دور السلطة في تشكيل النص القرآني
(قراءة نقدية في الموقف الحداثي من جمع القرآن الكريم)

بقلم

لشخب زين الدين د/ العمري مرزوق

جامعة الحاج لخضر ـ باتنة 1

merlamri@yahoo.fr zinolach1mj@gmail.com

المقدمة

إن مركزية القرآن الكريم في تشكيل حضارة الإسلام ودوره البالغ في الحركة العلمية الشاملة التي تميزت بها حضارة الإسلام جعلا منه مهوى للدارسين بغية الاستفادة من هداياته وتدبر آياته، وفي نفس الوقت نلحظ أنه أيضا كان هدفا أساسيا لكل مخالف يسعى للحطّ من قيمة المنجز الحضاري الإسلامي المنبثق من القرآن والخادم له في آن واحد. وإلى وقت ليس بالبعيد؛ وبالضبط قبل النصف الثاني من القرن العشرين كان الاستشراق جبهة مهمة من جبهات الصراع قصد النيل من قداسة القرآن من خلال محاولة بيان بشريته والإشكالات المزعومة التي تعتري تناقله وكتابته. وهذا ما نجده في أعمال العديد من المستشرقين من أمثال تيودور نولدكه وريجيس بلاشير وإيميل درمنجهم وجولد تسيهر وغيرهم، ولكن بعد النصف الثاني من القرن العشرين لم يعد الاستشراق كما كان لقرون خلت وتراجع الاستشراق البحثي عن الساحة الفكرية ليحل محله الاستشراق السياسي الذي لم يعد يهتم بدراسة القرآن بقدر ما يهمه أن يصنع فهما جديدا للإسلام يخدم سياسته في المنطقة[1].

[1]- مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة (قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، الشبكة العربية للأبحاث، ط1، بيروت، لبنان، 2012م، ص79، 80.

وفي الوقت الذي كان فيه الإستشراق يشهد تحولا كبيرا ظهر في العالم العربي اتجاه جديد من الباحثين الذين درسوا وتتلمذوا على يد جملة من الباحثين كانوا نموذجا للمفكر الشرقي الذي يرى دينه وتراثه بمناهج الغرب وآلياته، واتخذوا واقع الحداثة الغربي نموذجا ينبغي أن يطبق كما هو منه في سبيل تحقيق النهضة العربية المعاصرة المرجوة، وعليه فإن الاستشراق قد نشأ وتطور وفق معطيات الحداثة؛ كما أن الحداثة العربية تعتبر واقع الحداثة الغربي وتحرره من سلطة الكتب المقدسة وثورته على الكنيسة حتمية تاريخية لابد من إعادة تكرارها في العالم العربي إذا ما أرادت النخب المثقفة تحقيق النهوض والتقدّم المنشودين، وبالنظر إلى مركزية القرآن الكريم في الدراسات الإسلامية بوجه عام، وكونه هو المحور الأهم الذي يحتل مساحة كبيرة من اهتمام الفكر الحداثي تحت مسمى أطلق عليه فيما بعد "القراءة الحداثية للقرآن الكريم"، ونظرا للمكانة السامية التي يحتلها القرآن الكريم في قلوب وعقول أمة الإسلام ، فقد سعت هذه القراءة إلى إعطاء مبررات التي تجعل من مطاعنها في القرآن الكريم أمرا مقبولا لدى القراء، فقد اعتبرت أن السلطة الدينية المتمثلة في عثمان (رضي الله عنه) ومن معه من الصحابة قد مارست نوعا من عمليات الحذف والانتقاء أثناء عملية جمع القرآن الكريم خدمة لمصالحها، وهذا ما نجده حاضرا في كتابات العديد من الحداثيين العرب من أمثال محمد أركون ونصر أبو زيد وطيب تيزيني وغيرهم.

أهمية الموضوع:

يعتبر مفهوم السلطة والمقدس من أبرز الأفكار التي استندت إليها القراءة الحداثية للقرآن من أجل تبرير موقفها من تشكل النص القرآني، ومن المعلوم أن الكثير من رواد القراءة الحداثية يسعون جاهدين إلى عقد المقارنات بين القرآن الكريم والتوراة والإنجيل في قضية الحفظ والتدوين، خاصة وأنها تحاول محاكاة واقع الحداثة الغربي في

صراعه مع السلطة المتمثلة في الكنيسة ومن يحميها، وذلك لتبرر ما تطرحه من أفكار حول الثورة على المقدس في سياق التداول الإسلامي دون مراعاة الخصوصيات التي تميز الوحي القرآني عن التوراة والإنجيل.

وتسعى القراءة الحداثية إلى طرح جملة من الاعتراضات حول الكيفية التي جمع بها القرآن الكريم لتبرر أن السلطة (بإطلاق نصر حامد أبو زيد) والفاعلين الاجتماعيين (بتعبير محمد أركون) قامت بتحويل القرآن الكريم من خطاب شفوي إلى مدونة نصية مغلقة قد اعترتها العديد من عمليات الحذف والتلاعبات خدمة لمصلحة السلطة المهيمنة آنذاك، وهذا ما نجده حاضرا في كتابات العديد من الحداثيين أمثال: محمد أركون ونصر أو زيد وهشام جعيط وطيب تيزيني وغيرهم، مع فوارق بينهم في البسط والتحليل، وعليه فمن الأهمية بما كان مناقشة هذه المزاعم التي تطرحها القراءة الحداثية ومناقشتها بنقاش علمي بعيدا عن منطق السب والشتم البعيدين عن الروح العلمية، وإنما بالرد العلمي الذي لا يعوزه التأسيس من خلال العديد من الباحثين والعلماء الذين انبروا للرد على ما تطرحه الحداثة العربية خاصة إذا تعلق الأمر بالقرآن الكريم وعلومه الشريفة.

الإشكالية :وعلى هذا الأساس تطرح المداخلة الإشكالية والتساؤلات التالية:

ما الأهداف التي ترمي إليها القراءة الحداثية من خلال موقفها من جمع القرآن الكريم والإشكالات التي تثيرها حول عملية الجمع، ومحاولة تصوير السلطة المتمثلة في عثمان (رضي الله عنه) ومن معه من الصحابة في ثوب السلطة التي تمارس الإقصاء والانتقاء خدمة لمصالحها؟ وهل ما تطرحه لقراءة الحداثية من مزاعم يعتبر بدعا من القول أم أن له أصولا في الأطروحات الاستشراقية السابقة للقراءة الحداثية؟.

