

استعمالات القرآن بوصفه كتاباً مخطوطاً



فرانسوا ديروش
ترجمة: سعيد البوسكلاوي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

استعمالات القرآن بوصفه كتاباً مخطوطاً^(*)(1)

تأليف: فرانسوا ديروش⁽²⁾

تقديم وترجمة: سعيد البوسكلاوي⁽³⁾

* نشرت هذه المادة في مجلة ألباب، العدد: 6، صيف 2015، الصادرة عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود.

1 المترجم: أنقذم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ محمد بلسلع، الكاتب والباحث في اللغة العربية والدراسات القرآنية، الذي تفصّل بقراءة هذه الترجمة، فأبدى ملاحظات أفدت منها في ضبط بعض مواضع العبارة العربية كما بعض المصطلحات المتعلقة بالدراسات القرآنية؛ غير أنني وحدي أتحمّل مسؤولية ما قد يبقى من نواقص في ترجمة هذا العمل.

2 المترجم: فرانسوا ديروش François Déroche دارس فرنسيّ ولد في ميتز Metz عام 1952، خريج المدرسة العليا للأساتذة، مبرز في الآداب القديمة ومتخصّص في الإسلام كما في علم المخطوطات وعلم الكتابات القديمة تحديداً، ويشغل على انتقال المخطوط القرآنيّ بشكل أخصّ. اشتغل بالمكتبة الوطنية في باريس حيث انكبّ على دراسة المخطوطات العربية، وخاصة مخطوطات القرآن. زاول التدريس والبحث في إستانبول وسويسرا وفرنسا واستقرّ به المقام في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا l'École pratique des hautes études، وفي عام 2015 حصل على كرسي القرآن في كولييج دو فرانس. أصدر أعمالاً كثيرة جلّها يدور حول المخطوطات العربية وقضايا الإسلام، نذكر منها: **فهرس المخطوطات العربية**، 1 و2، المكتبة الوطنية (فرنسا)، قسم المخطوطات العربية، 1983؛ **التقليد العباسي، القرآن فيما بين القرنين الثامن والعاشر**، لندن، 1992؛ **دليل كوديكولوجيا المخطوطات العربية**، المكتبة الوطنية لفرنسا، 2000؛ **الكتاب العربي المخطوط، مقدّمات في التاريخ**، المكتبة الوطنية، فرنسا، 2004؛ **القرآن**، سلسلة *Que sais-je?*، المنشورات الجامعية، فرنسا، 2014، PUF.

3 معهد دراسات العالم الإسلامي، جامعة زايد، الإمارات العربية المتحدة/كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول، المغرب.

François Déroche, «*les emplois du coran, le livre manuscrit*», *Revue de l'histoire des religions*, tome 218, N. 1 (*Les usages du livre saint dans l'Islam et le Christianisme*), 2001, pp. 43-63.

ملخص

أصبح القرآن كتاباً على نحو تدريجيّ: كان لنموذج الأديان السماوية الأخرى أثر كبير في هذا التطور، سواء من حيث فكرته أو تحقّقه الماديّ. إنّ المقارنة بين ما روي عن كيف حدث التحول من الوحي إلى الكتاب وبين المقاطع القرآنية القديمة تسمح بالتعرّف بشكل أفضل على الظروف التي حصل فيها هذا الانتقال. وبمجرّد تشكّله، وجد الكتاب-القرآن مكانه تدريجيّاً في المدينة الإسلامية؛ والدور الخاص الذي قامت به بعض المخطوطات الاستثنائية يبرز كيف أفاد الإسلام من المصاحف حتّى في جانبها الماديّ.

تقديم

نقدّم إلى القارئ العربيّ دراسة مهمّة في حقل الدراسات القرآنية الغربيّة؛ وهي مثال جيّد عن البحث المتواصل الذي ينجز، بما له وما عليه، في الجامعات الغربيّة عن القرآن الكريم، وخاصة ما يتعلّق بموضوع المصاحف وتاريخها. فقد شكّل المخطوط القرآنيّ موضوع دراسات عديدة ومتباينة في منطلقاتها وغاياتها، ومن ثمّ في نتائجها بين من رأى أنّ نسخة المصحف الحالية تشكّلت في عصور متأخّرة عن عهد عثمان مستبعداً، من ثمّ، صحّة الروايات الإسلامية التقليدية المعروفة؛ ومن يرى أنّ القرآن تشكّل قبل ذلك بكثير، بل لا يعدو أن يكون جمعا لنصوص وقصص قديمة، من السريانية بالأساس، لم تكن معروفة كثيراً ومن ثمّ شكّل نشرها بالعربيّة دعماً لقبول فكرة الوحي؛ وبين هذا وذاك ثمة من اتخذ مواقف وسطاً وأكثر علميّة غير رافضة للروايات الإسلامية وفي الآن نفسه فإنّها تدعّمها بشواهد نقدية وتفصيلات علميّة مفيدة. وإلى هذا الصنف الأخير من الدراسات الوثنيّة ينتمي العمل الذي نقدّم له هنا لصاحبه فرانسوا ديروش، وهو دارس فرنسيّ متخصص في علم المخطوطات والمخطوط القرآنيّ تحديداً، رغم ما قد يؤاخذ عليه في هذه المسألة أو تلك. فهذا النصّ يسلّط الضوء بالأساس على الجانب الماديّ في القرآن الكريم ودوره في المجتمع الإسلاميّ، ويحفّل بمعطيات تاريخيّة ذات أهميّة كبيرة، وذلك بعين علميّة حذرة في إطلاق الأحكام. وقد رام الدارس إبراز كيف حدث الانتقال من الوحي الشفهيّ إلى النصّ الكتابيّ من جهة، وكيف أنّ المصاحف في جانبها الماديّ كان لها دور مهمّ في ترسيخ الإيمان بالدين الجديد داخل الجماعة الإسلامية من جهة أخرى. ومن الناقل للتذكير بأنّ هذا العمل، وغيره من الأعمال التي أنجزها المؤلّف في هذا الصدد، يعدّ استمراراً للتقليد الذي بدأه بعض الدارسين الرواد في هذا المجال؛ فقد تمّ جمع أوراق ونقوش وألواح قديمة جدّاً للقرآن الكريم

سمحت بإعادة النظر في الأطروحات التي كانت تزعم أنّ النصّ القرآني تمّ تدوينه في مرحلة متأخرة، كما تضيء جوانب ظلت غير معروفة في تاريخ المصاحف وأحجامها وأدوارها في المجتمع الإسلامي. واستنادا إلى معطيات تاريخية مستقاة من المصادر الإسلامية التراثية بالأساس، تتبّع ديروش تطوّر المصحف الكريم في موادّه وأحجامه وأمكنته وأزمته، والأشخاص الذين اعتنوا به من الخلفاء والنسّاح والخطّاطين وغيرهم والمساجد التي حوت النسخ القديمة المحتفظ بها وغير ذلك. وقد تبنّى المؤلّف أطروحة مخالفة لمن رأى من المستشرقين أنّ الوحي كتب في مرحلة لاحقة مستثمرا بقوة الروايات الإسلامية التي تتفق على أنّ القرآن جمع في عهد عثمان. وأكثر من ذلك، فإنّه دافع عن فكرة كون المسلمين قد حرصوا منذ البداية على كتابة الوحي أيما حرص، وقد أفادوا في الجانب المادي للمصحف من نموذج الأديان التوحيدية الأخرى.

وقد انطلق الدارس من الدلالة اللغوية للقرآن، من جذر قرأ، التي تكشف الطابع الشفهيّ للوحي إلى الكتاب، ومن مرحلة ما قبل لفظ <القرآن>، وهي مرحلة قصيرة، إلى لفظ <القرآن>، الذي استعمل أكثر في مكة وبداية الاستقرار في المدينة، انتهاء إلى لفظ <الكتاب>، الذي بدأ يستعمل أكثر منذ غزوة بدر، حسب تصنيف ر. بيل R. Bell. وقد ربط استعمال لفظ الكتاب بالعلاقة بالتقليدين اليهودي والنصراني حيث إنّ عملية تدوين الوحي قد انطلقت في المدينة، في نظره، مشيرا إلى المواد التي كانت تستعمل في ذلك كما توردها المصادر الإسلامية التقليدية من العظم الكتفيّ وسيقان النخل وورق البردي والحجارة وغيرها، مستنتجا أنّ تدوين الوحي ربّما كانت بدايته في وقت قريب من عصر الدعوة؛ لكن لاشيء يؤكّد، في نظره، أنّ الرسول أشرف بنفسه على تدوين نسخة كاملة؛ بل لم تكن ثمة حاجة إلى ذلك في حياة النبيّ أصلا، لأنّ الوحي كان مفتوحا. غير أنّ الظروف تغيّرت بعد وفاة النبيّ، وتمّ التعبير عن الخوف من هلاك الحفاظ، وإن كان أهمّ سبب دعا إلى الإسراع في تدوين القرآن، في نظره، هو ما لوحظ من وجود اختلافات في تلاوة القرآن؛ فانبرى عثمان إلى جمع القرآن وضبطه في صورة كتاب أرسل نسخا منه إلى الحواضر الكبرى. غير أنّ نسخ عثمان تطرح بعض الصعوبات: فهي تقتقد إلى نقاط الإعجام وحركات الإعراب. ولذلك، فهي تستدعي من القارئ حفظ القرآن عن ظهر قلب، فلم تقض على تشعّب القراءات المختلفة كما لاحظ بلاشير Blachère. وقد لاحظ المؤلّف أنّ تفادي ذلك كان ممكنا، غير أنّه لم يكن هو الغاية المقصودة بالدرجة الأولى؛ فما رامه الخليفة ومحيطه هو ضبط ما في القرآن (ومن ثمّ لما ليس فيه) علاوة على ترتيب سورته لا أكثر. هذا مع وجود نسخ أخرى، ويبدو أنّه كان ثمة فائدة مقصودة من ترك شكل الكتابة مفتوحا، في نظره، بما يعنيه ذلك من «ترك إمكانات القراءات المختلفة مفتوحة ومن ثمّ ربح انخراط عدد أكبر من المسلمين في اعتماد هذا النصّ» بتعبير المؤلّف. وقد تكاثرت المصاحف مع مرور الوقت، وتطوّرت زخرفتها وتزيينها وأحجامها. وقد قدّم ديروش نماذج تاريخية من مصاحف كبيرة الحجم أنجزت برعاية خلفاء في مناطق وأزمنة مختلفة من العالم الإسلامي. كما أبرز ممارسات واستعمالات المصحف في المجتمع الإسلامي؛ وخلص إلى أنّ المخطوط القرآني بوصفه شيئا ماديّا مرئيّا مزخرفا ذا حجم كبير يعكس المنزلة التي كان يحتلّها في حياة الجماعة والوظيفة الرمزية والسياسية التي كان يضطلع بها.

