كتابي مسجّل: أي قبل أن يتحوّل إلى مدوّنة نصّية رسمية مغلقة ومسجّلة تحت إمرة السلطة السياسية."<sup>4</sup> فالمصحف الشريف يطلق عليه مصطلح مدوّنة التي يصفها بالرسومية لأنها دونت بأمر من الخليفة. أمّا معنى كلمة المغلقة لأن السلطة لم تعد تسمح بالزيادة أو النقصان في المصحف!!

أركون يبدل مصطلح "الآية" التي عند ذكرها تدل على قدسية المضمون وإلهية الكلام، إلى مصطلح "العبارة" التي تدل على بشريتها وعلى نقص معناها مهما بلغت، فيقول: "قد أمر - الخليفة عثمان - يقصد بجمع مجمل العبارات الشفهية ( أو الآيات ) المحفوظة في ذاكرة الصحابة من أجل تدوينها كتابة وتشكيل مدوّنة نصّية رسمية مغلقة ( أي ناجزة ونهائية )".<sup>5</sup> ويظهر أنّ أركون لا يعلم أو يتناسى الطريقة التي دون بها القرآن، وهي الاعتماد على ما كُتب بين يدي رسول الله ﷺ، وعلى

<sup>1</sup> - الفكر العربي، ص31.

<sup>2</sup> - نافذة على الإسلام، ص66.

<sup>3</sup> - نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص185.

<sup>4</sup> - العلمنة والدين - الإسلام المسيحية الغرب، ص84-85.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص85.



ما حفظ في صدور الصحابة في آن واحد. ولكن عندما تحمل المعلومة من غير مصدرها ويعتمد على المراجع الخارجية - الاستشراق - فاحتمال الخطأ يكون وارداً.

كما يمكن القول أن أركون يريد أن يقنع القارئ لكتبه أن القرآن الكريم لم يدون أثناء نزوله مباشرة، بل شأنه في ذلك شأن بقية الكتب السماوية الأخرى، التي دوت بعد مدة طويلة، وإن كان يعترف بصوت خافت بالحقيقة نتيجة الإكراهات التي سببتها له النصوص الصحيحة الثابتة تاريخياً، لذلك يقول: صحيح أن النبي كان قد أمر بكتابة بعض الآيات في حياته، وأنه بعد بضع سنوات من موته راح الخليفة عثمان يشكل نسخة رسمية للوحي (المصحف).<sup>1</sup> ولا يكاد يذكر مرحلة تدوين النص في عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، إلا إذا أرغمته الشواهد والأحداث التاريخية على ذلك.

أركون يقر بسماوية القرآن، وإن كان يصر على أنه حذف من آياته الكثير، ويستند فيما ذهب إليه على التراث. وقد خالف بهذا كلا من خليل عبد الكريم وعبد الكريم سروش القائلين ببشريته بعد تجسده في لغة إنسانية: "... إن القرآن كله كظاهرة دينية وككلام موحى هو الذي يُعاش هكذا. وينبغي أن نلح على هذه النقطة أكثر فأكثر. ذلك أنه يلزم إعطاء الأولوية لهذه الوحدة إذا ما أردنا إنجاز قراءة صحيحة لهذا النص."<sup>2</sup> كما يقول أن البنية النصية لها تصوّر عام للوحي: "على الرغم من ذلك فإن البنية النصية للمصحف المشكّل منذ عهد عثمان تشهد بطريقة لا يمكن دحضها على تصوّر شامل لكل الوحي من قبل وعي لا يتجزأ (Conscience indivise) أي الوعي الإيماني، وعي المؤمنين."<sup>3</sup> في حقيقة الأمر هذا الاعتقاد الموحد الذي لا يتجزأ والذي يزعم أنه تشكل أو تكوّن في عهد عثمان ولم يكن من قبل، فيه بُعد عن الحقيقة والموضوعية فهو يُعد ميزة لعمل عثمان.

ما كتبه أركون هنا هو أسلوب استشراقي<sup>4</sup>، يعتمد على الشبهات والمغالطات، وإلا ما معنى هذا الكلام؟! " راح الخليفة الثالث عثمان ( أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبي ) يتخذ قراراً نهائياً بتجميع مختلف الأجزاء المكتوبة سابقاً والشهادات الشفهية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأوّل."<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 190.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 219.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 201.

<sup>4</sup> - ينظر: تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ترجمة: رضا محمد الدقيقي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة الأولى 2009م.

<sup>5</sup> - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 288.



فعبارة - التي أمكن - تدل على عدم الإمام بكل الشهادات وهذا كلام يضر الطعن في مصداقية الجمع.

يقول أركون: "أدى هذا التجميع سنة 656م إلى تشكيل نص متكامل فرض نهائياً بصفته المصحف الحقيقي لكلام الله كما كان قد أُوحي إلى محمد. رفض الخلفاء اللاحقون كل الشهادات الأخرى التي تريد تأكيد نفسها ( مصداقيتها ) مما أدى إلى استحالة أي تعديل ممكن للنص المشكل في ظل عثمان.<sup>1</sup>" المصحف الذي جمع و دوّن في عهدي أبي بكر وعثمان رضي الله عنهم، كان بموافقة ومباركة المجتمع المدني آنذاك لأنه نقل كما دوّن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم ينقل في الأخبار الصحيحة خلاف ذلك، وادعائه - أي أركون - رفض الخلفاء اللاحقين لأية عملية تعديلية كلام لا يستند لأي دليل، ولم يذكر أي شهادة فيما ادعاه. مع هذا تمت إضافة تحسينات في العصور التالية للمصحف مثل أرقام الآيات والفواصل للأثمان والأرباع...

والرأي الغالب لدى أركون هو أن النص القرآني وقع فيه تلاعب من طرف الصحابة، ولم يقدم دليلاً على ذلك، ولكن مستنده في ذلك أن القرآن الكريم يجب أن يكون قد مر بنفس مصير الكتب السماوية ( التوراة والإنجيل )<sup>2</sup> التي سبقته، لذا يصرح: "إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية المغلقة (أي إلى مرحلة المصحف)، لم يتم إلا بعد حصول الكثير من

<sup>1</sup> - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 288.

<sup>2</sup> - ينصح القارئ بكتاب: الناقد الفرنسي ميشيل تاردو الذي ظهر مؤخراً: (( تشكّل الكتب المقدسة ))، منشورات سيرف، 1992م. يقول أركون: لمعرفة كيف جرت الأمور بالضبط. وأدى تطبيق المنهجية الفلولوجية (أو الفقهولوجية) إلى إثارة الكثير من التساؤلات كما هو الحال فيما يخص كل النصوص الكبرى التأسيسية. ينظر: الإسلام أوروبا الغرب - رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ص 78. وأيضاً: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 148 الهامش. يقول أركون: المقصود جمع النص في المصحف أيام عثمان. فالنقد الفيلولوجي يكشف عن أشياء مذهلة، ويطرح تساؤلات عديدة، ولكن من دون أن يستطيع القطع بأي شيء. وهذا العجز دليل على أنه لا يوجد شيء. بتصرف. أه. مع العلم أن الدراسات التي وقعت على الكتب السماوية وفق المناهج الغربية الحديثة بينت وقوع تحريف على التوراة والإنجيل فقط، ولكن عندما يغيب الإنصاف والأمانة العلمية؟! من هذه الدراسات: كتاب: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، الطبيب الفرنسي موريس بوكاي بعد إسلامه، ألفه سنة 1976م، قام فيه الكاتب بدراسة علمية للكتب السماوية الثلاثة التوراة والإنجيل والقرآن بمقاييس العلم الحديث، وقد ترجم الكتاب إلى سبع عشرة لغة تقريباً منها العربية. وكانت نتيجة الدراسة للكتب السماوية الثلاثة بأن الكتاب الذي هو من عند الله هو القرآن وحده، لأنه لم يأت فيه ما يعارض حقائق العلم، في حين أن التوراة والإنجيل فهي مملوءة بخرافات وأخطاء وتناقضات لا يمكن أن تكون منزلة من عند الله تعالى.

عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات.<sup>1</sup> فمحمد أركون يبالغ كثيراً عندما يعتبر الانتقال بالخطاب من الحالة الشفهية إلى الحالة الكتابية ليصير نصاً: "إن أولى هذه التلاعبات التي قام بها تتمثل في المرور من حالة الكلام الشفهي إلى حالة النص المكتوب."<sup>2</sup> وهكذا يقع أركون في تناقض،<sup>3</sup> عندما يركز على التدخلات التي وقعت على النص - على حد زعمه - متناسياً مثلاً أنه ذكر سابقاً أن النص القرآني دُونَ بعد مدة من نزوله، يقول: "اليوم نأخذ بعين الاعتبار النتائج والانعكاسات التكوينية والبنوية والإبستمولوجية لهذا المرور (= الانتقال) وذلك في ميدان علمي الأنثروبولوجيا والألسنيات. لقد حصلت هذه الظاهرة في وقت مبكر جداً للقرآن."<sup>4</sup> يبدو أن أركون لا يميل وهو يكرر في كل مناسبة، أنه أثناء انتقال الكلام من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية تسقط أشياء كثيرة من الخطاب ليصير نصاً، ولكنه يقع في لبس. فالفرق واضح بين الثقافة الشفاهية<sup>5</sup> الشعبية التي تنتقل بين الأجيال (جميع الناس لهم حق نقل الرواية والسرد) وما تتعرض له قبل كتابتها، وبين النص القرآني الذي دُونَ في حضرة الرسول ﷺ وبتابعة من الوحي وبجرص شديد من نخبة الصحابة لحظة نزوله مباشرة، ثم بعد ذلك تم تناقله بالتواتر بين خطي توازي المتلو مع المكتوب جنباً لجنب، مع هذا يقول أركون: "وأما التلاعب الثاني فيتمثل في التسليم بوجود استمرارية بنوية وتمثيلية معنوية ما بين الزمكان الأولي والأصلي الذي لفظت فيه الآيات والأحاديث لأول مرة وبين الزمكانيات المتغيرة (= الظروف المتغيرة) التي يستشهد بها بعد أن أصبحت نصوصاً."<sup>6</sup> القرآن الكريم كلام إلهي خارج عن سلطة الزمان والمكان وإن كان تنزل على البشرية التي تعيش بين دائرة أين ومتى.

<sup>1</sup> - قضايا في نقد العقل الديني - كيف يفهم الإسلام اليوم؟، ص 188. هذا الكلام مكرر في مواضع كثيرة من كتب أركون، دون تقديم أي دليل على هذا الكلام الخطير.

<sup>2</sup> - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 85.

<sup>3</sup> - يقول: ثم مورست في وقت ثان، متأخر قليلاً أو كثيراً عن الحدث التأسيسي الأكبر (حدث الوحي) [من سبعين إلى مائة سنة فيما يخص الأناجيل، ثلاثون سنة حسب التراث المعروف فيما يخص القرآن]، أقول مورست على مستوى النقل المكتوب. تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 173.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - ينظر: الكتابية والشفاهية، ديفيد ر. أولسون ونانسي تورانس، ترجمة: صبري محمد حسن، المركز القومي للترجمة - القاهرة، الطبعة الأولى 2009م. وأيضاً: الكتابية والشفاهية، والترج. أونج، ترجمة: حسن البنا عز الدين، سلسلة عالم المعرفة - الكويت، رقم 188، سنة 1994م.

<sup>6</sup> - تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 86.

## المطلب الثالث : رؤية محمد عابد الجابري

الجابري ينكر موضوع النسخ وأنه لم يقع في القرآن الكريم، ولا يوجد أي دليل على وقوعه، لأن مصطلح " الآية " لا يراد به النسخ، لذلك يقول: " لا دليل في القرآن على وقوع النسخ فيه: نقطة البداية في إثبات وجود أو عدم وجود النسخ في القرآن هي تحديد معنى الآية. " <sup>1</sup> بعد ذلك يقوم محمد عابد الجابري بعملية بلغرافية لهذه الكلمة، فيجد: " أن لفظ الآية في جميع الصيغ التي ورد فيها ( آية، آيات، آياتي، آياتنا ) ينصرف معناه إلى العلامة ( أو المعجزة التي تثبت وجود الله وقدرته إلخ ). " <sup>2</sup> ويظهر أن الجابري خلص للنتيجة الآتية: " لا معنى للقول بالنسخ في القرآن إلا بمعنى أن الله ينسخ معجزة نبي سابق بمعجزة أخرى لنبي لاحق، دليلاً على صحة وصدق نبوة كل منهما، ... " <sup>3</sup> يلاحظ أن رؤية الجابري من خلال إنكاره للنسخ أن القرآن الكريم من لحظة نزوله إلى أن وصل إلينا ثابت العدد في آياته وسوره.

بعد استدلال الجابري أن معنى الآية في القرآن لا يعني النسخ، ذهب يبحث عن إجابة لهذا السؤال الذي طرحه وهو: " إذا كان القرآن لا يسمي، أي لفظ ولا آية مجموعة ألفاظ من ألفاظه، باسم (الآية) فمن أين جاءت هذه التسمية؟ فهذا التساؤل له علاقة بتوليد المصطلحات وأصل منشئها فكانت إجابته كمايلي: لم نعثر في مصادرنا على جواب قطعي عن هذا السؤال. وكل ما تفيده الروايات هو أن الأمر يتعلق باصطلاح وضع للإشارة إلى القطعة التي كان يقف عندها الرسول ﷺ أثناء تلاوة القرآن. فقد ورد في الحديث عن أم سلمة أنها قالت: « كان رسولُ الله يُقَطِّعُ قِراءَتَهُ، يقرأ: الحمدُ لله ربِّ العالمين. ثم يقف. الرحمن الرحيم. ثم يقف ... » أخرجه الترمذي. لم يرد هذا الحديث في غيره من الكتب التسعة. " <sup>4</sup>

لقد ذكر محمد عابد الجابري رواية أخرجه أبو داود في سننه تخص الآيتين الأخيرتين من سورة التوبة

<sup>1</sup> - فهم القرآن الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول- القسم الثالث، دار النشر المغربية- الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2008م، ص100.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص101.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها. توجد هذه الرواية في مستدرك الحاكم: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُقَطِّعُ قِراءَتَهُ { بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ } ». المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1990م، ج 2 ص252.

(128-129)، وأنه يقول أن بعض العلماء يستدلون بها على أن ترتيب الآيات ليس كله توقيفي : ((... فقال عمر: أنا أشهد لقد سمعتهما، ثم قال: لو كانتا ثلاث آيات لجعلتها على حدة، فانظروا آخر سورة من القرآن فألحقوها في آخرها، فألحقوها بسورة براءة - التوبة -)). ويستدل بعضهم بهذه الحادثة على ترتيب الآيات لم يكن في القرآن كله بتوقيف، إنما كان من عمل الصحابة أيضاً.<sup>1</sup> ويعتبر الجابري من الذين يتبنون هذا الرأي، وإلا لعقب عليه عند ذكره وليس الاستشهاد به. مع أن جمهور العلماء - ومن بينهم البخاري - ذهب إلى أن ترتيب الآيات توقيفي، ووقع الاختلاف في ترتيب السور فقط، بيد أن الرأي الغالب ترجيح الرأي القائل بالتوقيف !!  
وبالإضافة إلى ما سبق، يمكن الاستدلال بهذه الروايات التي تثبت ذلك:  
الرواية الأولى:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قُلْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ: مَا حَمَلَكُم عَلَى أَنْ قَرَأْتُمْ بَيْنَ (الْأَنْفَالِ) وَ(بَرَاءَةَ)، وَ(بَرَاءَةَ) مِنَ الْمَعِينِ، وَ(الْأَنْفَالِ) مِنَ الْمَثَانِي، فَقَرَأْتُمْ بَيْنَهُمَا؟ فَقَالَ عُثْمَانُ: كَانَ إِذَا نَزَلَتْ مِنَ الْقُرْآنِ - يُرِيدُ الْآيَةَ - دَعَا النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بَعْضَ مَنْ يَكْتُبُ فَيَقُولُ: "ضَعُهُ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذَكِّرُ فِيهَا كَذَا". وَأُنزِلَتْ (الْأَنْفَالِ) بِالْمَدِينَةِ وَ(بَرَاءَةَ) بِالْمَدِينَةِ مِنْ آخِرِ الْقُرْآنِ، فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَمَ لَمْ يُخْبِرْنَا أَيْنَ نَضَعُهَا، فَوَجَدْتُ قِصَّتَهَا شَبِيهَةً.<sup>2</sup>  
أما الرواية الثانية:

"... حدثنا أبو أسامة قال: حدثنا عوف، فقال بإسناده نحوه، وزاد فيه: قال عثمان فظننت أنها منها، وكانتا تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم القرينتين، فلذلك جعلتهما في السبع الطوال". وقرن الشيء بالشيء: وصله. فوضعها بعد الأنفال إذاً بتوقيف وليس باجتهاد كما يوهم ظاهر الرواية التي عندنا.<sup>3</sup> مع أن الصحابة رضي الله عنهم حضروا العرضة الأخيرة، وخاصة زيد بن ثابت وهو من الحفظة الضابطين المتقنين، فمن خلال ذلك يدرك موضع الآيات في سورها لأن القرآن كان ينزل مشافهة ثم يثبت تدويناً أو يكتب.

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج1، ص216. ذكرت هذه الرواية كاملة في فصل التدوين في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، المبحث الأول محمد عابد الجابري.

<sup>2</sup> - موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، أبو الحسن نور الدين الهيثمي، تحقيق: حسين سليم أسد وعبد الكوشك، دار الثقافة العربية - دمشق، الطبعة الأولى 1992م، ج2 ص163.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ج2 ص166-167.

يقول الهيثمي في كتابه مورد الظمان: " جاء في تعليق البخاري، روى عوف، عن يزيد ... وذكر هذا الحديث. قال ابن حجر: وقد أخرج أحمد، وأصحاب السنن، وصححه ابن حبان، والحاكم، من حديث ابن عباس .... وذكر الحديث. وقال الحافظ بن حجر: في هذا السياق دلالة على أمرين: الأول: أن ترتيب الآيات في السور أمر توقيفي ليس للاجتهاد فيه مجال، وهذا هو الصواب، والدليل على هذا الحديث والذي نحن بصدد تخريجه، وهو ما أخرجه البخاري في باب التفسير. عن ابن الزبير قلت لعثمان: هذه الآية في البقرة { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا... غَيْرَ إِخْرَاجٍ } قد نَسَخْتَهَا الأخرى، فَلِمَ تكتبها؟ قال: تدعها يا ابن أخي؟! لا أغير شيئاً منه من مكانه.<sup>1</sup> وقال الحافظ ابن حجر: " وفي جواب عثمان هذا دليل على أن ترتيب الآي توقيفي. "<sup>2</sup> وقال مكّي وغيره: " ترتيب الآيات في السور هو من النبي صلى الله عليه وآله، ولما لم يأمر بذلك في أول (براءة) تركت بلا بسملة "<sup>3</sup>. وقال القاضي أبو بكر في الانتصار: " ترتيب الآيات أمر واجب وحكم لازم، فقد كان جبريل يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا "<sup>4</sup>. ويقول القاضي أبو بكر أيضاً: " الذي نذهب إليه أن جميع القرآن الذي أنزل الله، وأمر بإثبات رسمه، ولم ينسخه، ولا رفع تلاوته بعد نزوله هو هذا الذي بين الدفتين الذي حواه مصحف عثمان، وأنه لم ينقص منه شيء، ولا زيد فيه، وإن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله تعالى ورتبه عليه رسوله من أي السور لم يقدم من ذلك مؤخر، ولا أحر منه مقدم، وأن الأمة ضبطت عن النبي صلى الله عليه وآله ترتيب أي كل سورة، ومواضعها، وعرفت مواقعها، كما ضبطت عنه نفس القراءات وذات التلاوة ... "<sup>5</sup> وقال أبو بكر بن الأنباري: " أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا، ثم فرقه في بضع وعشرين، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جواباً لمستخبر، ويوقف جبريل النبي صلى الله عليه وآله على موضع الآية والسورة، فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف، كله عن النبي صلى الله عليه وآله فمن قدم سورة، أو أحرها فقد أفسد نظم القرآن "<sup>6</sup>. إضافة إلى كل الأدلة والتأكيدات السابقة، يختم بكلام ابن الحصار: " ترتيب السور، ووضع الآيات مواضعها إنما

<sup>1</sup> - موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، ج 2 ص 165.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ج 2 ص 166.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ج 2 ص 168.

