مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية
ISSN : 2353-0529 EISSN 2600- 643X
المجلد 9 / العـدد: 04 (2021)، ص 58 - 77

قراءة في البنى الإيكو اجتماعية والدينية لظاهرة التدوين عند العرب

الأستاذة: صبرينة محمد بلقاسم[1]

[1]جامعة وهران 01- الجزائر.

تاريخ الاستلام: 2021/09/25 تاريخ القبول:2021/11/01 تاريخ النشر : 2021/12/21

الملخص:

لقد ساهم السياق الاجتماعي والديني عند العرب في بلورة مناحي عدّة للتعبير عن الذات، ولعلّ أسماها هو ظهور الكتابة، كمنحنى تطوّري، ونقطة تحوّلية في البناء العقلي العربي، من المحاكاة إلى التحليل النقدي لمختلف الظواهر المحيطة بالبيئة العربية، ومن أسمى التجليات الخطية التدوينية التي شهدتها العرب بين الجاهلية والإسلام، المُعلّقات الشعرية، وجمع القرآن الكريم بين دفّتي المصحف الشريف، بين هاتين المحطّتين استوقفنا بالقراءة التحليلية العوامل المؤثرة في ظهور ظاهرة التدوين عند العرب.

Résumé :

Le contexte socioreligieux a provoqué chez la société arabe une démarche qui regroupe plusieurs éléments fondamentaux dans la construction, de l'écriture comme un art inventé par le besoin d'exprimer soi, comme une identité qui se distingue des autres par sa manière de penser, et d'analyser les choses.

المؤلف المرسل: صبرينة محمد بلقاسم

مقدمة مع طرح الإشكالية:

1. قال الله تعالى: «ن وَالْقَلَمِ وَ مَايَسْطُرُونَ»، الآية 01 من سورة القلم.

ثبت عن ابن كثير في تفسيره لهذه الآية عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال: «لما خلق الله القلم قال أكتب قال وما أكتب قال أكتب القدر فجرى بما يكون من ذلك اليوم إلى قيام الساعة، ثم خلق النون ورفع بخارا لماء ففتقت منه السماء، وبسطت الأرض على ظهر النون فاضطرب النون فمادت الأرض فأثبتت بالجمال فإنها لتفخر على الأرض»[1].

إذا كانت هذه الرواية أخذت دلالة النون على الحوت ففي حديث آخر رواه ابن عساكر عن أبي عبد الله مولي بني أمية عن أبي صالح عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺيقول ان أول شيء خلقه الله القلم، ثم خلق النون وهي الدواة ثم قال أكتب قال وما أكتب قال أكتب ما يكون، وما هو كائن من عمل، أو رزق، أو أثر، أو أجل إلى يوم القيامة... ثم خلق العقل وقال وعزّتي لاكملنك فيمن أحببت، ولأنقصنك ممن أبغضت[2].

يتسامى من دلالات هذه الآية الكريمة عظم التدوين، وتسامي الدلالة الخطية وأنها مكمن القدسية بتقادس المقام، هي بذلك خاضعة لتراتبية الخطاب من الإعجاز الإلهي إلى الإلهام البشري الذي بتناسقه مع المصدر الإسلامي كإطار مرجعي تنكشف فيه ملامح النضج، وتتراءى من وراء غيابه سمات يقترب من الكمال كلما اعتنق الحقائق القرآنية و ينا عن الظلمات والظلم كلما اكتسى من الخطاب القرآني سماحة أحكامه، وفق مدارج التنزيل، ووقف عند محطات التكليف مقرا في كل ذلك بربوبية الخالق فاستواؤه معلوم، والكيف مجهول،

---

[1] الإمام عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير البصروي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المجلد 5، ط3، بيروت، دار صادر، 1999، ص 120.

[2] نفس المرجع السابق، ص 121.

والعلم بالدليل مطلوب، وكلّه مستقى من خاصية التبليغ كقالب له آليات تفريغ المعنى في حبك لفظي متسلسل لا ينفك عن مراعاة حال المتلقي من حيث مقامات التلقي اللغوية، أو الاجتماعية أو الثقافية كسياقات لها مملياتها بالإضافة إلى تمفصل الدافع الحراكي نحو التغيير كمتطلب ترنو إليه العملية الاتصالية في شقها الإرسالي وتتضح نجاعتها على المستوى الإرجاعي.

