المنهج الأركوني في نزع قدسية النص الديني

الباحث/ مصطفى صالحين

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاه والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد

ساهم ظهور مصطلح الحداثة بإثرٍ ملحوظٍ في تكوين وتشكيل الجبهات الأدبية النقدية تجاه التراث الإسلامي ؛ تمثل هذا الأثر : في ظهور ملامح مصطلحٍ وليدٍ من رحم الحداثة عرف بالقراءة الحداثية للنص، ولعله كسابقه حوى بين طياته معاني مخالفة لمعانيه الظاهرة المتبادرة للأذهان .

فالقراءةُ الحداثية : تعددت مسمياتها واختلفت فسميت بالقراءة الجديدة [١]، والقراءة المعاصرة [٢]، والقراءة الحديثة [٣]، إلا أن الأقرب والأرجح من وجهة نظر الباحثين الإسلاميين لهذه القراءة نسبتها إلى مضمونها المعرفي وهو (فلسفة الحداثة)[٤]، لأن عبارة القراءة الحديثة أو المعاصرة أو الجديدة تتضمن دلالة التغير والراهنية ، لكن دون إحالة إلى مرجعيات وأصول هذه القراءة، فعبارة القراءة الحداثية تحيلنا مباشرة إلى الحيز المعرفي الذي انبثقت منه والإطار الفلسفي الذي يغلّف هذه القراءات.

ليس من اليسير تحديد مفهوماً للقراءة الحداثية في كتابات الحداثيين، فهذا المصطلح كما يقول علي حرب وهو من حداثيين العصر : « بات مصطلح القراءة يشمل أي معطى كان، ويتصدر مفردات الخطاب المتعلقة بالفهم والتشخيص أو التقييم والتقدير .

---

[١] عنوان مولَّف عبد المجيد النجار، القراءة الجديدة للنص الديني، مركز الراية للتنمية الفكرية، جدة – المملكة العربية السعودية.

[٢] محمد شحرور، الكتاب والقرآن، د.ط/د.ت، مطبعة الأهالي، دمشق سوريا ، أيضا تهافت القراءة المعاصرة لمنبر محمد الشواف، ط: ١، دار قتيبة، ٢٠٠٤، دمشق-سوريا.

[٣] سميت بالقراءة الحديثة في المؤتمر الذي نظم ببيروت من قبل المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، أجري هذا الملتقى بتاريخ-١١ :١٢ فيفري ٢٠٠٦تحت شعار "التطورات الحديثة في دراسة القرآن" .

[٤] ينظر: علي حرب، نقد الحقيقة، ص:٧ ،ط :١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣، (الدار البيضاء-المغرب/بيروت- لبنان).

لقد ذهب الحداثيون مذاهب لا حصر لها في معنى القراءة، فهي عند نصر حامد أبي زيد عملية محكومة « بجدلية الإخفاء والكشف »وبهذا فالقراءة عند أبي زيد تكشف عن دلالات لتخفي أخرى بحسب الظرف الزمني، وهي عند محمد الطالبي القراءة رديفة لمعنى عليه في لغة الفقهاء بالاجتهاد.

وكان فكر أركون بمحاولة عدم الفصل بين الحضارات شرقية وغربية واحتكار الإسقاطات على أحدهما دون الآخر، بل إمكانية فهم الحضارات دون النظر إليها على أنها شكل غريب من الآخر، وهو ينتقد الاستشراق المبني على هذا الشكل من البحث.

كل ما كتبه الدكتور أركون منذ أربعين سنة وحتى اليوم يندرج تحت عنوان: نقد العقل الإسلامي. ويصف الدكتور أركون مشروعه كما يلي، مشروع نقد العقل الإسلامي لا ينحاز لمذهب ضد المذاهب الأخرى ولا يقف مع عقيدة ضد العقائد التي ظهرت أو قد تظهر في التاريخ؟ إنه مشروع تاريخي وأنثروبولوجي في آن معا، إنه يثير أسئلة أنثروبولوجية في كل مرحلة من مراحل التاريخ. ولا يكتفي بمعلومات التاريخ الراوي المشير إلى أسماء وحوادث وأفكار وآثار دون أن يتساءل عن تاريخ المفهومات الأساسية المؤسسة كالدين والدولة والمجتمع والحقوق والحرام والحلال والمقدس والطبيعة والعقل والمخيال والضمير واللاشعور واللامعقول، والمعرفة القصصية (أي الأسطورية) والمعرفة التاريخية والمعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية

عنوان البحث : المنهج الاركونى في نزع قدسية النص الديني

وينقسم كالآتي:

المطلب الأول: منهج النظرية الأركونية

المطلب الثانى: معانى رموز الأركونية

المطلب الثالث: مناقشة النظرية الاركونية ونقدها

ثبت المصادر والمراجع

المطلب الأول: منهج النظرية الأركونية

<u>المتتبع للمشروع الأركوني النقدي يلاحظ من الوهلة الأولى</u> : عدة أطر يحاول من خلالها إعادة قراءة النص الديني الذي ينظر إليه من خلال وجهتين نظر : النص المؤسس – النص الثانوي .

فأما الأول : فيتمثل في النصوص الكبرى مثل التوراة والإنجيل والقرآن والتي تتضمن المعنى الأولي والأصلي الذي يعلو على كل مناقشة ولا يخضع للأخذ والرد لأنه مطلق لا يناقش، والثاني هو النص الثانوي : وهي النصوص الأخرى التي تعكس مختلف أنواع الإسقاط والتلاعب لإعطاء المعنى اللاحق على المعنى الأصلي .

وأركون قرأ النص الديني من خلال تقسيم المعرفة إلى قسمين : معرفة دينية ومعرفة عقلية : جاعلا من الإطار الأول (الحضارة الوسطى) نموذجا للفكر المنغلق والمأسور داخل منظومة يحددها عقل لاهوتي لا يخرج من سياج نص مغلق،هذه المنظومة بحسبه ما تزال تراوح مكانها بسبب الحدود المثبتة من قبل الله، عكس الإطار الثاني (إطار الحداثة)، الذي يصفه بالانفتاح و مركزيته تدور حول العقل الرافض للحدود والقيود ، والحاصل هو أن هذه الأطر النظرية كلها مستقاة – كالعادة – من مفكرين غرب، وأركون يستعيرها لتطبيقها على الفكر العربي دون أدنى مراعاة لخصوصية منظومة الفكر العربي الإسلامي[1]

وهنا يجب أن نتسائل : لم هذا الفصل بين الإطارين، فهل يتنافى الدين مع العقل، وهل من المقبول استبدال حدود الله بحدود العقل دون ضابط أو قيود إلا ما يحدده العقل لنفسه، بمعنى آخر، أليس للعقل حدود وقيود وضوابط تسيطر عليه ؟

---

[1] حدد د. غواتان في دراساته ما يعرف بـ**إطار الحضارة الوسطى** :وهي التي تكون فيه ساحة العقل مغلقة وتدور حول العقل اللاهوتي المركزي واللغوي المركزي بدوره ، كما أن سيادة العقل تمارس ذاتها داخل الحدود المثبتة من قبل الله في كتابه، والمعنى ركب لغويا لأول مرة وآخر مرة في الكتاب ولن يظهر من جديدة حتى نهاية الزمن ، وأما عن **الإطار الحداثة** :فقد تم تحديده من قبل فيرنان بروديل في مجال التاريخ وبوغان هابرماس في مجال الفلسفة، وهذا الإطار هو إطار منفتح على الحداثة وفيه يظل العقل مركزيا لغويا، كما أنه يرفض الحدود إلا الحدود التي يحددها لنفسه رافضا القيود إضافة إلى أن سيادة العقل كاملة في عصر الحداثة،عكس العصور الوسطى .