الدراسات السابقة:

ويمكن أن نميّز نوعين من الدراسات التي تناولت الموضوع بالدراسة والبيان:

– دراسات عالجت أصل الشبهات في حد ذاتها : وهي كثيرة جدا بعضها من المصادر التي يرجع إليها مثل كتاب العواصم من القواصم للقاضي أبو بكر بن العربي من خلال ردّه على المطاعن التي رمى بها المغرضون سيدنا عثمان (رضي الله عنه وأرضاه) بهتانا وزورا، وكذا التعليقات الجليلة للأستاذ محب الدين الخطيب على كلام ابن العربي، وكذلك الكتب التي عالجت موضوع جمع القرآن الكريم بالتأسيس العلمي وهي كتب علوم القرآن بوجه عام والتي حاولت أن ترد على الشبهات التي قد تطرح والاعتراضات التي قد ترِدُ على مباحث من علوم القرآن الكريم، ولعل أهمها كتاب مناهل العرفان لمحمد عبد العظيم الزرقاني، وهذه الدراسات قبل اشتهار مؤلفات أصحاب القراءات الحداثية لذلك لا نجدها تردّ ردا مباشرا عليهم .

– دراسات خصصت فصولا للرد على الموقف الحداثي من جمع القرآن: من بينها كتاب الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن (عرض ونقد) للدكتور أحمد محمد فاضل، وكذا كتاب إتقان البرهان في علوم القرآن لفضل حسن عباس، وقد كان الرد فيها على الموقف الحداثي من جمع القرآن بعرض شبهاتهم والرد عليها بالحجة والبرهان.

أولا: متغيرات الدراسة (السلطة ـ القراءة الحداثية ـ جمع القرآن):

لعل من نافلة القول قبل الشروع في بيان المراد أن نمهد بتعريف موجز للمتغيرات الواردة في عنوان الدراسة ، ويمكن حصرها فيما يلي:

1– تعريف السلطة: أ: السلطة في لغة: يقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: " السين واللام والطاء أصل واحد، وهو القوة والقهر، من ذلك السَّلاطة، من التسلُّط وهو القهر، ولذلك سمّى السلطان سلطانا"[1] ، وتتلخص المادة اللغوية لهذه المادة في عدة معان هي:

[1]– أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.س، مادة (سلط).

– **الحجة والبرهان:** جاء في لسان العرب لابن منظور: "والسلطان: الحجة، ولذلك قيل للأمراء سلاطين، لأنهم الذين تقام بهم الحجة والحقوق".[1]

– **الشدة والحدة:** جاء في تاج العروس للزبيدي: "السلطان من كل شيء شدته وحدّته وسطوته"[2].

– **القدرة:** قال ابن منظور: "والسُّلْطة والسُّلُطان قدرة المِلك، يذكّر ويؤنّث"[3]

– **السليط:** فقد نقل الزبيدي أنه أيضا من السليط وهو ما يضاء به، فالسلطان كالمصباح يستنير به الناس.[4]

وتتفاوت هذه المعاني قربا وبعدا عما نحن بصدد بيانه، ولعل أقربها هو الشدّة والحدة والسطوة.

ب– اصطلاحا: ويمكن تعريف السلطة على ضوء التصورين الإسلامي والغربي كما يلي:

– **السلطة في التصور الإسلامي:** يعرّفها أحمد العوضي بأنها: " السيطرة العليا العامة في الدولة ، وهذه السيطرة يمارسها وفق النظرية الإسلامية في الدولة الخليفة أو من يفوضه الخليفة" .[5] فالخليفة إما أن يباشر السلطة بنفسه أو يفوّض من ينوب عنه من خلال سلطة الوزارة، وهذه الأخيرة يعرّفها الفراء بأنها: " أن يستوزر الإمام من

[1]– جمال الدين بن منظور، لسان العرب، ج22، دار المعارف، القاهرة ، مصر، د.س، مادة (سلط)

[2]– المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مج 19، تحقيق علي الهلالي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ط2، الكويت، 2004م، مادة (سلط).

[3]– جمال الدين ابن منظور، المرجع نفسه، مادة (سلط).

[4]– المرتضى الزبيدي، المرجع نفسه، مادة (سلط).

[5]– أحمد العوضي ، السلطة السياسية في النظام الإسلامي ، مقالة دورية، ص 5.

يفوّض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضاءها على اجتهاده، فيعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة، وأن يكون من أهل الكفاية فيما وكّل إليه".[1]

يلاحظ على هذا التعريف للسلطة التركيز على التراتبية الهرمية للسلطة وتحديد الصلاحيات والمسؤوليات، وهذا حال العديد من الدراسات التي تقتبس تأصيلاتها من كتب السياسة الشرعية كالأحكام السلطانية للماوردي وأبي يعلى الفرّاء[2]، ولكن نلحظ إلى جانب ذلك غياب مبدأ الشورى من تعريف السلطة على الرغم من أنه المبدأ الأهم التي يتميّز به نظام الحكم في الإسلام عن غيره من أنظمة الحكم المعروفة.

– السلطة في التصوّر الغربي: إن مفهوم السلطة في التصوّر الغربي تتجاذبه العديد من الحقول المعرفية المختلفة، ويتباين تعريفها من حقل لآخر، فتصور السلطة عند علماء القانون يختلف اختلافا كليا عنه في علم الإدارة والعلوم السياسية، والملاحظ أن التصوّر الحداثي لمفهوم السلطة يقترب إلى حد كبير مع تصور الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو الذي يرفض ربط السلطة بمفهوم القمع حين يعرفها قائلا: "إن ما يجعل السلطة تستوي في مكانها، ويجعل الناس يتقبلونها، وأنها لا تثقل عليهم كقوة تقول لا، ولأنها تخترق الأشياء وتنتجها، وتستخلص اللذة، وتصوغ المعرفة، وتنتج الخطاب، يجب اعتبار السلطة بمثابة شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله أكثر مما هي هيأة سلبية وظيفتها هي ممارسة القمع".[3] وتعتبر السلطة مفهوما محوريا في تحليله الأركيولوجي للمعرفة حين يعتبر أن ما نسميه بالحقيقة لا يعدو أن يكون نتاجا

---

[1]– أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية ، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، دط، بيروت، لبنان، 2000م، ص29.

[2]– على سبيل المثال دراسة علاقة السلطة القضائية بالسلطة الإدارية في الدولة الإسلامية لعبد بن حمد لغظيمل، مذكرة ماجستير في الفقه الإسلامي ، جامعة أم القرى، 1404ه.

[3]– ميشال فوكو، نظام الخطاب، ترجمة : محمد سبيلا، دار التنوير، د.ط، ص 63،64.

لصراع القوى الذي ينجم عنه بالضرورة هيمنة وسيطرة قوة على غيرها، وهو ما نجده أيضا وبذات المفهوم عند الكثير من الحداثيين العرب من أمثال محمد أركون ونصر حامد أبو زيد، هذا الأخير الذي عنون أحد كتبه بـ: (النص، السلطة، الحقيقة ، بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة).