فالإشكالية الاتصالية بين شقي التبليغ والتلقي جلية الحضور في تنزيل الذكر الحكيم على النبي الكريم ﷺ بينة المعالم في تبليغ الخطاب القرآني للشريعة السمحاء.

ولعل طور تدوين القرآن الكريم وخطه من طرف نفر من الصحابة رضوان الله تعالى عنهم في عهد عثمان رضي الله تعالى عنه استكمال لهذا المسار للانباء عن التشريع الرباني له وظيفة تقييدية تغشيها سحابة «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»، الآية 19 من سورة الحجر.

ثم إن مواكبة الأنسان لإحداثيات زمانه، وسيرورة المعطيات يكسب التبليغ ارتقاءً في التصوير البنائي الذي يعنى بالبنية الخطية بين إرهاصات الإبتداء ومسارات الإنتهاء التحديثية التكنولوجية كالوسائط الالكترونية وعلى هذا فقد امتدت الطبيعة التدوينية الخطية لنصوص القرآن الكريم لتحظى بتمايز إظهاري لخاصيات الحروف وصفاتها مع إعتماد الألوان في مصاحف التجويد قصد تسيير فن إتقان التلاوة وإمداد المتلقي بأرضية إدراكية مثلى على ضوء هذا السياق نستشكل الآتي:

ما هي الإنعكاسات الإدراكية لمقاصد الأحكام الشرعية على مستوى التلقي إزاء الخاصية التبليغية التي تميّز بها المخطوط القرآني مرورا بإرهاصاته التطويرية بداية مع تدوين الوحي وإنتهاءً إلى الاستثمار الالكتروني للنصوص القرآنية في ظل الزحمة المعلوماتية المعولمة؟

و هل من مجال للتفرد والتميّز الهوياتي في ظل هذه المعطيات؟

الفرضية:

نظرا لطبيعة الموضوع نورد فرضية بشكل فقرة.

إذا كان سر القرآن ولبابه الأصفى ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى كما ذهب إليها الإمام أبي حامد محمد الغزالي فإن تبليغ أحكام التشريع الإسلامي لم يتأت إلا عبر تزامن الإعصار وترادف الأجيال في الأمصار مما جعل للتلقي أثرا توارثيا مقيدا بتأذن الباري سبحانه جل في علاه لحفظ الذكر الحكيم وعليه فإن **خط النصوص القرآنية** صورة من أجلى صور هذا الحفظ الرباني ثم إن الإنكباب المعاصر على استثمار الوسائط الالكترونية لتبليغ القرآن الكريم دعوة جلية لعالمية الرسالة المحمدية السمحاء في عصر العولمة والتعولم.

المفاهيم:

القرآن: لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض وهو مصدر كالغفران والكفران قال وقد يطلق على الصلاة لأن فيها قراءة تسمية للشيء ببعضه وعلى القراءة نفسها يقال قرأ قراءة وقرانا والإقتراء افتعال من القراءة قال وقد تحذف الهمزة منه تخفيفا فيقال قرآن وقريت وقار ونحو ذلك من التصريف وفي الحديث أكثر منافقي أمتي قراؤها أي أنهم يحفظون القرآن نفيا للتهمة عن أنفسهم وهم معتقدون تضييعه وكان المنافقون في عصر النبي ﷺ بهذه الصفة[1].

خطط:الخط الطريقة المستطيلة في الشيء والجمع خطوط وقد جمعه العجاج على اخطاط فقال وشما في الغبار كالإخطاط ويقال الكلأ خطوط في الأرض أي طرائق لم يعم الغيث البلاد كلّها ...

و الخط الطريق يقال إلزم ذلك الخط ولا تظلم عنه شيئا.

[1]ابن منظور لسان العرب، ج16، ط1، بيروت، مركز الشرق الأوسط الثقافي، 2011، ص 196.

وخط القلم أي كتب وخط الشيء يخطه كتبه بقلم أو غيره.

وفي حديث معاوية بن الحكم أنه سأل النبي ﷺ عن الخط فقال كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه علم مثل علمه وفي رواية فمن وافق خطه فذاك.

