سلسلة دراسات نقد الاستشراق المعاصر ٢

النبيُّ والكتابُ في الرُّؤيةِ الاستشراقيَّة

قاسم شعيب

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

النَّبيُّ والْكِتابُ في الرُّؤيَةِ الاِسْتِشْراقيَّة

-قَاسِم شُعَيب-

◆ رقم الطبعة: الأولى
◆ تاريخ الطبعة: ٢٠٢٥ م - ١٤٤٦هـ
◆ مكان الطبعة: بيروت - بغداد

الآراء المطروحة لا تعبر عن رأي المركز بالضرورة

© جميع الحقوق محفوظة للمركز

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

Baratha Center for Studies and Research
www.barathacenter.com
barathacenter@gmail.com

سلسلة دراسات نقد الاستشراق المعاصر ٣

النَّبيُّ والكِتابُ في الرُّؤيةِ الاستشراقيَّة

قاسم شعيب

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد

سلسلة دراسات نقد الاستشراق المعاصر

طالما كان الاستشراق قرين الاحتلال، فالعلم العاري من الضوابط الأخلاقية والإيمانية وحده القادر على تشخيص مواطن الضعف في الأمم المستهدفة، وتحليل أفكارها ورصد ظواهرها الاجتماعية، واليوم تقوم بنفس الدور مراكز التفكُّر والدراسات، فقد أصبحت مراكز الدراسات والجامعات والكراسي الأكاديمية أداة فعّالة فيما يسمى بـ «الاستشراق المعاصر»، وكما كانت دائمًا، أداة فعّالة في الاحتلال الفكري والإرهاب النفسي. لذلك، وفي سياق المواجهة في الحرب الثقافية، قررنا في «مركز براثا للدراسات والبحوث» ومن خلال (سلسلة نقد الاستشراق المعاصر) أن نسلّط الضوءَ على المنظومة الجديدة للاستشراق، والتي تطرح نفسها من خلال منهجياتٍ ومقارباتٍ ومصطلحاتٍ جديدة، لكنها تخدم نفس الأهداف القديمة، وهو استهدافٌ الحضارةَ الإسلامية في عمودها الفقري، وهو منظومتها القيمية والمعرفية.

وبالرغم من زعم كثيرٍ من الباحثين العرب والمسلمين والغربيين أن الاستشراق قد مات، إلا أن من يدخلُ في أعماق ما يدور في العصر الحاضر في أوساط أقسام (دراسات الشرق الأوسط) في الجامعات الغربية، والمؤتمرات حول (قضايا العالم الإسلامي)، وورش العمل، وما يُعقد من ندوات ومؤتمرات وما يتم من برامج وتخطيط. يدرك أن ما يدور في العالم الغربي من اهتمامٍ بالإسلام إنما هو استمرار لبعض أهداف الاستشراق القديمة مع اختلاف في الوسائل والمناهج، فعسى أن تكون هذه السلسلة مشجعةً لنا في العالم الإسلامي أن نعطي البحث العلمي بعض الأهمية، فليس التقدم مرتبطًا فقط بالطب والهندسة والتقنية، ولكن العلوم الاجتماعية أيضًا تستحق أن ينفق عليها كما ينفق في المجالات الأخرى.

مقدِّمة

فرض الاستشراقُ حضورَه في مجال الدِّراسات الإسلامية، وبات من غير المُمكِن إهمالُه بعد أن نجحَ في التمدُّد إلى الفضاءات الأكاديميّة والبَحثيّة العربية والإسلامية، وأصبح كثيرٌ من الباحثين يَميلون إلى تبنِّي أفكار أصحابه رغم أنَّها لا تقفُ على أرضٍ صُلبةٍ، ولا تُطلِقُ أحكامًا مُنصِفةً تُجاهَ الإسلام.

وفَعَلَت الدِّراساتُ الاستشراقيّةُ فِعْلَها في العَقل الغربيِّ، منذُ ظهورِها، حتّى صارَت النَّظرةُ إلى الإسلام تتحدَّدُ من خلالها، وليس من خلال الاطِّلاع المباشر على القرآن وسِيرة النبيِّ، صلى الله عليه وآله. والمواقفُ العدائيّةُ من الإسلام، التي يُبديها غالبًا المُثقَّفُ الغربيُّ، ليسَت إلا نتيجةً لتلك الكتابات.

