شبهات حول جمع القرآن: دراسة تحليلية نقدية

مادة قضايا معاصرة

إعداد الطالب:

يحيى بن محسن الجديعي

الرقم الجامعي(G2327395)

إشراف:

الأستاذ الدكتور/عمار فطان

كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية

الجامعة الإسلامية – ماليزيا

الفصل الأول للعام الدراسي 2026–2025

الملخص

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل النقدي أبرز الشبهات المثارة حول جمع القرآن الكريم عبر مراحله التاريخية الثلاث (النبوي، والبكري، والعثماني). يعرض البحث هذه الشبهات كما وردت في المصادر القديمة والاستشراقية، مبيناً منطلقها الفكري والتاريخي، ثم يقدم مناقشة علمية تفكك بنيتها المنطقية وتفحص أدلتها، رداً عليها بالأدلة الموثقة من واقع منهج جمع القرآن ونصوص المصادر الإسلامية الأصيلة. وقد خلصت الدراسة إلى إثبات سلامة النص القرآني من التحريف بفضل منهجية التواتر الصارمة، وأن معظم الشبهات مردودة لاعتمادها على روايات ضعيفة أو فهم مغلوط للسياق التاريخي. كما كشف البحث عن تأثر الطرح الاستشراقي بإسقاطات منهجية مسبقة لا تتناسب مع طبيعة النص القرآني، مما قادهم إلى استنتاجات تفتقر للموضوعية. وتهدف الدراسة بذلك إلى تعزيز الثقة بتاريخ النص القرآني عبر الجمع بين الأصالة التراثية والنقد الحديث.

الكلمات المفتاحية :جمع القرآن، شبهات المستشرقين، الأحرف السبعة، حرق المصاحف، مصحف عثمان، نقد الروايات.

المقدمة

يتبوأ القرآن الكريم المنزلة الأسمى في الإسلام كونه الكتاب المقدس والمعجزة الخالدة، وقد تكفّل الله سبحانه وتعالى بحفظه حفظاً إلهياً مطلقاً من التبديل والضياع، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نزلنا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: 9). وانطلاقاً من هذا التعهد الرباني، قامت الأمة الإسلامية بدورها التاريخي، فتولّت نقل هذا الكتاب وحفظه عبر الأجيال بكل أمانةٍ وحرص، متبعةً أدق المناهج في التوثيق والرواية.

وعلى الرغم من هذه الحقائق، لم يسلم تاريخ جمع القرآن وتدوينه من بعض التشكيك والاعتراضات، حيث ظهرت منذ القدم على ألسنة بعض المخالفين، وعاد لإثارتها حديثاً عدد من المستشرقين والكتاب المعاصرين بغرض النيل من مصداقية القرآن والطعن في سلامة نقله، مشكّلين بذلك ما يُعرف بـ "الشبهات حول جمع القرآن."

والشبهة في اصطلاح الباحثين هي عبارة تبدو متماسكة في الظاهر يُقصد بها إلقاء الشك أو اللبس في مسألةٍ ما، لكنها في جوهرها باطلة أو ضعيفة الأساس. ولما كان التشكيك في جمع القرآن هو في الحقيقة تشكيك في قدسية النص القرآني واستمرارية موثوقيته، فإن بحث هذه القضية يكتسب أهمية خاصة لارتباطه بأصل عقيدة المسلمين ومنهج حياتهم. من هنا، تتأكد الضرورة العلمية والشرعية للتصدي لهذه المزاعم، وإخضاعها للدراسة التحليلية النقدية لكشف حقيقتها وتفنيدها.

مشكلة البحث وتساؤلاته

تتحدد مشكلة البحث في التساؤل الرئيسي :ما حقيقة الشبهات المثارة حول سلامة جمع القرآن الكريم عبر مراحله التاريخية، وكيف يمكن نقضها نقدياً؟ ويتفرع عن هذا السؤال أربعة أسئلة فرعية تُشكل محاور الدراسة:

1. ما حقيقة المراحل التاريخية لجمع القرآن الكريم، وما المنهج العلمي المعتمد في ذلك، وكيف تناول المستشرقون تاريخ النصّ القرآني؟
2. ما مدى صحة شبهة تأخر جمع القرآن الكريم والطعن في نزاهة بعض كتّاب الوحي، في ضوء الروايات التاريخية الواردة؟
3. هل توجد أدلة علمية معتبرة تدعم دعوى ضياع بعض الآيات أو السور من القرآن الكريم، وما حقيقة تعدد المصاحف قبل الجمع العثماني؟
4. هل كان قرار عثمان بن عفان رضي الله عنه بحرق المصاحف طمسًا لقراءات أو نصوص معارضة، وما دلالة الأحرف السبعة في سياق توحيد المصحف وتعدد القراءات؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن التساؤلات السابقة من خلال:

1. بيان المنهجية التاريخية والعلمية لجمع القرآن الكريم في المصادر الإسلامية، وتحليل مناهج المستشرقين في دراسة تاريخ النصّ القرآني.

2. تفنيد شبهة تأخر جمع القرآن الكريم والطعن في نزاهة بعض كتّاب الوحي، عبر التحقيق النقدي للروايات التاريخية المتعلقة بذلك.

3. تحرير القول في دعوى ضياع بعض الآيات أو السور، وبيان حقيقة تعدد المصاحف قبل الجمع العثماني، من خلال التمييز بين النسخ المشروع والضياع المزعوم.

4. توضيح الحكمة من قرار حرق المصاحف، وشرح مفهوم الأحرف السبعة وعلاقته بتعدد القراءات وتوحيد النصّ القرآني.

أهمية البحث

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من خلال جانبين رئيسيين:

1. الأهمية العلمية:

- تنبع من ارتباط موضوع البحث بكتاب الله الخالد الذي هو محور الإسلام ومصدر التشريع الأول؛ فأي تشكيك في نقله يمس ثوابت الدين والعقيدة.
- تعزيز منهج النقد التاريخي الإسلامي في مواجهة المناهج الاستشراقية، وإظهار قدرة التراث الإسلامي (علوم القرآن والحديث) على استيعاب الإشكالات والجواب عنها من داخل الموروث العلمي نفسه.
- إثراء المكتبة الأكاديمية بدراسة تأصيلية نقدية تجمع بين المصادر التراثية العتيقة والطرح الاستشراقي الحديث، وتكشف عن مواطن القوة في منهجية الجمع القرآني.

2. الأهمية العملية:

- الضرورة الملحة للتصدي للشبهات التي تزايد طرحها في العصر الحديث عبر وسائل الإعلام والإنترنت، مما يجعل الرد عليها بأسلوب علمي رصين حاجة واقعية.
- حماية وعي الأجيال المسلمة من التشكيك وتحصين المثقفين ضد الافتراءات التي تستهدف موثوقية النص القرآني.
- إفحام الافتراءات بالأدلة والبراهين الدامغة، وتقديم مادة علمية جاهزة للدعاة والباحثين للرد على المشككين.

الدراسات السابقة

لدى البحث في المؤلفات والرسائل السابقة، وُجدت عدة جهود علمية عالجت جانبًا من هذه القضية، من أبرزها:

أولاً: الدراسات العربية والإسلامية

1–دراسة ياسين حافظ قاري (2009م) من الدراسات المبكرة في هذا السياق بحثٌ للداعية ياسين حافظ قاري بعنوان "شبهات وأباطيل حول جمع القرآن والرد عليها"، نُشر في مصر عام 2009م. وقد ركز الباحث في هذه الدراسة

على حشد مجموعة من الشبهات المثارة والرد عليها بأسلوب إجمالي، غلب عليه الطابع الدفاعي العام دون التوسع في تتبع الجذور التاريخية لكل شبهة عند قائليها الأوائل من المستشرقين.[1]

2–دراسة صالح أحمد العلوي (2020م) وفي سياق متصل، قدم الباحث صالح أحمد العلوي دراسة بعنوان "جمع القرآن وردّ الشبهات حوله"، نُشرت ضمن حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بمصر عام 2020م. وقد اعتنى المؤلف بسرد المراحل التاريخية لجمع القرآن كدليل إثبات، مع تخصيص مبحث لنقض الشبهات، إلا أن الدراسة ركزت على السرد التاريخي للجمع أكثر من التركيز على تفكيك البنية الفكرية للشبهات الاستشراقية الحديثة.[2]

3–دراسة سلطان إبراهيم البُحيري (2020م) كما أسهم الباحث سلطان إبراهيم البُحيري ببحث وسمه بـ "الشبهات الواردة حول القرآن الكريم: عرض ونقد"، الصادر في مصر عام 2020م. وتميزت هذه الدراسة باتباع منهجية "العرض ثم النقد"، حيث استقصى الباحث عدداً من المطاعن المعاصرة وقام بتفنيدها، وهي دراسة تلتقي مع بحثنا الحالي في الهدف وتختلف عنه في التوسع في المصادر الأجنبية الأصلية ومناقشتها بلغتها.[3]

4–دراسة سعيد عبيدي (2021م) وتخصص الباحث سعيد عبيدي في الجانب الغربي عبر دراسته "جمع القرآن الكريم وتدوينه بعيون استشراقية: عرض ونقد"، المنشورة عام 2021م. حيث انصب اهتمام الباحث على تحليل الرؤية الاستشراقية لعملية التدوين، مبيناً الخلل المنهجي الذي وقع فيه المستشرقون عند قراءتهم للنصوص الإسلامية، وهو ما يُعد مدخلاً مهماً لبحثنا هذا لاستكمال ما بدأه.[4]

ثانياً: الدراسات الاستشراقية (المصادر الأصلية)

5–دراسة ثيودور نولدكه (1860م) تُعد أعمال المستشرق الألماني ثيودور نولدكه (Theodor Nöldeke) حجر الزاوية في هذا الباب، وتحديداً كتابه "تاريخ القرآن (Geschichte des Qorâns) "الصادر في غوتينغن عام 1860م. فقد حاول نولدكه في هذا السفر الضخم إعادة ترتيب سور القرآن وفق اجتهاده التاريخي، وأثار إشكالات حول "التطور النصي" للقرآن، مما جعله المرجع الأول لكل من جاء بعده من المشككين.[5]

---

[1] ياسين حافظ قاري، "شبهات وأباطيل حول جمع القرآن والرد عليها"، *مجلة القراءة والمعرفة*، ع 94 (مصر: جامعة عين شمس، 2009م).

[2] صالح أحمد العلوي، "جمع القرآن وردّ الشبهات حوله"، *حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات*، مج 5، ع 36 (الإسكندرية، 2020م).

[3] سلطان إبراهيم البُحيري، "الشبهات الواردة حول القرآن الكريم: عرض ونقد"، *مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين*، ع 39 (القاهرة، 2020م).

[4] سعيد عبيدي، "جمع القرآن الكريم وتدوينه بعيون استشراقية"، *مجلة دراسات استشراقية*، ع 26 (2021م).

[5] Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorâns* (Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1860).

6–دراسة وليم موير (1878م) كما ناقش المستشرق الإنجليزي وليم موير (William Muir) هذه القضية في كتابه "القرآن: تأليفه وتعاليمه" الصادر في لندن عام 1878م. ورغم موقفه النقدي من الإسلام، إلا أن موير خالف كثيراً من أقرانه بانتهائه إلى الإقرار بأن المصحف الذي بين أيدينا يطابق ما تركه النبي ﷺ، مؤكداً خلوه من التحريف الجوهري، مما يجعل شهادته حجة عليهم.[6]

7–دراسة آرثر جيفري (1937م) وفي مرحلة متأخرة، جاء المستشرق آرثر جيفري (Arthur Jeffery) ليعيد إثارة الجدل في كتابه "مواد لتاريخ نص القرآن" الصادر في ليدن عام 1937م. حيث قام جيفري بجمع القراءات الشاذة ومقارنة ما زعم أنه "مصاحف الأمصار" قبل التوحيد العثماني، محاولاً التشكيك في استقرار النص القرآني الموحد، وهي الشبهة التي يركز هذا البحث على نقض أصولها.[7]

منهجية البحث

نظراً لطبيعة الموضوع الذي يجمع بين التوثيق التاريخي والمناقشة الفكرية، ينتظم هذا البحث في سلك **المنهج الاستقرائي الوصفي** و**المنهج التحليلي النقدي**، وذلك وفق الآتي:

أولاً: المناهج المتبعة

1. **المنهج الوصفي** :ويتجلى في استقراء مرويات جمع القرآن وتدوينه، ورصد الشبهات المثارة حولها من مظانها الأصلية، وعرضها عرضاً علمياً أميناً، مع تعريف المصطلحات ذات الصلة.
2. **المنهج التحليلي النقدي** :ويتمثل في تفكيك الشبهات إلى عناصرها الأولية، وفحص أدلتها العقلية والنقلية، ومحاكمتها إلى الحقائق التاريخية وقواعد النقد العلمي، وصولاً إلى بيان تهافتها بالأدلة والبراهين.
3. **المنهج المقارن** :حيث يوازن البحث بين الروايات الإسلامية الموثقة وبين المزاعم الاستشراقية، لكشف مواطن الخلل والافتراق بين الحقائق التاريخية والفرضيات النظرية.

ثانياً: إجراءات البحث وضوابطه التزم الباحث في إعداد هذه الدراسة بجملة من الإجراءات والضوابط العلمية، وهي:

1. **مصادر المادة العلمية** :الاعتماد على المصادر الأصيلة؛ ففي الجانب الشرعي تم الرجوع لأمهات كتب علوم القرآن (كالبرهان والإتقان) وكتب السنة والتاريخ (كالبخاري والطبري)، وفي جانب الشبهات تم الرجوع إلى مؤلفات المستشرقين الأصلية أو الدراسات الموثقة الناقلة عنهم.

---

(6) William Muir, *The Coran: Its Composition and Teaching* (London: SPCK, 1878

(7) Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'an* (Leiden: Brill, 1937

2. **التعامل مع النصوص الشرعية:**

   - **القرآن الكريم** :كتابة الآيات بالرسم العثماني وعزوها بذكر اسم السورة ورقم الآية.
   - **السنة النبوية** :تخريج الأحاديث من مصادرها؛ فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفي بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما بُيّنت درجته صحةً وضعفاً اعتماداً على أقوال أئمة الشأن.

3. **التوثيق والأمانة العلمية** :عزو الأقوال والنصوص إلى أصحابها ومصادرها بدقة (المؤلف، الكتاب، الجزء، الصفحة) في الحاشية.

4. **الموضوعية والتجرد** :التزام الحيدة العلمية واللغة الأكاديمية الهادئة التي تناقش الفكرة دون تجريح الأشخاص، والابتعاد عن الأحكام الانفعالية المسبقة.

هيكلية البحث

اقتضت طبيعة الموضوع ومنهجه أن يُبنى هذا البحث على هيكلة علمية تجمع بين التأصيل التاريخي والتحليل النقدي. وقد قُسّم البحث إلى **مقدمة** وأربعة **مباحث**، أعقبتها **خاتمة** تضمّنت أبرز النتائج والتوصيات.

تناولت **المقدمة** بيان مشكلة البحث وتساؤلاته، وأهدافه وأهميته، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث، مع تحديد هيكليته العامة.

وجاء **المبحث الأول** مبحثًا تأسيسيًا، عُني بعرض مراحل جمع القرآن الكريم في المصادر الإسلامية التقليدية، وبيان المنهج العلمي المعتمد في ذلك، مع استعراض مناهج المستشرقين في دراسة تاريخ النصّ القرآني، تمهيدًا للمباحث النقدية اللاحقة.

أما **المبحث الثاني** فقد خُصّص لمعالجة شبهة تأخر جمع القرآن الكريم والطعن في نزاهة بعض كتّاب الوحي، من خلال دراسة الروايات التاريخية المتعلقة بذلك دراسة نقدية حديثية وتاريخية.

وتناول **المبحث الثالث** شبهة ضياع بعض الآيات أو السور من القرآن الكريم، وما ارتبط بها من دعوى تعدد المصاحف قبل الجمع العثماني، وذلك عبر التمييز بين النسخ المشروع والضياع المزعوم، وبيان طبيعة المصاحف السابقة وحدود اختلافها.

وخُصّص **المبحث الرابع** لدراسة شبهة حرق المصاحف وشبهة الأحرف السبعة، من خلال تحليل سياقهما التاريخي والدلالي، وبيان العلاقة بين توحيد المصحف وتعدد القراءات، بما يبرز أن الجمع العثماني كان إجراءً صيانياً لحفظ النصّ القرآني.

واختُتم البحث بـ **الخاتمة**، التي ضمّت خلاصة النتائج التي توصّل إليها البحث، مع جملة من التوصيات العلمية ذات الصلة بموضوع الدراسة.