ولعلّه من المفيد التذكير بأنّ فرضيات هذه الدراسة ومناهجها ونتائجها، مثل أيّ دراسة غيرها، قابلة للنقاش؛ ولا سبيل إلى ذلك سوى بمزيد بحث وإتيان فرضيات ومناهج ونتائج بديلة، تفيد من مجهود السابقين وأخطائهم في آن واحد؛ وتلك هي متعة البحث وفائدته. وإذا وجدت بعض المؤاخذات على هذه الدراسة، بل هي موجودة وليس هاهنا مجال عرضها ومناقشتها، فإنّ جوانبها الإيجابية لا تضاهي في انخراط علمي في دراسة المخطوط القرآني من حيث مواده وتنقله وأحجامه وأشكاله ونساخته وغير ذلك. وإذا كان من فائدة مرجوة من نقل هذا العمل إلى اللغة العربيّة، في سياقنا الثقافي الإسلاميّ الحالي، فهي المساهمة في فتح باب التفاعل مع ما ينجز من دراسات في الغرب واستثمار نتائجها وطرائقها ونقد نتائجها ومقارباتها؛ والأمر لا يكون من دون تكريس تقاليد البحث العلميّ في مؤسساتنا الأكاديمية في أبسط مستوياتها وأصولها. ولا يمكن تطوير البحث في مجال الدراسات القرآنيّة، وغيرها من مجالات البحث، سوى بمناقشة الأعمال المتخصصة والتفاعل معها من داخل التقليد العلميّ لا من خارجه؛ هذه هي المهمة الصعبة التي يتحاشاها عموم المسلمين اليوم، في غياب مشاريع بحثيّة مؤسساتيّة كبرى. ويتحاشي العلم والنقد نفقده فرصة اللحاق بالركب واستثمار الأدوات والمناهج العلميّة واستنباطها في محيطنا من أجل التصالح مع الذات والتاريخ، ومن ثمّ بناء الحضارة. فالأمة الإسلاميّة جزء من التاريخ لا متعالية عليه، تخضع للتطور مثل باقي الأمم. والقرآن الكريم نفسه، مع تعالي مصدره، لم يتشكّل مرّة واحدة، ومن ثمّ فهو يعطينا نموذجا حيّا عن هذا التطور؛ فقد نزل الوحي على النبيّ محمد صلى الله عليه وسلم آية آية وسورة سورة؛ رتبت الآيات في سور ورتبت السور في كتاب. والتطور لا يعني الانحراف والتحريف بقدر ما يعني مزيد ضبط وترتيب. فلا أحد يقول بأنّ النصّ القرآنيّ نزل كتابا مكتملا؛ لقد خضع الوحي لمنطق التدرّج والجمع والترتيب والضبط، من تمّ فإنّه خضع لمنطق التاريخ وأسباب النزول ودواعي الترتيب وتقنيّات الضبط، ولا يمكن أن يفهم إلا في هذا الإطار، لذلك شكّل مبحث أسباب النزول مبحثا أساسيا في علم التفسير؛ وفي هذا إقران التأويل بالتاريخ حتّى لا يجمع التأويل بعيدا عن مقتضى النصّ وسياقه التاريخي. وإن كان هذا البعد التاريخي حاضرا لدى المفسّرين القدامى بقوة، فإنّه لا يحضر اليوم إلا نادرا لدى المؤلّين المعاصرين لآيات غالبا ما تعزل عن سياقها النصّي والتاريخي. من هنا يبدأ الفكر العلميّ الذي لا يمكن إلا أن يكون نقديّا وتاريخيّا. وهذا لا يجعل من الوحي قطّ خطابا بشريّا وليس من وظيفة البحث العلميّ التنقيص من قيمة الكتب المقدّسة، ولا أن يجعل من كتاب الله كتابا من تأليف محدّد كما قد يذهب الزعم ببعضهم عن قصد أو غير قصد؛ بل هو سبيل إلى تاريخانيّة لا تعارض الوحي وإلى وحي لا يعارض التاريخانيّة. فالعلم لا يعارض العلم. صحيح، ليس كلّ خطاب يزعم العلميّة هو كذلك، وليس للعلم البشري وجه واحد لأنّه ليس مطلقا ولا يمكن أن يكون كذلك؛ لكن لا بديل عن استنبات الثقافة العلميّة في جامعاتنا، ومن خلالها في مجتمعاتنا؛ والأبحاث الأكاديميّة مهما غالت في غاياتها ومنطلقاتها لا تواجه إلا بأبحاث أكاديميّة أكثر رصانة ودقّة وموضوعية وليس بالوقوف دونها.

النص

لاحظ أ. ويلتش A. Welch أن الاستشراق لم يكن ربّما يدرك تماما أهمية النقل الشفهي للنص القرآني: إنه لأمر ذو دلالة عندما قامت السلطات المصرية في سنوات 1920م بإعداد طبعة نموذجية للقرآن الكريم¹، جلبوا المواد الضرورية في بناء هذا المشروع من أعمال في علم القراءات، ومن التفسير، لا من أقدم مخطوطات القرآن بأية حال². فهل يمكن القول، مع ذلك، إن المتخصصين الغربيين قد أثبتوا لتاريخ القرآن، بوصفه كتابا، تطورا جديرا بالذكر؟ فالجواب المتعلقة بتاريخ الفن درست بشكل دقيق أحيانا، على سبيل المثال، ولكنها ليست سوى جزء من الكل³. إن مجال الاستكشاف أكبر من ذلك بكثير، وتظلّ مسائل عديدة متعلقة باستعمال الكتاب غير واضحة. كما أنه ليس من الممكن، في حدود ما يسمح به هذا النص، أن نحيط بجميع جوانب هذا الموضوع، لأنها كثيرة كما أن معطيات كثيرة تظلّ جزئية جدًا. وعليه، فإننا سنقف، وبشكل اعتباطي إلى حدّ ما، عند أمرين فقط، يوضحان كيف أخذ القرآن مكانه بوصفه موضوعا في العالم الإسلامي: أولهما، بدايات تاريخ المخطوط القرآني؛ وثانيهما، ما يمكن تسميته تقليد المصاحف الكبيرة الحجم⁴.

من 'القرآن' إلى 'الكتاب'

فعل أمر 'اقرأ'، الذي يفتتح سورة 96 (العلق)⁵ التي تعدّ الأقدم عادة، ترجم على مدى زمن طويل إلى الفرنسية⁶ بـ «Lis» بدلا من «Récite» أو «Psalmodie»: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ). وإلى هذا الجذر نفسه <قرأ>، تعود كلمة قرآن، التي صارت في الفرنسية coran، وهي تبرز الطابع الشفهي في الوحي⁷. غير أن النص القرآني يستعمل أيضا مفردات أخرى تحيل على رسالة الوحي. وفي ضوء تحليل دقيق، أوضح ر.

1 المترجم: صفة <الكريم> من إضافتنا؛ والملاحظة تسري على مختلف المواضع التي ترد فيها في هذا النص ولن ننبه على ذلك مرة أخرى.

2 E/2, t. V, p. 428 (s. v. Kur'ân).

انظر أيضا ملاحظات ج. ج. فينكام؛

J. J. Witkam, «Establishing the stemma: Fact or fiction?», *Manuscripts of the Middle East* 3 (1988), p. 89-90

3 المعارض والمؤلفات التي تفرد للمخطوطات القرآنية لا تنقصنا؛ نذكر على سبيل المثال المعرض الذي نظم بلندن عام 1976. انظر

(M. Lings et Y. H. Safadi, *The Qur'ân*, Londres, 1976) ou celle, toute récente, de Munich (voir n. 31).

4 لقد قمنا بمراجعة النص الذي قدّمناه في لاربريسل L'Arbresle ولم نحفظ سوى بالجانبين المذكورين لأسباب متعلقة بالحيّز.

5 المترجم: (العلق) من إضافتنا.

6 المترجم: أضفنا عبارة "إلى الفرنسية" من أجل تحديد اللغة المقصودة خارج النص الفرنسي الأصلي؛ وهو أمر كان المؤلف في غنى عنه.

7 Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, bearbeitet von F. Schwally, I, Leipzig, 1909, p. 31-34 (citée: GdQ 2); R. Blachère, *Introduction au Coran*, Paris, 1959, p. 14-15.