لم تَبقَ تلكَ المَواقفُ محصورةً داخلَ إطارها الغربيِّ، بل انتقلَت إلى الفضاءات الأكاديمية والثَّقافية العربية. وصار كثيرٌ من الباحثين والمُثقَّفينَ يتبنَّونَ النَّظرةَ الاستشراقيّةَ نفسَها للإسلام، دونَ نقدٍ ولا تمَحيصٍ. باتَ الاستشراقُ منهجًا في التَّفكير، وتمَّ تعميمُه بعدَ أن نجحَ الغربُ في نشرِه.

ومعَ توغُّلِ المَفاهيم الاستشراقيّةِ والحداثيّةِ في عقولِ النُّخَبِ العربية، التي أضحَت مُنفعلةً تمامًا بما يُقدَّمُ لها، لم يَعدِ الغربُ في حاجة إلى المستشرقين لنَشر مواقفه، بل صارَ له مُمثِّلونَ ووُكلاء، يَحتلُّونَ الجامعات، ويَحتكرونَ المَنابرَ، ويُطلقونَ فتاويهم حولَ الإسلام في مُعتقداته وتَشريعاته. ورغم أنَّ بعضَهم لا يَعي طبيعةَ الخدمةِ التي يُقدِّمُها للآخَرِ المُهيمِن، إلا أنَّ أكثرَهم يَعي ذلك، ويَتبنَّى أيديولوجيّات غربيّةً، ويُظهرُ مواقفَ كارهةً للدِّين وأهله.

تمَّ تناوُلُ الاستشراق ترجمةً وبَحثًا وتحقيقًا ونقدًا بنسبة معقولة طوالَ العقودِ الماضية، في العالَم العربيِّ على نحوٍ خاصٍّ، غير أنَّ تلكَ الكتاباتِ غلبَت عليها الخلفيّةُ المَذهبيّةُ، التي لا تأخذُ في الاعتبار جدِّيةَ بعضِ الانتقادات الاستشراقيّةِ لكثيرٍ من عناصر التُّراثِ الذي تعرَّضَ للتَّشويهِ والبَترِ والزِّيادة والتَّعمية.

وهذا يَعني وجودَ ضرورةٍ لدراسة الاستشراق بشكلٍ واسعٍ ومُعمَّق من زاويةٍ علميّةٍ تَعتمدُ المَصادرَ الإسلاميّةَ المَوثوقةَ، بعيدًا عن تلكَ الرِّواياتِ المَوضوعةِ والضَّعيفة التي اعتمدَها المستشرقونَ، والتي صُنعت من أجل تخريب الدِّينِ وإفساده من خلال ما سُمِّي بالإسرائيليات، أو من خلال حركةِ الوَضعِ الواسعة التي تزامنَتْ مع استيلاءِ الأمويِّينَ على السُّلطة.

وهذا البحثُ المُختصَر سيتوقفُ في ثلاث محطّات. الأولى تتعلَّقُ بماهيّةِ الاستشراق من أجل فَهمِ ظروفِ ظهوره ودَوافعه والمَناهج التي استخدمَها في قراءة الإسلام. والثّانيةُ تتعلَّقُ بالوجود التّاريخيِّ للنبيِّ،

صـلى اللـه عليه وآلـه، في الحجاز بعـدَ أن ظهـرَت أصواتٌ اسـتشراقيّةٌ تَنفي وجـودَ الأنبياء عامّةً، بمَـن فيهم النبيُّ الخاتَمُ، بدَعـوى عدمِ وجودِ آثـارٍ أركيولوجية تُثبتُ ذلك. وفي المَحطّةِ الثالثةِ سـيتمُّ تناوُلُ أهمِّ الأفكارِ والمواقف الاسـتشراقية، التـي تتعلَّقُ بمسـائل الوَحي والنُّبـوة والتَّوحيد والسِّـيرة والتَّشريع، والتي لم يَقبل بها المسـتشرقونَ تبعًا لخلفيّتِهم الدِّينية والأيديولوجيّة.