كان بالوحي، كان رسول الله ﷺ يقول: ضعوا آية كذا، في موضع كذا، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من تلاوة رسول الله ﷺ ومما أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف".<sup>1</sup>

### المطلب الرابع : رؤية أحمد صبحي منصور

يمكن القول أن كلام الكاتب يحمل في ثناياه الكثير من الصحة، وأن بعض الروايات يجب أن تحذف من تراثنا حتى يعاد له بريقه، حيث ذهب إلى القول بأن: "... الخطر في تلك الروايات هو ما قالوه عن جمع عثمان للمصحف، وتأثر هذا الجمع بالفتن السياسية التي صاحبت خلافة عثمان، ... فأين الحق في هذا كله؟! "<sup>2</sup>

والخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه كان له الدور الكبير في صيانة كتاب الله، وكذلك في وحدة الأمة، وما كان في تلك الفترة من فتوحات ودخول الناس في دين الله أفواجا على اختلاف لغاتهم وألسنتهم، وبعد انتقال الصحابة وانتشار رواياتهم الإقرائية التي تلقوها بين يدي رسول الله ﷺ، وهذا الذي ذهب إليه تيزيني، حين يقول: وفي عهد عثمان توطدت الفتوحات وانتقل القرآن بالمصاحف إلى تلك البلد بعيدا عن المدينة، وحدث خلط في نقل المصاحف حيث نقلوا بعضها بالكتابة العربية العادية المخالفة لنوعية الكتابة القرآنية. وكان حتما أن تختلف القراءة وأن يختلف المسلمون، ولذلك أسرع عثمان فجمع المصاحف المخالفة وأحرقها وألزم الناسخين بنقل النص القرآني بالكتابة القرآنية الفريدة. ولا زال ذلك مرعيا حتى الآن، وهو ما يعرف بالرسم العثماني نسبة إلى عثمان.<sup>3</sup> وهذا من مزايا جمع عثمان رضي الله عنه أنه كان سبباً هيأه الله تعالى لتوحد الأمة واتفاقها على مذهب إقرائي ممتدة سلسلته إلى الرسول ﷺ.

<sup>1</sup> - موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، ج 2 ص 168.

<sup>2</sup> - حد الردة .. المزعوم ودراسات أخرى، ص 104.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 107.



## المطلب الخامس : رؤية خليل عبد الكريم

الصفات التي اتصف بها زيد بن ثابت كما وصفه بها الخليفة الراشد، أنه كاتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، شاب عاقل، لا يتهم في دينه، وهذه الصفات هي التي أهلته أن يكون رئيس لجنة جمع القرآن - بالرغم من وجود أشياخ قريش والأنصار- لفترتين خلال الجمع الأول والجمع الثاني، لكن لخليل عبد الكريم رأي آخر حين يقول: "ولكن كل هذه الصفات الفريدة التي تميز بها الصحابي العالم بالقراءة زيد بن ثابت- رضوان الله عليه - والتي رفعت مكانته إلى درجة عالية لا تقاس بها صفات سعيد وعبد الرحمن وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم في هذا المضمار، لم تؤهله لأن يكون الحكم، وتغدو كلمته هي الفاصلة عند الاختلاف، لأنه غير قرشي، والباقون من قريش، أي أن المعيار الذي وضعه الخليفة عثمان ذو النورين رضي الله عنه في هذه القضية ليس معياراً علمياً، ولكنه سياسي بالدرجة الأولى".<sup>1</sup> يبدو أن - خليل عبد الكريم- هو من يفتقد لمعيار علمي، وإلا لماذا منحه الخليفة رئاسة اللجنة؟ كما تم الاختيار بمشورة من الصحابة- رضوان الله عليهم- حين سألهم : من أعرب الناس؟<sup>2</sup> قالوا: سعيد بن العاص. ويقال أنه كان أشبههم لهجة برسول الله صلى الله عليه وسلم، فجعل له الإملاء. وجعل الكتابة من اختصاص زيد بن ثابت، بعد أن سأل من أكتب الناس؟ وقالوا له: كاتب رسول الله زيد بن ثابت<sup>3</sup> أمّا الشبهة الأخرى وهي أنه ليس له الكلمة الفاصلة عند الاختلاف، أولاً أنه لم يقع إلا في كلمة واحدة فقط، وهي كلمة (التابوت)، هل تكتب بلغة قريش على الشكل السابق، أم بلغة أهل المدينة أي ( التابوه )، فما هو معروف أن القرآن نزل بلغة قريش، وهي أم اللهجات العربية آنذاك، وحتى لو سايرنا الطرح الذي قال به خليل، فجانب الصواب يكون مع الثلاثة ( سعيد بن العاص، عبد الرحمن بن الحارث، وعبد الله بن الزبير ) وليس مع الواحد المخالف للأكثرية. وربما السؤال الذي يطرح على الكاتب ماهي الفائدة السياسية التي تعود على الصحابة الكرام القرشيين حتى يخونوا الأمانة؟! لقد تلقف خليل عبد الكريم ما بثه محمد أركون، في مغالطته عندما يدعي أنه هناك فرق كبير ومسافة فاصلة بين الكتاب المقروء والكتاب المكتوب، فيقول: " إن التمييز بين القرآن المقروء / المتلو والمحفوظ في صدور الصحابة وبين القرآن المدون في عهد عثمان الأموي ليس بدعة حسنة بل أمر مقرر التفت

<sup>1</sup> - قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، ص 17.

<sup>2</sup> - فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، المطبعة البهية المصرية- القاهرة، 1348هـ، ج 9 ص 15.

<sup>3</sup> - كُتاب المصاحف، ج 1 ص 24 .



إليه البحوث القدامى وسطوره في مؤلفاتهم.<sup>1</sup> فالفرق الذي يدعيه خليل بين الشفاهي والكتابي هو أن المحفوظ في الصدور غرض طري يتفجر نضارة وبكارة أبوابه مفتوحة ومدخله ميسرة ومنافذه واسعة ومآتيه سهلة ومفاتيحه طيبة. أما القرآن المدون أو المكتوب في مصحف فتغلغه القداسة، وهذا جوهر كلامه: "بداهة ليس من الضروري ذكر التفرقة بفصها ونصها بل يكفي إدراكها من جماع ما رقموه: أورد الإمام شهاب الدين القسطلاني: فتلقاه (يعني القرآن المجيد) أصحابه (أي الأمين المأمون - محمد) منه غضاً وأدوه إلى من تلقاه عنهم خالصاً محضاً."<sup>2</sup> حال خليل لا يختلف عن أركون حتى في الاستدلال على الرؤية التي تبناها أيضاً واكتفى بالمراوغة حين يذهب إلى القول أنه ليس من الضروري ذكر التفرقة بين الشفهي والكتابي بفصها ونصها مع أنه لا ذكر فصا ولا نصا!

### المطلب السادس : رؤية عبد الكريم سروش

بعدما تطرق سروش إلى تحريف الكتب السماوية، وذكر اعتقاد بعض الشيعة والإخباريين منهم بتحريف الروايات وكذا القرآن، بين موقفه، وأن المتون الدينية - أي القرآن والأحاديث - طالها النقص والحذف، فهو يقول: " لذلك فإن النصوص والمتون الدينية تواجه نقصاً جدياً في منظومتنا المعرفية وقد وصلت إلينا بشكل ناقص وغير خالص."<sup>3</sup> ويفهم من هذا الكلام أن القرآن الكريم الذي تعهد الله ﷻ بحفظه، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ الحجر.9. وجعل صحابة رسوله سبباً لحفظه بأن قاموا بجمعه في صدورهم وجمعه كتابة في عهدي الخليفين، وتوارثته الأجيال بنفس الطريقة إلى يومنا هذا، ورغم كل الدراسات التي عُني بها القرآن بغض النظر عن أهداف وأغراض أصحابها، وعلى اختلاف دياناتهم، لم يتجرأ أحد من الباحثين الجادين المحققين أن يقول بأن القرآن الكريم محرف وأعطى الدليل على ذلك. إضافة إلى ذلك على أي دليل اعتمد سروش في هذه الرؤية التي تبناها؟! والتي لا يوجد لها جواب في كتبه.

<sup>1</sup> - النص المؤسس، ج1 ص32. وأيضاً: ص40/25/21. ينظر: قضايا في نقد العقل الديني .. كيف نفهم الإسلام اليوم،

ص186، والفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص29.

<sup>2</sup> - النص المؤسس، ج1 ص32.

<sup>3</sup> - بسط التحرية النبوية، ص117.

## المطلب السابع : رؤية عبد المجيد الشرفي

— يستدل الشرفي بروايتين الأولى ذات علاقة بالرسم، وفي الرواية الثانية بالنسخ، وقد جاءت كل رواية بطرق مختلفة سنداً وامتناً مع بقاء جوهر الموضوع فيها، أما الرواية الأولى الخاصة بالرسم وهي رواية أبو داود: " أن عثمان لما رُفِع إليه المصحف قال: (( إنَّ فيه لحنا وستقيمه العرب بألسنتها ))".<sup>1</sup> وفي روايات مشابهة: " أخرج ابن أبي داود عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر القرشي قال: لما فُرع من المصحف أتى به عُثْمَانُ فَنَظَرَ فِيهِ فَقَالَ: (( قَدْ أَحْسَنْتُمْ وَأَجْمَلْتُمْ أَرَى شَيْئًا مِنْ لَحْنِ سَتَقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا ))". قَالَ ابْنُ أَبِي دَاوُدَ: هَذَا عِنْدِي يَعْني بَلِغَتَهَا فِينَا وَإِلَّا فَلَوْ كَانَ فِيهِ لَحْنٌ لَا يَجُوزُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ جَمِيعًا مَا اسْتَجَازَ أَنْ يَبْعَثَ إِلَى قَوْمٍ يَقْرَأُونَهُ. وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي دَاوُدَ عَنِ عِكْرِمَةَ قَالَ: لَمَّا أَتَى عُثْمَانُ بِالمَصْحَفِ رَأَى فِيهِ شَيْئًا مِنْ لَحْنٍ فَقَالَ: (( لَوْ كَانَ المَمْلِيُّ مِنْ هَذَا لَيْلٍ وَالْكَاتِبُ مِنْ تَقْيِيفٍ لَمْ يُوْجَدَ فِيهِ هَذَا ))". وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي دَاوُدَ عَنِ قَتَادَةَ أَنَّ عُثْمَانَ لَمَّا رَفَعَ إِلَيْهِ المَصْحَفَ قَالَ: (( إِنْ فِيهِ لَحْنًا وَسَتَقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا ))". وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي دَاوُدَ عَنِ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ قَالَ: قَالَ عُثْمَانُ: (( إِنْ فِي القُرْآنِ لَحْنًا وَسَتَقِيمُهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا ))".<sup>2</sup> وهذه الروايات لو قام الشرفي بتخريج الروايات لزال لديه الإشكال، الأمر الآخر لو تمنع في المتن خاصة لوجد فيه تناقض، كيف يستقيم الأمر لعثمان رضي الله عنه وأن سبب جمعه للقرآن هو تفشي اللحن في قراءة القرآن فأراد توحيد الأمة، ثم بعد الجمع يترك اللحن لتقييمه الأمة!!؟

يقول إبراهيم بن إسماعيل الأبياري رداً على الشرفي: " ولقد مر بك أن عثمان اختار حين كتب مصحفه رجلين، هما: زيد بن ثابت، وكان أكتب الناس، وسعيد بن العاص، وكان أفصح الناس، وأشبههم لهجة برسول الله صلى الله عليه وسلم. وما كانت تغيب عن عثمان، ولا عن كانوا مع عثمان، يوم شتموا لكتابة المصحف، هذه الاختلافات في الرسم الإملائي التي ظهرت بعد كتابة المصحف، وتعي عثمان لو لم تكن حين قال: (( لو كان المملى من هذيل والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا ))". ثم كيف ترد هذه الرواية عن عثمان، وهو الذي كان من وراء من يكتبان، يراجع ما يكتبانه حرفاً حرفاً وكلمة كلمة ويصلح ما فاتهما؟ وما نظن عثمان ونى في هذا العبء ولا فتر، وهو يعلم جده وخطره، وهو يعلم المتحفظين به من وراء ذلك على عمل حمل عبئه على الرغم منهم؟"<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 49 .

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

<sup>3</sup> - الموسوعة القرآنية، ج 3 ص 72، بتصرف.

فقد قال السخاوي: عن الحديث الثاني الذي نُسب لعثمان رضي الله عنه: (( قد أحسستم وأجملتم، أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها، ولو كان المملي من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا)). إنه ضعيف، والإسناد فيه اضطراب وانقطاع فإن عثمان جعل للناس إماماً يقتدون به، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها؟ وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراءات، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع هم أنفسهم كيف يقيمه غيرهم؟<sup>1</sup> وقال ابن الأنباري في كتابه ( الرد على من خالف مصحف عثمان): "الأحاديث المروية عن عثمان في ذلك لا تقوم بما حجة، لأنها منقطعة غير متصلة، وما يشهد عقل بأن عثمان وهو إمام الأمة الذي هو إمام الناس في وقته وقدوتهم يجمعهم على المصحف الذي هو الإمام فيتبين فيه خللاً، ويشاهد في خطه زللاً فلا يصلحه! كلا والله ما يتوهم عليه هذا ذو إنصاف وتمييز، ولا يعتقد أنه آخر الخطأ في الكتاب ليصلحه من بعده."<sup>2</sup>

— أما الرواية الثانية الخاصة بالنسخ التي استدلت بها الشريفي والتي هي ذات علاقة بالنسخ زمن الخليفة عثمان رضي الله عنه، وهي رواية الطبري في تاريخه: " أن هؤلاء الثائرين قالوا: كان القرآن كُتِباً فتركها إلا واحداً."<sup>3</sup> وفي رواية أخرى: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبرَاهِيمَ، عَنِ أَيُّوبَ، عَنِ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: ((لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ قَدْ أَخَذْتُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ وَمَا يُدْرِيهِ مَا كُلُّهُ؟ قَدْ ذَهَبَ مِنْهُ قُرْآنٌ كَثِيرٌ، وَلَكِنْ لِيُقْلَ: قَدْ أَخَذْتُ مِنْهُ مَا ظَهَرَ مِنْهُ)).<sup>4</sup> وبالرجوع للدراسة الحديثة النقدية يمكن القول:

أ— الرواية صحيحة: من حيث السند والمتن. فأما السند فصحيح متصل بين سعيد بن منصور وبين بن عمر رضي الله عنهما. وأما المتن فلا غبار عليه.

ب— الرواية ذكرها أبو عبيد تحت باب: - مَا رُفِعَ مِنَ الْقُرْآنِ بَعْدَ نُزُولِهِ وَلَمْ يُنَبِّثْ فِي الْمَصَاحِفِ-. إذا هناك آيات نزلت على المصطفى صلى الله عليه وسلم ثم رُفِعَتْ ونسخها الله تعالى، وهناك من هذه الآيات متفق عليها بين كل المسلمين بلا خلاف، وهذا الحديث يدخل تحت هذا النوع من النسخ.

<sup>1</sup> - موقع: ملتقى أهل الحديث يوم الخميس 03 / 01 / 2019م، الساعة 14.

<sup>2</sup> - الموقع نفسه، نقلاً عن: الألويسي في تفسيره. قال ابن هشام في شرح شذور الذهب (خير باطل). وقال السيوطي في الإتقان (إسناد ضعيف مضطرب منقطع). وقال محمد رشيد رضا في تفسير المنار (والصواب أنها موضوعة). بتصرف.

<sup>3</sup> - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 49.

<sup>4</sup> - فضائل القرآن، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الأولى 1995م، ص 320.

فابن حجر العسقلاني يقول: وَقَدْ أَخْرَجَ ابْنُ الضَّرِيرِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ قَرَأْتُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ وَيَقُولُ إِنَّ مِنْهُ قُرْآنًا قَدْ رُفِعَ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ مَا يُعَارِضُ حَدِيثَ الْبَابِ لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ مِمَّا نُسِخَتْ تِلَاوَتُهُ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ.<sup>1</sup>

يقول السيوطي في الإتيان: الضَّرْبُ الثَّلَاثُ: مَا نُسِخَ تِلَاوَتُهُ دُونَ حُكْمِهِ .. وَأَمِثْلُهُ هَذَا الضَّرْبُ كَثِيرٌ: ثُمَّ ذَكَرَ هَذِهِ الرَّوَايَةَ، قَالَ: أَبُو عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: (( لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: قَدْ أَخَذْتُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ وَمَا يُدْرِيهِ مَا كُتِبَ مِنْهُ قُرْآنٌ كَثِيرٌ وَلَكِنْ لِيُقْلَ قَدْ أَخَذْتُ مِنْهُ مَا ظَهَرَ ))<sup>2</sup>.

وقال الألوسي: " أجمعوا على عدم وقوع النقص فيما تواتر قرآنًا كما هو موجود بين الدفتين اليوم، نعم أسقط الصديق ما لم يتواتر وما نسخت تلاوته .. وعليه يُجْمَل ما رواه أبو عبيد عن ابن عمر قال: (( لا يقولن أحدكم أخذت القرآن كله، وما يدريه ما كله؟! قد ذهب منه قرآن كثير ))، ولكن ليقل: قد أخذت منه ما ظهر، والروايات في هذا الباب أكثر من أن تُحْصَى إلا أنها محمولة على ما ذكرناه.<sup>3</sup>

وقال سعد آل حميد، ومعنى: " ( أخذت القرآن كله ) أي: كل ما نزل على النبي ﷺ، مما نسخت تلاوته وما استقر متلوًا، ( ذهب منه قرآن كثير ) أي: سقط منه في حياة النبي ﷺ، أو أسقط في الجمعين المجمع عليهما بعده لعدم استيفائه شروط ثبوت قرآنيته حسب العرضة الأخيرة وشروطاً أخرى غيرها.<sup>4</sup>

ج- الرسول محمد ﷺ ترك القرآن مجموعاً بين الدفتين، وهو الموجود الآن بين أيدينا: عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَشَدَّادُ بْنُ مَعْقِلٍ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه فَقَالَ لَهُ شَدَّادُ بْنُ مَعْقِلٍ: أَتَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالَ: مَا تَرَكَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ. قَالَ: وَدَخَلْنَا عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ الْحَفِيَّةِ فَسَأَلْنَاهُ: فَقَالَ: مَا تَرَكَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ.<sup>5</sup> قال ابن حجر العسقلاني: ... وَهَذِهِ التَّرْجِمَةُ لِلرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ

<sup>1</sup> - فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد نظر الفارياي، دار طيبة- القاهرة، ج 11 ص 253.

<sup>2</sup> - الإتيان في علوم القرآن، ج 4 ص 1454. بتصرف.

<sup>3</sup> - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ، ج 1 ص 25.

<sup>4</sup> - سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور، تحقيق: سعد آل حميد، دار الصميعي - الرياض، الطبعة الأولى 1997م، ج 2 ص 433. بتصرف.

<sup>5</sup> - صحيح البخاري، ص 1282 رقم الحديث 5019.

كثيراً من القرآن ذهب لذهاب حملته...<sup>1</sup>

د- أن هذا المعنى قد رواه اثنان من أئمة التابعين عن ابن عمر ؓ، نافع مولى ابن عمر وخالد بن سمير، والسندان إليهما صحيحان. فقد روى ابن سعد في طبقاته الكبرى عن الأسود بن شيبان: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ سَمِيرٍ، قَالَ: خَطَبَ الْحَجَّاجُ، فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ حَرَّفَ كِتَابَ اللَّهِ. فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: كَذَبْتَ كَذَبْتَ، مَا يَسْتَطِيعُ ذَلِكَ وَلَا أَنْتَ مَعَهُ. قَالَ: اسْكُتْ، فَقَدْ خَرِفْتُ، وَذَهَبَ عَقْلُكَ،...<sup>2</sup> وهذا دليل واضح أن ابن عمر ؓ يعتقد اعتقاداً راسخاً أن القرآن الكريم محفوظ ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه لا يستطيع أحدٌ كائناً من كان أن يُعَيِّرَ شيئاً من كتاب الله عز وجل. الشرفي يلمح بأنه وقع أيضاً إهمالاً لكثير من نصوص القرآن، مع هذا يحاول أن يظهر إيجابية فعل الخليفة عثمان ؓ: ((... وبقدر ما يأسف المؤرخ لفقدانه هذه الوثائق الأصلية من دون رجعة، لا يسعه إلا الإقرار بأن توحيد المصحف كانت له كذلك آثار إيجابية لا تُنكر، ولولاه لربما تأخر اجتماع المسلمين...)).<sup>3</sup> فهو وكأنه يريد أن يمزج عملاً صالحاً بعمل غير صالح.

### المطلب الثامن : رؤية هشام جعيط

مصحف أبي بكر الذي جمع له عمر القراء والصحابة جميعاً وقرأه عليهم فأقره وأجمعوا عليه، وبقي عند خليفة رسول الله ﷺ، ثم عند عمر ؓ من بعده، ثم عند حفصة أم المؤمنين ؓ، ثم دعت الظروف المعروفة للخليفة عثمان أن يقوم بعملية جمع ثان الهدف منها جمع الأمة على مصحف واحد، فينسخ عدة نسخ للأمصار حتى يحافظ على القراءة المتواترة كما جاءت عن رسول الله ﷺ، ولهذا دُعي رئيس لجنة جمع القرآن السابق- زيد بن ثابت- ليستفاد من خبرته في هذا العمل، لذلك يقول جعيط عنه: " ويظهر أنه استرجع مصحف أبي بكر جوهرياً، لكنّه أكمله بنصّه الخاص وبالشهادات الشفهية التي جمعها بأمانة. وعلى التوالي أرسلت ست نسخ إلى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة، وبقيت نسخة في المدينة. كان القصد توحيد النص، والحفاظ عليه، وتقديم نسخة عنه رسمية ونهائية."<sup>4</sup> ولكن الذي لا يسلم له، كلام جعيط بأن زيداً أكمل النص

<sup>1</sup> - فتح الباري، دار طيبة- القاهرة، ج 11 ص 251.

<sup>2</sup> - الطبقات الكبرى، ج 4 ص 139.

<sup>3</sup> - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 50.

<sup>4</sup> - الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ص 104.