ربط ف. شوالي F. Schwally كلمة القرآن بكلمة قيربانا qeryânâ السريانية، وهو مصطلح قد يعني القراءة، كما قد يعني الكتاب المخصّص للقراءة الطقوسية الجماعية (un lectionnaire) أيضا؛ (انظر أيضا

A. Neuwirth, «Koran», *Grundriss der Arabischen Philologie*, II, Wiesbaden, 1987, p. 102);

ومع ذلك، فإنه ليس من المؤكد أن الآثار المادية لنسخة من هذا النوع كانت منظورة على نحو كامل في الإسلام الناشئ: لو كان الحال كذلك، لكان قد تمّ إدخال القراءة العمومية لمقاطع من الوحي في طقوس العبادة التي كانت في طور التشكل.

بيل R. Bell أنه يمكن تمييز ثلاث مراحل رئيسية، اثنتان منها تحددها الطريقة التي سمّي بها القرآن الكريم⁸. أولى هذه المراحل (أو المرحلة المبكرة⁹) قصيرة جدًا؛ تليها مرحلة هيمنت فيها كلمة قرآن (أو المرحلة القرآنية¹⁰) وتعطي، حسب ر. بيل، السنوات الأخيرة في مكة وبداية الإقامة في المدينة المنورة¹¹ - إلى حدود عام 624م، تاريخ غزوة بدر. وفي هذا الوقت بدأت المرحلة الثالثة (أو مرحلة الكتاب¹²) وخلالها أصبح استعمال كلمة 'قرآن' أكثر ندرة، وفي المقابل تضاعفت الإحالات على 'الكتاب' الذي يمثل استمرار الوحي.

لعلّ فرضيّة ر. بيل تحتاج إلى بعض التدقيقات؛ يمكن التساؤل حول معيار هذا التقسيم إلى مراحل محدّدة جدًا¹³. لكن يبدو أنّها تطابق في الجوهر التطور الذي نسعى إلى رصد خطوطه العريضة والذي يقود تعاليم الوحي إلى الكتابة. لعلّه ينبغي أن نضع هذا التطور في علاقة مع الطابع المحدّد أكثر لصورة الكتب المقدّسة الأخرى المعروفة، لدى اليهود والنصارى: في سور المرحلة الأخيرة (المرقّمة من 89 إلى 113 في النشرة المصريّة للقرآن الكريم، ومن 94 إلى 114 عند ثيودور نولديكي¹⁴ Th. Nöldeke، باستثناء سورة 7 (الأعراف¹⁵)، آية 147 من القرآن الكريم)¹⁶، تمّت الإحالة عليهما بمصطلحات <تقنيّة>، التوراة والإنجيل، وهما مصطلحان يفترضان أنّ الجماعة معتادة على هذه النصوص، بما فيه مظهرها الماديّ. إنّ آيتي 3-4

8 W. M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ân*, completely revised and enlarged by..., Edinburgh, 1970, p. 135-144.

9 المترجم: هكذا ترد في النصّ بالإنجليزية (Early period).

10 المترجم: ترد بالإنجليزية في النصّ (the. Qur'ân period).

11 المترجم: وصف <المنورة> من إضافتنا؛ والأمر ينطبق على مختلف الأوصاف التقليديّة في الثقافة الإسلاميّة لكي يأخذ هذا النصّ مكانه في هذا السياق بشكل عاديّ.

12 المترجم: بالإنجليزية في النصّ (Book Period).

13 W. M. Watt, op. cit., p. 139-140.

نقد جاك بيرك J. Berque في كتابه

(«The Koranic text: From revelation to compilation», *The Book in the Islamic World, The Written Word and Communication in the Middle East*, G. N. Atiyeh éd., Albany, 1995, p. 18-19)

ينطلق من ملاحظة مناسبتين يرتبط فيهما لفظا الكتاب والقرآن (القرآن الكريم 15، 1 و 27، 1). يلتزم المؤلف بترتيب السور الوحيد في النشرة المصريّة ويتجاهل الملاحظات التي اقترحها ر. بيل في ترجمته القرآن الكريم وإعادة ترتيب نقديّة للسور، أدنبرة، 1937-1939؛

(*The Qur'ân*, transl. with a critical re-arrangement of the Surahs, Edinburgh, 1937-1939)

وهذا الترابط مثير للاهتمام على وجه التحديد لأنه يمثل لحظة حاسمة في عملية الانتقال من مفهوم إلى آخر.

14 ثيودور نولديكي Th. Nöldeke (1836-1930) دارس ألمانيّ فاز بجائزة الأكاديميّة الفرنسيّة للأدب والآثار والادب الجميلة عام 1869 عن كتابه تاريخ القرآن؛ وقد أعاد كتابة هذا النصّ بالألمانيّة في العام الموالي بعنوان (*Geschichte des Qorâns*). اشتغل أستاذًا في جامعات ألمانيّة وشغل منصب كرسيّ اللغات الشرقيّة بستراسبورغ. نشر أعمالًا كثيرة، نذكر منها: اللغات الساميّة؛ تاريخ الإسلام وحضارته؛ حياة محمد (1863)؛ وله مساهمات في معرفة الشعر العربي القديم (1864)؛ دراسات في نقد العهد القديم (1869)؛ وتاريخ الفرس والعرب في زمن الساسانيّين؛ ومخطّات الوثنيّة العربيّة (1887)؛ وقواعد اللغة العربيّة الفصحى (1896)، كما ترجم الطبريّ إلى الألمانيّة (1879) وغير ذلك كثير.

15 المترجم: (الأعراف) من إضافتنا، والأمر يسري أيضا على كلمة 'آية' التي تليها في هذا الموضع وغيره.

16 تحمل رقم 87 حسب ث. نولديكي، في حين تعطيها النشرة المصريّة رقم 39. غير أنّ ث. نولديكي ور. بيل يريان في هذا المقطع إضافة لاحقة؛ انظر

(R. Bell, op. cit., t. 1, p. 136 et 152); W. M. Watt, op. cit., p. 206-213.

من سورة 3 (آل عمران¹⁷)، من القرآن الكريم (نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ..)¹⁸، يشير إلى أن الكتاب الذي أرسل إلى المسلمين يمكن مقارنته تماما بالكتب التي توجد من قبل عند الديانتين الأخريتين؛ وبالنسبة إلى أوديتورس، وجب أن يكون من الممكن مقارنته أيضا في صورته المادية بوصفه كتابا – وكون هذه في طور التشكل، إذاً، لا يغيّر شيئا في المشروع.

تذكر المصادر القديمة في مواضع عدة كتابة القرآن الكريم. وهكذا، بمجرد ما استقرّ محمد (ص)¹⁹ في المدينة المنورة²⁰، عمد كثير من الكتاب الأمناء إلى تحرير كلام الوحي²¹. يعترف التقليد الإسلامي بوجود كتابات (مدونات أو حتى ربّما نسخ جزئية) أنجزت على مراحل، على ما يبدو، وعلى موادّ متنوعة يتمّ سردها بوضوح مثل العظم الكتفيّ وسيقان النخل وقطع مسطّحة من الحجارة وورق البردي أو الجلد أيضا. اقترح ر. بيل تحليلا مبدعا جدّا للقرآن الكريم يسمح باكتشاف عدد من المقاطع حيث يحتفظ النصّ، في صورته المكتوبة، بآثار الموادّ المستعملة. وفي الواقع، إنّ ظهور مجموعة من الآيات، في مواضع عدة، في مجرى سورة من السور، التي يبدو أنّها²² تشكّل انقطاعا في السياق، يتوافق مع استخدام ما يسمّيه ر. بل «قطع ورق»²³ - وهو ما يجب أن يفهم منه بالطبع قطع من ورق البردي، أو البرشمان، أو الجلد وغير ذلك؛ أي، باختصار، مختلف الموادّ المعزولة المستعملة من قبل أولئك الذين كانوا يكتبون آيات الوحي كما تنزل²⁴ تدريجيّا. وقد استخدم في ذلك جانبي الورقة معا، لكن لا بشكل مستمرّ ضرورة؛ وأثناء نسخ منظم في إطار عمل الضبط، فإنّ الناسخ أو النساخ يكونون قد نسخوا بعد ذلك الوجه ثمّ الظهر (أو العكس)، دون الالتفات إلى انفصالهما ولا إلى ترتيبهما الزمنيّ.

وهكذا، فإنّ الطريق إلى كتاب يتضمّن الوحي بدأت في وقت قريب بما فيه الكفاية من دعوة محمد (ص): لقد جعل نموذج أهل الكتاب، الذي يستشهد به عادة، مشروع الضبط عن طريق الكتابة مشروعاً ملخاً. ومع ذلك، يبدو لنا أنّه من المستبعد أن تكون نسخة مكتوبة كاملة²⁵ قد رأت النور خلال حياة النبيّ

17 المترجم: "آل عمران" من عندنا؛ وهي في الترتيب رقم 3 لا 2 كما في النصّ الأصليّ؛ وقد صحّحناه في المتن.

18 Trad. de D. Masson, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1967.

19 المترجم: (ص) من إضافتنا؛ والأمر يسري على مختلف المواضع المماثلة.

20 Th. Nöldeke, GdQ 2, II, Leipzig, 1919, p. 13; P. Casanova, *Mohammed et la fin du monde*, Paris, 1911-1913, p. 96-98.

21 R. Blachère, op. cit., p. 13-14.

22 المترجم: «يبدو أنّها»: من إضافتنا.