المبحث الأول:جمع القرآن في المصادر الإسلامية التقليدية ومناهج المستشرقين

الجمع في عهد النبي والصحابة

تواترت الروايات الإسلامية على أن القرآن جُمع وحُفظ في الصدور والسطور في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم في عصر الخلفاء الراشدين. كان القرآن في حياة النبي مكتوبًا متفرقًا على الرقاع والعسب والأكتاف وسواها، ومحفوظًا في صدور الصحابة، لكن لم يُجمع في مصحف واحد مرتب السور آنذاك[8]. بعد وفاة النبي، كانت أول مبادرة لجمعه في مصحف في عهد الخليفة أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه. فقد دفعت معركة اليمامة (سنة 12هـ) وما نتج عنها من استشهاد عدد كبير من القرّاء عمرَ بن الخطاب إلى تنبيه أبي بكر لخطر ضياع بعض القرآن، واقترح عليه جمعه مكتوبًا. تردد أبو بكر في البداية قائلاً: «كيف أفعل شيئًا لم يفعله رسولُ الله ﷺ؟» وظلّ عمر يراجع أبا بكر حتى شرح الله صدره لهذا الأمر[9]. ثم عهد أبو بكر بالمهمة إلى زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، الذي كان كاتب الوحي للرسول صلى الله عليه وسلم، وقال له: «إنك رجلٌ شابٌّ عاقلٌ ... فتتبَّعِ القرآنَ فاجْمَعْهُ». يقول زيد: «فواللهِ لو كلَّفني نقل جبلٍ ما كان أثقلَ عليَّ مما أمرني به من جمع القرآن»، لكنه امتثل للأمر وانطلق يجمع القرآن من مواد الكتابة المتفرقة ومن صدور الرجال، فلم يترك شيئًا إلا دوّنه[10]. وقد وجد في هذه العملية خواتيم سورة التوبة مع الصحابي خزيمة الأنصاري ولم يجدها عند غيره، فأثبتها في الصحف. وهكذا جُمع القرآن على عهد أبي بكر في صحائف مرتبّة، ليكون أبو بكر أول من جمع القرآن كله في مصاحف مكتوبة. بقيت تلك الصحف عند أبي بكر حتى وفاته، ثم عند عمر بن الخطاب، ثم حفظتها أم المؤمنين حفصة بنت عمر رضي الله عنهم.

وفي خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه برزت حاجة أخرى تتعلق بتوحيد قراءة الأمة للقرآن، وذلك بعد اتساع الفتوحات ودخول أقوام جدد للإسلام. ظهرت اختلافات في وجوه قراءة القرآن بين أهل الشام والعراق أثارت قلق حذيفة بن اليمان أثناء فتح أرمينية وأذربيجان. رجع حذيفة ونصح الخليفة عثمان بقوله: «يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى»[11]. استجاب عثمان لهذا المشورة فأرسل إلى حفصة يطلب الصحف التي جمعها أبو بكر ليقوم بنسخها في مصاحف موحَّدة، ثم يعيدها إليها. شكّل لجنة من كتّاب الوحي على رأسهم زيد بن ثابت، إضافة إلى ثلاثة من قريش هم عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث، ليتولّوا نسخ المصحف الإمام. وأوصاهم عثمان: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم»، مؤكّدًا اعتماد اللهجة القرشية عند اختلاف لهجات العرب في الرسم أو النطق[12]. قام الفريق بنسخ عدة نسخ من المصحف الموحد وأرسل عثمانُ نسخةً إلى كل إقليم من أقاليم الدولة الإسلامية الناشئة، وأمر

---

[8] البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم 4986.

[9] المصدر السابق، حديث رقم 4986.

[10] الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م)، ج1، ص 202

[11] البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية)، ج1، ص 238

[12] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، حديث رقم 4987.

بإحراق ما سواها من صحف أو مصاحف خاصة لضبط الأمر على مصحف موحّد. وقد عُرف هذا العمل بالجمع العثماني، وبه وُحّدت الأمة على مصحف واحد وحرف واحد، وانتهى بذلك تفرق المصاحف القديمة[13].

جدير بالذكر أنه رغم إجماع الصحابة على إنجاز عثمان، ظهرت مواقف فردية معارضة في البداية بدافع الاجتهاد الشخصي ثم زالت. من أشهرها موقف الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، الذي كان له مصحف خاص به في الكوفة ويعد من كبار القُرّاء. كره ابن مسعود أن لا يكون هو في لجنة النسخ العثمانية وأن يُؤمر بتسليم مصحفه ليحرق. نقلت الروايات قوله لبني قومه في الكوفة: «أيُّها الناس، غُلُّوا المصاحف (أي أخفوها)، فإن من غلَّ مصحفًا جاء به يوم القيامة»[14]، وقال أيضًا محتجًّا على تقديم زيد بن ثابت في كتابة المصحف: «لقد أخذتُ من فمِ رسول الله ﷺ سبعين سورة، وإن زيدًا لصبيٌّ له ذُؤابتان يلعب بين الصبيان، أفأنا أَدَع ما أخذتُ من فم رسول الله ﷺ!؟»[15] . وفي خطبة له قال مستنكرًا: «كيف تأمروني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت وقد قرأتُ من فِي رسول الله ﷺ بضعًا وسبعين سورة... والله ما نزل من القرآن إلا وأنا أعلم فيمن نزل!»[16]. فابن مسعود كان واثقًا بعلمه وحفظه للقرآن ويرى نفسه أحق بالمهمة. لكن تُبيّن الروايات أيضًا أنه لم ينكر قرآنية ما جمعه عثمان، وإنما كان اعتراضه على طريقة الجمع وتوليته لغيره، وقد انتهى الأمر بقبول الجميع بالمصحف العثماني لما رأوا فيه من مصلحة ووحدة الكلمة. وهكذا انعقد إجماع الأمة منذ ذلك الوقت على المصحف الإمام الذي جُمع في عهد عثمان، وتواترت قراءة القرآن نصًا واحدًا محفوظًا في الصدور ومتوارثًا في المصاحف عبر الأجيال بلا اختلاف.

مناهج المستشرقين ودراساتهم حول تاريخ النصّ القرآني

اتجه المستشرقون لدراسة تاريخ جمع القرآن ونصّه بمنهج نقدي يبحث في المصادر الإسلامية نفسها لكن بعين متشككة أحيانًا، وبمقارنتها بالمناهج الحديثة في تحليل النصوص التاريخية. ونظرًا لخلفياتهم الفكرية وافتراضاتهم المسبقة، توصلوا إلى آراء وتفسيرات تختلف في بعض جوانبها عن الروايات الإسلامية التقليدية. نذكر أبرز تلك الدراسات والآراء:

تيودور نولدكه :(**Theodor Nöldeke**) يُعتبر كتابه "تاريخ القرآن" من أوائل الدراسات الاستشراقية المنهجية حول نص القرآن. تناول نولدكه نشوء نص القرآن وجمعه وروايته، واقترح ترتيبًا تاريخيًّا لسور القرآن يختلف عن ترتيب المصحف الحالي بحسب تقديره لتسلسل النزول[17]. قسّم السور إلى مراحل مكية ومدنية وفق خصائص أسلوبية ومضمونية، وأعاد ترتيبها زمنيًّا بشكل يراه أكثر اتساقًا مع تطور الدعوة. كما بحث في القسم الأخير من كتابه في تاريخ تثبيت نص القرآن بعد النبي، ودرس خصائص رسم المصحف العثماني، ثم تناول تفصيلًا مناهج القراءات القرآنية واختلاف الروايات وأشهر القرّاء. رؤية نولدكه العامة أن جمع القرآن مر بمراحل طويلة من الجمع والتدوين، وأن الترتيب

---

[13] كتاب المصاحف، عبد الله بن أبي داود السجستاني، تحقيق: محب الدين واعظ، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2002م)، ص 30

[14] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، (بيروت: دار الرسالة)، ج1، ص 60.

[15] كتاب المصاحف، ابن أبي داود السجستاني، ص 15

[16] صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، كتاب فضائل الصحابة، حديث رقم 2462

[17] الانتصار للقرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: محمد عصام القضاة، (عمان: دار الفتح، 2001م)، ج1، ص 350

النهائي للمصحف تم في عهد متأخر نسبيا (زمن عثمان)، مع اعترافه بأن النص القرآني حظي بدرجة حفظ عالية قياسًا بالكتب السابقة. وقد أكمل تلامذته – مثل برجشتراسر وبريتسل – بعض أجزاء الكتاب خاصة فيما يتعلق بتاريخ النص العثماني والقراءات.

آرثر جفري :(**Arthur Jeffery**) ركّز المستشرق آرثر جفري على جمع المصاحف الأولى والقراءات، ونشر كتاب "المصاحف" الذي جمع فيه نصوص مصحف ابن مسعود ومصحف أُبيّ بن كعب وغيرهما من المصاحف الشخصية لبعض الصحابة، مع سرد الفروق بين تلك المصاحف والمصحف العثماني[18]. استنتج جفري من دراسته لتلك الفروق أن توحيد نص القرآن في عهد عثمان اقتضى إهمال بعض القراءات أو اللهجات التي كانت موجودة سابقًا، ورأى أن وجود مصاحف متعددة في الصدر الأول دليل على عدم حصول توحيد كامل للنص قبل عثمان. تبنّى جفري المنهج التاريخي النقدي بافتراض بشرية المنجز القرآني قابل للتطوير والتحوير. ومن أقواله التي تعكس منهجه: «إنّ علماء الغرب لا يوافقون على أنّ ترتيب نصّ القرآن –كما هو اليوم بين أيدينا– هو مِن عمل النبي ﷺ»، معتبرًا أن الترتيب الحالي تم إقراره بعد وفاة النبي عبر اجتهاد صحابته. وقد سعى جفري إلى اقتراح ترتيبات جديدة للسور وفق تصوره الخاص لترتيب النزول والمنطق التاريخي، واعتبر أن الاختلافات والقراءات مدخل للطعن في تمام حفظ القرآن عبر الزمن. لكن منهجه تعرّض للنقد الشديد من الباحثين المسلمين وحتى من بعض المستشرقين الآخرين لافتراضاته المسبقة وتجاهله قاعدة التواتر الشفهي الصارم الذي ضمن نقل القرآن. ورغم ذلك تبقى أعمال جفري مرجعًا في جمع معلومات عن القراءات والمصاحف التاريخية وإن خالفت استنتاجاته الرؤية الإسلامية.

جون بيرتون :(**John Burton**) طرح المستشرق البريطاني جون بيرتون رأيًا فريدًا بين أبناء مدرسته، حيث خالف معظم المستشرقين وذهب إلى أن القرآن الكريم كان مجموعًا ومدوّنًا كاملاً في عهد النبي ﷺ وأن المصحف الموجود اليوم هو نفسه الذي كان في حياة الرسول[19]. في كتابه "جمع القرآن (The Collection of the Qur'an) " وكذلك "القرآن كتابًا"، يرى بيرتون أن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه هو الذي جمع القرآن وأعدّه بشكل نهائي قبل وفاته. بناءً على هذا الافتراض، اعتبر أن روايات جمع أبي بكر ثم عثمان ليست إلا تقارير غير دقيقة أو مختَلَقة لاحقًا لتفسير بعض الظواهر (مثل نسخ التلاوة وما شابه). وخلاصة نظريته أن ''القرآن لم يمر بمرحلة جمع بعد النبي، بل نُقل إلينا كما هو دون نقصان''. ورغم غرابة هذا الطرح عن منهج المستشرقين (الذين مال معظمهم للتشكيك في كمال النص)، فإن Burton وصل إليه بعد تحليله لأحاديث الجمع وقضايا النسخ. وقد استند أيضًا إلى أدلة لغوية ونصية زعم أنها تشير إلى اكتمال التدوين في حياة الرسول. لقد أحدثت أطروحة جون بيرتون جدلًا واسعًا؛ فبعض الباحثين رأى فيها اعترافًا غير مقصود بصحة النص القرآني، بينما انتقده آخرون – مسلمين وغربيين – لرفضه الروايات التاريخية المتواترة بلا دليل قطعي. ومع ذلك تُظهر هذه النظريات تنوع منهجيات المستشرقين: فبعضهم شكّك في ثبوت نص القرآن أصلًا، وبعضهم (كبيرتون) قبل النص ولكنه شكّك في الروايات التاريخية ذاتها بزعم أنها مختَلَقة.

إلى جانب هؤلاء، هناك مستشرقون آخرون قدّموا مساهمات في دراسة تاريخ القرآن: أتجاهات استشراقية متعددة ظهرت عبر القرنين الماضيين. مثلاً، تحدّث جولدزيهر عن مسألة الأحرف السبع والقراءات، وطرح بلاشير فرضيات حول

---

[18] تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ترجمة: جورج تامر، (بيروت: مؤسسة كونراد أديناور، 2004م)، ص 25

[19] مقدمة كتاب المصاحف، آرثر جيفري(Arthur Jeffery) ،)ليدن: دار بريلBrill ، 1937م ص 8

مراحل جمع النص، وذهب وانسبروا إلى مدى أبعد فاقترح أن القرآن تم تشكيله خلال عقود بعد النبي من قِبل الجماعة المسلمة الأولى وليس نصًا تامًا منذ البداية، وهي أطروحات متطرفة قوبلت برفض عام[20]. كما نُشرت دراسات استشراقية مترجمة إلى العربية ضمن كتب مثل "دراسات في تاريخ القرآن" تضم مقالات لمجموعة من المستشرقين، وكتاب "مناهج المستشرقين في دراسة القرآن" الذي يستعرض بشكل نقدي منهجياتهم المختلفة. عمومًا، يتسم منهج المستشرقين بفحص الروايات الإسلامية بمعيار نقدي صارم وافتراض أن عملية جمع القرآن شبيهة بتطور الكتب السابقة، مع التركيز على رصد الفروق في المصاحف والقراءات لطرح تساؤلات حول تمام الضبط. لكن كثيرًا من طروحاتهم اعتمدت على قراءة انتقائية للنصوص التاريخية وتجاهلت الشروح والتفاسير الإسلامية التي أجابت عن معظم هذه الإشكالات، مما جعل استنتاجاتهم محل اعتراض الباحثين المسلمين.

[20] جمع القرآن(The Collection of the Qur'an) ، جون بيرتون، (Oxford: Oxford University Press)، ص 117

المبحث الثاني: شبهة تأخر جمع القرآن والطعن في نزاهة كتّاب الوحي

بعد توضيح الخلفية النظرية والتاريخية لمراحل جمع القرآن، ننتقل الآن إلى عرض الشبهات الرئيسية المثارة حول هذا الموضوع كما وردت في مصادرها، ثم مناقشة كل منها وردّها ردًا علميًا مفصلًا. سنعرض الشبهة أولاً بصياغتها الأصلية وذكر من تبنّاها قديمًا أو حديثًا، مع توضيح المنطلق الفكري أو الظرف التاريخي الذي ولّدها. ثم نثني ببيان الرد عليها من داخل منهجية جمع القرآن نفسها، ونبرز مواضع التهافت أو الضعف في أدلة الشبهة أو استدلالاتها. وقد توزع نقاشنا على ستة محاور أساسية تمثّل أكثر المزاعم تداولاً في هذا المجال نتناول في هذا المبحث اثنين منها:

1–شبهة تأخّر جمع القرآن الكريم بعد وفاة النبي ﷺ

صياغة الشبهة :يدّعي أصحاب هذه الشبهة أن النبي ﷺ تُوفي دون أن يترك للمسلمين مصحفًا مجموعًا بين الدفتين[21] ، وأن جمع القرآن جاء متأخرًا في عهد الخلفاء من بعده[22]. ويرون في هذا التأخّر مثارًا للريبة، بحجة أن عدم جمع القرآن كاملًا في عهد النبي ربما أدى إلى ضياع شيء منه قبل أن يُجمع لاحقًا. وقد صاغ المستشرق آرثر جيفري هذه الدعوى بوضوح بقوله: "إن القرآن لم يُجمع في مصحف إلّا بعد وفاة محمد ﷺ، أما في حياته فلم يكن مجموعًا في كتاب واحد. وقد مرّ جمعه بمراحل عدة: الأولى في خلافة أبي بكر وكانت جمعًا ابتدائيًا غير موثوق تمام التوثيق..."[23]. ويشارك جيفري في هذا الطرح عدد من المستشرقين الذين اعتبروا أن عملية الجمع تأخرت زمنًا طويلًا بعد عصر النبوة [24]، مما قد يفتح الباب – بزعمهم – لاحتمال تدخل البشر في النص خلال تلك الفترة الفاصلة. وبعض المغرضين المعاصرين يروّج لهذه الفكرة تحت عنوان "فراغ ما بعد النبوة"، زاعمًا أن غياب النبي ترك فراغًا استُغل في إعادة تشكيل النص القرآني متأخرًا.

مصدر الشبهة ومنطلقها الفكري :تاريخيًا، لم تُثر هذه الشبهة بصورة مستقلة عند المسلمين الأوائل، لأنهم عاينوا حفظ القرآن في الصدور والسطور في زمن النبي ﷺ وثقتهم بذلك[25]. لكن جذور الشبهة تعود إلى تأويل المستشرقين للفرق بين حال القرآن في عهد النبي (مجموع في الصدور ومفرَّق في صحف متفرقة) وبين حاله في عهد أبي بكر (مجموع في صحف مجموعة)[26]. حيث بنى المستشرقون على هذه الملاحظة تصوّرًا مشابهًا لعملية جمع الكتب المقدسة السابقة (كالتوراة والإنجيل) التي جُمعت بعد أن ضاع بعضها وتعرضت للتحريف[27]. فالفكرة المهيمنة لديهم –كما أشارت الباحثة مريم العلواني – هي ظنّهم أن القرآن "مثل سائر الكتب المنزلة، فلما نُسخ كمنتج بشري وقع فيه الزيادة

---

[21] القرآن: نزوله وتدوينه، ريجيس بلاشير، (بيروت: دار الكتاب)، ص 40

[22] مذاهب التفسير الإسلامي، إجناس جولدزيهر، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1955م)، ص 45.

[23] مقدمة كتاب المصاحف، آرثر جيفري، (ليدن: بريل، 1937م)، ص 5.

[24] القرآن: نزوله وتدوينه وترجمته، ريجيس بلاشير، ترجمة: رضا سعادة، (بيروت: دار الكتاب)، ص 30.

[25] مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي)، ج1، ص 240.

[26] دراسات في تاريخ القرآن، محمد مصطفى الأعظمي، (الرياض: جامعة الملك سعود)، ص 85.

[27] الاستشراق والقرآن العظيم، محمد مهر علي، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد)، ص 50.