القرآني من حفظه، وشهادات أخرى!! فما كان الجمع الأول إذا؟ لأن الجمع الأول كان الهدف منه جمع الآيات والسور في مصحف واحد، أمّا الجمع الثاني كان الهدف منه جمع الأمة على رسم موحد وقراءة متواترة. فجمع عثمان رضي الله عنه بعد التشاور مع الصحابة، يتضمن هذه البنود الثلاثة:

أ- أن يكتب القرآن الكريم في عدة مصاحف.  
ب- أن يرسل من هذه المصاحف إلى الأمصار الإسلامية.

ج- أن يؤمر الناس بإحراق ما سوى هذه المصاحف، أو إقامة ما عندهم عليها.<sup>1</sup> فالعبارة الأخيرة (إقامة ما عندهم عليها) تدل على الحرية - وليس على التضييق كما يشاع- التي تضمن صيانة النص وعدم الخروج عن الإجماع والجماعة. وهذا الذي ذهب إليه ابن حجر بقوله: "وبذلك يجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا اختلاف."<sup>2</sup>

هذا الكلام الذي ذهب إليه جعيط هو أقرب للواقع، فإذا كانت المعلقات كتبت على ورق، وإذا كان للصحابة الكرام مصاحف خاصة، وأكد أنها في عمومها تكون كتبت على الرقّ والبردي، وإلا من الصعب أن يجمع صحابي القرآن كله في بيته وهو مكتوب في جذوع النخل والعظام والحجارة وغيرها من الأدوات البدائية، ألا يكون من باب أولى كتابة القرآن الكريم بين يدي رسول الله والصحابة في معظمه على الرقّ والبردي، وهو دستورهم ويبدلون الغالي والنفيس للحفاظ عليه وصونه، ربما هذا الاستدلال العقلي وهو مقبول أدى بهشام جعيط أن يقول: "ولا أعتقد أنّ زيد بن ثابت - وقد كان كاتب الوحي - جمعه من جذوع النخل وعظام الإبل، بل كان العرب يعرفون الرقّ والبردي ويحسنون الكتابة. لعلّه فقط قارن بين ما هو في صدور الرجال وبين المصحف الذي بين يديه بخصوص بعض الآيات ومواقعها."<sup>3</sup>

يقول جعيط في سؤال غريب له: ولا ندري فعلاً هل أنّ ترتيب القرآن وعناوين السُّور كان من عمل النبي ذاته أو من عمل لجنة عثمان؟<sup>4</sup> لو رجع الكاتب لكتب التراث لوجد إجابات كثيرة لسؤاله لدرجة يختار أي رواية يختار، ولكن مشكلة الحدائين أنهم يعتمدون على مراجع المستشرقين ويقطعون بها كمسلمات مثل هذا المرجع الذي اعتمد عليه جعيط A . jeffery , The Foreign Vocabulary

<sup>1</sup> - رسم المصحف ونقطه، عبد الحي الفرماوي، مؤسسة الريان- بيروت، الطبعة الأولى 2004م، ص 90 و 100.

<sup>2</sup> - فتح الباري، المطبعة البهية المصرية- القاهرة، ج 9 ص 15.

<sup>3</sup> - في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص 22.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.



. of the Quron , Baroda , 1938 ، ولكنهم ينظرون إلى مصادر ومراجع التراث دائماً بعين الريبة والتشكيك !! فقد سبق الكلام في مباحث سابقة على أن السور والآيات أمرها توقيفي، وأن القراء على كثرة عددهم كانوا يتلونهم بطريقة وترتيب واحد .

يبدو في هذا التصريح كلام خطير من جعيط عندما يقول: " وهل وقعت زيادات في صلب النصّ أي إقحام كلمات أو عبارات لم يبح بها النبي، أو حصل إسقاط لبعض العبارات نسيت أو لم تسجّل؟ " <sup>1</sup> ثم يجيب على سؤاله الذي كان بعيداً كل البعد على مؤرخ مثله يستند لقواعد صارمة في التحقيق والتوثيق، فيقول: " رأيي أنّ هذا محتمل في حالات قليلة: مثلاً عبارة (وأمرهم شورى بينهم) لا تنسجم مع نسق الآية التي وُضعت فيها... ولا نستبعد كذلك أنّ آيات قرآنية أعيد ذكر بعضها مرتين خصوصاً وأنّ في القرآن تكراراً بسبب صيغته الشفوية في الأوّل. " <sup>2</sup>

يبدو أن كلام جعيط غير متناسق عندما يصف النصّ القرآني بعدم الانسجام وذلك لتدخل الصحابة في ذلك لما قاموا بجمعه، ثم يأتي بخلاف ذلك - وهو الصحيح - عندما يذهب إلى أن النصّ القرآني دَوّن في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم، عندما يقول: "ومن المرجح عندي أن الرسول سهر في آخر حياته، أو حتى في كل معرض حياته، على تنظيمه وهيكلته ومراقبة محتواه، بل إنّ النصّ سجّله هو كتابياً من الأصل في مكة ذاتها ولم يبقَ طويلاً في شكله الشفوي. فهو متزامن تماماً مع الرسول حيث لا يمكن ترجيح أنه أهمل هذا العمل خصوصاً وأنّ القرآن أساس كل الدعوة وصار أساس الصلاة وأساس التشريع. " <sup>3</sup> أمّا كلامه وهو في الحقيقة كلام المستشرقين، عندما يذهب إلى أن عبارة (وأمرهم شورى بينهم) لا تنسجم مع نسق الآية التي وُضعت فيها، فلو كان الكاتب متخصصاً واعتمد دراسة موضوعية لرجع للوحدة الموضوعية للسورة، وإلى بقية الوحدات ( التجميعية والوضعية و...) المعروفة في التفسير الموضوعي لما تعجل في حكمه.

أمّا ما ذكر عن قضية الصحابي ابن مسعود واحتجاجه على عدم وجوده في اللجنة، فيكفيه - ابن أم عبد رضي الله عنه - دوره العظيم الذي قام به حيث أسس مدرسته الإقرائية والتفسيرية في إحدى أكبر مدن الخلافة الإسلامية وهي الكوفة، حيث يقول جعيط: " وكان عملاً في العمق لتكوين إحساس قرآني في الأمصار. عبد الله بن مسعود في الكوفة، أبو موسى الأشعري في البصرة، كانا رأسي الحربة:

<sup>1</sup> - في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص 22-23.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 22.



الأول خازن بيت المال في عهدي عُمر وعثمان حتى سنة 29هـ، الثاني عامل البصرة من سنة 17 إلى 29هـ. لقد (( علّم )) القرآن كما يعلم في الرسالة التبشيرية. <sup>1</sup> وعمل ابن مسعود وأبو موسى رضي الله عنهما كان بمباركة وموافقة من الخليفة، وكان عملهما في القرآن، على ما أجمع عليه الصحابة أي مصحف الإمام.

### المطلب التاسع : رؤية شاكر فضل الله النعماني

يقول فضل الله شاكر: "إن هذه الروايات معارضة بما دل على أن القرآن كان قد جمع، وُكتب على عهد رسول الله ﷺ فقد روى جماعة، منهم ابن شيبه وأحمد بن حنبل، والترمذي، والنسائي، والضياء المقدسي عن ابن عباس، قال قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة، وهي من المثين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر: (بسم الله الرحمن الرحيم)؟ ووضعتموها في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟" <sup>2</sup> فكان جواب الخليفة عثمان يفهم منه أن الأمر توقيفي ولا دخل للاجتهاد فيه إلا في حالة عدم وجود أي نص يأمر بذلك: "إن رسول الله كان مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه السورة - ذات العدد- وكان إذا نزل عليه شيء يدعو بعض من يكتب عنده. فيقول: ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وتنزل عليه الآيات، كانت الأنفال من أول ما انزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها، وقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها." <sup>3</sup> لقد سبق وأن دُكر هذا الموضوع، في المبحث الثالث للجابري، لذلك يستحسن ذكر الرواية التي فيها الإجابة الشافية عن هذا التساؤل: "... حدثنا أبو أسامة قال: حدثنا عوف، فقال بإسناده نحوه، وزاد فيه: قال عثمان فظننت أنها منها، وكانتا تدعيان في زمن رسول الله ﷺ القرينتين، فلذلك جعلتهما في السبع الطوال. وقرن الشيء بالشيء: وصله. فوضعها بعد الأنفال إذاً بتوقيف وليس باجتهاد كما يوهم ظاهر الرواية التي عندنا." <sup>4</sup> يتضح مما سبق ذكره أن الأمر توقيفي من رسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام، وترتيب القرآن جاء كما تم في العرصة الأخيرة، والصحابي الجليل زيد بن ثابت رضي الله عنه أول من يدرك ذلك. هذه

<sup>1</sup> - الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ص 102.

<sup>2</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص 38.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> - موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، ج 2 ص 166-167.

الرواية رواها زيد بن ثابت في الجمع الأول في عهد الخليفة أبي بكر رضي الله عنه، حيث يقول: (( فقامت فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أحدهما مع أحد غيره { لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ... } إلى آخرها.))<sup>1</sup> هذه الرواية سبقت الإشارة إليها في هذا الباب فصل أبي بكر، وأن الآيتين ثبتتا بالتواتر المكتوب والمقروء. أما الرواية الأخرى فهي لزيد بن ثابت أيضاً، حيث يقول: (( كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها لم أحدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين: { مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ })). وقد وقع هذا في الجمع الثاني، وكان ذلك في عهد عثمان، وقد اختلف المتكلمون في ذلك، فقال بعضهم: إن هذا الخبر، وإن كان مخرجا في الصحيحين، غير صحيح، لاقتضائه أن الآيات الثلاث المذكورة قد ثبتت بغير طريق التواتر، وهو خلاف ما يقتضيه الدليل المذكور، وقال بعضهم: ليس في الخبر المذكور ما يقتضي ثبوت الآيات المذكورة بغير طريق التواتر، لاحتمال أن يكون زيد قد أراد بقوله: لم أحدها مع غير فلان: لم أحدها مكتوبة عند غيره.<sup>2</sup> فهذه الرواية التي استدلت بها شاكر فضل الله يجب ذكرها بسندها، حيث يقول: " حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الدُّورِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ أَبُو إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عَزِيَّةَ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رضي الله عنه قَالَ: " عَرَضْتُ الْمُصْحَفَ فَلَمْ أَجِدْ فِيهِ هَذِهِ الْآيَةَ { مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا } الْأَحْزَابِ 23، قَالَ: فَاسْتَعْرَضْتُ الْمُهَاجِرِينَ أَسْأَلُهُمْ عَنْهَا فَلَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ، ثُمَّ اسْتَعْرَضْتُ الْأَنْصَارَ أَسْأَلُهُمْ عَنْهَا، فَلَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ، حَتَّىٰ وَجَدْتُهَا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيِّ فَكَتَبْتُهَا. " <sup>3</sup> هذه الرواية فيها نظر، حيث قال ابن حجر في فتح الباري بعد ذكره لروايات أخرى: " ... هذا كله أصح مما وقع في رواية عمارة بن غزبة ... " <sup>4</sup> كما هو معروف في التراث أن الجمع تم في خلافة أبي بكر، أما في خلافة عثمان فالأمر مختلف كما ذكر سابقاً (المطلب الثامن لهشام جعيط). وربما يقتصر الاستدلال على تنمة قول الحافظ ابن حجر آنف الذكر: " جمع القرآن في الورق والصحف كان على عهد أبي بكر، ... هذا كله أصح مما وقع

<sup>1</sup> - موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، ص 42.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 43.

<sup>3</sup> - تاريخ المدينة، عمر بن سبة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبعة جدة، 1979م، ج 3 ص 1001.

<sup>4</sup> - فتح الباري، المطبعة البهية المصرية - القاهرة، ج 9 ص 13. بتصرف.

في رواية عمارة بن غزية...<sup>1</sup> لو كانت الدراسة من صاحب اختصاص لجمع جميع الروايات في الموضوع، ثم أقوال المحدثين في حكمهم ونقدهم للروايات المجمعة ثم بعدها الحكم، وإلا قد يقع الباحث في أخطاء، كمثال على ذلك، هذه الرواية يرويها زيد بن ثابت في جمعه الثاني للقرآن الكريم في عهد عثمان رضي الله عنه: (( ثُمَّ اسْتَعْرَضْتُ الْأَنْصَارَ أَسْأَلُهُمْ عَنْهَا، فَلَمْ أَجِدْهَا عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُمْ، حَتَّى وَجَدْتُهَا عِنْدَ حُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ فَكَتَبْتُهَا، ثُمَّ عَرَضْتُهَا عَرَضَةً أُخْرَى، فَلَمْ أَجِدْ فِيهَا هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ} التوبة 128 إِلَى آخِرِ السُّورَةِ، فَاسْتَعْرَضْتُ الْمُهَاجِرِينَ فَلَمْ أَجِدْهَا عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ اسْتَعْرَضْتُ الْأَنْصَارَ أَسْأَلُهُمْ عَنْهَا، فَلَمْ أَجِدْهَا عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُمْ، حَتَّى وَجَدْتُهَا مَعَ رَجُلٍ آخَرَ، يُدْعَى حُزَيْمَةَ أَيْضًا، فَأَتَيْتُهَا فِي آخِرِ بَرَاءَةٍ، وَلَوْ تَمَّتْ ثَلَاثَ آيَاتٍ، لَجَعَلْتُهَا سُورَةً عَلَى حِدَةٍ...)).<sup>2</sup> فالعبارة الأخيرة " وَلَوْ تَمَّتْ ثَلَاثَ آيَاتٍ، لَجَعَلْتُهَا سُورَةً عَلَى حِدَةٍ " هذه منسوبة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهي في خلافة الصديق؟! وحتى الكلام المنسوب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه صحيح فربما الكلام يحتاج لفهم دقيق لأن أمر تقسيم السور والآيات أمر توقيفي من الوحي.

## المطلب العاشر : رؤية صالح الورداني

بعد ديباجة من الكاتب يريد من خلالها الإيحاء بأن عملية الجمع في عهد عثمان رضي الله عنه، قد وقعت فيها بعض المشاحنات بين الصحابة، وهذا ما يذكره هنا: " مصاحف أخرى بالمدينة فهي التي خرجت منها المصاحف للأمصار. وهذا يشير إلى أن الصحابة كانت لديهم مصاحفهم الخاصة بهم والتي أخذوها عن الرسول ( صلى الله عليه وآله وسلم ) .. ومن هنا يتبين لنا أن هناك مصاحف أخرى غير المصحف الذي بحوزة حفصة. لم يتجه إليها عثمان واتجه على مصحف حفصة خاصة."<sup>3</sup> يمكن القول أن السبب واضح، ولا يستدعي بذل جهد كبير للإجابة عنه، لو قيل لأي شخص: هناك دواء شارك في تحضيره كبار الخبراء وبحضور جمع كبير يشاهدون ما يفعل الخبراء، يكون أفضل أم تطمئن لصناعة خبير واحد ولم يشهد أحد معه بأن ذلك الدواء تم بالكيفية التي يجب أن يكون عليها؟! وهذا الذي حدث في عملية جمع القرآن، المرحلة الأولى جمع ما ثبتت كتابته وحفظه بين

<sup>1</sup> - فتح الباري، المطبعة البهية المصرية- القاهرة، ج 9 ص 13، بتصرف.

<sup>2</sup> - جامع البيان في تأويل القرآن، ج 1 ص 54.

<sup>3</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص 195-196.

يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم، بواسطة جماعة من كبار الصحابة مثل علي وأبي وعمر وزيد و... رضوان الله عليهم، ثم عرض عمر قراءة النسخة عليهم وقد استحسّن الجميع هذا العمل.

بعد ذلك يقوم الورداني، بطرح أسئلة مباشرة تكشف عن مقصده، عندما يقول: " ماذا كان من مصاحف الصحابة استفز عثمان ودفعه إلى إحراقها؟ إن الإجابة على هذا السؤال تدعونا إلى استعراض مصاحف الصحابة. ومرة أخرى نقول: لماذا لم يستعن عثمان بهذه المصاحف؟. ولماذا لم يستعن بمصحف الإمام علي؟" <sup>1</sup> الكاتب لو تمعن في المنهج الصارم الذي اتبعه الصحابة جميعاً، وليس الخليفة الذي كان له دور الإشراف فقط، لما طرح هذه الأسئلة. أمّا السؤال الأخير الذي يدل على نزعة التشيع لدى الكاتب بعد ختم تساؤلاته قائلاً: ولماذا لم يستعن بمصحف الإمام علي؟ يقول الورداني هنا: "من خلال ما سبق تبين لنا أن مصحف عثمان يختلف عن مصاحف الصحابة، وأن الصحابة عارضوه وعلى رأسهم ابن مسعود وربما الإمام علي غير أن روايات القوم لا تؤكد ذلك إنما تؤكد العكس وهو أن الإمام علياً تعاون مع عثمان في مصحفه وأثنى على فعله." <sup>2</sup>

فهو لا يعترف بالروايات التي جاءت في كتب الحديث وغيرها في المنظومة السننية، التي تقول أن الخليفة علي رضي الله عنه يقول: (( لو وليت ما ولي عثمان لعملت بالمصاحف ما عمل )) . وموضوع ابن مسعود كما عبر عنه الجابري لا يعدو أن يكون موقفاً شخصياً عندما تم إبعاده عن اللجنة، وسرعان ما عدل عن موقفه. وميزة عمل الخليفة أنه وحّد الأمة على كتاب ربّها، أمّا حرق المصاحف فالمصلحة العامة اقتضت ذلك وكانت على مرأى من الصحابة، ويبدو أن الورداني لم يطلع على مصاحف الصحابة وإلا لتأكد أن مصحف الإمام هو الصحيح الذي احتوى على القرآن فقط، دون شروح وعدم ترتيب وغيرها من الأمور التي تكون موجودة في الجهود البشري الفردي. ففي رواية ابن مسعود رضي الله عنه: (( يا معشر المسلمين، أعزل عن نسخ المصاحف وتولاها رجل، والله لقد أسلمت وأنه لفي صلب أبيه كافراً )) <sup>3</sup> فهو يقصد زيد بن ثابت، فكان عتابه عن عدم تعيينه في اللجنة، ولم ينتقدها في عملها أو أنها قصرت في عملها اتجاه جمع كتاب ربّها. كما يلاحظ على الكاتب أنه

<sup>1</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص 196. بتصرف.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 202 .

<sup>3</sup> - كُتّاب المصاحف، ج 1 ص 25. جاءت هذه الرواية بألفاظ قريبة من ذلك، ينظر: سنن أبي داود. والحديث حكمه موقوف. وما صح عن ابن مسعود: أنه رجع إلى ما في مصحف عثمان وحرق مصحفه في آخر الأمر حين تبين له أن هذا هو الحق بدليل ما صح عنه من قراءة عاصم عن زعة. ينظر: فتح الباري.

انتقد أحاديث المنظومة السنية ولكنه لم يأت ولو برواية من المنظومة الشيعية تدل على نقد بعض الصحابة أو حتى علي بن أبي طالب - رضوان الله عليهم - على أنه وقع تلاعب في النص القرآني.

### المطلب الحادي عشر : رؤية رشيد الخيون

في هذه الرواية التي يذكرها رشيد الخيون: " أحضر عثمان اثني عشر كاتباً من المهاجرين والأنصار. ووزعت المصاحف على سبعة أمصار هي: مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة وحبس بالمدينة واحداً. ويذكر أن عثمان أمر بنسخ المصاحف على مصحفه، المعروف بالمصحف العثماني، كما جاء في وصيته: (( ما وجدت في مصحفي هذا من زيادة فلا تنقصوها، وما وجدت من نقصان فاكتبوه ))<sup>1</sup>. " مما سبق يمكن القول أن سبب كتابة تلك المصاحف هو اختلاف رسوم القرآن في مصاحف الصحابة، ومن ثم رواياتهم في القراءة - وهم ينتمون إلى قبائل ولهجات مختلفة - وخاصة بعد تفرقهم في الأمصار، ودخول الناس في دين الله وكان أهل كل بلد يعتقدون أن الرواية التي عندهم هي الحق ودونها هي الباطل، ولذلك كان الحل الذي ارتآه الخليفة عثمان هو: "إعادة كتابة القرآن الكريم نقلاً من نسخة أبي بكر، التي كتب ما فيها مما كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، وتعميم رسمها في البلاد."<sup>2</sup> أما بالنسبة للرواية -رواية عثمان السابقة- ففيها نظر، وقد رويت رواية مشابهة لها: " حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ هِشَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ بُرْقَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ الْحَكَمِ الْكِلَابِيُّ قَالَ: أَتَيْتُ دَارَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ فَإِذَا حُدَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَأَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ فَوْقَ إِجَارٍ، فَقُلْتُ: هَؤُلَاءِ وَاللَّهِ الَّذِينَ أُرِيدُ، فَأَخَذْتُ أَرْتَقِي لَهُمْ فَإِذَا عَلَامٌ عَلَى الدَّرَجَةِ فَمَنَعَنِي أَنْ أَرْتَقِي إِلَيْهِمْ فَنَارَعْتُهُ حَتَّى التَفَتَ إِلَيَّ بَعْضُهُمْ، فَأَتَيْتُهُمْ حَتَّى جَلَسْتُ إِلَيْهِمْ فَإِذَا عِنْدَهُمْ مُصْحَفٌ أَرْسَلَ بِهِ عُثْمَانُ رضي الله عنه فَأَمَرَهُمْ أَنْ يُقِيمُوا مَصَاحِفَهُمْ عَلَيْهِ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: (( مَا وَجَدْتُمْ فِي مُصْحَفِي هَذَا مِنْ زِيَادَةٍ فَلَا تَنْقُصُوهَا، وَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ نُقْصَانٍ فَارْتَقِبُوا فِيهِ )) فَقَالَ حُدَيْفَةُ رضي الله عنه: ((فَكَيْفَ بِمَا صَنَعْنَا، وَاللَّهِ مَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْبَلَدِ يَرْغَبُ عَنْ قِرَاءَةِ هَذَا الشَّيْخِ، يَعْنِي ابْنَ مَسْعُودٍ، وَلَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ يَرْغَبُ عَنْ قِرَاءَةِ هَذَا الْآخَرِ، يَعْنِي أَبَا مُوسَى ))، وَكَانَ حُدَيْفَةُ هُوَ الَّذِي أَشَارَ عَلَى عُثْمَانَ رضي الله عنه أَنْ يَجْمَعَ الْمَصَاحِفَ عَلَى مُصْحَفٍ وَاحِدٍ...<sup>3</sup> فالرواية الأولى نُسبت لعثمان

<sup>1</sup> - جدل التنزيل - مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، ص 32-33.