23 W. M. Watt, op. cit., p. 101-107.

إنّ اعتراض أ. نويفيرت A. Neuwirth (نفسه، ص. 102، هامش 16) على الانتشار الواسع نسبياً لورق البردي والبرشمان في الجزيرة العربية القديمة لا يبطل ملاحظات ر. بيل؛ هذه الموادّ قابلة أن تقسّم بالفعل إلى قطع حسب الحاجة.

24 المترجم: في الأصل: se présentent

25 تفادينا استعمال ما تدلّ عليه كلمة recension من معاني الجرد والمراجعة والتنقيح، لمكان ما قد تنثيره هذه المعاني من حساسية لدى القارئ الذي لم يتعود على مثل هذه المصطلحات الفنية في دراسة النصّ المقدّس.

وتحت إشرافه²⁶؛ إنَّ الأدلة التي قدّمت مؤخراً على وجود مثل هذا النص غير مقنعة، لأنَّ عوامل كثيرة تفيد عكس ذلك²⁷. بالإضافة إلى ذلك، طالما أنَّ النبيَّ على قيد الحياة، كانت الرسالة القرآنية في تطوُّر: ثمة وحي مستمرّ، آيات سابقة تنسخ²⁸ وتحلّ آيات أخرى محلّها²⁹، تتعايش دروس مختلفة³⁰ - وإن كان يجدر، في صدد المسألة الأخيرة، تفادي الارتقاء في ماضي وقائع متأخرة على نحو أبرز. إنَّ ضرورة فسح مجال مفتوح لمسار الوحي كان لها بلا شك دور حال دون ضبط نسخة كاملة لها صورة كتاب تامّ -، وهذا لا يستبعد تماماً الملاحظات المذكورة أعلاه. وفي هذا الصدد، يمكن القول إنَّ ما ينقص الدعوة لكي تصبح كتاباً هو أمر صريح حملته وفاة نبيِّ الإسلام بشكل قاس جداً. ويهمّ قولنا بشكل مباشر أكثر موضوع القرآن منذ اللحظة التي أخذ فيها صورة كتاب.

مخطوط من أجل الجماعة

إنَّ الروايات التي تتحدّث عن جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر (تولّى الخلافة بين 632-634م)، ثمَّ عثمان (تولّى الخلافة بين 644-656م) تذكر بشكل صريح دوافع الاشتراك في تدوين نصّ الوحي³¹: يتعلّق الأمر بوضوح في الحالتين معاً بالتخفيف من نواقص النقل الشفويّ. إنَّ هدف ما اقترحه عمر على أبي بكر هو تفادي خطر هلاك جماعيّ قد يصيب حفظة القرآن؛ وقد أوضح المؤرّخون منذئذ أنَّ الحدث الذي يفترض أنّه أثار هذه التخوّفات، وهو معركة اليمامة (عام 633م)، كان في الواقع أقلّ هالكا بالنسبة إلى الحفاظ ممّا يفهم من كلام عمر³². إنَّ الأسباب التي كانت وراء قرار عثمان ضبط النصّ القرآنيّ هي أكثر دقّة حسب الرواية التقليديّة؛ فقد فوجئ حذيفة، قائد الجيش الإسلاميّ، بما لاحظته من وجود اختلافات في

26 R. Blachère, op. cit., p. 18-27; W. M. Watt, op. cit., p. 143; A. Welch, op. cit., p. 405.

27 A. Neuwirth, op. cit., p. 101, n. 15 (reprend brièvement son c.r. de la thèse de J. Burton dans OLZ 76 (1981), col. 372-380).

28 المترجم: النسخ بهذا المعنى مختلف فيه. وقد طلبت من الأستاذ محمد بلسعل التعليق على هذا الموضوع، وأنا أعرف أنّ له قولاً متميّزاً فيه، فأفادني مشكوراً بما يلي: "الظاهر المتبادر من هذا التعبير أمران: الأول: أنَّ الآيات المنسوخة كثيرة بحيث تنسجم مع الظرف الزمنيّ المتسع لنزول القرآن والذي قدر بنحو 23 عاماً مع أنَّ العلماء في آخر عدّة قد أوصلوها إلى سبع أو خمس. الثاني: كون الآيات المنسوخة قد أزيلت لتحلّ أخرى محلّها وهذا لم يقل به علماء المنسوخ وإثما المراد زوال حكم الآيات مع بقائها في أنفسها أي نسخ الحكم وبقاء التلاوة للدلالة عليه. وبفضل تأمل وتدقيق نظر يتبيّن أنَّ النسخ بهذا المعنى وبصوره الأخرى المختلفة والمقرّرة في كتب التفسير والأصول وكتب علوم القرآن لا وجود له إلا في ذهنيات القوم لأنّه غير واقع فلا معنى له ولا سبيل إلى انتظامه معرفيّاً ومنطقيّاً لا حملاً ولا مدخلاً لا في حدّه ولا في عدّه ناهيك بخفاف الأمثلة المضروبة بشأنه لتعزيز وقوعه. ولا عبرة بكثرة من يهيم من المتساهلين فليس لما قالوه مسكة غير هداية الظنّ وما هم بمستيقنين. وقد أمكن بحمد الله وتوفيقه تحقيق كلّ أولئك في كتابنا المسمّى (المنسوخ القرآنيّ وإشكالية المقاربة) وقد تجاوزت صفحاته 300".

29 W. M. Watt, op. cit., p. 89-101; A. Welch, op. cit., p. 405.

يشكك ج. بورتون في أقدميّة هذا المفهوم؛ انظر

J. Burton, *The collection of the Qur'an*, Cambridge, - 1977, passim.

30 Th. Nöldeke, GdQ 2, II, p. 48-49; R. Blachère, op. cit., p. 26,

(حيث يشكك المؤلف في أصالة النصّ) و16-17، حيث يلجّ على تقطعات الذاكرة.

31 Th. Nöldeke, GdQ 2, II, p. 11-15 et 47-50; R. Blachère, op. cit., p. 30-31 et 53; A. Welch, op. cit., p. 406-407.

32 وقد سبق أن ذكر ذلك ف. شوالي

F. Schwally (dans Th. Nöldeke, GdQ 2, II, p. 20).

تلاوة النصّ بين جنوده عشية غزو أرمينيا. فذهب إلى الخليفة مرعوبا ينبّه على الأمر، وكان لتقريره أثر مباشر: فقد شكّل عثمان لجنة كلّفها بجمع القرآن في نسخة واحدة منقّحة وأرسل منها نسخا إلى الحواضر الكبرى في الإمبراطورية³³.

لقد تنبّه المفسّرون، منذ زمن طويل، إلى الصعوبات التي تثيرها هذه النسخ التقليدية³⁴. ومع ذلك، يبدو أنّ ثمة أمرا يحظى بالإجماع تقريبا، وهو فعل جمع القرآن في عهد عثمان. غير أنّ هذه الرواية تصطدم باعتراض أساسي إذا أخذنا بعين الاعتبار الغاية المرجوة من هذه المصاحف. إنّ فحص أقدم المخطوطات أو المقاطع من القرآن الكريم، التي تعود إلى النصف الثاني من القرن السابع³⁵، يبيّن أنّها غير قادرة تماما على أن تقدّم حلاً موثوقاً للمشكلة الذي كان من المفترض أن يحلّه مصحف³⁶ عثمان: نقط الإعجام les points diacritiques التي وحدها تسمح بتمييز الألفاظ المشتركة نادرة جدّاً وحركات الإعراب la vocalisation غائبة عنها. إنّها ليست مشكلات سهلة ناتجة عن نواقص الكتابة في ذلك العصر فقط³⁷، وإنّما هي نقص أساس في تحقيق غاية المشروع المعلنة: يستدعي هذا النصّ المكتوب من القارئ حفظ القرآن عن ظهر قلب، دون أن تقضي مع ذلك على تشعّب القراءات المختلفة، كما سبق أن لاحظ ذلك ر. بلاشير R. Blachère³⁸. ومن الملاحظ أنّ الأمر كان اختيارا فيما يخصّ نقط الإعجام؛ فهذه الرموز كانت معروفة، وكان بمقدور النساخ، لو أعطيت لهم تعليمات في هذا الشأن، أن يرفعوا كلّ شكّ في قراءة طاء بدل ياء أو نون. وفي المقابل، تتفق المصادر العربية على اعتبار حركات الإعراب اختراعا متأخرا³⁹. وقد يعترض علينا بالقول إنّّه لم يحتفظ بأيّ مصحف من مصاحف عثمان- أو إنّ وجد واحد منها اليوم، فإنّه ليس بإمكاننا معرفته؛ فسيكون من المحال إذا معرفة ما إذا لم تكن هذه النسخ المرجعية أكثر دقّة في تدوينها من المخطوطات المحفوظة والمعروفة اليوم. من الصعب قبول هذا الاعتراض: غياب حركات الإعراب هو في ذاته دليل على أنّ الغايات المنسوبة إلى عثمان متجاوزة في هذه المسألة. وأيضا، فإنّ عناية أياد حديثة جدّاً بإغناء المخطوطات القديمة من حيث الشكل يبرز أنّ الحاجة إلى تحصيل هذه المساعدة كانت قائمة⁴⁰. وأخيرا، فإنّ

33 Ibid., p. 47-50; A. Welch, op. cit., p. 406.

34 A. Welch, op. cit., p. 407.1.

35 ويمكن الرجوع إلى صورة عن المخطوطة، باريس: المكتبة الوطنية، المخطوطات العربية، 328 أ، وهي واحدة من أقدم المخطوطات القرآنية المحتفظ بها؛ انظر

(F. Déroche et S. Noja Nosedá, *Le manuscrit arabe 328 (a) de la bibliothèque nationale de France* [Sources de la transmission manuscrite du texte coranique, I: Les manuscrits de style higâzi, 1], Les, 1998).