والجواب هو إن للعقل حدودا وضوابطا حددها الشرع وهي لا تخرج عن حدود الله وما شّرعه في دينه، أي أن العقل خاضع للمعرفة الدينية ومن الاستحالة بمكان أن ينفصل عنها إلا في حالة الخروج عن الدين، هذا طبعا من وجهة النظر الإسلامية، غير أن أركون يرجح كفة الإنسان ويفضل سيادة العقل فوق كل شيء، وهنا نلمس أثر النزعة الإنسانية الحداثية في فكره.

ويحرص أركون على تقديم أمثلة تطبيقية ضمن منظور نقد العقل الديني من خلال المثال الإسلامي، وذلك بتوظيفه لمصطلحات أبرزها * القرآن بين الشفهي والكتابي[1] أو ما يسميه (تلفظ النص) : وقضية الشفهي والمكتوب أو(الكلام القرآني الملفوظ/المدونة الرسمية المغلقة)، من أبرز القضايا التي ركز عليها أركون وتوقف عندها في أغلب مؤلفاته[2]، وقد أكثر منها في شروحاته وتفصيلاته وتحليلاته المبثوثة عبر كتبه حول هذه القضية .

ويَعرض أركون تصوره المزعوم لقضية الشفهي والمكتوب من خلال تصورين هما: التصور اللاهوتي : والذي يعرضه أركون حول التراث الإسلامي ، والذي يقول فيه : إن جمع القرآن قد ابتدأ –حسبه– إثر موت النبي مباشرة (عام٦٣٢م، كما أن هناك آيات دونت في حياته، وهكذا تشكلت نسخ جزئية مدونة على أشياء مادية غير كافية كالرق والعظام المسطحة.

وكان اختفاء صحابة النبي الواحد بعد الآخر – لم يقل حفظة القرآن– والمناقشات التي دارت بين المسلمين الأوائل قد حفزت الخليفة الثالث عثمان على جمع كلية الوحي في المدونة النصية نفسها المدعوة بالمصحف ثم تم إغلاق الجمع وانتهاؤه وتثبيت النص بشكل لا يتغير أبدا كما راحوا يدمرون

---

[1] استعار أركون هذا المفهوم من العالم الأنثرويولوجي الانجليزي جاك غودي، وهو عنوان لكتابه: الشفهية والكتابية، جاك غودي، المطبوعات الجامعية الفرنسية، ١٩٩٤ ,Jack gooby, en tre loralite et lecriture,p,u, paris نقلا عن: محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص: ١٨٨..

[2] تكررت قضية الشفهي والمكتوب عبر كتب أركون مليا إسهابا وإيجازا مثل: العلمنة والدين: ص(٤٥–٤٧)، قضايا في نقد العقل الديني،(١٨٧–١٨٩)، التشكيل البشري: (١٦٢)، تاريخية الفكر الإسلامي (٢٨٨–٢٩١)، الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل، (١٣٤–١٣٥)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص: (٣٨–٣٩) وغيرها من الكتب العقل الديني،(١٨٧–١٨٩)، التشكيل البشري: (١٦٢)، تاريخية الفكر الإسلامي (٢٨٨–٢٩١)، الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل، (١٣٤–١٣٥)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص: (٣٨–٣٩) وغيرها من الكتب

النسخ الجزئية الأخرى والتي تغذي الانشقاق والخلاف حول صحة الآيات والسور المثبتة في المصحف المذكور، وهذا ما سّوغ لأركون بلْوَرة مصطلح:

المدونة النصية الرسمية المغلقة[١]

ويشرح أركون دلالة هذا المصطلح، فالمدونة النصية ألسنيا هي : مجموعة من العبارات الشفهية اللغوية جمعت لتشكل وحدة ما هي : المصحف في حالة الإسلام، رسمية : تعني أنها واقعة تحت سيطرة السلطة وهي من سلطة الخليفة عثمان، مغلقة: لا يمكن لأي شخص في العا لم أن يضيف أو يجتزئ منها شيئا بعد أن جمعت ومجمل العبارات الشفهية المعترف بها بحسب الرواية الإسلامية من خلال تصوره ، بأنها صحيحة وموثوقة[٢]

التصور الثاني : هو التصور الأركوني : والذي يحاول أركون فيه إثبات استطرادات عديدة حول قضية الشفهي والمكتوب لهذا سّخركل السبل للوصول لغايته وهي تقسيم القرآن إلى قرآنين، قرآن متلو وآخر مسطور ، لذلك ذهب في أطروحاته إلى أن كلمة "قرآن" في القرآن وفي المعاجم العربية إلى أنها كلمة مصدر للفعل قرأ وهي تدل على معنى التلاوة وذلك لأنه لايفترض مسبقا وجود نص مكتوب أثناء التلفظ به للمرة الأولى من قبل محمد الأمين [٣] .

وينتقل إلى نهج جديد، ليربط بين المصحف والسلطة، حيث يذهب إلى أن جمع القرآن قد حصل في ظروف سياسية شديدة الصراع[٤] ،والإشكالية التي يركز عليها والتي توقف عندها مرارا عبر دراساته لانتقال الكلام الشفهي إلى نص مكتوب، هي بالضبط الاهتمام بدراسة الاختلافات الكائنة بين الحالة الشفهية التي ضاعت إلى الأبد وبين الحالة الكتابية للنص الذي كان له تاريخ شفهي قبل أن يسجل كتابة[٥] .

---

[١] ينظر: محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص:٨١ .

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ص:٨٥ .

[٣] ينظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص: ٧٣ .

[٤] ينظر: محمد أركون، نافذة على الإسلام، ص:٢١ .

[٥] ينظر: محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص:١٣٤.

إّن البلاغ الشفهي – الذي يتحسر على ضياعه – يختلف عن المصحف بنظره طبعا؛ فالبلاغ الشفهي هو الوحي الذي لم ينقل كله إلى المصحف[١] ، إنما حصل تلاعب في القرآن، وحصل بتر تاريخي عندما فرضت نسخة واحدة للقرآن، وهو ما لا يمكن تعويضه[٢] .