والخط الكتابة ونحوها مما يخط وروى أبو العباس عن ابن الأعرابي أنه قال في الطرق قال ابن عباس هو الخط الذي يخطه الحازي وهو علم قديم تركه الناس...[1]

1. **قراءة في الإيكولوجيا الاجتماعية العربية ووظيفتها في ظهور التدوين:**

الإيكولوجيا الاجتماعية ذات الصدد الثقافي والمتجلي الحضاري لا تتورع في الصياغة الوجودية للفرد الذي يقترن حاصل وجوده بالعدم إذا غابت عنه صفة المدنية التي يعبّر عنها ابن خلدون بعبارة أن الاجتماع الإنساني ضروري فمعادلة الكفالة عنده تشغل بمتغيري تعاون الأيدي والتظافر الفكري وما في ذلك من سد الحوائج من صنائع وإلا عاجلت الجماعة البشرية الهلاك وبطل نوع البشر يقول.

«فإذا هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله تعالى من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم[2]، وفي هذا الكلام نوع إثبات للموضوع في فنه الذي هو موضوع له»[3].

ومن شاء اجتماع العرب يرجع إلى حواضر طبيعية صقلتها الصبغة المناخية بصياغة سوسيو نفسية كان لها أثرها البالغ في كل منجز حضاري.

---

[1] المرجع نفسه، ج6، ص 167.

[2] ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عناصرهم من ذوي الشأن الأكبر، بيروت، 2012، ص 53.

[3] نفس المرجع السابق، ص 54.

«وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز والعراقيل والهند والسند والصين وكذلك الأندلس... ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلّها لأنها وسط من جميع الجهات»[1].

وتتراوح جوانب الاعتدال في الخلق وترفعه عن الطبع الحيواني وبناء الدور وأحوال الديانة وهنا يطرح العلامة ابن خلدون مسألة التّآنس والتوّحش.

ومن الظواهر المتفاعلة مع مطلب التانس «أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشاء عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم»[2] يشرح ذلك قوله وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والآدم من أهل القفار احسن حالا في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش[3].

وشظف العيش الذي وسم طبع معايش أهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل الملثمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال ما بين البربر والسودان فإن فقدان الحبوب والآدم والاقتصار على الألبان والحنطة.

«جعل ألوانهم أصفى وأبدانهم أنقى وأشكالهم أحسن وأتم وأخلاقهم أبعد من الإنحراف وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات»[4].

ويتظافر الطبع الاجتماعي لجغرافيا المكان ليستجلي صاحب النظرة التحليلية المقارنة القائمة على التمحيص فاعلية البداوة واعتبارها مناطا لحميد الخلال وسجايا الأفعال لسمو الارتقاء عن عوائد الترف وأصناف الملاذ ومنه التسامي عن السكون والدعة نحو منطق الحراك والإعمار الذي لم يتخلص من مفاسد أفرزتها القبلية كالتناحر والتحامل القبلي طلبا للسؤدد بإمتطاء جياد الظلم والإذلال وكفى بالإلتحام النسبي داعيا وبطلب الملك والرياسة غاية أنها

---

[1] نفس المرجع السابق، ص 90.

[2] نفس المرجع السابق، ص 96.

[3] نفس المرجع السابق، ص 96.

[4] نفس المرجع السابق، ص 96.

صورة طلب الوازع السياسي للجسم الاجتماعي في أعنف صورها وهذا مظهر جليّ في جاهلية العرب.

يعلّق جورج لبيك صاحب كتاب «السياسة والدين عند ابن خلدون» إن البداوة هي افتقار إلى المدينة السياسية والإفتقار هذا هو نداء واحتياج ملح لدفع الإنسانية ... إلى التحقيق عبر التمدّن بمعنييه التعميري... وماهية العمران ديالكتيكي»[1].

حيث أن مدد الترف ينتهي بالملك إلى لحظة الوأد الذاتي هذا ما عبر عنه عبد المجيد مزيان في كتابه «النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون».

«وانتهاء هذا الأجل يبدأ مع تزايد مصاريف الدولة وإطاراتها والدخول في دوامة الترف»[2].