<sup>2</sup> - رسم المصحف ونقطه، ص 95.

<sup>3</sup> - تاريخ المدينة، ج 3 ص 998-999.

والرواية الثانية نُسبت لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه؟! وهذه شبيهة بالرواية ( لَوْ تَمَّتْ ثَلَاثَ آيَاتٍ، جَعَلْتُهَا سُورَةً عَلَى حِدَةٍ ) المنسوبة لزيد بن ثابت وفي حديث آخر منسوب لعمر رضي الله عنه؟! ( ينظر المطلب السابع لشاكر فضل الله).

ويواصل الحَيُّون افتراءه على جمع الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأن عمل اللجنة لم ينجح لأنه: "سرعان ما ظهر الخلاف بين مصاحف الأمصار والمنسوخة من مصحف واحد، وأن هناك من تذكر عددا من الآيات، ولكن لا شهود معه، لهذا لم يؤخذ بها. أما مصير المصحف الأصل، مصحف حفصة، فأخذه بعد وفاتها مروان بن الحكم وأتلفه."<sup>1</sup> والاختلاف الذي كان موجودا في المصاحف أثناء نسخها بعلم وعن عمد من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، يقول عبد الحي الفرماوي في هذا الشأن: أن عثمان رضي الله عنه، عمل على أن تكتب المصاحف كلها، بالرسم الذي كُتبت به الكلمات القرآنية بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، وبطريقة تجعلها صالحة لجمع، وتحمّل، جميع القراءات الثابتة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم.<sup>2</sup> ومما سبق يمكن القول: "نتيجة لهذه الطريقة كان من الضروري أن توجد اختلافات بين هذه المصاحف وقد اجتمعوا عليها؛ لما عرفوه من شدة ضبطها، وإحكامها، وجمعها للمتواتر، ولأن ذلك لم يكن من عثمان إلا عن مشاورة لأعلام الصحابة، ورضا سابق، وكان عددهم يومئذٍ اثني عشر ألفاً."<sup>3</sup> لقد قام الحَيُّون بإلغاء كل ما هو موجود في التراث من روايات، وتجرد من كل شروط البحث العلمي والموضوعية، حين يُدلي بحكمه قائلًا: "ولكن الاثنان، أبا بكر وعمر، تنكرا لفضله في مهام جمع المصحف، ثم استبعده عثمان في عملية تكثيره."<sup>4</sup> الذي استبعده الخليفة هو عبد الله بن مسعود، ففي كلام الكاتب اتهام لا يستند لأي دليل ولا منطق - وذلك عندما يتعلق الأمر ببعض أهم الخلفاء الراشدين - ، ولكن مع هذا يُجاب على إدعائه بالروايات التي أثبت الواقع والتاريخ صحتها: جاء في فتح الباري: "قال الصحابة - وبعد التشاور - لعثمان: فما ترى؟ قال أرى أن نجتمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة، ولا اختلاف. قال الصحابة: فنعم ما رأيت."<sup>5</sup> كذلك ما قام به الخليفة عثمان بعد اعتماده على عمل اللجنة التي قامت بالكتابة في عهد أبي بكر رضي الله عنه:

<sup>1</sup> - جدل التنزيل - مع كتاب خلق القرآن للحافظ، ص 33 .

<sup>2</sup> - رسم المصحف ونقطه، ص 125.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 132.

<sup>4</sup> - المصدر السابق، ص 35.

<sup>5</sup> - فتح الباري، المطبعة البهية المصرية - القاهرة، ج 9 ص 15. ويتصرف. كذلك مقدمتان في علوم القرآن، تحقيق: آرثر جفري، تصحيح: عبد الله إسماعيل الصاوي، مكتبة الخانجي - القاهرة، 1954م، ص 23.



" إذ طلب من كل من كان عنده من كتاب الله شيء، إلا جاء به، فكان الرجل يجيء بالورقة، والأدب فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة. " <sup>1</sup> وابن مسعود في هذه الفترة كان عاملاً في العراق، أي غير موجود في المدينة، ويوجد في المدينة من كبار الصحابة والحافظين لكتاب الله مما يؤهلهم للقيام بهذه المهمة. وابن مسعود رضي الله عنه كما هو معلوم لم يذكر اسمه ضمن كتاب الوحي. يذكر الكاتب أيضاً رواية عن عائشة رضي الله عنها، جاء فيها: (( كان القوم الذين كتبوا المصحف لم يكونوا قد حذقوا الكتابة، فلذلك وضعت أحرف على غير ما يجب أن تكون عليه )) <sup>2</sup>. وبالرجوع إلى المصادر لتخريج الرواية، فقد وردت في كتاب المصاحف " برواية مرفوعة إلى هشام بن عروة (حفيد الزبير بن العوام) وعن أبيه: سألت عائشة عن لحن القرآن: (إن هاذان لساحران)، وعن قوله: (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة)، وعن قوله: (والذين هادوا والصابئون). فقالت: يا ابن أخي هذا عمل الكتاب، اخطأوا في الكتاب. " <sup>3</sup> هذه الرواية مرفوعة، الأمر الآخر أيعقل أن تدرك أم المؤمنين رضي الله عنها، وقوع خطأ في القرآن الكريم وتسكت؟! وكيف يغيب هذا الخطأ عن جمع الصحابة وهم كثر ولهم من الحرص ما يمنع ذلك؟ ولماذا لم ينبه هشام بن عروة عن بالخبر بعد علمه به، ويتم التصحيح على فرض أن الجميع قبله لم يعلموا بذلك!؟

## المطلب الثاني عشر : رؤية طيب تيزيني

بداية قد لوحظ أن تيزيني يتفق مع أركون في أن النص القرآني بقي مفتوحاً على جميع التغيرات والتحويلات والتحويلات إلى غاية القرن العاشر الميلادي / القرن الرابع الهجري - وهذا الكلام يعود للمستشرق هنري ماسيه -، وتعود أسباب ذلك كما يتوقعها تيزيني: " لا يجب الاعتقاد أن كتابة القرآن التي تمت بأمر الخليفة عثمان قد ظلت دون تغيير، وهذه التغيرات تعود إلى ثلاثة أسباب رئيسية: الأخطاء التي أرتكبها الناسخون، ودروس النص المقدس القديمة التي احتفظ بها القراء والمرتلون المحترفون في ذكراهم رغم كل شيء، وعدم كفاية وضوح الكتابة العربية التي تختلط بها بعض الحروف. " <sup>4</sup> ويمكن القول أنه يجب التحفظ على هذه الأسباب، لأنه في السبب الأول: الكتاب لم

<sup>1</sup> - كتاب المصاحف، ج 1 ص 24.

<sup>2</sup> - جدل التنزيل - مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، ص 54.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 43.

<sup>4</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 63.



يرتكبوا أخطاء بل ثبوت القراءات المتواترة والصحيحة عن الرسول ﷺ، هي التي فرضت هذه الطريقة - وقد تقدم ذكر ذلك في المبحث السابق-، والسبب الثاني: أنه لا يوجد تباين بين القرآن المتلو من الصدور أو المكتوب في النسخ، أما السبب الأخير فقد وصل نوع الخط العربي في تلك الفترة إلى درجة يستطيع الكاتب أن يعبر به على ما يدور في خلده، ويقراه القارئ بكل سلاسة ووضوح. كما يلاحظ أيضاً على تيزيني بدل أن يعتمد على المصادر الأساسية وهي الإسلامية، ذهب إلى علماء الاستشراق يقتات من فئات فكرهم غير المنصف، حيث تبني ما نقله عنهم عندما يقول: " فلقد استقر الرأي على الاعتماد على ذاكرة الرواة بسبب ما يمتاز به الصوت في هذه المجتمعات من أهمية، وكانت - ولا تزال - المجتمعات المسلمة ترى في الصوت القدرة على حمل النفخة الحيوية، ودون المصحف واستقر في صورة نهائية على أساس هذه المصادر المختلفة منذ زمن الخليفة عثمان بن عفان 656م.<sup>1</sup> الخلفاء عند جمعهم للقرآن اعتمدوا على الكتابي والشفهي، أي جمعوا بين الصورة السمعية مع الصورة البصرية. وما قال به تيزيني في هذه الفقرة- أن المصحف دون واستقر في صورة نهائية- على عكس الفقرة السابقة وهي أن التغييرات منذ عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه لم تتوقف. ولم يكتب تيزيني بهذا الكلام غير العلمي الذي لم يؤسس على الموضوعية والحيادية، بل اقتنع بكلام جاك بيرك وكأنه هو القرآن المنزل لما نسب ما اعتمد عليه لابن عطية دون أن يكلف نفسه عناء البحث الذي تفرضه الأمانة العلمية على كل باحث أن يرجع إلى المؤلفات الأصلية ويتأكد من صحة الرواية !!

كما يدعي تيزيني أن سبب عدم اعتماد الصحابة رضي الله عنهم الترتيب التاريخي لسور وآيات القرآن، يعود: "للتأخر الوقت أمام مجتمعه لإثبات ذلك الترتيب. وهذا هو المرجح."<sup>2</sup> بعد تبنيه لرأي المستشرق ماسيه، ينفي الرأي المعتمد في التراث الإسلامي، قائلاً: " بخلاف ما يراه البعض من أن « توقيفية » القرآن أتت بأمر من محمد النبي ومن أنه - من ثم - لا مجال للاجتهاد فيها."<sup>3</sup> أولاً ما ذهب إليه تيزيني بأن جمع القرآن تأخر فهذا غير صحيح، والأمر الثاني الذي أخطأ فيه عندما يقول أن الترتيب غير توقيفي. وأيضاً يبالغ تيزيني عندما يقول: " قال المعترضون على عثمان أن النبي قال: « نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف ». فعثمان حين حظر ما حظر من القراءة وحرّق ما

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 63.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 367.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

حرق من الصحف إنما حظر نصوصاً أنزلها الله، وحرق صحفاً كانت تشتمل على قرآن أخذه المسلمون عن رسول الله. وما ينبغي للإمام أن يلغي من القرآن حرفاً أو يحرق من نصوصه نصاً... (فلقد) كلف كتابة المصحف نفراً قليلاً من أصحاب النبي، وترك جماعة من القراء الذين سمعوا من النبي وحفظوا عنه.<sup>1</sup> يبدو أن الكاتب لا يفرق بين الأحرف السبعة وبين القراءات. فالخليفة عثمان رضي الله عنه عمله كان على ملاء من الصحابة وبموافقتهم واستحسانهم، وفي المصاحف التي نسخت شملت القراءات المتواترة الثابتة من خلال الرسم العثماني، ومصحف الإمام كان عمل جماعي على عكس مصاحف الصحابة كان جهد فردي - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - .

ثم بعد ذلك يوجه تيزيني سؤاله، قائلاً: لماذا أحرقت عثمان المصاحف كلها ماعدا مصحفه، بالرغم من أن معظم حملة المصاحف الأخرى كانوا من الصحابة العدول والموثوق بهم؟!<sup>2</sup> قبل الإجابة عن ذلك يطرح سؤال على الكاتب إذا كان مصحف عثمان خلاصة ما احتوت عليه صدور الصحابة ومصاحفهم بعد الاعتماد على ما دون زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، فكيف يستقيم الأمر إذا كان الخليفة قد أحرقت مصحفه كما فعل مع مصاحف الصحابة؟! ويجب على تساؤله بما يلي: المصحف الإمام هو مصحف الأمة الذي أجمع عليه الصحابة، الذين كان منهم كتاب للوحي، وكان منهم الحفظة، وكان منهم الخلفاء، وكلهم رضي الله عنهم ثقات وعدول، والجماعة في كل شيء أوثق من الفرد، كما أن الكثير من الصحابة الذين كانت لهم مصاحف خاصة بهم قد شاركوا في جمع القرآن - سواء الأول والثاني معاً أو في أحدهما - مثل عمر وأبي وعلي... كما هو ثابت في المصادر أنه أثناء الجمع طلب من كل شخص عنده شيء من القرآن يأتي به للمسجد، ليعرض على اللجنة وإذا توفرت فيه شروط القبول يعتمد.

الأمر الآخر الذي يجب التنبيه إليه أن ابن مسعود كُلف بمهمة رسمية من الخليفة، وله كامل الحرية في أداء عمله، مثله مثل بقية إخوانه من الصحابة رضي الله عنهم، حيث تفرقوا في الأمصار: " فكان أهل الكوفة يقرؤون على مصحف عبد الله بن مسعود، وأهل البصرة يقرؤون على مصحف أبي موسى الأشعري، وأهل الشام على مصحف أبي بن كعب، وأهل دمشق على مصحف المقداد."<sup>3</sup> ثم بعد ذلك يواصل

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 403.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 406.

<sup>3</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج 2 ص 217.

تيزيني تسأوله: ماهو الذي لو ملكه عبد الله بن مسعود، لصنع بمصحفهم ما صنعوا بمصحفه؟<sup>1</sup> يقول الألوسي في جوابه عن الفرية التي نُسبت لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال لما أحرق مصحفه: " لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفي كذب كسوء معاملة عثمان معه التي يزعمها الشيعة حين أخذ المصحف منه، وهذا الذي ذكرناه من فعل عثمان هو ما ذكره غير واحد من المحققين حتى صرحوا بأن عثمان لم يصنع شيئاً فيما جمعه أبو بكر من زيادة أو نقص أو تغيير ترتيب سوى أنه جمع الناس على القراءة بلغة قريش محتجا بأن القرآن نزل بلغتهم."<sup>2</sup> وفي جواب الألوسي شفاء لسؤال تيزيني إذا كان هدفه طلب الإجابة.

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج 2 ص 217.

<sup>2</sup> - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج 1 ص 24.

## المطلب الثالث عشر : تشخيص الرؤية النقدية لمواقف الحدائين

كمحطة نهائية لهذا المبحث الذي أثرت حوله الكثير قديماً وحديثاً نورد أهم هذه القضايا والتي تم إلباسها بأسلوب جديد بحجة دواعي التجديد والتنوير، نذكر منها مايلي:

- ادعاؤهم بتناقض المصحف العثماني، وهذا مرده لعدم اعتمادهم في دراساتهم على مصادر التراث الأصلية، بل كانوا يرجعون لكتابات المستشرقين، وكما هو معلوم لا يوجد واحداً من بينهم مختص في الدراسات الإسلامية، وهذا يجعل الباحث لا يعلم الكثير عن دقائق ذلك الفن، وإلا لفرقوا بين الأحرف السبعة والقراءات، وأن الاختلاف في القراءات ليس تناقض، وأنه يوجد فرق بين القراءة المتواترة والقراءة الشاذة، فمثلاً صالح الورداني، يقول: نلاحظ تناقض المصاحف لم تكن تضر المسلمين في شيء فقد كانت مقسمة ومرتبة باجتهاد الرجال الذين دونوها عن الرسول ( صلى الله عليه وآله وسلم ). إلا أن ما استفز عثمان فيها هي تلك التفسيرات التي كانت تبتدأ الكثير من الظنون والأوهام حول كثير من نصوص القرآن...<sup>1</sup>!!

- الحدائين دائماً يحاولون ربط التراث الإسلامي عموماً بالتراث اليوناني، والقرآن الكريم على وجه الخصوص بالتوراة والإنجيل، وهو كلام مقتبس من المستشرقين. ويمكن على سبيل المثال ذكر ما ذهب إليه تيزيني: " أن التشريع وأمر الحكم، والخوف من خلخلة المركزية كان وراء أن يبقى مصحف واحد، مثل التوراة التي لم يعرف منها غير نسخة واحدة، وأخرى بيد السامرة، الذين لا يزيد عددهم بفلسطين على ستمائة، يدعون أن التوراة الأصلية هي التي بيدهم."<sup>2</sup>

- إدعاء التحريف في الآيات، وهذا مستحيل مسبقاً مما يحتم تخريج الرواية وذلك بالرجوع إلى مصادرها أو مظانها، مع هذا تيزيني لم يستطع سوى ذكر رواية واحدة تدل على كلمة واحدة في القرآن الكريم كله، ووجه الكلمة - التابوت - ومعناها لم يتغير وإنما الذي تغير رسمها. وقد أشار تيزيني أن سبب الزيادة أو النقصان أو حتى التناسي يعود لأسباب إيديولوجية أو سياسية أو اقتصادية، فما هو السبب هنا يا ترى على حد زعمه؟ وما الفائدة التي تُجني عندما لا تحدد العصر بالصلاة الوسطى، وخاصة أن الصلوات الخمس يجب أن تؤدي في أوقاتها؛ وهي محل إجماع؟! فهو يقول: " وحول آية ( المحافظة على الصلوات ) وجاء في الموطأ ما يفيد ب ( نقصان ) في القرآن: عن

<sup>1</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص 197.

<sup>2</sup> - جدل التنزيل - مع كتاب خلق القرآن للحافظ، ص 36.

أبي يونس مولى عائشة أم المؤمنين، أنه قال: أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً. ثم قالت: إذا بلغت هذه الآية فأذيني (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين) فلما بلغتها آذنتها. فأملت عليّ (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلاة العصر قوموا لله قانتين) قالت عائشة: (( سمعتها من رسول الله ﷺ )) (...).<sup>1</sup> وصحيح فهم هذا الكلام ما قاله محقق كتاب سنن أبي داوود: " إسناده صحيح. والقعني: هو عبد الله بن مسلمة. وهو في موطأ مالك 1/138 - 139، ومن طريقه أخرجه مسلم (629)، والترمذي (3224)، والنسائي في السنن الكبرى (365). وهو في مسند أحمد (24448). وقول عائشة: "وصلاة العصر". يوهم أن هذه الجملة من القرآن، وهي ليست منه يقيناً، لأن خبر الواحد لا يثبت به قرآن، ولهذا لم يثبتها أحد من القراء الذين ثبتت بهم الحجة بقراءتهم لا من السبعة ولا من غيرهم، وقد وردت آثار صحيحة عن عائشة رضي الله عنها تفيد أن ما قالته هو تفسير لقوله تعالى: { وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى } فعند الطبري (5393) عن حميدة مولاة عائشة قالت: أوصت عائشة لنا بمتاعها، فوجدت في مصحف عائشة { حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى } وهي العصر. وعنده أيضاً (5396) عن القاسم بن محمد، عن عائشة في قوله: { وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى } قالت: صلاة العصر، وفيه أيضاً من طريق هشام بن عروة عن أبيه، عن عروة قال: كان في مصحف عائشة { حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى } وهي صلاة العصر. وفيه (5401) عن أبي أيوب، عن عائشة أنها قالت: الصلاة الوسطى صلاة العصر.<sup>2</sup>

- الاعتماد على المغالطات التاريخية، واعتماد الجزئيات على أنها كلييات، من خلال الروايات الشاذة المرفوضة وتضخيمها، فهذا قول أركون: "... والصراعات التي دارت على تدوين النص القرآني، ثم إغلاق التدوين واعتباره ناجزاً ونهائياً بعد فترة معينة على الرغم من احتجاجات المسلمين الكثيرين.<sup>3</sup> من هم هؤلاء المسلمون الكثيرون؟! وكمثال ثان على هذه المغالطات، وأن النص القرآني فقد الكثير من الحقائق عندما انتقل النص من مرحلة المشافهة إلى مرحلة الكتابة، مع العلم أن القرآن الكريم كان يمشي متوازياً أي المتلو مع الكتابة مباشرة، وليس كما يدعي أركون الذي كلامه يصدق على التوراة والإنجيل فقط: " وكانت قد فرضت نفسها كذلك منذ أن كانت قد تمت عملية الانتقال من مرحلة

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 394.

<sup>2</sup> - سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، ج 1 ص 307.

<sup>3</sup> - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص 149.