والحذف والتبديل"[28]. وهكذا انطلقوا من قياس مع الفارق بين القرآن وغيره. أيضًا، بعض المستشرقين) مثل جون ونسبرو (Wansbrough ذهبوا إلى نظريات أشد تطرفًا بأن تدوين القرآن تأخر لعقود طويلة وجاء نتيجة تطور اجتماعي، لا مجرد جمع حرفي بسيط[29]. هذه الأطروحات الاستشراقية تأثرت بمنهج النقد التاريخي الغربي وافتراضاته، أكثر من اعتمادها على الروايات الإسلامية ذاتها.

تفنيد الشبهة وتحليلها :إن دعوى "تأخر الجمع" توحي بوجود فجوة زمنية خطرة في حفظ القرآن، وهذا خلاف الواقع الموثق تاريخيًا. ويمكن تفنيد هذه الشبهة عبر النقاط العلمية التالية:

- **كون القرآن مجموعًا في عهد النبي ﷺ حفظًا وكتابةً** :الصحيح تاريخيًا أن القرآن كله كان محفوظًا في صدور الصحابة عن ظهر قلب في زمن النبي، وكان مكتوبًا كاملاً وإن لم يكن مجموعًا في مصحف واحد. فقد اتخذ النبي ﷺ كتبةً للوحي يكتبون الآيات فور نزولها على مختلف الوسائل (من رقاع وجلود وعظام ونحوها)، وتم ذلك بعنايته المباشرة. روى زيد بن ثابت رضي الله عنه – وهو من كتبة الوحي – قوله: "إن النبي ﷺ لم يقبضه الله تعالى إليه إلا والقرآن كله مكتوب عنده، قد كتبه كُتَّاب الوحي بإملاء منه"[30]. ونقل العبيد عن إحدى الروايات: "أن النبي ﷺ لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلا والقرآن الكريم كله كان مكتوبًا، كتبه كتَّابٌ خاصون بهذه المهمة بتوجيهات منه ﷺ"[31]. فهذه النصوص تدحض وهم مَن ظنوا أن القرآن لم يدوَّن في حياة النبي.
- **سبب عدم جمعه في مصحف واحد آنذاك** :لم يكن جمعه بين دفتين في عهد النبي ﷺ ممكنًا ولا ضروريًا، والسبب في ذلك أن الوحي كان مستمرًا إلى آخر لحظات حياته ﷺ، والترتيب النهائي للآيات والسور اكتمل بتمام نزول القرآن[32]. فلو جُمع في مصحف قبل اكتمال النزول لتكرر تعديل ترتيب المصحف باستمرار كلما نزلت آيات جديدة. كما أن النبي ﷺ كان يُرتّل القرآن على صحابته ويحفظه الكثيرون منهم كاملًا، فكانت الحافظة الجمعية هي الضمان الأول إلى جانب الكتابة المفرقة[33]. وقد نبّه أحد العلماء المعاصرين أن تأخير الجمع في مصحف واحد لم يكن إهمالاً، بل لحكمة ارتبطت باستمرار التشريع والنسخ حتى آخر حياة الرسول[34]. وقد صرّح الخليفة أبو بكر رضي الله عنه بهذا المعنى حين وُورِدَ عليه اقتراح جمع

---

[28] المستشرقون والقرآن، عمر لطفي العالم، (الدمام: دار رمادي للنشر)، ص 112.

[29] الانتصار للقرآن، الباقلاني، ج1، ص 150

[30] فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، ج9، ص 10

[31] البرهان، الزركشي، ج1، ص 235.

[32] جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، (بيروت: دار البشائر)، ج1، ص 80.

[33] صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم 4986.

[34] البداية والنهاية، ابن كثير، (بيروت: دار المعرفة)، ج6، ص 355.

المصحف بعد وفاة النبي؛ فتردد أول الأمر وقال: "كيف أفعل شيئًا لم يفعله رسول الله؟" حتى أقنعه عمر بضرورته الطارئة.[35]

- **سرعة المبادرة إلى الجمع بعد الوفاة مباشرة** :على عكس ما توهمه المستشرقون، لم يكن هناك تأخير طويل البتة. فقد بدأ جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه بعد شهور قليلة فقط من وفاة الرسول ﷺ[36]. وكان الدافع آنذاك استشهاد عدد من القراء في حروب الردة (كاليمامة)، فخشِي الصحابة من ضياع شيءٍ من القرآن بموت حفظته. لذا جاءت المبادرة مبكرة جدًا وفي حياة كبار الصحابة المجتمعين في المدينة المنورة، مما يُفنِّد تمامًا فكرة وجود فجوة زمنية حرجة [37] . إن الفترة بين وفاة النبي (سنة 11هـ) وانتهاء جمع أبي بكر (سنة 12هـ تقريبًا) قصيرة جدًا ولم تشهد أي تغير سياسي أو اجتماعي من شأنه التأثير على مضمون القرآن[38]. وكل الصحابة آنذاك أقرّوا صحة الجمع وشاركوا فيه بشكل مباشر أو غير مباشر.

- **منهجية الجمع في عهد أبي بكر ضمنت التوثيق التام** :ربما ركز جيفري على وصف جمع أبي بكر بأنه "غير موثّق تمامًا"، وهي دعوى مردودة. فحقيقة الأمر –كما تذكر الروايات الصحيحة – أن أبا بكر وكَّل زيد بن ثابت بهذه المهمة ووضع لها منهجية دقيقة: لا يُقبل أي شيء مكتوب من القرآن إلا إذا توفر شرطان: أن يكون مكتوبًا بين يدي النبي ﷺ نفسه (أي عُثر عليه مكتوبًا بحضور النبي)، وأن يشهد على ذلك شاهدان من الصحابة[39]. وهذا إمعان في التوثق، إذ هدف الجمع البكري كان جمع المكتوبات الموثوقة في مصحف واحد، وليس جمع القرآن ابتداءً كما يُهيّأ للبعض[40]. وقد صرّح زيد: "فتتبَّعتُ القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب..."، بمعنى أنه جمع المكتوب المتفرق[41]. وأما الحفظة الكثيرون فكانوا مرجعًا للمقابلة والمراجعة. فكيف يُقال بعد هذا إن الجمع كان غير موثوق؟! بل العكس، إن المصحف الذي نتج عن جمع أبي بكر – وكان محفوظًا عنده ثم عند عمر ثم حفصة بنت عمر – مثَّل النسخة الأم التي اعتمد عليها الجمع العثماني فيما بعد، ولم تختلف عنها إلا في الرسم أو الترتيب المصحفي.

- **الشبهة ناتجة عن سوء فهم دلالة التأخر الزمني** :يؤكد العلماء أنه وإن لم يُجمع المصحف في كتاب واحد زمن النبي، إلا أن ذلك لا يعني أي ضياع أو تبديل. فالاعتماد الأول كان على التواتر الشفهي الذي لا يُجاريه توثيق[42]. القرآن في عصر النبوة كان محفوظًا في صدور المئات من الصحابة عن ظهر قلب، وكانت تتم مراجعته وضبطه باستمرار، وخاصة في آخر رمضان من حياة النبي حيث عرض القرآن مرتين على جبريل

---

[35] تاريخ الرسل والملوك، الطبري، (القاهرة: دار المعارف)، ج3، ص 280.

[36] تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، (القاهرة: دار نهضة مصر)، ص 66.

[37] كتاب المصاحف، ابن أبي داود، ج1، ص 170.

[38] المرشد الوجيز، أبو شامة، ص 62.

[39] فتح الباري، ابن حجر، ج9، ص 12.

[40] تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري، (القاهرة: دار التراث، 1973م)، ص 30.

[41] صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب "كان جبريل يعرض القرآن"، حديث رقم 4998.

[42] النبأ العظيم، دراز، ص 180.

عليه السلام فيما سُمِّي "العرضة الأخيرة"[43]. إذًا المسألة مسألة ترتيب إداري أكثر منها حفظ للنص. فالتأخر في الجمع المكتوب لا يستلزم تأخر الحفظ أو ضياع شيء. وهذا ما يفهمه المختصون بتاريخ النصوص، لكن المستشرقين نظروا بعيون تجاربهم في نقد الكتاب المقدس حيث تأخر التدوين قرونا فوقع التحريف. أما القرآن فقد اختلف الحال جذريًا، فزمن الفارق بين اكتمال النزول والجمع المكتوب كان قصيرًا جدًا مع استمرار حضور الذاكرة الجماعية والنص المكتوب لدى الصحابة .[44]

وخلاصة القول: إن هذه الشبهة تنمّ عن إسقاط فرضيات مُسبقة أكثر من استنادها إلى وقائع. ولو تأمل المنصف، لوجد أن جمع القرآن مر بظروفه الطبيعية الملائمة: ففي حياة النبي تكفَّل هو بحفظه في صدور أصحابه وكتابته متفرقًا، وبمجرد انقضاء عهد النبوة دعت الحاجة الطارئة للجمع المكتوب فسارعت الأمة إليه[45]. ولم يُترك القرآن لعقود بلا جمع حتى يظن ظانّ وقوع تغيير فيه. من هنا يتبيّن بطلان هذا التشكيك، وأن الأصل التاريخي الثابت هو سرعة تدوين القرآن كاملاً وانتقاله إلى الأمة جيلاً بعد جيل بالتواتر الجمعي الذي يستحيل معه الضياع أو الزيادة. وكما قال أحد الباحثين: "إن تأخير تدوين القرآن عن حياة النبي وجمعه في مصحف في خلافة أبي بكر، لا مساس له مطلقًا بوحدة القرآن وصلة كل كلمة فيه بالوحي الإلهي، إذ كان قبل جمعه محفوظًا كما أنزله الله"[46]. وهذا بالضبط ما تؤكده شهادة التاريخ والواقع.

2–شبهة الطعن في نزاهة بعض كتَّاب الوحي (قصة عبد الله بن أبي السرح)

صياغة الشبهة :تستند هذه الشبهة إلى حادثة مروية تتعلق بأحد كتاب الوحي في عهد النبي ﷺ وهو عبد الله بن سعد بن أبي سرح[47]. حيث يُروى في بعض المصادر أن هذا الصحابي حين كان يكتب للنبي لفظ الوحي، كان أحيانًا يُبدّل بعض الكلمات أثناء كتابتها من تلقاء نفسه، فيكتب مثلاً "عليمًا حكيمًا" بدلاً من "سميعًا عليمًا"، زاعمًا أن النبي ﷺ كان يقرّه على هذا التغيير دون معارضة لأنه – بزعمه – لا يدري عن تلك التبديلات[48]. وتذكر الروايات أنه ارتد لاحقًا عن الإسلام ولحق بالمشركين، وقال لهم مفتخرًا: "كنت أكتب لمحمد ما شئت، فكان يملي عليَّ (عزيز حكيم) فأكتبها (غفور رحيم)، فيقرّها!". وتُضيف بعضها أنه قال: "ما يدري محمد إلا ما كتبتُ له". على ضوء هذه القصة، يطرح المشككون سؤالهم: إذا كان أحد كتبة الوحي تلاعب بالنص دون أن ينتبه النبي، فكيف نثق أن النص القرآني بقي سالمًا؟ بل ربما دوَّن هذا الكاتب وغيره عبارات من عندهم ظنًّا منهم أنها جيدة الأسلوب فأُقرت في القرآن! وتُستخدم هذه الشبهة للطعن في نزاهة عملية الوحي ذاتها، بزعم وجود خيانة أو تهاون من بعض الكتبة. وقد أثارها أيضًا بعض

---

[43] الإتقان، السيوطي، ج1، ص 205.

[44] أسباب النزول، الواحدي، (الدمام: دار الإصلاح، 1992م)، ص 235.

[45] جامع البيان (تفسير الطبري)، الطبري، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ج11، ص 533.

[46] السيرة النبوية، ابن هشام، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية)، ج2، ص 409 (مع التعليق على ضعف الرواية).

[47] ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، (بيروت: دار المعرفة)، ج3، ص 558.

[48] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تفسير سورة الأنعام، ج3، ص 260.

المستشرقين والمبشرين في القرون الماضية لتقويض ثقة المسلمين بجامعي القرآن، مشيرين إلى أن أول "مرتد" في الإسلام كان هذا الكاتب الذي شهد – حسب زعمهم – على عدم أصالة بعض العبارات القرآنية. [49]

مصدر الشبهة ومنطلقها :إن قصة عبد الله بن أبي السرح وردت في بعض كتب التفسير والتاريخ الإسلامي، لكنها ليست مروية بإسناد صحيح معتمد. فأقدم من أشار إليها هو الكلبي (وهو متهم بالكذب من علماء الجرح والتعديل) والواقدي (مؤرخ ضعيف في الحديث)[50]. ومن ذلك ما ذكره الواقدي أن ابن أبي سرح كان أول من كتب الوحي بمكة ثم ارتد. كما أورده بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبًا﴾ (الأنعام: 93) على أنها نزلت في ابن أبي السرح لما ادعى أنه يفتري في الوحي[51]. فالشبهة إذاً أخذت من روايات تاريخية واهية السند، وتلقّفها المستشرقون كأرثر جيفري وغيره، لأنها تخدم فكرتهم عن بشرية القرآن وأن الوحي ربما كان إنتاجًا مشتركًا! أيضًا استخدمها بعض غُلاة المنتقدين المعاصرين للقول بأن "القرآن ليس كلام الله خالصًا، بدليل تدخل كاتب الوحي". المنطلق الفكري هنا واضح: محاولة إرجاع النص القرآني إلى عوامل بشرية، ونفي عصمة النبي في التبليغ.

تفنيد الشبهة وتحليلها :للرد على هذه الشبهة، ينبغي تناولها من جانبين: جانب ثبوت القصة تاريخيًا، وجانب إمكان تأثيرها على سلامة النص القرآني. وفي كلا الجانبين نجد ما يزيل الإشكال ويثبت بطلان الشبهة:

- **ضعف الروايات وعدم ثبوت القصة أصلاً** :عند التحقيق، يتبين أن الأسانيد التي روت قصة تلاعب ابن أبي السرح بالوحي لا تصح. فقد تتبع المحققون طرق هذه الحكاية فوجدوها تدور على رواة متروكين. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذه القصة من جنس الإفك الذي لا وجه له" (مجموع الفتاوى، 354/13) [52] وصرّح ابن كثير عند تفسير الآية المذكورة أن هذه الرواية عن ابن أبي السرح لم تثبت بإسناد قوي[53]. وأفصح ابن حزم الأندلسي بعبارة شديدة: "كل ما رُوي عن ابن مسعود أن المعوذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه فكذب موضوع... وكذلك كل ما رُوي عن عبد الله بن أبي السرح أنه بدّل في الوحي فهو كذب لا يصح" (انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء)[54]. فالتكذيب صدر عن كبار العلماء لعلمهم بوضع تلك الأخبار. وكذلك النووي تعرض للموضوع أثناء حديثه عن جمع القرآن فقال: "ما نُقل عن ارتداد كاتب الوحي وتغييره للنص باطل ليس بصحيح"[55]. فإذا كان أصل القصة لم يثبت، تسقط الشبهة من أساسها لأنها مبنية على حادثة لم تقع أصلاً أو وقعت بصورة مغايرة لما شُوّهت إليه.
- **سياق شخصية ابن أبي السرح ينفي تهمة التحريف** :حتى لو افترضنا جدلًا صحة أصل القصة بارتداده، فإن التفاصيل المزعومة فيها مشكوك بها. المعروف تاريخيًا: عبد الله بن سعد هذا أسلم قديمًا وكان من الكتبة،

---

[49] آراء المستشرقين حول القرآن الكريم، عمر بن إبراهيم رضوان، (الرياض: دار طيبة)، ج1، ص 320.

[50] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، 1995م)، ج13، ص 354.

[51] تفسير ابن كثير، ج3، ص 261.

[52] الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي، (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ج4، ص 143.

[53] الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج4، ص 96.

[54] الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، (بيروت: دار الجيل)، ج3، ص 918.

[55] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق، الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي، (الرياض: دار الفضيلة)، ج1، ص 323.

ثم ارتدّ عن الإسلام ولحق بمكة قبل فتحها، ثم لما فُتحت عاد مسلمًا تائبًا وشهد أن ما ادعاه من قبل كان باطلاً، وعفا عنه النبي ﷺ بوساطة عثمان بن عفان (وهو أخوه بالرضاعة)[56]. ثم بعد إسلامه مجددًا أصبح واليًا ناجحًا وقائدًا فاتحًا (فتح إفريقية) في زمن عثمان، ومات على الإسلام[57]. فلو كان فعلاً أضاف كلمات من عنده إلى الوحي، لأصبح في القرآن ما ليس منه حسب زعمه. لكن ما واقع الأمر؟ إن القرآن الذي جمع في عهد أبي بكر ثم عثمان وعليه إجماع الصحابة لم يختلف في كلمة واحدة عما حفظه جمهورهم عن النبي. ومن جملة ذلك الآيات التي يُزعم أنه حرّفها —كخواتيم سورة المؤمنون مثلاً — موجودة كما أنزلت لا كما زعم. فالصحابة الكرام الذين سمعوا القرآن من فم النبي ﷺ لم يعترض أحد منهم قط على آية بأنها ليست مما تلاه الرسول، مما يؤكد أن ابن أبي السرح لم ينجح مطلقًا في دس حرف غير قرآني[58].