وبهذا فعملية الانتقال من مرحلة النص الشفهي إلى مرحلة النص المكتوب تصاحب حتما ضياع جزء من المعنى، وتمّ ذلك بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية ...فليس كل الخطاب الشفهي يدون وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أتلفتك مصحف ابن مسعود مثلا، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية[٣]، ويتأسف أركون لأننا « لم نشهد تلك النقاشات الحامية التي دارت حول تثبيت النسخة الرسمية من المصحف ولا نعرف عنها إلا ما قال لنا التراث المرسّخ بعد أن انتصر من انتصر وانهزم، والتراث الرسمي المفروض بقوة السلطة لا يحتفظ عادة إلا برواية الخط المنتصر وتحذف بقية الروايات الأخرى وهكذا تشكلت المدونة النصية الرسمية المغلقة والنهائية»[٤] .

قد أسهمت قوى أربع – بنظره – في تحويل الكتاب المقدس، هي: الدولة، الثقافة العالمة وطبقة المتعلمين والأرثوذوكسية الدينية وهي أيضا التي حولته إلى مدونة نصية رسمية مغلقة، موحي بها، واللاهوتيون هم الذين رفعوا هذه المدونة إلى مرتبة الكتاب المقدس[٥] .

---

[١] ينظر: محمد أركون، نافذة على الإسلام، ص:٦٥.

[٢] ينظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص:٦٠، ٨٥ ،١٠٩ .

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ص: ١٠٩ ،٨٥، ٦٠ .

[٤] ينظر: المصدر نفسه،ص: ١٠٩.

[٥] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص:٨٢ .

إنّ لهذه القوى الأربع دور كبير في عملية المرور من مرحلة الكتاب بالمعنى الأسطوري للكلمة إلى مرحلة « المدونة النصية المغلقة أي المصحف»[١]

وهكذا تمت المحافظة على هذا القرآن الرسمي – بنظر أركون – ليس لأن الله عز وجل قد تكفل بحفظه وإنما بفضل بعض الشخصيات الكبرى وقوة الدولة وتبنيها له[٢] إضافة إلى الاستخدام الطقسي الشعائري للقرآن في تثبيت النص، ولا ندري متى تم ذلك؟ أي متى أصبحنا نقرأ القرآن في صلواتنا وعباداتنا ولا كيف تطور ذلك ! [٣] ولكن مع ذلك فلم يتم تثبيت هذا النص الرسمي إلا في القرن الرابع هجري أي بعد فترة طويلة من الاحتجاج والخلاف[٤]

ويقدم أركون كتاب الإتقان في علوم القرآن كمثال يوضح به كيف أن حراس الأرثوذوكسية كانوا قد استخدموا عناصر ومواد وأساليب وأطرا تاريخية من أجل نزع الصفة التاريخية عن زمن الوحي وعن زمن الجمع وتثبيت المصحف، وبرأيه أن الأمر يتعلق بعملية جماعية ضخمة كانت قد جيّشت العلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين والمفسرين والمؤرخين في الفترة اللاحقة لزمن الصحابة والتابعين وجيّشت الدولة الخليفية الخيال الاجتماعي المستوعب والمولد في آن معا للأساطير والحماسة التي تتغذى منه حتى الآن الحساسية الدينية التقليدية [٥] .

وبهذا جرى تعميم هذه التيولوجيا الإلهية بعد القرن الخامس هجري (٥هـ/١١م) من قبل الأشعرية والحنبلية والفلسفة الإشراقية (إيران)، حيث حصلت سلسلة متتالية من الخلط والتشويش الذي تتصف به عادة طريقة عمل المتخيل الديني إلى حد كبير المتخيل السياسي، وذلك بإسقاط القيم الخاصة بأم الكتاب وميزاته الأزلية التي لا تختزل، وكذلك قيم الخطاب القرآني الشفهي

---

[١] محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ص:٥٩ .

[٢] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص:٢٩٩ .

[٣] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص:١٥٥.

[٤] المصدر السابق، ص:٩٤ .

[٥] محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص:٨٤

وميزاته، وقيم المدونة الرسمية المغلقة ثم مجموعات التفسير الكلاسيكي، كل هذه القيم تم إسقاطها على المصحف بزعم احتوائه عليها؛ حيث أصبح هذا الأخير مادة للتلاعب اللامحدود وأصبح في متناول أيدي «كل المؤمنين» [1]

المطلب الثانى: معاني الرموز الأركونية :

ك.ل : كلام الله .

خ.ق : خطاب قرآني (شفهي) .

م.ن.ر.م : المدونة النصية الرسمية المغلقة (المصحف) .

م.ن.ت : المدونة النصية التفسيرية (تفاسير القرآن) .

أ.م : الأمة المفسرة (أمة المفسرين التي تفسر القرآن جيلا بعد جيل) .

ت.أ : التاريخ الأرضي (الدنيا في اللغة الإسلامية الكلاسيكية) .

ت.خ : تاريخ الخلاص (أنواع الوحي المتتالية والمنظور الأخروي) .

ويواصل أركون مزاعمه حول القضية ، فيعتقد أن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة الخطاب المدون لم يؤخذ بعين الاعتبار حتى الآن لا من قبل المفسرين المسلمين المهتمين بأسباب النزول وقضايا الناسخ والمنسوخ ولا من قبل المستشرقين الذين يتبعون المنهجية الفيلولوجية ويرى أن هذا الانتقال يطرح مشاكل عديدة لا يفكر فيها أحد ، لهذا فهو يُسّخر عدة نقدية كاملة مح ّملة بأدوات الحفر والتنقيب في طبقات التراث المتراكمة إضافة إلى آليات التفكيك حتى يفكك قضاياه الشائكة والمتشابكة وحل ألغاز وخبايا عميقة لم تكشف بعد لحل هذه الإشكالية، وهذا لن يتأتّى إلا من خلال:

– إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كليا ونقد القصة الرسمية للتشكيل ونقدها نقدا جذريا بالرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا سواء كانت ذات أصل شيعي أم سني أم خارجي.

– إعادة قراءة هذه الوثائق ومحاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت وسبر المكتبات الخاصة

[1] محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص:٨٥ .

عند دروز سوريا أو إسماعيلية الهند أو زيدية اليمن أو علوية المغرب فهذه المكتبات القصية يجزم أركون على" أنها تحوي وثائق قائمة متمتعة مقفل عليها بالرتاج والشيء الذي يطمئنه هو إيمانه بأنها محروسة جيدا "[1].