النص القرآني المفتوح، إلى مرحلة النص الرسمي المغلق ( أي المصحف ).<sup>1</sup>

- القول بتاريخية القرآن الكريم، ونتائج وآثار هذا الرأي عدم صلاحية الأحكام والتشريعات للأزمان التالية لفترة النزول وخاصة في زماننا، كما يلمس ذلك من خلال تعالي بعض الأصوات في هذا الشأن، يقول جعيط: " ممّا يؤدي إنّ تنظيم الآيات وتجاور المقاطع، والإشارات المكتّفة إلى الجوّ التاريخي الآني في مكة والمدينة لا يهّم أبداً فكر القارئ والمستمع الآن أو من قبل. فهو يقرأ من وراء الحدّثي نصّاً مقدساً لازمياً يرنّ في الأذن. وما يفهمه من خلال موسيقى الألفاظ هو ذكر الله كثيراً وتوصيف الجنّة والنار والتوصيات الأخلاقية، عندما يكون ذلك واضحاً لديه. فهو يلغي تماماً ما هو زميني، تاريخي."<sup>2</sup>

- عدم التسليم من طرفهم، لما وراء الغيبي ومن ثم الالتزام للأحكام التوقيفية التي يعجز العقل عن إدراكها تماماً، مع أن هذا الأخير - العقل - قد يستطيع محاولة معرفة الحكمة من ذلك. فأركون هنا يقول: " نحن نعلم أنّ نظام ترتيب السور والآيات في المصحف لا يخضع لأي ترتيب زميني حقيقي، ولا لأي معيار عقلائي أو منطقي. وبالنسبة لعقولنا الحديثة المعتادة على منهجية معيّنة في التأليف والإنشاء والعرض القائم على المحاجّة المنطقية، فإن نصّ المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا بفوضاها."<sup>3</sup>

فهذا الترتيب الموحى به الذي يصفه أركون بالفوضى، يجيبه عليه الجابري قائلاً: " أنّ الترتيب الذي جاء به الوحي، فهو توقيفي أصالة، بمعنى أنّه جزء من القرآن المنزل."<sup>4</sup>

- لقد ذكر الحقيقة وأنصف الجابري في كيفية انتقال القرآن منذ نزوله إلى يومنا هذا، وهي الاعتماد على الشفوي قبل الكتابي - الذي يدعي أركون أنه ضاع - : " نحن هنا إزاء عملية إلقاء مزدوجة: جبريل يُقرئ الرسول والرسول يُقرئ أصحابه. وهؤلاء يقرئون غيرهم."<sup>5</sup> يقول أيضاً مبرزاً الطريقة الصحيحة التي انتقل بها القرآن بين الصدور: " بقي هذا الطابع ملازماً للقرآن منذ نزوله إلى اليوم: طالب القرآن يتلقاه قراءة من المقرئ / المعلم، ثمّ يعلمه لغيره قراءة. أمّا الكتابة في اللوح فليست سوى وسيلة مؤقتة، تمكن التلاميذ من الاستقلال بتكرار القراءة، قصد الحفظ، تحت رقابة المعلم: يكتب كل تلميذ حصة من القرآن في لوح يملئها عليه المعلم كلمة كلمة، ثمّ ينصرف لحفظها بتكرار

<sup>1</sup> - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ص 200.

<sup>2</sup> - في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص 23.

<sup>3</sup> - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 86.

<sup>4</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج 2 ص 216.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ج 2 ص 213.



قراءتها، حتى إذا حفظها، محا اللوح ليكتب حصة أخرى ليمحوها هي الأخرى بمجرد حفظها، وهكذا حتى يحفظ القرآن كله. ولم يكن الواحد من هؤلاء الطلبة / القراء يتعامل مع المصحف إلا في مراحل متأخرة.<sup>1</sup>

- إذا كان الخليفة عثمان رضي الله عنه قد اتهم قديماً بحرق المصاحف، فحديثاً يدعي بعض الحداثيين أنه حصر القراءات!<sup>2</sup>

- تباين آرائهم في بداية جمع القرآن، فمنهم من يقول في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وهناك من يدعي بداية الجمع كانت في فترة الخليفة عثمان رضي الله عنه، والبعض الآخر يذهب إلى أن النص القرآني بقي مفتوحاً على جميع التغيرات والتحويلات والتحويلات إلى غاية القرن العاشر الميلادي / القرن الرابع الهجري. - يلاحظ في جل كتابات الحداثيين، بسط ظلال أفكار المستشرقين على عقولهم وأهدافهم.

- اختيار زيد بن ثابت للكتابة وسعيد بن العاص للإملاء كان قراراً جماعياً، لبراغتهما كل في فنه أي الكتابة والفصاحة. أمّا عن أسباب اختيار زيد بن ثابت رضي الله عنه: كان أهم الكتاب، وخاصة كتابة الوحي بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم. وهو شاب عاقل. لا يتهم في دينه. حافظ لكتاب الله تعالى. شهد العرضة الأخيرة مع النبي صلى الله عليه وسلم.

- من خلال ما سبق من الروايات تثبت براءة عثمان بن عفان من تهمة حرق مصاحف الصحابة، بل كان هناك توافق بين الصحابة بعد اعتماد المصحف الإمام الذي هو عمل جماعي على عكس العمل الفردي الذي لا يتوفر فيه شرط التواتر.

- يبدو أن رؤية أركون للمصحف الشريف في ترتيب آياته وسوره مخالفة لرأي الجمهور القائل بتوقيفية الترتيب، فهو يصفها بالترتيبية، وفي مواضع أخرى بالفوضى المدهشة.

- تبني أركون للرؤية الاستشراقية واتخاذها مصدراً لأفكاره، مثل قوله (أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبي)، وللأسف ثم صار أركون مرجعاً يستلهم بعض الحداثيين أفكارهم منه، أمثال / تيزيني وسروش.

- ادعاء بعض الحداثيين أن الخطاب في مرحلته الشفاهية عندما ينتقل إلى المرحلة الكتابية ليتحول إلى نص يفقد بعض الأشياء التي كانت موجودة في الخطاب وهذا بحسب زعم أركون لأنه لا يفرق

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج 2 ص 216. بتصرف.

<sup>2</sup> - ينظر: الفكر العربي، ص 30-31.



بين التراث الشفوي الذي يخضع للمخيال الشعبي وبين الكلام الإلهي الذي يحرص عليه من طرف الوحي والرسول ﷺ والأتباع.

- تبني الجابري لإحدى الرؤى الموجودة في التراث، وهي أن لفظ الآية المقصود به المعجزة.  
- بالنسبة لمسألة ابن مسعود رضي الله عنه، والتي أخذت أكثر مما تحتمل لأنها استغلت من طرف المناهضين قديما وحديثا، ولكن يمكن معالجتها في عجالة على مستوى ثلاث نقاط:

#### أولاً - طبيعة مصحفه:

قال النووي في شرح المذهب: أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاطحة من القرآن وأن من جحد شيئا منها كفر، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح.<sup>1</sup> وقال ابن حزم في كتاب القدر المعلى تميمي المحلي: "هذا كذب على ابن مسعود وموضوع، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه، وفيها المعوذتان والفاطحة."<sup>2</sup> فهؤلاء العلماء يذهبون إلى القول بوضع الروايات ونسبتها للصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. أمّا من ذهب منهم إلى خلاف ذلك مثل قول ابن قتيبة في كتابه مشكل القرآن: "ظن ابن مسعود أن المعوذتين ليستا من القرآن لأنه رأى النبي ﷺ يعوذ بهما الحسن والحسين فأقام على ظنه، ولا نقول إنه أصاب في ذلك وأخطأ المهاجرون والأنصار - وأما إسقاطه الفاتحة من مصحفه فليس لظنه أنها ليست من القرآن، معاذ الله! ولكنه ذهب إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان، والزيادة والنقصان، ورأى أن ذلك مأمون في سورة الحمد لقصرها ووجوب تعلمها على كل أحد -."<sup>3</sup> كما جاء في رواية الراغب الأصبهاني، تقول: "أسقط ابن مسعود أم القرآن (الفاطحة) والمعوذتين."<sup>4</sup> وهذا انفرد به ابن مسعود فقط دون سائر علماء الصحابة.

#### ثانياً - إبعاده عن لجنة الجمع:

بالرجوع إلى سيرة الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه، هناك من العلماء من قال بأنه لم يكن قد جمع القرآن الكريم كله - أي حفظه -، الأمر الآخر أنه لم يكن من كتاب الوحي، والأمر الأخير أنه أثناء

<sup>1</sup> - ينظر: كتاب عبد الله بن مسعود، عبده الراجحي، دار الشعب - القاهرة، 1970م.

<sup>2</sup> - النقد الكتابي للقرآن، ص42.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص42.

<sup>4</sup> - جدل التنزيل، مع كتاب خلق القرآن للحافظ، ص24.

الجمع لم يكن يقطن المدينة بل كان في الكوفة. وربما يُترك معرفة السبب الحقيقي من اعتراض ابن مسعود عن إبعاده، إلى رواية أبي داود والنسائي: " وكيف تأمروني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت وقد قرأت من في رسول الله ( صلى الله عليه وآله وسلم )".<sup>1</sup> وفي رواية ثانية ذكرها رشيد الخيون يقول فيها: " كان لعبد الله بن مسعود موقف ، وأخذ يفصح عما في صدره قائلاً: (( يا معشر المسلمين، أعزل عن نسخ المصاحف وتولاها رجل ( زيد بن ثابت ) والله لقد أسلمت وأنه لفي صلب أبيه كافرًا. ))"<sup>2</sup> فمن خلال هاتين الروايتين أن الأمر لا يتعدى كما سبق القول إليه الجابري رأي شخصي، وهذا أمر طبيعي عندما يقدم الشباب في أمر ويعد منه الشيوخ.

#### - العزل من منصبه:

أمّا بالنسبة للعزل، فهناك: " حقيقة تاريخية تؤكد أن عمر بن الخطاب سنة 21هـ جعل عبد الله بن مسعود على بيت المال. وأن عثمان بن عفان أبقى ابن مسعود في موقعه حتى أواخر 30هـ. وأن عثمان أمر بنسخ المصحف الإمام وحرق مصاحف علي بن أبي طالب وأبي بن كعب وابن مسعود سنة 25هـ. أي أن ابن مسعود ظل في عمله على بيت المال خمس سنوات أخرى." <sup>3</sup> والسؤال الذي يمكن القول أنه يبدو ملحا، فلو أحرقت مصاحف جميع الصحابة عنوة فكيف وصل إلينا بعضها؟! وبالرجوع إلى مظان هذا الموضوع يلاحظ أن ابن مسعود تراجع عن ذلك، وقد توفي رضي الله عنه سنة ( 32 هـ / 652م ).<sup>4</sup> لقد اعتمد في الرد على الشبهات من الروايات التي اعتمدها الحداثيون، فلو كانت قراءتهم موضوعية لما وقعوا في تناقضات ما كان يقع فيها أبسط متعلم هدفه البحث عن الحقيقة المجردة، مع هذا حتى في كتب التراث لم يثبت أن الاختلاف وقع بسبب تدوين الآيات أو السور، وإلاّ بماذا يجيب الحداثيون لمن يسألهم قائلاً: ما الفائدة السياسية عندما تضاف المعوذتين للمصحف الإمام؟

<sup>1</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص205.

<sup>2</sup> - المصدر السابق، ص35.

<sup>3</sup> - التنوير بالتنوير -، ص166، بتصرف.

<sup>4</sup> - الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ص77، بتصرف.

## المبحث الثالث : إشكالات حول التدوين

- ذهب بعض الحديثيين إلى أن تدوين القرآن الكريم قد تم أيضاً في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لكننا؛ عند البحث والتقصي لا نجد دليلاً قاطعاً لهم على ذلك، وإنما قد قام رضي الله عنه بمراقبة التدوين ومراجعة المصحف الذي كان عند أم المؤمنين ابنته السيد حفصة رضي الله عنها .  
وأيضاً نفس الأمر بالنسبة لآخر الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب، فهناك من نسب إليه تدوين القرآن الكريم في عهده، وسوف يشار في هذا المبحث لبعض رؤى هؤلاء الحديثيين .

### أولاً - التدوين في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه

#### المطلب الأول : رؤية محمد عابد الجابري

يستدل محمد عابد الجابري بهذه الرواية على أن جمع القرآن تم أيضاً في خلافة الفاروق رضي الله عنه، حيث يقول: " ما استفاد من رواية ذكرها أبو داود في سننه تخص الآيتين الأخيرتين من سورة التوبة، ولم تكونا قد أدرجتا فيها - سورة التوبة- عند جمع القرآن زمن عمر بن الخطاب. تقول الرواية نقلاً عن الزبير بن العوام: (( أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر سورة براءة فقال: أشهد أنني سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووعيتهما. فقال عمر: أنا أشهد لقد سمعتهما، ثم قال: لو كانتا ثلاث آيات لجعلتها على حدة، فانظروا آخر سورة من القرآن فألحقوها في آخرها، فألحقوها بسورة براءة - التوبة - ."<sup>1</sup>  
والآيتان هما قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ \* فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ سورة التوبة، الآيتان 128-129. كما جاء ذلك في كتب الصحاح والسنن. ولعل الرأي الأقرب للصواب هو أن الجمع تم في عهد أبي بكر وصاحب الاقتراح هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما توحي الرواية بأن تقسيم السور، وترتيب الآيات أمر اجتهادي من الصحابة، وفي هذا الرأي مغالطة والأمر يحتاج إلى دليل، وخاصة في الأمور التوقيفية.

<sup>1</sup> - مدخل إلى القرآن الكريم، ج1، ص216-217.

## المطلب الثاني: رؤية هشام جعيط

كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه صاحب اقتراح جمع القرآن الكريم، كما كان عضواً رئيساً مع زيد بن ثابت رضي الله عنه في اللجنة، فكان دور أبي بكر جمع: "الأجزاء المتناثرة، وعمل منها مدونة وحفظها، ولم يهتّم بنشرها وتعميمها. وورثها عنه عُمر، وعند وفاته أعطاها لابنته حفصة وأرملة النبي، وبالتالي كانوا يعتبرون على امتداد تلك الفترة، أنّ القرآن كان لا يزال حياً وحاضراً بشكل كافٍ في ذاكرة الناس." <sup>1</sup> فكان دور عمر الفاروق الاحتفاظ بهذا الجمع طيلة فترة خلافته، والقرار: "الوحيد المتخذ في هذا الاتجاه أن جعل قارئاً - لا يمكنه إلا أن يكون صحابياً - يتلو سورة الأنفال المسماة أيضاً سورة الجهاد قبل كل معركة." <sup>2</sup> وهذا عمل ذو دلالة عميقة لخلق إحساس قرآني له أبعاد ثقافية واجتماعية على المجتمع وعلى أجياله.

## المطلب الثالث: رؤية رشيد الخيون

يذكر الخيون رواية ابن الأنباري، حيث يقول: "في التشدد بالتزام لغة قريش، سمع عمر رجلاً يقرأ هذا الحرف ( ليسجننه عتي حي )، فقال عمر له: من أقرأك هذا؟ قال: ابن مسعود. فقال عمر: ( ليسجننه حتى حين ) يوسف 25. قال ثم كتب - المقصود هنا هو عمر بن الخطاب - إلى ابن مسعود مؤنباً: سلام عليك، أمّا بعد، فإن الله أنزل القرآن فجعله قرآناً عربياً مبيناً، وأنزله بلغة هذا الحي من قريش، فإذا أتاك كتابي هذا فأقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل. ومعروف أن ابن مسعود من هذيل، لكنه كان من المعتمدين من قبل الرسول في قراءة القرآن." <sup>3</sup> هذا دليل على أن عمر رضي الله عنه في خلافته كان يتابع ويراقب سلامة النص القرآني الذي جمع في عهد أبي بكر رضي الله عنه، عن طريق متابعة القراء والحفاظ، وكأنه ينبه المسلمين من خلال ابن مسعود رضي الله عنه أن رخصة القراءة باللهجات قد انتهت.

<sup>1</sup> - الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ص 101.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> - جدل التنزيل - مع كتاب خلق القرآن للحافظ، ص 31-32، بتصرف.

## المطلب الرابع : رؤية طيب تيزيني

يذكر تيزيني أن القرآن الكريم ناله الاختراق من طرف صحابة الرسول، مستدلاً في ذلك بما جاء في الصحيحين (البخاري ومسلم)، ومن قبلهما موطأ الإمام مالك، عندما يقول: " آية الرجم لا وجود لها في النص الحالي لـ (مصحف عثمان) - نقصان في القرآن ويأتي هذا الحديث على لسان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، الذي يخطب في الناس منبهاً: ( إياكم أن تهلوكوا عن آية الرجم). أن يقول قائل لا نجد حديثين في كتاب الله. فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجمنا. والذي نفسي بيده، لولا أن يقول الناس: زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى، لكتبتها ( الشيخ والشيخة فارجمهما البتة ) فإننا قد قرأناها.<sup>1</sup> فهذه الرواية تدل على وقوع النسخ والذي يكون بأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم إلى صحابته الكرام رضي الله عنهم، بعدما ينزل عليه الوحي، فالنسخ أمر توقيفي يعود للرسول صلى الله عليه وسلم بأمر من رب العالمين، ولو كان أمر النسخ في يد الصحابة فمن يستطيع أن يمنع عمر بن الخطاب رضي الله عنه؟ مع هذا فالحكم باق من ذلك العهد إلى يوم الناس.

قال ابن جرير الطبري: " وأما قول عمر: لما نزلت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت أكتبنيها، وكأنه كره ذلك، ففيه بيان واضح أن ذلك لم يكن من كتاب الله المنزل كسائر آي القرآن. لأنه لو كان من القرآن، لم يمتنع صلى الله عليه وسلم من إكتابه عمر ذلك، كما لم يمتنع من إكتاب من أراد تعلم شيء من القرآن ما أراد تعلمه منه، ...<sup>2</sup> وربما تكون الإجابة على أن آية الرجم لم تعد من النص القرآني بتتمة رواية ابن جرير الطبري حين يقول: " وفي إخبار عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كره كتابة ما سأله إلا كتابه إياه من ذلك الدليل البين على أن حكم الرجم - وإن كان من عند الله تعالى ذكره- فإنه من غير القرآن الذي يتلى ويسطر في المصاحف.<sup>3</sup>

يقول النحاس: " بعد ذكر الآية بصيغة (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجمهما البتة بما قضيا من اللذة): إسناد الحديث صحيح إلا أنه ليس حكمه حكم القرآن الذي نقله الجماعة عن الجماعة ولكنه سنة ثابتة وقد يقول الإنسان كنت أقرأ كذا لغير القرآن والدليل على هذا أنه قال ولولا أي أكره أن يقال

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 393.

<sup>2</sup> - تهذيب الآثار- وتفصيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار، ابن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني- مصر، ص 876- 877.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

زاد عمر في القرآن لزدتها.<sup>1</sup> "إذاً فهذا رأي ينفي أن تكون آية الرجم من القرآن الكريم أصلاً. فعمر رضي الله عنه لو كان يعتقد جازماً أنها آية من القرآن لما تردد لحظة في إضافتها أو إلحاقها، ولكنه كان يعلم مثله مثل بقية الصحابة أنها لم تعد آية في المصحف، ولكن خوفه من ذهاب عقوبة الرجم مع تعاقب الأجيال لعدم وجودها في القرآن جعله يتمنى أن تكون آية من كتاب الله تعالى.

أما الرواية الثانية التي استدلت بها طيب تيزيني، هي: " ما قاله عمر بن الخطاب بصدد عدد حروف القرآن: (( القرآن ألف وسبعة وعشرون ألف حرف ))".<sup>2</sup> وهذه الرواية قد درسها العلماء سنداً وامتناً، وهذه أقوالهم:

ما أخرج الطبراني في معجمه الأوسط، عندما قال: "حدثنا محمد بن عبيد بن آدم بن أبي إياس العسقلاني حدثني أبي عن جدي آدم بن أبي إياس ثنا حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « القرآن ألف ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف فمن قرأه صابراً محتسباً كان له بكل حرف زوجة من الحور العين ». لا يُروى هذا الحديث عن عمر رضي الله عنه إلا بهذا الإسناد تفرد به حفص بن ميسرة.<sup>3</sup> وقد جاء في نقد الذهبي أن علة الرواية: "محمد بن عبيد بن آدم بن أبي إياس فهذا الرجل تكلم فيه العلماء وَضَعُوهُ. قال الإمام الذهبي: هذه الرواية الباطلة."<sup>4</sup> وقال السيوطي في سند هذه الرواية: "رجاله ثقات إلا شيخ الطبراني محمد بن عبيد بن آدم بن أبي إياس تكلم فيه الذهبي لهذا الحديث."<sup>5</sup> وذكر ابن حجر العسقلاني كلام الذهبي.<sup>6</sup> وقال الألباني: "لوائح الوضع على حديثه ظاهرة، فمثله لا يحتاج إلى كلام ينقل في ترجمه بأكثر مما أشار إليه الحافظ الذهبي ثم العسقلاني؛ من روايته لمثل هذا الحديث وتفرد به."<sup>7</sup> وقال

<sup>1</sup> - الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى، أبو جعفر النحاس، تحقيق: سليمان إبراهيم اللاحم، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1991م، ج 1 ص 435، بتصرف.

<sup>2</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 411.

<sup>3</sup> - المعجم الأوسط، الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، دار الحرمين - القاهرة، الطبعة الأولى 1995م، ج 6 ص 361.

<sup>4</sup> - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1995م، ج 6 ص 251.

<sup>5</sup> - الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية - السعودية، الناشر - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ، ج 2 ص 456.