نبذة تحليلية معرفية عن الشعر العربي :

يعتبر الشعر العربي في جاهليته مرجع ثقافي زاخر وتاريخ حافل مدلوله عما كان بينهم سائر من خلق حميد وفعل راجح واستنطاق بيانه برهان ساطع عما شغل الأفئدة وسلب الأذهان فكان منطقا رائجا حسبته العرب غير ذي عوج ينحو الدكتور عبد الرحمان الحاج صالح في مؤلفه بحوث ودراسات في اللسانيات العربية نحو الذي قصده ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من عبارته الشعر ديوان العرب «إن الشعر العربي يمكن أن يعتبر مرجعا لفهم ما يغمض من حروف القرآن لأنه نزل بلسان العرب فالشعر يكون مجموعة من المعطيات يجب أن يلجأ إليها في تفسير مفردات القرآن وعلى هذا فعبارته مساوية لما يطلق عليه في زماننا المدونة اللّغوية وهي ترجمة للكلمة الأجنبية.

---

[1] جورج لبيك السياسة والدين عند ابن خلدون، الجزائر، منشورات دار الفرابي، 2008، ص 192.

[2] عبد المجيد مزيان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون، الجزائر، المؤسسة الوطنية للإتصال والنشر والإشهار، 2001، ص 365.

Corpusلأنcorpus.

هو ما يجمعه المتحري اللّغوي من الكلام ليدرسه إنطلاقا من المجموعة اللّغوية التي ينتمي إليها أصحاب هذا الكلام[1].

فلقد كان الفضاء اللغوي العربي قاعدة معيارية في التعامل التحليلي البنيوي والتقعيدي والوظيفي للغة مما أسهم في تقنين قواعد اللغة العربية كمطية حفظ لها من التهجين عبر تعاقب الأجيال.

أما ابن خلدون فيقف في أحد فصول المقدمة على فصل في صناعة الشعر ووجه تعلمه معتبرا إياه فنا شريفا عند العرب ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم»[2].

أما عن شحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه... لا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق بل يحتاج إلى تلطف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها وباستعمالها فيه»[3].

ويراعي حسبه في نسج المنوال أو الإفراغ القالبي انتفاء التراكيب الصحية عند العرب ومراعاة الإعراب والبيان قصد استفاء مقصود الكلام مفرقا بين أهمية قوانين البلاغة كقواعد معيارية وهو القياس العلمي معتبرا هذا الشرط غير كاف أمام هيئة «ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها في العمل على مثالها والاحتذاء بها[4].

ومما راج عندهم **خطاب الطلول** وقد يكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال.او الاستبكاء مثل قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ويعبر ابن رشيق في

---

[1] د/ عبد الرحمان الحاج صالح بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، الجزء 1، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ص 29.

[2] ابن خلدون، المقدمة، مرجع سبق ذكره، ص 588.

[3] نفس المرجع السابق، ص 589.

[4] نفس المرجع السابق، ص 591.

كتاب العمدة ممن عني ببناء هذا الفن وهو فرق كل هذا وبعده قريحة تحتاج حسن تعاهد ومضار تفاوت الجبلة بين البشر ما يتوارد على النفس من إدراكات وملكات وألوان، وفي هذا دعوة للإرتقاء بمحفوظ الإنسان وتعاليه عن السفاسف حتى لا تكون الملكة في غاية القصور وتنحرف عن أساليب العرب في كلامهم.

2. **دور السياقات الدينية في ظهور التدوين عند العرب:**

ما عقد عليه القلب وانعقد فيه من اعتقاد حول الوجود ابتداء وانتهاء أشكال لم تغفله العقلية العربية في أوائل أطوارها وكان من سبل استكشاف السائد آنذاك استجماع الأسطورة العربية كنسق دلالي رمزي لا يخلوا من التفاعل الوجداني بين الذات والملكوت الحضر تقصيا للحقيقة المطلقة المفقودة آنذاك نظرا لوجود بناءات معرفية دينية متوارثة حجبت سبل الاهتداء إلى التوحيد ومما أفترضه صاحب كتاب «الأساطير والخرافات عند العرب».

واستخلاصه للنظام الميثولوجي للعرب قبل مجيء الإسلام مستخدما المقارنة بين الأخبار في كتب الأدب والتاريخ أو نقش الحجر مسلما ذلك المعطى للتحليل الدلالي مستلهما إبراز تجلياته قارنا إياها بمعطى الفلسفة الحديثة مؤكدا أن الفترة التي تناولها الكتاب عن جاهلية العرب مقدرة بمائة سنة وأن هناك فرقا بين ما قبل الإسلام عامة وبين العصر الأدبي الذي حدده الكتاب والاختلاف ممتد موغل الجذور في مفهوم الجاهلية بين من قدرها بثمانمائة سنة وقيل أنه يراد بذلك عصر ما بين نوح وإبراهيم ونحى آخرون أنها أيام الفترة بين موسى وعيسى أما عن ابن خالويه أن اللفظ أطلق في الإسلام على زمن ما قبل البعثة وذهب المستشرق زهير جولد (Gold Ziher).