36 المترجم: في النصّ: 'مصحف عثمان!'

37 R. Blachère, op. cit., p. 66; A. Welch, op. cit., p. 409; W. M. Watt, op. cit., p. 47-48.

38 Op. cit., p. 16.

39 A. Welch, op. cit., p. 409.

40 انظر على سبيل المثال مقطع إستانبول،

le fragment Istanbul, tiem se 54л.

المراجعات التي بادر الحجاج إلى القيام بها (بين 694-714م) وتطوّر الرسم القرآنيّ إلى حدود القرن التاسع يبيّن أنّ النصّ لم يبلغ في تدوينه درجة من الدقّة من أجل تحقيق المهمة المسندة إلى المصحف العثمانيّ.

فما هو الدور الذي رامه الخليفة ومحيطه على نحو واقعيّ من المخطوط الذي أرادوا تشكيله؟ تشكّل نسخة عثمان في المقام الأوّل ضبطاً لما في القرآن (ومن ثمّ لما ليس فيه)، وتقتصر على النحو نفسه ترتيباً للصور؛ إذ قد نقول إنّ الأمر يتعلّق بـ«رسم حدّ أدنى»⁴¹. في ذلك العصر، كانت ثمة نسخ أخرى متداولة، نذكر على سبيل المثال نسختي الصحابيّن عبيد وابن مسعود، اللتين تقدّمان رواية مختلفة عن هذين الأمرين⁴². إنّ نواقص النصّ من حيث نقط الإعجام والإعراب قد لا يجب أن ينظر إليها جميعها على أنّها غير قادرة على تطوير تدوين دقيق للوحي؛ لقد استطاعت أشكال الغموض في المخطوطات القديمة أن تجيب عن حاجة محدّدة، وهي مثلاً ترك إمكانات القراءات المختلفة مفتوحة ومن ثمّ ربح انخراط عدد أكبر من المسلمين في اعتماد هذا النصّ. ويمكن عموماً أن يكون ثمة استمراريّة نسبيّة في قبول المزايا التي يمنحها شكل مفتوح من الكتابة بين مرحلة دعوة محمّد (ص) ومرحلة خلفائه الأوائل على رأس الجماعة.

وما يمثّل بلا شكّ ثورة في منزلة المخطوط في الجماعة الإسلاميّة، هو قرار توزيع النسخة التي حقّقتها اللجنة التي كلّفها الخليفة على الحواضر الكبرى⁴³. فبينما ظلّت النسخ الأخرى، وخاصّة نسخة أبي بكر⁴⁴، مندرجة في عملية تقليديّة، على ما يبدو، حيث احتفظ بالملاحظات المكتوبة بخط اليد بغرض الاستعمال الخاصّ، شرع الخليفة عثمان في عمليّة تحقيق؛ وهذا ما تؤكّده واقعة أنّ النسخ وضعت في المساجد ولم تودع لدى السلطة المحليّة ولا لدى هذه الشخصيّة أو تلك من الشخصيات المهمّة. أمّا التدوين الدقيق للنصّ القرآنيّ، فكان من الضروريّ أن يستغرق عدّة قرون حتّى كان القرن العاشر حيث ظهرت مصاحف وضعت أمام القارئ كلّ العناصر الضروريّة في فكّ رموز النصّ.

المادّة في خدمة النصّ

لقد وجد قرار عثمان فيما بعد صدق كبيراً في المجتمع الإسلاميّ؛ ومن المحتمل أنّه أعيد النظر في أهميّة ذلك القرار مع تغيير صورة الخليفة في الذاكرة الجماعيّة، إذ تفوّقت صورة الشهيد عام 656م تدريجيّاً على صورة الأمير المتهم بالمحسوبيّة والمحاباة. أمّا المخطوطات القرآنيّة التي ارتبطت فيما بعد باسمه، فقد تدخلت فيها تدريجيّاً عناصر شتّى: الأمّهات التي أرسلها الخليفة إلى الأمصار الكبرى في الإمبراطوريّة،

41 «rasm minimal».

42 R. Blachère, op. cit., p. 35-45; W. M. Watt, op. cit., p. 45-46; A. Welch, op. cit., p. 407-408; A. Neuwirth, op. cit., p. 104.

43 G. Schoeler, «Schreiben und Veröffentlichen, Zur Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten», *Der Islam* 69 (1992), p. 24.

44 إذا قبلنا بوجودها، وهو أمر يشكك فيه كثير من المؤلّفين.

المصحف الذي كان يقرأ عندما ضربه قاتلوه والذي ظلّ ملطّخاً بدمائه، بل أيضاً النسخ التي قد يكون هيّاها بيديه- وهو أمر يمثّل صياغة لاحقة. لقد تكاثرت «مصحاف عثمان» مع الزمن؛ ومن الغريب أنّ الأمر يتعلّق، في كلّ الحالات التي استطعنا فحصها، بنسخ تعود إلى قرن أو قرنين بعد وفاة الخليفة. وفي الجملة، علاوة على تقدير مدروس لأصالة هذه المخطوطات، فإنّ تصوّر الذي شكّله الأجيال اللاحقة من المسلمين عن الطابع الاستثنائيّ لفعل عثمان هو الذي كان حاسماً في ربط اسمه بهذا المصحف أو ذاك: فليس مفاجئاً، إذاً، أن لا يحمل اختيارهم على نسخ حسنة الخطّ- وليس الأمر كذلك في حالة الخطّ الحجازيّ - الذي تميّز بعضه بأبعاد استثنائيّة. وفيما يخصّ هذه الأخيرة، فإنّها لا تنسب إلى ما قبل القرن السادس/الثاني عشر، فقد تعود إلى القرن السابق على الأكثر؛ وبالنسبة إلى المؤمنين في هذه المرحلة الحرجة، فإنّ الحجم الكبير لنسخ عثمان قد شكّل علامة ملموسة وواضحة على الدور المركزيّ الذي كانت تؤدّيه الرسالة التي كلّف محمد (ص) بتبليغها في الحاضرة الإسلاميّة.

ثمّ ماذا عن العصر الذي أعدّت فيه هذه المصاحف؟ ما هي الرسالة التي تكلفت بنقلها داخل المجتمع؟ يمكن استخلاص بعض الإشارات من فحص مخطوطتين، احتفظ بأحدهما في طشقند، والثاني في مسجد سيّدنا حسين في القاهرة. إنهما يصنّفان، إذاً، ضمن مجموع المصاحف التي لها أحجام استثنائيّة (حوالي 55 X 65 سنتم)⁴⁵، بل وتعدّ ضمن أكبر مخطوطات البورشمان المعروفة، وهي مادّة يتحدّد حجمها، إن كان من الضروريّ التذكير به، من خلال طبيعة - أو على نحو أدقّ، النوع الحيوانيّ الذي استخدم في إعدادها. وأيضاً، فإنّ الكتابة نموذج مذهل، مادامت كلّ صفحة لا تتّسع لأكثر من اثني عشر سطراً: هذا الاختيار له تأثير قويّ جدّاً في عدد الأوراق الضروريّ في كتابة النصّ القرآنيّ كلّّه. وحسب المعطيات التي استطعنا الحصول عليها، يبدو أنّ هذه المخطوطات تحتوي على 560 إلى 720 ورقة⁴⁶؛ وكلّ واحدة من هذه، إذا حكمنا عليها بأحجامها، تقابل جلداً من الجلود، وهو أمر يرجع بنا إلى القول بأنّ إنجاز مخطوط يستدعي التضحية بقطيع صغير من 560 إلى 700 رأس حيوان حسب الحالات. ومن أجل تقدير هذا الرقم بشكل أفضل، يجب علينا أن نتذكّر أنّ مصاحف ذات أحجام أصغر، نسخت بكتابة ذات حجم صغير، لا تحتوي سوى على بضع عشرة من الأوراق: وفي غياب نماذج قديمة موثقة على نحو جيّد، يتعيّن علينا الانتقال إلى العصور الحديثة من أجل إجراء هذه المقارنة. ففي القرن السابع عشر، وفي تركيا، قد احتوى مصحف

45 س. منجّد، دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ، بيروت، د. ت، ص ص 50-53

46 A. N. Shebunin, «Kuičeskij Koran - Imperatorskoj Sankt-Petersburgskoj Publichnoj Biblioteki», *Zapiski: Vostochnogo Otdelenija Imperatorskogo Russkogo Arkheologičeskogo Obshchestva* 6 (1891), p. 75-81; «Kuičeskij Koran Khedivskoj Biblioteki v Kaire», *Zapisok Vostochnago Otdvlenia. Imperatorskogo Russkogo Arkheologičeskogo Obshchestva* 14(1902), p. 117-154.

من 25,5X15,5 سنتم على 64 ورقة⁴⁷، وآخر متأخر أكثر، ومن مصدر إيراني، لم يشتمل سوى على 34 ورقة من صنف 30,5X19,5 سنتم⁴⁸.

يكشف تحليل خطّ هاتين النسختين المنسوبتين إلى عثمان عن كونهما قد نسختا خلال النصف الثاني من القرن الثامن كما هو حال مخطوطات أخرى لها خاصيّات متقاربة جداً. إنّ مثل هذا العمل يعكس مشروعا قائما بالفعل. ومن المستبعد أنّ مصاحف من هذا الحجم كانت مخصّصة لحاجات طقوسية لدى الجماعة: لا تتضمن الشعائر أيّ قراءة عموميّة على خلاف الديانتين النصرانيّة واليهوديّة⁴⁹. ولهذا لا يمكن أن يكون الأمر متعلّقاً بكتاب فصول معدّ لقراءة جماعيّة lectionnaire un- كما تسمّى أحيانا هذه المصاحف ذات حجم كبير.