- **موقف النبي ﷺ وتصويبه المباشر يحسم الأمر** :إن تصوير الشبهة وكأن النبي ﷺ كان "لا يدري" بتغيير الكاتب فيه سوء فهم لطبيعة الوحي والنبوة. فالرسول معصوم في تلقّي الوحي وإبلاغه، ولا يمكن أن يُقرّ تحريفًا في القرآن دون أن ينبهه الله لذلك[59]. ولو صح أن ابن أبي السرح حاول تبديل لفظة أثناء الكتابة، فالمؤكد أن النبي ﷺ كان يراجع ما كُتب ويصححه فورًا. وقد ورد أنه كان بعد إملاء الوحي يقول: "اقرؤوا عليَّ ما كُتب" للتثبت[60]. ثم إن جبريل عليه السلام كان يُدارس النبي القرآن ويتلوه عليه سنويًا في رمضان، فلو تسربت لفظة غير صحيحة لنزل الوحي بتصحيحها كما حصل في حوادث أخرى (كتنبيه النبي على سهو أو اجتهاد خاطئ). فعدم وجود أي نصّ قرآني شاذ في المصحف دليل قاطع أن النبي ﷺ لم يُقر إلا ما هو وحي خالص.

- **التمييز بين الوحي والتنزيل السماحي بالألفاظ المرادفة** :أشار بعض العلماء أنه قد يكون سبب هذه الرواية سوء فهم لواقع الأحرف السبعة (سيأتي تفصيلها لاحقًا) والتي أُنزل القرآن عليها تيسيرًا للأمة[61]. فربما كان ابن أبي السرح سمع من النبي ﷺ لفظًا قريبًا مما أملى عليه (ضمن أوجه القراءة الجائزة)، فكتب ما فهمه بمعنى مرادف، فأقرّه النبي لأنه لا يخرج عن معنى الآية. وهذا غير التحريف قطعًا، بل يدخل في إطار تعدد القراءات. ومع ذلك تبقى الرواية في أصلها غير ثابتة كما قلنا، ولكن نفرض احتمالًا.

- **شهادة الواقع النهائي للنص القرآني** :لقد جمع عثمان المصحف وأحرق النسخ المخالفة (كما سيأتي في شبهة لاحقة)، ولو كان بمصحف أحد الصحابة عبارات مختلفة مما دسّه كاتب، لما وافق الجميع على إعدام مصاحفهم لصالح نص موحّد. وقد أجمع الصحابة على صحة المصحف العثماني وتلقيه بالقبول، بمن فيهم

---

[56] الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، (بيروت: دار الفكر)، ج2، ص 305.

[57] سنن أبي داود، كتاب الحروف والقراءات، حديث رقم 3640.

[58] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج1، ص 55.

[59] سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، كتاب الحروف والقراءات، حديث رقم 3640

[60] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق، الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي، (الرياض: دار الفضيلة)، ج1، ص 323.

[61] تاريخ القرآن، نولدكه، ص 50.

عبد الله بن مسعود وغيره ممن قرأ مباشرة على النبي[62]. فهل يُعقل أن صحابيًا بحجم ابن مسعود يسكت لو كان القرآن المتداول يحوي شيئًا مما لم ينزل به جبريل؟! هذا الإجماع العملي ينقض أي تشكيك عابر أثاره سلوك فردي هنا أو هناك.

بناءً على ما سبق، يتضح أن شبهة التلاعب بكتابة الوحي مبنية على رواية تاريخية واهية، وعلى فهم مغلوط لطبيعة تدوين القرآن. ولو احتكمنا للمنهج العلمي نفسه الذي يعتمده المستشرقون (من تمحيص الروايات ووزنها بسياقها)، لعلمنا أن خبر عبد الله بن أبي السرح مردود سندًا ومتنًا. وبالتالي تسقط الشبهة، بل وينقلب الأمر دليلًا على مزيد من وثاقة القرآن: إذ لم يُثبت التاريخ وجود نص دخيل فيه رغم كثرة الكتبة وتنوع لغاتهم، فما ذلك إلا لحفظ الله وعنايته باصطفاء أمناء الوحي. وقد عقب العلامة الشوكاني على هذه المسألة قائلاً: "الحق الذي لا مرية فيه أن كل من زعم أن أحدًا من كتبة الوحي أو غيرهم أدخل في القرآن ما ليس منه أو أسقط منه شيئًا مع علم الصحابة، فقد أعظم على الله الفرية، وكيف والقرآن محفوظ في الصدور ومتواتر بينهم تلاوة وسماعًا" (الشوكاني، دليل الطالب على أرجح المطالب) [63]

---

[62] صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا، حديث رقم 6829.

[63] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق، الشوكاني، ج1، ص 323

المبحث الثالث: شبهة ضياع بعض الآيات وشبهة تعدد المصاحف قبل الجمع العثماني

يتناول هذه المبحث إحدى أبرز الشبهات المثارة حول سلامة النصّ القرآني، والمتمثلة في دعوى ضياع بعض الآيات أو السور، وما يرتبط بها من القول بتعدّد المصاحف قبل الجمع العثماني. ويهدف المبحث إلى معالجة هذه الدعوى معالجة علمية، من خلال التمييز بين النسخ المشروع والضياع المزعوم، وبيان طبيعة المصاحف السابقة ووظيفتها، ومدى اتصالها بالنصّ المتواتر المعتمد.

1–شبهة ضياع بعض الآيات أو السور من القرآن الكريم

صياغة الشبهة :تستهدف هذه الشبهة الادعاء بأن أجزاءً من الوحي القرآني قد فُقدت ولم تصل إلى المصحف الذي بين أيدينا. ويستشهد أصحابها بعدة أخبار وروايات يُسيئون فهمها لإثبات مزعمهم[64]. من أبرز ما يوردونه: حديث فيه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها"، فقد فهموا من ذلك أن آية الرجم (في حكم الزاني المحصن) كانت مما نزل قرآناً ثم "ضاع" لأنها ليست في المصحف[65]. وكذلك يستدلون بما رُوي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كان فيما أُنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يُحرمن، ثم نُسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن" [66] وهي تتحدث عن آية تخص رضاعة الكبير. وقد زعم بعضهم أن هذه الآية فُقدت بعد وفاة النبي لكونها كانت مكتوبة على صحيفة تحت سرير عائشة فأكلتها داجن (شاة)، حسب رواية في سنن ابن ماجه (ضعيفة الإسناد). ومن القصص التي يثيرونها أيضًا قول بعضهم إن سورة الأحزاب كانت بحجم سورة البقرة ثم لم نجدها الآن إلا 73 آية. ويضيف المستشرقون قائمة مزاعم أخرى كقولهم إن المعوذتين (الفلق والناس) ربما ليستا من القرآن اعتمادًا على رواية شاذة عن ابن مسعود أنه لم يكتبهما في مصحفه (وقد ثبت بطلانها كما سنبين)[67]. فمجمل الشبهة يتركز في دعوى أن المصحف العثماني ناقص، فقدت منه آيات أو سور عن قصد أو سهو. وممن تبنى هذه التهمة قديماً بعض غلاة الشيعة في أوائل القرن الهجري (زعموا حذف آيات تتعلق بولاية علي رضي الله عنه مثلاً)، كما ردَّدها عدد من المستشرقين مثل جولدزيهر (Goldziher) الذي أشار إلى الروايات حول مصحف أبي موسى الأشعري وغيره واعتبرها دليلاً على نقصان، وآرثر جيفري الذي جمع القراءات الشاذة في مصنف ليبرز اختلاف بعض الألفاظ بين مصاحف الصحابة[68] .

مصدر الشبهة ومنطلقها :هذه الشبهة تغذيها في الأساس بعض النصوص المروية في كتب الحديث والتفسير حول آيات منسوخة التلاوة. فالعلماء المسلمون ميّزوا بين نوعين من النسخ: نسخ الحكم وبقاء التلاوة، ونسخ التلاوة أي رفع نص الآية من التلاوة مع بقاء حكمها أو عدمه[69]. ومثال الأخيرة آية الرجم التي يؤمن المسلمون بأنها كانت آية تليت

---

[64] تاريخ القرآن، نولدكه، ص 50.

[65] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا، حديث رقم 6829

[66] صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، حديث رقم 1452.

[67] مناهل العرفان، الزرقاني، ج2، ص 150.

[68] الإتقان، السيوطي، ج2، ص 40.

[69] المرشد الوجيز، أبو شامة، ص 70.

ثم رفع لفظها وبقي حكمها (الرجْم) معمولاً به، وذلك لحكمة يعلمها الله. هذه العقيدة العلمية قد يسيء فهمها غير المختص فيظن أن "رفع التلاوة" يعني ضياع الآية بالتحريف. بينما يراه المسلمون لونًا من أنواع الوحي والنسخ ضمن خطة الله في التشريع؛ إذ ليس ضياعًا عرضيًا بل إلغاءً إلهيًا متعمدًا بعد انتهاء حكم الآية أو انتهاء الحاجة إلى تلاوتها[70] لكن المستشرقين وتلامذتهم لما رأوا أحاديث كهذه ولم يؤمنوا أصلاً بفكرة النسخ التعبّدي، فسروها على أنها دليل تحريف. كذلك، بعض الروايات الضعيفة أو الآراء الفردية — مثل قصة الداجن التي أكلت صحيفة ذكر فيها بعض القرآن المنسوخ — ضخّمها أعداء الإسلام وغفلوا عن ضعف سندها أو عن تأويلها الصحيح. أما شبهة المعوذتين وادعاء النقص، فمنشؤها روايات شاذة خالفها إجماع الأمة[71]. إذن المنطلق هنا إما عدم التفريق بين النسخ والضياع، أو اعتماد روايات ضعيفة، أو اجتزاؤها من سياقها التاريخي. كما أن لبعض الشبهة بُعدًا مذهبيًا، حيث وجد بعض غلاة الشيعة الأوائل في فكرة نقصان المصحف مجالاً للطعن في من اعتبروهم خصومًا (كالخلفاء)، ولكن جمهور علماء الشيعة أنفسهم أنكروا تلك المزاعم وأثبتوا صحة المصحف المتداول.

تفنيد الشبهة وتحليلها :لا بد من تفصيل القول في أهم النقاط التي يُثار حولها ادعاء الضياع:

- **آية الرجم وحديث عمر رضي الله عنه** :قول عمر: "لولا أن يقول الناس زاد عمر..." لا يدل أبدًا على ضياع الآية بالتحريف، بل هو نص في أن عمر يعلم يقينًا أن حكم الرجم ثابت بآية قرآنية نزلت، لكنه يعرف أيضًا أن النبي ﷺ لم يضمّنها المصحف العام، إما لأنها نسخت تلاوةً في العرضة الأخيرة أو لأي علة توقيفية. وموقف عمر هنا دليل أمانة وليس دليل نقص: فقد امتنع عن المبادرة الشخصية احترامًا لحرمة النص. ومع ذلك بقي حكم الرجم متواترًا عملاً لا نصًا، فالمعنى محفوظ بالسنة القطعية. ومفهوم "نسخ التلاوة" معروف عند العلماء، ومن أمثلته آية الرجم هذه بعينها. يقول الزركشي: "قد يُنسخ الخط (التلاوة) ويبقى الحكم، لحكمة انتهاء علة التلاوة واستمرار علة الحكم" (البرهان، نوع النسخ)[72]. وبالتالي، فهذه الآية لم "تضع" ثمرة، إنما رُفعت بأمر النبي ﷺ نفسه ضمن عملية النسخ في أواخر حياته. ولو افترضنا أن أحدًا أنكر مفهوم نسخ التلاوة ولم يستسغه، فغايته أن يقول: إذن عمر وهَم في اعتقاده أو هي ليست قرآنًا أصلاً، وفي كلتا الحالتين لا يوجد في المصحف الحالي إلا ما أجمع عليه الصحابة أنه قرآن.
- **حديث "آية الرضاع" والداجن التي أكلتها** :هذه القصة وردت في سنن ابن ماجه عن عائشة بسند ضعيف جدًا فيه راوي غير موثوق[73]. وحتى لو صحت، فهي تشرح أيضًا نسخ التلاوة؛ إذ تقول إن آية الرضاع نزلت ثم نُسخت من المصحف قبل وفاة النبي (والدليل قولها "فتوفي رسول الله وهن مما يُقرأ من القرآن" أي على سبيل التلاوة القديمة لا أنها تُليت فعلاً حين الوفاة). أي أن النبي ﷺ أبلغهم بنسخها، فلم تُدرج في المصحف[74]. وقصة أكل الداجن للصحيفة — إن صحت — كانت بعد أن تم النسخ ولم يعد يُتلى نص الآية، فهي واقعة لا أثر لها؛ إذ ضياع صحيفة خاصة لا يضيع به القرآن طالما حُفظ في صدور الرجال ونُقل

---

[70] البرهان، الزركشي، ج2، ص 37.

[71]

[72] شرح صحيح مسلم، النووي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج10، ص 29.

[73] سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، كتاب النكاح، حديث رقم 1944

[74] فضائل القرآن، أبو عبيد القاسم بن سلام، (دمشق: دار ابن كثير، 1995م)، ص 320.

في الصحف الأخرى. إنها شبيهة بتمزق مسودة بعد اعتماد النسخة النهائية للنص. وهنا تظهر مغالطة المستشرقين: إذ تعاملوا مع تلك الروايات بحرفية سطحية، ولم يلتفتوا لعلم أصول الحديث ولا لفقه النسخ. ولهذا نجد علماءنا كالإمام السيوطي يعدّون مثل هذه الآيات المنسوخة تلاوة ضمن "ما نسخت تلاوته" في القرآن، لا ضمن "ما فات جمعُه"[75]. وقد بوّب أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه "فضائل القرآن" بابًا بعنوان "ما رُفع من القرآن ولم يثبت في المصحف" وذكر فيه نحو ذلك، مما يدل على وعي الأمة بهذه الحالات الاستثنائية واعتبارها جزءًا من الوحي غير المقروء تلاوة، وليس تحريفًا بشريًا [76]

- **مزاعم حول سورة الأحزاب وطولها** :أوردت بعض الروايات أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة طولاً في زمن النبي ﷺ، ثم باتت حوالي الثلث منها. هذه الروايات أغلبها غير صحيحة الإسناد أو أقوال لعامة الصحابة يحتمل أنهم يقصدون التشابه في القوة لا في العدد. فمثلاً، قال زر بن حُبيش: "قال لي أُبيّ بن كعب: كم تعدون سورة الأحزاب؟ قلتُ: ثلاثًا وسبعين آية. قال: فوالذي يحلف به أُبيّ، إن كانت لتعدل سورة البقرة أو أطول..." (رواه ابن حنبل بسند فيه ضعف)[77]. إن كلمة "لتعدل" قد تعني "تُماثل في القيمة والمكانة" أو "تشابه في الفضل"، وليس بالضرورة الطول العددي. ولو فرضنا أنه قصد العدد، فيُحتمل أنه يعدّ مع آياتها المنسوخة التلاوة، إذ معلوم أن سورة الأحزاب كان فيها آية الرجم المنسوخة تلاوة كما قال عمر. لذا فالقول إنها كانت بحجم البقرة يعني قبل النسخ، أما بعد النسخ فهي 73 آية. فلا إشكال حينئذ. وقد أشار القرطبي مثلاً إلى هذا الاحتمال في تفسيره[78]. وإذا لم نقبل هذا، فالرواية من أساسها لم تبلغ درجة الصحة فلا يُعوَّل عليها لنقض قطعيات ثبوت القرآن.

- **مسألة المعوذتين وابن مسعود** :هذه من أكثر الشبهات شيوعًا، وحاصلها الزعم بأن ابن مسعود — وهو من كبار الصحابة القُرّاء — لم يكن يعتبر المعوذتين (الفلق والناس) من القرآن، وأنه أسقطهما من مصحفه، وكذلك سورة الفاتحة[79]. فيستنتج المشككون: إذا كان هذا الصحابي يشك في سور كاملة، فربما حُذفت أو أضيفت سور! غير أن التحقيق العلمي ينبئ بخلاف ذلك: لم يثبت بسند صحيح أن ابن مسعود أنكر قرآنية الفاتحة أو المعوذتين. كل ما يُنقل عنه في هذا الموضوع باطل أو ضعيف. قال الإمام النووي نصًا: "أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن، ومن جحد شيئًا منها كفر. وما نُقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح"[80]. وقال ابن حزم: "هذا كذب على ابن مسعود وموضوع، وإنما صحّ عنه قراءة عاصم وفيها المعوذتان والفاتحة"[81]. وقد تتبع المحدثون الأسانيد المنسوبة لابن مسعود فوجدوا عللًا قادحة. والذي تليق معرفته: أن مصحف ابن مسعود — وفق ما بأيدينا من روايات — تضمّن المعوذتين قطعًا؛ إذ إن الأمة تلقتهما

---

(75)

(76) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تفسير سورة الأحزاب، ج14، ص 113.

(77) مسند الإمام أحمد بن حنبل، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، حديث رقم 21245

(78) المجموع شرح المهذب، النووي، ج3، ص 396.

(79) المحلى بالآثار، ابن حزم، (بيروت: دار الفكر)، ج1، ص 13.

(80) كتاب المصاحف، ابن أبي داود، ج1، ص 220.

(81) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، (القاهرة: المكتبة التجارية)، ج1، ص 30.

بالتواتر ولم ينفرد بهما أحد. وكل ما هناك أن بعض الروايات ذكرت أنه لم يكتبهما في صحيفته الشخصية لأنه اعتبرهما للتعوذ وليستا مثل بقية السور، لكن ذلك لم يدل على إنكاره لهما. بل رُوي عنه نفسه ما يدل على أنه كان يتعوذ بهما ويقرؤهما. وعلى فرض صحة أي قول شاذ له، فقد أجمع الصحابة على إدخال المعوذتين في المصحف العثماني وتواترت قرآنيتهما، فيكون أي اجتهاد مخالف مرفوضًا بحكم الإجماع. بالتالي لا يصح الاحتجاج بقول مرجوح لصحابي ضد إجماع من بعده.