أن «الجهل ضد الحلم لا ضد العلم».

وفي سياق الحديث عن التدوين فمن أساطير الساميين.

Kings seven tablets of creation الألواح السبعة.

Babylonion literature الأدب البابلي.

Heathenism الأدب الإلحادي.

في الجاهلية إلى القول بأن الأدب القديم للعرب الجاهليين قد تلاشى لغياب صناعة الكتابة إلا أن استقصاء العادات وقراءة معانيها أفضت بالبعض إلى استدخال مبدأ نقد الأساطير عند ماكس مالر Max Muller الذي من أهم أقواله أن الأسطورة مرض من أمراض اللغة .Diseases of language

من باب العجز عن الإعراب عما في الضمائر، أما سبنسر فقد اعتبر الأسطورة إدراكا بدائيا يعتريه الخطا ويغلب عليه الابتداء. في حين أن سميث حمل تناقضا بين قوله أن الأسطورة ليست جزءً جوهريا من دين قديم وغير لازمة للمتعبدين.بينه وبين اعتباره الأسطورة المستنبطة من العادات والشعائر .

أما عن نتائج التفسيرات التي انتهت إليها الدراسة المذكورة آنفا فإن البيئة الطبيعية في الحجاز التي هي بحر رمال لا نهاية له وقلّة الزراعة والصناعة جعلت الإنسان العربي في عميق تاريخه يتكل على هبات القدرة في اكتساب المعيشة فهو «يتربص بالمطر ويترقب أوامر القضاء والقدر لا يفكر فيما بعد الطبيعة بل يستفيد من كل شيء سهل الحصول عليه»[1].

ومن مظاهر هذا الاتكال الاستقسام بالأزلام ومع ذلك هو يميل إلى فصاحة البيان يوجز مع دقة نظر وقوة هذا ما أسهم في ظهور العرافة والقيافة «أما الكهانة والرهبانية فعند الصابئة واليهود لأنها نظرة روحانية خالصة»[2].

المذهب الحيوي عند العرب:

وصف الطبيعة كقول الشاعر وليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنواع الهموم ليبتلي مسامرة النجوم والقمر ليلا جعلت من الطبيعة مذهبا للعرب.

---

[1] نفس المرجع السابق، ص 26.

[2] نفس المرجع السابق، ص 28.

ونأى العربي عما فوق الطبيعة مفرقا ما بين الحركة والسكون قارنا الروح بمبدأ الحركة.

المذهب الطوطمي:

الغابرين من أعيان القبائل تسمو بالأشياء التي اختلطت بأسماء الأسلاف ومن التوارث قدسية الاسم بالمسمى وإن كان فريسر في دراسته لقبائل وسط استراليا يرى الطوطم نظاما لا يخلو من قواعد السحر والطلسم وقد تسمى العرب بأسماء الحيوانات والنبات بنو أسد تجعدة بنو ضب وأوس وانتقال التسمية بالتسلسل أصبح لقبا للعشيرة مثال يقال أنه نوا كلب اتخذوا لقبهم عن شخص تاريخي معلوم هو كلب بن وبرة ابن ثعلبة جد قضاعة وعلى زعم بعض المستشرقين أن هذه الأسماء لها معاني دينية تتعلق بعبادة الحيوانات.

الوثنية عند العرب:

«ما قاله الأزرقي في هذا الشأن ناول ما كانت عبادة الحجر في بني إسماعيل أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه من حجارة الحرم تعظيما للحرم وصبابة بمكة والكعبة حتى سلخ ذلك بهم إلى أنهم كانوا يعبدون ما استحسنوا من حجارة الحرم الخاصة»[1].

و قصارى القول أن للعربي الحجازي «كان في هذه الفترة يبحث عن ربه في الأودية الخصبة وكان ينسج الأساطير حول الجبال والآبار والأشجار»[2].