2- تعريف القراءة الحداثية: يعتبر الخطاب الحداثي العربي أن قراءته للقرآن الكريم هي القراءة العلمية والصائبة للقرآن الكريم، في الوقت الذي يبين فيه نقادها المزالق والأخطاء المعرفية والمنهجية التي تقع فيها، وعليه يمكن تعريف القراءة الحداثية من منظور أصحابها ومنتقديها كما يلي:

أ- من منظور مؤيّديها: يعرفها علي حرب قائلا:" هنا لا يقف ناقد العقل الإسلامي واللوغوس القرآني موقف الإعجاب من ظاهرة الوحي وأعجوبة التنزيل. بل يقوم بعمل الحفر والتفكيك، ولا شك أن مثل هذه القراءة للقرآن هي أجدى وأخصب من القراءات الأيديولوجية التبجيلية التي تتعامل مع النص بوصفه معرفة ميتة أي جاهزة نهائية".[1]

ومن كلام علي حرب يتبين موقف تبجيل الذات الذي تتميز به الأنا الحداثية إلى جانب موقف التسفيه والإقصاء الذي تبديه صراحة لكل خطاب يختلف مع توجهها وهي بذلك تمارس ما تتهم به غيرها.

ب- من منظور منتقديها: يعرفها طه عبد الرحمن في كتابه روح الحداثة بأنها: "فهي تفسيرات للآيات القرآن تخرج عن هذه الصفة الاعتقادية، وتتصف بضدها، الانتقاد، فالقراءات الحداثية لا تريد أن تحصّل اعتقادا من الآيات القرآنية، وإنما تريد أن تمارس

[1]- علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، ط4، الدار البيضاء، المغرب، 2005م، ص67.

نقدها على هذه الآيات".[1] فهي تعرض نفسها للقارئ العربي على أنها حركة نقدية باحثة عن الحقيقة، في حين أنها في عيون منتقديها لا تعدو أن تكون حركة انتقادية تسعى إلى خلع القداسة عن النص القرآني، وتضفى نوعا من القداسة واليقينية على أفكارها وأطروحاتها.

3- جمع القرآن الكريم:

إن التصور الإسلامي لجمع القرآن الكريم ينطلق من مسلمة مهمة يقرّها القرآن الكريم بالأساس من خلال قوله تعالى: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"، فقد هيّأ الله عز وجل جملة من الظروف والأسباب التي تؤدي إلى ذلك، وجمع القرآن الكريم وكذا أطوار كتابته وضبطه ما هي إلا أسباب تجلت من خلالها العناية الإلهية بهذا الكتاب الكريم باعتباره كلمة الله الباقية والخالدة إلى يوم القيامة، وعند الحديث عن جمع القرآن الكريم فإن الذهن ينصرف إلى جملة من أمور وهي:

أ- حفظ القرآن الكريم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم:

فقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن الكريم في كل وقت، وكان جبريل يعارضه بالقرآن الكريم زيادة في التثبت، وكان الصحابة من حوله يتلون القرآن ويتعاهدون بالحفظ والمذاكرة، وقد ساعدهم على ذلك عوامل عديدة منها: قوة ذاكرتهم ، قراءتهم للقرآن في الصلوات، وجوب العمل بالقرآن، وحض النبي (صلى الله عليه وسلم) على قراءته وتعليمه للناس لما فيه من أجر وثواب.[2]

ب- كتابة القرآن الكريم في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم):

[1]- طه عبد الرحمن، روح الحداثة (مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2006م، ص176.

[2]- نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح،دط، دمشق، سوريا ، 1993، ص161- 166.

فقد اتخذ النبي (صلى الله عليه وسلم) كتبة للوحي، وأمرهم بكتابة ما نزل من القرآن، مبالغة في التوثّق والضبط والاحتياط، وقد انتخب لذلك خيرة الصحابة الذين دونوا القرآن بما تيسر لهم من وسائل الكتابة المتوفرة في زمانهم.[1]

ج- جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق (رضي الله عنه):

بعد أن استحرّ القتل في القرّاء من الصحابة، فخشي عمر (رضي الله عنه) ضياع القرآن الكريم فأشار على الخليفة أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) بضرورة جمع القرآن حتى لا يضيع بموت حملته من الصحابة، فانتدب أبو بكر (رضي الله عنه) لذلك زيد بن ثابت، واقتصر الجمع على ما لم تنسخ تلاوته وتواترت روايته بجميع الأحرف السبعة، وكان ترتيب الآيات على الوضع الذي نقرؤه اليوم بخلاف السور إذ كانت كل سورة مستقلة بنفسها.[2]

د- جمع القرآن الكريم في عهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه):

بعد اتساع رقعة بلاد الإسلام ودخول الأعاجم وكثرة الاختلاف حول القرآن الكريم، قرر سيدنا عثمان ومن معه من الصحابة جمع القرآن الكريم انتدب لهذه المهمة أربعة من خيرة الصحابة وهم: زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث، وقد كان الجمع مستندا إلى ما جمع في عهد أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) وبقي مستحفظا عند أم المؤمنين حفصة (رضي الله عنها)، ومن مزايا هذا الجمع أنه اقتصر على ما تواترت روايته، واستقر في العرضة الأخيرة، وقد كتب بطريقة تحتمل الوجوه والقراءات المختلفة وفق ترتيب الآيات والسور على الوضع الذي نقرؤه اليوم، وقد أمر (رضي الله عنه) باستنساخ نسخ من هذا المصحف وأرسل

[1]- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفاني في علوم القرآن،مج1، دار الفكر، ، ص246، 247.
[2]- محمد أبو شهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، دار اللواء، ط3، 1987م، الرياض، ص269- 275.

بها إلى الأمصار مع من يعلمها للناس، ثم أمر بحرق بقية المصاحف.[1]

ثانيا: السلطة وتشكّل النص التوراتي والإ ّ يلي:

تمارس القراءة الحداثية نوعا من الإسقاط الأيديولوجي قصد محاكاة تاريخ الفكر الديني الغربي المرتبط بالتوراة والإنجيل، فالحداثة العربية كانت ولا تزال تنشد ثورة على النص القرآني بوجه خاص وعلى المقدس بشكل عام تضاهي ما حدث في الفكر المسيحي واليهودي، ولذلك كثير ما يعمد رواد القراءة الحداثية إلى عقد مقارنات بين عمليات التحريف والحذف التي طالت نصوص التوراة والإنجيل من جهة وما تعتبره عمليات حذف وإسقاط مارستها السلطة الدينية المتمثلة في عثمان (رضي الله عنه) ومن معه من كتبة الوحي القرآني ، وعليه فإنه من الأهمية بما كان بيان الكيفية التي حرّفت بها التوراة والإنجيل للوقوف على الفوارق الجوهرية بين تدوين هذه الكتب وجمع القرآن الكريم وترتيبه.