- **المصاحف الشخصية للصحابة والقراءات الشاذة** :إن أبرز ما اعتمده آرثر جيفري في كتابه "المصاحف" هو جمع الاختلافات في مصاحف بعض الصحابة قبل التوحيد العثماني. مثّل ذلك مادة دسمة للمشككين، إذ ادعوا أن ثمة آيات أو سور كاملة كانت في مصحف أُبيّ بن كعب أو مصحف ابن عباس ولم يعد لها وجود. مثالهم: ما نسب لمصحف أُبيّ من وجود سورتي الحَفْد والخَلْع (وهما أدعية قنوت وليستا قرآنًا في الحقيقة، بل كتبهما بعضهم في مصاحفهم كمناجاة)[82]. ويتجاهل هؤلاء أن علماء المسلمين أنفسهم جمعوا هذه القراءات الفردية في كتبهم وصنفوها بـ"الشاذة"، وبيّنوا أنها ليست قرآنًا متلوًا لعدم تحقق شروط ثبوتها (كالتواتر). فمجرد وجود نص ديني مكتوب في صحيفة صحابي لا يجعله قرآنًا. لقد أدرك عثمان هذه المسألة مبكرًا؛ لذا أمر بإحراق كل مصحف يخالف المصحف الإمام، حماية للنص المتواتر من أي إضافات تفسيرية أو قراءات فردية. وقد أذعن الصحابة كلهم لهذا، مما يعني أنهم لم يعتبروا ما في مصاحفهم الشخصية شيئًا زائدًا على القرآن المنزل، بل فهموا أن بعضهم كتب تفسيرات على الهامش أو دعوات للتعبد، أو كان عنده آيات منسوخة لم تصله نسخها، فلما اتفق الجميع على المصحف الإمام تركوا ما سواه. فمثلاً، مصحف ابن مسعود ربما خلا من الفاتحة والمعوذتين لأنه اعتبرهن دعاء وتحصينًا لا قراءة في الصلاة، لكنه تراجع وأخذ بمصحف الجماعة. ومصحف أبيّ احتوى دعاء القنوت الذي علّمه النبي ﷺ لبعض الصحابة، فظنه أُبيّ قرآنًا أول الأمر ثم بان له أنه دعاء وليس بقرآن (أو أنه كان قرآنًا ثم نسخ تلاوته، وفي كلتا الحالتين انعقد الإجماع على عدم إثباته)[83]

وخلاصة ما سبق: لا يوجد دليل معتبر على ضياع أي كلمة مما أراد الله إبقاءه قرآنًا متلوًا إلى يوم الدين. وكل ما يُستدل به هي روايات على النسخ أو اجتهادات فردية أو أوهام. وقد أجمل الإمام ابن الجوزي الرد بكلمات قوية: "القرآن محفوظ بحفظ الله، وكل من ادعى فيه نقصانًا أو زيادة فقد كذب الله في قوله إنّا له لحافظون. أما المنسوخ لفظه فليس بضياع ولا تحريف، بل هو رفع من العليم الحكيم لما له من الحكمة" (المقدمة في علوم القرآن)[84]. ولذا نستغرب حين نجد أن المستشرقين يهملون عشرات الآيات التي تؤكد إكمال الله للدين وحفظه لكتابه وعدم افتراه، ويتمسكون بأخبار آحادية أو روايات واهية. وإذا وُضع الأمر في ميزان النقد الصحيح، ترجَّح كفة الإجماع القطعي والنقل المتواتر للقرآن، وبطلت كفة الظنون والأخبار الشاذة. وقد برهن الإمام البيهقي في كتابه "السنن الكبرى" (باب ما نُسخ لفظه من

---

[82] فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، ابن الجوزي، (بيروت: دار البشائر)، ص 180.

[83] السنن الكبرى، البيهقي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج7، ص 350.

[84] مجلة تراثنا، (قم: مؤسسة آل البيت)، العدد 5، ص 30.

القرآن) أن هذه النصوص المنسوخة لو كانت باقية لنُقلت تواترًا كغيرها، فلما لم تُنقل إلا آحادًا علمنا أنها مما رفُع رسمه[85]

ولا يفوتنا أن ننقل اتفاق علماء المسلمين – سنةً وشيعةً – على تنزيه القرآن الحالي من أي نقص. يقول الشيخ الصادق الطهراني (عالم شيعي معاصر): "ذهب المحققون من علماء الإمامية إلى أن ما بين دفتي المصحف هو كلام الله كاملاً دون زيادة أو نقصان، ومن نسب إليهم غير ذلك فقد افتري عليهم" (مقالة في مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيت)[86]. وهذا يدل على أن دعاوى التحريف التي تبناها بعض الغلاة مردودة من الجميع. وعليه، فإن الشبهة تندحض بالاستقراء التاريخي وبنصوص العلماء جيلاً بعد جيل على كمال القرآن.

2–شبهة تعدد المصاحف واختلافها قبل الجمع العثماني

صياغة الشبهة :تقوم هذه الشبهة على حقيقة أنه قبل التوحيد العثماني للمصحف، كان لدى بعض الصحابة مصاحف شخصية أو صحف كتبوا فيها القرآن لأنفسهم، وكانت بينها اختلافات في ترتيب السور أو في بعض الألفاظ أو في عدد السور المضمومة. ومن هنا زعم المشككون أن هذا الواقع يعني عدم وجود "نص واحد" للقرآن آنذاك، وإنما عدة نصوص محتملة، وبالتالي فالقرآن الحالي ما هو إلا نسخة مختارة من بين نسخ متعددة تم إقصاء البقية وإتلافها حرقًا في عهد عثمان! [87]ويشيرون إلى روايات مثل: مصحف عبد الله بن مسعود الذي قيل إنه لم يتضمن الفاتحة ولا المعوذتين، ومصحف أُبيّ بن كعب الذي ورد أنه احتوى سورتين إضافيتين (الحفد والخلع)، ومصحف ابن عباس، ومصحف علي بن أبي طالب... إلخ[88]. كما يستدلون بما وقع بين ابن مسعود وزيد بن ثابت من جدال حول أحقية من يكتب المصحف؛ إذ يُروى أن ابن مسعود عاتب عثمان لأنه لم يعينه في لجنة النسخ وقال قولته الشهيرة: "يا أهل العراق، اكتموا المصاحف التي عندكم وغُلُّوها، فإن الله يقول (ومن يغلل يأتي بما غلّ يوم القيامة)"، اعتراضًا منه على إلزامه بترك مصحفه الخاص[89]. فهذه الحادثة أخذها المستشرقون على أنها دليل اختلاف بين الصحابة في نص القرآن، وأن ابن مسعود ربما خالف المصحف العثماني في مواضع ولم يقتنع تمامًا به. كذلك يثيرون مسألة ترتيب السور المختلف: فمثلاً مصحف علي (بحسب بعض الروايات) رُتّب حسب النزول، ومصحف ابن مسعود ترتيب سوره مغاير قليلًا، وهذا عندهم يطعن في تواتر ترتيب القرآن أيضًا. إذًا مجمل الشبهة: تعدد المصاحف يعني عدم توحّد النص، فما الضمان أن اختيار عثمان كان شاملاً لكل شيء ولم يسقط معه شيء مما كان في مصحف غيره؟ بل ويُلمح بعضهم إلى احتمال أن عملية التوحيد تضمنت إقصاء قراءات وربما آيات معينة كانت في بعض المصاحف بدافع سياسي أو غيره، كما اتهم المستشرق بلاشير (Blachère) عثمان بذلك حين قال إن جمعه كان "سياسيًا أكثر منه دينيًا" (على حد تعبيره) [90]

---

[85] القرآن: نزوله وتدوينه، بلاشير، ص 70.

[86] مجلة تراثنا، (قم: مؤسسة آل البيت)، العدد 5، ص 30

[87] القرآن: نزوله وتدوينه، ريجيس بلاشير، ص 70

[88] مواد تاريخ نص القرآن، آرثر جيفري، (ليدن: دار بريل، 1937م)، ص 15

[89] كتاب المصاحف، ابن أبي داود السجستاني، ج1، ص 230

[90] القرآن: نزوله وتدوينه، ريجيس بلاشير، ص 75

مصدر الشبهة ومنطلقها :هذه الشبهة تعتمد على وقائع صحيحة ولكن بفهم خاطئ. نعم كان هناك اختلاف في مصاحف الصحابة الفردية، لكن المستشرفين نظروا إليه بمعزل عن سياقه التاريخي ومنهج الجمع. والواقع أن كل صحابي كتب مصحفه لنفسه لم يكن يدعي أنه النص الجامع النهائي للأمة، بل كانت تلك صحف شخصية للتذكّر والتعليم، لذا تنوعت محتوياتها وترتيبها[91]. جاءت الشبهة أساسًا من كتابات المستشرقين في القرن الـ19 وأوائل الـ20 عندما نشرت بعض المخطوطات القديمة ودرستها شخصيات مثل تيودور نولدكه وتلميذه شفالي وآرثر جيفري، فجمعوا الروايات الواردة في كتب التراث عن مصاحف الصحابة (ككتاب المصاحف لابن أبي داود السجستاني) [92]، ثم أساءوا تفسيرها وظنوا أن كل اختلاف يعني نقصًا أو زيادة. وأحيانًا انطلق المنطلق الطائفي كما في حالة ابن مسعود؛ حيث حاول البعض استثمار موقفه لتجريح العمل العثماني برمته. أيضًا، جذور هذه الشبهة نجدها عند المستشرقين المبكرين مثل المستشرق الإنجليزي موير الذي ناقش اختلاف المصاحف لكنه في النهاية توصل إلى أن المصحف العثماني نُقل بأمانة، غير أن آخرين كجولدزيهر وجيفري بالغوا في إبراز الخلافات دون التأكيد على ما آل إليه الأمر من إجماع[93]. فالمشكلة المنهجية لدى مثيري الشبهة أنهم يتجاهلون مرحلة الحسم (الإجماع على المصحف) ويركزون على مرحلة التعدد (قبل الإجماع). ومن زاوية نفسية، ربما غذّى هذه الشبهة شعور بعض النقاد أن عثمان بمسلكه في إحراق المصاحف مارس نوعًا من "القمع النصي"، مما أثار فضولهم: ماذا كان في تلك المصاحف المحرقة؟ لعل فيها شيء مختلف! وهكذا نسجوا الفرضيات حول احتمال ضياع نصوص.

تفنيد الشبهة وتحليلها :في تفنيد هذه الشبهة، ينبغي توضيح بواعث اختلاف المصاحف أولاً، ثم بيان الإجماع النهائي الذي قضى على أي تناقض، وإثبات أن اختلافات ما قبل عثمان لم تكن تمس أصل النص وإنما جوانب فرعية أو تأويلية:

- **طبيعة مصاحف الصحابة وتعددها المسموح** :من الخطأ النظر إلى مصاحف الصحابة قبل الجمع العثماني كأنها "نصوص مقدسة مستقلة" أو طبعات متنافسة من القرآن. بل الصحيح أنها كانت نسخًا شخصية كتبها بعضهم لأنفسهم أو لتعليم تلاميذهم، واعتمد كل منهم على ما حفظه وما سمعه من النبي ﷺ مباشرة أو من صحابي آخر، وربما ضمّنها هوامش تفسيرية أو قراءات سمعها على وجه لم يسمعه غيره. لذا كان من الطبيعي أن نجد في بعضها كلمات تفسيرية أو دعائية ليست من القرآن لكنها ذُكرت شرحًا، مثلما يكتب أحدهم على حاشية مصحفه اليوم معاني الكلمات[94]. مثال ذلك: ما ورد عن ابن عباس أنه كان يكتب على هامش مصحفه كلمة (وهو أبو بكر) عند قوله تعالى ﴿ثاني اثنين﴾ (التوبة: 40)، من باب التوضيح. فلو وُجدت نسخة من مصحفه وفيها هذه الزيادة الهامشية، لا يجوز أن يُظنها المستشرق آية مقحمة! ولكن للأسف هذا ما حصل في بعض مواضع كتاب جيفري.

---

[91] الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج1، ص 210

[92] تاريخ القرآن، نولدكه، ص 40

[93] حياة محمد(Life of Mahomet) ، وليم موير، (لندن: سميث إيلدر، 1861م)، ج1، ص 15

[94] الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج1، ص 220.

- **الاختلاف في ترتيب السور لا يؤثر على النص** :نعم، ترتيب السور ليس توقيفيًا عند جمهور العلماء (إلا الافتتاح بالفاتحة والختم بالناس)، ولهذا اختلفت اجتهادات الصحابة: فمنهم من رتّب سوره على حسب النزول (كمصحف علي المنقول) ومنهم من رتّبها تقريبًا على الطول (كمصحف ابن مسعود)[95]. وهذا لا علاقة له البتة بمحتوى السور أو نص الآيات، وإنما هو تنظيم للقراءة. وعثمان ومن معه لما نسخوا المصاحف اعتمدوا الترتيب الذي كان في الصحف المحفوظة عند حفصة (مصحف أبي بكر)، وهو الذي عليه المصحف الآن متضمناً اجتهاد النبي ﷺ في ترتيب معظم السور كما أرشد به بعض الصحابة. فلم يعترض ابن مسعود على الترتيب مثلاً. فإثارة الاختلاف في الترتيب كدليل نقص هي مغالطة، إذ لو أعيد طبع رواية أدبية مع تغيير ترتيب فصولها، فالمتن لم ينقص منه شيء وإن تبدل التبويب.

- **معظم الفروق بين المصاحف كانت في القراءات واللهجات** :وجد الباحثون أن غالب ما نُقل عن اختلاف مصاحف الصحابة يرجع في الحقيقة إلى اختلاف لهجات وقراءات وليس اختلاف محتوى. مثلاً: قرأ ابن مسعود *﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ في كفارة اليمين (المائدة:89) وأضاف "متتابعات"، بينما قرأ الجمهور بدونها[96]. هل معنى هذا أن ابن مسعود عنده حكم زائد في الشريعة؟ كلا، فالجمهور يعرفون وجوب التتابع من السنة، لكن ابن مسعود قرأها هكذا ربما باعتبارها تفسيرًا أو قراءة سمعها في الأحرف السبعة نزلت لتوضيح الحكم ثم نسخ لفظها أو لم يشتهر. ومثل ذلك في مصحف أبيّ كان يقرأ بعض الكلمات بمترادفاتها)كالقراءات الحالية تمامًا: "بالزينت" vs "بالزينة .("إذن فالاختلافات غالبًا على مستوى الألفاظ المرادفة أو زيادات توضيحية. وعثمان لما جمع الناس على المصحف، راعى هذه الظاهرة فطلب أن يُكتب المصحف بلغة قريش عند الخلاف، أي وحّد الرسم وترك ما عداه. لذلك نجد المصحف العثماني كُتب برسم خالٍ من علامات الحركات والتشكيل، مما سمح بقراءة الكلمة بأكثر من وجه (وهكذا استوعب معظم فروق القراءات في حروف واحدة)[97]. وبهذا التدبير العبقري، ضمِن عثمان أن مصحفه لم يُهمِل سوى ما لا يضر حذفه لأنه إما تفسير أو قراءة منسوخة أو لهجة غير لازم التقيد بها.

- **موقف الصحابة من مصاحفهم أمام المصحف الإمام** :لعل أبلغ رد هو ما شهد به التاريخ: لما وزع عثمان المصاحف القياسية إلى الأمصار، وأمر بما سواها أن يُتلف حرقًا، استجاب الصحابة كلهم لذلك. حتى ابن مسعود الذي عُرف initial اعتراضه على عدم اختياره للجنة، انتهى به الأمر إلى قبول المصحف الإمام وتسليم مصحفه. تشير بعض الروايات أنه اقتنع بعد أن ناظره عثمان وعلي في الأمر، وأنه رجع طوعًا لما علم صواب ذلك وأن مصلحة الأمة فيما فعله عثمان. وقد عقد ابن أبي داود بابًا بعنوان "رضى عبد الله بن مسعود بجمع عثمان" وساق فيه رواية تبين أن ابن مسعود أدرك حكمة التوحيد[98]. وكذلك أخرج عن علي

---

[95] البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1، ص 260

[96] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تفسير سورة المائدة، ج6، ص 200

[97] المقنع في رسم مصاحف الأمصار، أبو عمرو الداني، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية)، ص 45.

[98] كتاب المصاحف، ابن أبي داود السجستاني، ج1، ص 260

بن أبي طالب قوله: "لو لم يصنعه (أي الحرق والجمع) عثمان لصنعته أنا"، تأييدًا منه[99]. وروى عن مصعب بن سعد: "أدركت الناس حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، لم ينكر ذلك منه أحد"[100]. فهذه الشهادات القوية – وكلها ثابتة تاريخيًا – تؤكد إجماع الصحابة على المصحف الموحد ورضاهم التام عنه، بحيث لم ير أحد منهم أن شيئًا من القرآن فاته. ولو كان لدى أي صحابي نص قرآني يوقن أنه من كلام الله ولم يجده في المصحف الإمام لثار ورفض الحرق، وهذا ما لم يحدث. ففي ذلك أقوى دلالة على أن المصاحف الأخرى لم يكن فيها شيء جديد يتعبد بتلاوته وليس في المصحف الإمام. فما حُذف منه إما قراءات أُلغي تداولها أو كلمات تفسيرية ليست قرآناً.

