الأساس النظري لفهم القرآن الكريم

الدكتور الشيخ
فيصل العوامي

الأساس النظري لفهم القرآن الكريم

الدكتور الشيخ
فيصل العوامي

2017م

مقدمة

إن الغرض الأساسي الذي ينتهي إليه هذا المنهج يتـركز في التأسيس للقواعد النظرية التي تعيننا على فهم القرآن الكريم..

وسيتوزّع البحث فيه على فصلين:

الفصل الأول: تحرير نظرية الوحي، باعتبار أن القرآن الكريم مصداق من مصاديقه المهمة.

الفصل الثاني: إثبات الحجية المطلقة للقرآن، فالقرآن حجة تامة في مقام التشريع، وسيتولّى هذا البحث المناقشة لأهم الإشكالات التي قد تضر بالحجية.

وهذا المنهج سيكون بمثابة مقدمة للمنهج التالي الذي سيتولّى التأسيس للقواعد العملية لفهم القرآن.

فيصل العوامي

٢٠-٤-١٤٢٤هـ

مدخل

لماذا نبحث موضوع الوحي.. وهل ثمة رابط بينه وبين بحثنا المتعلق بالأساس النظري لفهم القرآن؟

إن العديد من الكتب القرآنية التي اهتمت بالبحث في موضوع علوم القرآن؛ حين طرقت موضوع الوحي لم توجد الرابط بينه وبين بحث الكتاب الكلي، كما أنها لم تشر إلى الفائدة المرجوة من بحثه، وإنما أتت به كموضوع مستقل، وربما يعود السبب إلى تصور الكاتب بأن الرابط راكز في ذهن القارئ، أو لشيء آخر..

ونحن حين بحثنا هذا الموضوع؛ رأينا من الضرورة الإشارة ولو بصورة موجزة إلى العلة من بحث هذا الموضوع، وما هي الفوائد التي يمكن أن نجنيها من بحثه؟ وكانت من بينها:

١- لأن القرآن هو المصداق الأجلى من مصاديق الوحي، ولهذا فإن جميع ما سندرسه في القرآن هو في الحقيقة دراسة للوحي أو لمفردة من مفرداته، كما إننا حين نلجأ إلى إثبات الوحي فإن ذلك بالتبع يعني إثبات القرآن الكريم.

ثم إن دراسة موضوع الوحي ستـرشدنا إلى معرفة الطرق التفصيلية لنزول القرآن الكريم ووصوله إلى الرسول محمد ﷺ، وكل ذلك مهم لأنه يقع في طريق التعامل الصحيح مع القرآن الكريم.

وقد أشارت عديد من الآيات القرآنية إلى هذه الحقيقة رغم بديهيتها، حيث جاء في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف:٣].

و في سورة الشورى قال جل شأنه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى:٧].

فلأن القرآن الكريم مفردة من مفردات الوحي لا بد من بحثه بصورة مفصلة، «ولا يخفى أن هذه الإشكالية تتعلق بمن يؤمن بأصل الوحي لكنه يشكك في كون القرآن وحياً، كالمستشرقين المتدينين».

٢- لتحديد الطريقة السليمة للتعامل مع القرآن الكريم، حيث أن تشخيصنا للموقف الصحيح من الوحي له أثر في طريقة تعاملنا مع القرآن وفي كيفية عودتنا له، ولهذا فإن من سعى لتهميش القرآن كان سبيله إلى ذلك تقزيم الوحي والتقليل من فاعليته في إدارة الحياة.

فقد كان هناك تيار منذ العصر الأول لتكوّن المجتمع الإسلامي

يدعو إلى تسويد العقل والتمرد على المتمسكين بالنقل وهو الوحي في اصطلاحنا، وقد أشار (الجابري) إلى مهمة هذا التيار قائلاً: «بما أنه لم يكن من الممكن قط رفض الدين بكيفية جذرية نظراً لتوازن القوى بين التيارين، خصوصاً والمجتمع الجديد تم توحيده وبناؤه بفضل الدين وعلى أساسه، فإن الحل الوحيد الذي كانت تقبل به الظروف والمعطيات النوعية الخاصة بالمجتمع الإسلامي آنذاك هو تأويله -أي الدين- بالشكل الذي يخدم التقدم ويحقق سيطرة العقل»[1].

وبناءً على ذلك صاغ (الفارابي) أطروحته فيما يتعلق بالمدينة الفاضلة وهي مشروع الدولة التي يؤمن بها، حيث سعى الفارابي -كما يقول الجابري- إلى: «إعطاء هذه الدولة إيديولوجيتها بشكل يساوي التطور الفكري والاجتماعي، ويفسح المجال لبناء دولة العقل حتى لو تطلب ذلك إدخال تعديلات أساسيه على الشريعة الإسلامية، وهذا شيء مشروع من وجهة نظر الدين نفسه، فلقد غيّر عيسى شريعة موسى، وصحح محمد ﷺ ما تبقى من شريعة عيسى. وبما أن النبوة قد انتهت وختمت فإن مهمة التعديل والتغيير أصبحت موكلة إلى الرؤساء الثواني من بعد النبي. ولا يمكن أن يقدم هؤلاء الرؤساء بهذه المهمة بالشكل الذي يتطلبه العصر ويساير تطلعات القوى الصاعدة النامية، إلا إذا كانوا فلاسفة أو كان بينهم فيلسوف،

(١) محمد عابد الجابري. نحن والتراث، ص٧٨.

فهو وحده الذي يستطيع أن يـبني دولة بعد أن ضاقت دولة الدين بنفسها بفعل تطوراتها الداخلية فكرياً وسياسياً واجتماعياً»[1].

ولهذا فإن بعض دعاة هذا الرأي يعتقدون بأن الفيلسوف هو أشبه شيء بالنبي، حيث أنه يلهَم الأفكار والتصورات من جراء الاستغراق في التفكير والتـركيز على العمل العقلي؛ الأمر الذي دفع الكثير منهم إلى التنكر لبعض القضايا الدينية واستحداث أمور تناقض الدين تماماً، فهو -على سبيل المثال- قاد (المعري) لإنكار الجن والملائكة والبعث الجسماني رغم الإثبات الصريح لهذه الحقائق في القرآن، وأوصل (الفارابي) إلى القول بأن النبوة حالة إنسانية تفرضها الظروف والتحولات البشرية وليست حالة إلهية، مع أن القرآن الكريم صرح بخلاف ذلك تماماً حيث قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧].

إن كل ذلك يعني تهميش -إن لم نقل تجاوز- الوحي وإقامة العقل بديلاً عنه؛ الأمر الذي ينعكس على القرآن، إذ أن من يرى هذا الرأي لا يعد القرآن مصدراً أساسياً للفكر في مقابل العقل، فالعقل هو الحاكم وأما القرآن فيمكن التعاطي معه من زاوية التأويل فقط.

هذا ما دعا إليه بعض أنصار العقل في القديم وحتى في العصور الحديثة، إلا أن ما مّيز بعض الحداثيين في هذا العصر هو أنهم نظروا

(١) نفس المصدر، ص٨٠.

إلى القرآن على أنه ضرب من ضروب التـراث وادّعوا نفي الثوابت فيه، حيث قالوا بأن لا ثابت في الأفكار وإنما كلها متحولة، وعليه فالعقل هو المسؤول الأول عن إبداع الأفكار والتي تتواءم والواقع المعاش.

إن دراستنا لموضوع الوحي وتحديد موقفنا منه والتأكيد على فاعليته؛ توجّه تعاملنا مع القرآن الكريم وتحدد طريقة تعاطينا معه. «وهذه الإشكالية تتعلق بمن يؤمن بالوحي ويؤمن أيضا بأن القرآن وحي، ولكنه يقلل من صلاحية الوحي وبالتالي يقلل من سيطرة القرآن».

٣- إن الفهم الصحيح للقرآن مبتنٍ على تحديد تصوّر دقيق لموضوع الوحي بعد الرسول الأكرم ﷺ، ونعني بذلك ما يصدر من الأئمة عليهم السلام من أقوال وأفعال وتقريرات، فهي معبّرة عن الوحي والحقيقة الدينية القطعيّة، وبالتالي فإن التعامل مع القرآن من خلالهم سيمكننا من فهمه بصورة صحيحة، فالأئمة عليهم السلام القادرون على إيضاح القرآن للناس وتأويل آياته تأويلاً قطعياً استناداً لعدة أمور من بينها ما يصلهم من وحي عن طريق الرسول ﷺ بل وحتى عن طريق الإلهام، وسيتم بحث ذلك لاحقاً حسب ما ثبت في الروايات الصحيحة الصادرة عنهم عليهم السلام.

فأقوال الأئمة عليهم السلام وتأويلاتهم تجلي من تجليات الوحي، ومن خلالهم يمكن فهم القرآن وتطبيق آياته على الواقع، ولهذا فإننا

نعتقد بأن ابتعاد المسلمين عن أهل البيت أوقعهم في مطب كبير خسروا بسببه فهم القرآن، لأن أهل البيت عليهم السلام هم تراجم الوحي حسبما أكد على ذلك الإمام الهادي عليه السلام في الزيارة الجامعة حين قال واصفاً الأئمة عليهم السلام: «المطيعون لله القوامون بأمره... اصطفاكم بعلمه وارتضاكم لغيبه... ورضيكم خلفاء في أرضه... وخزنة لعلمه ومستودعاً لحكمته وتراجمة لوحيه»[1].

كما أنهم عليهم السلام الراسخون في العلم الذين أكد عليهم القرآن، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾ [آل عمران:٧].

فمن لديه القدرة الحقيقية على فهم القرآن وتأويله وإيضاح غوامضه بمستوى العلم القطعي هم الراسخون في العلم المتمثلون في أهل البيت عليهم السلام استناداً إلى عديد من الروايات، من بينها ما ورد في الكافي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله»[2].

وما ورد عنه أيضاً عليه السلام: «والراسخون في العلم هم آل محمد»[3].

هذا هو شأن أهل البيت عليهم السلام فهم القرآن الناطق، ولهذا فإن أمير

(١) عباس القمي. مفاتيح الجنان، ص٦٤٩.

(٢) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص٦٩.

(٣) نفس المصدر، ص٦٧.

المؤمنين ﷺ يشير للآخرين بالعجز ويثبت قدرته على إنطاق الآيات القرآني، فقد قال ﷺ: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ولكن أُخبِركُم عنه»[1].

بناء على ذلك لا بد من بحث موضوع الوحي خاصة بعد الرسول ﷺ، لأن تحديد الموقف من الوحي بعده ﷺ له أثر كبير في فهم القرآن الكريم. «وهذه الإشكالية تتعلق بمن يؤمن بالوحي وأن القرآن وحي أيضاً ويؤمن بضرورة الالتزام بكل ما فيه، ولكن لا يلتزم بأثر الوحي بعد الرسول ﷺ المتمثل في أهل البيت ﷺ».

(١) ابن أبي الحديد. شرح نهج البلاغة، ج٩، ص٢١٧، خطبة١٥٩.

تحرير لمفهوم الوحي[1]

قبل الاسترسال في البحث حول حقيقة الوحي وكيفياته وما يتعلق به من إثارات وتأويلات في الأوساط الدينية وغيرها؛ لا بد من إيضاح المعاني اللغوية والاصطلاحية لهذه الكلمة (الوحي)، مع التأكيد على المعنى الشرعي الذي سيلقي بظلاله على كل البحث.

التعريف اللغوي:

جاءت كلمة (الوحي) في لسان العرب من فعل (وحى)، وهو أصل يعني الإعلام الخفي، ويدل على إلقاء علم في الخفاء بطرق شتى سواء كانت إيماءة أو همسة أو كتابة في سر، بل إنه يشمل كل ما ألقاه إنسان إلى غيره حتى علمه فهو وحي كيف كان، على رأي البعض.

وقد قيده البعض بالسرعة فقال: «الوحي: إعلام سريع خفي»،

(١) بعض من مقاطع هذا البحث كان نتيجة لمباحثة شفهية تمت قديماً مع الصديق العزيز سماحة الحجة الشيخ محمد الخميس (حفظه الله).

وقال الراغب في كتاب المفردات: «أصل الوحي: الإشارة السريعة، قيل أمر وحي أي سريع»[1].

ودعم هذا الرأي محمد هادي معرفة في كتاب (التمهيد في علوم القرآن)، حيث قال: «ولعل الخفاء في مفهوم الوحي جاء من قبل اعتبار السرعة فيه، فالإيماءة السريعة تخفى -طبعاً- على غير المومى إليه. يقال: موت وحي أي سريع. ومنه «الوحا الوحا» أي البدار البدار، يقال ذلك عند الاستعجال. ومنه الحديث: «إن كانت خيراً فتوحه» أي أسرع إليه...»[2].

بينما اكتفى البعض بالتأكيد على عامل الخفاء وأهمل قيد السرعة، وذلك ما جاء منقولاً عن أبي إسحق قوله: «أصل الوحي في اللغة كلها:إعلام في خفاء»[3].

وما جاء أيضاً في (لسان العرب) لابن منظور قال: قال ابن بري: «وحى إليه و أوحى: كلّمه بكلام يخفيه من غيره»[4].

وأيد ذلك ابن فارس في قوله: «و، ح، ي، أصل يدل على إلقاء علم في الخفاء أو غيره...»[5]. والشيخ الطوسي في مجمع البيان

(١) محمد هادي معرفة. تلخيص التمهيد، ص١١.

(٢) نفس المصدر، ص١٢.

(٣) نفس المصدر.

(٤) ابن منظور. لسان العرب، ج١٥، ص٣٨٠.

(٥) ابن فارس. معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٩٣.

حين قال في تفسير قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ [الزلزلة:٥]: «يقال أوحى له وإليه أي ألقى إليه من جهة تخفى»[١].

و غير هذا فقد أدعى البعض عدم قيديّة الخفاء في تفسير معنى الوحي، ومن ذلك ما جاء في تعريف ابن فارس حيث قال: «و، ح، ي، أصل يدل على إلقاء علم في الخفاء أو غيره، والوحي: الإشارة، والوحي: الكتابة والرسالة، وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان».

ولعل تجاوز بعض القيود الداخلة في تعريف الوحي مردّه إلى الفرق الناشئ بسبب الوضع اللغوي الأساسي والاستعمالات التي يؤثر فيها عامل الزمان و المكان، ولهذا فربما يكون أساس الوضع جاء بالمعنى المطلق وهو إلقاء العلم في الخفاء وفي غيره، إلا أنه في الاستعمال قيد تارة بالخفاء وتارة بالسرعة.

التعريفات الاصطلاحية:

ما يهمنا الإشارة إليه هنا هو ما يتصل بالوحي الإلهي وليس مطلق الوحي كوحي الإنسان إلى غيره، والوحي الإلهي يشمل جانبي التكوين والتشريع، فكما يصدق الوحي في التشريع فإنه ينسحب أيضاً إلى الطبائع التكوينية للمخلوقات على ما سيبين لاحقاً، ولهذا جاء تقسيمنا للوحي، فقد نظرنا إليه من زاويتين الأولى الوحي

(١) الفضل بن الحسن الطبرسي. مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٦، ص٢٠٨.

الإلهي المطلق بشتى طرقه ومعانيه، والثانية الوحي التشريعي الذي يتصل بالرسالات وامتداداتها فقط.

وإنما قسمنا الوحي الإلهي إلى تكويني وتشريعي للوقوف على رأس الإشكال عند من شذوا في تعريف الوحي وفي كيفية التعامل معه، إذ أن أحد أهم الأسباب التي أوقعتهم في الإشكال هي الخلط بين الوحي التكويني والتشريعي، فاعتقد بعضهم بأن كل خصوصيات التكويني تنطبق على التشريعي ولهذا أعطوا أنفسهم حقاً لا يستحقونه في إبداع الأفكار وفي تجاوز الوحي.

ولتقريب الصورة نقول بأن النسبة بين الوحي الإلهي والوحي التشريعي إحدى أربع:

الأولى: (التساوي) بأن يكون الوحي الإلهي بما فيه التكويني هو ذاته التشريعي، ولعل مبنى الفارابي مردّه إلى هذا الأمر، حيث اعتبر إلهامه مساوٍ للوحي الواصل إلى الرسول ﷺ.

ونحن نجزم بعدم التساوي، لأن أكبر دليل على الإمكان هو الوقوع، حيث إننا لم نلحظ تميزاً في الإلهي التكويني، فقد حصل للحيوان والجماد والإنسان، أما التشريعي فلم يحدث إلا لبعض الخواص من البشر، وهذا كافٍ في القول بعدم التساوي، ولعل الفرز بينهما في ألسنة العلماء مؤيد للمفارقة.

الثانية: (التباين) بأن يكون الإلهي غير التشريعي تماماً، وهذا

باطل عند الجميع إذ أن الكل قال بالالتقاء بينهما، إلا أنهم اختلفوا في كيفيته.

الثالثة: (العموم والخصوص من وجه) بأن يلتقيا ويفترقا، ولعل مذهب أركون يستند في بعض مبادئه إلى هذه النسبة، ونحن نرفضها، وذلك لأنها تقول بأن التشريعي يمكن أن يستقل في بعض الأحيان ويخرج عن دائرة الوحي الإلهي، فيمكن أن يكون تشريع غير إلهي، أي تشريع من وحي العقل المجرد.

الرابعة: (العموم والخصوص مطلقاً)، فكل تشريعي إلهي ولكن ليس كل إلهي تشريعيّاً. أي أن هناك خصوصيات للتشريعي -مع أنه إلهي-، وهناك مفارقات في الإلهي لا تنطبق ولا تنسحب إلى التشريعي.

وهذا ما نتبناه، ولذا ينبغي أن ننظر ونتأمل في الخصوصيات التي لا تنطبق على التشريعي،حتى نميّز التشريعي عن غيره..

وهذا هو المبنى التأسيسي الأولي الذي نستند إليه في تعريف الوحي وتحديد مفهومه.

الوحي الإلهي

(هو إفهام الله سبحانه وتعالى وإلهامه من يشاء من خلقه إرشاداته وأوامره ونواهيه بصوره خفية).

ولهذا المعنى مصاديق عديدة من القرآن الكريم؛ نتنخب منها مجموعة للاستشهاد والإيضاح فقط.