إن المطلع على الطريقة التي ثبتت بها الكتب المقدسة والكيفية التي تم تناقلها بين الأجيال يظهر له دون أدنى شك أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال مقارنتها بالطريقة العلمية التي دونت وأثبتت بها آيات وسور القرآن الكريم، فالكتاب المقدس هو في حقيقته تراث شعبي لا سند له إلا الذاكرة تم تداوله عن طريق المشافهة وهو ما يقرّه موريس بوكاي بالاستناد إلى مصادر دينية غربية حين يقول: "يتكون العهد القديم من أسفار لا تتساوى في الطول، وتختلف في النوع، كتبت هذه الأسفار على مدى يربو على تسعة قرون وبلغات مختلفة، اعتمادا على التراث المنقول شفويا، وقد صححت وأكملت أكثرية هذه الأسفار بسبب أحداث حدثت أو بسبب ضرورات خاصة وفي

[1]- محمد عبد العظيم الزرقاني، المرجع نفسه، ص255- 262.

عصور متباعدة أحيانا"، [1] وهذا الكلام يشير إلى جملة من العوامل التي تجعل من مقارنة الجمع القرآني بالجمع التوراتي أو الإنجيلي مفارقة عجيبة ويتبين ذلك من خلال ما يلي:

1- المجال الزمني الذي كتبت فيه أسفار العهد القديم كبير جدا وهو تسعة قرون على الأقل، ولاشك أن هذه المدة الزمنية كفيلة بأن تعطي فرصة لعمليات التحريف والتبديل بل التغيير الكلي للنص، بخلاف الجمع القرآني الذي كان مرافقا لنزول القرآن الكريم واستقر بشكل نهائي في المصحف العثماني بعد سنوات قليلة من انقطاع الوحي.

2- التناقل الشفوي المعتمد على الذاكرة ومعاملته معاملة التراث الشعبي يخلع القداسة عن أسفار العهد القديم ويضعها تحت طائلة التصرّف والتبديل.

3- عامل الترجمة والنقل من لغة إلى أخرى، وهو دون شك ضرب من ضروب التحريف، فتباين الأساليب ومناحي الكلام بين اللغات يضيع الكثير من المعاني والدلالات التي كانت في اللغة الأم ويكسبها معان ودلالات جديدة كانت غير مرادة بالأساس، وهذا الأمر مسلّم به في الكلام العادي فما بالك إذا ما تعلق بالكتب المقدسة.

يضاف إلى كل ذلك أن السلطة السياسية على مر التاريخ كان لها دورها البارز في عمليات الإتلاف والحرق والإبادة، فالتاريخ اليهودي يسجّل هجمات طالت المعالم المقدسة ابتدء بهجوم بختنصر ملك بابل على اليهود سنة (589 ق.م) وإشعاله النيران في بيت المقدس الذي حفظ فيه سيدنا سليمان ألواح التوراة، وكذلك هجوم أبيقانس

[1]- موريس بوكاي، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة)، مكتبة مدبولي، ط2، القاهرة ، مصر، 2004م، ص27.

ملك أنطاكية سنة (168 ق.م) حين أحرق الكتب المقدسة ومنع تلاوة التوراة، بالإضافة إلى هجوم تيطس الإمبراطور الروماني الذي استولى على الصحف المقدسة ونقلها إلى بلاطه في روما سنة 70 م.[1] ويعتبر ذلك نقطة تحوّل في موقف السلطة من النص التوراتي والإنجيلي من الرفض والمحاربة إلى التسخير والاستغلال خدمة لمصالحها وهو ما تجلّى في الفكر المسيحي بوجه عام خاصة بعد عهد قسطنطين الذي نقل العقيدة المسيحية من التوحيد والتثليث وأعطى القداسة للأناجيل المحرّفة التي تقر ذلك.[2]

تعقد القراءة الحداثية مقارنات بين جمع القرآن الكريم وجمع الكتب المقدّسة الأخرى متجاهلة الفروق الجوهرية لتلبّس على قرّاءها، وهذا ما نجده عند محمد أركون حين يعتبر أن القرآن الكريم مرّ بمرحلتين أثناء عملية الجمع وهما مرحلتا الخطاب الشفوي ومرحلة الخطاب المدوّن أو المكتوب ثم يعقب قائلا: " وأقول بأنّه يتيح لنا أن نلقي إضاءات جديدة ليس فقط على النص القرآني، وإنما أيضا على كل النصوص التأسيسية الأخرى كالتوراة والإنجيل، فهي أيضا لم تكتب إلا بعد مرور فترة على وفاة موسى وعيسى"[3]. فأركون بهذا الكلام يساوي بين القرآن الكريم وهو كلام الله الذي جمع كتابة وحفظا في زمن النبي (صلى الله عليه وسلّم) ومن طرف الصحابة الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، وبين نصوص التوراة والإنجيل التي كتبت على يد أشخاص بينهم وبين وقت نزولها مئات السنين، ويتبنّى محمد أركون من أجل

---

[1]– أحمد محمد فاضل، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن (عرض ونقد)، مركز الناقد الثقافي، ط1، سوريا، دمشق، 2008م، 406، 407.

[2]– أُنظر محمد أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية، ط4، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، السعودية، 1404هـ، ص157 وما بعدها.

[3]– محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام اليوم)،

إثبات مزاعمه التحليل الألسني الذي يعترف بنقائصه ورغم ذلك يريد أن يتوصّل به إلى نتائج تزحزح القناعات حول التصور السائد للقرآن الكريم وغيره من الكتب المقدّسة حيث يقول: "نحن واعون، في الوقع، بالنواقص أو نقاط الضعف التي تعتري القراءة الألسنية وبخاصة عندما تطبّق على ما يدعى بالكتابات المقدّسة. والأمر لا يتعلّق أبدا بإخضاع القرآن أو التوراة أو الإنجيل إلى امتحان علم واثق من أسسه وإمكانياته أو وسائله. بل على العكس، فنحن لا نستبعد أبدا فكرة إخضاع الألسنيات المعاصرة إلى امتحان نص يمكنه أن يزعزع الكثير من اليقينيات الدّوغمائية"[1]، ففي الوقت الذي يتهم فيه أركون الفكر الديني في العالم بأسره بالدوغمائية أي الوثوقية الزائدة نتيجة قبوله بتفسيرات وآراء رجال الدين حول الكتب المقدسة، نجد أن أركون يريد أن يحرر العالم بأسره من ربقة هذه الوثوقية من خلال مناهج هو في حد ذاته غير واثق من قدرتها وإمكانياتها ووسائلها، فهو يريد من الناس أن يهجروا معتقداتهم وفهم علمائهم لجمع القرآن ليتبنّوا بعد ذلك أراء غير متأكد من قدرتها على إعطاء قراءة صحيحة وسلمية لنصوص القرآن الكريم.

ومن هنا يظهر الغلط والتخبّط الذي تقع فيه القراءة الحداثية حينما تريد أن تجعل القرآن الكريم في مستوى واحد مع نصوص التوراة والإنجيل، كل ذلك لتظهر في ثوب القراءة الموضوعية التي تمارس نقدها على نصوص القرآن الكريم بنفس الكيفية التي تمارسها مع غيره من الكتب المقدسة.