- **إحراق المصاحف: حفاظ لا إتلاف** :كثيرًا ما تُستخدم مفردة "حرق المصاحف" بطريقة موحية وكأنها تهمة إتلاف. ولكن تجب الإشارة أن الحرق هنا لم يكن إتلافًا لشيء واجب الحفظ، بل وسيلة إعدام محترمة للورق الذي فيه كلام الله منعًا لانتشاره بالرسم القديم المختلف[101] إنه أشبه بإعدام النسخ غير المراجعة بعد اعتماد النسخة الرسمية. بل لو لم يفعل عثمان ذلك لربما أدت اختلاف المصاحف إلى فتنة كبرى؛ فقد بدأ الاختلاف فعلاً بين القراء في الأمصار حتى كفّر بعضهم بعضًا. فكان فعله ضرورياً لحفظ وحدة القرآن. من هذا يتبين أن عمل عثمان كان من أعظم مناقبه ومن أجلِّ مفاخره، بشهادة علي وسائر الصحابة[102]. وحين نفهم المقصد النبيل من إعدام المصاحف الأخرى تزول تلك الريبة التي حاول البعض إلصاقها بالعملية.

وعند جمع هذه العناصر تتضح الصورة: نعم، وُجدت مصاحف متعددة قبل التوحيد، لكن ضمن سياق طبيعي نتيجة الانتشار السريع للقرآن وكتابته بدون سلطة مركزية حاسمة في البداية. وعثمان لم يخترع نصًا جديدًا، بل جمع ما تفرق مع المراقبة الجماعية من الصحابة. وحفظ لنا التاريخ أسماء اللجنة الرباعية التي أشرفت على النسخ (زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث)، وهؤلاء من أفاضل القوم وأعلمهم بالقرآن. وعملهم كان تحت نظر الخليفة والصحابة المهاجرين والأنصار المجتمعين. وقد تحقق بعد الإنجاز إجماع الأمة على ما فعلوا، وهو أقوى مستند لنقل القرآن جيلاً بعد جيل [103]

ومن الطريف المفيد أن المستشرق المنصف موير – رغم نقده لبعض الجزئيات – انتهى إلى القول بأن مصحف عثمان وصل إلينا "بدون أي تحريف، وقد حُفظ بعناية شديدة بحيث لم يطرأ عليه أي تغيير يُذكر، بل نستطيع أن نقول إنه لم يطرأ عليه أي تغيير على الإطلاق في النسخ التي لا حصر لها والمتداولة في البلاد الإسلامية الواسعة..."[104]. شهادة كهذه من ناقد غير مسلم هي خير دليل عقلي على أن النتيجة النهائية لتعدد المصاحف كانت توحيدًا تامًا وناجحًا

---

[99] المصدر السابق، ج1، ص 205

[100] المصدر السابق، ج1، ص 206

[101] فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ج9، ص 18

[102] البداية والنهاية، ابن كثير، ج7، ص 216

[103] الانتصار للقرآن، أبو بكر الباقلاني، ج1، ص 350

[104] حياة محمد، وليم موير، ج1، ص 5

للنص كما أراده الله. أما تلك الخلافات الفردية فقد بقيت مادة للدراسة الأكاديمية (وقد صُنفت في علوم القرآن تحت "القراءات الشاذة" و"ما نُسخ تلاوته" وما شابه)، لكنها لا تمس سلامة القرآن المتعبد به.

المبحث الرابع: شبهة حرق المصاحف وشبهة الأحرف السبعة وإشكالية توحيد النص

يمثّل الجمع العثماني مرحلة مفصلية في تاريخ تدوين القرآن الكريم، إذ ارتبط بقرار حاسم أثار تساؤلات واسعة حول حرق المصاحف وتوحيد القراءة. وينطلق هذا المبحث من تفكيك هاتين الشبهتين المتلازمتين، ببيان سياقهما التاريخي والدلالي، والكشف عن العلاقة بين الأحرف السبعة وتعدّد القراءات، بما يبرز أن التوحيد كان إجراءً صيانياً للنصّ لا مدخلًا إلى نقصه أو طمسه.

1–شبهة قرار عثمان حرق المصاحف ودعوى إخفاء بعض القراءات أو النصوص

صياغة الشبهة :تتعلق هذه الشبهة بشكل وثيق بسابقتها ولكن من زاوية مختلفة: الإجراء العملي الذي اتبعه عثمان بن عفان رضي الله عنه في جمع الناس على مصحف واحد، وهو الأمر بحرق جميع المصاحف الأخرى المخالفة للمصحف الإمام[105]. يروّج أصحاب الشبهة أن هذا التصرف ربما كان يهدف إلى إخفاء أدلة على اختلاف النص القرآني أو حجب بعض القراءات التي لم يرغب عثمان في انتشارها[106] ويتهمونه ضمنيًا بأنه مارس نوعًا من الرقابة النصية الشديدة تصل إلى حد التلف المتعمد لنسخ من القرآن. ويقولون: لو كان القرآن واحدًا فعلاً، فلماذا احتاج إلى حرق مصاحف؟ ألم يكن يكفي جمعها وتركها، أو تصويب أخطائها؟ ولماذا لم يكتف بتوزيع مصحفه دون إتلاف ما سواه؟ هذه التساؤلات طُرحت حتى من بعض المسلمين ذوي الإيمان الضعيف عند تأثرهم بالدعايات. وجوهر الشبهة يكمن في إيحاء خفي: لعل تلك المصاحف المحرقة كانت تختلف اختلافًا جوهريًا، فلذا تخلصوا منها! ويشيرون أحيانًا إلى شبهة أن إحراق المصاحف يشابه ما فعله البعض في الأمم السابقة لإخفاء نصوص، كما يُقارنونه بتحريف أهل الكتاب. وبعض المستشرقين بالفعل لمح إلى أن المصحف العثماني ربما أسقط عمدًا ما اعتُبر غير مناسب أو غير متفق عليه، ولم يترك دليلًا على ذلك بسبب إتلاف البقية[107]. فصارت عملية الإتلاف برأيهم موضع شبهة بذاتها.

مصدر الشبهة ومنطلقها :هذه الشبهة تولدت عن عدم إدراك الحكمة الشرعية والواقعية من حرق المصاحف الأخرى. لقد بينا آنفًا أن المصاحف الشخصية للصحابة كان قد دخل بعضها شوائب أو اختلط بقراءات غير معتمدة. ومع انتشار الإسلام جغرافيًا، خشي الصحابة من بقاء تلك المصاحف المتفرقة لأنها ستثير اختلافًا عظيمًا بين المسلمين الجدد الذين لم يسمعوا القرآن مباشرة من النبي. فجاء قرار عثمان الجريء بالحرق كحل جذري. لكن نظرة المستشرق القاصرة على هذه الحادثة لم تلحظ سوى ظاهر "الإحراق" فاعتبرته فعلاً مثيرًا للشك[108]. وربما الذي غذّى الشبهة أن الحرق عادة يُستخدم لإتلاف ما يُراد إخفاؤه (كإحراق الوثائق لإزالة الأدلة)، فظنوا الأمر كذلك. كما أنهم تأثروا بالموروث النقدي الغربي حيث تم الكشف عن نسخ إنجيلية قديمة أخفاها رجال الكنيسة، فأرادوا إسقاط نفس السيناريو هنا[109] أيضًا أحد مصادر هذه الشبهة كتابات بعض المستشرقين الروس والسوفييت الذين ركزوا على النقد المادي، فرأوا

---

[105] تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، (القاهرة: دار نهضة مصر)، ص 155

[106] مذاهب التفسير الإسلامي، إجناس جولدزيهر، ص 50

[107] القرآن: نزوله وتدوينه، ريجيس بلاشير، ص 80

[108] الاستشراق والقرآن العظيم، محمد مهر علي، ص 60.

[109] نفس المصدر السابق، ص 65.

في الحدث لونًا من التسلط السياسي؛ فقالوا إن عثمان فعل ذلك لتدعيم سلطته وتوحيد الأمة عليه سياسيًا، وليس فقط دينيًا. وهكذا أضفوا طابعًا سلبيًا على العمل الإصلاحي المشروع[110].

تفنيد الشبهة وتحليلها :للإجابة عن هذه الشبهة، يجب توضيح عدة أمور: أن حرق المصاحف لم يكن عملاً سريًا بل قرارًا جماعيًا علنيًا، وأنه كان ضرورة ملحة لا مجرد خيار، وأنه لو لم يتم لحصل الضرر، مع إظهار اعتراف المسلمين عبر العصور بحسن صنيع عثمان. كما يجدر توضيح الفرق بين ما فعله عثمان وما قد يحصل من إخفاء النصوص المحرّفة في تجارب أخرى:

- **إجماع الأمة على إجراء الإحراق تأييدًا وتنفيذاً** :أول ما يدحض أي تهمة سوء نية أن جميع الصحابة وافقوا عثمان على هذا الإجراء. لم ينقل لنا أي معارض حقيقي لفكرة إحراق المصاحف الزائدة، بل على العكس نقلنا أقوال علي وابن مسعود ومصعب وسواهم تثني على ذلك[111]. حتى من تردد في البداية كابن مسعود، لم يكن اعتراضه على المبدأ بل على عدم مشاركته هو في النسخ، كما أسلفنا. وبمجرد توزيع المصاحف وإقناعهم، أذعنوا وأتلفوا مصاحفهم طوعًا. إذًا الموضوع لم يتم في الخفاء ولا بالإكراه القسري، بل كان عملاً شوريًا جماعيًا[112]. وهذه نقطة فارقة: ففي حالات تحريف التوراة والإنجيل مثلاً لم يكن هناك إجماع علماء الأمة على إعدام نسخ، بل كانت تتم صراعات وإخفاءات سرية، وبقيت نسخ مختلفة خرجت لاحقًا. أما في حالة القرآن، فما دام الجميع قد اتفقوا على أن المصحف الإمام هو الحق الموحّد، فلا معنى للظن بأن الحرق كان لإخفاء حق؛ لأن أصحاب تلك المصاحف هم أنفسهم يعترفون بأفضلية المصحف الموحد.

- **الحرق هنا للحفظ والصيانة وليس للإخفاء** :قد يبدو الأمر (مُتناقضاً ظاهريًا) لكنه واقع: عثمان أحرق المصاحف ليحفظ القرآن! نعم، لأن ترك المصاحف المختلفة منشورة بين الناس سيؤدي مع الوقت إلى تحريف فعلي في الإملاء والتلاوة لا محالة، إما بإدخال ما ليس قرآنًا أو بإثارة البلبلة حول القراءات. فكان التخلص من النسخ غير الرسمية إجراءً احترازيًا لضمان بقاء نسخة نقية موحدة فقط[113] ومعلوم في الشرع الإسلامي أنه إذا بليت صحف تحمل آيات قرآنية ولا يمكن الانتفاع بها، يُستحب إما دفنها في مكان طاهر أو إحراقها احترامًا حتى لا تُبتذل. وعثمان اختار الإحراق لأنه الأسرع والأكثر ضمانًا لإتلاف ما لا ينبغي تداوله. فهو تصرف مشروع من الناحية الفقهية (إتلاف المصحف الممزوغ) ومتفق مع العرف آنذاك (حيث الورق والجلود تُحرق للتخلص منها). إذا فهمنا هذا، نرى أن الوازع ديني نبيل وليس نية تستّر.

- **لو وُجد ما يستحق الحفظ لما أُحرق** :إنه منطق بسيط: الصحابة الذين شاركوا في الجمع، ومن لم يشارك لكنه اطلع على النتيجة، كلهم قراء حفاظ عارفون. فإن وجدوا أثناء المراجعة أن مصحفًا ما يحوي آية صحيحة لم ترد في المصحف الإمام، لكان هذا أكبر دافع للحفاظ عليها وعدم إعدامها. فسكوتهم الجماعي حين الحرق دليل أنه لم يكن في تلك المصاحف شيء جديد على القرآن يستحق إبقاءه. لقد شهد أنس بن

---

[110] الإسلام في نظرية الاستشراق السوفيتي، لوسيان كليموفيتش، ص 40

[111] فضائل القرآن، محمد بن الفريابي، تحقيق: يوسف عثمان، (الرياض: مكتبة الرشد)، ص 100

[112] المرشد الوجيز، أبو شامة المقدسي، ص 80

[113] البيان في عد آي القرآن، أبو عمرو الداني، تحقيق: غانم قدوري الحمد، (الكويت: مركز المخطوطات)، ص 70

مالك أن حذيفة بن اليمان جاء من فتوح أرمينيا وأذربيجان فزعًا من اختلاف الناس في القراءة، وقال لعثمان: "أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى" [114]، فكان ذلك باعث مشروع الجمع. وعندما تم الجمع، قال مصعب: "لم يعب ذلك أحد"[115]. إذاً الإتلاف كان محل إجماع، ما يعني أنه لم يمثل خطرًا على حفظ القرآن.

- **لولا الإحراق لوُجدت الآن مصاحف مختلفة حقًا** :لنفترض جدلاً أن عثمان ترك المصاحف ولم يحرقها، فماذا كان سيحدث؟ غالب الظن أنه كانت ستنتقل عبر الزمن وتتكاثر نسخ من مصحف ابن مسعود مثلاً ومصحف أبيّ، إلخ. وعندئذ سيكون بين أيدينا اليوم مصاحف قرآنية متعددة النصوص، وعندها بالفعل سيتطرق الشك لكل قارئ: أيها القرآن الصحيح؟ هل أقرأ المعوذتين أم لا؟ هل كلمة كذا في الآية كذا صحيحة أم زائدة؟ أي سيناريو كارثي هذا للوحدة النصية! إنه عين ما وقع في نصوص أهل الكتاب حيث مخطوطات متباينة أوقعت المحققين في حيرة. ففضل عثمان أنه منع حصول هذا أصلاً؛ ولذا يقول المؤرخون المستشرقون المنصفون مثل وليام وات: "ما قام به عثمان كان ضروريًا للحفاظ على الوحدة العقائدية للمسلمين"[116]. وإذا نظرنا اليوم، لا نجد بين المتاح من المخطوطات القرآنية — الكثيرة — أي نسخة كاملة تختلف عن أخرى في مضمون النص، وكلها ترجع بأصلها للمصحف العثماني. وهذا ثمرة مباشرة لإعدام النسخ الشاذة. فما ظنه المشككون موطن تُهمة هو في الحقيقة موطن ثقة واطمئنان بأن النص نقي. إذ كيف نُثني على علماء الحديث مثلاً حين تنقيحهم السنة من الأحاديث الضعيفة، بينما ننتقد عثمان على تنقيحه المصاحف من الشوائب؟ كلاهما حفاظ للدين.

- **القياس على حوادث تحريف سابقة قياس فاسد** :ربما تأثر المستشرقون بقصة شهيرة: أنه في القرن الرابع قبل الميلاد قام الكاهن عزرا بجمع التوراة بعد ضياعها، وقد يُذكر أنه أحرق نسخًا منحرفة. لكن الفارق أن التوراة فعلاً كانت قد ضاعت أجزاء منها واعترتها يد التحريف قبل عزرا، فحتى لو جمعها وأحرق النسخ الأخرى فهذا لم يعصمها إذ أصلاً النص كان غير متواتر وضاعت أصوله[117]. أما القرآن فوضعه متميز: هو نص محفوظ حفظًا جمعيًا قبل عثمان وبعده، وعمل عثمان كان مجرد توثيق شكلي. وإذا كانت بعض الطوائف المسيحية أخفت أناجيل غير مقبولة واحرقتها في مجمع نيقية مثلاً، فذلك لأن تلك الأناجيل كانت متعارضة جذريًا وفيها عقائد تخالف ما ارتأته الأغلبية، أي كان اختلاف مضمون. أما المصاحف المحرقة فلم تكن تختلف في مضمون العقيدة أو القصص أو التشريع، بل كما رأينا اختلافها طفيف وتأويلي، والنص الأساسي واحد. إذن ليس صحيحًا تشبيه ما فعله عثمان بما فعله مجمّعو الأناجيل، فالقرآن أصلاً واحد وما حذف منه شيء ثابت، بخلاف الأناجيل. وقد أورد العلماء حكم فعل عثمان ضمن باب "ما له مناقب" لا مطاعن. حتى قال علي بن أبي طالب للناس: "أيها الناس، إياكم والغلو. والله ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف

---

[114] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، حديث رقم 4987

[115] كتاب المصاحف، ابن أبي داود السجستاني، ج1، ص 206

[116] محمد في المدينة(Muhammad at Medina) ، مونتغمري وات، (أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 1956م)، ص 180

[117] إظهار الحق، رحمة الله الهندي، (القاهرة: دار الحديث)، ج1، ص 250

إلا عن ملأ منا جميعًا" (رواه ابن أبي داود في المصاحف)[118]. وهذا يحسم المسألة بأن عمله كان شوريً صحيحًا.

بالنتيجة، شبهة إحراق المصاحف تنحلّ إذا فُهمت على أنها حل أزمة لا طمس حقيقة. ولم يكن خلفها نية سياسية أو مصلحة شخصية؛ فقد كان عثمان من أشد الناس ورعًا ومحبة لكتاب الله. ولم يثبت التاريخ – رغم تمحيص المستشرقين لمصادرنا – أنه تعمّد إسقاط شيء وافقه عليه غيره. فلو وُجدت شائبة لفاحت رائحتها ولما بايعه الآلاف على ذلك. وفي الحقيقة، إن امتثال الصحابة للأمر ما هو إلا مؤشر ثقتهم التامة أن المصحف الذي بين أيديهم كامل لا يحتاج زيادة من مصاحفهم. ولذا لم يترددوا في إحراقها لأنهم ما أعدموا قرآنًا، بل أعدموا أوراقًا فيها كتابات.