يجب البحث عن تفسيرات أخرى. وأوّل هذه التفسيرات التي تتبادر إلى الذهن ذات طابع نفسيّ: لا يمكن لهذه المصاحف، بحجمها المثير تماما للإعجاب، أن لا تترك أثرا في الأذهان. وثانيهما يمكن أن تقدّم في سياق السجلات بين الإسلام والديانات الكتابيّة الأخرى. وفي هذا الإطار، فإنّ مسألتين قامتا بدور مهمّ: مسألة الحجم من جهة، وتلك المرتبطة بشكل العرض. وكما لاحظنا سلفا، فإنّ القرآن هو نصّ ذو حجم صغير. كما قد يلاحظ الجميع من خلال تصفّح نسخة مطبوعة حديثة. وعلى سبيل المقارنة، فإنّ الإنجيل العبريّ، بل أيضا العهد الجديد وحده أكبر حجما من حيث عدد الرموز. بعض المقاطع القرآنيّة، مثل المقطع الذي أوردناه أعلاه (القرآن الكريم، سورة 3، 4-3)، تقيم مقارنة بين القرآن من جهة، والتوراة والإنجيل من جهة أخرى؛ وقد كان بإمكان المسلمين، إذاً، أن يشعروا بواجب إثبات صحّة هذا التقارب، بل تحقيق شكل من أشكال التفوّق على المستوى الماديّ. وقد أتاححت الفتوحات للإمبراطوريّة، ولا سيّما لقادتها، وسائل ماليّة كبيرة قلّلت إلى حدّ كبير من القيود التي عادة ما تفرضها تكاليف إنجاز مشاريع طموحة. يبدو أنّ دور النسخ تمثّل في جزء منه في صقل كتابات كبيرة الحجم تحتاج إلى مساحة واسعة من شأنها أن تثير إحساسا بأناقة فخمة⁵⁰. وهكذا، صار من الممكن إعداد مصاحف ذات أحجام كبيرة. في العرض والطول والسّمك. حوّلت المخطوط إلى دليل دفاعيّ وبيّنت باللموس أهميّة النصّ الذي أوحى به إلى محمّد (ص).

47 H. Rebhan et W. Riesterer, *Prachtkorane aus Tausend Jahren*, Munchen, 1998, n° 22 (= Munchen, Staatsbi - liothek, Cod. arab. 2693).

48 H. . Rebhan, op. cit., n° 25 (= Munchen,- Staatsbibliothek, Cod. arab. 1118).

49 H. C. von Bothmer, « Korané », *Orientalische Buchkunst in Gotha*, Gotha, 1997, p. 103. Voir également *supra*, à propos de l'étymologie syriaque du mot *qur'ân* (n. 4).

50 في هذا الأفق يجب قراءة ما نسب إلى عمر وعلي من موافقة على المصاحف ذات الحجم الكبير (السيوطي، ك. الإتقان في علوم القرآن، ج. 2، بيروت، 1987/1407، ص 375؛

N. Abbott, *The Rise of the North Arabic Script and its kur>anic Development*, Chicago, 1939, p. 54, sans ré- fèrece).

هذا البحث عن الطابع الأثريّ قد تطوّر جنباً إلى جنب مع تطوير رسوم زخرفة بغرض تزيين المخطوطة. وهذا، في نظرنا، أحد معاني الحكاية التي تضع خالد بن أبي الهيثاج وجها لوجه مع الخليفة الورع عمر بن عبد العزيز (تولّى الخلافة بين 717-720م)⁵¹: أنجز الخطاط مصحفاً نسخ بحروف ذهبية، على غرار الممارسات الراسخة في النصرانية الشرقية⁵². غير أنّ ردّ فعل الخليفة، الذي رفض شراء المخطوط بسبب سعره المبالغ فيه، يعكس بلا شكّ نقد التباهي بالنسخ الفاخرة التي ظهرت في عهد الأمويين وأوائل العباسيين. وحسب م. وات⁵³ M. Watt، فإنّ إحصاء الموادّ غير المتجانسة والمتواضعة جدّاً التي استعملت في عهد النبيّ في تدوين الوحي يعود إلى القرن الثامن؛ ويشكّل ذلك أيضاً تذكيراً بتقشّف الأيام الأولى ونقد ممارسات التباهي التي أدخلت لاحقاً. وعلى الأرجح فإنّ المقصود المباشر بالنقد، في هذا النقاش الداخليّ، هو توظيف ممارسات مشتركة لدى النصرانية واليهودية في المخطوطات الإسلامية. وقد كان النقاش لا يتوقّف عند موضوع زخرفة المخطوطات فقط، بل إنّ المصادر العربية المعاصرة قد حفظت لنا ملاحظات تتعلّق بهندسة بنائها وتزيينها أيضاً. وهكذا، بينما كان الخليفة الوليد (تولّى الخلافة بين 705-715م) يتأمّل مسجد النبيّ في المدينة الذي أتمّ الصنّاع النصرانيّون إعادة بنائه حسب تعليماته، تقدّم منه رجلٌ مسنّ وقال له: «لقد بنينا على طريقة المساجد، وأنتم بنيتم على طريقة الكنائس»⁵⁴. أمّا أنصار الأمويين، فيمكن أن يتبنوا رأي ابن العباس⁵⁵ (619-687/688م) الذي كان يقول: «يجب أن تزيّن المساجد بالذهب كما يفعل اليهود والنصارى»⁵⁶. ثمّة ملاحظات أخرى، منسوبة إلى الصحابة مثل أبي الدرداء (ت. 652م) أو أبي هريرة (ت. ح. 379/677م)، تربط في استنكار واحد بين تزيين المساجد وتزيين نسخ نصّ الوحي⁵⁷.

لقد كان إعداد هذه المصاحف، التي يمكن وصفها بأنّها مخطوطات احتفالية، مناسبة استكشاف منسجم لإمكانات مختلفة تسمح بتحقيق النتيجة المرجوة. وهو ما يؤكّده، في نظرنا، وجود نسخ كانت، مع أنّها تعتمد حجم صفحة أقرب إلى الاستعمال الشائع، تحافظ على نمط مهمّ من الكتابة وتفيد من تقسيمات النصّ إلى سبعة، وعشرة، وثلاثين قسماً بالخصوص؛ وقد كان بإمكان النساخ، والحال هذه، أن ينجزوا سلسلة من سبعة، أو عشرة أو ثلاثين مجلداً تشكّل وحدها، في مكان حفظها في خزانة، مكتبة صغيرة. هذا هو الحلّ

51 ابن النديم، ك. الفهرست، نشرة ر. تجدد، طهران، 1350/1971، ص 9

52 لائحة مخطوطات Sinopensis (باريس: المكتبة الوطنية، ملحق يوناني 1286، الأوّل والثاني) هو خير مثال على هذا التقليد؛ قد تكون نسخت في سوريا أو بلاد الرافدين في القرن السادس بأحرف من ذهب على برشمان أرجواني.

53 Op. cit., p. 32.

54 حسب VI، EP²، ص 347 (مسجد) الذي يحيل على

F. Wustenfeld, *Geschichte der Stadt Medina*, Im Auszuge aus dem Arabischen... [Abhandlungen der.königl. Gesellschaft der.Wissenschaften zu Göttingen, 9. Bd, Hist.-philologische Classe], Göttingen, 1861, p. 74.

55 (عبد الله بن العباس) EP², I, p. 41-42.

56 نفسه، حسب البخاري، صلاة، باب 62

57 هذه الشخصيات التي عاشت في بداية الإسلام، وابن مسعود نفسه (ت. 652) الذي لا يرفض استخدام الذهب لتزيين المصاحف، أقحمت في النقاش لاحقاً (ابن أبي داود، ك. المصاحف، تج. أ. جيفري [موادّ في تاريخ نصّ القرآن]، لبيدي، 1937، ص. 150؛ السيوطي، نفسه، ص. 3376؛

G. Bergsträsser et O. Pretzl, GdQ 2, III, p. 260, n.1)

الذي تبناه أمير من القرن التاسع، أماجور، عامل دمشق بين عام 870 و878م⁵⁸. وقد أشرف على إنجاز سلسلة من ثلاثين مجلداً، نسخ كل واحد منها بثلاثة سطور في الصفحة، قد تصل في مجموعها إلى 4000 ورقة وكان يحويها صندوقان وضعاً في مصلى صور⁵⁹. يمكن أن نتساءل عن الوجهة العملية لهذا النوع من المصاحف التي كانت تشكل في ذلك الوقت ظاهرة هامشية لم تعرف استمراراً. لقد تمّ الحدّ من الحجم المفتوح، وكمية النصّ المرئية على صفحة مزدوجة: لا يحتوي السطر أحياناً سوى على كلمة واحدة! بقدر ما كان مصحف أماجور مرئياً، كان يشكّ في كونه مقروءاً بشكل أوضح. وقبل كلّ شيء، يظهر الراعي تقواه – وقوّته؛ والمؤسسة الدينية التي تأوي هذه النسخة تفيد منها أيضاً حظوة ما على الأرجح.