[1]– القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، 2، بيروت ، لبنان، 2005م، ص112، 113

ثالثا: الإسقاط الإيديولوجي لمفهوم هيمنة السلطة من الواقع الغربي إلى الجمع القرآني:

تأثّر رواد القراء الحداثية تأثرا بالغا بالنهضة الغربية، واعتبروا أن من أسرار تقدم الغرب هو أنهم ثاروا على المقدّس المتمثل في سلطة الكنيسة التي كانت تمارس هيمنتها وتعيق كل مساعي التقدم والازدهار، وأن الثورة على الكنيسة أعقبها بعد ذلك ثورة على كل المقدسات الدينية، ومن أجل تبرير قراءتهم الانتقادية للقرآن نجد أنهم يربطون بين سلطة القمع التي مارستها الكنيسة خدمة لمصالحها ومصالح حكامها، وبين ما يعتبرونه سلطة دينية في الإسلام مارست نوعا من الانتقاء أثناء عملية جمع القرآن الكريم، بإثبات الآيات التي تخدم مصالحها، وحذف الآيات التي لا تخدم مصلحتها. يعقد محمد أركون موازنات بين مفهوم الوحي في الإسلام ومفهوم الوحي في اليهودية والنصرانية قبل عصر الأنوار، ويشرح هاشم صالح تصوّر محمد أركون قائلا: " فالصورة التقليدية عن الوحي في الأديان التوحيدية الثلاثة تفرض نفسها علينا بحكم العادة، والقرون المتطاولة. وينبغي تفكيك هذه الصورة الراسخة في الأذهان والعقول لكي نعرف كيف تشكلت ونشأت أول مرة"[1].

ويتصور محمد أركون أن الفهم الصحيح والكامل للنص القرآني لا يمكن أن يتم إلا بالرجوع إلى الوثائق الموجودة عند كل الطوائف الإسلامية حيث يقول: فهو يقترح مراجعة نقدية لنصوص القرآن الكريم ويرى أن " هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية سواء كانت ذات أصل شيعي أم خارجي أم سني، هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي لطرف ضد آخر"[2] ، وبهذا الكلام يوهم القارئ بوجود شيء

[1]- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص17.

[2]- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي،ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1996م، ص290.

اسمه وثائق تاريخية للشيعة والخوارج ويجعل منها أجزاء مغيّبة من النص القرآني الذي دوِّن في عهد عثمان بحضور الصحابة (رضوان الله عليهم)، والذي يعتبر بأنه لا يَعْدُ عن أن يكون نسخة عثمانية رسمية للقرآن أو ما يسمّيه بالمصحف الرسمي، وبذلك فإن أركون يُظهِر هذه الفرق الإسلامية في صورة الفرق المضطهدة ، وأنها تعرّضت للإقصاء حرمنا من التوصل إلى النسخة الكاملة للنص القرآني.

وفي حقيقة الأمر فإن أركون يتكلم عن فرضيات ليس لها أساس من الصحة ويريد أن يبني عليها اعتقادات جازمة فنجده يواصل قائلا: " يفيدنا في ذلك أيضاً سبر المكتبات الخاصة عند دروز سوريا، أو إسماعيلية الهند، أو زيدية اليمن، أو علوية المغرب، يوجد هناك في تلك المكتبات القصية وثائق نائمة متمنعة، مقفل عليها بالرتاج، الشئ الوحيد الذي يعزينا في عدم إمكانية الوصول إليها الآن هو معرفتنا بأنها محروسة جيداً"[1]، فهل اطلع أركون على هذه الوثائق – وهذا مستحيل من الناحية العملية والنظرية– وبذلك يتناقض مع نفسه حين قال بأن هذه الوثائق محروسة جيدا ولم يكلّف نفسه عناء بيان سرّ هذه الحراسة، أو أنه لم يطّلع عليها وبذلك يظهر لنا سلوكه الاعتيادي المتمثّل في بنائه الحقائق على أوهام وشكوك.

والملاحظ على أركون أنه يضع القرآن الكريم في خانة واحدة مع التوراة والإنجيل، ويتخيل أن ما حدث أثناء جمع القرآن وكأنه نسخة كاربونية لما حدث في الفكر المسيحي حين عملت الكنائس على إخفاء معظم الأناجيل وتركت بعض الأناجيل للتداول، فإن السلطة الرسمية المتمثّلة في عثمان ومن معه من الصحابة قد مارست نوعا من الحذف والإقصاء لبعض النسخ التي لا تزال مخفية عند بعض الطوائف والفرق.

[1]– محمد أركون، المرجع نفسه، ص291.

إن القصد من كل ذلك هو إعطاء مبررات للثورة على النصوص الدينية لتحقيق ثورة على المقدّسات والمعتقدات الإسلامية تماما كما حدث في الفكر المسيحي قبل عصر الأنوار، وقد تجاهل محمد أركون حقيقة مفادها أنه إذا كان الكتب المقدسة المتمثّلة في التوراة والإنجيل كتبا طالتها يد التحريف فإن القرآن الكريم بقي سالما من كل ذلك، وهذه الحقيقة أظهرها في العصر الحديث علم مقارنة الأديان بين القرآن الكريم ونصوص التوراة والإنجيل من حيث التدوين والثبوت وفي هذا الصدد يقول موريس بوكاي في معرض المقارنة بين ثبوت القرآن الكريم وثبوت نصوص التوراة والإنجيل : "فالعهد القديم يمثل مجموعة من الأعمال الأدبية تمت خلال تسعة قرون تقريبا، إنه يشكل فسيفساء لا انسجام فيها، تغيرت عناصرها في مجرى القرون بأيدي الناس، قِطَعٌ يؤتى بها وتضاف إلى الموجود، وهكذا ودواليك حتى أصبح من العسير في أيامنا تحديد هوية المصادر" ، ويقارن ذلك بالقرآن الكريم قائلا: " بيد أن للوحي القرآني تاريخيا مختلف أساسا عن تاريخ السابقين. فقد ترتب نزوله على الرسول منجما على مدى عشرين سنة بواسطة الملاك جبريل وحفظ غيبا من المؤمنين. وسجّل كتابة ومحمد على قيد الحياة".[1]

رابعا- الصراع الموهوم وتشكيل السلطة للنص القرآني في التصور الحداثي (عرض ونقد):

إن الرؤية المادية للنص القرآني التي تسعى القراءة الحداثية تسويقها للقارئ العربي جعلت منهم يلتصقون بما شذ ولم يثبت من المرويات التي تدل على وجود صراع حول قضية الجمع، ويصورون عثمان بن عفّان (رضي الله عنه) في صورة الحاكم الذي

[1]- موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي، ط3، بيروت، لبنان، 1990م، ص291، 292.

يمارس القمع على كل من يعارض سياسته التي يبتغي من خلالها الهيمنة الاجتماعية والاقتصادية، وفي المقابل من ذلك يجعلون من المرويات التي رويت بشأن رفض عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) لعملية جمع القرآن الكريم في صورة الخطاب المعارض لهذه العملية، كل ذلك من أجل إثبات أن عملية الجمع كانت خاضعة لمصالح السلطة الحاكمة.