من أقوال الطاهر بن عاشور «لما جاء الإسلام عني العرب بتلقي وحفلوا به احتفالا عظيما فشغلوا بتلقيه وكان رياضة أنفسهم... وكان الاهتمام بجمع القرآن الكريم كلّه حفظا عن ظهر قلب غاية ما تسمو إليه هممهم فكان كل ما ينزل من

[1] نفس المرجع السابق، ص 106.

[2] نفس المرجع السابق، ص 110.

القرآن في مكة يعيه رجال من كتاب الوحي وغيرهم مثل مصعب بن عمير الذي بعثه رسول الله ﷺ إلى المدينة قبل الهجرة ليعلم القرآن ويصلي بالناس»[1].

وذكر عبد الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الصارف عنايته لتحصيل ما استطاع إليه من القرآن أما جمعه فيقول جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد الأوسي وأبو الدرداء من الأنصار وإلى ذلك أيضا صرفت عناية الخليفتين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما حتى جمع القرآن بالعراق على عهد عمر سبعمائة رجل فما ظنك بغيره كما حكى الطرطوشي في كتابه بدع الأمور وأعطى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه غير المهاجرين والأنصار وأبناءهم من بيت المال بمقدار ما عندهم من القرآن واتخذ المكاتب لتعليم الصبيان»[2].

3. مراحل جمع القرآن الكريم:

المرحلة الأولى في العهد النبوي حيث ثبت أن النبي ﷺ كان يأمر بكتابة القرآن الكريم وكان له من يكتب الوحي حتى شهر زيد ابن ثابت.

عن البراء قال لما أنزلت: «لا يستوي القاعدون من المؤمنين قال النبيّ ﷺ أدع لي زيدا وليجيء باللوح والدواة»[3]، أخرجه البخاري ومسلم وممن كتب للنبي ﷺ عبد الله بن سعد بن أبي السرح.

و المعروف أن الخلفاء الراشدين الأربعة كانوا كتبة فلعلهم يكتبون القرآن في مكة ومما يدل على أن القرآن كان مكتوبا في مكة قصة إسلام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ودخوله على أخته وبيدها صحيفة فيها سورة طه وقد أعلم

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، ط2، تونس، دار السلام، 2007، ص 29.

[2] المرجع نفسه.

[3] علي محمد الصلابي، سيرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان شخصية وعصره، جمهورية مصر العربية، دار ابن الجوزي، 2012، ص 42.

الله تعالى بأنه أي القرآن مجموع في الصحف في قوله تعالى «رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً» البيّنة- الآية 02، ولقد توفي رسول الله ﷺ والقرآن كلّه مكتوب لكنه غير مجموع في موضع واحد وكان مكتوبا على العسب ومحفوظا في صدور الرجال... ويحتمل أن النبيّ ﷺ لم يجمع القرآن في مصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته فلما انقضى نزوله بوفاته الهم الله تعالى الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم ذلك...»[1].

المرحلة الثانية: استشهد الكثير من الصحابة الذين جمعوا القرآن الكريم في صدورهم واثر ذلك استشار أبو بكر رضي الله تعالى عنه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بجمع القرآن الكريم «حيث جمع من الرقاع والعظام والعسب ومن صدور الرجال»[2].

واسند الصديق رضي الله تعالى عنه هذا العمل لزيد بن ثابت الأنضاري رضي الله تعالى عنه يروي زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه فيقول بعض إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه بمقتل أهل اليمامة فادا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عنده قال أبو بكر أن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وأني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن وأني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ فقال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر ورأيت في ذلك رأي عمر قال زيد قال أبو بكر وإنك رجل شاب عاقل ولا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فأجمعه قال زيد فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل عليّ مما كلفني به من جمع القرآن فتتبعت القرآن من العسب واللخاف وصدور الرجال والرقاع و«الأكتاف حتى وجدت آخر سورة

[1] علي محمد الصلابي، مرجع سبق ذكره.

[2] نفس المرجع السابق، ص 43.

التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره، «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ»، التوبة- الآية 128.

المرحلة الثالثة: في جمع القرآن في عهد عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وكان الباعث وراء ذلك ما روي «عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد العاص وعبد الرحمان بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف».

وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة «إذا اختلفتم أنتم وزيد ابن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف رد عثمان الصحف إلى حفصة»[1].