أ- ما جاء على نحو البناء التكويني للمخلوقات، وذلك بأن يودع الباري جل وعلا مجموعة من التعليمات والأوامر في مخلوقاته حتى لا يمكن لتلك المخلوقات أن تتحرك وتستجيب للحياة إلا باتباعها، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى:

﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنْ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ = ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٦٨-٦٩].

فكل المسيرة الحياتية لهذا الحيوان الصغير -وهو النحل-

وطبيعته التكوينية التي غرست فيه عبّرت عنها الآيات بالوحي، وقد جاء هذا الوحي بصيغة الأمر رغم أنه طبيعة تكوينية لا يمكن للنحل الخروج من دائرتها، وذلك يفهم من قوله تعالى: ﴿أَنْ اتَّخِذِي...﴾.

ويشابه هذا الوحي ما جاء في آية أخرى من سورة فصلت حيث قال تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت:١٢].

فكل الوظائف التي أودعها الله جل وعلا في السماوات ونوعية الأدوار التي تؤدّيها أطلق عليها القرآن الكريم وحياً.

وكذلك الأعمال التي تقوم بها الأرض يوم القيامة حين تُخبِر بما عُمِل عليها بطلب من الله سبحانه وتعالى، اعتبرها القرآن وحياً، كما جاء في سورة الزلزلة حيث قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ [الزلزلة:٤-٥].

بناءً على ذلك فإن جميع الأمور التكوينية التي ثبتها الباري جل شأنه في الكون، سواء على صعيد الحيوانات أو حتى الجمادات كما هو شأن السماوات والأرض، جميعها عدّها القرآن نوعاً من أنواع الوحي الإلهي، «وهذا النوع جبري وليس اختيارياً».

ب- ما جاء على نحو الإلهام الباطني، وذلك بأن يوصل الله سبحانه وتعالى بعض التوجيهات حتى تنقدح في عقل الإنسان فجأة ومن حيث لا يشعر، ويكون فيها تجاوز لمشكلة أو حل

لموضوع عصيب أو إضاءة لأفق من الآفاق للإنسان وما شابه، فهذه الحالة يطلق عليها القرآن وحياً، كما بُيّن ذلك في عديد من الآيات.

وبهذه الصورة يمكن أن يُنقض على من يقول بالتفويض المطلق، وهو المبدأ الذي يقول بأن الله خلق الكون على ضوء سنن ثم تركه، وذلك إذا كان قد تركه فكيف يُلهَم الإنسان ويُفهّم بصورة مستمرة، لا شك أن الإلهام دليل على أن الله سبحانه لم يتـرك الكون... الخ.

كما يمكن أن ينقض على القائلين بأن الله لا يعلم بالجزئيات، إذ التدخل الإلهي في أمور تفصيلية وجزئية عبر الإلهام دليل على إحاطته بها لا مجرد الكليات.

فقد قال تعالى في قصة أم موسى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلاَ تَخَافِي وَلاَ تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنْ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص:٧].

وفي سورة طه قال تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى * أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ...﴾ [طه:٣٨-٣٩].

فأم موسى هنا لم ينزل عليها وحي مباشر، وإنما حين تأزمت عليها الحياة ألهمت طريقة يكون فيها تجاوز لأزمتها، وهذا الإلهام أتى بطريقة لا شعورية ولا مرئية، وكل ما في الأمر أن فكرة ما

انقدحت في ذهنها جراء الاستغراق في التفكير والتأثر بالمشكلة، وهذا نوع من أنواع الوحي التي أشار إليها القرآن الكريم.

وقد أيد هذا المعنى في تفسير الآيتين في سورتي القصص وطه كل من الطبرسي في مجمع البيان والطباطبائي في الميزان.

فقال الطبرسي في الأولى: «أي ألهمناها وقذفنا في قلبها وليس عن وحي نبوة.. عن قتاده وغيره»[1]، وأما الطباطبائي فقال: «والمعنى: وقلنا بنوع من الإلهام لأم موسى لما وضعته أرضعيه...»[2].

وفي الآية الثانية قال الطبرسي: «أي ألهمناها ما يلهم»[3]، وأما الطباطبائي فقال: «المراد به الإلهام وهو نوع من القذف في القلب في يقضة أو نوم»[4].

مع أن هناك من قال بخلاف هذا الرأي، حيث قال مقاتل: «أتاها جبرائيل بذلك. وقال الجبائي: كان هذا الوحي رؤيا منام عبّر عنها من يثق به من علماء بني إسرائيل»[5]. إلا أن هذه الآراء غير مدعومة بنصوص واضحة.

(١) الفضل بن الحسن الطبرسي. مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٥، ص٢٦٦.
(٢) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج١٦، ص١٠.
(٣) الفضل بن الحسن الطبرسي. مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٤، ص١٠٠.
(٤) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج١٤، ص١٤٩.
(٥) الفضل بن الحسن الطبرسي. مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٥، ص٢٦٦.

ثم أن هذا الوحي ليس وحي نبوة كما أشار الطبرسي لذلك قائلاً: «وليس عن وحي النبوة»[1]، وكذلك الطباطبائي: «وأما وحي النبوة فالنساء لا يتنبأن ولا يوحى إليهن بذلك قال الله تعالى:]وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف:١٠٩]»[2].

ومن قبيله ما جاء في سورة المائدة حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة:١١١].

فالباري جل وعلا ألهم الحواريين إلهاماً كيما يصدقوا بنبي الله عيسى عليه السلام، وتؤيد هذا الزعم الرواية التي أوردها العياشي في تفسيره عن محمد بن يوسف الصنعاني عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾، قال: «ألهموا»[3].

وهذا النوع اختياري في الاستجابة، ولكنه لا شعوري في الاستقبال.

ج- ما جاء على سبيل الوحي الإلهي إلى ملائكته لتدبير شؤون الكون، حيث دلت الآيات القرآنية والروايات الصريحة على أن الله جل وعلا وكّل عدداً من الملائكة المكرمين ليدبروا

(١) نفس المصدر.

(٢) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج١٤، ص١٤٩.

(٣) نفس المصدر، ج٦، ص٢٢٣.

شؤون هذا الكون العظيم ويحسنوا إدارته، فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد:١١]: «بأمر الله من أن يقع في ركيّ، أو يقع عليه حائط، أو يصيبه شيء حتى إذا جاء القدر خلّوا بينه وبينه يدفعونه إلى المقادير، وهما ملكان يحفظانه بالليل، وملكان يحفظانه بالنهار يتعاقبان»[1].

فالمحافظة على الإنسان من الأخطار ومن ثم دفعه إلى المقادير ليحل به ما يحل بغيره من بني البشر كالموت والمصاعب؛ هو مصداق من مصاديق التدبير لهذا الكون.

وقد أشارت آيات أخرى إلى هذه الحقيقة بصورة واضحة، فقد قال تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام:٦١]، وقوله تعالى جل شأنه: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار:١٠-١٢].

وهذه الآيات ركزت على تدبير شؤون الإنسان، بينما تجاوزت آيات أخرى هذه الدائرة إلى ما هو أوسع منها وهو تدبير شؤون الكون، كما جاء في سورة النازعات قوله تعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾ [النازعات:٥]، حيث أخرج ابن حاتم عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

(١) محمد باقر المجلسي. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٥٩، ص١٧٩.

أن ابن الكوّا سأله عن ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾، قال: «الملائكة يدبرون ذكر الرحمن وأمره»[1].

وهذه الأوامر الإلهية تشمل رعاية الإنسان أيضاً، وبهذا ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في الدر المنثور نقلاً عن سعيد بن منصور وابن المنذر «فقد قال تعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾ هي الملائكة تدبر أمر العباد من السنة إلى السنة»[2].

ونقل عن عبد الرحمن بن باسط: «إن المراد بذلك جبريل وميكائيل وملك الموت وإسرافيل عليهم السلام يدبرون أمور الدنيا، فأما جبريل فموكل بالرياح والجنود، وأما ميكائيل فموكل بالقطر والنبات، وأما ملك الموت فموكل بقبض الأرواح، وأما إسرافيل فهو يتنزل بالأمر عليهم»[3].

فالله جل وعلا وكّل الملائكة لتدبير شؤون الكون لا لعجز فيه وإنما لغايات أرادها جل شأنه؛ فسّرها الصادق عليه السلام في جوابه على سؤال زنديق، فقد سأل الزنديق الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: ما علة الملائكة الموكلين بعباده يكتبون عليهم ولهم والله عالم السر وأخص؟

(١) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج٢٠، ص١٩٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) الفضل بن الحسن الطبرسي. مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٦، ص٢٢.

قال عليه السلام: «استعبدهم بذلك وجعلهم شهوداً على خلقه، ليكون العباد لملازمتهم إياهم أشد على طاعة الله مواظبة، أو عن معصيته أشد انقباضاً، وكم من عبد يهم بمعصيته فذكر مكانها فارعوى وكف، فيقول ربي يراني وحفظتي عليّ بذلك تشهد، وإن الله برأفته ولطفه أيضاً وكّلهم بعباده يذبّون عنهم مردة الشياطين وهوام الأرض، وآفات كثيرة من حيث لا يرون بإذن الله، إلى أن يجيء أمر الله عز وجل»[1].

إن ما نريده من ذكر هذه المقدمة التأكيد على أن هذه الأوامر التي يقوم الملائكة بتنفيذها تصل إليهم عن طريق الوحي، وذلك بالاستفادة من آية أخرى وليس من الآيات السابقة الذكر، حيث أنها أشارت بأجمعها إلى أن الله سبحانه وتعالى يوجّه الأوامر إلى الملائكة ولكنها لم تبين طريقة التوجيه، بينما وردت آية أخرى في سورة الأنفال بيّنت هذا الأمر، فقد قال سبحانه: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلاَئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ [الأنفال:١٢].

فالله جل وعلا يوحي إلى الملائكة أمراً ما ليقوموا بتنفيذه، فتدبير شؤون الكون أمر إلهي أوحى به إلى الملائكة، وهذا الأمر لا علاقة له بما يوحى إليهم من أمور التشريع المتعلق بالأنبياء والرسل.

فخلاصة الكلام في هذا القسم أن الله سبحانه يدبّر شؤون

(١) محمد باقر المجلسي. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٥٩، ص١٧٩.

الكون بما فيها الإنسان عبر ملائكته.

ويمكن لنا من خلال هذا المبنى البسيط جداً مناقشة النظرية الفلسفية التي تقول بأن الله سبحانه عالم بالجزيئات فقط، إذ يمكن أن يجاب عليها نقضاً وحلاً كما هو التالي:

١- أما نقضاً فإن القول بأن الله سبحانه وتعالى عالم بالكليات يلزم منه العلم بالجزيئات، إذ أن الكليات لا توجد إلا بعد العلم بأفرادها وجزيئاتها، فلولا العلم بالجزيئات لما كان هناك معرفة بالكليات.

٢- وأما حلاً فيجاب أولاً بالرد على المقدمة، إذ أن ما يستند إليه أصحاب هذه النظرية هو أنهم يقولون إن الله لا يهمه الجزيئات حتى يتوجه للعلم بها وإنما يهمه الكليات ويجازي عليها.

والرد على ذلك أن إرسال الله الملائكة للتدبير في الجزيئات دليل على اهتمامه بها، ولولا اهتمامه بها لما أرسل من يدبّرها، وثانياً؛ إنه سبحانه عالم بها، وذلك لأنه حين تدبيرهم كائن معهم، لقوله تعالى: ﴿أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا...[.

الوحي التشريعي

(هو إبلاغ الله سبحانه وتعالى المعصومين من الأنبياء والأوصياء عليهم السلام أحكام الشريعة وسبل الهداية وألوان المعرفة بطرق خفية غير معتادة للبشر غالباً).

وينبغي التنبيه هنا إلى أن سبل الهداية وألوان المعرفة يتعلقان بشؤون الرسالة السماوية، ولهذا أدخلا ضمن الوحي التشريعي، وهو غير الإرشاد والإفهام المتعلق بسائر شؤون الحياة، إذ أن الثاني لا علاقة له بإدارة الرسالة ولهذا فإنه يصنف ضمن الوحي الإلهي العام.

ولعل بعضاً من الاشتباه الذي حدث عند من ادعى القدرة على التشريعي -الفارابي وغيره- إنما حصل بسبب الخلط بين هذين النوعين من الإفهام، حين تصوروا بأن الإلهام العام يعطيهم الحق في التشريع، بينما الذي يعطي الحق في ذلك إنما هو خصوص الإرشاد والإفهام المتعلق بشؤون الرسالة والذي يصل عبر الإبلاغ، وليس مجرد الإفهام.

والوحي التشريعي هو الزاوية الثانية التي نظرنا من خلالها لموضوع الوحي، فبعد أن أطنبنا في الحديث حول الوحي الإلهي الخاص بالبعد التكويني في الحياة، كان لا بد من التفصيل أيضاً فيما يتصل بالبعد التشريعي لأنه يعتبر المرمى الأساس الذي أردنا الوصول إليه في سياق بحثنا المتعلق بعلوم القران الكريم.

إن الوحي التشريعي يختلف عن الوحي الإلهي من جهة أن الثاني يرتبط بإدارة أمور الكون بمعناها الأعم وكيفية تسيير الحياة كما بيّنا سلفاً، أما الثاني فإنه يختص بكيفية إدارة الرسالات السماوية من خلال التعامل مع الأنبياء والرسل والأوصياء، إما بإيصال الأحكام والقوانين الشرعية إليهم، وإما بدعمهم بالتوجيهات والإرشادات التي تحافظ على مستوى الهداية عندهم وتقيهم من الوقوع في المزالق والأخطار، أو بإطلاعهم على مزيد من المعارف والعلوم الغيبية والأحداث التاريخية التي لا يعلم حقيقتها إلا الله سبحانه وتعالى.

فمن الأول المرتبط بأحكام الشريعة ما جاء صريحاً وبكثرة في القرآن الكريم كقوله سبحانه: ﴿وَأَقِمْ الصَّلاَةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنْ اللَّيْلِ﴾ [هود:١١٤].

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣].

فهاتان الآيتان تضمنتا حكماً شرعياً ينص على وجوب إقامة الصلاة في أوقات محددة، وإيتاء الزكاة، مع أنهما لم تشيرا إلى كيفياتها التفصيلية.

وفي سورة الأنفال يقول الحق جل شأنه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال:٤١]، كما قال سبحانه في سورة التوبة: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة:٤١].

وهما أيضاً تبينان حكماً شرعياً بوجوب الخمس والجهاد في سبيل الله.

وأما ما يتعلق بالإرشادات والأمور التوجيهية فإن الآيات القرآنية تزخر بها كقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [المؤمنون:٢٧].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾ [طه:٧٧].

و قوله عز وجل لرسولنا الأكرم ﷺ: ﴿فَلاَ تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر:٨].

وما أشبه ذلك من الآيات القرآنية التي ترشد الأنبياء والرسل حتى يتفادوا الأخطار ويحافظوا على سلامة مسيرتهم.

كما أن هناك أموراً يوحي بها الباري لأنبيائه، إلا أنها لا تتصل بالأحكام والإرشادات، وإنما هي ضرب من ضروب العلوم التي يريد الله أن يطلعهم عليها، ولهذا قال في كتابه المجيد في سياق الحديث عن نبيه يعقوب عليه السلام: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ [يوسف:٦٨]، وقال عن الخضر عليه السلام في سورة الكهف: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف:٦٥]، وقال عن يوسف عليه السلام بعد أن فسر أحلام رفيقيه في السجن: ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ [يوسف:٣٧].

ويشابه ذلك أيضاً ما ورد في سورة البقرة في حديث حول نبي الله داود عليه السلام حيث قال تعالى: ﴿وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ [البقرة:٢٥١]، كما قال عن رسولنا الأكرم ﷺ: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم:٥].

لهذا فإن من بين ما يوحيه الباري عز وجل للرسل والأنبياء؛ بعض المعارف والعلوم والتي قد تكون كشفاً لسر من أسرار الكون، كما حدث لنبيه داود عليه السلام حين علمه سبحانه وتعالى كيفية صناعة الدروع، وقد أفصح القرآن الكريم عن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ [الأنبياء:٨٠].

وقد تكون إطلاعاً على حقائق تاريخية يجهل الناس تفاصيلها وخلفياتها، من قبيل ما حدث للرسول محمد ﷺ حين أطلعه الله جل وعلا على حادثة أصحاب الكهف وقصة الخضر عليه السلام مع موسى عليه السلام وقصة ذي القرنين.

كما وقد تكون تلك العلوم من قبيل الملكات العلمية التي يستطيع بها الموحى إليه تفسير حدث أو ما أشبه، كالقدرة على تأويل الأحاديث التي علمها الله سبحانه وتعالى نبيه يوسف عليه السلام، كما بينت ذلك الآيات القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:٦]، وفي قوله أيضاً: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:٢١]، ولهذا فإن نبي الله يوسف عليه السلام حين تقدم بالشكر لله سبحانه خص بالذكر هذه النعمة، إذ قال تعالى على لسانه: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنْ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:١٠١].

وذلك لا يعني بالضرورة أن الله سبحانه لا يمانع في كشف العلوم والحقائق إلى الأنبياء، فعلى العكس تماماً إذ قد يخص الباري نفسه بمعرفة بعض الحقائق ولا يطلع أنبياءه عليها حتى لو توجهوا بالسؤال إليه، كما حدث تماماً حين سأل رسولنا الأكرم ﷺ ربه عن الروح، فقد قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء:٨٥].

ولهذا فإن الله جل وعلا أمر نبيه وحبيبه محمد ﷺ بأن يطلب منه الزيادة في العلم، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه:١١٤].

إذاً، فالوحي التشريعي هو ما يتصل بالرسالات السماوية،

وليس ما له علاقة بطريقة إدارة الكون الذي اصطلحنا عليه (الوحي الإلهي). فلكي تكون مسيرة الرسالة السماوية مسيرة سليمة متكاملة يقوم الباري جل وعلا بإبلاغ أنبيائه ورسله الأحكام والقوانين الشرعية، ودعمهم بالتوجيهات والإرشادات، كما يزوّدهم بالعلوم والمعارف الضرورية، وكل ذلك يتم على سبيل الوحي وهو تماماً ما نعنيه بالوحي التشريعي، ولهذا النوع من الوحي صور عديدة سنتعرض لها بالتفصيل في السطور القادمة.