2–شبهة الأحرف السبعة وإشكالية تعدد القراءات القرآنية

صياغة الشبهة :أخيرًا تأتي مسألة "الأحرف السبعة" كواحدة من أكثر القضايا تعقيدًا في هذا الباب، والتي ولّدت نصيبها من الشبهات. المستفاد من الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ قال: "إن هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه" (متفق عليه)[119]. وورد أنه خلال الخلافة الراشدة ظهر اختلاف الناس في قراءة بعض الكلمات، وعُزِي ذلك إلى هذه الأحرف المتعددة. الشبهة التي تُطرح: ما معنى نزول القرآن على سبعة أحرف؟ وهل يعني ذلك وجود سبع نسخ متباينة من القرآن نزلت ثم اندثر منها ست وبقيت واحدة فقط؟! بعض المستشرقين فهموا حديث الأحرف على أنه يشير إلى نص قرآني متعدد الصيغ في عهد النبي، وبالتالي رأوا أن ما فعله عثمان بجمع الناس على حرف واحد يعني بالضرورة إسقاط ستة أحرف كاملة من الوحي. وهذا عندهم شكل من أشكال النقص[120]. فمثلاً قال المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير إن "جمع عثمان على حرف واحد أدى إلى فقدان كثير من التنوع الأصلي الذي كان موجودًا في النص القرآني" (نقلاً عن كتاب عمر رضوان، آراء المستشرقين)[121]. كذلك ألمح آرثر جيفري إلى أن حديث الأحرف السبعة يجعل تاريخ القرآن يشبه ما مرّ به الإنجيل من تنوع نصوص ثم توحيد قسري. كما استغل بعض المتشككين المسلمين الجهلة هذه النقطة ليقولوا: لماذا يتفاخر المسلمون بحفظ القرآن إذا كان يعترفون أن هناك سبعة أشكال منه لم يُحفظ منها إلا واحد؟! وزادوا: وإذا كانت الأحرف السبعة قراءات مختلفة، فأيها كلام الله حقًا؟ هل كلها وحي؟ وإن كانت كذلك فلماذا لم يُبق عثمان إلا على حرف واحد؟ أما لو كانت الستة الباقية غير وحي فلماذا أقرّها النبي؟ هذه التساؤلات تتردد كثيرًا خصوصًا على ألسنة غير المتخصصين عند سماعهم هذا المفهوم أول مرة.

مصدر الشبهة ومنطلقها :منشأ هذه الشبهة في الأغلب هو سوء فهم حديث الأحرف السبعة وتصور المراد بها كأنه سبع نسخ أو لغات مستقلة، بينما أوضح العلماء أنها وجوه في قراءة الألفاظ بالتخفيف والتسهيل والترادف ونحوه للتيسير على القبائل[122]. لكن لأن المسألة تقنية جدًا، وجدها المستشرقون أرضًا خصبة للتشكيك. فبعضهم – عن قصد أو غير قصد – أوّل "الأحرف السبعة" على أنها سبعة نصوص مغايرة، رغم عدم وجود دليل تاريخي على وجود

---

[118] كتاب المصاحف، ابن أبي داود السجستاني، ج1، ص 205

[119] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، حديث رقم 4991

[120] تاريخ القرآن، نولدكه، ص 55

[121] آراء المستشرقين حول القرآن الكريم، عمر رضوان، ج1، ص 350

[122] الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج1، ص 130

سبع نسخ مكتوبة للقرآن. كما أنهم خلطوا بين مفهوم الأحرف السبعة ومفهوم القراءات القرآنية التي ظهرت لاحقًا (كقراءة نافع وابن كثير وغيرها)[123]. وذهب بعضهم كجولدزيهر إلى القول بأن القراءات القرآنية المختلفة هي صدى للأحرف السبعة، مما يعني عنده أن النص لم يكن موحدًا منذ البداية. هذا المنطلق نابع أيضًا من تشبيه حال القرآن بحال العهد الجديد الذي انتشر بلغات وألسنة شتى فوقع بينها اختلافات، فظنوا القرآن مثله[124]. كذلك بعض الحداثيين العرب رددوا الإشكال ذاته: لماذا لم يحفظ المسلمون الأحرف السبعة جميعًا إن كانت وحيًا؟ ألا يدل ذلك على قصور في الحفظ؟

تفنيد الشبهة وتحليلها :مع أن قضية الأحرف السبعة معقدة، يمكن تبسيط الرد على الشبهة من خلال النقاط التالية التي يفهم منها المراد:

- **الأحرف السبعة رحمة وتيسير وليست نصوصًا مختلفة** :الثابت عن النبي ﷺ أن التنوع في قراءة القرآن على سبعة أحرف كان ترخيصًا وتخفيفًا للأمة، حيث كانت قبائل العرب تختلف في لهجاتها وألفاظها، فنزل القرآن بلغة قريش أساسًا لكن سُمح لهم أن يقرأوه بما يوافق معانيه من مفردات ولهجات أخرى تسهيلًا للحفظ والفهم. أي أن المقصود أحرف في الكلمة الواحدة على نحو ترادف أو تقريب صوتي، وليس سبع نسخ من سور وآيات مغايرة[125]. مثلاً: نزلت كلمة (هلمّ) في القرآن، وبعضهم لا يعرفها بل يقول (تعال)، فرُخّص له أن يقرأها (تعال) إن كان لا يحسن غيرها. هذا أحد التفسيرات المشهورة للأحرف السبعة (أنه لفظ مرادف أو لهجة)، وقد ذهب إليه صحابة كبار كابن مسعود رضي الله عنه حين قال: "إني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين، فاقرأوا كما عُلِّمتم، إنما هو كالقول الواحد". ويؤيده أيضًا حديث: "كلها شاف كاف" (أي كل حرف منها كاف لتحقيق المقصود)[126]. إذًا لم تكن الأحرف السبعة تصادم بعضها في المعنى، بل كلها توصل ذات المعنى بعبارات متقاربة.

- **توحيد عثمان كان على رسمٍ يسع أكثر من حرف** :كثير من العلماء يرون أن المصحف العثماني لم يُسقط الأحرف السبعة كلها باستثناء واحد، بل ضمَّن ضمنيًا معظم الاختلافات المأذون بها في قراءته. ذلك أنه كُتب بطريقة خالية من النقاط والشكل، فمثلاً كلمة (فتبينوا) في الآية يمكن قراءتها (فتثبتوا) أيضا من نفس الرسم بدون تنقيط، وقد وردت القراءتان عن النبي ﷺ. وهكذا تم اختيار رسم يحتمل القراءات المتنوعة. وعليه، فالقول الأرجح أن عثمان جمع الناس على حرف قريش الأساسي وترك القراءة بغيره، لكنه أبقى من تنوع القراءات ما يستوعبه الخط[127]. ولهذا نجد القراءات العشر المتواترة اليوم — التي هي بقايا ما أقرأه النبي أصحابه — كلها موجودة في نطاق المصحف ورسمه، إلا نزر يسير احتمله الرسم عن طريق علامات لاحقًا. إذًا لم يذهب من الأحرف شيء ذو بال، سوى ما قضت الحكمة بتركه لعدم الحاجة (كاللهجات شديدة

---

[123] مقدمة كتاب المصاحف، آرثر جيفري، ص 10

[124] مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص 55

[125] تفسير الطبري (المقدمة)، محمد بن جرير الطبري، ج1، ص 40

[126] صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، حديث رقم 738

[127] النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج1، ص 35

الندرة). وقد قال الإمام الطبري: "جمع عثمان الناس على قراءة واحدة هي لغة قريش، وكانت تلك القراءة مشتملة على ما يحتمله رسم المصحف من القراءات السبعة وغيرها"[128]. وذهب القاضي أبو بكر ابن الطيب إلى أن المصحف حوى الأحرف السبعة كلها، وهو قول قوي عند بعض المحققين، لكنه يصطدم بأن بعض القراءات المأثورة لم تكتب لعدم موافقتها الرسم. والراجح ما ذكرناه من تضمين أكثرها.

- **الفرق بين الأحرف السبعة والقراءات السبع المشهورة** :ينبغي إزالة اللبس: القراءات القرآنية المشهورة (السبع والعشر) ليس معناها أنها هي الأحرف السبعة المذكورة في الحديث. هذا خطأ شاع بسبب الرقم 7. حقيقة الأمر أن القراءات عبارة عن طرق نقل متعددة لنفس النص العثماني، فيها اختلاف لفظي بسيط غالبًا نتيجة اختلاف التدريب والرواية، وهي كلها ضمن نطاق الأحرف السبعة قطعًا ولكن ليس بالضرورة أنها هي تقسيمتها الأصلية[129]. المستشرقون القدماء لما وجدوا كتب المسلمين تتحدث عن "القراءات السبع" ظنوها امتدادًا مباشرًا للأحرف السبعة، وبنوا على ذلك استنتاجات. لكن علمائنا بينوا أن الأمر غير مطابق، فالقراءات السبع (نافع، ابن كثير،...) اجتهد أحد العلماء (ابن مجاهد في القرن 3هـ) فاختار سبعة أسانيد صحيحة من بين كثير، واصطلح على تسميتها بالسبع. وهذا الرقم صادف رقم الأحرف فزاد اللبس.
فالقراءات الموجودة هي جزء مما يحتمله النص القرآني من وجوه الأداء[130]. ولو ضاع بعضها لا يضيع القرآن، لأن القرآن مجموع في المصحف ورسمه. إنما القراءات علم لتوثيق كيفية النطق وكسب الأجر. بهذا الفهم، ندرك أن القرآن ليس سبعة أنصاص أبيدت منها ستة، بل هو نص واحد فيه سعة في لفظه. حين تقرأ (مالك يوم الدين) أو (ملك يوم الدين) فكلاهما كلام الله، وكلاهما نزل به الوحي (إذ المعنى متحد). فتوحيد المصحف لم يخسرنا هذه الاختلافات، لأنها كلها محفوظة في صدور القراء حتى الآن ومتداولة، ولم ينكر أحد على قارئ يقرأ بأي وجه منها. إذن القول إن ستة أحرف ذهبت بلا عودة ليس دقيقًا؛ إذ لا يزال لدى الأمة قراءات متواترة عن النبي تشمل معظم الوجوه. أما إن كان قد فُقد شيء فهو أمر طفيف لم تكن له ضرورة، أو اندرج تحت غيره.

- **الحكمة من تقليل وجوه القراءة مع الزمن** :مع توسع الفتوح ودخول غير العرب، أدى الإبقاء على التنوع الواسع في القراءات إلى فتنة ولغط كما حصل بين أهل الشام والعراق في زمن حذيفة. من هنا كانت خطوة عثمان بتقييد الناس بحرف قريش (الذي هو أفصح وأوعب للمعاني)[131]. هذه الخطوة لها شبيه سابق: النبي ﷺ نفسه عندما رأى اختلاف القراء معه (كما في حديث عمر مع هشام بن حكيم حين اختلفا في قراءة سورة الفرقان، وكل منهما سمعها من النبي على حرف مختلف، فالنبي قال لهما: هكذا أنزلت وهكذا أنزلت)، مع ذلك لما رأى الحزن في وجه عمر، ضرب على صدره وقال: "اللهم أذهب عن عمر صدره، ليس اختلاف المسلمين في حروفه كاختلافهم في التوحيد"، ثم أوصى أن "من كان منكم حريفا (بارعًا) فليقرأ على حرف كذا..." إلخ، وحد بعض الصحابة على بعض الأحرف دون غيرها. فهذا يبين أن الرسول نفسه كان يدرك

---

[128] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ج1، ص 63

[129] مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ج1، ص 415

[130] النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ج1، ص 15

[131] المرشد الوجيز، أبو شامة المقدسي، ص 85

أن الأحرف رغم كونها رخصة إلا أنها قد تؤدي لاختلاف إذا توسع الناس فيها. لذلك نرى حكمة الله أن معظم تلك الأوجه قلّ انتشارها تدريجيًا بعد وفاة النبي، حتى جُمعت الكلمة على ما نحن عليه اليوم. وعليه، لا يصح أن يُقال: لماذا لم نحفظ كل الأحرف؟ لأن حفظها كلها كان قد يناقض علة الترخيص بها (التي هي التيسير، لا التشتيت). إنما المحفوظ منها اليوم قدر كاف جدًا يدل على التنوع الأصلي دون أن يمس وحدة النص.

- **النص القرآني واحد في رسالته رغم تعدد قراءاته** :أهم ما يُبرز سقوط الشبهة: لنسأل ما الاختلاف الجوهري بين الأحرف السبعة؟ هل هناك حرف كان فيه مثلاً سورة إضافية أو نقص سورة؟ أبدًا. هل ثمة حرف فيه قصة تختلف وقائعها عن حرف آخر؟ قطعًا لا. كلها اختلافات لفظية تأدي المعاني نفسها بلهجات متنوعة. إذًا وحتى لو فرضنا جدلاً أن عثمان اختار حرفًا واحدًا وألغى الباقي، فإنما ألغى صور النطق وبقي جوهر الكلام[132]. ليس الأمر كما ظن المشكك أنه حذف أجزاء من الوحي بمعنى جديد أو حكم جديد. إن المثال الأقرب: ترجمة معاني القرآن لعدة لغات، كلها تعبر عن المعنى، فلو اخترت ترجمة واحدة رسمية وتركت الأخريات، لا يعني ذلك أنك حذفت رسالة الله، لأنها وصلتك كاملة عبر ترجمة معتمدة. كذلك الأحرف السبعة كلها توصلت لنفس القرآن، واختيار حرف منها أدى الغرض. وطبعًا المقارنة تقريبية لأن الأحرف كلها وحي وليست عملاً بشريًا كالترجمة. والحق أنه مع الاعتراف بغموض مفهوم الأحرف السبعة في بعض جوانبه (وقد اختلف العلماء في تفسيره إلى نحو 40 قولاً!)، إلا أن الأمة مجمعة على حكمة جمع عثمان وعلى صحة القراءات المتواتر[133]. ولم يرَ علماء المسلمين في ذلك مطعنًا، بل عدّوه من خصائص رحمة الله بهذه الأمة، حيث لم يحصل في أي أمة أن رُخّص لهم قراءة كتابهم بأوجه متعددة إلا أمة محمد تسهيلاً وحفظًا. أما من ظنّها ثغرة تحريف، فقد جانب المنطق والتاريخ. والمنصف من المستشرقين يعترف بذلك؛ فهذا المستشرق المجري إجناس جولدزيهر – مع نقده الكثير للإسلام – قال: "إن اختلاف القراءات في القرآن لا يمس جوهر النص، ولم يؤثر على عقيدة أو عمل، بل هو دليل مرونة حروفه" (مقتبس من دراسته عن العقيدة والشريعة)[134]

وخلاصة الرد: الأحرف السبعة جزء من الوحي القرآني تنوعت بها القراءة دون أن يتعدد بها المضمون، وقد حفظ الله منها ما فيه الكفاية للأمة، وجمعها أخيرًا على حرف يسير للأكثرين. فلا يصح أن يُفهم الحديث على أنه ضياع أغلبية القرآن، فهذا خطأ في التصور؛ إذ القرآن ليس سبعة أضعاف الموجود. الموجود هو القرآن الكامل، والاختلافات في قراءته نسبة يسيرة تشرح النص ولا تزيد فيه معنى جديدًا.

استطراد ختامي :لقد شهد عصرنا دراسات لغوية ومخطوطية أظهرت ثبات النص القرآني بشكل مدهش. فالمخطوطات القرآنية القديمة، كصحائف صنعاء وغيرها، وافقت المصحف الحالي بنسبة تقارب 100% فيما عدا فروق تهجئة أو

---

[132] الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج1، ص 140

[133] البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1، ص 220

[134] مذاهب التفسير الإسلامي، جولدزيهر، ص 56

ترتيب أو قراءة لا جوهرية[135]. وهذا تأييد علمي حاسم يقرّ به حتى الباحثون الغربيون. يقول الباحث الألماني أنجليكا نويڤيرث" :(Angelika Neuwirth) لا يوجد نص بشري شهد استقرارًا نصيًا كالذي شهده القرآن، إذ إن النسخ المختلفة الموجودة تبين أننا أمام نص واحد محفوظ حرفيًا تقريبًا" (مجلة الدراسات القرآنية، 2010)[136]. وبهذا تُسدّ أبواب التشكيك المقارن، ويتأكد أن الحديث عن "نصوص أخرى ضاعت" أو "قراء ات اندثرت" مجرد فرضيات لا يدعمها أي دليل مادي أو نقلي معتبر.

الخاتمة: أبرز النتائج والتوصيات

بعد هذه الجولة التحليلية المفصلة حول الشبهات المثارة عن جمع القرآن الكريم، يمكننا استخلاص جملة من النتائج التي تجيب عن أسئلة البحث وتوضح ما أضافه هذا العمل في إطار معالجة الفجوة البحثية:

النتائج

1. **عصمة النص القرآني وثبوت جمعه يقينًا** :تأكد من خلال العرض والنقاش أن القرآن الكريم قد جُمع كاملاً في عهد الصحابة الكرام بحفظٍ تام، ولم يفت الأمة شيء منه. فجميع الشبهات التي أوهمت بضياع آيات أو سور تبيّن أنها إما معتمدة على روايات غير صحيحة أو ناتجة عن سوء فهم لآلية النسخ والوحي. لقد أظهر التحليل أنّ جمع القرآن مر بمراحل منطقية متكاملة: حفظ صدري ودوني في عهد النبي ﷺ، ثم جمع صحف متفرقة في مصحف في عهد أبي بكر، ثم نسخ مصاحف موحدة وترسيخها في عهد عثمان. وكل مرحلة جاءت استجابةً لحاجة واقعية وضمنت سلامة النص دون انقطاع. وبذلك، فإن القرآن الذي بين أيدينا اليوم هو بعينه ما قرأه رسول الله ﷺ على أصحابه بلا زيادة أو نقصان، يشهد لهذا التواتر اليقيني نقله الجمعي عبر القرون، فضلاً عن التحقق المخطوطاتي في العصر الحديث.