مصاحف كبيرة

لقد سمح إدخال الورق، ابتداء من منتصف القرن التاسع، بتفادي القيود التقنية، ولكن أيضاً الاقتصادية، التي كان يفرضها البورشمان: لقد وجد تقليد المصاحف ذات الحجم الكبير إمكانات جديدة. إنّ عادات المصالح الإدارية الإسلامية، التي تجمع في تقاليدّها بين كبار هذا العالم وموادّ وكتابات مذهلة، لا يمكن إلا أن تؤيد إعجاب الأقوياء الشديد بمصاحف استثنائية⁶⁰، خاصّة وقد شاع أنّ اثنين من الخلفاء الأوائل (عمر وعليّ) أعربا عن تفضيلها لنسخ كبيرة الحجم⁶¹. فقد نقل أنّ الأعيان كانوا، في مصر المملوكية، يشيّدون مؤسسات دينية ينفقون عليها بسخاء؛ كانوا يقتنون المخطوطات القرآنية وما احتفظ به من هذه الأخيرة يبيّن أنّ المكلفين بذلك يختارون نسخاً من الحجم الكبير، في مجلد واحد في معظم الأحيان قد يصل طولها إلى متر أو أكثر⁶².

غير أنّ التيموريين قد تفوّقوا، على ما يبدو، على جميع منافسيهم. إنّ ما عرف بمصحف باي سنغور⁶³ يشكّل تحفة من حيث مستوى فنّ الخطّ أو صناعة الورق التي توافرت لديهم من أجل إنتاج أوراق من هذا الحجم. يروى أنّ حفيد تيمورلنك، الأمير المحبّ للكتب باي سنغور، نسخ بنفسه هذا المجلد؛ ومما لا شكّ فيه

58 EI¹, I, p. 395; F. Déroche, «The Qur'ân of Amâjûr», *Manuscripts of the Middle East* 5 (1990-1991), p. 59.

59 يستند هذا التقييم على تقدير حذر لكمية النصّ في كلّ ورقة.

60 قد يكون تيمورلنك أرسل إلى سلطان مصر رسالة بحجم ثلاثة أذرع في العرض وسبعين ذراعاً في الطول؛ انظر

(CL Huart, *Les calligraphes et les miniaturistes de l'Orient musulman*, réimpr. Osnabruck, 1972, p. 9);

في حوار بين أساليب الخط التي تعود إلى المرحلة نفسها، يتباهى خط طومار - كتابة ذات حجم كبير - بأنّه الخط الذي يستخدم من قبل الملوك وكبار هذا العالم؛ انظر

(E. Rudolph, «Der Wettstreit der Schriftarten-eine arabische Handschrift aus der Forschungsbibliothek Gotha», *Der Islam* 6S (1988), p. 303).

61 Voir *supra*, n. 34.

62 انظر على سبيل المثال المخطوطات، باريس: المكتبة الوطنية، عربيّ 437 (707X485 مم) أو دول Dole، الخزنة البلدية 1 مكرّر (960 مم).

63 *Islamic calligraphy/Calligraphie islamique*, Genève, 1988, p.104-105; D.James, after Timur [The Nasser D. Khalili collection of Islamic art III], Londres-Oxford 1992, p.18-3; A. Soudavar, *Art of the Persian Courts: Selections from the Art and History Trust Collection*, New York, 1992, p. 59-62.

أن هذا الأمير كان خطاطا، ولكن لا نتصور تماما أنه يمكن أن يتفرَّغ بنفسه للعمل المرهق الذي هو إنجاز نسخة على صفحات تقترب في علوّها من مترين. وحديثا، استطعنا أن⁶⁴ نتعرّف على مصحف عملاق أنتج حوالي 1400، في عهد تيمورلنك⁶⁵: نقرأ في القصص الشرقية عن فنّ الخطّ حكاية تتعلّق بخلاف بين أحد الخطّاطين والفتاح العظيم. هذا الفنان، وهو عمر الأقطع، ذو اليد الواحدة، وهو نقص لم يمنعه من أن يكون خطّاطا بارعا، أنجز نسخة من المصحف برسم مجهرّي (غبر) وضعها في فصّ خاتم وقدمها إلى تيمورلنك الذي رفضها بازدراء. ولا شكّ أنّ موقف الملك صدمه؛ فعاد عمر الأقطع لاحقا بمصحف كلّ سطر منه مقياس ذراع تمّ نقله على متن عربية. فجاء تيمورلنك، على رأس موكب من كبار الشخصيّات، من أجل تسلّم هذه الهدية وأعرب عن ارتياحه⁶⁶. وفي الحقيقة، من الصعب أن نعرف ما إذا نحن أمام المخطوطة التي حظيت بإعجاب تيمورلنك حقّا؛ إذ لم يبق من هذا المصحف، في الواقع، سوى بعض المقاطع ينقصها قيد الختام colophon: كما لا يمكن أن نستبعد أنّه كان ثمة ظاهرة البحث عن التفوّق في مجال المصاحف ذات الحجم الكبير- ربّما امتدادا لما تمّ كشفه في الإنتاج الإلخانيّ.

يطرح هذا المجلّد الضخم، من دون شكّ، سلسلة من المشاكل التقنيّة. أولها مرتبط بصناعة الأوراق من حجم 177X101 سنتم؛ لقد كان على الورّاقين تجاوز مجموعة من الصعوبات. غير أنّ استعمال المصحف لن يكون بالأمر السهل أيضاً. ويوجد بالفعل، في باحة مسجد بيبي خانوم في سمرقند، «منبرا» أثرياً من حجر يطابق في أبعاد حجمه أبعاد المخطوطة- التي شوهد حضورها في هذه المدينة بالفعل في القرن الثامن عشر- وقد حظي ربّما بشرف استقبالها. غير أنّ القراءة لم تكن سهلة على الإطلاق: لقد تمّ وضع الكتاب أفقيّاً، على ارتفاع مهمّ عن مستوى الأرض، وكان على القارئ المفترض أن يصعد بضع درجات السلم لكي يكون بإمكانه أن يرى النصّ. وهكذا تطرح من جديد مسألة المكان الفعليّ الذي انتهت إليه هذه المخطوطات الكبيرة الحجم. إنّ مصحف عمر الأقطع ينبغي أن يثير الإعجاب والتلّف معاً: في وقت مبكّر جدّاً، يعلن قاضي أحمد أنّ صفحات فصلت منه في القرن السادس عشر⁶⁷. ويبدو أنّ القرن الثامن عشر يشكّل بداية سلخه: أثناء الحملة التي قادها ندير شاه في القرن الثامن عشر على تركستان والتي توجّت بالسيطرة على سمرقند ونهبها، حمل جنود تابعون لأحد إقطاعيّ منطقة قوشان، شمال شرق إيران، صفحات من مخطوطنا انتهى بعضها إلى مسجد قوشان؛ وقد عاينها مسافر إنجليزيّ عام 1821م. ومما لاشكّ فيه أنّ بعضها أخذ من هنا وتابع ترحاله.

64 المترجم: في الأصل: اقترح علينا أن نتعرّف.

65 D. James, loc. cit.; A. Soudavar, loc.cit.

66 قاضي أحمد، **خطاطون ورسامون**، رسالة قاضي أحمد، ابن مير مونشي (ح. 1015/1606م)، ترجمها إلى الإنجليزية ف. مينورسكي V. Minorsky، واشنطن، 1959، ص 64

67 Ibid.

ممارسات واستعمالات

إنّ حجم مصاحف من هذا النوع يجعل منها موضوعات بارزة للعين على نحو كبير: إنّها تشغل دور التمثيل، بكلّ معاني الكلمة. من الصعب التعامل مع المخطوط الآنف، كما تلك المخطوطات المنسوبة إلى عثمان، وربما من الصعب قراءتها أيضا؛ غير أنّها لا يمكن أن تمرّ دون أن يلاحظها أحد. يتذكّر المؤمنون المكانة التي يحتلّها نصّ الوحي في حياة الجماعة، ولكن أيضا المكانة التي يحتلّها المتبرّع أو الجهة التي تقوم بذلك. ففي الحالة الأكثر شيوعا، كانت هذه المصاحف تتشكّل في الواقع من أملاك الوقف على المساجد في الغالب. أوردنا أعلاه مثال أمانجور؛ ومصحف المربّية يعكس هذا الأمر أيضا: أوكلت مربّية العاهل الزيري المعزّ بن باديس إلى الخطّاط علي بن أحمد الورّاق مهمّة نسخ النصّ، من أجل ضمان إضاءته وتجليد أجزائه. مادام الأمر يتعلّق هنا أيضا بمصحف يتكوّن من مجلّدات كثيرة⁶⁸. وبعد الانتهاء من إعداد النسخة عام 410هـ/1020م، كان هذا بمثابة وقف على الجامع الكبير في القيروان وكان الحاجب الدرّة قد نسخ عقد تسجيل هذا الإيداع. يحمي المخطوط الثمين صندوق خشبيّ نحتت عليه عبارة منقوشة تشيد بتقوى المربّية⁶⁹. وهكذا أصبح المصحف من أثاث المسجد، فما يجعله بارزا أكثر كون هذا الفضاء لا يحتوي سوى على أشياء قليلة.