صور الوحي التشريعي

إن الكيفية التي رسمناها لصور الوحي التشريعي جاءت التزاماً بالآية المباركة الواردة في سورة الشورى التي أوضح فيها الباري جل وعلا أقسام الوحي وطرقه، حيث قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى:٥١].

ففي هذه الآية حصر الله سبحانه الوحي في طرق ثلاث، فإما أن يكون عبر الوحي المباشر، أو التكليم من وراء حجاب، أو عبر إرسال الملائكة فقط لا غير، ولهذا قال تعالى: ﴿إِلاَّ وَحْيًا[، فـ(إلا) تدل على أن الوحي منحصر في هذه الطرق الثلاث فقط:

الأولى/ الوحي المباشر:

وهو إيحاء الله سبحانه وتعالى إلى الرسول بلا واسطة ملك ومن دون حجاب، فهو يتحقق بصورة مباشرة، حيث يوصل سبحانه ما يشاء من توجيهات وأحكام وما أشبه إلى عباده من الأنبياء بطريق مباشر وبلا توسط أي شيء، ولهذا فإن هذه الطريقة هي أقدس أنواع

الوحي وأعلاه منزلة.

وهو يأتي على نوعين؛ إما عبر الإسماع المباشر أو عبر الرؤيا الصادقة، وهو تماماً المقصود من قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا﴾.

أ. الإسماع المباشر:

وهو يأتي أشبه بصلصلة الجرس كما عبّرت عن ذلك الروايات، فبهذه الطريقة تصل الكلمة الإلهية ويسمعها النبي صوتاً ويعيها معنى، أي أن النبي في هذه الحالة يكون في حالة المتهيئ والمستعد لاستقبال الكلمة الإلهية المقدسة فتأتيه لا بواسطة ملك أو من وراء حجاب، وإنما على هيئة أصوات ومعانٍ وعبارات، تصل إلى روعه وفؤاده بحيث تتناسب مع طبيعته الإنسانية وتتوافق مع استعداده الذاتي، وهذا ما عبّرت عنه الروايات بصلصلة الجرس.

وعادة ما تتسبب هذه الطريقة عند حصولها في إحداث أثر شديد على رسول الله ﷺ؛ يلحظه كل الجالسين معه، حيث تعتريه غشوة منهكة وتظهر عليه ملامح التعب، فينكِّس رأسه ويترّبد وجهه ويتصبب عرقاً، مما يوقع الحضور في حالة من الصمت وتسطو عليهم هيبة رهيبة، فينكِّسون رؤوسهم من عظمة هذا المشهد، وهذا ما أشار إليه الجليل جلت عظمته في قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ [المزمل:٥].

وفي هذا السياق سأل الحارث بن هشام الرسول ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال ﷺ: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشد علي، فيفصم[1] عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل الملك رجلاً فأعي ما يقول»[2].

كما ورد عن عائشة أنها قالت: «إنه كان ليوحى إلى الرسول ﷺ وهو على راحلته فتضرب بجرانها، قالت: ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليرفض عرقاً»[3].

ولا تصيب رسول الله ﷺ هذه الحالة إلا في ساعات الوحي المباشر، لا كما توهّم البعض من أنها تصيبه إذا نزل عليه جبريل عليه السلام، لأن الأخير إذا نزل على الرسول ﷺ يجلس بين يديه كجلسة العبد بين يدي سيده.

فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «كان ذلك إذا جاءه الوحي وليس بينه وبين الله ملك، فكانت تصيبه تلك السِّنة[4] ويغشاه ما يغشاه لثقل الوحي عليه، أما إذا أتاه جبريل بالوحي فكان يقول:

---

(١) الفصم: القطع.

(٢) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج٢٠، ص٧٢.

(٣) نفس المصدر.

(٤) إغماءة تشبه النعسة.

هو ذا جبريل أو قال لي جبريل... »[1].

وفي ذلك قال الشيخ الصدوق (قدس سره): « إن النبي ﷺ كان يكون بين أصحابه فيغمى عليه وهو يتصابُّ عرقاً، فإذا أفاق قال: قال الله كذا وكذا أو أمركم بكذا ونهاكم عن كذا. قال: وكان يزعم أكثر مخالفينا أن ذلك كان عند نزول جبريل، فسئل الإمام الصادق عليه السلام عن الغشية التي كانت تأخذ النبي ﷺ أكانت عند هبوط جبريل؟ فقال: لا، إن جبريل كان إذا أتى النبي ﷺ لم يدخل حتى يستأذنه، وإذا دخل عليه قعد بين يديه قعدة العبد، وإنما ذاك عند مخاطبة الله إياه بغير ترجمان وواسطة »[2].

فهذا من أنواع الوحي المباشر حيث يوصل الله إلى أنبيائه الأحكام والإرشادات وكل ما يريد إبلاغهم إياه بطريقة مباشرة وبلا توسط من أحد، بحيث يكون النبي في حالة من اليقظة والوعي التام، ويلتفت إلى كل ما يصله وكأنه صلصلة جرس فيسمع الصوت ويعي المعاني وعياً تاماً لا لبس فيه إطلاقاً.

ب. الرؤيا الصادقة:

وهي صورة من صور الوحي المباشر، وعلامة من علامات

(١) البرقي. المحاسن، ص٣٣٨.

(٢) الشيخ الصدوق. كمال الدين وتمام النعمة، ص٨٥.

النبوة، ولذلك يمكن الاستدلال على نبوة يوسف قبل إلقائه في الجب، بأنه كان يرى الرؤيا الصادقة، حيث قال تعالى على لسانه: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا...﴾ [يوسف:٤]، وقد لا يكون لها ربط بالرسالة، وهي غير المنامات التي يراها سائر البشر، لأن الرؤيا الصادقة تعتبر إخباراً وكشفاً تاماً عن واقع سيحدث وليس مجرد إشارة.

وقد يحدث لرسول الله ﷺ مثل ذلك قبل البعثة، وبذلك نفهم بأن الرسول ﷺ نبّيء قبل سن الأربعين.

فقد ذكر كل من البخاري ومسلم والطبري «أن أول ما بُدئ به من الوحي للرسول كان الرؤيا الصادقة، فقد كان ﷺ لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، وهو عبارة عن تشعشع نوراني كان ينكشف لروحه المقدسة، تمهيداً لإفاضة روح القدس عليه، ثم حبب إليه الخلا فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه...»[1].

وقال علي بن إبراهيم القمي: «إن النبي لما أتى له سبع وثلاثون سنة كان يرى في منامه كأن آتياً يأتيه فيقول: يا رسول الله، ومضت عليه برهة من الزمن وهو على ذلك يكتمه، وإذا هو في بعض الأيام يرعى غنم لأبي طالب في شعب الجبال إذ رأى شخصاً يقول له: يا رسول الله فقال: من أنت؟ قال أنا جبريل أرسلني الله إليك ليتخذك

(١) البخاري. صحيح البخاري، ج١، ص٣. ومسلم. صحيح مسلم، ج١، ص٩٧.

رسولاً... »[1].

وقال الباقر عليه السلام: « وأما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام ونحو ما كان رأى الرسول من أسباب النبوة قبل الوحي حتى أتاه جبريل من عند الله بالرسالة... »[2].

*وهنا ملاحظة مهمة ينبغي التوقف عندها، وهي أن الرؤيا سبيل وحي ولكن ذلك الوحي لا يكون قرآناً، والسبب في ذلك عدم الوقوع، وعدم الوقوع ليس من الضرورة أن يكون علة لعدم الإمكان وكاشفاً عنه، إذ قد تكون لذلك حكمة وهي حتى لا يُشكِّك في القرآن ويقال عنه مجرد منامات وتخيلات.

فالرؤيا الصادقة ليست قرآناً، نعم قد يكون بعضها أسباباً لنزول القرآن، كما في قول تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ...﴾ [الفتح:٢٧]، حيث رأى الرسول ذلك عام الحديبية وصدقت عام الفتح.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء:٦٠]، حين رأى الرسول بني أمية على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله إليه: « إنما هي دنيا أعطوها »، كما أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي وابن

(١) محمد باقر المجلسي. بحار الأنوار، ج١٨، ص١٨٤.

(٢) الكليني. أصول الكافي، ج١، ص١٧٦.

عساكر عن سعيد بن المسيب .

ولكن يمكن أن يُنقَض علينا في ذلك في خصوص سورة الكوثر، فقد روى أنس بن مالك قال: بينما رسول الله ﷺ بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسماً. فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله ﷺ فقال: أنزلت عليَّ آنفاً سورة فقرأ (الكوثر).

لكن يمكن أن يجاب عن ذلك بأمور:

١- إن السورة نزلت في مكة كما هو المشهور بين المفسرين، بل ادّعى البعض أن هذه الشهرة تكاد تبلغ حد التواتر.

فلما مات إبراهيم بن الرسول ﷺ وقيل قاسم؛ أخذت تعيّره قريش بالأبتر، يقول ابن عباس: «دخل رسول الله ﷺ من باب الصفا وخرج من باب المروة، فاستقبله العاص بن وائل السهمي فرجع العاص إلى قريش، فقالت له قريش: من استقبلك يا عمرو آنفاً، فقال: ذلك الأبتر، فأنزل الله سورة الكوثر تسلية لنفس نبيه الزكية».

ومن المعلوم أن أنس بن مالك عندما مات الرسول ﷺ لم يكن يبلغ سوى عشرين سنة، إذ كان عند مقدمة المدينة طفلاً لم يتجاوز التسع، وقيل ثمان سنوات كما في (أسد الغابة) لابن الأثير.

فكيف يعتمد على هذا الحديث وهو يخالف ما قد يبلغ الإجماع؟

٢- أخرج مسلم والبيهقي هذه الرواية من غير عبارة «أُنزلت عليَّ»، حيث قال: أغفى النبي ﷺ إغفاءة ثم رفع رأسه فقرأ (الكوثر) ثم فسّرها بنهر في الجنة.

قال البيهقي تعقيباً: وهذا اللفظ أولى، حيث لا يتنافى وما عليه أهل التفاسير والمغازي من نزول سورة الكوثر بمكة[١].

وبهذا يمكن الأخذ بأحد الاحتمالين أو التأويلين اللذين ذكرهما الرافعي، فقد قال: «إنهم فهموا من ذلك أن السورة نزلت في تلك الإغفاءة، لكن الأشبه أنه خطر له في النوم سورة الكوثر المنزلة عليه من قبل ذلك، فقرأها عليهم وفسّرها. قال: وقد يحمل ذلك على الحالة التي كانت تعتريه عند نزول الوحي، ويقال لها: برحاء الوحي، وهي سبتة شبه النعاس كانت تعرضه من ثقل الوحي»[٢].

الثانية/ الوحي من وراء حجاب:

والفرق بين هذا الطريق والطريق الأول؛ أن الأول يأتي مباشرة ومن غير وسائط، أما الثاني فمع أنه يأتي من الله عز وجل مباشرة إلا أنه يتوسط حجاباً، مع ملاحظة أن الواسطة هنا لا توحي وإنما يتم الوحي من ورائها.

وذلك من قبيل تكليم موسى عليه السلام في الطور حيث قال تعالى:

(١) السيوطي. الدر المنثور، ج٦، ص٤٠١.

(٢) محمد هادي معرفة. تلخيص التمهيد، ص٢٦.

﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنْ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص:٣٠].

وقال بعضهم إنه أيضاً من قبيل ما أوحي إلى الأنبياء في مناماتهم، ولكن يمكن الإيراد على هذا القول بأن حالة النوم ليست حجاباً، وإنما يمكن ضم حالة النوم إلى الوحي المباشر.

وهنا ملاحظتان:

١- (من وراء حجاب): لا يعنى بالوراء هنا الخلف، وإنما بمعنى الخارج عن الشيء المحيط به -كما في تفسير الميزان-، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ [البروج:٢٠]، وقد ورد في بعض الروايات عن موسى عليه السلام أنه قال: «لقد سمعت كلام ربي بجميع جوارحي ولم أسمعه من جهة واحدة من جهاتي».

٢- لم تبين الآية حقيقة ولا معنى الحجاب، لكن الطبرسي قال: «وهو أن يحجب ذلك الكلام عن جميع مخلوقاته إلا من يريد أن يكلمه به لأن حجب ذلك عن جميع الخلق إلا عن موسى عليه السلام. وقد يقال إنه حجب عنهم موضع الكلام الذي أقام الكلام فيه فلم يكونوا يدرون من أين يسمعونه، لأن الكلام عرض لا يقوم إلا في جسم، ولا يجوز أن يكون أراد بقوله أن الله تعالى كان من وراء حجاب يكلم عباده لأن الحجاب لا يجوز إلا على

الأجسام المحدودة».

ويبدو لأول نظرة أن التصويرين الأولين لمعنى الحجاب في كلام الطبرسي غير دقيقين، لأن كل ما ورد فيهما مجرد احتمالات سريعة غير مدعمة بنص قرآني أو روائي، هذا إضافة إلى أن التصوير الأول ينطبق على مطلق الوحي ولا يختص بما نحن فيه، والتصوير الثاني ينطبق على الوحي المباشر بكل أقسامه سواء كان من وراء حجاب أو الإسماع المباشر. ويضاف في الإجابة على التصوير الأول؛ أن الحجاب المشار إليه في الآية إنما هو من وراء الموحى إليه وهو الرسول ﷺ وليس غيره من سائر البشر.

وبالتالي فإن غاية ما يقال إن الوحي إذا لم يكن بتوسط الملك تارة يكون مباشرة، وذلك «إذا لم يكن بينه -بين النبي- وبين الله أحد إذا تجلى الله له» كما في الرواية، وهو مقصودنا من الإسماع المباشر والرؤيا الصادقة وتارة من وراء حجاب، ولا شك أن بينهما اختلافاً لكنه غير واضح بدقة لمن لم ير ذلك عياناً، خاصة أن من كُلم بهاتين الطريقتين لم يفصح عن وجه التمييز بينهما.

ولكن هناك تصوير لـ(ناصر مكارم)؛ ذكره في عدة مواقع، ربما يكون أقرب إلى الصواب، ويمكن استفادة ما يدل عليه من بعض الروايات، فهو بعد أن نقل عبارة الطبرسي التالية: «ليس لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا أن يوحي إليه وحياً كداود الذي

أوحى في صدره الزبور، أو يكلمه من وراء حجاب مثل موسى أو يرسل رسولاً كجبريل إلى النبي ﷺ ليبلغه أمره »؛ عقب قائلاً: « فهذا الارتباط إنما يكون أحياناً عن طريق الإلقاء في القلب، وأخرى عن طريق الأمواج الصوتية التي يسمعها النبي من الخارج، وثالثة عن طريق نزول الملك الموكل بالوحي ». ثم قال: « جملة -من وراء حجاب- تعني أن الله كان يخاطب نبيه بأمواج صوتية خاصة خافية على الآخرين، أو أن نبيه كان يسمع الخطاب دون مشاهدة مصدره بالضبط، كالكلام الذي يطرق السمع من وراء الستار ».

ويمكن تأييد هذا بالكلام بعدة أمور:

١- بما جاء في الروايات السابقة من أن الرسول ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي المباشر تصبب عرقاً، ثم يقول: قال الله. وبما جاء من أنه كصلصلة الجرس، حيث لا يظهر من قرائن الحال بأنه كان يُكلم تكليماً وإنما يُنقر في سمعه، وهو الإيحاء المقصود في الآية.

٢- بما جاء في الآيات القرآنية حول موسى عليه السلام مثل قوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الأَيْمَنِ...﴾، ومثل قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾.

فالمناداة بعبارة خاصة: ﴿يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص:٣٠]، وتأكيد التكليم كل ذلك يدل على صدور

أصوات وليس مجرد نقر في السمع.

فالإسماع المباشر يعني إذاً النقر في الإسماع كـ(صلصلة الجرس)، ومن وراء حجاب يعني إيجاد الصوت. هذا غاية ما يمكن أن يقال.

الثالثة/ الوحي عبر الملك:

وقد كان جبرائيل عليه السلام يوصل الأحكام والتعاليم والآيات المباركة إلى الرسول عبر ثلاث طرق:

أ. الرؤية المباشرة الذاتية:

وذلك بأن يراه في صورته الأصلية التي خلقه الله سبحانه وتعالى فيها، وقد حدثت هذه الطريقة مرتين، وذلك بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم:١٣]، أي مرة ثانية.

وقد أشار سبحانه إلى المرتين في سورة النجم، وذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى﴾ [النجم:٣] إلى ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم:١٧].

قال ابن مسعود: «إن رسول الله لم ير جبرائيل في صورته إلا مرتين إحداهما أنه سأله أن يراه في صورته فسد الأفق، وأما الثانية فحيث صعد به ليلة المعراج فذلك قوله ﴿وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى﴾

[النجم:٧] »[١]

ولكن هذا التفصيل فيه نظر، والأصح أن المرتين كانت أولاهما في بداية نزول الوحي، حين كان الرسول ﷺ في الغار بحراء حيث ظهر له جبرائيل في صورته التي خلقه الله سبحانه وتعالى عليها، مالئاً أفق السماء من الشرق و الغرب فتهيبه النبي تهيباً بالغاً، فنزل عليه جبرائيل في صورة الآدميين فضمه إلى صدره فكان لا ينزل عليه بعد ذلك إلا في صورة بشر جميل.

والثانية كانت باستدعائه ﷺ الذي جاءت به الروايات: «كان لا يزال يأتيه جبرائيل في صورة الآدميين. فسأله رسول الله ﷺ أن يريه نفسه مرة أخرى على صورته التي خلقه الله عليها، فأراه صورته فسد الأفق فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾، كانت المرة الأولى وقوله: ﴿نَزْلَةً أُخْرَى﴾ كانت المرة الثانية[٢].

ب. الرؤية المباشرة التمثيلية:

وذلك بأن يتمثل في صورة بشر جميل كما قال الرسول ﷺ: «وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني فأعي ما يقول»، وقد جاء في المرويات التاريخية أنه يتمثل في صورة دحية بن خليفة الكلبي.

---

(١) السيوطي. الدر المنثور، ج٦، ص١٢٣.

(٢) الفيض الكاشاني. تفسير الصافي، ج٢، ص٦١٨. وللتفصيل يمكن مراجعة (تلخيص التمهيد) للشيخ محمد هادي معرفة.