<sup>6</sup> - لسان الميزان، ابن حجر، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار المطبوعات الإسلامية - القاهرة، الطبعة الأولى 2002م، ج 7 ص 334.

<sup>7</sup> - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، دار المعارف - الرياض، الطبعة الأولى 1992م، ج 9 ص 70-71.



أيضاً: حديث موضوع.<sup>1</sup> وقال المتقي الهندي: "قال أبو نصر: غريب الإسناد والمتن وفيه زيادة على ما بين اللوحين ويمكن حمله على ما نسخ منه تلاوة مع المثبت بين اللوحين اليوم."<sup>2</sup> وفي رواية أخرى لتيزيني لتقوية ما يريد إثباته: (( أن عمر سأل عن آية من كتاب الله: فقيل: كانت مع فلان، قتل يوم اليمامة، فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون وأمر بجمع القرآن، فكان أول من جمعه في المصحف ))<sup>3</sup>. إذا كان عمر رضي الله عنه تذكر هذه الآية وسأل عنها فهذا دليل على أن هذه الآية مع الكثير من الصحابة ومحفوظة في صدورهم، وعند جمع القرآن كانوا يطلبون شاهدين ( الحفظ وما عنده من القرآن مكتوب )، وهذا هو الحفظ الذي تعهد به الخالق سبحانه وتعالى. أما ما ورد في الرواية أن الفاروق هو من جمع القرآن في عهده، فمعناها يحمل على أن المراد بقوله: " ( فكان أول من جمعه ) أي أشار بجمعه في خلافة أبي بكر فنسب الجمع إليه لذلك."<sup>4</sup> كما يلاحظ أن الكاتب لم يحتكم لا للمنهجية الدقيقة الصارمة التي طبقت في جمع القرآن، ولا للنصوص الشرعية التي تدل على تكفل الله سبحانه بحفظ كتابه، ولا للقرون التي تعاقب فيها الناس في حفظ القرآن وتفسيره وتأويله، وحتى محاولة نقده حديثاً بواسطة المناهج الحديثة، بالرغم من كل هذا لم يستطع أحد أن يثبت أنه وقع تحريف ( بزيادة أو نقصان ) للقرآن الكريم، فعلى أي أساس استند تيزيني في الرأي الذي كتبه ؟

يقول طيب تيزيني: " فالأحداث الدرامية الكبرى، التي سبقت جمع القرآن ووافقت، لم تكن لتمرّ دون أن تترك بصماتها على ذلك. فأحداث اليمامة على الأقل - ناهيك عن نظائر أخرى لها - أودت بكثير من القراء والحفّاظ والمحدثين، الذين مع انتهائهم انتهت أعداد من تلك الحروف وأصبح إحصاؤها غير ممكن."<sup>5</sup> وأيُّ أحداث درامية يتحدث عنها الكاتب قد أدت إلى فقدان جزء من القرآن؟! حتى بعد هذه الأحداث فالحفظة كثر وكتبة الوحي لا يزالون على قيد الحياة، وأمانة الصحابة موثوق بها، فهذا زيد بن ثابت رضي الله عنه كما جاء في صحيح البخاري، يقول: (( فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن )) . والذي أمره بذلك

<sup>1</sup> - ضعيف الجامع الصغير، الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1997م، ص 603.

<sup>2</sup> - كنز العمال، المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ج 1 ص 541.

<sup>3</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 411 - 412.

<sup>4</sup> - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار الريان للتراث - القاهرة، 1986م، ص 629.

<sup>5</sup> - المصدر السابق، ص 411.



الخليفة أبو بكر رضي الله عنه، أمّا ما يستفاد من هذه الرواية إضافة إلى ما سبق من تفنيد، أن كلام الكاتب مردود عليه من كل جانب.

ثانياً - التدوين في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه

### المطلب الخامس: رؤية صالح الورداني

ما هو ثابت تاريخياً أن كبار علماء الصحابة رضي الله عنهم لهم مصاحف خاصة، هذه المصاحف هي اجتهاد منهم لحفظ القرآن الكريم كتابة بعدما حفظوه تلاوة، ونظراً لطبيعة الحياة البشرية مما يُوجب على الإنسان الاهتمام برزقه ومعاشه، وكل ما يتعلق بالحياة الاجتماعية، وفترة الوحي كما هو معلوم تقريباً ثلاثة وعشرون سنة وهي مدة طويلة في حياة البشر، مما يصعب الإمام بكل أحداثها وتفصيلاتها، ولكن مع هذا لم يدخروا رضي الله عنهم ما في وسعهم فقصه عمر مع جاره<sup>1</sup> في تناوبهم في الذهاب للإتيان بخبر الوحي خير دليل على ذلك، ومن هذه المصاحف كما أشار إليها الورداني: "كان هناك مصحف خاص بالإمام علي. كما كان هناك مصحف لأبي بن كعب وابن عباس وابن مسعود. وتعد هذه أشهر المصاحف التي كانت موجودة بحوزة الصحابة حتى عهد عثمان...<sup>2</sup> أمّا مصحف الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " مرتباً ترتيباً زمنياً ويبدأ بسورة اقرأ ويتكون من سبعة أجزاء: الأول جزء من سورة البقرة حتى سورة البينة ..

والثاني يبدأ من سورة آل عمران وينتهي بسورة قريش ..

والثالث يبدأ بسورة النساء وينتهي بسورة النمل ..

والرابع يبدأ بسورة المائدة وينتهي بسورة الكافرين ..

والخامس يبدأ بسورة الأنعام وينتهي بسورة التكاثر ..

<sup>1</sup> - معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج 5 ص 120. عند تفسير الآية: { إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ... } التحريم 4. فقال عُمَرُ: (( إِي كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَيْتِ أُمِّيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ، وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النَّزُولَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَيَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزَلَ يَوْمًا فَإِذَا نَزَلَتْ حَدِيثُهُ بِمَا حَدَّثَ مِنْ خَيْرٍ، ذَلِكَ الْيَوْمَ مِنَ الْأَمْرِ أَوْ غَيْرِهِ وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ...)). ينظر أيضاً: صحيح البخاري، ج 1 ص 29. وكذلك ج 7 ص 28. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى 1988م، ج 9 ص 492.

<sup>2</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص 196.

والسادس يبدأ بسورة الأعراف وينتهي بسورة النصر ..

والسابع يبدأ بسورة الأنفال وينتهي بالمعوذتين ..<sup>1</sup>

فمصحف الإمام علي رضي الله عنه ينقسم إلى سبعة أجزاء كما أورد الكاتب بحسب الترتيب الزمني، مع أن هذا الكلام لا يوجد عليه دليل قاطع.

من خلال التقسيم السابق يمكن القول أن مصحف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لا يختلف عن المصحف الإمام في مضمونه، باستثناء تقديم وتأخير بعض السور عن بعضها، ولم يرو عن علي رضي الله عنه أن القرآن الذي أجمعت عليه الأمة يختلف عن مصحفه: " فإذا علمنا أن علياً لم ترد عنه أية رواية من الذي تقدم، أدركنا أن مصحفه الذي ارتضاه لم يكن سوى هذا المصحف الإمام، الذي لو لم يقم به عثمان لقام به هو، ..."<sup>2</sup> ما يستفاد من هذا الكلام أن القرآن الكريم هو نفسه الموجود في جميع مصاحف الصحابة.

فصالح الورداني من خلال كلامه الذي لا يلمس فيه أي اختلاف جوهري يوحى بالتلاعب في النص القرآني: " أمّا مصحف أبي بن كعب فكان يبدأ بالفاتحة وينتهي بسورة الناس على خلاف في ترتيب السور التي بلغ عددها في مصحفه (105) سورة .. ومصحف ابن مسعود يحتوي على (108) سورة ليس من بينها الفاتحة أو المعوذتان ومصحف ابن عباس يبدأ بسورة اقرأ ويحتوي على (114) سورة .."<sup>3</sup> هذه المصاحف الثلاثة لا تختلف في قرأتها بل تختلف في عدد سورها، مع أصحها عدداً مصحف ابن عباس رضي الله عنه وبما أن هذه المصاحف مجهود فردي واجتهاد خاص فقد لا يحيط الصحابي بكل شيء.

<sup>1</sup> - الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، ص196.

<sup>2</sup> - تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، ص254.

<sup>3</sup> - المصدر السابق، ص196-197.

## المطلب السادس : رؤية رشيد الخيون

ما ورد عن الخيون هنا هو كلام موافق لأدبيات التراث الإسلامي، عندما يقول: " ويروى أن علياً بن أبي طالب كان موافقاً على حرق وإتلاف المصاحف، رغم ما قاله بعض إخباريي الشيعة أن لديه مصحفاً كان قد جمعه قبل مصحف عثمان وورد في الرواية أنه قال: (( لو لم يصنعه هو - عثمان - لصنعتة ))<sup>1</sup>. وكذلك كان لغيره من الصحابة، ولكن هذه الصحف ذات مجهود شخصي على عكس جمع أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما فقد كان عملاً جماعياً قامت به الأمة ككل.

وفي عهد الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه أضيف للمصحف التنقيط كأمر ضروري فرض نفسه وفق تغيرات المجتمع الإسلامي آنذاك نتيجة الفتوحات الإسلامية، وقد قام بهذه المهمة كما هو: " ثابت في المصادر أن أبا الأسود الدؤلي ( ظالم بن عمر بن سفيان )، هو الذي قام بمهام التنقيط، فقد جاء في " طبقات النحويين " و " المنتظم " : أبو الأسود " أول من وضع العربية ونقط المصاحف. وورد في " الوافي " وقيل هو أول من نقط المصاحف ووضع للناس النحو.<sup>2</sup> في عهد الخليفة علي رضي الله عنه لم يتم جمع القرآن الكريم، بل تم إدخال تحسينات جديدة على المصحف فرضتها الظروف والمتغيرات الاجتماعية والثقافية أي الحالة الأنثروبولوجية.

أما الشبهة التي أثيرت حول وصية علي لابن عباس رضي الله عنهما وهو متوجه إلى مناظرة الخوارج: " لا تخصمهم بالقرآن، فإن القرآن حمّال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً"<sup>3</sup> ربما يستحسن ترك شرح هذه الوصية لابن أبي الحديد المعتزلي، حيث يقول: " إن القرآن كثير الاشتباه، فيه مواضع يظن في الظاهر أنها متناقضة متنافية، نحو قوله: { لَأَن تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ } الأنعام 103. وقوله: { إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ } القيامة 23."<sup>4</sup> ولذلك قيل عن القرآن الكريم حمّال لأوجه، مما يستدعي لفهمه مراعاة سياق اللفظ في الآية.

<sup>1</sup> - جدل التنزيل - مع كتاب خلق القرآن للحافظ، ص 35-36.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 45، بتصرف. ينظر: المحكم في نقط المصاحف، أبو عمرو الداني، تحقيق: عزة حسن، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية 1997م، ص 21.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 68.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها. ينظر: شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مراجعة وتحقيق: حسن تميم، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر - بيروت، 1979م، ج 5 ص 250. بتصرف.

## المطلب السابع : رؤية طيب تيزيني

تيزيني يريد ضرب الأساس ليسهل عليه بعد ذلك هدم البناء، وذلك من خلال الطعن في ذاكرة الصحابة رضي الله عنهم، وبعد ذلك يسهل كل شيء، واستدل على ذلك برواية تشير على حد زعمه: " أن المشكلة ظهرت في عهد النبي نفسه. ففريق من صحابته وأهله المقربين كان يشكو من أنه ينسى ما يسمع منه من القرآن - ناهيك عن الحديث النبوي الذي نُظِر إليه على نحو أنه أقل أهمية من ذلك - وذلك إلى درجة مقلقة. والمثال البارز على ذلك يتضح في شخص علي بن أبي طالب صهر محمد وابن عمه. فلقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِذْ جَاءَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: يَا أَيُّْكُمْ أَنْتَ وَأُمِّي تَقَلَّتْ هَذَا الْقُرْآنُ مِنْ صَدْرِي، فَمَا أَجِدُنِي أَقْدِرُ عَلَيْهِ؟"<sup>1</sup> هذه الرواية موضوعة وقد ضعفها العلماء، وهذا الحديث أخرجه كل من: الترمذي (حديث رقم/3570)، والدارقطني، وابن الجوزي في الموضوعات (2/138)، والحاكم في المستدرک (1/461)، والبيهقي في الأسماء والصفات (2/108)، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي (2/259)، وابن عساکر في تاريخ دمشق (51/251) وغيرهم. والحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء (9/217-218) وميزان الاعتدال (2/213)، والسخاوي في القول البدیع (345)، الحافظ ابن حجر في النکت الطرف علی تحفة الأشراف (5/91). والألباني في السلسلة الضعيفة (رقم/3374).<sup>2</sup> من نعم الله على عباده حفظ القرآن الكريم، ومن يتعهدده من الناس يرسخ ويثبت، فكيف يتفلسف من الصحابي الجليل علي بن أبي طالب!؟

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص75. ينظر: مصدر هذه الرواية: النصيحة في الأدعية الصحيحة، عبد الغني بن عبد الواحد، مكتبة دار البيان - دمشق، 1968م، ص120.

<sup>2</sup> - موقع: الإسلام سؤال وجواب، المشرف العام: محمد صالح المنجد، سؤال تحت رقم: 139768، بعنوان: حديث منكر في استحباب صلاة خاصة لحفظ القرآن الكريم، تاريخ النشر: 2009/10/26م، تاريخ التحميل: 2018/12/15م، 20 سا و20 د. وينظر أيضاً: السنن الكبرى، الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1998م، ج5 ص455.

## المطلب الثامن : تشخيص الرؤية النقدية لمواقف الحدائين

- النتيجة التي نُخْلِصُ إليها في هذا المبحث، هي أن الحدائين يتجاهلون الاستدلال بالقرآن وحتى الواقع، ويذهبون إلى الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية، ويجعلونها قاعدة لهم في مادتهم العلمية ومن ثم ينتجون ما يدعونه. أمّا دور عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تدوين القرآن، فهو صاحب الاقتراح على الخليفة أبي بكر رضي الله عنه، وهو عضو مع زيد في اللجنة التي قامت بهذا العمل الجليل. كما حافظ على صحف هذا الجمع طيلة خلافته، والسعي من خلاله - الجمع - على وحدة الأمة حفظاً وتلاوة. ولم يتم بجمع القرآن الكريم كما ذهب لذلك محمد عابد الجابري وطيب تيزيني وغيرهم من الحدائين.
- في عهد الفاروق رضي الله عنه لم تتم عملية جمع القرآن الكريم نهائياً، بل كانت هناك مراقبة وتقييم لطريقة القراءة وعملية الحفظ لكتاب الله عز وجل.
- حكم آية الرجم، والسنة العملية للرسول صلى الله عليه وسلم تثبت هذا الحكم، وقد بقي مستمرا، أمّا نص الآية فقد نسخ تلاوة.
- كما كان دور عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته المحافظة على النسخة التي استلمها بعد توليه الخلافة دون زيادة أو نقصان مع قرار فرض تلاوة سورة الأنفال قبل كل معركة، واشترط في القارئ أن يكون من طبقة الصحابة الكرام رضوان الله عليهم.
- كذلك في فترة خلافة الفاروق ومن خلال رؤية رشيد الخيون يفهم أن رخصة القراءة باللهجات العربية الأخرى غير لغة قريش قد انتهت ونسخت.
- بالنسبة للتدوين في عهد الخليفة علي رضي الله عنه، كلام خطير من طيب تيزيني واتهام صريح بوقوع حرق للنص تماشياً مع البنية الأنثروبولوجية السائدة آنذاك، فهو يقول: "... موضوعاً خصباً لاختراقات خصبة انطلقت - كما هو الحال على صعيد النص القرآني - من الوضعية أو الوضعيات الاجتماعية المشخصة التي أُسْتُنبِت فيها وعبرت عنها بصيغ متعددة."<sup>1</sup>
- ما يذهب إليه الشيعة، وكأنهم يريدون أن ينفردوا بهذه الميزة وهو أول من جمع القرآن الكريم هو الإمام علي رضي الله عنه، مع أن هذا الجمع هو دليل على صحة النص الذي بين أيدينا ودليل أيضاً على صدق وثقة الصحابة، عندما تتفق الجموع كلها على متن النص وإن تباينت في الترتيب الذي لا يؤثر على وثاقة القرآن، ولذلك لم يعد خبر مصحف الإمام علي والحديث عنه خافياً على العلماء

<sup>1</sup> - النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص 76.

الباقيين. وقد ذكر ابن النديم: " أنه أول مصحف جمع فيه القرآن، وكان هذا المصحف عند آل جعفر، وفي قول آخر يتوارثه بنو الحسن.<sup>1</sup> إذن تتلخص قصة مصحف الإمام علي بمايلي: " إن الإمام جمع القرآن بعد وفاة رسول الله، وكانت سوره وآياته هي نفس آيات وسور القرآن المتداول بين المسلمين الآن، وكان متضمناً ترتيب السور حسب النزول وإلى جانبها أسباب النزول، إلا أن موقف بعض الصحابة من مصحفه كان موقفاً سياسياً.<sup>2</sup>"

- مهما يكن من أمر هذه الرواية، نقول أنه لو كان مصحف الخليفة علي رضي الله عنه فيه اختلاف عن مصحف الإمام لأظهر هذا الاختلاف وكان حجة للشيعة على ما وقع للقرآن من زيادة أو نقصان من طرف الصحابة رضي الله عنهم، ولذلك " تفيد الروايات بأن المصحف قد سلّمه الإمام علي للأئمة من بعده وهم يتداولونه الواحد بعد الآخر لا يُروونه لأحد.<sup>3</sup>"

- أما ما ورد عن روايات بعض الشيعة أن أول من جمع القرآن الكريم هو الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فيمكن تأويل هذه الروايات بمايلي:

- إذا كان المقصود بالجمع كتابة علي بن أبي طالب رضي الله عنه لمصحف خاص به فهذا ممكن ويمكن التسليم بذلك.

- كما ذهب البعض من الحدائين إلى أن الجمع الرسمي - أي بأمر من خليفة المسلمين - المشارك فيه المجتمع المدني ككل، كان الهدف منه أن تكون نسخة من المصحف خاصة بالسلطة، فهذا لم يقع ولم يثبت من الروايات.

- مسألة حرق المصاحف الفردية بعد اتفاق الأمة على المصحف الذي كتب بمشاركة علماء الصحابة، وخاصة بعد إقرار الإمام علي وغيره من الصحابة لفعل الخليفة عثمان رضي الله عنه واستحسان فعله لم تعد مطروحة حديثاً بعد ثبوت افتعالها.

- الطعن في ذاكرة الصحابة - بل الأمر تعدى للنبي صلى الله عليه وسلم - من خلال الرواية السابقة المكذوبة، الهدف منها التقليل من شأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد استغلت حديثاً من طرف الحدائين للتشكيك في صحة القرآن الكريم من خلال الطعن في حامله.

<sup>1</sup> - الفهرست، ص 47-48.

<sup>2</sup> - الشيعة والسنة، إحسان الهي ظهير، إدارة ترجمان السنة- باكستان، الطبعة الثالثة 1976م، ص 88.

<sup>3</sup> - بحار الأنوار، المجلسي، تحقيق: السيد إبراهيم المياجي ومحمد الباقر البهودي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة 1983م، ج 92 ص 42.

# خاتمة

جامعة الأمير  
عبد القادر للعطوم الإسلامية



وفي الختام يمكن أن نصل إلى الملاحظات الآتية:

- إن هؤلاء الكتاب لم يأتوا بالجديد في كتاباتهم، وادعوا أن لكلامهم جذوراً تمتد عبر التاريخ إلى عمق التراث الإسلامي، مع أن حقيقتهم خلاف ذلك فهي قراءة خاطئة للتاريخ. ويحاولون بكل قواهم إحداث القطيعة مع التراث، والاعتماد على المغالطات التاريخية مع اختلافهم في شكل هذه القطيعة حزئية أم كلية.

- قولهم إن النص القرآني ينتمي إلى ثقافة البشر، أي أن الواقع بتفاعلاته وتعقيداته أنتج النص، وفي نفس الوقت لا يتعارض مع الإيمان بألوهية المصدر. مع ما يُلْمَس عند هؤلاء المفكرين من وحدة الهدف، إلا أنه في كثير من الأحيان نجد معاولهم تتجه صوب رؤوس بعضهم، فيصدق فيهم قوله **وَعَلَىٰ**: ﴿مَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ الحشر:14. والسجال الواقع بين كل من جورج طرايشي ومحمد عابد الجابري، وبين حسن حنفي ونصر حامد إلا دليل على ذلك .

- يبدو أن نظرة الحدائين لمعنى الوحي تتفق في جوهرها، وأن الوحي هو عبارة عن تجربة تغييرية يقوم بها أشخاص مهما كان مصدر هذه التجربة، إلهيا أو إنسانيا. والوحي هو عبارة عن شفرة والنبي يحولها إلى رسالة لغوية، موظفاً في ترجمة هذه الشفرة الثقافة السائدة في ذلك العصر. أو هو على حسب رؤية أخرى نظرية في تطور التاريخ، مما يثبت تاريخيته.