وفي بعض العصور التاريخيّة، ارتبطت مخطوطات من القرآن الكريم بمظاهر التقوى التي قد يجعل منها أهل التقليد موضوع نقاش. وفي هذه الحالة أيضا، تحتلّ النسخ التي تربط عادة باسم الخليفة عثمان مكانة خاصّة. ففي القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، وضعت تلك المخطوطات التي كانت محفوظة في المسجد الكبير في دمشق في خزانة قريبة من المحراب الرئيسيّ⁷⁰؛ واختيار هذا الموضع يؤكّد ما قلناه أعلاه عن الطابع البصريّ القويّ جدّا الذي تحظى به هذه المخطوطات التي تعرض بشكل مقصود من قبل أولي الأمر أمام أبصار المؤمنين. ومرة واحدة في الأسبوع، بعد صلاة الجمعة، تعرض النسخة الثمينة من أجل التملّي؛ وكان بإمكانهم، إذا، تقبيلها، في حين كان بإمكان السلطان البوري، إلى جانب ثلّة من المحظوظين، الاطّلاع على هذه النسخة وقراءة نصّ الوحي فيها في كلّ حين⁷¹. وفي الحقيقة، كان الرهان مهمّا عندما يتعلّق الأمر بمصحف يعود تاريخه إلى عثمان أو نسخ عنه، لأنّ المخطوط، والحال

68 G. Marçais et L. Poinssot, *Objets kairouanais, IXe au xiir siècle...*, I, Tunis, 1948, p. 310-311 et fig. 16.

69 L. Roy et P. Poinssot, *Inscriptions arabes de Kairouan II/1*, Paris, 1950, p. 27-33.

تأخذ هذه الخزانة، التي تتكوّن من صناديق ذات أشكال بسيطة بالأساس، صورة بنايات مصغرة أحيانا؛ انظر

(voir *The Anatolian Civilizations III*, Istanbul, 1983, p. 116-117, N. E. 19; p. 154-155, N. E. 76 et p. 196-198, N. E. 148, 149 et 151m des XVI et XVII siècles).

يوجد المسجد أو الضريح والخزانة في تناسب ويعكس أحدهما الآخر، مع التركيز على قدسيّة المخطوط المحفوظ في الصندوق.

70 J.-M. Mouton («De quelques reliques conservées à Damas au Moyen Âge, Stratégie politique et religiosité populaire sous les Bourides», *Annales islamologiques* 27 (1993), p. 247-254) identifie ce manuscrit avec le coran Istanbul, TKS HS 32.

71 J.-M. Mouton, op. cit., p. 251.

هذه، كان في علاقة شبه مباشرة مع الوحي الإلهي⁷²: لابد أن بركة هذه المجلدات كانت تظهر عظمة في أعين المؤمنين الذين يحيطونها بمعان عميقة من التبجيل. وهذا الأمر يشمل أيضا النسخ التي أعدت عن نسخ عثمان؛ في بداية القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، فقد كان الناسخ الذي يعود إلى مسقط رأسه بنسخة من مصحف عثمان، المحفوظ في دمشق، يستقبله مواطنوه استقبال الأبطال⁷³. ولأنه موضوع مادي، فللمخطوط القرآني دور في حياة الجماعة. وقد أشار ج. م. موتون J.-M. Mouton، في صدد هذا المثال السوري، إلى دور الوسيط الذي كان يلعبه، على غرار قطع أثرية أخرى، بين الأمير ذي الأصل التركي وسكان الحاضرة. وقد نذهب أبعد من ذلك، فنقول: لم يرق الأمير (الأتابك) توغتاكين Tugtakīn (حكم بين عامي 1104-1128م)، الذي عمل على نقل المصحف العثماني من طبريا إلى دمشق، بتجنب الخطر الذي كان يمثله الصليبيون فحسب، وإنما يكرّر ما فعله الخليفة عثمان، في الواقع، من خلال إعادة المخطوط إلى مكانه الأصلي بشكل أو بآخر؛ وبهذا، يضع نفسه في مساواة رمزية، وهو الذي اعتنق الإسلام حديثا، مع أحد الوجوه الكبرى في الإسلام في بداياته الأولى. وهكذا، صار المصحف أداة إضفاء الشرعية على السلطة السياسية. وقد يأتي لتمثيل هذه الجماعة أو تلك رمزيا: لقد سمحت هذه النسخة، في الواقع، لأهل السنة في دمشق كي يفسحوا المجال أمام مصحف من نسخ علي كان الشيعة الدمشقيون يجلبونه في مصلى في المدينة. أمام تطوّر التعلّق الشعبي بالمصحف العثماني، الذي وضع في الجامع الكبير، عمد الشيعة بدورهم إلى نقل مخطوطهم إلى مشهد علي المجاور غرفة الصلاة في الجامع الكبير. وهذه الانتقالات ذات الرمزية الكبيرة تستثمر بمهارة الجانب المادي⁷⁴ للكتاب- القرآن. إن انخراطه في حماية المدينة، في لحظات الخطر الكبير، يعكس الأمر نفسه: عندما هدّد الإفرنج دمشق، عام 1148م، وبعدهم المغول عام 1281م، أخرج السكان المصحف من المسجد من أجل أن يساعد في الحصول على الغوث الإلهي ضدّ العدو⁷⁵.

إن الأوراق العثمانية الأربع التي يفخر الجامع الكبير في قرطبة بامتلاكها، قد تمّ وضعها في وعاء يوصف عرضه الفاخر على نحو مغري؛ وعندما تمّ نقلها إلى مراكش في عهد الأمير الموحدي عبد المؤمن، حوالي 1158م، جمع هذا الأخير لجنة من الصناع- من مختصين في تجليد كتب، ونجارين مختصين في الأثاث الفاخر، ومختصين في الطلاء، ومختصين في صياغة المعادن النفيسة، وغيرهم- كلّفوا بتصميم مجلد

72 نجد وجهة النظر هذه لدى ابن خلدون: "رسمه الصحابة بمخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجابة [...] ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبرّكا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛" مقدمة ابن خلدون، ج. 2، نشرة عبد الله محمد الدرويش، دمشق، 2004، ص. 122. المترجم: أوردنا النص العربي الأصلي، في حين اعتمد المؤلف الترجمة الفرنسية؛ انظر

(trad, de V. Monteil, *Discours sur l'histoire universelle, al-Muqaddima* II, Paris, 1978, p. 850-851).

73 J.-M. Mouton, op. cit., p. 252.

74 المترجم:

La matérialité;

اخترنا ترجمة هذه الكلمة بالجانب المادي تفاديا لكل سوء فهم محتمل لدى القارئ العربي؛ فثمة جانب آخر، وهو الأهم هو الجانب غير المادي، هو كلام الوحي الإلهي.

75 J.-M. Mouton, op. cit., p. 253.

نفيس وخزانة من أجل إيواء هذا الأثر⁷⁶. وعندما كانت في قرطبة، لم تكن هذه الأوراق موضوع تبجيل فقط مثل ما سبق وصفه، وإنما كانت موضوع طقوس حقيقية. بالفعل، لقد أورد الإدريسي أنه أثناء صلاة الجمعة، يقوم رجالان بحمل مصحف عثمان في موكب يسبقه معاون يحمل شمعة، ثم يقرأ الإمام مقطعا من هذا المخطوط⁷⁷.

وفي مصر المملوكية، كان السلاطين والأمراء يتنافسون في تشييد مؤسسات دينية. وقد وهبت هذه الأخيرة مخطوطات من القرآن الكريم تم الحفاظ على بعضها. وفي الأغلب، كانت المخطوطات في مجلد واحد بحجم مثير للإعجاب: يتجاوز قياس كثير منها المتر في الطول ويتسم بإضاءة أكبر. تقدم لنا النصوص التي كتبت في ذلك العصر، وخصوصا الوقفية منها، شهادة فريدة عن كيف كانت تستعمل هذه النسخ في الشعائر الجماعية. لقد قصد السلطان المملوكي برسباي (حكم بين عامي 1422-1438م) بعمله الوقفي، من بين إجراءات أخرى لصالح المدرسة الأشرفية، مكافأة قراء مكلفين بتلاوة الجزء، يوميا بعد صلاة الظهر، الذي يوزعه عليهم خادم الربعة: كان هذا الأخير مكلفا بحراسة الخزانة التي حفظت فيها مجلدات المصحف. عندما كان هذا الأخير في ثلاثين جزء⁷⁸.

وسيكون من المفيد إجراء بحث أوسع من أجل جمع العناصر الضرورية في كتابة هذا التاريخ، أي تاريخ المخطوط القرآني، الذي لم يدرس بما يكفي بعد⁷⁹. ومن دون التقيص قط من أهمية النقل الشفهي، تستهدف ملاحظتنا التذكير بالمجهود الكبير الذي بذله المسلمون على مر العصور من أجل ضمان نقل كتابي لنص الوحي. وكما لاحظنا، فإن موقفهم إزاء هذه النسخ واستعمالاتهم لها اختلفت باختلاف الزمان والمكان. فقد اختلفت على مر الزمن، ومن مكان إلى مكان؛ ولكن لم يحدث قط أن خفت الحماسة التي نسخ بها المؤمنون أو دفعوا بها إلى نسخ القرآن الكريم.

76 A. Dessus Lamare, «Le muşhaf de la mosquée de Cordoue et son mobilier mécanique», *Journal asiatique*, 1938, p. 558-561.

77 A. Dessus Lamare, op. cit., p. 555.

78 أحمد دراج، حجة وقف الأشرف برسباي، القاهرة، 1963، ص 31

79 المترجم: تصرّفنا في الترجمة هنا؛ فالمؤلف يقول حرفيا هنا: لم يوجد بعد؛ ونحن اعتمدنا الاختيار أعلاه تقاديا لكل غموض في ذهن القارئ العربي بين تاريخ المخطوط ودراسة هذا التاريخ في سياق هذه الجملة؛ فما لم يوجد بعد ليس هو التاريخ الفعلي، بل الكشف عنه ودراسته دراسة علمية.

وفي الختام، تجدر الإشارة إلى أن بعض القضايا التي طرحها المؤلف في هذه الدراسة فيها نظر، كما كل الأعمال الأكاديمية، ولسنا هنا في موضع يؤهلنا لمناقشتها أو التعليق عليها. وكل رجائنا أن نكون قد وفقنا في نقل معانيها إلى لغة الضاد بأمانة.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com