وعلى رأس هؤلاء نجد طيب تيزيني فهو يصوّر سيدنا عثمان (رضي الله عنه وأرضاه) في صورة الديكتاتور الذي يبحث عن السيطرة والهيمنة، ويسعى إلى إقصاء الآراء المخالفة له حيث يقول: " ومن الملاحظ أن تلك الظروف التي أحاطت بعملية جمع القرآن في مصحف واحد وتحريق ما تبقّى من المصاحف، كانت تشير إلى أن ربما كان يهدف من وراء ذلك إلى تحقيق أمرين اثنين متضايفين، الأول منهما تمثّل في الحفاظ على الوحدة الدينية (الأيديولوجية) للمسلمين في الدولة الفتية المتعاظمة، حتى لو تم ذلك على أساس نص قام على أنقاض نصوص انتهى بها الأمر إلى (الطبخ)، أما الأمر الثاني فقد تجسّد في الطموح إلى الهيمنة الدينية (الأيديولوجية) السلطوية للطبقة الاجتماعية الجديدة الناهضة، التي استقت قيادتها من بني أمية المناهضة قبليا لنبي هاشم".[1] إضافة إلى تصوير عملية جمع القرآن بأنها عملية فرض هيمنة قبلية نجد تيزيني يستند إلى رأي طه حسين في قضية جمع القرآن، هذا الأخير الذي يشير إلى صراع دام حدث بين عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) وأن هذا الصراع انتهى بالاعتداء على ابن مسعود (رضي الله عنه) وإخراجه من المدينة حين طلب عبد الله بن مسعود بأحقيتة بجمع القرآن الكريم مقارنة بزيد بن ثابت (رضي الله عنه).[2]

إن كلام تيزيني فيه كثير من الخلط والتخبط من وجوه عديدة:

[1]- طيب تيزيني، النص القرآني أمام مشكلة البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق، سوريا، 1997م، ص402

[2]- طيب تيزيني، المرجع نفسه، ص400.

– فهو كثير ما يستهل نقد بعبارة (ربما) وهي عبارة لا تتناسب مع عرض الحقائق العلمية، وإلى جانب ذلك فإنه لم يكلّف نفسه عناء العودة إلى المصادر التي اعتمد عليها طه حسين بل ينقل كلامه دون العزو والعودة إلى المصادر التاريخية رغم حساسية المسألة وخطورتها، وفي هذا استخفاف بعقول القرّاء ومخالفة للروح العلمية التي يدّعي التحلي بها.

– إلى جانب ذلك فإن الصراع الموهوم الذي أرجعه إلى أسباب اقتصادية وسوسيو طبقية مفادها أن اشتراك المصالح الاقتصادية بين عثمان بن عفان وزيد بن ثابت (رضي الله عنهما) هي التي جعلت منه المشرف على عملية الجمع، في مقابل إبعاد عبد الله بن مسعود رغم أحقيته بذلك كونه أكبر سنا وأعلم بالقرآن من زيد بن ثابت[1]. وهذه الشبهة التي طرحها تيزيني ليست بالجديدة فقد سبق إليها وسبق أيضا الرد عليها، إذ يقول محب الدين الخطيب معلقا على كلام ابن العربي في معرض دفاعه عن سيدنا عثمان رضي الله عنه وأرضاه: "أما في اختيار عثمان زيد بن ثابت لكتابة المصحف الموحد فلأن أبا بكر وعمر اختارا زيد بن ثابت في البداية لأنه هو الذي حفظ العرضة الأخيرة لكتاب الله على الرسول، صلوات الله عليه قبيل وفاته، فكان عثمان على حق في هذا، وهو يعلم كما يعلم سائر الصحابة مكانة ابن مسعود وعلمه وصدق إيمانه. ثم كان على حق أيضا في غسل المصاحف الأخرى كلها ومنها مصحف ابن مسعود... وعلى كل حال فإن عثمان لم يضرب ابن مسعود ولم يمنعه عطاءه، وبقي يعرف له قدره، كما بقي ابن مسعود على طاعته لإمامه الذي بايع له وهو يعتقد أنه خير المسلمين وقت البيعة".[2]

---

[1]– طيب تيزيني، المرجع نفسه، ص 400.

[2]– أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، تحقيق وتعليق: محب الدين الخطيب، مكتبة السنة، ط6، القاهرة ، مصر، 1412ه، ص78.

وعلى نفس النهج يسير نصرحامد أبو زيد وهو يؤرّخ لما أسماه بـ: (أيديولوجيا الوسطية) التي استقرت حسب زعمه واستوت على سوقها مع الإمام الشافعي حيث يقول: "هذا بالإضافة إلى أن النص كان قد ثبت قراءته بلسان قريش، الأمر الذي يسوغ لنا افتراض أن دفاع الشافعي عن نقاء لغة القرآن من الأجنبي الدخيل دفاعا عن اللسان العربي كله فحسب ، بل كان بالإضافة إلى ذلك دفاعا عن نقاء لغة قريش، وتأكيدا على سيادتها وهيمنتها على لغات اللسان العربي، والحقيقة أن هذا الموقف لا يخلو من (الانحياز الأيديلوجي) التي أطلت برأسها برأسها أول ما أطلت – بعد نزول الوحي – في الخلاف حول قيادة الأمة في اجتماع السقيفة."[1]

وهذا الكلام الذي ينقله نصر أبو زيد يدل على عدم فهم دقيق لمنهج الصحابة في جمع القرآن الكريم، فالكتابة بلغة قريش ليست هي الأصل، بل هي معيار يلجأ عليه عند التنازع والخصام، وليس هو المنهج العام للجمع فقد قال عثمان: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلغة قريش فإنه نزل بلسانهم"[2]، كما أن اعتبار لهجة قريش عند التنازع كان بالنظر إلى أن لسان قريش قد انتخب من كلام العرب أجوده وأنقاه، واجتمع فيه ما تفرّق في بقية اللهجات، وذلك بالنظر إلى المكانة المركزية التي كانت تحتلّها مكة في شبه جزيرة العرب، مما أكسبها نقاء من غريب اللغة وحوشيها، فحقّ لها بذلك أن تكون مرجعا عند الاختلاف– هذا إن وجد بالأساس بينن من جمع القرآن– خاصة وأن القرآن الكريم أنزل على سبعة أحرف التي هي في أرجح أقوالها سبعة من لغات العرب. وقد أفرد السيوطي في الإتقان النوع الثامن والثلاثون من كتابه لبيان ما نزل من القرآن بغير لغة الحجاز، واستطرد في ذكر ما جاء

[1]– نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديلوجيا الوسطية، مكتبة مدبولى، دط، القاهرة، مصر، 1996م، ص62.

[2]– محمد عبد العظيم الزرقاني، ص159.