تحديد المكانة المعرفية للمعنى المنتج عل المستوى اللغوي والتاريخي للخطاب الشفهي والتمييز بينهما وبين المكانة المعرفية للخطاب المدون عبر دراسة ألسنية[2] إعادة تحقيق القرآن وإعادة كتابته من جديد وقراءته ألسنيا كما قُرأت التوراة والأناجيل[3]

– «إعادة تركيب الصيغة اللغوية الصحيحة لكلام الله »[4]

ورغم أنه في مرات أخرى ييأس من تحقيق هذه المطالب لأنه وبحسب رأيه أيضا نجد أن «بعض المواد والوثائق الأساسية والضرورية للتوصل إلى معرفة صحيحة للقرآن قد اندثرت إلى غير رجعة، فإنه ينبغي علينا أن نعترف بأن أية إعادة قراءة لا يمكنها أن تتوصل إلى المعنى التاريخي الكامل للعبارات اللغوية القرآنية[5] إضافة إلى أن الظرف العام الذي قيل فيه الخطاب الشفهي : «لا يمكن أن نتوصل إليه إطلاقا لأننا لا نملك شريط تسجيل أو فيلما مصورا يبين فيه لنا الرسول وهو يتحدث إلى أصحابه أو يتلو عليهم القرآن لأول مرة، هذا الشيء مضى وانقضى ولا حيلة لنا به، ففي ذلك الوقت لم تكن هناك آلات تسجيل ولا كاميرات تصوير[6]

إلا أنه يأمل في العثور على مخطوطات موثوقة للقرآن الكريم أكثر قدما من النسخة التي نمتلكها حاليا[7] ، وهو يحلم بثورة كالثورة الفرنسية الكبرى لتبدد المسلمات الراسخة حول مسألة تدوين القرآن، وتكشف عن زيف اعتقادنا بالقرآن، ذلك

---

[1] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص:(٢٩٠-٢٩١)

[2] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص:١٨٩ .

[3] ينظر: المصدر سابق، ص:(٢٩٠-٢٩١) .

[4] محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الديني، ص:٣٨ .

[5] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص:١٠٦ .

[6] انظر محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص:١٨٩.

[7] محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الديني، ص:٣٨ .

أن تتبع تاريخية النص – بنظر أركون – تثير شكوكا كثيرة حول المصحف العثماني وتزعزع الكثير من اليقينيات[1]

هذا هو موقف أركون من القرآن الكريم الذي تدين به الأمة الإسلامية منذ أكثر من أربعة عشر قرنا فهو لا يعدو بحسب التصور الأركوني إلا نّصا ملفقا فُرض بقوة السلطان واستقر نتيجة القهر والاستبداد، ولا يحتوي إلا على وجهة النظر الأرثوذوكسية المستبدة التي حشدت لذلك طوائف هائلة من الفقهاء والمحّدثين والمفسرين لتناصرها في عملية التحريف والتزوير وهو ما حاول إثباته بالرجوع إلى روايات تراثية والوقوف على قضايا فصّل فيها وأجمل، وحتى هندس فيها مخططه في الأخير .

المطلب الثالث: مناقشة النظرية الأركونية

يتضح مما سبق أن النظرية الأركونية قد تناولت النص القرآني من عدة زوايا نقدية يمكن مناقشتها كالأتي :

أولاً : المعاني اللغوية لكلمة قرآن :

القراءة، والاقتراء و القارئ و القرآن، والأصل في هذه اللفظة الجمع، و كّل شيء جمعته فقد قرأته ويورد الراغب الأصفهاني تعريفا للقراءة فيقول: «والقراءة ضمّ الحروف و الكلمات بعضها إلى بعض في التّرتيل، وليس يقال ذلك لكّل جمع، لا يقال: قرأت القوم إذا جمعتهم، و يدل ذلك على أنّه لا يقال للحرف الواحد إذا تفّوه به قراءة»[2] وجاء في لسان العرب: «القرآن التنزيل العزيز...يسمى كلام الله تعالى الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم كتابا وقرآنا وفرقانا، ومعنى القرآن الجمع وسمي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها...ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسمه لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل ...وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمي القرآن[3]

---

[1] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص:١٧٤.

[2] الراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ)، معجم ألفاظ القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين ، ص٦٦٨ :، د.ط – دار الكتب العلمية–، بيروت

[3] أبو الفضل جمال بن منظور(ت٧١١هـ)، لسان العرب، ص١٢٩–١٢٨ :، ج٠١:، ط٠٣ :، دار صادر، ١٤١٤ه، بيروت.

فأساس الكلمة (ق.ر.أ) أصل دال على الجمع و الاجتماع و الضم وهي معان تفيد القوة، فالأصل اللغوي للقراءة معناها اللغوي الذي ورد في المعاجم التراثية يتعلّق بجمع الحروف عن وعي و تدبّر .

فاستقراء أصل المادة في المعاجم وتصاريفها في اللسان العربي يفيد أن للقرآن دلالتين لغويتين : دلالة مادية مأخوذة من القراءة في كتاب ، وهي مناط التسمية ب"القرآن"، أي أنه كتاب مقروء ، والدلالة الثانية هي دلالة معنوية هي الجمع والضم[1] ودلالة التلاوة ليست سوى معنى واحد من معانٍ عديدة تحيل إليها كلمة "قرآن"

واختار أركون من بين كل هذه المعاني المعنى الذي يحقق به مسعاه، فانتقاه من المعاجم ومن القرآن، لكن الدليل يقطع كل افتراء ويدحض كل ادعاء.

ثانياً : نظرية النص المقدس بين الشفاهة والكتابة :

زعم أركون أنه صاحب السبق في تناول هذه القضية وهو يتعجب لأن أحدا لم يفكر في قضية الشفهي والمكتوب قبلا، لكن هذا الكلام مجرد ادعاء لأن المستشرقين خاضوا في هذه الفكرة وناقشوها بإسهاب مستفيض .

إضافة إلى أن هذه الفكرة طبقت على الإنجيل قبل القرآن من قبل الفيلسوف سبينوزا؛ الذي فرّق بين الوحي المطبوع والوحي المكتوب، فالأول في القلب والعقل وهو المعنى وجوهر الوحي الذي يتلخص في الدعوة إلى الفضيلة والتقوى ومحبة الجار كمحبة النفس أما الثاني فهو المكتوب في الصحف والقراطيس، والتحريف يقع في الثاني، أما الأول فلم يمسه تحريف لأن التحريف يقع في الألفاظ أما المعاني فلا يقع فيها ولذلك فنحن لسنا ملزمين بالإيمان بالأنبياء إلا فيما يتعلق بغاية الوحي وجوهره[2]

فالمعنى وحده – بنظر سبينوزا – يسمى نصا إلهيا وقد وصل إلينا دون تشويه، أما الكلمات التي استخدمت لذلك فقد تغيرت مرات كثيرة، وهذا لا ينقض مطلقا

---

[1] قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص : ٢٢٨ .

[2] ينظر: سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، ص: ١٦٨ ،٧٥د.ط.، الهيئة المصرية العامة للتأليف د.ت، القاهرة .

ألوهية الكتاب[١] لأن كلام الله أبدي وعهده، والدين الحق مسطور على نحو الهي في قلب الإنسان أي في الفكر الإنساني، هذا هو الميثاق الحقيقي الذي طبعه الله بخاتمه والذي لا تمتد إليه يد التحريف[٢]

هذه هي الرؤية السبينوزية التي طبقها أركون – دون أن يصرح باستعارته لهذه الرؤية – ليفرق بين هذا القرآن الشفهي والقرآن المكتوب بين الخطاب والكتاب بين المتلفظ والمدونة الرسمية المغلقة، فالأول مُنّزه لا يمسه تحريف والثاني هو كتاب عادي يتداول بين أيدي المؤمنين وقابل للتحوير والتحريف والتزوير والتغيير.