قاسم شعيب

الفَصْلُ الأَوَّلُ:
في ماهيّة الاستشراق

اعتُبر الاستشراقُ علمًا بالشَّرق، أو علمًا بالعالَم الشَّرقيِّ[١]. على حين رأى فيه آخَرونَ تيّارًا فكريًّا اتَّجَه لدراسة الشَّرق في ثقافته ومُعتَقداته وحضارته ولُغاته وآدابه[٢]. لكنَّ تَعريفَ الاستشراقِ على أنَّه علمٌ يتضمَّنُ مُجازَفةً؛ لأنَّ العلمَ يَحتاجُ الدِّقةَ والمَوضوعيّةَ، وهو ما يَفتقدُه الاستشراقُ الذي يُطلقُ أحكامًا مُسبَّقة على الإسلام، ولا يَقبل بما يَقولُه هذا الدِّينُ عن نفسه، ويَرفضُ دراسةَ مَقولاته بشكلٍ علميٍّ.

أمّا وصفُه بأنَّه تيّارٌ فكريٌّ فإنَّه أيضًا يُهمِلُ أنَّ الفكرَ حركةُ العَقلِ من مُقدِّمات يُفترَض أن تكونَ علميّةً ويَقينيّةً، من أجل الوصولِ إلى النَّتائج المَنطقيّة، على حين لا يَبني الاستشراقُ غالبًا أحكامَه ونتائجَه على مثلِ هذه المُقدِّمات، بل يُطلِقُ أحكامًا جاهزةً هي مُعتَقداتٌ دينيّةٌ أو مَوجهاتٌ أيديولوجية.

ولأجل ذلك يمُكنُ تعريفُ الاستشراق على أنَّه دراسةٌ للعالَم الشَّرقيِّ، في ثقافاته ولُغاته وأديانه ومُعتقداته. ولأنَّ الإسلامَ يُمثِّلُ المُكوِّنَ الأساسيَّ للثَّقافةِ الشَّرقية، فإنَّه من الطَّبيعيِّ أن يكونَ محورَ الدِّراساتِ الاستشراقية.

---

١ - محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص١٨.
٢ - إسماعيل علي محمد: الغزو الفكري التحدي والمواجهة، ص٢١٤.

وهو عملٌ يَقوم به باحثونَ غربيُّونَ يَحملون ثقافةً مُختلفةً تمامًا عن الثَّقافة الشَّرقية، دينيًّا وأيديولوجيًّا.

تتعـدَّدُ زوايا النَّظرِ للظّاهرة الاسـتشراقيّة بسـبب اتِّسـاع مَجالاتها، وتعدُّد مَوضوعاتها، وكثرة المُشـتغلينَ بهـا في العالَم الغربيِّ. فهي كما اهتمَّت بظهور الإسـلام وبنية القرآن والسِّيرة النَّبوية والصِّراعات الدِّينية والسِّياسية اللاحقة، اهتمَّتْ أيضًا بالآداب والفُنون والفلسفات العربية، تمامًا كما اهتمَّت بالعلوم التي أُنشـئت حول القرآن والسُّـنة كالتَّفسـير والفقه والكلام.

يَسـتبطِنُ الاستشراقُ تمييزًا حضاريًّا وثقافيًّا بينَ الشَّرق والغَرب، يَشملُ الجوانـبَ الماديّةَ المَحسوسـةَ، كما يَشـملُ الجوانبَ العلميّـةَ والمَعرفيّةَ والاعتقاديّة. ولا يَنفي الاستشراقُ ذلك، ويُقدِّمُ نفسَه علمًا يُريدُ استكشافَ الثَّقافة الشَّرقية بكلِّ ما تتضمَّنُه من علومٍ ومعارفَ ومعتقداتٍ. وهذا المَعنى يَقبل به الحداثيُّونَ العربُ وغيرُهم.

غـير أنَّ وُجهةَ نظـرٍ أُخرى تَفـرض نفسَـها، وتُؤكِّدُ أنَّ الهـمَّ المَعرفيَّ الاسـتشراقيَّ وظيفـيٌّ بالأسـاس، جاء رافـدًا للحَمـلات الاسـتعماريّة، التي كانَت باسـتمرارٍ في حاجة إلى معرفة الثَّقافة السّـائدة لدى الشُّـعوب المُستهدَفة، بغيةَ فتحِ الطَّريق أمامَها لتَحقيق أهدافها في الهَيمنة والاستتباع. ولأنَّ الاسـتشراقَ يَجعل من شـخصيّة خاتَم الأنبياء، صلَّى الله عليه وآله، محورًا لدراساته، فإنَّ التَّركيزَ سيكونُ مُنصبًّا على هذا الجانب.