من القرآن بلهجات قبائل أخرى بلغة اليمن وحمير وهذيل وكنانة وجرهم وخثعم وغيرها من قبائل العرب[1]، وقد أطنب في سرد جملة من الألفاظ وبيان أصولها بل أكثر من ذلك نجده في النوع التاسع والثلاثون يفرد نوعا لبيان ما نزل من القرآن بغير لغة العرب

والمتأمّل في منهج القراءة الحداثية في عرض مسألة جمع القرآن يجد بأنهم يتلقّفون كل ما من شأنه أن يخدم موقفهم ولا يهمهم بعد ذلك التناقض في النتائج، ولذلك تراهم يجمعون بين متناقضات غريبة وهمهم الوحيد في ذلك هو فرض قناعاتهم على الأمة وتشكيك الأمة في قرآنها، فكيف يمكن الجمع بين القول بأن عثمان بن عفان أراد أن يحقق السيادة القرشية من خلال جمعه للقرآن بلغة قريش مع العلم أن من أشرف على جمع القرآن هو زيد بن ثابت وهو ليس بقرشي؟، إن هذه الانتقائية المقيتة التي تقوم بها القراءة الحداثية للقرآن تنم عن الفوضى المنهجية التي تتعامل بها مع ما ألّف حول جمع القرآن الكريم وتدوينه، ولا نفهم بأي حال من الأحوال الطريقة المثلى التي تقترحها لعملية الجمع، وكأن الأمة كان لابد أن تغيّر طريقة جمعها للقرآن الكريم ليتناسب مع هوى الحداثيين.

خامسا ـ مظلومية الخطابات المعارضة للجمع القرآني في التصور الحداثي (عرض ونقد):

إن الشعور بالمظلومية هو سمة بالغة في القراءة الحداثية، فقد صوّرت فرقا مثل الخوارج والمعتزلة على أنها حركات مناوئة للخطاب الرسمي الذي حاول تغييبها وإقصاءها، ولذلك يلاحظ المتأمل أنهم جعلوا من الخلاف الدائر بين السنة والشيعة

[1]- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، بيروت، لبنان، 2008م، ص282 وما بعدها.

والخوارج دعامة مهمة يمكن الانطلاق منها لتأسيس العديد من القضايا التي يراد البرهنة عليها خاصة قضية تشكّل النص القرآني، وهذا ما نجده عند طيب تيزيني مستدلا بقول "هنري ماسيه" الذي يقول: " لقد رفض الخوارج مثلا السورة الثانية عشر... ومن ناحية أخرى فإن الشيعيين يؤكدون أن المقاطع التي تتعلق بعلي وعائلته قد حذفت بأمر عثمان... وما من شك – ويجب تكرار ذلك – في أن القرآن كما وصل إلينا لا يتضمن الوحي كله؛ ومقابل ذلك فقد ظهرت له بعض الإضافات التفسيرية والتذييلات".[1]

وتتضح غرابة هذا القول إذا عُلِم أن السورة الثانية عشر في المصحف العثماني هي سورة يوسف ولم يشتهر عن الخوارج إنكار شيء من القرآن فضلا عن إنكار سورة بكاملها.[2] وإذا كان تيزيني يقصد السورة الثانية عشر باعتبار ترتيب النزول ، فإنه بالعودة إلى ترتيب الذي اعتمده الجابري وأخذه من عند المستشرق نولدكه نقلا عن بلاشير فإننا نجد أن السورة الثانية عشرة من حيث النزول هي سورة القارعة، وبالنظر إلى هذه السورة لا يتضح سبب يسيغ إنكار الخوارج لها بالإضافة أنه لم يسمع قط بأن الخوارج ينكرون سورة من القرآن[3].

سادسا: القراءة الحداثية والقراءة الاستشراقية لجمع القرآن (اشتراك المنطلقات وتقارب الرؤى):

يتطابق موقف القراءة الحداثية مع موقف الاستشراق من جمع القرآن في كثير من الجزئيات، حتى أن القارئ للموقفين يتبين له في النهاية أن الموقف الحداثي ليس سوى

[1]– طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ص386.

[2]– أحمد محمد فاضل، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، ص347.

[3]– انظر محمد عابد الجابري،فهم القرآن الحكيم (التفسير الواضح حسب النزول) ، القسم الأول، مركز دراسات الوحدة العربية،ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2008م، ص241.

اجترار لجملة من المقولات الاستشراقية، فالقراءة الحداثية للقرآن الكريم في غالب أطروحاتها لا تمثّل إلا إعادة صياغة لمقولات الاستشراق، والفارق الوحيد بينهما أن القراءة الحداثية تعرض نفسها على أنها قراءة من داخل التصور العربي والإسلامي، وربما يعتبر هذا من جملة أسباب اشتهارها في السياق الثقافي العربي المعاصر خاصة بعد أن خفت نجم الاستشراق وفي هذا الصدد يقول فضل حسن عباس: "إن خطر هؤلاء الحداثيين لا ينبع من كونهم يقفون على صخرة صلبة، بل لأنهم يتظاهرون بادعائهم الحرص على الإسلام، وهذا هو الفرق بينهم وبين المستشرقين والمبشرين".[1]

ومن أبرز نقاط التقاطع التي يشترك فيه الموقف الحداثي والاستشراقي من جمع القرآن زعمهم أن الجمع العثماني للقرآن الكريم جعل النص القرآني عرضة لعمليات التحريف والتبدل ويتضح من كلامهم اتهام عثمان والصحابة المشرفين على الجمع بفرض هيمنتها وسلطتها التي أدت إلى تحريف القرآن الكريم، وهذا الموقف نجده مشتركا على سبيل التمثيل بين تيزيني وهنري ماسيه، ولذلك نجد تيزيني يقتبس كلام ماسيه اقتباسا حرفيا للدلالة على أنه يعبّر عن موقفه من جمع القرآن إذ ينقل عنه ودون تصرّف قوله: "لا يجب الاعتقاد أن كتابة القرآن التي تمت بأمر الخليفة عثمان قد مرّت دون تغيير، وهذه التغييرات تعود إلى ثلاث أسباب رئيسية : الأخطاء التي ارتكبها الناسخون، ودروس النص المقدس التي احتفظ بها القراء والمرتلون المحترفون في ذاكرتهم رغم كل شيء، وعدم وضوح الكتابة العربية التي تختلط بها بعض الحروف بسهولة"[2]، وإن كان هذا الموقف لا يستغرب من المستشرق الذي يريد إثبات أثر التوراة والإنجيل في تشكيل النص القرآني ليبين الإشعاع الحضاري لأمته ولو بالزور والتلفيق، فإن هذا الموقف يستغرب من المفكر العربي الذي لم تكفه التبعية الاقتصادية

[1]- فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ج1، دار الفرقان، ط1، عمان، 1997م، ص359.
[2]- طيب تيزيني ، النص القرآني أمام مشكلة البنية والقراءة، ص390.

والسياسية للغرب التي نعاني منها ليعطي هو اعترافا بالتبعية الثقافية للغرب في فهم ديننا الحنيف.