ثالثاً : هل القرآن حُفظ من قبل قوى أرثوذوكسية لا من قبل الله، ضمن ظروف سياسية يُشيبُها الصراع ؟

أدعى أركون الربط بين القرآن والسلطة التي حاولت أن تثَبِّت نسخة واحدة مفروضة ومحت بقية النسخ ، وفي هذا تأثر واضح بفوكو وتطبيق لمنهجه في ربط المعرفة الدينية بالإرادة السلطوية السياسية، وقد حاول إثبات أن تشكل المصحف قد تم تحت إكراه السلطة وبدافع منها .

وعلى سبيل الاستفهام نقول : كيف يمكن أن يكون القرآن مناصرا للسلطات الحاكمة آنذاك والقرآن كان محصوراً داخل سياج تعبدي زمن الأُمويين والعباسيين، وحتى اليوم، لأنه يتناقض مع سلوك معظم الحكام وأهدافهم[٣] .

كما يرى أن جمع القرآن تم ضمن ظروف سياسية حامية، لكن المعروف أن فترة جمع القرآن كانت ضمن الربع الأول من القرن الأول للهجرة، حيث كانت رقعة الدولة الإسلامية ما تزال ضيقة محدودة << والمجتمع الإسلامي كان صغيرا ولحمة المسلمين متماسكة والسير على منهاج مستمر ولا يمكن الحديث عن أي تنازع حقيقي للسلطة إذّاك»[٤] ، وبالتالي فالحالة السياسية وإن وجدت فيها بعض مظاهر الصراع السياسي فهي لا

---

[١] ينظر: سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ص:٣٤٥ .

[٢] ينظر: المصدر نفسه، ص:٣٣٧، ٣٣٩ .

[٣] ينظر: أحمد بوعود، الظاهرة القرآنية، ص:١٠٠ .

[٤] أحمد بوعود، الظاهرة القرآنية، ص: ١٠١ .

تقارن بما تلاها من سنون اتسعت فيها رقعة الدولة الإسلامية عبر الفتوحات وكثرت فيها الصراعات والتناحرات وانقسامات الطوائف والأحزاب فقوله بوجود ظروف متوترة وهائجة هو محض مبالغة وتدليس للحقائق .

وأما اتهامه المتواصل للمفسرين والفقهاء والمتكلمين بإخفاء حقائق وطمس وقائع ، حديث في فترة جمع القرآن مما شكّل تراثا لا مفكرا فيه يحلم باكتشافه، لكنه يزيف ويشوه صورة التراث الإسلامي الكلاسيكي ويسكت عن حقائق أراد هو إخفاءها.

فمن أين أتى بمعلوماته وشكوكه وظنونه وأخباره عن مصحف ابن مسعود؟

لذلك يجب على كل حداثي متشكك ومتحير أن يرجع إلى التراث الإسلامي الحديثي والتفسيري فلن يجد إطلاقا ما يّدعيه أركون من وجود لا مفكر فيه أو مسكوت عنه، ففي الفكر الفلسفي والكلامي الإسلاميين نجد الأمر أشد إذهالا وإدهاشا لأن ما يسميهم بـ«الأرثوذوكسيين» هم الذين نقلوا له الروايات المختلفة التي يتشبث بها هو وصحبه، بل على العكس تجد أن المعتزلة قديما – وهم من حزبه– هم الذين مارسوا العنف على السنيين

هذه الجملة تحوي أسلوبا خبريا يؤكد أن الله سيتكفل بحفظ كتابه المنزل عبر عدة مؤكدات، إنا المكررة مرتين والدالة على التوكيد، ضمير الفصل نحن العائد على الله عز وجل بدوره دليل على الحفظ، له ولام التوكيد كلها جاءت في هذه الجملة القصيرة لتبرهن بأكثر من دليل وتوكيد أن القرآن محفوظ من قبل الله لا البشر.

وهذه الآية المنقولة بالتواتر تكفي ردا حاسما لكل الروايات الواهية التي ساقها أركون والمشككة في حفظ القرآن .

فضلاً عن أنهمن المعلوم أنه إذا تعارض خبران أحدهما صحيح والآخر ضعيف يرجح الصحيح على الضعيف، فكيف إذا تعارض خبران أحدهما متواتر والآخر ضعيف أو موضوع ، ومن المعلوم أيضا أن الخبر المتواتر إذا أجمع على معناه، وعارضه خبر صحيح أو ضعيف يحتمل التأويل

أو الخطأ أو النسيان أو أي عوارض أخرى، فإنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يعارض المتواتر الذي تم الإجماع على لفظه ومعناه [1] .

ولكن أركون يحاول طمس الحقيقة وترويج الأباطيل حين يلجأ إلى قبول الروايات الضعيفة أو الموضوعة التي تحتمل أنواع الاحتمالات، ثم يلجأ إلى تأويل الخبر المتواتر الصريح والذي يعلن أن القرآن محفوظ بحفظ الله عز وجل، فأيهما الأولى بالقبول في ميزان البحث العلمي النزيه والموضوعي .

ويوردُ مسألة أخرى وهي الطقوس الشعائرية التعبدية ويقصد بها الصلاة فهى يدورها وبرأيه أسهمت في تثبيت المصحف ويتساءل متى أصبحنا نتلو القرآن في صلواتنا؟

وهو سؤال غريب لا يطرح من قبل مسلم أصلا، أ لم يكن الرسول إماما للمسلمين إضافة إلى أن فرض الصلاة من أول الأعمال التعبدية في الإسلام حيث كان يتلو – عليه أفضل الصلاة والسلام– القرآن ليصلي بالمسلمين، وهو دليل آخر على أن القرآن جمع في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– ، فهو إن لم يكن مجموعا، فكيف يُصلّى به و بسور القرآن المختلفة.؟

رابعاً : جمع القرآن الكريم وتدوينه :

صار أركون على منهاج المستشرقين يحاول التشكيك في صحة المصحف الذي جمع زمن عثمان لهذا لم يخلُ مؤلف من مؤلفاته من الوقوف عند قضية الشفهي والمدون، لكنها افتراضات أركونية خالية من أي صحة أو يقين جازم، وفي السطور القادمة نحاول إيراد أدلة مختلفة تفند مزاعم أركون.

أ) من القرآن الكريم:

من بين أسماء القرآن الكريم المذكورة فيه اسم "الكتاب" وقد تكرر ذكره مرات عديدة تُقارب المأتين وثلاثين مرة في سور متعددة من بينها : قوله تعالي:

[1] ينظر: أحمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن، الكريم ص:٨٠٦–٨٠٧ .