- كما يجب التنبيه على أن العرب في فترة نبوة محمد **ﷺ** يعرفون الورق وأن وسائل وأدوات الكتابة كانت متوفرة ومعروفة، فالمعلقات كتبت قبل الإسلام في صحف، وكذلك القرآن، وهو أولى في أن يخص له صحف لكتابته والحفاظ عليه. الذي تم تدوينه في عهد الرسول **ﷺ**، ومنذ نزوله، وإلى يوم يرفع، والنص الكتابي يسير جنباً إلى جنب مع النص الشفهي، وما نجد أحياناً من تصويبات لبعض المصحف عندما تقع بعض الأخطاء سهواً إلا دليل يشهد به الواقع على مرافقة النص الشفوي للنص الكتابي.

- أما اختلاف الحدائين في الفترة التي دَوّن فيها النص القرآني، كما حدث مع التوراة والإنجيل، فهذا طرح الرؤية الاستشراقية.

- ادعائهم بتناقض المصحف العثماني، وهذا مرده لعدم اعتمادهم في دراساتهم على مصادر التراث الأصلية، بل كانوا يرجعون لكتابات المستشرقين، وكما هو معلوم لا يوجد واحدٌ من بينهم - أي الحدائين - مختص في الدراسات الإسلامية، وهذا يجعل الباحث لا يعلم الكثير عن دقائق ذلك الفن، وإلا لفرقوا بين الأحرف السبعة والقراءات، على سبيل المثال.

- قد تم إثبات أن الخليفة عثمان حرق المصاحف بموافقة الصحابة له بعد اعتماد المصحف الإمام الذي هو عمل جماعي على عكس مصاحف الصحابة التي هي العمل الفردي الذي لا يتوفر فيه شرط التواتر.

- كما أن سبب اختيار زيد بن ثابت للكتابة وسعيد بن العاص للإملاء كان قراراً جماعياً، لبراعتهما كل في فنه أي الكتابة والفصاحة. كما أن ترتيب الآيات والسور أمر توقيفي.

- قصة ابن مسعود فيها مبالغات، وأن موقفه الحقيقي كان شخصياً بسبب عدم اختياره في لجنة الجمع. مع العلم أن هناك مميزات توفرت في زيد بن ثابت ولم تتوفر في ابن مسعود على جلالة قدره، مثل أنه كان أهم كتاب الوحي، حافظ لكتاب الله ﷻ. شهد العرصة الأخيرة مع النبي ﷺ.

- ما خلصت به الدراسة أيضاً أن الحدائين لا يعتمدون على صحيح التراث، بل يلتقطون الشاذ منه، أو يتبنون آراء المستشرقين - على أنها مسلمت لا مجال للشك فيها - في أحياناً كثيرة تكون قراءات خاطئة فيقع من خلالها الحدائين في الميل عن الصواب .

- ربما تختم الخاتمة بسؤال وهو: من خلال تتبع كتابات الحدائين طيلة سنوات من البحث، ما الجديد الذي جاءت به الدراسات الحدائية؟ وربما يكون الجواب قاسياً - وقد يقال غير صحيح - ولكن لا جديد قدموه خدمة للتراث، بل هي آراء نظرية تتمنى ويصعب تحقيقها على الواقع. فهي أفكار قديمة، بأساليب جديدة، مثل ما ذكره ابن كُلاب قديماً حين ادعى أن محدودية الكلام العربي أدت إلى محدودية كلام الله أثناء نزوله، مما طبعه بصيغة بشرية.

- المقترحات:

نوصي طلبة الدراسات العليا بالتعمق في دراسة فكر هؤلاء الحدائين، وذلك عن طريق البحث العلمي الجاد الملتزم بالموضوعية، كما يجب إعادة قراءة التراث وغربلته والابتعاد عن الفكر التبريري الذي لا يخدم تراثنا، بل أحياناً يكون تقوية لحجة الغير. وأعتقد في تقديري أن الحدائين في افتراءاتهم على القرآن الكريم، تشكّل عن طريق ثلاثة مداخل، أولاً تدوين النص وقد كان هذا البحث هدفه الذود عن النص القرآني من خلال دحض تلك الشبهات، والمدخل الثاني فهو مسألة الأحرف السبعة، وأمّا المدخل الثالث القراءات، فبإكمال هاتين الدراستين يمكن أن تكون مداخل الحدائين لإلقاء الشبهات حول كتاب الله تعالى ربما قد أُغلقت.

والحمد لله رب العالمين

# المصادر و المراجع

جامعة الأمير  
عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص .

\* المصادر والمراجع :

- 1- آراء حديثة في الفكر الديني- عرض ونقد، باحث إسلامي، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر- لبنان، الطبعة الأولى 2009م.
- 2- أرحب الإيديولوجية، عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القباجي، مؤسسة الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الأولى 2014م.
- 3- أسباب النزول، النيسابوري، تحقيق: عصام الحميدان، دار الإصلاح- الدمام، الطبعة الثانية 1992م.
- 4- إسلام المجددين، حمزة محمد، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الأولى 2007م.
- 5- أشعار الشعراء الستة الجاهليين، الأعلم الشنتمري، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الأفاق الجديدة للنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الثالثة 1983م.
- 6- إشكالية الإسلام والحداثة، عادل عبد المهدي، تقديم: عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي- بيروت، الطبعة الأولى 2001م.
- 7- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، دار اليمامة - دمشق، الطبعة الرابعة، 1415هـ.
- 8- آفاق فلسفة عربية معاصرة، ضمن سلسلة حوارات لقرن جديد، أبو يعرب المرزوقي وطيب تيزيني، دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى 2001م.
- 9- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية- السعودية، الناشر- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ.
- 10- الإحسان في تقريب، ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى 1988م.
- 11- الأدب الجاهلي، كفاي، تحقيق: منذر ذيب وأبو زيد سامي يوسف، دار المسيرة للنشر والتوزيع- عمان، طبعة 2011م.
- 12- الأديان والمذاهب بالعراق، رشيد الخيَّون، منشورات الحمل- بغداد، الطبعة الثانية 2007م.
- 13- الاستلاب والارتداد، علي حرب، المركز الثقافي العربي- بيروت، الطبعة الأولى 1997م.
- 14- الأسطورة المحمدية نبي الإسلام بين الحقيقة والأوهام، شاعر فضل الله النعماني، بدون اسم

- وسنة الطباعة.
- 15- الإسلام أوروبا الغرب- رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى- بيروت، الطبعة الثانية 2001م.
- 16- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية 2008م.
- 17- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة- بيروت، الطبعة الأولى 1401هـ.
- 18- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب- القاهرة، 1963م، ج 9.
- 19- الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مصطفى كيحل، منشورات الاختلاف- الجزائر، الطبعة الأولى 2011م.
- 20- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية - تونس، 1984م.
- 21- التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الرابعة 1992م.
- 22- التراث والحداثة دراسات .. ومناقشات، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الأولى 1991م.
- 23- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر- دمشق، الطبعة الثانية 1418هـ.
- 24- التناصية- دراسات في النص والتناصية، مارك أونجينو، ترجمة: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري- حلب، 1998م.
- 25- التنوير بالتزوير- مساهمة في نقد علمية الخطاب العلماني الرد على سيد القمني و خليل عبد الكريم و رفعت السعيد، منصور أبو شافعي، دار طيبة - الجيزة، الطبعة الأولى 2008م.
- 26- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، دار ابن كثير- بيروت، الطبعة الأولى 2002م. ج 3. طبعة أخرى، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة- بيروت، الطبعة الأولى 2002م.
- 27- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية 1964م.

- 28- الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة رتشارد رورتي، محمد جديدي، منشورات الاختلاف- الجزائر، الطبعة الأولى 2008م.
- 29- الحداثة، السلطة، النص، كمال أبو ديب، فصول- القاهرة، مج4، ع3 (إبريل- يونيو 1984).
- 30- الحديث والقرآن، ابن قرناس، منشورات الجمل- بغداد، الطبعة الأولى 2008م.
- 31- الحقائق القرآنية، فاضل الحيدري، مكتبة جنان الغدير- الكويت، الطبعة الأولى 1997م.
- 32- الخدعة رحلتي من السنة إلى الشيعة، صالح الورداني، دار النخيل- بيروت، الطبعة الأولى 1995م.
- 33- الخطاب العربي المعاصر- دراسة تحليلية نقدية، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الخامسة 1994م.
- 34- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- المغرب، الطبعة الثالثة 2008م.
- 35- الدّين والنص والحقيقة- قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، مصطفى الحسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر- بيروت، الطبعة الأولى 2012م.
- 36- الرفض في الشعر العربي المعاصر، عمر فاروق، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر- بيروت، الطبعة الأولى 2006م.
- 37- السنن الكبرى، النسائي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى 2001م.
- 38- السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، دار الكتب المصرية- القاهرة.
- 39- الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، هشام جعيط، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية 1990م.
- 40- الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، طبعة 1364-1366هـ.
- 41- الشيعة والسنة، إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة- باكستان، الطبعة الثالثة 1976م.
- 42- الطبقات الكبرى، ابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى 1990م.
- 43- العرب والمرأة حفرية في الإساطير المخيم، خليل عبد الكريم، دار سينا للنشر- مصر، الطبعة الأولى 1997م.

- 44- العصر الجاهلي، الجزء الأول، ضيف شوقي، دار المعارف للطباعة والنشر- القاهرة.
- 45- العقل والدين- في تصوّرات المستنيرين الدينيين المعاصرين، محمد جعفري، تعريب: حيدر نجف، بيروت، الطبعة الأولى 2010م.
- 46- العلمانيون وأنسنة القرآن- الرد على الخليل عبد الكريم، منصور أبو شافعي، دار طيبة - الجيزة، الطبعة الأولى 2010م.
- 47- العلمنة والدين- الإسلام المسيحية الغرب، محمد أركون، دار الساقى، الطبعة الثالثة 1996م.
- 48- الفتنة- جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، هشام جعيط، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الرابعة 2000م.
- 49- الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي- بيروت، الطبعة الثانية 1996م.
- 50- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر.
- 51- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل- نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقى- بيروت، الطبعة الأولى 1999م.
- 52- الفكر العربي، محمد أركون، ترجمة: عادل العوّاء، منشورات عويدات- بيروت، الطبعة الثالثة 1985م.
- 53- الفهرست، ابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية 1997م.
- 54- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، الطبعة الثانية 2005م.
- 55- القصص القرآني قراءة معاصرة - المجلد الأوّل- مدخل إلى القصص وقصة آدم- محمد شحرور، دار الساقى- بيروت، الطبعة الأولى 2010م.
- 56- الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر- دمشق.
- 57- الكتابية والشفاهية، ديفيد ر. أولسون ونانسي تورانس، ترجمة: صبري محمد حسن، المركز القومي للترجمة- القاهرة، الطبعة الأولى 2009م.
- 58- الكتابية والشفاهية، والترج. أونج، ترجمة: حسن البنا عز الدين، سلسلة عالم المعرفة- الكويت، رقم 188، سنة 1994م.



- 59- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق وتعليق: محمد مرسي عامر، دار المصحف - القاهرة.
- 60- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان، دار المعرفة - بيروت، ج2.
- 61- المحكم في نقط المصاحف، أبو عمرو الداني، تحقيق: عزة حسن، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية 1997م.
- 62- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1990م.
- 63- المسند الصحيح، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- 64- المعجم الأوسط، الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، دار الحرمين - القاهرة، الطبعة الأولى 1995م.
- 65- الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية - دراسة نقدية، مفرح بن سليمان القوسي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 2002م.
- 66- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى، أبو جعفر النحاس، تحقيق: سليمان إبراهيم اللاحم، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1991م.
- 67- النص - السلطة - الحقيقة، نصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1995م.
- 68- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينايع - دمشق، 1997م.
- 69- النص المؤسس ومجتمعه - السفر الأول، خليل عبد الكريم، دار مصر المحروسة، الطبعة الأولى 2002م.
- 70- النصيحة في الأدعية الصحيحة، عبد الغني بن عبد الواحد، مكتبة دار البيان - دمشق، 1968م.
- 71- النقد الكتابي للقرآن، شاعر فضل الله النعماني، بدون اسم وسنة الطبعة.
- 72- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي الواحدي، النيسابوري، تحقيق وتعليق: مجموعة من الشراح، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1994م.
- 73- اليمين واليسار في الفكر الديني، حسن حنفي، دار الثقافة الجديدة - القاهرة، 1996م.

- 74- أمُّ الكتاب وتَفْصِيلُهَا- قراءة معاصرة للحاكمية الإنسانية تهافت الفقهاء والمعصومين، محمد شحرور، دار الساقى - بيروت، الطبعة الأولى 2015م.
- 75- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، الطبعة الثانية 1995م.
- 76- بحار الأنوار، المجلسي، تحقيق: السيد إبراهيم الميانجي ومحمد الباقر البهبودي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة 1983م.
- 77- بسط التجربة النبوية، عبد الكريم سروش، ترجمة أحمد القباجي، دار الفكر الجديد - العراق 2006م.
- 78- تاريخ القرآن والمصاحف، موسى جار الله، المطبعة الإسلامية- بطرسبرج.
- 79- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ترجمة وقراءة نقدية: رضا محمد الدقيقي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، الطبعة الأولى 2009م.
- 80- تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، المعهد العالي للدراسات الإسلامية- القاهرة، 2008م.
- 81- تاريخ اللغات السامية، إسرائيل ولفنسون، مطبعة الاعتماد- مصر، الطبعة الأولى 1929م.
- 82- تاريخ المدينة، عمر بن سبة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبع في جدة، 1979م.
- 83- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي - المغرب، الطبعة الثانية 1996م.
- 84- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، 1990م.
- 85- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة- الجيزة، الطبعة الثانية 1999م.
- 86- تفسير القرآن من الجامع، ابن وهب، تحقيق: ميكوش موراني، دار الغرب الإسلامي- مصر، الطبعة الأولى 2003م.
- 87- تفسير المراغي، المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، الطبعة الأولى 1946م.
- 88- تكوين العقل العربي- نقد العقل العربي 1، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة العاشرة 2009م.
- 89- تهذيب الآثار- وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار، ابن جرير الطبري، تحقيق:

- محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - مصر.
- 90- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 2000م.
- 91- جدل التنزيل، مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، رشيد الخيون، كولونيا - المانيا، الطبعة الأولى 2000م.
- 92- جماليات الخطاب في النص القرآني، لطفي فكري محمد الجودي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة الأولى 2014م.
- 93- حد الردة .. المزعوم ودراسات أخرى، أحمد صبحي منصور، بدون اسم وسنة الطبعة.
- 94- حوار الأجيال، حسن حنفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، 1998م.
- 95- دثريني .. ياخذيجة، سلوى بالحاج صالح العايب، دار الطليعة - بيروت، 1999م.
- 96- دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم - المنهج والمصطلحات، دار الساقى - بيروت، الطبعة الأولى 2016م.
- 97- رسم المصحف ونقطه، عبد الحي الفرماوي، مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى 2004م.
- 98- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ.
- 99- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى 2001م.
- 100- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف - الرياض، الطبعة الأولى 1992م.
- 101- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - بيروت.
- 102- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، دار الرسالة العالمية - بيروت، الطبعة الأولى 2009م. وطبعة المكتبة العصرية - بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين.
- 103- سنن الترمذي، الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1998م.

- 104- سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور، تحقيق: سعد آل حميد، دار الصمعي - الرياض، الطبعة الأولى 1997م.
- 105- شرح القوائد السبع - الطوال الجاهليات، الأنباري، دار المعارف - القاهرة، الطبعة السادسة.
- 106- شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1994م.
- 107- شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، مراجعة وتحقيق: حسن تميم، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر - بيروت، 1979م.
- 108- ضعيف الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1997م.
- 109- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، 1974م.
- 110- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر - دراسة نقدية إسلامية -، خالد السيف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى 2011م.
- 111- عبد الله بن مسعود، عبده الراجحي، دار الشعب - القاهرة، 1970م.
- 112- عبقرية التأليف العربي - علاقات النصوص والاتصال العلمي، كمال عرفات نبهان، مكتبة الإسكندرية 2015م.
- 113- علم الاكتناه العربي الإسلامي، قاسم السامرائي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى 2001م.
- 114- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ.
- 115- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث - مصر، 1986م. وطبعة ثانية المطبعة البهية المصرية، 1348هـ، الطبعة الثالثة تحقيق: محمد نظر الفارياي، دار طيبة - القاهرة.
- 116- فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، خليل عبد الكريم، دار مصر المحروسة - القاهرة، الطبعة الثانية 2004م.
- 117- فتوح البلدان، أحمد بن يحيى البلاذري، دار ومكتبة الهلال - بيروت، 1988م.

- 118- فضائل القرآن، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الأولى 1995م.
- 119- فهم القرآن الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول - القسم الثالث، دار النشر المغربية - الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2008م.
- 120- في السيرة النبوية 1 - الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الثانية 2000م.
- 121- في السيرة النبوية 2 - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، هشام جعيط، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الأولى 2007م.
- 122- في الشعر الجاهلي، طه حسين، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الأولى 1926م.
- 123- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية 1972م.
- 124- قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، خليل عبد الكريم، سينا للنشر - القاهرة، الطبعة الثانية 1997م.
- 125- قضايا في نقد العقل الديني - كيف يفهم الإسلام اليوم؟، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة - بيروت.
- 126- كتاب الأصنام، ابن الكلبي، القاهرة 1965م.
- 127- كتاب المصاحف، أبو داود، تحقيق: محب الدين السبحان، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى 1995م.
- 128- كنز العمال، المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- 129- لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1415هـ.
- 130- مابعد الحدائث والتنوير، الزواوي بغورة، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الأولى 2009م.
- 131- مباني الدين التجريبي والتعددية التجريبية في فلسفة عبد الكريم سروش، غالب الناصر، مركز الفكر الإسلامي المعاصر - النجف، الطبعة الأولى 2012م.
- 132- مدخل إلى القرآن الكريم، ج 1، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، الطبعة الأولى 2006م.

- 133- مدخل إلى القرآن الكريم، ج2، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، الطبعة الأولى 2006م.
- 134- مسند أحمد، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى 2001م. طبعة ثانية لإدارة المصنفين، مطبعة النصر- سرية باكستان، دون سنة الطبع.
- 135- مسند البحر الزخار، البزار، تحقيق: صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، الطبعة الأولى 2009م.
- 136- مشكاة المفاهيم، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2000م.
- 137- مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار المعارف- القاهرة، الطبعة الخامسة 1978م.
- 138- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى 1998م.
- 139- مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، الهيئة العامة للكتاب- القاهرة، 1990م.
- 140- مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر- نشأة وتأسيسا، طيب تيزيني، دار دمشق- سوريا، الطبعة الأولى 1994م.
- 141- مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، عبد العزيز الدوري، مركز دراسات الوحدة العربية- لبنان، الطبعة الثانية 2007م.
- 142- مقدمتان في علوم القرآن، تحقيق: آرثر جفري، تصحيح: عبد الله إسماعيل الصاوي، مكتبة الخانجي- القاهرة، 1954م.
- 143- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقى- بيروت، الطبعة الأولى 1991م.
- 144- من العقيدة إلى الثورة- المجلد الرابع النبوة- المعاد، حسن حنفي، مكتبة مدبولي- القاهرة، بدون سنة الطبعة.
- 145- من النقل إلى الإبداع، المجلد الأول النقل- التدوين، حسن حنفي، دار قباء- القاهرة، 2000م.

- 146- من النقل إلى العقل - المجلد الثالث - علم السيرة، حسن حنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، 2014م.
- 147- منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية، فهد محمد القرشي، مكتبة البيان - الكويت، الطبعة الأولى 1434هـ.
- 148- منهج محمد أركون في نقد الدين والتراث الإسلامي - دراسة تحليلية نقدية، الطالب: عبد الله ابن محمد المالكي، المشرف: عبد الله بن محمد القرني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى قسم العقيدة، 1431هـ.
- 149- موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، أبو الحسن نور الدين الهيثمي، تحقيق: حسين سليم أسد وعبد الكوشك، دار الثقافة العربية - دمشق، الطبعة الأولى 1992م.
- 150- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1412هـ.
- 151- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1995م.
- 152- نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة: صيَّاح الجهيم، دار عطية للنشر - بيروت، الطبعة الأولى 1996م.
- 153- نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، محمد أركون، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، الطبعة الأولى 2011م.
- 154- نزعة الأنسنة في الفكر العربي - جيل مسكويه والتوحيدي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، الطبعة الأولى 1997م.
- 155- نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة الأولى (محمد عابد الجابري)، سليمان بن صالح الخرشى، مكتبة التوحيد.
- 156- نظرات شرعية في فكر منحرف المجموعة السابعة (خليل عبد الكريم)، سليمان بن صالح الخراشي، روافد - بيروت.
- 157- نقض كتاب بسط التجربة النبوية - قراءة نقدية لفكر الكاتب الإيراني عبد الكريم سروش في كتابه بسط التجربة النبوية، خالد كبير علال، دار المحتسب - الجزائر.



- الموسوعات:

1 - الموسوعة القرآنية، إبراهيم بن إسماعيل الأبياري، مؤسسة سجل العرب - القاهرة، الطبعة 1405هـ.

- المجلات والجرائد:

1- الشرق الأوسط - جريدة العرب الدولية، العدد 11620، الثلاثاء 13 شوال 1421هـ / 21 سبتمبر 2010م.