وقد كان قصد عثمان رضي الله تعالى عنه من جمعه للقرآن الكريم كما قال القاضي أبو بكر البقلاني جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ وإلغاء ما ليس كذلك.

عن مقاصد القرآن الكريم يفيض أبي حامد الغزالي معاتبا من يتلو آيات الله تعالى متجافيا عن المعاني متفانيا عن الحكم بقوله أيها المسترسل في تلاوتك المتخذ دراسة القرآن عملا للمتلقف من معانيه ظواهر وجملا إلى كم تطوف على ساحل البحر مغمضا عينيك عن غرائبه أو ما كان لكان تركب متن لتبصر عجائبها

[1] نفس المرجع السابق، ص 44-45.

وتسافر إلى جزرها لاجتناء أطيابها، وتغوص في عمقها فتستغني بنيل جواهرها... أو ما بلغك أن القرآن هو البحر المحيط.

و في فصل له عنونه «في حصر مقاصد القرآن ونفائسه» اعتبر أن سر القرآن ولبابه الأصفى ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى خالق السماوات العلى والأرضين السفلى حاصرا سور القرآن وآياته في ستة أنواع:

1- تعريف المدعوا إليه وفي ذلك شرح لمعرفة الله تعالى مصنفا هذه المعرفة أنها الكبريت الأحمر[1].

وهي تتفرع بدورها إلى:

أ) معرفة ذات الخلق صنفه بالياقوت الأحمر.

ب) الصفات أصبغها صبغة الياقوت الأكهب.

ج) معرفة الأفعال ألبسها تاج الياقوت الأصفر.

أما معرفة الله تعالى فأضيقها مجالا وأعسرها منالا وأعصاها على الفكر والقرآن منها مشتمل على ما مفهمها بالتلويحات والإشارات المرتبطة بالتقديس المطلق.

الصفات فآياتها كثيرة كالآيات المشتملة على العلم 'القدرة' الحياة 'الكلام.

د) تعريف طريق السلوك إلى الله تعالى.

فعمدة الطريق أمران الملازمة والمخالفة أي الملازمة لذكر الله تعالى والمخالفة لما يشغل عن الله تعالى وحسب ما ذهب إليه ليس في هذا السفر حركة لا من جانب المسافر ولا من جانب المسافر إليه فإنهما معا مستدلا بقوله تعالى : ونحن أقرب إليه من حبل الوريد.

---

[1] الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، جواهر القرآن ودوره، ط1، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1971، ص 09.

كما يفارق بين عالمين عالم المكلوت وعالم الشهادة وجه المفارقة يتضح في قوله: «... إنك ما دمت في هذه الحياة الدنيا فأنت نائم وإنما يقضتك بعد الموت وعندها تصير أهلا لمشاهدة ضريح الحق كفاحا»[1].

وفي فصل له الطريق الذي ينكشف به الإنسان وجه العلاقة بين العالمين.

يقول «أعلم يقينا أن أسرار الملكوت محجوبة عن القلوب الدنسة بحب الدنيا التي استغرق البر همها طلب العاجلة ثم إن صدقت رغبتك شمرت للطلب واستعنت بأهل البصيرة... فما أراك تفلح لو استبددت فيه برأيك وعقلك كيف تفهم هذا وأنت لا تفهم لسان الأحوال بل تظن أنه لا نطق في العالم إلا بالمقال فلم تفهم معنى قوله تعالى: «...وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ...»[2] الإسراء- الآية 44.

هذه المفارقة هي ما يوضحها في تفسيره لمعنى «روح القلم وحقيقته في جانب معنوي خالص متعلّق بتعليم الإنسان ما لم يعلم وآخر مادي متمثل الهيئة الحسية للقلم فلكل شيء حد وحقيقة والمثال يضمن الإرتقاء بالترتيل القرآني طالبا لمرافقة الملأ الأعلى.

ومن جهابذة المفسرين العلامة ابن كثير الذي يجيب في مقدّمته تفسيره عن أحسنه فيجيب أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له بل قد قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: «إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» النساء- الآية 105.

---

[1] نفس المرجع السابق، ص 29.

[2] نفس المرجع السابق، ص 31.

... قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «فبم تحكم قال بكتاب الله، قال اجتهد فإن لم تجد قال بسنة رسول الله ﷺ قال فلم تجد، قال اجتهد رأيي قال فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله».