والله عز وجل يكرر ذلك ليؤكد بأنه كتاب أحكمت آياته فيقول: { الـرَ كِتَـٰبٌ أُحكِمَت ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَت مِن لَّدُن حَكِيمٍ خَبِيرٍ }[1] ، ويؤكد ذلك أيضا ردا على مـزاعم الكفار والمشركين فيقول: { إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكرِ لَمَّا جَآءَهُم وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ }[2] وجه الدلالة : كل هذه الآيات يتكرر فيها اسم الكتاب من كتب يكتب كتابة فهو كتـاب، وحتى يكون القرآن كتابا يجب أن يدون بين دفتي كتاب.

ب) من الحديث:

جل الآثار المتواترة تؤكد أن القرآن الكريم قـد كتـب مبكـرا وفـي زمـن مبكر من نبوة الرسول –صلى الله عليه وسـلم – حيـث كـان الرسـول –صـلى الله عليه وسلم– يأمر الصحابة رضوان الله عليهم بكتابة مـا ينـزل مـن القـرآن، قـال ابن حجر رحمـه الله: «وروى أحمـد وأصـحاب السنن الـثلاث، وصـححه ابـن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عبـاس عـن عثمـان بـن عفـان قـال: كـان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ممـا يـأتي عليـه الزمـان ينـزل عليـه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه شـيء يـدعو بعـض مـن يكتـب عنـده فيقـول: ضعوا هذا في السورة التي يـذكر فيهـا كـذا»[3] ، وممـا يـروى عـن الـصحابي زيد بن ثابت كاتب الوحي رضي الله عنه قـال: «كنـت جـار رسـول الله –صـلى الله عليه وسلم– فكان إذا نزل الـوحي أرسـل إلـي فكتبـت الـوحي» [4] وقولـه أيضا: «كنت أكتب الوحي لرسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم»[5] ، كمـا يقـول (رضي الله عنه): «كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع»[6]

---

[1] سورة هود، الآية:١ .

[2] سورة فصلت: الآية: ٤١.

[3] محمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تدقيق: محب الـدين الخطيـب، ص: ٢٢،ج: ٩، دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ ، بيروت .

[4] أبو بكر بن أبي داود السجستاني(ت٣١٦هـ)، المصاحف، تحقيق: محمد بن عبده، ص: ٣٧، ط: ١، الفاروق الحديثة ،٢٠٠٢، القاهرة .

[5] أبو الحسن الهيثمي(ت٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسـي، ص: ١٥١، ج: ١،مكتبـة القدسـي ،١٩٩٤، القاهرة

[6] أبو الفرج محمد بن إسحاق(ابن النديم)(ت ٤٣٨هـ)، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، ص: ٠، ٤١ دار المعرفـة، ١٩٩٧، بيـروت، جلال الدين السيوطي(ت ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص: ٢٠٢، الهيئة المصرية العامـة للكتاب، ١٩٧٤، القاهرة، أبو محمد بن عطية الأندلسي المحاربي(٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيـق: عبـد السلام عبد الشافي محمد، ص: ٤٩، ط: ٠١، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٢هـ، بيروت.

وقد قيل في تعليل تسمية القرآن قرآنا وكتابا أن التسمية الأولى روعي فيها كونه متلوا بالألسن كما روعي في التسمية الثانية "كتاب" كونه مدونا بالأقلام فكلا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه [١]

وهو يدل بما لا يدع مجالا للشك على حرص الرسول –صلى الله عليه وسلم– على تدوين القرآن وكتابته وهذا يشمل القرآن كله لا بعضه والدليل أنه رضي الله عنه قال: نؤلف القرآن لا بعض سور أو آيات القرآن .

وقد صح عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كتابته المبكرة للوحي في مكة قبل الهجرة ، والدليل على ذلك وجود كتاب الوحي الأوائل من المسلمين وهم: الخلفاء الأربعة، وعبد الله بن سعد بن أبي السرح، أبان بن سعيد[٢] وواقعة إسلام سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما وجد صحيفة عند أخته وقد كتب فيها آيات بينات من سورة طه[٣] .

وبعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وبسط سيطرته على مكة والمدينة اتخذ الرسول –صلى الله عليه وسلم– كُتّابا للوحي كُثر منهم : زيد بن ثابت، أبي بن كعب، الخلفاء الأربعة، أبان بن سعيد بن العاص، عثمان بن خالد بن سعيد، عبد الله بن الأرقم، عبد الله بن رواحة، وقيل إن عددهم أربعين كاتبا

كما كان في الصحابة من يتتبع ما ينزل من آيات القرآن ويتبع ترتيبها فيحفظها عن ظهر قلب، حتى كان فيهم من حفظ القرآن كله أشهرهم عبد الله بن مسعود، سالم بن معقل، معاذ بن جبل، أبي بن كعب، زيد بن ثابت وآخرون[٤] .

---

[١] محمد سعيد رمضان البوطي، لا يأتيه الباطل، ص: ٢٢١، ط:٠١، دار الفكر ، ٢٠٠٧، دمشق .

[٢] ابن حجر، فتح الباري، ص:٢٢، ج: ٩،أبو الفداء بن كثير الدمشقي(٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ص: ٣٦١، ج:٠٥، ط: ٠١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨، د.ب

[٣] أبو عبد الله البغدادي، المعروف بابن سعد(ت ٢٣٠)، الطبقات الكبرى، ص:٢٦٧، ج: ٣،دار صادر ، بيروت

[٤] أبوعبد الله بن عبد الله الزركشي(٧٩٤ت)، البرهان في علوم القرآن، ص٢٤١ :، أيضا، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: ٢٤٥، ج١ :، ينظر :ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص١٨

ومن مزاعم أركون أن الوحي تش ّكل واكتمل بعد خمس وعشرين سنة من وفاة الرسول –صلى الله عليه وسلم– أي زمن خلافة عثمان، ثم قال إنه اكتمل في القرن الرابع هجري أي بعد قرون فأي الرأيين أصوب؟

هذا التأرجح بين قولين لأركون : أحدهما يدعي فيه أن جمع القرآن اكتمل بعد سنوات والآخر بعد قرون يؤكد أن أركون يقدم افتراضات واهية لا أساس لها من الصحة لأنه لم يقدم دليلا ثابتا وقاطعا يؤكد به صحة آرائه المتأرجحة.والحقيقة الساطعة والتي لا مجال فيها لأي ذرة شك هي أن القرآن الكريم قد اكتمل متنا وحفظا زمن الرسول –صلى الله عليه وسلم– متنا مما تركه مكتوبا على الصحف والرقاع دون جمع، وحفظا في صدور الصحابة الأجلاء، إضافة إلى أن جمع عثمان هو الجمع الثالث لا الأول؛ لأن الجمع الأول كان حفظا في صدور الصحابة الذين تلقوه مباشرة من فم الرسول (ص) والذي تلقاه بدوره عليه أفضل الصلوات مباشرة من الملك جبريل عليه السلام الذي نّزله إلى الأرض من السماء العليا من عند الله سبحانه وتعالى ، وأما الجمع الثاني فكان زمن أبي بكر الصديق، فقد ذكر الحارث المحاسبي أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يأمر بكتابة القرآن أولا بأول، وأنه كان يستوثق بنفسه من نقل كتاب الوحي، وأن القرآن كان مكتوبا في الرقاع والأكتاف والعسب، وأن أبا بكر هو الذي أمر بنسخه من هذه المواد المتفرقة إلى الصحف فصار مجموعا[1]