2. **وهن الأسس التي قامت عليها الشبهات المطروحة** :أوضح البحث أن معظم أدلة المشككين كانت تعتمد على نصوص واهية أو استنتاجات متعسفة. فشبهة "تأخر الجمع" بُنيت على مغالطة أن عدم جمعه في مصحف زمن النبي يعني ضياعه، وقد تبيّن خطأ ذلك. وشبهة "عدم نزاهة بعض الكتبة" سقطت بسقوط قصة ابن أبي السرح وعدم ثبوتها تاريخيًا. أما شبهة "ضياع الآيات" فاتضح أنها قائمة إما على مفهوم النسخ (الذي هو جزء من الوحي لا عيب فيه) أو على روايات لا تنهض أمام النقد الحديثي. وشبهة "تعدد المصاحف" انهارت تحت ثقل الإجماع العملي للصحابة على نص واحد ورضاهم بإعدام ما سواه. كذلك شبهة "حرق المصاحف" تبددت حين فهمناها كعمل إصلاحي محمود لا كتهمة إخفاء. وأخيرًا شبهة "الأحرف السبعة" ثبت أنها شبهة ناشئة عن تصورات خاطئة، وأن الأحرف ليست نسخًا مفقودة بل وجوه نطق محفوظة في القراءات. وباختصار، لم يصمد أي دليل مادي أو تاريخي معتبر يؤيد دعوى تحريف أو نقص في جمع القرآن أمام التحليل العلمي.

---

[135] مخطوطات صنعاء(Sana'a Manuscripts) ، جيرد بوين، (ساربروكن، 1999م)، ص 20

[136] مجلة الدراسات القرآنية(Journal of Qur'anic Studies) ، أنجليكا نويڤيرت، المجلد 12، 2010م، ص 15

3. **منهجية علماء المسلمين في الرد علميًا على الشبهات** :تبيّن من خلال البحث أن التراث الإسلامي غنيّ بأجوبة منهجية على هذه الإشكالات منذ القِدم. فقد واجه العلماء أسئلة النسخ والقراءات وجمع المصحف ببيانات واضحة: فميّزوا بين المتواتر والشاذ، وبين المرفوع والمنسوخ، ولم يقعوا في لبس. بل نجد نصوصًا لابن حزم والنووي وابن تيمية وغيرهم تكاد تُفحم هذه الشبهات قبل أن يثيرها المستشرقون بزمن طويل. وقد استعان البحث بأقوالهم لإظهار أن الرد لم يكن ارتجالًا معاصرًا، بل هو امتداد لسلسلة من النقد العلمي داخل الحضارة الإسلامية. هذا يثبت أن دعوى بعض المستشرقين بأن المسلمين لم ينتبهوا لهذه المسائل إلا حديثًا دعوى باطلة؛ فكتب علوم القرآن والقراءات تعجّ بالنقاشات والتفصيلات حول جمع القرآن، بما يعكس وعياً مبكراً وإحاطة شبه تامة بالموضوع. فالبحث إذن أكد ثقة المسلمين عبر العصور بكتابهم، ولم يجد ثغرة حقيقية ينفذ منها الطعن .

4. **التكامل بين النقد النقلي والعقلي في دراسة تاريخ القرآن** :عالج البحث الشبهات من زوايا متعددة: فتم استعمال النقد السندي للروايات، والاستنباط العقلي المنطقي، والمقارنة التاريخية، وحتى الأدلة المادية (كالمخطوطات). وقد أعطت هذه المقاربة الشاملة صورة متماسكة للموضوع. على سبيل المثال، مع أن إثبات صحة القرآن يقينًا يحصل بنقل الأمة المتواتر (وهو دليل كافٍ بذاته)، إلا أننا عززناه بالمنطق العقلي في حالة إحراق المصاحف وتوحيد القراءات ليتضح أنه القرار المعقول الوحيد. وكذلك صدّقنا نقل تواتر الحفظ بنتائج الأبحاث المعاصرة التي لم تجد اختلافًا يذكر بين المصاحف عبر الأمصار. هذا المنهج التكاملي بين الدليل النقلي (الشرعي) والدليل العقلي والتاريخي هو ما أضفى على الردود صبغة علمية موضوعية تقنع الباحث المنصف بعيدًا عن مجرد العاطفة الدينية. وبهذه النتيجة المنهجية، يمكن اعتماد أسلوب هذا البحث نموذجًا في معالجة شبهات أخرى، بالجمع بين احترام معطيات التراث وثوابت الإيمان وبين توظيف أدوات البحث الحديثة.

5. **معالجة البحث للفجوة وتوصيات للمستقبل** :لقد سعى البحث إلى سد الفجوة التي لوحظت في الدراسات السابقة من خلال التحليل النقدي المتدرج لكل شبهة وربطها بمصادرها الأصلية. أظهرت ذلك في عرض الشبهات بنصوص أصحابها قبل الرد، وفي تتبع جذورها الفكرية، ثم في تفكيكها بردود مفصلة مدعومة بالعزو المباشر للمراجع الإسلامية المعتبرة. بهذه الطريقة، تميز البحث عن بعض الدراسات الخطابية أو الاختزالية، وقدم للقارئ والقارئة مادة وافية تمكنهم من فهم القضية بأبعادها دون حاجة لمصادر أخرى. وبذلك نرجو أن يكون البحث لبنة مفيدة في بناء الثقة العلمية بتاريخ القرآن.

مع ذلك، تظل هناك آفاق بحثية مستقبلية يمكن التوصية بها استكمالاً لهذا الموضوع:

التوصيات

- دراسة مقارنة موسعة بين جمع القرآن وجمع الكتب المقدسة الأخرى (العهد القديم والجديد)، لاستنباط الخصائص الفريدة للتجربة القرآنية، فيتضح بالأدلة أن القرآن حالة متفردة في تاريخ النصوص الدينية، كما لمحنا إليه ضمناً. هذه المقارنة تعزز الرد على المستشرقين بمنهجهم المقارن نفسه.

- استثمار علوم المخطوطات والرقميات: فمع التقدم في رقمنة المصاحف القديمة وفهرستها، يمكن لبحث مستقبلي أن يتعقب جميع الفروق الطفيفة بينها وبين المصحف المطبوع اليوم، ويبين نسبتها وتفاصيلها، ليكون برهاناً حسياً على دقة الجمع العثماني. وقد بدأ بعض الباحثين ذلك فعلاً. هذا المجال (Corpus Coranicum)مثلاً في برلين (يحتاج مشاركة علماء المسلمين لتحليل النتائج من منظور منصف.

- تحقيق تاريخي للروايات الشاذة: بمعنى جمع كل ما ورد عن مصاحف الصحابة مما لم يثبت قرآنيته (كالأدعية والزيادات التفسيرية) ودراستها وتحليل دوافع كتابتها. هذا يعطي صورة أوضح لأسباب اختلاف المصاحف قبل عثمان ويقطع الطريق على تأويلها المغرض.

- دراسات لغوية حول مفهوم الأحرف السبعة: إذ مع كون الموضوع مطروقاً، لكنه ما زال يحتمل صقل الفهم باستخدام اللسانيات الحديثة. مثلاً دراسة اللهجات العربية القديمة يمكن أن توضح أكثر كيف يعبّر البديل اللفظي عن نفس المعنى ويكون مقبولاً كجزء من الوحي.

في الختام، نستحضر حقيقة تاريخية ناصعة أكدتها هذه الدراسة: أن الله تعالى وفّى بوعده في حفظ كتابه المجيد عبر السنين والأجيال. فقد هيّأ للقرآن منذ نزوله من يحفظه في الصدور والسطور، وهيّأ له رجالاً مخلصين جمعوه ووحّدوا الأمة عليه، فلم يكد يمضي على وفاة النبي إلا نحو عقد ونصف حتى كان المصحف واحداً موحداً بين أيدي المسلمين. ثم تلقته الأمة بالقبول جيلاً بعد جيل لم يشذّ منهم أحد. وبهذا تنكشف كل شبهة أمام هذا الواقع التاريخي المهيب، الذي لم يُعرف له نظير في نقل أي كتاب قبله أو بعده. وما كان ذلك إلا لأمر أراده الله: أن يبقى الذكر الحكيم هادياً للبشرية لا تحجبه شبهة، محفوظاً بحفظ إلهي ظاهر في عمل البشر وتوفيقهم. وإن من ينعم النظر في منهجية جمع القرآن ونقله لا يزيده ذلك إلا يقيناً بأننا نملك اليوم أصدق كتاب وأوثق نص، تحدى الله به البشرية أن يتحروا صدقه فوجدوه كما هو، وتحداهم أن يأتوا بمثله فعجزوا وسعجزون .نسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به طلاب العلم والباحثين، ويكون لبنة في صرح الدراسات القرآنية التي تذبُّ عن كتاب الله كل تحريف وانتحال وتأويل باطل. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع

1. القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم (مصحف المدينة المنورة)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

2. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 256هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري). تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ.

3. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261هـ). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

4. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت 273هـ). سنن ابن ماجه. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، دمشق: دار الرسالة العالمية، 1430هـ.

5. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ). سنن أبي داود. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا/بيروت: المكتبة العصرية.

6. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276هـ). تأويل مشكل القرآن. تحقيق: إبراهيم شمس الدين، القاهرة: دار التراث، 1393هـ.

7. الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ). جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري). تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ.

8. الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ). تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، القاهرة: دار المعارف.

9. ابن أبي داود، عبد الله بن سليمان السجستاني (ت 316هـ). كتاب المصاحف. تحقيق: محب الدين عبد السبحان واعظ، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1423هـ.

10. الباقلاني، محمد بن الطيب (ت 403هـ). الانتصار للقرآن. تحقيق: محمد عصام القضاة، ط1، عمان: دار الفتح، 1422هـ.

11. الداني، عثمان بن سعيد (ت 444هـ). المقنع في رسم مصاحف الأمصار. تحقيق: محمد صادق قمحاوي، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

12. الداني، عثمان بن سعيد (ت 444هـ). البيان في عد آي القرآن. تحقيق: غانم قدوري الحمد، ط1، الكويت: مركز المخطوطات والتراث والوثائق، 1414هـ.

13. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت 456هـ). الفصل في الملل والأهواء والنحل. القاهرة: مكتبة الخانجي.

14. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت 456هـ). المحلى بالآثار. بيروت: دار الفكر.

15. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري (ت 463هـ). الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، بيروت: دار الجيل، 1412هـ.

16. الواحدي، علي بن أحمد (ت 468هـ). أسباب نزول القرآن. تحقيق: كمال بسيوني زغلول، ط1، الدمام: دار الإصلاح، 1412هـ.

17. القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي (ت 544هـ). الشفا بتعريف حقوق المصطفى. ط2، بيروت: دار الفكر، 1409هـ.

18. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ). فنون الأفنان في عيون علوم القرآن. بيروت: دار البشائر الإسلامية.

19. السخاوي، علي بن محمد (ت 643هـ). جمال القراء وكمال الإقراء. تحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1419هـ.

20. أبو شامة المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت 665هـ). المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز. تحقيق: طيار آلتي قولاج، بيروت: دار صادر، 1395هـ.

21. القرطبي، محمد بن أحمد (ت 671هـ). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ.

22. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ). مجموع الفتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ.

23. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ). مقدمة في أصول التفسير. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1400هـ.

24. الذهبي، محمد بن أحمد (ت 748هـ). ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، بيروت: دار المعرفة، 1382هـ.

25. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ). تفسير القرآن العظيم. تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.

26. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ). البداية والنهاية. بيروت: دار المعرفة.

27. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774هـ). فضائل القرآن. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1416هـ.

28. الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت 790هـ). الموافقات. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، الخبر: دار ابن عفان، 1417هـ.

29. الزركشي، محمد بن عبد الله (ت 794هـ). البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1376هـ.

30. ابن الجزري، محمد بن محمد (ت 833هـ). النشر في القراءات العشر. تحقيق: علي محمد الضباع، القاهرة: المطبعة التجارية الكبرى.

31. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.

32. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت 852هـ). الإصابة في تمييز الصحابة. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

33. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ). الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ.

34. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ). تاريخ الخلفاء. تحقيق: حمدي الدمرداش، ط1، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1425هـ.

35. الشوكاني، محمد بن علي (ت 1250هـ). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: سامي بن العربي الأثري، ط1، الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ.

36. الهندي، رحمة الله بن خليل الرحمن (ت 1891م). إظهار الحق. تحقيق: محمد أحمد ملكاوي، ط1، القاهرة: دار الحديث، 1410هـ.

37. موير، ويليام (Muir, William) (1861م). حياة محمد .(The Life of Mahomet) لندن: سميث إيلدر وشركاؤه.(Smith, Elder and Co)

38. نولدكه، تيودور (Nöldeke, Theodor) (2004م). تاريخ القرآن (The History of the Qur'an).ترجمة: جورج تامر، بيروت: مؤسسة كونراد أديناور (الأصل الألماني 1860م).

39. جولدزيهر، إجناس (Goldziher, Ignaz) (1955م). مذاهب التفسير الإسلامي. ترجمة: عبد الحليم النجار، القاهرة: مكتبة الخانجي (الأصل الألماني 1920م).

40. جيفري، آرثر (Jeffery, Arthur) (1937م). مواد لتاريخ نص القرآن (Materials for the History of the Text of the Qur'an).ليدن: بريل.(Brill)

41. الزرقاني، محمد عبد العظيم (1948م). مناهل العرفان في علوم القرآن. ط3، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي.

42. وات، وليام مونتغمري (Watt, W. Montgomery) (1956م). محمد في المدينة (Muhammad at Medina).أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد.

43. دراز، محمد عبد الله (1958م). النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن. الكويت: دار القلم، 1410هـ.

44. دراز، محمد عبد الله (1958م). مدخل إلى القرآن الكريم. الكويت: دار القلم، 1413هـ.

45. بلاشير، ريجيس (Blachère, Régis) (1974م). القرآن: نزوله، تدوينه، ترجمته. ترجمة: رضا سعادة، ط1، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

46. ونسبرو، جون (Wansbrough, John) (1977م). الدراسات القرآنية: مصادر وطرق تفسير الكتاب المقدس .(Quranic Studies) أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد.

47. بيرتون، جون (Burton, John) (1977م). جمع القرآن (The Collection of the Qur'an).كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج.

48. الصالح، صبحي (1977م). مباحث في علوم القرآن. ط10، بيروت: دار العلم للملايين.

49. بوين، جيرد (Puin, Gerd-R) (1996م). ملاحظات حول المخطوطات القرآنية القديمة في صنعاء. في كتاب: القرآن ككتاب نصي، تحرير: ستيفان وايلد، ليدن: بريل.

50. الأعظمي، محمد مصطفى (2000م). تاريخ النص القرآني من التدوين إلى الطباعة. بيروت: المكتب الإسلامي.

51. علي، محمد مهر (2000م). القرآن الكريم وشبهات المستشرقين. ترجمة: إبراهيم بن محمد أبو عبادة، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

52. شاهين، عبد الصبور (2005م). تاريخ القرآن. القاهرة: دار نهضة مصر.

53. قاري، ياسين حافظ (2009م). شبهات وأباطيل حول جمع القرآن والرد عليها. مجلة القراءة والمعرفة، مصر، العدد 91.

54. نويفيرت، أنجليكا (Neuwirth, Angelika) (2010م). القرآن والتاريخ: مسح حالة البحث. مجلة الدراسات القرآنية(Journal of Qur'anic Studies) ، المجلد 12.

55. إسماعيل، محمد بكر (2010م). دراسات في علوم القرآن. ط2، القاهرة: دار المنار.

56. العبيد، علي بن سليمان (2015م). جمع القرآن الكريم حفظًا وكتابةً. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية.

57. العلوي، صالح أحمد (2020م). جمع القرآن وردّ الشبهات حوله. حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، مصر.

58. البُحيري، سلطان إبراهيم (2020م). الشبهات الواردة حول القرآن الكريم: عرض ونقد. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، مصر.

فهرس المحتويات

الملخص 1
المقدمة 2
مشكلة البحث وتساؤلاته 2
أهداف البحث 2
أهمية البحث 3
الدراسات السابقة 3
منهجية البحث 5
هيكلية البحث 6
المبحث الأول:جمع القرآن في المصادر الإسلامية التقليدية ومناهج المستشرقين 7
الجمع في عهد النبي والصحابة 7
مناهج المستشرقين ودراساتهم حول تاريخ النصّ القرآني 8
المبحث الثاني: شبهة تأخر جمع القرآن والطعن في نزاهة كتّاب الوحي 11
1-شبهة تأخّر جمع القرآن الكريم بعد وفاة النبي ﷺ 11
2-شبهة الطعن في نزاهة بعض كتّاب الوحي (قصة عبد الله بن أبي السرح) 14
المبحث الثالث: شبهة ضياع بعض الآيات وشبهة تعدد المصاحف قبل الجمع العثماني 18
1-شبهة ضياع بعض الآيات أو السور من القرآن الكريم 18
2-شبهة تعدد المصاحف واختلافها قبل الجمع العثماني 22
المبحث الرابع: شبهة حرق المصاحف وشبهة الأحرف السبعة وإشكالية توحيد النص 27
1-شبهة قرار عثمان حرق المصاحف ودعوى إخفاء بعض القراءات أو النصوص 27
2-شبهة الأحرف السبعة وإشكالية تعدد القراءات القرآنية 30
الخاتمة: أبرز النتائج والتوصيات 34
النتائج 34
التوصيات 35
قائمة المراجع 36
فهرس المحتويات 41