فقد ادعى البعض بأن جبرائيل يتمثل تماماً في صورة دحية، لكن الأصح أنه يتمثل في صورة شبيهة بدحية لا خصوص دحية، وذلك تماماً كما جاء في الاستيعاب والإصابة حيث جاء في تعبير ابن شهاب: «كان رسول الله ﷺ يشبِّه دحية الكلبي بجبرائيل حينما يتصور بصورة بشر»[1].

والسبب في ذلك أن جبرائيل كان من جهة يتمثل بصورة بشر، ومن جهة بصورة بشر جميل خلقه الله عز وجل على الفطرة الأولى، وبما أن دحية كان أجمل من في المدينة، تصوّر الناس أنه دحية الكلبي حقيقةً، ومن ثم نهاهم الرسول ﷺ أن يدخلوا عليه إذا وجدوا دحية عنده، فقد قال: «إذا رأيتم دحية الكلبي عندي فلا يدخلن عليّ أحد»[2].

وقد أثبت الفريقان أن المسلمين كانوا يروا جبرائيل متمثلاً في صورة دحية، فقد جاء في سيرة ابن هشام أنه في غزوة بني قريظة سنة خمسة من الهجرة شاهده الصحابة على بغلة بيضاء[3].

كما ذكر في (بحار الأنوار) أن الإمام علي عليه السلام شاهده دفعات بمحضر النبي ﷺ وتكلم معه والنبي ﷺ راقد[4].

(١) الاستيعاب: بهامش الإصابة، ج١، ص٤٧٤.

(٢) محمد باقر المجلسي. بحار الأنوار، ج٣٧، ص٣٢٦.

(٣) ابن هشام. السيرة النبوية، ج٣، ص٢٤٥.

(٤) محمد باقر المجلسي. بحار الأنوار، ج٢٠، ص٢١٠.

[ج] السماع مباشرة من غير رؤية:

وذلك إما بالإلقاء على مسامعه وهو يصغي إليه، وإما بالإلهام في قلبه فيعيه بقوة.

والأول كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [المدثر:١٨].

والثاني كما في قوله سبحانه: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٤].

وكما قال ﷺ: «يا أيها الناس إنه قد نفث في روعي روح القدس أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها».

تنبيهات عامة[1]

هناك عدة شبهات أثيـرت حول فكرة الوحي:

الأولى

إن عملية الوحي مستحيلة الوقوع، وذلك بسبب التباعد بين العالم العلوي والعالم السفلي، فالأول متشعشع روحي لطيف، والثاني متكدر مادي كثيف، وحيث لا واسطة بين الجانبين فلا يمكن أن تكون هناك علاقة واتصال بينهما.

والإجابة على هذه الشبهة يأتي من خلال إثبات ثلاث مقدمات:

١- إن هذه النظرة مبنية على كون العالم مادياً مجرداً، وهي الرؤية التي شاعت في الوسط الغربي في بدايات النهضة الحديثة عند التصادم مع الكنيسة.

فقد ذكر محمد فريد وجدي في (دائرة معارف القرن العشرين):

(١) للإستزادة يمكن مراجعة كتاب (التمهيد في علوم القرآن) للمحقق الشيخ محمد هادي معرفة، وقد رجعنا لبعض تحليلاته في هذا القسم من البحث.

«كان الغربيون إلى القرن السادس عشر كجميع الأمم المتدينة يقولون بالوحي وكانت كتبهم مشحونة بأخبار الأنبياء فلما جاء العلم الجديد بشكوكه ومادياته ذهبت الفلسفة الغربية إلى أن مسألة الوحي هي من بقايا الخرافات القديمة وتغالت حتى أنكرت الخالق والروح معاً، وعللت ما ورد عن الوحي في الكتب القديمة بأنه إما اختلاق من المتنبئة أنفسهم لجذب الناس إليهم وتسخيرهم لمشيئتهم، وإما هذيان مرضي يعتري بعض العصبيين فيخيل إليهم أنهم يرون أشباحاً تكلمهم وهم لا يرون في الواقع شيئاً»[1].

وبالتالي فإننا لو أثبتنا عكس ذلك وأن العالم مادي روحي لما بقي لهذا الإشكال مجال.

٢- إننا نثبت بأن العالم السفلي مزدوج ومتداخل بشكل دقيق، بل أساس تركيب الإنسان مادي روحي، إذ لا وجوداً مادياً مستقلاً للإنسان الحقيقي التام الخلقة، ولهذا إذا ما نزعت الروح يحدث نقص في إنسانية الإنسان الحقيقية، وإن أمكن أن يطلق عليه بأنه إنسان بالمعنى الأعم.

نحن نعتقد -ولهذا فإن الإشكال لا يشملنا وبالتالي فهو ساقط لا أقل بالنسبة لنظرتنا نحن للعالم- بأن وراء البعد المادي للإنسان بعداً آخر باطناً، وهو الذي يؤهله للارتباط بالعالم الروحاني، فهو من جهة

(١) محمد فريد وجدي. دائرة معارف القرن العشرين، ج١٠، ص٧١٣.

مرتبط بالعالم العلوي ومن جهة أخرى مرتبط بالعالم السفلي، وهذا ما بينته الآيات (١٢-١٤) من سورة المؤمنون.

ففيما يتصل بالجانب المادي قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ... فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا...﴾ [المؤمنون:١٢-١٤].

وفيما يتصل بالجانب الروحي قال سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...﴾ [المؤمنون:١٤].

وكما ورد في سورة السجدة، حيث قال تعالى ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ = ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ [السجدة:٧-٩].

وقال الصادق عليه السلام: «إن الله خلق خلقاً وخلق روحاً ثم أمر ملكاً فنفخ فيه...»[١].

فإذا ثبت لدينا بأن الإنسان خلق من بعدين مادي وروحي، أي إذا أثبتنا بأن للإنسان بعداً روحياً؛ يرتفع الإشكال الذي يقول بامتناع الاتصال بين العالم العلوي والسفلي، إذ يمكن أن يتصل العالم العلوي الروحي اللطيف بالإنسان من خلال الجنبة الروحية اللطيفة التي لديه.

٣- لقد ثبت في الغرب الوجود الحقيقي للروح وتلازمها للإنسان

(١) محمد باقر المجلسي. بحار الأنوار ج٦١، ص٣٢.

وعدم انفكاكها عنه.

وذلك بأنه عندما شاع الفكر المنكر لوجود الروح في العالم الغربي؛ انعكس الأمر بعد حين، وهو تماماً ما ذكره محمد فريد وجدي في دائرة المعارف: «فلما ظهرت آية الروح في أمريكا سنه ١٨٤٦م وسرت منها إلى أوروبا كلها وأثبت الناس بدليل محسوس وجود عالم روحاني آهل بالعقول الكبيرة والأفكار الثقافية، تغير وجه النظر في المسائل الروحانية وحييت مسألة الوحي بعد أن كانت في عداد الأضاليل القديمة...».

بل وصلوا إلى نتيجة مؤداها؛ أن الروح هي التي كونت جسم الإنسان في الرحم، وهي التي تحرك جميع عضلاته وأعضائه التي ليست تحت إرادته كالكبد والقلب والمعدة وغيرها، وهو إنما أصبح إنساناً بتلك الروح لا بشخصيته العادية المادية. ولهذا سعوا وبجهد كبير لتحليلها تحليلاً مادياً فوصلوا أيضاً إلى نتائج غير مادية وأنه لا يمكن تحليل الروح.

فإذا ثبت لديهم الوجود الحقيقي للروح؛ انتفى أصل الإشكال وارتفع المانع من إمكانية الوحي.

الثانية

بعد أن أثبت النافون لوجود الروح وجودها الحقيقي؛ ترقّوا إلى إشكالية أخرى وهي تتعلق بكيفية الوحي، أي أقروا مسألة

الوحي ولكنهم فسروها تفسيراً غامضاً وخاطئاً، والسبب في ذلك أنهم حاولوا البحث فيها على قاعدة العلم التجريبي لا على أساس الطريقة المقررة دينياً.

وكان خلاصة ما توصلوا إليه هو أن الوحي عبارة عن إلهامات روحية تنبعث من داخل الوجود، أي الروح الواعية هي التي تعطينا تلكم الإلهامات الطيبة الفجائية في ظروف حرجة، وهي التي تنفث في روع الأنبياء ما يعتبرونه وحياً من الله سبحانه وتعالى، وقد تظهر نفس تلك الروح القابعة وراء أجسامهم متجسدة خارجاً فيحسبونها من ملائكة الله هبطت عليهم من السماء، وما هي إلا تجلي لشخصياتهم الباطنية، فتعلمهم ما لم يكونوا يعلمونه من قبل، وتهديهم إلى خير الطرق لهداية أنفسهم وترقية أمتهم، وليس بنزول ملك من السماء ليلقي عليهم كلاماً من عند الله سبحانه.

وقد كان دليلهم على ذلك: إن الله أجل وأعلى أن يقابله بشر أو يتصل به مخلوق، وأن الملائكة مهما قيل في روحانيتهم وتجردهم عن المادة فلا يعقل أنهم يقابلون الله أو يستمعون إلى كلامه، لأن هذا كله يقتضي تحيزاً في جانبه تعالى، ويستدعي عدم التنزيه المطلق اللائق بشأنه، ولأن الملائكة مهما ارتقوا فلا يكونوا أعلى من الروح الإنساني التي هي من الله نفسه، فمثلهم ومثلها سواء.

ولكن هذا الكلام يمكن مناقشته والإيراد عليه بالملاحظات التالية:

١- كيف أثبتت التجربة هذا التصور؟ أي؛ كيف تمت عملية الإثبات؟

إن ذلك مجرد ادعاء، فحتى لو قلنا بأن كلام غيرهم ادعاء فإن هذا الكلام لا يتجاوز كونه ادعاء.

٢- إن الروح لطيفة فكيف خضعت للتجربة العلمية؟!

٣- إن قولهم هذا يكشف أنهم مقتنعون بأصل التوجيه اللامادي وهو إثبات لبداية المشوار، إذ أنهم اقتنعوا من كل ذلك بوجود عالم آخر وراء هذا العالم، مليئاً بالعقول، ووجدوا من واقع الإنسان شخصية أخرى وراء شخصيته الظاهرة.

٤- إن الدليل الذي استندوا إليه في إثبات دعواهم غير تام بل هو مصادرة واضحة، فالوحي لا يقتضي التحيز كما زعموا، ولعل مرجع هذا الإشكال إلى أنهم قاسوا العالم اللامادي بمقاييس تخص العالم المادي ولهذا قالوا بالتحيز.

ولذا فإن ما نعتقد من حقيقة للوحي لا يقتضي التحيز، بل على العكس من ذلك تماماً، فإن نظرية الوحي التي طرحناها هي أبعد ما تكون عن ذلك.

بل إننا نعتقد بأن ما طرحوه من إشكال هو بذاته المحذور، لأن انقطاع التوجيه بين العالمين يقتضي العبث في الخلق وعدم القدرة والإهمال...الخ.

٥- إن الذي دفعهم لهذا التحليل هو السعي لإيجاد حلّ لما وجدوه في كتب أهل الكتاب المحرفة مما يتناقض مع العلم.

ولو أنهم اطلعوا على القرآن ورأوا أنه كيف يتوافق مع العلم بل ينطق بالنظريات العلمية لتغيـرت نظرتهم تماماً.

أسئلة الفصل الأول

السؤال الأول:

ما الحاجة لبحث فكرة الوحي، بالنسبة لمن يتحدث عن العلوم القرآنية، وهل هناك رابط حقيقي بين تلك الفكرة وهذه العلوم؟

السؤال الثاني:

ما هو الفارق الدقيق بين الوحي الإلهي العام، والوحي التشريعي الخاص، وما هي التداعيات الثقافية لمشكلة الخلط بينهما؟

السؤال الثالث:

هل يوحى القرآن الكريم عبر الرؤية الصادقة؟ وإذا كان الجواب بالنفي أو الإثبات فما هي الأسباب؟

السؤال الرابع:

قيل بأن الوحي مستحيل الوقوع، لعدم التجانس بين العالمين، العالم العلوي والسفلي. ما تقول في هذه الفكرة؟

مدخل

لا خلاف بين جميع الفرق الإسلامية في حجية الكتاب، فقد تسالمتْ بأجمعها على أن القرآن الكريم حجة بيننا وبين الله سبحانه وتعالى، وإنما وقع الخلاف في التفاصيل خصوصاً عند بعض المتعقلين الذين تعاملوا مع النص القرآني بمنهج تأويلي.

وخلفية هذا التسالم تعود إلى توفر شرطين أساسيين:

١- التحق من نسبة الكتاب المجيد لله عز وجل بصورة قطعية، فقد أجمع المسلمون قاطبة على القطع بتلك النسبة مستدلين على ذلك بإعجازه.

فالقرآن معجز في أسلوبه ومضامينه وأخباره وتشريعاته، وذلك أكبر دليل على نسبته لله سبحانه وتعالى. وأما الاستدلال على ذلك بالآيات القرآنية -كما فعل صبحي المحمصاني في كتابه (فلسفة التشريع في الإسلام) حيث استدل بمثل قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة:٢]...الخ- فغير تام لاستلزامه الدور.

٢- التحقق من تواتره.

وقد أطبق على ذلك كافة المسلمين، حيث سلَّم جميعهم بأن ليس في القرآن آحاد، بل كله متواتـر، حيث ثبت أن المسلمين الأوائل حفظوا القرآن بالكتابة ثبوتاً قطعياً من حين نزول جبرئيل عليه السلام على قلب رسول الله ﷺ، وهكذا أخذ يستمر جيلاً بعد جيل.

ومع ذلك هناك بعض الإشكالات والملاحظات استعان بها البعض للتشكيك في تواتر القرآن، وسوف نمر عليها تباعاً، بغرض إظهار تمامية التواتر على نحو مطلق.

الإشكالية الأولى
القراءات الشاذة

هناك بعض القراءات وصلت إلينا بواسطة الخبر الواحد -لا التواتر-، واعتمادها يؤسس لحكم شرعي قد يكون مغايراً لأحكام ثابتة، وبالتالي فإن مجرد الادعاء لمثل هذه القراءات يشكل دليلاً ناقضاً للقول بتواتر القرآن الكريم، من جملتها:

- قراءة أُبي بن كعب في قضاء الصوم: (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر متـتابعات).

- وقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين: (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متـتابعات).

فكلمة (متـتابعات) في الآيتين وردت عن طريق الخبر الواحد لا عن طريق التواتر، بدليل عدم الإطباق عليها.

- وقراءة بعضهم في نفقة الوالدات: (وعلى الوارث -ذي الرحم المحرمة- مثل ذلك).

وقد تسالم فقهاء الشيعة على عدم الأخذ بالقراءات الشاذة وعدم الاحتجاج بها مطلقاً، حيث اشترطوا التواتر. أما فقهاء العامة فقد اختلفوا في ذلك، وإن كان المشهور عندهم عدم الأخذ بها.

فقد قال أبو حنيفة بحجيتها ووجوب الأخذ بها، ولهذا فقد بنى على وجوب التتابع في صوم اليمين -كما أشار إلى ذلك الآمدي في إحكامه-، وحجيته في ذلك أن القراءات الشاذة «وإن لم يثبت كونها قرآناً فلا أقل من كونها خبراً، والعمل يجب بالخبر الواحد»، أما الشافعي فقد نفى صحة العمل بتلك القراءات.

وقد رُدَّ أبو حنيفة بعدة أمور أبرزها:

ما تبناه الغزالي والآمدي والزحيلي -ويظهر من كلامهم أن هذا هو رأي الشافعي- من أن القراءة الشاذة لا يمكن الادعاء بكونها قرآناً ولا سنة، فمن زعم أنها قرآن فقد أوقع نفسه في خطأ قطعاً، لأنه إن كان كذلك -قرآناً- فقد وجب على الرسول ﷺ الإبلاغ؛ بأن يبلِّغه فئة من المسلمين تقوم الحجة القاطعة بقولهم ويصعب تواطؤهم على الكذب أو عدم نقل ما سمعوه، ولا يجوز مناجاة الواحد به، وبهذا لا يمكن الادعاء بأنه قرآن.

ولا أنه سنة، لأنه في هذه الحالة يحتمل أمرين؛ فقد يكون خبراً -سنة- وقد يكون مذهباً ورأياً متبنى من قبل القارئ، وما تردد بين الخبر والمذهب لا يصح العمل به، لأنه إن كان خبراً فلا بد للراوي

أن يصرح بسماعه من رسول الله ﷺ، والحال خلاف ذلك.

بل إن أبا حنيفة نفسه لم يدعِ أن القراءة الشاذة قرآن، وإن قال بوجوب العمل بها، فهو يقول كما في نص (المستصفى): «إن القراءة وإن لم يثبت كونها قرآناً فلا أقل من كونها خبراً». فإذاً، هو لا يدعي أنها من القرآن حتى نقول إن في القرآن ما هو خبر واحد، بل هو يقر بتواتر القرآن، ووجوب العمل بالشاذ إنما هو لكونه خبراً لا لكونه قرآناً.

وبالتالي فالقراءة الشاذة غاية ما يقال فيها إنها خبر واحد، وما كان كذلك فهو خارج عن حريم القرآن الكريم، ولذلك اتفقت كلمة المسلمين تقريباً على عدم العمل به، وخروج شخص-كأبي حنيفة- عن هذا الاتفاق لا يضر به، فالفرد النادر لا يقاس عليه في مثل هذه الأمور.

وبهذا فإن هذه الإشكالية لا تنهض دليلاً يخدش في القول بالتواتر.

الإشكالية الثانية: البسملة

من اشتـرط التواتر لا بد أن تعتـرضه هذه الإشكالية، وهي أن البسملة في بداية السور هل هي من القرآن أم لا؟ فالاختلاف فيها يستلزم القول بأنها آحاد، ولذا لا بد من الإجابة عليها لتأكيد التواتر في آيات القرآن الكريم.

بدءاً الشيعة أطبقت كلمتهم على القول بالجزئية، وأما العامة فقد اضطربت أقوالهم:

فالشافعي رغم قوله بجزئيتها، إلا أنه نقل عنه التـردد في كونها آية من كل سورة، أم أنها مع الآية التي بعدها تشكلان آية واحدة، مع أنه ظهر على لسان بعض الشافعية القول بأنها آية من فاتحة الكتاب فقط.