صناعة الوراقة:

وكان لظهور صناعة الوراقة، وظهور الورّاقين كأهل صناعة وكسب، كخالد بن أبي الهياج، وممن تقرت بالنسخ من العلماء أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم المهندس البصري.

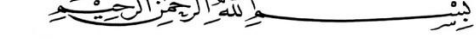
ويذكر منهم ابن وداع وهو عبد الله بن محمد بن وداع الأزدي قال ابن النديم: حسن المعرفة صحيح الخط، خطه يرغب الناس فيه ويأخذ حطّة الثمن»[1].

ومنهم ما كان سريع القلم صحيح النقل كأبو علي الحسن بن شهاب العكبري.

ويذكر عبد السلام محمد هارون، الخط العربي الكوفي في دولة بني أميّة وأوائل خلافة بني العباس، ولما تغلب الأمويون على الأندلس ظهر الخط الأندلسي ويظهر فيه بعض الميل إلى الاقتباس الأفرنجي.

من خصائص الخطوط:

1. **خط النسخ:** يستخدم في نسخ الكتب، متميّز بالبساطة، وضوح الحروف وإظهار جمالها، كتبت به المصاحف منذ العصور الإسلامية الأولى.



2. **الخط الكوفي:** نشأ في الكوفة بالعراق.

[1] نفس المرجع السابق، ص 22.

3. **الخط الفارسي:** ظهر في القرن السابع الهجري في بلاد فارس تتميز حروفه بالدقة، والامتداد والانحدار في اتجاه واحد.

4. **الخط الديواني:** يسمى أيضا الخط السلطاني نسبة إلى السلطان العثماني، كان يستخدم في المراسلات السلطانية، حروفه مستديرة له أنواع مزخرفة وأخرى تخلوا من الزخرفة.

5. **خط الرقعة:** خط معتاد في معظم البلاد العربية تجمع حروفه بين القوة والجمال.

6. **الثلث:** يتميّز بمرونة الحروف وتداخلها.

الى جانب ظهور أنواع الخطوط، فلقد أتخصّ علماء الحديث في تأليف كتب تشتمل على قواعد في كتابة العلم وضبطه، «ابتداءً من كيفية التعرف على قراءة الخطّ، والاهتمام بدراسة صحّة نسبة الكتاب إلى صاحبه، وانتهاءً بوضع

الفهارس، وبيان كيفية استعمال الاختصارات والرموز، بحيث تكون واضحة، منبّها عليها في أوّل الكتاب أو آخره»[1].

الخاتمة:

إن ظاهرة التدوين عند العرب ماهي إلا انعكاس لمرحلةٍ تطوّرية بلغ العقل العربي، تدعمت بمجيء الإسلام، ونماء مقصد الحفاظ على آيات القرآن الكريم من عوارض الخلل، مع ظهور مسؤولية التبليغ والتذكير للأجيال القادمة، الأمر الذي ينطوي، على مقصدٍ تواصلي.

[1] الصادق بن عبد الرحمان الغرياني، تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، ط1، بيروت، دار ابن حزم، ص 19.

قائمة المراجع:

ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عناصرهم من ذوي الشأن االأكبر، بيروت، 2012.

ابن منظور لسان العرب، ج16، ط1، بيروت، مركز الشرق الأوسط الثقافي، 2011.

الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، جواهر القرآن ودوره، ط1، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1971.

الإمام عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير البصروي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المجلد 5، ط3، بيروت، دار صادر، 1999.

جورج لبيك السياسة والدين عند ابن خلدون، الجزائر، منشورات دار الفرابي، 2008.

الصادق بن عبد الرحمان الغرياني، تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، ط1، بيروت، دار ابن حزم.

د/عبد الرحمان الحاج صالح بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، الجزء 1، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.

عبد المجيد مزيان، النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون، الجزائر، المؤسسة الوطنية للإتصال والنشر والإشهار، 2001.

علي محمد الصلابي، سيرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان شخصية وعصره، جمهورية مصر العربية، دار ابن الجوزي، 2012.

محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، ط2، تونس، دار السلام، 2007.

د/محمد عبد المعيد خان، الأساطير والخرافات عند العرب، ط4، بيروت، دار الحداثة، 1993.