وفي موطأ ابن وهب عن مالك عن ابن شهاب، عن سا لم بن عبد الله، عن عمر قال: «جمع أبو بكر القرآن في قراطيس وكان سأل زيد بن ثابت في ذلك فأبى حتى استعان بعمر ففعل»[2]

ولما توفي الرسول صلى الله عليه وسلم، وقتل جمع كبير من حفظة القرآن في معركة اليمامة اتفقت كلمة المسلمين وفي مقدمتهم أبو بكر وعمر على ضرورة جمع ما تفرق من الرقاع واللخاف وغيرها مما جمع عليه القرآن كتابة في مصحف بين دفتين وذلك بإعادة استنساخها على صحف

[1] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: ٢٠٦، ج: ١، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص: ٢٣٣، ج: ١
[2] المصدر نفسه، ص: ٢٠٧، ج: ٠

مرتبة مجتمعة تكون محفوظة في دار الخلافة ومرجعا للمسلمين في كيفية القراءة والأداء وهو ما قام به زيد بن ثابت فجمعت الصحف والرقاع كلها لأول مرة في مصحف بين دفتين[١]

أما الجمع الثالث فهو جمع عثمان بن عفان،وقد روى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة رضي الله عنها أن أرسلي لنا الصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك..وشكل عثمان لجنة رباعية من: زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن حارث بن هشام وأمرهم بكتابة سبع نسخ على ضوء المصحف الذي جمع في عهد أبي بكر... ولما أنجز هذا الذي طلب منهم وزع النسخ السبعة في أمهات البلاد الإسلامية وأمر سكان تلك البلاد بالاهتداء بهديها والكتابة على منوالها وأن تحرق المصاحف الأخرى الشاردة في الكتابة عن نهجها وأعاد المصحف الإمام إلى حفصة[٢]

والمراد بالكلمة الشائعة اليوم "المصحف العثماني" أو الرسم العثماني، المصحف الذي كتب على غرار الكتابة التي كتبت عليها المصاحف السبعة المنسوبة إلى سيدنا عثمان ، فجمعه –رضي الله عنه– تميز أنه جمع قراءة لا جمع صحف، فقد كان القرآن مجموعا محفوظا عند حفصة بنت عمر بن الخطاب في صحف كانت تسمى الربعة [٣]

وقد أخرج بن أبي أشتة، من طريق أيوب عن أبي قلابة قال: حدثني رجل من بني عامر يقال له أنس بن مالك قال: «اختلفوا في القراءة على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان والمعلمون فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال : عندي تكذبون به وتلحنون فيه، فمن نأى عني كان أشد تكذيبا وأكثر منكم لحنا، يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا الناس إماما فاجتمعوا فاكتبوا فكانوا إذا اختلفوا

---

[١] محمد سعيد رمضان البوطي، لا يأتيه الباطل، ص:٢١٩ .

[٢] ينظر: جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: ٢٠٦، ج: ١.، الزركشي، البرهان، ص:٢٣٦، ج:١ .

[٣] الزركشي، البرهان، ص:٢٣٦، ج: ١، جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: ٢٠٦، ج: ١

وتراءوا في آية قالوا هذه أقرها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فلانا، فيرسل إليه وهو على رأس ثلاث من المدينة ويقال له : كيف أقرأك رسول الله أية كذا فيقول كذا وكذا، فيكتبونها، وقد تركوا لذلك مكانا

وذكر أبي داود :«أن عدد الذين جمعهم عثمان لكتابة المصحف الإمام، كانوا اثني عشر رجلا من قريش والأنصار وأن عثمان كان يتعاهدهم (أي يتابعهم في عملهم) وأنهم كانوا يكتبون حسب العرضة الأخيرة» أي آخر مرة راجع فيها النبي –صلى الله عليه وسلم– القرآن على جبريل[1]

وقد قال غير واحد في الفرق بين جمع عثمان وجمع من قبله :«الفرق بين جمع أبي بكر وجمع عثمان أن جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حفظته ، لأنه لم يكن مجموعا، فجمعه في صحائف مرتبا لآيات سورة على ما وقفهم عليه النبي –صلى الله عليه وسلم– وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القراءة حتى قرأوا بلغاتهم، لاتساعهم اللغات (اللهجات) فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض، فخشي عثمان من تفاقم الأمر في ذلك، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبا لسوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بأنه نزل بلغتهم، وإن كان قد وسع في قراءته بلغة غيرهم رفعا للحرج والمشقة في ابتداء الأمر فرأى أن الحاجة إلى ذلك قد انتهت، فاقتصر على قراءة واحدة هي قراءة العرضة الأخيرة للقرآن»[2]

وبهذا فجمع عثمان للقرآن في مصحف واحد من أجل جمع الناس على قراءة لاتنازع فيها أو إشكال ويعد جمع عثمان للمصحف من أجّل الأعمال في تاريخ الإسلام، بل إنه يعد مأثرته الأولى بين مآثره الكثيرة والعظيمة[3]

وبعيدا عن هذه الأدلة النقلية المتواترة والتي تجتمع في تأكيد صون القرآن عن أي تحريف وتزييف، فلو كان هذا القرآن قد غير أو عّدل أوُزّور

---

[1] ابن أبي داود، المصاحف، ص:٠٩، السيوطي، الإتقان، ص:٢٠٩، ٢١٠، ج: ١.

[2] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: ٢١٠، ج: ١ .

[3] محمد محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، ص:١٦٧، ط: ١، دار النشر للجامعات، ٢٠٠٢، القاهرة .

مثلما يدعي أركون، فلِم لم يستطع البشر الإتيان بألفاظ تماثل ألفاظه فمنذ أكثر من أربعة عشر قرن والقرآن هو هو لم يتغير ولا يوجد أي كتاب من أي نوع يماثله في الحفظ والصون ، ألم يتكفل الله بحفظه { إِنَّا و« لم يحظ أي كتاب بالاهتمام فيكل هذه الجوانب كما حظي القرآن وذلك من قبيل التدقيق في رسم الكلمات ووضع النقط على الحروف والشكل(الإعراب) واستعمال الوقف ووضع علامات الآيات»[١]

هذه بعض الأدلة التي تبين حقيقة جمع القرآن الكريم وهي غيض من فيض وكلها تؤكد أن القرآن جمع كاملا والرسول بين ظهراني المسلمين، وعمل سيدنا عثمان كان عملا توثيقيا شكليا مخافة اختلاف القراءات وشيوع اللحن .