وكذلك أبو حنيفة فقد اختلفت النقولات عنه، ففي حين نسب بعضهم -كما ورد في التفسير الكبير- إليه التورع عن الخوض في

هذه المسألة لأنها أمر عظيم، فالأولى السكوت عنه؛ جزم البعض الآخر بأنه من القائلين بجزئيتها وأنها آية من كل سورة -كما نقل ذلك الزحيلي والزاهدي عن المجتبى نقلاً عن تفسير الألوسي-، وبالرغم من ذلك قال بعضهم أن أبا حنيفة لا يرى أنها آية وإنما أنزلت لبيان رؤوس السور تيمناً وللفصل بين السورتين.

أما مالك وأصحابه فقالوا بعدم جزئيتها كما نسب إليهم السيوطي في الإتقان[1].

وكذلك أحمد بن حنبل حيث ادعى بعض أصحابه أن مذهبه القول بعدم جزئيتها[2].

وأما المعتزلة، فقال بعضهم بعدم جزئيتها كأبي علي الجبائي.

فهذا التعدد والاضطراب يوحي بعدم تواترها، وذلك يعزز ادعاء عدم تواتر القرآن، إلا أن هذا الادعاء غير تام كما سيظهر لاحقاً.

أدلة القول بعدم الجزئية:

الأول: الروايات الناصة على عدم الجزئية، من بينها:

رواية قتادة عن أنس بن مالك قال: «صليت مع رسول الله ﷺ

(١) السيوطي. الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص١٧٠.

(٢) نقل ذلك الزليعي في نصب الراية، ج١، ص٣٢٧، والشوكاني في نيل الأوطار، ج٢، ص٢٨.

وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم».

ما رواه يزيد بن عبدالله بن مغفل قال: «سمعني أبي وأنا أقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال أبي: بني إياك قال: ولم أر أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ كان أبغض إليه حدثاً في الإسلام منه، فأني قد صليت مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر و مع عثمان فلم أسمع أحداً منهم يقولها فلا تقلها، إذ أنت قرأت فقل: الحمد لله رب العالمين».

وقد اقتصر السيد الخوئي على هاتين الروايتين، بينما اعتمد أصحاب القول الأول على رواية أخرى رويت عن عائشة أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين»، أي من دون البسملة[1].

وقد أجيب على الرواية الأولى:

أ- بأنها مخالفة لما اشتهر من القول عن أنس، فقد ورد في حاشية النيسابوري على تفسير الطبري ما رواه أبو قلابة عن أنس أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم، ويروى أيضاً أنه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

(١) تراجع الرواية في شرح العضد المختصر لابن الحاجب، ج٢، ص١٩، والأصول للزحيلي.

والإسرار به فقال: لا أدري هذه المسألة.

لذا ذهب البعض إلى أنها موضوعة -كالسيد الخوئي-، أما النيسابوري فقد قال بأن أقوال أنس اضطربت خوفاً من بني أمية الذين بالغوا في الإخفات.

ب- وأنها أعم من المدعى، فالادعاء هو الجزئية، بينما الرواية تنص على أن أنس لم يسمع في الصلاة، وكأن الرواية في سياق الحديث عن الجهر والإخفات لا الجزئية وعدمها.

ج- إنها مخالفة للروايات المتواترة المنقولة عن طرق السنة -كما سيأتي-.

وأما الرواية الثانية فهي تخالف إجماع المسلمين من استحباب قراءة البسملة قبل الحمد والسورة ولو بقصد التبرك لا الجزئية، لهذا فإن النهي عنها لأنها حدث في الإسلام وبدعة؛ أمر لا يقبله الوجدان.

وقوله في الرواية: «لم أر أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ »، ادعاء يعارض الواقع، حيث وردت روايات عديدة -كما سيأتي- تؤكد أن الأصحاب طالما أكدوا على جزئية البسملة.

وهكذا حال الرواية الثالثة، فهي من جانب معارضة بالروايات المتواترة الناطقة بالجزئية، ومن جانب آخر غير واضحة الدلالة، لأنها تثبت أن الرسول ﷺ كان يبتدئ القراءة بالحمد، وذلك ليس

فيه دلالة على أنه ﷺ لا يقرأ البسملة، فقراءته لسورة الحمد قد تكون مع البسملة وبدونها، ولهذا لم يستدل بها كثيرون، ولعل جملة ممن أشكلوا عليها انصب إشكالهم على السند.

ومع ذلك فإنها معارضة لرواية صريحة وردت على لسان أم سلمة -أخرجها أحمد وأبو داود والحاكم-: «إن النبي ﷺ كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين». ثم أن هناك روايات أخرى رويت عن أبي هريرة، لكنها غير واضحة الدلالة، والادعاء بنفيها الجزئية مجازفة.

الثاني: عدم بلوغ ادعاء الجزئية حد التواتر.

وحيث أن القرآن لا يصح ثبوته إلا بالتواتر، فكل ما دخل ضمن مرتبة الآحاد وتنازع المسلمون في ثبوته فهو خارج عن القرآن، وهذا هو حال البسملة، فإنما هي آحاد وليست متواترة فلا يصح نسبتها إلى القرآن. وهذا الإشكال رغم دقته، إلا أنه لا يقدح في تواتر القرآن كما سيتضح عند استعراضنا لأدلة القائلين بالجزئية.

أدلة القول بالجزئية:

١- إثباتها في مصاحف الصحابة وكتابتها بخط المصحف، فقد اهتم الصحابة بضبط القرآن، لذلك منعوا من كتابة أي شيء بخطه حتى أسماء السور وعدد الآيات و(آمين)، وذلك قرينة على جزئية البسملة، فلو لم تكن كذلك لما كتبت بخط القرآن.

والقول بأن كتابتها جاء للفصل بين السور غير تام، لاستلزام ذلك التغرير بالمسلمين، إذ سيعتقدون أنها جزء وهي ليست كذلك، ثم لو كانت لمجرد الفصل لكتبت بين براءة والأنفال.

٢- سيرة الرسول ﷺ، حيث ثبت أنه ﷺ يعتني بقراءتها في صدر كل سورة، ولو لم تكن جزءاً لكان على الرسول ﷺ أن يصرح بذلك كما فعل في التعوذ، فمع أن الرسول ﷺ أكد على التعوذ وكذلك القرآن ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل:٩٨]، إلا أنه صّرح بعدم جزئيتها.

كما أن إملاء الرسول ﷺ كان متضمناً للبسملة، ولو لم تكن جزءاً لما أملاها كما هو شأن التعوّذ.

والقول بأنها لو كانت جزءاً لصرح به الرسول ﷺ غير صحيح، فالإملاء كاف، خاصة أنه ﷺ لم يرد عنه أنه كان يكرر عند إملاء كل آية أنها من القرآن.

٣- عدم إنكار المسلمين الأوائل على من قال بجزئيتها، وإنكارهم على من ادعى خلاف ذلك.

فعبدالله بن عباس كان يقول: «سرق الشيطان من الناس آية من القرآن لمّا ترك بعضهم قراءة البسملة في أول السورة»، ولم يعترض عليه أحد.

في حين أنكر البعض على معاوية عندما لم يقرأ البسملة، فقد

روي أن أنس بن مالك قال: «إن معاوية لما ترك التسمية في الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار»[1].

٤- الروايات الناصة على الجزئية، وهي تنقسم إلى قسمين: العامة التي ينقلها عامة المسلمين، والخاصة التي رويت عن أهل البيت عليهم السلام، بالإضافة إلى أقوال الصحابة.

أما العامة فمن جملتها:

- ما أخرجه الدارقطني وغيره عن نافع عن أبن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «كان جبريل إذا جاءني بالوحي أول ما يلقي عليّ بسم الله الرحمن الرحيم».
- ما أخرجه الدارقطني بسند صحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا قرأتم الحمد فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها.
- ما أخرجه مسلم عن أنس قال: «بينما رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسماً فقال: أنزلت عليَّ آنفاً سورة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، إنا أعطيناك الكوثر».

(١) النيسابوري في حاشيته على تفسير الطبري، ج١، ص٧٩.

- وأخرج الدارقطني والطبراني في الأوسط بسند ضعيف عن بريدة قال: قال النبي ﷺ: «لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بآية لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري، ثم قال: بأي شيء تفتتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ قلت: بسم الله الرحمن الرحيم، قال هي هي».

وروايات أخرى أهمها ما روته أم سلمة المتقدم.

وأما الروايات الخاصة فمنها:

- عن معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا قمتُ للصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب؟ قال: نعم. قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة، قال: نعم».

- عن يحيى بن أبي عمران الهمداني قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في رجل أبتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في أم الكتاب، فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها؟ فقال العباسي: ليس بذلك بأس، فكتب بخطه: يعيدها -مرتين- على رغم أنفه -يعني العباسي-».

- وروايات أخرى غيرها كصحيحة ابن أبي أذينة[1].

(١) تراجع في الكافي، ج٣، باب: قراءة القرآن. و البيان للسيد الخوئي.

وأما أقوال الصحابة وتصريحاتهم فهي كثيرة منها:

- ما تقدم من كلام عبدالله بن عباس.
- ما أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي والبزاز عن طريق سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال: «كان النبي ﷺ لا يعرف فصل سورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم».
- وأخرج البيهقي في الشعب وغيره عن ابن مسعود قال: «كنا لا نعلم فصلاً بين السورتين حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم».
- وأخرج أبو خزيمة والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس قال: «السبع المثاني فاتحة الكتاب، قيل فأين السابعة؟ قال: بسم الله الرحمن الرحيم».
- وأخرج الدارقطني بسند صحيح عن علي عليه السلام أنه سُئل عن السبع المثاني فقال: «الحمد الله رب العالمين، فقيل له: إنما هي ست آيات، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم آية». وغير ذلك.

ويضاف إلى هذه الأدلة بعض المؤيدات:

المؤيد الأول:

ما علق به الرازي على قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، حيث قال: «قال أصحابنا: في هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من كل سورة، لأن الله تعالى وعد بحفظ القرآن، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصوناً من الزيادة والنقصان. ولو لم تكن التسمية من القرآن، لما كان القرآن مصوناً عن التغيير، ولما كان محفوظاً من الزيادة».

المؤيد الثاني:

إن جزئية البسملة كانت من البديهيات بين المسلمين والصحابة على وجه الخصوص، لكن تلك البديهية اضطربت وعراها التشوش من قبل بني أمية بدءاً من عهد أمير المؤمنين عليه السلام، حيث أنه كان عليه السلام يبالغ في الجهر بها، فأرادوا مخالفته نكاية به فمنعوا الجهر بها، ثم شيئاً فشيئاً ظهرت الأقوال التي تدعي عدم جزئيتها كيلا تقرأ في الصلاة.

وقد أشار إلى ذلك الرازي والنيسابوري حيث قال الأخير في حاشيته على تفسير الطبري: «إن علياً عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر، سعياً في إبطال آثار علي عليه السلام».

وكل هذه الأدلة كافية في إثبات التواتر في خصوص البسملة، وبالتالي فلا مجال للتوقف عن القول بالتواتر بدعوى وجود مثل هذه الإشكالية -الاختلاف في جزئية البسملة-.

الإشكالية الثالثة:
القراءات المتعددة

من الملاحظات التي استند إليها لإثبات عدم التواتر في القرآن الكريم، ما عرف في الألسن بالقراءات السبع، باعتبار أن القرآن الكريم لو كان متواتراً لثبتت له قراءة واحدة، والقراءات المتعددة دليل على عدم تواتر قراءة واحدة بعينها.

لكننا لو تأملنا دقيقاً في طبيعة هذه الملاحظة، لوجدنا أنها لا تؤثر ولا حتى بنسبة بسيطة في التواتر، فالقرآن مع وجود وثبوت هذه القراءات يـبقى متواتراً، لذلك ينبغي لنا أن ننظر دقيقاً في هذا الإشكال ومستواه.

طبعاً هناك من حاول الالتفاف على هذا الإشكال بالقول بأن القراءات السبع بأجمعها متواترة، بل نقل الزرقاني في (مناهل العرفان) عن السبكي القول بتواتر القراءات العشر.

إلا أن هذا الجواب غير دقيق لأمور:

١- إن كل راوي له روايات متعددة، فكيف تكون قراءته متواترة؟

٢- إن أصحاب القراءات أنفسهم كانوا يبرهنون على صحة قراءتهم ببعض الوجوه الأدبية، كما هو ملاحظ عند المراجعة للعديد من التفاسير، وإقامة الدليل دليل على الاجتهاد وعدم التواتر، إذ لو كانت متواترة لما كان هناك داع للبرهنة والاحتجاج ببعض الحجج الأدبية.

٣- لم يثبت أن الرسول ﷺ كان يعلِّم المسلمين -بل حتى خواص أصحابه- كيفيات متعددة من القراءة لا في الفترة المكية ولا المدنية، وإنما الثابت أن الرسول ﷺ كان يقرأ ويملي على المسلمين بكيفية واحدة، حتى أن القراء أنفسهم لم يدّعوا ذلك، بل كلٌّ منهم كان يرى أن الرسول ﷺ قرأ الآية بقراءته هو لا بقراءة غيره.

وبذلك فالقول بتواتر القراءات عن الرسول ﷺ غير صحيح، بل ولا حتى القول بتواتر القراءات عن القراء أنفسهم.

إذاً، هذه الإجابة لا تحل الأشكال، فلا بد من سلوك طريق أخرى. وهذه الطريق تبدأ بتعقب أسباب نشوء القراءات المتعددة في العصر الإسلامي الأول، والظاهر أن أهمها ما يلي:

١- اختلاف المصاحف والمناطق:

فبعد رسول الله ﷺ جمع القرآن في مصاحف من قبل عدة من

الصحابة كأُبي بن كعب والمقداد بن الأسود وعبدالله بن مسعود ومعاذ ابن جبل، إلا أن الثبت والتدوين اختلف عند كل صحابي، ومع ذلك توزعت المصاحف بين المسلمين في طول البلاد الإسلامية وعرضها، وأصبحت كل منطقة تقرأ حسب جمع واحد من المذكورين، فأهل الشام كانوا يقرأون بقراءة أبي بن كعب، وأهل الكوفة بقراءة عبدالله بن مسعود، وهكذا.

ولما أشيـر على الخليفة عثمان بالجمع، ووحدت المصاحف، أرسل قارئ مع كل مصحف إلى منطقة ليقرئها، إلا أن الضعف في كفاءة القرّاء أعادت الإشكال على حاله، فاضطر عثمان لإرسال عدة من القراء المجيدين، فبعث إلى البصرة عامر بن قيس وإلى الكوفة أبا عبدالرحمن السلمي وإلى مكة عبدالله بن السائب، وهكذا.

إلا أن المشكلة أن كل قارئ صار يقرئ الناس حسب المصحف المرسل إليه، وكان ثمة اختلاف في تدوين هذه المصاحف، مما أدى إلى عودة الإشكال إلى حاله، كما سيظهر عند استعراضنا لبقية الأسباب.

٢-عدم تبلور الخط العربي:

فقد كان الخط العربي إلى تلك الفتـرة الزمنية غير تام من ناحية الأسس وطريقة الرسم والكتابة، ولذلك كانت الكلمة تكتب برسوم متعددة كما في قوله تعالى: ﴿لنسفعا بالناصية﴾ و]إيلافهم[، وكثير

غير ذلك.

٣- عدم التنقيط:

ولذلك حدث اختلاف في قراءة ﴿فتبينوا﴾ حيث قرأها الكسائي: (فتثبتوا). و]ننجيك ببدنك﴾ قرأها السميقع: (ننحيك)، وهكذا.

٤- إسقاط الألفات:

حيث يلاحظ في كتابة الآيات المباركة في كثير من الأحيان أن الألف لا تكتب وإنما يشار إليها بألف صغيرة أعلى الكلمة، ولذلك قرأ الكوفيون (ألم نجعل الأرض مهداً) بلا مد، بينما قرأ الباقون (مهاداً).

٥- اختلاف اللهجات:

كما في قوله تعالى: ﴿نستعين[، حيث قرأها البعض بفتح النون الأولى وبعضهم بكسرها، و]مستهزؤن﴾ قرأها البعض: (مستهزون).

٦- زيادة الحبر:

فقد روي عن ابن عباس أنه قرأ: ﴿وقضى ربك...﴾ (ووصى)، فقيل له: إنه في المصحف ﴿وقضى ربك﴾ فقال: «التصقت أحد الواوين فقرأه الناس ﴿وقضى﴾ ولو نزلت على القضاء ما أشرك به أحد».

وهناك أسباب أخرى ندع بحثها التفصيلي. المهم أن جميع هذه الأسباب كانت وراء التعدد في القراءة، وسنرى الآن مستوى هذا التعدد وهل يقدح في التواتر أم لا؟

لكن قبل الشروع في ذلك لا بد من الإشارة إلى قضية هامة كان لها أثر إيهامي على الكثيرين، فالعديد وقع في لبس بسبب ما روي حول الأحرف السبعة، فقد رويت من قبل الخاصة والعامة عدة من الروايات تنص على أن القرآن نزل بأحرف سبعة، مما أوقع البعض في وهم، وذلك أنهم ربطوا بين هذه الروايات والقراءات السبع، إلا أن القراءات السبع لا ربط لها بهذه الرواية من قريب ولا من بعيد، لأن مسألة القراءات السبع مستحدثة، أي أنها لم تكن معهودة في العصور الإسلامية الأولى حتى نربطها بالرواية، وإنما هي نتاج لمجهود أحد العلماء، فهو اجتهد وحصر القراءات في سبع، فتوهم البعض وجود ثمة ربط بين الأمرين، وإلا فالقرّاء أكثر من سبعين، حتى نقل في (التبيان) عن الإمام أبي محمد مكي قوله: «قد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة وأجل قدراً من هؤلاء السبعة، فكيف يجوز أن يظن ظان أن هؤلاء السبعة المتأخرين قراءة كل واحد منهم أحد الحروف السبعة المنصوص عليها»[1].

إن القراءات السبع قضية اجتهادية مستحدثة، ولذلك لا يمكن

(١) السيد أبو القاسم الخوئي. البيان في تفسير القرآن، ص١٦١.