2- صحيفة الخليج، العدد 26، الموقع: <http://www.alkhaleej.ae>.

3- مجلة الأزهر، العدد ديسمبر 2009م.

4- مجلة الفكر العربي المعاصر، المختار الفخاري، ع/100-101، 1993م.

5- مجلة المنار، رشيد رضا، مطبعة المنار - القاهرة، الطبعة الثانية 1327هـ.

6- مجلة المنهاج، العدد 33، السنة التاسعة ربيع 1425هـ./ 2004م.

7- مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 23 العدد الأول 2007م.

8- مجلة قضايا إسلامية معاصرة - متخصصة تعنى بالهموم الفكرية للمسلم المعاصر، السنة الرابعة عشرة، العدد 41- 42 / شتاء وربيع 2010م، رئيس التحرير، عبد الجبار الرفاعي، تصدر عن: مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد.

9- مجلة نصوص معاصرة، حوارات مع عبد الكريم سروش، مجموعة من المؤلفين، إعداد مركز الموعود الثقافي - الكويت، الإصدار 1، الطبعة (نسخة إلكترونية) 2013م. مجموعة من المؤلفين، ترجمة: السيد حسن مطر (باحث في الدراسات المذهبية النقدية، ومختص بعلوم القرآن والعقيدة).

- البحوث:

1- الوحي والواقع - دراسة في أسباب النزول، حسن حنفي، (ورقة بحث مقدمة إلى الجمعية الفلسفية المصرية 1989م). ونشرت في هموم الفكر والوطن، دار قباء - القاهرة، 1998م.

- المعاجم:

1- المصباح المنير (معجم عربي - عربي)، الفيومي، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الأولى 1996م.

- 2- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر- بيروت، 1986م.
- 3- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، دار العودة، دار سحنون- بيروت.
- 4- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الهروي ، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث- بيروت، الطبعة الأولى 2001م.
- 5- لسان العرب، ابن منظور، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة يوسف خياط، دار لسان العرب- بيروت، 1988م.

- المراجع الأجنبية:

Ferdinand De Saussure, Cours de linguistique générale, Enag/Editions, -  
.Alger, -1990,P. 21

- المواقع الإلكترونية:

- 1- الموقع الإلكتروني لعبد الكريم سروش ( www.sraj.arg ).
- 2- الموقع الرسمي للمفكر والفيلسوف العربي الطيب تزيني : <http://www.tizini.com>.
- 3- موسوعة الجزيرة - فضاء من المعرفة الرقمية .
- 4- موقع إسلام ويب.
- 5- موقع غوغل، [www.google.com](http://www.google.com) .
- 6 - موقع مركز الأبحاث العقائدية.
- 7- موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
- 8- موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة.
- 9- موقع: [www.nashiri.net](http://www.nashiri.net) .
- 10- موقع: الإسلام سؤال وجواب، المشرف العام: محمد صالح المنجد.
- 11- موقع: فونداسيون - أركون. أورغ .
- 12- موقع: ملتقى أهل الحديث .

# الملخصات

العربية - الفرنسية - الإنجليزية

## ملخص باللغة العربية

القرآن الكريم كتاب الله ﷻ الذي أرسل للبشرية حسب الرؤية الإسلامية، ولم يحظ كتاب في تاريخ البشرية بمثل ما حظي به القرآن الكريم من حفظ في الصدور وتلاوة، وكتابة في السطور وتفسيرها وتأويلها كتابة ومشاهدة. لكن في عصرنا ظهرت بعض الأصوات الشاذة استنسخت شبهاتهم من تراث أسلافهم. مما يوجب علينا اليوم إعادة قراءة كثير من هذه النصوص، وتغليب الموضوعية على القراءة التبجيلية، لأننا اليوم في حاجة ماسة لحقيقة المكاشفة للذات؛ إلى خلق حراك فكري يناقش ولا يصادم، ويحاور ولا يصادر. من هنا وقع اختياري على موضوع " تدوين النص القرآني في الخطاب العربي الحديث " ليكون عنوانا لموضوع أطروحتي. والذي كانت إشكاليته الرئيسية تدور حول: كيف تكوّن المصحف الشريف الذي بين أيدينا اليوم من المنظور أو الرؤية الحديثة؟ هذا السؤال العام، يتوّلد عنه عدد من الأسئلة الجزئية، نذكر منها: هل كان القرآن الكريم يدون مباشرة بعد نزوله؟ كيف ومتى بدأت كتابته؟ من هم كتاب الوحي وخاصة في المرحلة المكية؟ ولماذا اختير زيد بن ثابت ﷺ لرئاسة لجنة جمع القرآن في المرحلتين - الجمع الأوّل والجمع الثاني - دون بقية كبار الصحابة؟ وما موقف ابن مسعود من الجمع، وما مدى صحة الروايات التي تكلمت على هذه القضية؟ ما هي الأدوات التي بها كتب القرآن الكريم؟ وكيف تمّ ترتيبه في مصحف؟ وهل كان ترتيب السور والآيات توقيفيا؟ وإذا كان القرآن الكريم قد جمع في عهد نبينا ﷺ، فما هي الأسباب الحقيقية التي أدت إلى جمع القرآن (الأوّل والثاني)؟ ولماذا اختلفت النسخ التي أرسل بها الخليفة عثمان إلى الأمصار؟ ماهي الثمار المحنية من هذين الجمعين؟ وما هو الجديد الذي جاء به الحديثيون من خلال الدراسات المعاصرة لتراثنا؟ وكانت الخطة المرسومة للإجابة عن هذه الإشكاليات، هي: مقدمة، وفصل تمهيدي يبين فيه طبيعة الحياة الاجتماعية ومبحث ثاني عرفت فيه بالحداثيين محل الدراسة، وبعد ذلك كان تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول، مكونة من مباحث، وجعلت في كل مبحث عدة مطالب. وخاتمة، توصلت فيها إلى أن تدوين القرآن في عهدي أبي بكر وعثمان ﷺ كان موافقا للنسخة الأصلية التي كتبت بين يدي الرسول ﷺ، وقصة ابن مسعود فيها مبالغات، وأن موقفه الحقيقي كان شخصيا. والأسباب الحقيقية لاختيار زيد بن ثابت. أما جديد الدراسات الحديثة، فلا جديد، ولا مفيد يذكر. فهي أفكار قديمة، بأساليب جديدة.

## ملخص باللغة الفرنسية

Le Saint Coran est le livre de Dieu ﷻ, qui a été envoyé à l'humanité selon la vision islamique, et aucun livre de l'histoire de l'humanité n'a bénéficié du même type de mémorisation et de récitation que le Saint Coran a reçu, en écrivant dans les lignes, l'explication, l'interprétation, l'écriture et l'interprétation. Mais à notre époque, des voix anormaux sont apparus, dont les soupçons ont été reproduits à partir de l'héritage de leurs ancêtres. Ce qui nous oblige aujourd'hui à relire nombre de ces textes, et à placer l'objectivité sur la révérence, car aujourd'hui nous avons un besoin urgent de la vérité de la révélation de soi; Créer un mouvement intellectuel qui discute, ne se heurte pas, dialogue et ne soit pas confisqué. À partir de là, j'ai choisi le sujet "Codification du texte coranique dans le discours arabe moderne" pour être le titre de mon sujet de thèse. Et dont le principal problème était autour: Comment le Noble Coran entre nos mains s'est-il formé aujourd'hui dans une perspective ou une vision moderniste? Cette question générale génère un certain nombre de questions partielles, parmi lesquelles nous mentionnons: le Saint Coran a-t-il été écrit immédiatement après sa descente? Comment et quand avez-vous commencé à l'écrire? Qui est le livre de la révélation, en particulier au stade Meccan? Et pourquoi Zaid bin Thabit, a-t-il été choisi pour diriger le Comité pour la collecte du Coran dans les deux phases - la première et la deuxième plurielle - sans le reste des grands compagnons? Quelle est la position d'Ibn Masoud sur la collection, et quelle est la véracité des récits qui ont été prononcés sur cette question? Quels sont les outils par lesquels le Saint Coran livre? Et comment cela a-t-il été arrangé dans le Coran? L'arrangement de la clôture et des versets était-il saisissant? Et si le Noble Coran a été compilé à l'époque de notre Prophète then, alors quelles sont les vraies raisons qui ont conduit à la compilation du Coran (première et deuxième)? Et pourquoi les copies différaient-elles avec lesquelles le calife Uthman a été envoyé à l'Amasar? Quels sont les fruits de ces deux collections? Quoi de neuf que les modernistes ont apporté à travers les études contemporaines de notre patrimoine? Le plan élaboré pour répondre à ces problèmes était: une introduction, un chapitre introductif dans lequel j'ai esquissé la nature de la vie sociale et un deuxième sujet dans lequel j'ai identifié les modernistes à l'étude, puis la division de la recherche en trois chapitres, constitués d'enquêtes, et fait dans chaque sujet plusieurs demandes. Et une conclusion, dans laquelle j'ai conclu que la codification du Coran sous le règne d'Abou Bakr et d'Othman ﷺ était en accord avec la copie originale qui était écrite entre les mains du Messenger ﷺ, et l'histoire d'Ibn Masoud est exagérée, et que sa véritable position était personnelle. Les vraies raisons de choisir Zaid bin Thabit. Quant aux nouvelles études modernistes, il n'y a rien de nouveau et ce n'est pas utile. Ce sont de vieilles idées, avec de nouvelles méthodes

## ملخص باللغة الإنجليزية

The Holy Quran is the book of God ﷻ, which was sent to humanity according to the Islamic vision, and no book in the history of mankind has benefited from the same type of memorization and recitation as the Holy Quran has received, writing in lines, explanation, interpretation, writing and interpretation. But in our time, abnormal voices have appeared, the suspicions of which have been reproduced from the heritage of their ancestors. This forces us today to reread many of these texts, and to place objectivity on reverence, because today we have an urgent need for the truth of self-revelation; Create an intellectual movement that discusses, does not collide, dialogues and is not confiscated. From there, I chose the subject "Codification of the Koranic text in modern Arabic discourse" to be the title of my thesis subject. And whose main problem was around: How was the Noble Quran in our hands formed today in a modernist perspective or vision? This general question generates a number of partial questions, among which we mention: was the Holy Quran written immediately after his descent? How and when did you start writing it? Who is the book of revelation, especially at the Meccan stadium? And why was Zaid bin Thabit, chosen to lead the Committee for the collection of the Koran in the two phases - the first and the second plural - without the rest of the great companions? What is Ibn Masoud's position on the collection, and what is the veracity of the accounts that have been given on this question? What are the tools by which the Holy Quran delivers? And how was it arranged in the Qur'an? Was the arrangement of the fence and verses striking? And if the Noble Qur'an was compiled at the time of our Prophet then, then what are the real reasons that led to the compilation of the Qur'an (first and second)? And why were the copies different with which Caliph Uthman was sent to the Amasar? What are the fruits of these two collections? What is new that modernists have brought through contemporary studies of our heritage? The plan worked out to answer these problems was: an introduction, an introductory chapter in which I sketched the nature of social life and a second subject in which I identified the modernists under study, then the division of searches in three chapters, made up of surveys, and makes several requests in each subject. And a conclusion, in which I concluded that the codification of the Koran under the reign of Abu Bakr and Othman ؓ was in agreement with the original copy which was written in the hands of the Messenger ﷺ, and the story of Ibn Masoud is exaggerated, and that his true position was personal. The real reasons to choose Zaid bin Thabit. As for the new modernist studies, there is nothing new and it is not useful. These are old ideas, with new methods

# الفهرست

جامعة الأمير  
مركز الدراسات والبحوث  
للعلوم الإسلامية



الفهرست

.....	الإهداء
.....	شكر وعرفان
أ.....	مقدمة
1.....	فصل تمهيدي
2.....	المبحث الأول - مدخل مفاهيمي
2.....	المطلب الأول: التعريف بمصطلحات عنوان البحث
7.....	المطلب الثاني: الحالة الأنثروبولوجية لشبه الجزيرة العربية آنذاك
12.....	المطلب الثالث: مصطلحات ومناهج الحدائين
22.....	المبحث الثاني - التعريف بالحدائين وكتبهم
22.....	المطلب الأول: محمد شحرور
24.....	المطلب الثاني: محمد أركون
29.....	المطلب الثالث: محمد عابد الجابري
32.....	المطلب الرابع: أحمد صبحي منصور
34.....	المطلب الخامس: حسن حنفي
38.....	المطلب السادس: نصر حامد أبو زيد
42.....	المطلب السابع: خليل عبد الكريم
44.....	المطلب الثامن: عبد الكريم سروش
47.....	المطلب التاسع: عبد المجيد الشرفي
50.....	المطلب العاشر: هشام جعيط
52.....	المطلب الحادي عشر: شاكر فضل الله نعمان
54.....	المطلب الثاني عشر: صالح الورداني
57.....	المطلب الثالث عشر: رشيد الخيون
59.....	المطلب الرابع عشر: طيب تيزيني
62.....	المطلب الخامس عشر: تشخيص مبادئ وأفكار الحدائين
65.....	الفصل الأول : حياة محمد ﷺ وأميته
66.....	المبحث الأول - حياة محمد ﷺ قبل البعثة
66.....	المطلب الأول: نظرة محمد شحرور

66.....	المطلب الثاني: نظرة محمد أركون
67.....	المطلب الثالث: نظرة محمد عابد الجابري
69.....	المطلب الرابع: نظرة أحمد صبحي منصور
69.....	المطلب الخامس: نظرة حسن حنفي
70.....	المطلب السادس: نظرة نصر حامد أبو زيد
71.....	المطلب السابع: نظرة خليل عبد الكريم
75.....	المطلب الثامن: نظرة عبد الكريم سروش
76.....	المطلب التاسع: نظرة عبد المجيد الشرفي
77.....	المطلب العاشر: نظرة هشام جعيط
79.....	المطلب الحادي عشر: نظرة شاكر فضل الله النعماني
80.....	المطلب الثاني عشر: نظرة طيب تيزيني
82.....	المطلب الثالث: تشخيص الرؤية النقدية لمواقف الحدائين
84.....	المبحث الثاني - أمية محمد <small>عليه السلام</small>
84.....	المطلب الأول: نظرة محمد شحرور
84.....	المطلب الثاني: نظرة محمد أركون
85.....	المطلب الثالث: نظرة محمد عابد الجابري
87.....	المطلب الرابع: نظرة أحمد صبحي منصور
89.....	المطلب الخامس: نظرة حسن حنفي
89.....	المطلب السادس: نظرة خليل عبد الكريم
91.....	المطلب السابع: نظرة هشام جعيط
92.....	المطلب الثامن: نظرة شاكر فضل الله النعماني
93.....	المطلب التاسع: نظرة طيب تيزيني
94.....	المطلب العاشر: تشخيص النظرة النقدية لمواقف الحدائين
95.....	الفصل الثاني - التدوين في عهد النبي <small>ﷺ</small>
96.....	المبحث الأول - الوحي وكيفية النزول
96.....	المطلب الأول: نظرة محمد شحرور
96.....	المطلب الثاني: نظرة محمد أركون
99.....	المطلب الثالث: نظرة محمد عابد الجابري
101.....	المطلب الرابع: نظرة حسن حنفي
103.....	المطلب الخامس: نظرة نصر حامد أبو زيد
104.....	المطلب السادس: نظرة خليل عبد الكريم

106.....	المطلب السابع: نظرة عبد الكريم سروش
108.....	المطلب الثامن: نظرة عبد المجيد الشرفي
110.....	المطلب التاسع: نظرة هشام جعيط
111.....	المطلب العاشر: نظرة شاكر فضل الله نعمان
112.....	المطلب الحادي عشر: نظرة رشيد الخيون
113.....	المطلب الثاني عشر: نظرة طيب تيزيني
115.....	المطلب الثالث عشر: تشخيص النظرة النقدية لمواقف الحدائين
118.....	المبحث الثاني - التدوين في المرحلة المكية
118 .....	المطلب الأول: نظرة محمد شحرور
119.....	المطلب الثاني: نظرة محمد أركون
122.....	المطلب الثالث: نظرة محمد عابد الجابري
124.....	المطلب الرابع: نظرة أحمد صبحي منصور
127.....	المطلب الخامس: نظرة حسن حنفي
127.....	المطلب السادس: نظرة نصر حامد أبو زيد
129.....	المطلب السابع: نظرة خليل عبد الكريم
130.....	المطلب الثامن: نظرة عبد الكريم سروش
132.....	المطلب التاسع: نظرة هشام جعيط
134.....	المطلب العاشر: نظرة شاكر فضل الله النعماني
142.....	المطلب الحادي عشر: نظرة طيب تيزيني
143.....	المطلب الثاني عشر: تشخيص النظرة النقدية لمواقف الحدائين
146 .....	المبحث الثالث - التدوين في المرحلة المدنية
146 .....	المطلب الأول: رؤية محمد أركون
147.....	المطلب الثاني: رؤية محمد عابد الجابري
147.....	المطلب الثالث: رؤية أحمد صبحي منصور
148.....	المطلب الرابع: رؤية خليل عبد الكريم
149.....	المطلب الخامس: رؤية عبد المجيد الشرفي
149.....	المطلب السادس: رؤية هشام جعيط
150.....	المطلب السابع: رؤية شاكر فضل الله النعماني
151.....	المطلب الثامن: رؤية صالح الورداني
151.....	المطلب التاسع: رؤية طيب تيزيني
152.....	المطلب العاشر: تشخيص الرؤية النقدية لمواقف الحدائين

154	الفصل الثالث - التدوين في عهد الخلفاء <small>رضي الله عنهم</small>
155	المبحث الأول - التدوين في عهد أبي بكر الصديق <small>رضي الله عنه</small>
155	المطلب الأول: رؤية محمد شحرور
156	المطلب الثاني: رؤية محمد أركون
158	المطلب الثالث: رؤية أحمد صبحي منصور
159	المطلب الرابع: رؤية حسن حنفي
159	المطلب الخامس: رؤية خليل عبد الكريم
160	المطلب السادس: رؤية هشام جعيط
161	المطلب السابع: رؤية شاكر فضل الله النعماني
163	المطلب الثامن: رؤية صالح الورداني
166	المطلب التاسع: رؤية رشيد الخيون
169	المطلب العاشر: رؤية طيب تيزيني
173	المطلب الحادي عشر: تشخيص الرؤية النقدية لمواقف الحدائين
177	المبحث الثاني - التدوين في عهد عثمان بن عفان <small>رضي الله عنه</small>
177	المطلب الأول: رؤية محمد شحرور
179	المطلب الثاني: رؤية محمد أركون
185	المطلب الثالث: رؤية محمد عابد الجابري
188	المطلب الرابع: رؤية أحمد صبحي منصور
189	المطلب الخامس: رؤية خليل عبد الكريم
190	المطلب السادس: رؤية عبد الكريم سروش
191	المطلب السابع: رؤية عبد المجيد الشرفي
194	المطلب الثامن: رؤية هشام جعيط
197	المطلب التاسع: رؤية شاكر فضل الله النعماني
199	المطلب العاشر: رؤية صالح الورداني
201	المطلب الحادي عشر: رؤية رشيد الخيون
203	المطلب الثاني عشر: رؤية طيب تيزيني
207	المطلب الثالث عشر: تشخيص الرؤية النقدية لمواقف الحدائين
213	المبحث الثالث - إشكالات حول التدوين
213	المطلب الأول: رؤية محمد عابد الجابري
214	المطلب الثاني: رؤية هشام جعيط
214	المطلب الثالث: رؤية رشيد الخيون

215.....	المطلب الرابع: رؤية طيب تيزيني .....
218.....	المطلب الخامس: رؤية صالح الورداني.....
220.....	المطلب السادس: رؤية رشيد الخيون.....
221.....	المطلب السابع: رؤية طيب تيزيني.....
222.....	المطلب الثامن: تشخيص الرؤية النقدية لمواقف الحداثيين .....
224.....	خاتمة .....
227.....	المصادر والمراجع .....
241.....	الملخصات .....
242.....	ملخص باللغة العربية .....
243.....	ملخص باللغة الفرنسية .....
244.....	ملخص باللغة الإنجليزية .....
245.....	الفهرس .....

عبد القادر للعطوم الإسلامية

People's Democratic Republic of Algeria  
Ministry of Higher Education and Scientific Research

Prince Abdulkader University  
of Science Islamic Constantine

Faculty of Fundamentals of Religion  
Book and Sunnah Section



**Codification of the Koranic text  
in modern Arab discourse**

Thesis submitted for a PhD in Islamic Sciences  
Major: Contemporary Trends in Tafsir and Quranic Sciences

student preparation  
Mansouri Boulares

Supervision of Prof. Dr. med  
Dub RabeH

Members of the discussion committee

The Commission	Name and Surname	Rank	The original university The original university
President	Djamai chebaeki	professor	Prince Abdulkader University
Supervisor and Rapporteur	RabeH Dub	professor	Prince Abdulkader University
User	Abdul Hamid Bookbash	professor	Muhammad Al-Siddiq Bin Yahya University - Jijel
User	Hussein chorfa	professor	Hij Lakhdar University - Batna
User	Rashid dahdouh	Lecturer "A"	Abdel Hamid Mehri University - Constantine
User	Radwan lakhshin	Lecturer "A"	Prince Abdulkader University

Academic year: 1440 AH - 1441 AH / 2019 AD - 2020 AD