وهذا الموقف المشترك بين تيزيني وماسيه ساقط من عدة أوجه:

– فالقول بوجود أخطاء ارتكبها الناسخون قول لا دليل عليه ويحتاج إلى برهان قاطع على صدقيته وإلا فإنه يبقى في خانة الدعوى التي لا برهان عليها.

– أما القول باختلاط القرآن الكريم مع النصوص المقدسة من خلال ما احتفظ به القرآء والمرتلون في ذاكرتهم يشعر أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا على دين اليهود والنصارى قبل اعتناقهم الإسلام، والمعلوم أن من الأسباب التي أهّلت العرب لأن ينزّل فيهم القرآن هو كونهم أمة أمية حتى لا يبقى مجال للشك ودفعا لكل من يقول بأن هذا القرآن الكريم أخذ من التوراة والإنجيل ، وقد صرّح بذلك القرآن: في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين).[1]

كما نجد أيضا تطابق المواقف وتقارب الرؤى بين القراءة الحداثية والقراءة الاستشراقية للقرآن الكريم لدى محمد أركون وذلك من خلال قوله أن النص القرآني الذي بين أيدينا ثبت في نهايات القرن الرابع هجري[2]، وقد اعتبر أن انتقال القرآن من الخطاب الشفوي إلى نص مكتوب "لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحدث في مثل هذه الحالات"[3] وهذا يتطابق إلى حد ما مع آراء المستشرقين؛ فالدكتور لخضر شايب ينقل عن المستشرقة الفرنسية

[1]– سورة الجمعة : الآية 2.

[2]– محمد أركون، القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص114.

[3]– محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام اليوم؟)، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ص188.

جانين سورديل حيث قالت: "لا ننسى أن الآيات التي كان يقرؤها محمد لم تأخذ شكلها النهائي إلا في زمن متأخر ... وهي لم تسجل كتابة –حسب الروايات الإسلامية نفسها– تحت إشراف محمد الذي لم يجمعها أبدا في كُلٍ"[1].

إن ما ذكر من أمثلة حول تطابق المواقف الحداثية والاستشراقية حول جمع القرآن الكريم لم نقصد به الحصر بقدر ما أردنا به التمثيل والاستدلال[2]، ولكن ما يحز في النفس عند الوصول إلى مثل هكذا نتائج هو مدى الشعور بالنقص وكذا الانبهار بما عند الآخر الذي يمثّل سمة بارزة عند أصحاب القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن، والغريب في الأمر أن الأطروحات الحداثية مع أنها في الغالب اجترار لأطروحات استشراقية إلا أنها تلقى احتفاء كبيرا عند بعض الأوساط العلمية والإعلامية على حد سواء.

الخاتمة :

وفي ختام هذه المدخلة يمكن تلخيص ما ذكرنا في جملة النتائج والتوصيات التالية:

أولا: النتائج: وقد خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج لعل أهمها:

– تهدف القراءة الحداثية إلى تسويق نفسها للقارئ العربي على أنها قراءة تجديدية نقدية في حين أن الدارس لمنهج تعاملها مع المسائل المتعلقة بجمع القرآن وتدوينه يجد بأنها تتعامل بانتقائية لما يخدم أفكارها، وهذا ما يجعلها تنساق مع كل ما يؤيد تصورها لعملية الجمع.

– إن تأثّر القراءة الحداثية بواقع الحداثة الغربي الذي ثار فيه المثقفون على سلطة الكنيسة جعلهم ينشدون ثورة مماثلة على المقدس المتمثل في القرآن الكريم بالأساس،

[1]– لخضر شايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي الغربي، ص281.

[2]– لمزيد من التوسع حول هذه الفكرة أُنظر (أحمد محمد فاضل، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن).

فلما اصدموا بالمنهجية العلمية التي دوّن بها القرآن الكريم راحو يبحثون عن كل ما من شأنه أن يطعن في كل ذلك دون تمحيص لصحة ذلك أو بطلانه، حتى أنهم جعلوا من كتب الاستشراق مرجعا للتحقيق التاريخي حول جمع القرآن، في حين أن الروح العلمية تقتضي طلب المادة التاريخية من مصادرها الموثوقة والمتخصصة.

– إن الشعور بالمديونية والتبعية المنهجية للغرب جعل من القراءة الحداثية حبيسة الأطروحات الاستشراقية، فقد انتهت إلى حيث انتهى مستشرقوا ما قبل النصف الثاني من القرن العشرين، فأصبحت بذلك مسألة جمع القرآن الكريم في الفكر الحداثي اجترارا لمقولات استشراقية.

– إن تصوير الصحابة الذين جمعوا القرآن الكريم في صورة السلطة التي مارست القهر والإقصاء بعيد عن الصحة، ولكن القراءة الحداثية ابتغت من وراءه إعطاء مصداقية لطعنها في القرآن الكريم الذي وصل إلى القول بتحريف القرآن، والغريب في الأمر أنها صورت بعض الفرق الإسلامية في صورة الفرق التي عارضت وواجهت هذا التحريف، كالمعتزلة والخوارج، وفي حقيقة الأمر فإن هذا الكلام ليس له مستند صحيح في كتب هذه الفرق عدا ما هو موجود في كتب الشيعة وهو معروف عند الخاص والعام، فلا يوجد في كتب الخوارج والمعتزلة ما يشير إلى اعتبار القرآن الكريم نصا محرّفا، وعليه فإن القراءة الحداثية تلبس الأكاذيب ثوب الحقيقة بهدف إعطاء المصداقية لأطروحاتها، وتعمد إلى كل ما هو غريب لتثير الانتباه القارئ خاصة غير المتخصصين في الدراسات الإسلامية.

التوصيات: وفي الختام توصي الدراسة بما يلي:

– ضرورة تصدّي الهيئات العلمية في الجامعات الإسلامية والكليات الشرعية لهذه الأطروحات من خلال مشاريع بحثية جماعية جادة قائمة على أسس علمية ومنهجية

محكمة، بعيدا عن منطق السب والشتم حتى قيل العثرة حول ما يطرحه الفكر الحداثي من شبهات حول الجمع القرآني.

- ضرورة ولوج المجال الإعلامي من خلال حصص وبرامج تلفزيونية تعرّف بالمزالق والمطبّات التي وقعت فيها القراءة الحداثية، خاصة وأن أغلب المتأثرين بالفكر الحداثي هم من غير المتخصصين في الدراسات الإسلامية بوجه عام، وحتى لا تبقى هذه المناقشات التي تثار حول شبهات التي تطرحها حبيسة الملتقيات والأيام الدراسية.

- ضرورة اعتماد منهج رد الشبهات في المقررات الدراسية على كل ما قد يثار من شبهات استشراقية وحداثية من أجل حماية الناشئة من هذه الأطروحات التي تخلع قداسة القرآن من نفوسهم، وحتى لا تنشأ عندنا أجيال تصفق وتحتفي بهذه الأطروحات خاصة في ظل الانفتاح الإعلامي الذي نشهده اليوم.