القول بتواترها، وفي ذلك نقل السيد الخوئي في البيان عن الجزائري قوله: «لم تكن القراءات السبع متميزة عن غيرها، حتى قام الإمام أبو بكر أحمد ابن موسى بن العباس بن مجاهد -وكان على رأس الثلاثمائة ببغداد- فجمع قراءات سبعة من مشهوري أئمة الحرمين والعراقين والشام، وهم: نافع، وعبدالله بن كثير، وأبو عمرو بن العلاء، وعبدالله بن عامر، وعاصم، وحمزة، وعلي الكسائي. وقد توهم بعض الناس أن القراءات السبع هي الأحرف، وليس الأمر كذلك، وقد لام كثير من العلماء ابن مجاهد على اختياره عدد السبعة لما فيه من الإيهام...».

ومع ذلك فإن الروايات المتعلقة بالأحرف السبعة فيها نظر، وقبل التأمل فيها سنذكر بعض هذه الروايات.

فأما ما ورد من طرقنا، فقد روى الشيخ الصدوق في الخصال عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن محمد بن يحيى الصيرفي، عن حماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إن الأحاديث تختلف عنكم قال: فقال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه، ثم قال: هذا عطاؤنا فأمنن أو أمسك بغير حساب»[1].

(١) الشيخ الصدوق. الخصال، ص٣٥٨.

لكن هذه الرواية عليها إشكال سندي ودلالي، فأما السندي فلعدم توثيق محمد بن يحيى الصيرفي، وأما الدلالي فلعدم دلالة الأحرف السبعة في الرواية على القراءات، بل هي أقرب إلى البطون وما أشبه.

كما روي عن محمد بن علي ماجيلويه قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد بن هلال عن عيسى بن عبدالله الهاشمي عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أتاني آت من الله فقال: إن الله عز وجلَّ يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا رب وسع على أمتي، فقال: إن الله عز وجلَّ يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا رب وسع على أمتي، فقال: إن الله عز وجلَّ يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا رب وسع على أمتي، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف»[1].

وهي ضعيفة سنداً بأحمد بن هلال، فهو العبرتائي الذي قال عنه الشيخ: كان غالياً متهماً في دينه، وقال عنه في التهذيب: مشهور بالغلو واللعنة وما يختص بروايته لا نعمل عليه، وقال عنه في الاستبصار: ضعيف فاسد المذهب لا يلتفت إلى حديثه فيما يختص بنقله.

(١) نفس المصدر.

وذلك لما ورد فيه من لعن من الإمام الحجة (عجل الله فرجه)، وكان من بين ما قال فيه: «ونحن نبرأ إلى الله من ابن هلال، لا رحمه الله ولا من لا يبرأ منه».

كما أن دلالة الرواية على القراءات السبع غير تام. وهناك أيضاً روايات أخرى وهي إن سلمنا باعتبارها يمكن أن تحمل بأجمعها على ما رواه البحار نقلاً عن رسالة أبي عبدالله محمد بن إبراهيم النعماني، مرسلاً عن الإمام علي عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام كل منها شاف كاف، وهي أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص...».

هذا ما ورد من طرقنا، وأما ما ورد من طرق إخواننا أبناء السنة فهي عديدة، من بينها:

- ما ورد في الصحيحين عن ابن شهاب قال: حدثني عبيدالله بن عبدالله أن عبدالله بن عباس حدّثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «أقرأني جبرائيل عليه السلام على حرف واحد، فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهت إلى سبعة أحرف»[1].
- وورد فيها أيضاً عن ابن شهاب أن عمر سمع هشام يقرأ في صلاته على حروف لم يكن يعرفها، فأتى به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة

(١) البخاري. صحيح البخاري، ج٦، ص٢٢٧.

أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه »[1].

وروايات عديدة يمكن مراجعتها في (تفسير البيان) للسيد الخوئي، و(التمهيد في علوم القرآن) للشيخ محمد هادي معرفة.

ويمكن مناقشتها بأمور عديدة:

١- إنها ممتلئة بالاختلاف وعدم الاتساق والتناسب في المعنى، فبعضها يدل على أن الزيادة حصلت في مجلس واحد وبعضها يدل على حصولها في مجالس متعددة، كما أن بعضها يدل على أن الزيادة متدرجة وبعضها يدل على حصولها دفعة واحدة. وما أشبه ذلك.

٢- إن اختلافها في المعنى أكبر دليل على عدم التواتر.

٣- إنها لا تفيد القراءات المتعددة، وإنما بعضها يشير إلى اختلاف معاني الآيات، فالآية قد يظهر منها معنى مع أنها قد تستبطن معنى آخر، وذلك أمر متسالم عليه وهو أحد موضوعات التأويل، وبعضها قد يفهم منه جواز استبدال كلمة مكان أخرى، وهذا ما يرفضه المسلمون قاطبة بل لم يدعه أحد لا من السابقين ولا المتأخرين، وبعضها ما يشير إلى الوجوه السبعة (الأمر والزجر والترغيب والترهيب والجدل والقصص والمثل)، وهو مقبول ومطابق لما ورد عن الإمام علي عليه السلام، وبعضها يشير إلى اختلاف

(١) نفس المصدر، ص٢٢٨.

اللهجات، وهو مقبول بشرط عدم تغيّر الكلمة، وقد ورد في ذلك عدة روايات عن أهل البيت عليهم السلام، فقد روي عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إن الرجل الأعجمي من أمتي ليقرأ القرآن بعجميّته، فترفعه الملائكة على عربيته»[1].

كما روى الطبري عن أبي العالية قال: «قرأ على رسول الله صلى الله عليه وآله من كلِّ خمس رجل، فاختلفوا في اللغة -وهي تعني اللهجة- فرضي قراءتهم كلهم، فكان بنو تميم أعرب القوم»[2].

فحديث الأحرف السبعة حسب الروايات الواردة من طرق السنة وإن كانت معانيه واحتمالاته متعددة -مع احتمال توجه سائر المعاني إلى خصوص التعدد في اللهجة- إلا أنها بأجمعها لا تعني القراءات المتعددة.

موقف أهل البيت عليهم السلام من القراءات:

إن ما يهم في أمر القراءات ليس خصوص القراءة المجرّدة، وإنما القراءة في الصلاة، والاحتجاج بالقراءات عند إثبات الحكم الشرعي.

وفي الحقيقة من يتأمل في كلام أهل البيت عليهم السلام يتوصل إلى أنهم لم يجيزوا التعامل معها على كل المستويات، والخيار الوحيد

(١) الحر العاملي. الوسائل، ج٤، ص٨٦٦.

(٢) الطبري. تفسير الطبري، ج١، ص١٥.

المقبول عندهم عليهم السلام ينحصر فيما هو مكتوب ومدوّن في المصحف.

وبناء على ذلك فالمفروض القول بعدم جواز القراءة في الصلاة بالقراءات المتعددة، خلافاً لما ذهب إليه العديد من العلماء على المستويين السني والشيعي، والسبب في ذلك أن المطلوب في الصلاة إنما هو قراءة القرآن، والقرآن ما ثبتت قراءته من النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وما عداه فلا، فما لم يحرز كونه قرآناً لا يكتفى به في الصلاة[1].

نعم، ذهب البعض إلى القول بالجواز، استناداً لما جرت عليه السيرة القطعية في عصر المعصومين عليهم السلام، إذ أن الشيعة كانوا يقرأون بالقراءات المتداولة ولم يؤثر عن الأئمة عليهم السلام أنهم ردعوا عنها، بل ورد عنهم عليهم السلام إمضاء للقراءة بالقراءات المتداولة، فقد روى الكليني عن سالم ابن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام وأنا أسمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «كف عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس».

وروي عن سفيان بن السمط قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تنزيل القرآن، قال: «اقرؤوا كما علِّمتم».

لكن يمكن مناقشة ذلك، بأن ما ورد عن الأئمة عليهم السلام من الروايات ينقسم إلى طائفتين:

(١) راجع في ذلك عدة من التطبيقات في: الشيخ معرفة. تلخيص التمهيد، ص٢٩٠-٢٩١.

الطائفة الأولى:

- التي تنص على نزول القرآن على حرف واحد، من قبيل ما روي عن الباقر عليه السلام: «القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة»، كما سأل الفضيل بن يسار أبا عبدالله عليه السلام فقال: إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف. فقال أبو عبدالله عليه السلام: «كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد».

- وروى علي بن الحكم قال: حدثني عبدالله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا: كنّا عند أبي عبدالله عليه السلام ومعنا ربيعة الرأي، فذكرنا فضل القرآن. فقال أبو عبدالله عليه السلام: «إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال. فقال ربيعة: ضال؟ فقال عليه السلام: نعم ضال، ثم قال أبو عبدالله عليه السلام أما نحن فنقرأ على قراءة أبي».

الطائفة الثانية:

- الروايات التي أكدت على القراءة بحسب ما هو متداول بين الناس، كما في الروايتين السابقتين اللاتي جاء في إحداها: «اقرأ كما يقرأ الناس»، وفي الثانية: «اقرؤوا كما علمتم».

والظاهر أن روايات الطائفة الثانية محكومة بالروايات من الطائفة الأولى، باعتبار أن الأولى أكثر صراحة والثانية غير واضحة الدلالة، إذ

لا يظهر منها القراءات المتعددة، وإنما يظهر منها -كاحتمال آخر على أقل تقدير- القراءة المكتوبة في المصاحف، وهي واحدة لا أكثر على عصر الصادقين، وبالتالي لا بد من العمل بمقتضى الطائفة الأولى، وحمل روايات الثانية عليها.

هذا فيما يرتبط بالقراءة في الصلاة، وأما بالنسبة للاحتجاج في إثبات الحكم الشرعي فهو كسابقه، إذ لا يجوز الاحتجاج إلا بما هو مدوّن في المصاحف لثبوت التواتر فيه، وما عدا ذلك فاحتمال الخطأ فيه وارد، وبالتالي لا يصح الاحتجاج به.

والقول بأنها لا أقل تعد رواية آحادية فيصح الاستدلال بها؛ مدفوع بعدم ثبوت كونها رواية وإنما هي محض اجتهاد من القارئ كما سبق وبيّنا، إضافة إلى عدم التحقق من وثاقة جميع القرّاء.

تواتر القرآن دون القراءات:

بعد هذا الاستعراض الموجز يمكن لنا إثبات تواتر القرآن، والجزم بعدم القدح في ذلك التواتر بسبب القراءات المتعددة، وذلك أن ما بأيدينا متواتر بالاتفاق، والقراءات ما هي إلا آحاد، وبالآحاد لا يثبت شيء من القرآن.

وبالتالي فالقراءات لا تعد قرآناً، وما دامت كذلك فسواء كانت رواية أو اجتهاداً فإنها لن تخدش في تواتر القرآن، وسيبقى القرآن خصوص ما هو متداول بأيدينا.

وما يثبت آحادية القراءات أمور:

١- استنكار عدة من الصحابة والتابعين -وكذلك الأئمة ﷺ-على قراءة كثير من القرّاء، بما فيهم القرّاء السبعة، فلو كانت قرآناً لما تجرّأ أحدٌ على إنكارها.

فالإمام أحمد بن حنبل كان ينكر على حمزة بعض قراءاته، ولا يصلي خلف من يقرأ بقراءته، وأبو بكر بن عيّاش كان يقول: «قراءة حمزة عندنا بدعة». وأنكر مغاربة النحاة كابن عصفور قراءة بن عامر ﴿قتل أولادهم شركائهم﴾ برفع (قتل) ونصب (أولادهم) وخفض (شركائهم). وما إلى ذلك من الشواهد[1].

٢- عدم اكتمال شروط الخبر المتواتر في القراءات، وذلك أن سند هذه القراءات ينتهي عند واحد، وهو لوحده يدعي تواتر القراءة عن الرسول ﷺ وهذا غير كافٍ.

٣- الإشكال في الأسانيد من جهات:

أ. قلة الطرق، فبعض القرّاء لم يذكر في طرقهم سوى اثنين، كعاصم، فرجاله أبو عبد الرحمن السلمي، وزر بن حبيش. ومع أن بعضهم كحمزة ذكر له سبعة وأبي عمرو اثني عشر، لكنها لا ترقى إلى حد التواتر.

(١) يمكن مراجعة المزيد من الشواهد بالتفصيل في: الشيخ معرفة. تلخيص التمهيد، ص٢٥٧-٢٥٩.

ب. ضعف عدة من رجال الأسانيد، مع العلم بأن تلك الأسانيد لم تكن موجودة في كتب الأقدمين، وإنما وجدت في العصور المتأخرة، عندما تطوّر علم القراءة.

ملاحظات حول القرّاء:

القراء السبعة هم:

١- عبدالله (ابن عامر) اليحصبي قارئ الشام، وراوياه هشام بن عمّار وابن ذكوان.

٢- عبدالله (ابن كثير) الدّاري قارئ مكة، وراوياه البزّي وقنبل.

٣- عاصم بن أبي النجود الأسدي قارئ الكوفة، وراوياه حفص ابن سلمان وشعبة أبو بكر بن عياش، وكان حفص أضبط.

٤- أبو عمرو بن العلاء المازني قارئ البصرة، وراوياه الدّوري حفص بن عمر والسوسي صالح بن زياد.

٥- حمزة بن حبيب الزيّات قارئ الكوفة، وراوياه خلف بن هشام البزّار وخلاّد بن خالد الشيباني.

٦- نافع بن عبد الرحمن الليثي قارئ المدينة، وراوياه قالون واسمه عيسى بن ميناء وورش واسمه عثمان بن سعيد.

٧- علي بن حمزة الكسائي قارئ الكوفة، وراوياه الليث بن خالد

البغدادي والدّوري حفص بن عامر.

وأربعة من هؤلاء –وهم الثالث والرابع والخامس والسابع– من الشيعة الثقات، وأما الأول (ابن عامر) فهو من أتباع معاوية، والثاني والثالث مستورا الحال.

وأشهر هذه القراءات وأصحّها قراءة عاصم، وهي القراءة الدارجة بين المسلمين منذ البداية وإلى يومنا هذا. ومما يميز هذه القراءة أنها تتصل بأمير المؤمنين علي عليه السلام، فإن عاصم أخذها عن شيخه أبي عبدالرحمن السلمي عن الإمام علي عليه السلام.

الإشكالية الرابعة: تاريخ جمع القرآن

مما يستند إليه في التشكيك في تواتر القرآن الكريم، الطريقة التي جمع بها القرآن، وذلك لوجود عدة عناصر:

١- الطريقة يظهر منها أن الجمع إنما تم باجتهادات حصلت بعد وفاة رسول الله ﷺ.

٢- إنها تكشف حدوث اختلافات أساسية في قراءة القرآن، باعتبار أن هذه الاختلافات كانت المنطلق لمشروع جمع القرآن.

٣- اعتـراض عدة من الأصحاب على كيفية الجمع -كما سيظهر لاحقاً-.

٤- صدور بعض الروايات السنية والشيعية التي تشي بحصول شيء من الاشتباه في الجمع -كما سنتعرض له في المبحث القادم المتعلق بالتحريف-.

فإذا جمعنا هذه العناصر توصلنا إلى أن القرآن المجموع الذي

هو بأيدينا الآن غير تام من ناحية التواتر، وهو على أكثر تقدير صحيح آحاديٌّ.

لكن هذا التصوير وإن كان فيه شيء من الواقعية، إلا أنه لا ينتهي إلى نفي تواتر القرآن، بل مع ذلك فالقرآن متواتر وتام من هذه الجهة، وذلك ما سيظهر طيات هذا البحث.

وللتأسيس لهذا البحث نحتاج أن نمر بمراحل ثلاث يتعلق بها جمع القرآن:

المرحلة الأولى: نظم العبارات والكلمات وترتيبها على شكل آيات مستقلة.

المرحلة الثانية: ضم الآيات إلى بعضها لتشكيل سورة واحدة.

المرحلة الثالثة: جمع السور بين الدفتين لتشكل قرآناً واحداً.

المرحلة الأولى:

لا شك أن تكوين الآيات -كل آية على حدة- بالصورة المعهودة في القرآن الموجود بأيدينا ليس وليداً لاجتهادات بشرية، وإنما نتيجة لتأسيس خاص من قبل الله سبحانه وتعالى بلّغ به الرسول الأكرم ﷺ، ويكفي في إثبات ذلك:

١- اجتماع الأمة على القبول بهذا التقسيم والفرز للآية المباركة، واعتباره إبداعاً من إبداعات الوحي.

٢- إن نسبة القرآن إلى الله سبحانه كافٍ في إثبات هذه الخصوصية، إلا إذا ثبت خلاف ذلك ولم يثبت.

٣- ما ورد من أن الرسول ﷺ كان من عادته التوقف عند نهاية كل آية أثناء قراءته، بهدف أن يتعرف عامة المسلمين على التكوين الخاص لكل آية، ولذلك فالرسول ﷺ هو الذي حدد الفواصل بين الآيات القرآنية، وأخذها المسلمون عنه بكل دقة وحذر.

نعم، ذكر بعضٌ شيئاً من الاختلاف في هذا الصدد، ففي الوقت الذي ذهب عدة إلى أن الآية المباركة من سورة الرحمن ﴿مدهمتان﴾ هي الآية الوحيدة التي تضمنّت كلمة واحدة، ذهب آخرون إلى القول بوجود غيرها من قبيل ﴿والعصر﴾ و]والنجم[، كما نشأ شيء من الاختلاف في الحروف المتقطعة وهل هي جزء من آية أم هي آية بذاتها.

ولكن هذا الاختلاف على فرض دقته لا يضر بتواتر القرآن الكريم، كما سيظهر أثناء الحديث عن المرحلة الثالثة.

المرحلة الثانية:

القاعدة الأساسية في هذا الصدد أن السورة كانت تنزل بشكل تدريجي تبتدئ بالبسملة، ويُعرَف نهايتها عند نزول بسملة أخرى، فيتضح حينها بأن سورة جديدة بدأت في النزول.

فقد قال الإمام الصادق عليه السلام: «كان يعرف انقضاء سورة بنزول

بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء لأخرى »[1].

وقال ابن عباس: « كان النبي ﷺ يعرف فصل سورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم، فيعرف أن السورة قد ختمت وابتدأت سورة أخرى »[2].