خامساً : مصحف ابن مسعود :

الحقيقة أن الصحابة كانت لهم مصاحف خاصة بهم وتحوي حتى تفاسيرهم كابن عباس وابن مسعود وغيرهم، وعندما عزم الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه على جمع الناس حول مصحف إمام أرسل إلى كافة الأمصار لإعلان هذا النبأ وهو ما وصل للصحابي ابن مسعود في الكوفة، وهو مبعوث الخليفة عمر بن الخطاب إلى الكوفة يقرئهم بقراءته التي تعلمها من رسول الله –صلى الله عليه وسلم–[٢] ، حيث أمر المسلمين بإمساك مصاحفهم وهو ما جاءت به بعض الروايات عن ابن مسعود،وقد يكون هذا العمل اجتهادا منه لا طعنا في عمل الخليفة عثمان ولا لاتهام القرآن لذا فقد ورد أيضا رجوعه عن ذلك ودخوله في إجماع الصحابة بشأن توحيد القراءة وجمعها في مصحف واحد هو مصحف الإمام [٣] .

وظف أركون رواية مفادها أن ابن مسعود يمتلك مصحفا يخالف المصحف العثماني، وهذه الرواية طبعا هي دليل يساند رؤيته، لكنه لم يورد

---

[١] سعيد يقطين، النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية (نحو كتابة عربية رقمية)، ص:١١٤-١١٥، ط: ١، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨م، المغرب

[٢] أبو بكر بن مجاهد البغدادي(ت٣٢٤هـ)، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، ص: ٦٧ ، ط: ٢، دار المعارف،١٤٠٠هـ ، القاهرة .

[٣] ابن أبي داود: المصاحف، ص: ٨٢

حرفا واحد عن بقية الروايات التي تروي رجوع ابن مسعود عن رأيه ودخوله في الإجماع.

إن القرآن الذي أجمع عليه المسلمون لم يخل من إجماع عبد الله بن مسعود، ولا أدل على أن قراءته ما تزال ضمن القراءات السبع، يقول ابن حزم : « وأما قولهم إن مصحف عبد الله بن مسعود... خلاف مصحفنا فباطل وكذب وإفك، مصحف عبد الله بن مسعود إنما فيه قراءته بلا شك، وقراءته هي قراءة عاصم المشهورة عند جميع أهل الإسلام في شرق الأرض وغربها نقرأ كما نقرأ بغيرها مما صح أنه كل منزل من عند الله تعالى[1]

ضرب أركون عرض الحائط بكل هذه الروايات الصحيحة، ويقدم افتراضاته الواهية وكأنها حقائق منزلة بدليل ذكره لمصاحف موجودة في بلاد الهند وجبال الدروز والمغرب وهو على يقين كامل أنها محفوظة بالّرتاج، لكن أين الدليل وأين البرهان؟ فهو يطرح هذه القصص الأقرب إلى قصص ألف ليلة وليلة عن كنوز موجودة في بلاد الهند والسند يحرسها جند من الجن دون أن يفيد قارئه ببيان يؤكد صحة رواياته وادعاءاته المزعومة ، أليس أحرى بالباحث الأكاديمي أن يحيط بكل الروايات التراثية والأحاديث النبوية فيأتي بها ويقارن بينها لا أن ينتقي الرأي الأميل لهواه ويجتزئ الحقائق .

[1] أبو محمد ابن حزم الأندلسي(هـ٤٥٦ت)، الفصل في الملل والنحل، ص:٦٥، ج: ٢،مكتبة الخانجي ، القاهرة .

ثبت المصادر والمراجع

١. عبد المجيد النجار، القراءة الجديدة للنص الديني، مركز الراية للتنمية الفكرية، جدة – المملكة العربية السعودية.

٢. محمد شحرور، الكتاب والقرآن، د.ط/د.ت، مطبعة الأهالي، دمشق سوريا ، أيضا تهافت القراءة المعاصرة لمنبر محمد الشواف، ط: ١، دار قتيبة، ٢٠٠٤، دمشق– سوريا.

٣. علي حرب، نقد الحقيقة، ص:٧ ،ط :١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣، (الدار البيضاء–المغرب/بيروت– لبنان).

٤. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، نافذة على الإسلام، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني

٥. الراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ)، معجم ألفاظ القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين ، ص٦٦٨ :، د.ط – دار الكتب العلمية–، بيروت

٦. أبو الفضل جمال بن منظور(ت٧١١هـ)، لسان العرب، ص١٢٩–١٢٨ :، ج٠١:، ط٠٣ : دار صادر، ١٤١٤ه، بيروت.

٧. قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر

٨. سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، ص: ١٦٨ ،٧٥د.ط،، الهيئة المصرية العامة للتأليف د.ت، القاهرة .

٩. محمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تدقيق: محب الدين الخطيب، ص: ٢٢،ج: ٩، دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ ، بيروت .

١٠. أبو بكر بن أبي داود السجستاني(ت٣١٦هـ)، المصاحف، تحقيق: محمد بن عبده، ص: ٣٧، ط: ١، الفاروق الحديثة ،٢٠٠٢، القاهرة .

١١. أبو الحسن الهيثمي(ت٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، ص: ١٥١، ج: ١،مكتبة القدسي ،١٩٩٤، القاهرة

١٢. أبو الفرج محمد بن إسحاق(ابن النديم)(ت ٤٣٨هـ)، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، ص: ٠، ٤١ دار المعرفة، ١٩٩٧، بيروت

١٣. جلال الدين السيوطي(ت ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص: ٢٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤، القاهرة،
١٤. أبو محمد بن عطية الأندلسي المحاربي(٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ص: ٤٩، ط: ٠١، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٢هـ، بيروت.
١٥. محمد سعيد رمضان البوطي، لا يأتيه الباطل، ص: ٢٢١، ط:٠١، دار الفكر ، ٢٠٠٧، دمشق .
١٦. ابن حجر، فتح الباري، ص:٢٢، ج: ٩،أبو الفداء بن كثير الدمشقي(٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ص: ٣٦١، ج:٠٥، ط: ٠١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨، د.ب
١٧. أبو عبد الله البغدادي، المعروف بابن سعد(ت ٢٣٠)، الطبقات الكبرى، ص:٢٦٧، ج: ٣،دار صادر ، بيروت
١٨. أبوعبد الله بن عبد الله الزركشي(٧٩٤ت)، البرهان في علوم القرآن، ص٢٤١ :، أيضا، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: ٢٤٥، ج١ :، ينظر :ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص١٨
١٩. محمد سعيد رمضان البوطي، لا يأتيه الباطل، ص:٢١٩ .
٢٠.محمد محمد أبو ليلة، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، ص:١٦٧، ط: ١، دار النشر للجامعات، ٢٠٠٢، القاهرة .
٢١. سعيد يقطين، النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية (نحو كتابة عربية رقمية)، ص:١١٤-١١٥، ط: ١، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨م، المغرب
٢٢. أبو بكر بن مجاهد البغدادي(ت٣٢٤هـ)، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، ص: ٦٧ ، ط: ٢، دار المعارف،١٤٠٠هـ ، القاهرة .
٢٣. أبو محمد ابن حزم الأندلسي(هـ٤٥٦ت)،الفصل في الملل والنحل،ص:٦٥،ج: ٢، مكتبة الخانجي ، القاهرة .