وبالتالي فان ترتيب الآيات ضمن سورة واحدة ليس أمراً اجتهادياً يخضع لتصرفات بشرية ولا حتى الرسول محمد ﷺ، وإنما هو أمر إلهي بحت، فقد نزل القران من قبل الله وجل وعلا على هيئة سورة تتضمن عدداً محدداً من الآيات المباركة، ولا يمكن لأيّ كان أن يتصرف فيه.

ولو كان هناك ثمة استثناء في طريقة ترتيب نزول آيات السورة الواحدة -وهو قليل جداً-، فهو لا يكون إلا بأمر خاص يصل إلى الرسول ﷺ عن طريق الوحي.

ويمكن الاستشهاد على ذلك بعدة من الروايات:

فقد روى أحمد في مسنده عن عثمان بن أبي العاص قال: « كنت جالساً عند رسول الله ﷺ إذ شخص ببصره، ثم صوبه، ثم قال: أتاني جبرائيل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى...﴾ [النحل:٩٠]،

(١) محمد بن مسعود. تفسير العياشي، ج١، ص١٩.

(٢) اليعقوبي. تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٧.

فجعلت في سورة النحل بين آيات الاستشهاد وآيات العهد»[1].

كما روى بأن آخر آية نزلت قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨١]، فأشار جبرائيل أن توضع بين آيتي الربا والدين من سورة البقرة[2].

وعن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»[3].

وقد وصلنا كل ذلك بالتواتر للأدلة الثلاثة التي سبق الحديث عنها في المرحلة الأولى.

وما يمكن أن يثار هنا من إشكالات لا يخدش في هذه القاعدة من أبرز هذه الإشكالات ما يلي:

١ – ما سبق وأشير له حول أن النبي محمد ﷺ كان عند إملائه للآيات يأمر بوضع بعض الآيات في أماكن مختارة من بعض السور التي نزلت قبل موعد نزول تلك الآيات بفترات قد تطول.

وهذا لا يمكن أن ينهض إشكالاً يخدش تلك القاعدة، لأنه

(١) السيوطي. الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٦٢.

(٢) نفس المصدر.

(٣) اليعقوبي. تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٣٦.

من قبيل الاستثناء القليل، ولا يمنع من ضرب القاعدة أن يكون لها جملة من الاستثناءات القليلة. ثم أن صدور الاستثناء عن الله سبحانه -كما هو ملاحظ من قول الرسول ﷺ في الرواية السابقة: «أتاني جبرائيل فأمرني...»- دليل على أن جميع الآيات رتبت حسب التدرج في النزول ماعدا بعض الآيات القليلة وضعت بأمر الله سبحانه في سورة خاصة لمناسبة يعلمها الله عز وجل، أو أن الآيات المتأخرة كانت في الأصل من ضمن تلك السور ولكن أُخّر نزولها لمصالح خاصة، ولعل هذا هو الأوفق لما سنتبناه لاحقاً حول كيفية نزول القرآن الكريم.

٢- ما روي حول الترتيب الخاص للقرآن الذي قام به الإمام علي عليه السلام، وسنأتي للحديث عنه في المرحلة الثالثة. وفي الحقيقة الترتيب المقصود هنا ليس في الآيات وإنما في السورة كما سيظهر لاحقاً.

٣- ما ذكر في بعض كتب التاريخ من أن الصحابة تصرفوا في ترتيب الآيات، وذلك عند جمع القران، حيث وجدوا مثلاً آيتين عند بعض الصحابة فوضعوها في سورة التوبة. وكما روي عن أبي داود من قول لعمر بن الخطاب في شأن بعض الآيات: «لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة، فانظروا آخر سورة من القرآن، فألحقوها في آخرها...».

لكن ذلك لا يدل على تدخل مباشر من قبل الصحابة في

الترتيب، إذ لعل الرسول ﷺ هو الذي رتبه بهذه الكيفية، لكن لأن الآيات كانت مفرّقة، فبعض عند هذا وبعض عند آخر، وكلما تم الحصول على بعض منها وضع في مكانه بما يتفق مع الترتيب الذي رتبه الرسول ﷺ منذ قبل.

ثم إن ما نتبناه وسندلل عليه لاحقاً؛ أن القران جمع كسور على عهد الرسول محمد ﷺ، وبالتالي فإن ما روي عن تدخل الخليفة الثاني لم يصل إلينا عبر دليل معتبر يمكن الركون إليه، ولا يمكن أن يعارض الروايات المتضافرة الدالة على خلافه[1].

المرحلة الثالثة:

كيف ومتى جمع القرآن الكريم ليصبح على ما هو عليه اليوم بين الدفتين؟

يلاحظ أن هذا البحث لم يكن مثار جدل في العصور الإسلامية الأولى، فقد كانت هناك العديد من القضايا المرتبطة بالقرآن مثار نقاش وجدل شديدين كمشكلة خلق القران، لكن قضية الجمع لم تكن كذلك وإنما بدأت تبرز في العصور المتأخرة.

هناك رأيان في هذا الصدد:

الأول/ تمامية الجمع على عهد الرسول ﷺ.

(١) السيد محمد حسين الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص٢٠.

إن عملية الجمع بصورة كاملة قد تمت على عهد رسول الله ﷺ وذلك استناداً إلى عدة أدلة:

١- قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر:١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [الزخرف:٣]، وقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة:١٨٥]. وهي تثبت أن القران نزل كاملاً على رسول الله ﷺ في البداية وذلك كاف في إثبات الجمع على عهد الرسول ﷺ.

٢- إن القرآن كان عند الله سبحانه كاملاً، وبالتالي لا يعقل أن يوكل جمعه إلى الناس.

٣- ما روي من أن القرآن الكريم نزل كاملاً ثم أنزله الله سبحانه وتعالى نجوماً، وقد دلت على ذلك روايات الفريقين. فقد روى العياشي عن الصادق عليه السلام: «نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور ثم أنزل من البيت المعمور في طول عشرين سنة»[1].

وأخرج الحاكم والبيهقي وغيرهما من طريق منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى سماء الدنيا، وكان بمواقع النجوم وكان الله ينزله على رسوله

(١) محمد بن مسعود. تفسير العياشي، ج١، ص٨٠.

ﷺ بعضه في أثر بعض »[1].

٤- ما ورد من الوصايا حول العمل بالقرآن، كقول الرسول ﷺ: « فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع... »، وقوله ﷺ: « كتاب الله وعترتي أهل بيتي ».

وما أشبه ذلك من الأدلة، وعلى فرض تمامها فلا موضوعية للبحث عن جمع القرآن، إلا أن هناك أدلة عديدة ساقها آخرون يمكن أن تشكل معارضاً قوياً لما مضى من أدلة.

وما دمنا قد تعرضنا للنزول، فلا بأس أن نتوقف قليلاً للبحث في كيفيته لما له من أثر في تحرير البحث، وذلك قبل التطرق للرأي الآخر.

آلية نزول القرآن:

كما هو ظاهر من العديد من الآيات القرآنية والروايات فان القرآن الكريم نزل في شهر رمضان وفي ليلة القدر منه، ولكن هذا يثير أمامنا عدة استفهامات:

تعارض هذا المبنى مع ما تسالمت عليه الإمامية من أن بعثة النبي ﷺ كانت في أواخر شهر رجب، ومن المعلوم أن البعثة رافقتها آيات خمس من سورة العلق. وقد ذهب عدة من بينهم الشيخ محمد

(١) السيوطي. الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٨٩.

هادي معرفة لرفع هذا التعارض إلى القول بأن القرآن بصفته كتاباً سماوياً ودستوراً إلهياً لم ينزل إلا بعد ثلاث سنين من البعثة في شهر رمضان، وما نزل قبل ذاك من الآيات الخمس لم يكن بصفة القرآن وإن كان كلاماً لله، ومقتضى ذلك أن يكون قد نزل مرة أخرى عند نزول سورة العلق كاملة ليكون بصفة القرآن. والدليل على ذلك أمور:

ما رواه القمي في تفسيره: «فلما أتى لذلك ثلاث سنين، أنزل الله عليه ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنْ الْمُشْرِكِينَ = إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ [الحجر:٩٤-٩٥]. قال: وكان ذلك بعد أن نبّئ بثلاث سنين»[١].

ما ورد من روايات عديدة حول أن القرآن الكريم نزل في طول عشرين سنة، حيث قال الصادق عليه السلام: «ثم نزل القرآن في طول عشرين عاماً»[٢].

فباعتبار أن البعثة دامت ثلاثاً وعشرين سنة، وإن القرآن نزل في طول عشرين سنة، فلا بد أن يكون النزول بعد ثلاث سنين في رمضان وليس في السنة الأولى من البعثة في رجب.

إلا أن هذا الرأي يمكن مناقشته بما يلي:

(١) القمي. تفسير القمي، ج١، ص٣٥٣.

(٢) الكليني. الأصول، ج٢، ص٦٢٩.

الأول: لا دليل على أن ما نزل قبل العشرين سنة في بداية البعثة لم يكن قرآناً، فما دام قد نزل بنفس الهيئة التي ينزل فيها القرآن، وآياته قد ضمّت إلى الكتاب فلا بد أن يكون بصفة القرآن.

الثاني: يمكن حمل الروايات التي دلت على العشرين سنة بأن القرآن للتبليغ نزل في ظرف عشرين سنة، وما نزل قبل ذلك فلم يكن للتبليغ على اعتبار أن الدعوة كانت سرية، ويمكن استفادة ذلك مما ورد عن الصادق عليه السلام: «مكث رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة بعد ما جاءه الوحي عن الله تبارك وتعالى ثلاث عشرة سنة، منها ثلاث سنين مختفياً خائفاً لا يظهر أمره، حتى أمره الله أن يصدع بما أمر به، فأظهر حينئذ الدعوة»[1].

فإذاً، يكون نزول القرآن الكريم حقيقة منذ بداية البعثة، وأما النزول في شهر رمضان فكان بداية لتبليغ القرآن. ولكن ماذا يعني نزول القرآن في ليلة القدر من شهر رمضان؟

هناك عدة تفسيرات لهذا الأمر:

١ – إن بداية نزول القرآن كانت في ليلة القدر.

وقد ذهب إلى هذا الرأي ابن شهرآشوب في (المناقب) حيث قال: «﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ أي ابتدأ نزوله»[2].

(١) محمد باقر المجلسي. بحار الأنوار، ج١٨، ص١٧٧.

(٢) ابن شهرآشوب. مناقب آل أبي طالب، ج١، ص١٥٠.

وكذلك الشيخ المفيد في رده على شيخه الصدوق، فقد قال: «وقد يجوز في الخبر الوارد بنزول القرآن جملة في ليلة القدر، إنه نزلت جملة منه ليلة القدر، ثم تلاه ما نزل منه إلى وفاة النبي ﷺ، فأما أن يكون نزل بأسره وجميعه في ليلة القدر، فهو بعيد عما يقتضيه ظاهر القرآن، والمتواتر من الأخبار، وإجماع العلماء على اختلافهم في الآراء»[1].

واستدل على ذلك بأمور:

أ- إن كل حادث خطير إذا كان له امتداد زمني، فإن بدء شروعه هو الذي يسجل تاريخياً، وقد اعتمد هذا الدليل الشيخ معرفة[2].

ب- نزول الآيات في المناسبات وحسب أسباب النزول أكبر برهان على أن القرآن لم ينزل دفعة واحدة، وإنما نزل متقطعاً.

ج- لا فائدة ترجى من نزول القرآن دفعة واجدة قبل أن تكون هناك حاجة إليه، لكن نزول القرآن في المناسبات لا يمنع من نزوله قبل ذاك دفعة واحدة، وحتى لو لم نتصور فائدة من ذلك حيث لا حاجة، فإن الحكمة من ذلك قد تكون

(١) الشيخ المفيد. شرح عقائد الصدوق، ص٥٨.

(٢) محمد هادي معرفة. تلخيص التمهيد، ص٧٤.

في علم الله سبحانه، وتصورنا للفائدة وعدمه لا ينهض دليلاً للإثبات أو النفي، وإنما النص هو المرجع والنص موجود، فلا داعي لهذه التعليلات، ويكفي في ذلك أن يكون نزول القرآن في ليلة شريفة وعظيمة القدر.

وأما الدليل الأول فهو لا يكفي لإثبات هذا الرأي، فنزول الأمر الخطير لا ينحصر في هذه الطريقة، فقد ينزل دفعة أيضاً.

٢- إن معظم القرآن نزل في شهر رمضان، كما احتمل ذلك سيد قطب في قوله: «(الشهر الذي أنزل فيه القرآن) إما بمعنى أن بدء نزوله كان في رمضان، أو أن معظمه نزل في أشهر رمضان»[١].

إلا أن إثبات ذلك صعب، حيث لا دليل على أن أكثر القرآن نزل في ليلة القدر، بل التاريخ يكذب ذلك.

٣- إن القرآن نزل كاملاً في ليلة القدر إلى البيت المعمور، ثم نزل على النبي ﷺ حسب المناسبات، وقد نصت على ذلك رواية عن الإمام الصادق عليه السلام، فقد سئل عن قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ كيف أنزل فيه القرآن، وإنما أنزل القرآن في طول عشرين سنة، من أوله إلى آخره؟ فقال الإمام عليه السلام: «نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور، ثم

(١) سيد قطب. في ظلال القرآن، ج٢، ص٧٩.

أنزل من البيت المعمور في طول عشرين سنة »[1].

وهذا هو الرأي الأدق لاعتضاده بالنص الصريح، وعدم تمامية الأدلة التي تستند إليها الآراء الأخرى.

والثاني: اكتمال الجمع في عهد الصحابة.

إن هذه النظرية تنص على أن السور كانت على عهد الرسول ﷺ مرتبة من ناحية الآيات والأسماء ، وأما الجمع الكلي للسور بين الدفتين بالشكل المتداول اليوم، فلم يحصل إلا بعد عهد الرسول ﷺ، وذلك لعدة أسباب:

١- عدم صحة تأليف مصحف من السور قبل انقطاع الوحي، فما دام الوحي لم ينقطع لا يمكن أن يكتمل المصحف بحيث يضم بين دفتين.

٢- عدم تمامية الأدلة التي استند إليها في تأسيس الرأي الأول.

فأما نزوله كاملاً في ليلة القدر إلى البيت المعمور، فهو لا يدل على الاكتمال بمعنى تأليفه بين الدفتين في الواقع الخارجي، ولا تعارض بينهما، فالقرآن بمعنى الكلام الإلهي -الذي يعني السور القرآنية كاملة- نزل إلى البيت المعمور، وهذه السور أيضاً نزلت كاملة على عهد الرسول ﷺ بلا تغيير عما نزل ليلة القدر، وأما جمع السور

(١) محمد بن مسعود. تفسير العياشي، ج١، ص٨٠.

فكان على عهد الصحابة، وذلك لا يخدش في القرآن وسلامته من أي جهة كانت.

ونفس الكلام أيضاً يقال عن الدليل الثاني، فكون القرآن كاملاً عند الله سبحانه، لا يتعارض مع ما تبني عليه هذه النظرية، فالقرآن هو السور والله سبحانه لم يوكل أحداً لتأليفها، وأما جمعها في مصحف فلا علاقة له بذلك.

والدليل الثالث يجاب عنه بذلك أيضاً، بل يمكن أن يكون دليلاً على الرأي الثاني، فنزوله نجوماً يدل على أنه لم ينزل كاملاً، وإنما نزل على هيئة آيات وسور فقط.

وأخيراً فالوصايا التي تدعو للاهتمام بالقرآن يمكن أن تُوجَّه حتى بخصوص سورة واحدة فكيف بسور عديدة، وحتى لو قلنا أنها تختص بالقرآن، فالقرآن المقصود هو السور المتفرقة التي تشكِّل قرآناً، ويصح إطلاق القرآن عليها.

٣- إمكان تفسير سائر القرائن التي قد يفهم منها تمامية الجمع على عهد الرسول ﷺ، بما يتناسب مع النظرية الثانية، كروايات ختم القرآن من قبل عدة من الأصحاب على عهد الرسول ﷺ، وروايات عرض القرآن على الرسول ﷺ، وإشراف الرسول ﷺ على كتبة الوحي، وادعاء وجود مصاحف تامة وناقصة على عهد الرسول ﷺ، وورود أسماء لبعض الصحابة الذين جمعوا القرآن

على عهد الرسول ﷺ، وإطلاق لفظ الكتابة عليه في عهده ﷺ وما إلى ذلك -وهي أمور يمكن مناقشتها مفصلاً في منهج دراسي أوسع-.

فجميع هذه الاستدلالات وسابقتها غاية ما تدل عليه أن القرآن الكريم كان مشخَّصاً على عهد الرسول ﷺ، لكن لا على هذه الهيئة التي هو عليها الآن، وما نعنيه من الجمع هو الجمع في الهيئة الحالية، وذلك ما لا تثبته تلك الأدلة، نعم تثبت التشخّص، ونحن لا ننفيه بل ندّعيه أيضاً.

٤- ما ثبت بالوجدان والأدلة التاريخية المعتبرة من محاولات لجمع القرآن على عهد الصحابة، والذي تمخّض عنه هذا النسق من الجمع المتداول بين كافة المسلمين، وسنمر عليه في طيّات هذا البحث.

آلية جمع القرآن الكريم:

توصلنا فيما مضى إلى أن القرآن بمعنى السور الكاملة قد تم تأليفه على عهد الرسول ﷺ، وأما القرآن بمعنى المجموع ما بين الدفتين فقد تم تأليفه على عهد الخلفاء، ولكن كيف تم ذلك؟

فيما يلي سنعرض بإيجاز قصة الجمع:

روى القمي في تفسيره عن أبيه عن أحمد بن أبي عبدالله عن علي ابن الحكم عن سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي

عبدالله عليه السلام قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: يا علي القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيّعوه كما ضيّعت اليهود التوراة، فانطلق علي عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه في بيته وقال: لا أرتدي حتى أجمعه فإنه كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه»[1].

ثم نقل الشيخ الصدوق: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لما جمعه، فلما جاء به، فقال لهم: هذا كتاب الله ربكم، كما أنزل على نبيكم، لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف. فقالوا: لا حاجة لنا فيه، عندنا مثل الذي عندك. فانصرف عليه السلام وهو يقول: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران:١٨٧]»[2].

وبعد ذلك جرت محاولات متعددة كمحاولة زيد بن ثابت ولكنها لم تُعتمَد، وبقي الأمر على ما هو عليه، حيث تتفرق بين المسلمين عدة مصاحف بعضها تامة من حيث السور وبعضها ناقصة. واستمر الحال على ذلك إلى أن بدأت مبادرة حذيفة بن اليمان، وقد نقلت بصور متعددة. وخلاصتها[3] أنه في عودته من غزو مرج أرمينية رأى أناساً من أهل حمص يزعمون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، وأهل دمشق يقرأون بقراءة أخرى ويزعمون أنها الأصح ، وكذلك

(١) علي بن إبراهيم. تفسير القمي، ج٢، ص٤٥١.

(٢) ابن شهرآشوب. المناقب، ج٢، ص٤١.

(٣) يراجع التفصيل في: ابن الأثير. الكامل في التاريخ، ج٣، ص٥٥.

أهل الكوفة، فحذرهم ووافقه أصحاب الرسول ﷺ، فقال: والله لئن عشتُ لآتين أمير المؤمنين -يعني عثمان- ولأشيرن عليه أن يحول بين الناس وبين ذلك. ولما وصل إلى المدينة جاء إلى عثمان واستحثه، فجمع عثمان الصحابة من بينهم علي عليه السلام واستشارهم فوافقوه، فكوّن لجنة من أربعة أشخاص لتوحيد المصاحف وهم زيد بن ثابت الأنصاري وسعيد بن العاص وعبدالله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام -قرشيون-، ثم أضاف أبيّ بن كعب وعبدالله بن عباس وغيرهم حتى اكتملوا اثني عشر، وكانوا برئاسة أبيّ، فكانوا يكتبون وأبي يملي عليهم، فجمعوه بهذه الكيفية المعهودة، ثم بعث بنسخ منه إلى سائر البلاد، وأحرق ما عداه، حيث طلب من المسلمين أن يسلِّموا إليه مصاحفهم فاستجاب الجميع إلا ابن مسعود.

والسؤال: هل أن هذه الآلية -بما تتضمن من تأخر في الجمع- تخدش في تواتر القرآن الكريم؟

بالطبع لا، فالتواتر تام، ولا يقلل من مستواه أي ملاحظة وردت في تفاصيل تلك الآلية، وذلك لأمور:

١- إن تأخر الجمع ليس فيه ضرر من أي جهة من الجهات ما دامت الصورة التي بها السور على حالها لم تتغير، فالتواتر المطلوب إنما هو في تمام السور، وهي تامة ولم يتصرف فيها أحد، إنما التصرف كان في ترتيبها بين دفتين، وذلك لا يضر بل

هو ضروري.

٢- إن ما جمعه الإمام علي عليه السلام ليس قرآناً مغايراً لما هو معهود عندنا الآن حتى يخدش في التواتر، وإنما هو متطابق معه من حيث تمامية السور. نعم، فيه بعض المميزات:

أ- إنه يتضمن التنزيل والتأويل، في الحاشية لا في المتن، ففيه أسباب النزول وتأويل الآيات، وقد قال علي عليه السلام في هذا الشأن: «وقد أحضروا الكتاب كملاً، مشتملاً على التأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ...»[١].

ب- اختلاف في ترتيب السور، فقد رتبه الإمام عليه السلام حسب التسلسل الزمني لأسباب النزول، فقد قال السيوطي في (الإتقان): «كان أول مصحف علي عليه السلام سورة اقرأ، ثم سورة المدثر، ثم نون، ثم المزمل، ثم تبت، ثم التكوير، وهكذا إلى آخر ترتيب السور حسب نزولها»[٢].

ومميزات أخرى، وهي بأجمعها لا تضر بتواتر السور القرآنية، فالسور هي هي بلا أي تصرف.

ثم إن علياً عليه السلام أقرّ بجمع عثمان واعتمده، ففي البداية عندما

(١) الطبرسي. الاحتجاج، ج١، ص٣٨٣.

(٢) السيوطي. الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٦٢.

استشاره عثمان مع سائر الصحابة حفّزه الإمام عليه السلام على الجمع، فقد ورد عنه عليه السلام أنه قال: «فوالله ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف إلا على ملأ منّا، استشارنا في أمر القراءات، وقال: بلغني أن بعضهم يقول: قراءتي خير من قراءتك، وهكذا يكون كفراً، قلنا: فماذا رأيت؟ قال: رأيت أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت»[1].

وبعد أن تم الجمع اعتمده، حيث ورد عنه عليه السلام: «لو وُلِّيتُ في المصاحف ما ولي عثمان لفعلت كما فعل»[2].

ويضاف إلى ذلك أن من أثار قضية الجمع كان من خواص الإمام علي عليه السلام وهو حذيفة بن اليمان -كما سبق الإشارة إليه-، إضافة إلى أن الذي اعتمدت نسخته وأملى على النساخ أيضاً من خواص الإمام علي عليه السلام هو أبيّ، فقد قال أبو العالية: «إنهم جمعوا القرآن من مصحف أبيّ بن كعب، فكان رجال يكتبون يملي عليهم أبيّ بن كعب»[3].

وأما اعتـراض ابن مسعود فهو لا يعني شيئاً بعد أن أجمعت الأمة على خلافه، فقد جاء في (فتح الباري) أن ابن مسعود لما طلبوا منه نسخته، اعتـرض على اللجنة التي رأسها زيد في البداية -قبل أن

(١) محمد هادي معرفة. تلخيص التمهيد، ص١٦٤.

(٢) الفضل بن الحسن الطبرسي. مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٩، ص٢٨١.

(٣) محمد هادي معرفة. تلخيص التمهيد، ص١٦٣.

يتـرأسها أبيّ-، وقال: «يا معشر المسلمين أأعزل عن نسخ المصاحف ويتولاها رجل والله لقد أسلمتُ وإنه لفي صلب رجل كافر -يريد زيد بن ثابت-»[1].

ولذا فقد أبا أن يدفع نسخته إلى اللجنة، فقد قال أبو ميسرة إنه سمع «حذيفة وابن مسعود يتقاولان، وحذيفة يقول لابن مسعود: ادفع إليهم المصحف قال: والله لا أدفع إليهم...»[2].

واعتـراضه لا يعني أن قرآنه من حيث السور مغايراً للقرآن المعهود، وما رآه في خصوص المعوذتين ناقشناه مسبقاً، هذا إضافة إلى أن رأيه ليس بحجة ما دام قد أجمع المسلمون قاطبة بما فيهم أهل البيت عليهم السلام على خلافه.

وبذلك فإن الإشكالية المرتبطة بتاريخ جمع القرآن لا تخدش في التواتر.

(١) فتح الباري، ج٩، ص١٧.

(٢) الحاكم النيسابوري. المستدرك، ج٢، ص٢٢٨.

الإشكالية الخامسة: مشكلة التحريف

من بين ما يستند إليه في القول بعدم التواتر بالنسبة للآيات القرآنية؛ ما يثار من دعاوى حول التحريف، حيث يدعي بعض بأن القرآن لم يسلم من التحريف، إلا أن هذا الاستناد غير صحيح، فالتواتر تام بالرغم من وجود هذه الدعوة. ونحن هنا لن نتوقف بشكل مفصل عند مناقشة هذه الإشكالية وإنما سنشير إلى ما يرتبط منها ببحثنا فقط.

وفي البداية ينبغي أن نعلم بأن دعوى التحريف المثارة مقتصرة فقط على النقصان لا الزيادة، إذ لم يدّع أحد التحريف في الزيادة، وإنما أُدّعي النقصان، وبالتالي لم يقل أحد بأن في القرآن آيات لم يثبت كونها وحياً، بل كل ما في القرآن من آيات وحي منزل من الله سبحانه، ولكن توجد آيات ليست مدوّنة فيما بين أيدينا من مصحف.

وللتوضيح نأتي بعدة شواهد:

فقد روى البخاري عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، أنه خطب عند منصرفه من الحج وقال: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، يقول قائل لا نجد حدّين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ورجمنا، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله تعالى لكتبتها (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة) فإنا قد قرأناها»[1].

وروى مالك في الموطأ عن عائشة: «كانت فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بـ(خمس معلومات) فتوفي رسول الله وهن فيما يقرأ من القرآن»[2].

وروى علي بن إبراهيم بسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: وقرأت عند أبي عبدالله عليه السلام ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ فقال أبو عبدالله عليه السلام: خير أمة تقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين ابني علي عليهم السلام؟! فقال القارئ: جعلت فداك كيف؟ قال: نزلت (كنتم خير أئمة أخرجت للناس) ألا ترى مدح القرآن لهم ﴿تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾»[3].

وروى العياشي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: نزل جبرائيل على رسول الله صلى الله عليه وآله بعرفات يوم الجمعة، فقال له: يا محمد إن الله يقرؤك

(١) البخاري. صحيح البخاري، ج٨، ص٢٠٨.

(٢) جعفر السبحاني. المناهج التفسيرية، ص٢٢٦، نقلاً عن: تنوير الموالك، ج٢، ص١١٨.

(٣) القمي. تفسير القمي، ج١، ص١١٠.

السلام ويقول لك: (اليوم أكملت لكم دينكم -بولاية علي بن أبي طالب- وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)[1].

فهذه الروايات وأشباهها الكثير تدل على أن بعض النصوص القرآنية غير متواترة لوجود روايات أخرى مغايرة تتعلق بها، بل تدل على عدم تواتر القرآن بشكل كامل بسبب النقص في بعض آياته، وبالتالي يصبح في القرآن آحاد. ولكن هذا الإشكال غير تام، وذلك لأمور عدة سنذكرها تباعاً وهي:

١- جميع الروايات المستند إليها في هذه الدعوى لم تبلغ التواتر حتى تتم لها الحجية المشروطة في الآيات القرآنية، وإنما هي آحاد، ولا يمكن ثبوت كلمة في القرآن - فضلاً عن آية أو أكثر- إذا كانت آحاداً، فالذي ورد عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام جميعه آحاد، وكذلك ما ورد عن عمر وعائشة في كتب أهل السنة، فإن جميعه آحاد ولم يتلق بالقبول، ولهذا لم يُلتفَت إليه من جميع الأصحاب، خاصة أن الخطأ والاشتباه متصور في حقهم، فقد يخطئ بعض الصحابة أو يشتبه ويعتقد بأن بعض الكلام هو من القرآن وليس هو كذلك.

٢- أغلب الروايات التي وردت في بعض الكتب الشيعية ضعيفة بل يمكن القول بوضعها، ككثير من الروايات المدونة في كتاب

(١) محمد بن مسعود. تفسير العياشي، ج١، ص٢٩٣.

(فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب) للمحدث النوري، فقد نُقِل قسمٌ منها من كتاب (القراءات) لأحمد بن محمد السيّاري المنصوص في كتب الرجال على ضعفه وفساد مذهبه، فقد قال الشيخ الطوسي في (الفهرست): «أحمد بن محمد السياري الكاتب كان من كتاب آل طاهر، ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل»[1].

وقسم منها من كتاب علي بن أحمد الكوفي، وهو كالسابق من ناحية الضعف وفساد المذهب، فقد قال عنه النجاشي في رجاله: «رجل من أهل الكوفة كان يقول: إنه من آل أبي طالب، وغلا في آخر أمره وفسد مذهبه وصنف كتباً كثيرة أكثرها على الفساد»[2].

٣- ما ورد من هذه الروايات في كتاب الكافي للكليني جاء في قسم (النوادر)، وذلك إشعار بأنها من الشواذ التي لم يعتمد عليها حتى صاحب الكتاب.

٤- كثير من الروايات -خاصة المعتبرة- لم تنص على زيادة في المتن، وإنما هي من قبيل التفسير أو التأويل، فمثلاً الرواية التي نقلناها في الصفحات السابقة عن تفسير العياشي التي نصت على اسم الإمام علي عليه السلام، إنما هي عبارة عن تأويل الآية وليس زيادة في متنها.

(١) الطوسي. الفهرست، ص٤٧.

(٢) رجال النجاشي، ج٢، ص٩٦.

وهكذا سائر الروايات المعتبرة من جهة السند.

٥- إن بعض الروايات إنما هي من قبيل تعدد القراءات وليست من قبيل التحريف، وهو أمر غير مستهجن عند المسلمين بجميع طوائفهم، وقد سبق الحديث عن عدم إضراره بالتواتر. فالرواية التي نقلناها في الصفحات السابقة عن تفسير القمي حول قوله تعالى ﴿كنتم خير أمة...﴾ لها علاقة بتعدد القراءات كما هو واضح.

٦- اعتماد أهل البيت عليهم السلام -وتبعاً لهم العلماء- في الاستدلال الفقهي والعقدي على خصوص المدوّن من الآيات، ولم نر أنهم استندوا إلى غير ذلك بادعاء أنها آيات قرآنية، وذلك ظاهر في الفقه الشيعي والسني.

٧- لم يثبت أن المدّعين أنفسهم طبّقوا دعواهم عمليّاً، عبر الاستناد إلى آيات غير مدوّنة في القرآن في عملهم العلمي، كما لم يثبت أنهم توقّفوا أمام الآيات المدونة بادّعاء عدم تواترها، بل الثابت خلاف ذلك تماماً.

٨- مما يؤيد تواتر المدوّن ما ثبت من تشدد القرّاء -الذين هم المعتمدون في هذا المقام- حتى في زيادة أو نقصان حرف فضلاً عن كلمة، فما بالك بآية أو أكثر.

ومن الشواهد على ذلك؛ أن أبيّ بن كعب اختلف مع الخليفة الثالث

في قراءة قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة:٣٤]، فأصر أبي أنه سمع من النبي ﷺ بـ(الواو)، بينما كان نظر عثمان إلى أنه خال منها، فتشاجرا عند كتابة المصحف الواحد، فهدّده أبيّ وقال: لا بد وأن تكتب الآية بالواو وإلا لأضع سيفي على عاتقي، فألحقوها »[١].

٩- تعارض الروايات التي يُدّعى دلالتها على التحريف مع روايات أكثر منها عدداً وأقوى منها سنداً وأتم منها دلالة. فقد روى الكليني بسنده عن سالم أبي سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام وأنا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال أبو عبدالله عليه السلام: « كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس »[٢].

كما روى عن سفيان ابن السمط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ترتيل القرآن، فقال: اقرؤوا كما علمتم[٣].

وقال أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام: « وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعيا لسانه وبيت لا تهدم أركانه وعز لا تهزم أعوانه »[٤].

وهناك روايات كثيرة غيرها لم أذكرها رعاية للاختصار.

---

(١) السيوطي. الدر المنثور، ج٤، ص١٧٩.

(٢) الحر العاملي. وسائل الشيعة، ج٤، ص٨٢١.

(٣) نفس المصدر.

(٤) الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. نهج البلاغة، خطبة ١٣٣.

بهذا تكون دعوى عدم التواتر بسبب ما يقال من تحريف غير تامة، فالقرآن الكريم على الرغم من ذلك متواتر.

إذاً، فجميع الدعاوى التي أقيمت كالقراءات المتعددة وآلية الجمع وغيرها لا تخدش في تواتر القرآن الكريم، ولهذا فالقرآن الكريم بجميع آياته متواتر. وهذا ما أردنا إثباته من خلال هذا المنهج، فالقرآن الكريم وحي من الله سبحانه وتعالى، نزل بطرق خاصة على نبينا محمد ﷺ، ووصل إلينا من غير زيادة أو نقصان، ولهذا فهو تام الحجيّة.

أسئلة الفصل الثاني

السؤال الأول:

كيف يتم الجمع بين الروايات التي يظهر منها عدم جزئية البسملة، والروايات التي تصرِّح بالجزئية؟

السؤال الثاني:

تمسّك البعض بالقول بأن القراءات المتعددة أكبر دليل على عدم تواتر القرآن الكريم، فما تقول في هذه الدعوى؟

السؤال الثالث:

كيف يمكننا إثبات التواتر للقرآن الكريم، مع ما يظهر من اضطراب في آلية جمع القرآن في العصر الإسلامي الأول؟

السؤال الرابع:

لقد امتلأت كتب الفريقين الروائية بروايات قيل إنها تؤكد التحريف، فكيف تقرأ هذه الروايات؟

توصيات لتدريس المنهج

حتى تكون طريقة التدريس لهذا المنهج تصب في خدمة الهدف الذي أُلّف من أجله؛ لا بد من مراعاة بعض التوصيات المهمة:

١. لقد أُلّف هذا المنهج لهدف محوري، وهو التأسيس للحجية المطلقة للقرآن الكريم، من خلال التأكيد على تواتره التام، لهذا ينبغي أن يكون هذا الهدف حاضراً في كل الدروس التي تعطى من البداية وحتى النهاية.

٢. حتى تؤدي عملية التدريس غرضها بشكل تام، لا بد من الاستعانة بالأساليب التطبيقية أثناء شرح المادة، وذاك أن أغلب الأفكار المطروحة هي عبارة عن ردود ومناقشات لبعض الأطروحات القديمة والمعاصرة المتعلقة بالشأن القرآني، واستيعاب الفكرة يفتقر لذكر مصاديق من تلك الأطروحات، لهذا ينبغي للمدرّس أن يتتبع في بطون الكتب العديد من المصاديق ليكون درسه عمليّاً.

٣. لأن إحدى أهداف هذا المنهج؛ تمتين قدرة الطالب على الجدل والمناقشة للأفكار المعاصرة، لذا يجب تهيئة الظروف المناسبة التي تعين الطالب على الحوار أثناء الدرس.

٤. عند إعداد المنهج اقتفينا الاختصار، وأثناء التوثيق اكتفينا بالإشارة السريعة، ولذلك على المدرِّس أن يعتمد على العديد من المراجع المهمة لتوسعة البحث، ومن بينها: (التمهيد في علوم القرآن) للشيخ محمد هادي معرفة، و(القرآن الكريم ومعالم المدرستين) للسيد مرتضى العسكري، و(البيان في تفسير القرآن) للسيد الخوئي، و(حقائق هامة حول القرآن الكريم) للسيد جعفر العاملي، و(آراء حول القرآن) للسيد علي الأصفهاني، و(الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي، و(الدفاع عن القرآن ضد منتقديه) لعبد الرحمن بدوي، و(القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) لمحمد أركون، و(الكتاب والقرآن قراءة معاصرة) لمحمد شحرور، و(تهافت القراءة المعاصرة) لمنير الشواف، و(مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية) لقسم الدراسات القرآنية بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.