أولًا: بدايات الاستشراق

بدأ الاستشراقُ في الكنيسة من أجل دراسة «العدوِّ». وإذا قُلنا إنَّه ظهرَ في بريطانيا، أثناءَ حملاتها الاستعمارية، فإنَّه يكون أيضًا من أجل معرفة الشُّعوب المُستهدفة بالاستعمار والهَيمنة.

من المُمكن أن يكون الأوروبيُّونَ في البداية زمنَ الإمبراطور (شارلمان - Charlemagne) (٧٤٢-٨١٤م) وحفيده (شارل - Charles) (٨٢٣-٨٧٧م) ثم البابا (سلفستر الثاني - SILVESTER Secundus) (٩٣٠-١٠٠٣م) مُنبهرينَ بالحضارة العربيّة، وأرادوا النُّهوضَ ببلادهم على طَريقة العرب والمُسلمينَ، وتمَّ تأسيسُ المَجامع العلميّة لدراسة العُلوم العربيّة والإسلاميّة، وترجمة العلوم والآثار العَقليّة العربيّة إلى اللُّغة اللاّتينية.

لكنَّ المؤكَّدَ أنَّ الأمرَ لم يَبقَ على هذا النَّحو زمنَ الحروب الصَّليبيّة، حيث ارتفعَ منسوبُ التعصُّب الدِّينيِّ والكراهيّة، وصار الأوروبيُّونَ يتعلَّمونَ العلومَ العربيّةَ والمَعارفَ الإسلاميّة رغبةً في محاربتها، وليسَ حُبًّا في العرب والمُسلمينَ.

وقد يُمكنُ ربطُ الاستشراق ببداية تعرُّف الأوروبيِّينَ على الثَّقافة العربية والإسلامية في الأندلس في القرن الثامن الميلادي، ثم أخذَ دفعةً مُهمّةً بعدَ قرار مجمع فيينا الكنسي سنة ١٣١٢م، الذي قَضى بإنشاء كراسيّ للُّغة العربية في عدّة جامعات أوروبيّة.

وفي بداية القرن السّادسَ عشرَ، ومعَ ظهور المَطبعة سنة ١٥١٤م

في إيطاليا، اندفعَ المستشرقونَ نحوَ استكشافِ مَجالاتٍ أوسعَ وأكثرَ شُمولًا، إلى أن نجحَ الاستشراقُ في القرن الثامن الميلادي في تَثبيت نفسه مجالاً معرفيًّا جديدًا مُزدهِرًا، أسهَمَ في تقويةِ حركةِ الاستعمارِ، وإضعافِ المسلمينَ أكثرَ من السّابق.

اختلفَتْ تَقييماتُ الباحثينَ العربِ للاستشراق، فمَيَّزَ بعضُهم في المُستشرقينَ بينَ مُعادينَ للإسلام وثقافته ومُنصفينَ[1]. وجعلَه آخَرونَ حركةً علميّةً شملَت مُستوياتٍ مُتعدِّدةً من الإنتاج الثَّقافيِّ الشَّرقيِّ منذ ظهور الإسلام وعلى مَدى القرونِ التالية.

غير أنَّ مَضامينَ الاستشراق ومَواقفَه الأساسيّةَ من الإسلام والنبيِّ لم تتغيَّرْ كثيراً، وحَكَمَها غالبًا الشكُّ والعَداءُ والإنكارُ لكلِّ ما يَنسبُه القرآنُ لنفسه وللنبيِّ وللمُؤمنينَ به.

ثانيًا: دوافع الاستشراق

ارتبطَ ظهورُ الاستشراق المُؤثِّر والفاعلِ بالحَملاتِ الاستعماريّة التي نفَّذَتها إمبراطورياتٌ أوروبيّةٌ في بلاد العربِ والمسلمين، رغم أن بداياته الأولى تَعود إلى تاريخٍ أبعدَ من ذلك. وقد فرضَ الاستشراقُ نفسَه، خلال القرنِ العشرينَ بشكلٍ خاصٍّ، ظاهرةً مُؤثِّرةً في مجال الدِّراساتِ الإسلاميّةِ

١ - مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ص١٤.

خاصّةً، والشَّرقية عمومًا.

وقد طُرحت أسئلةٌ عن دوافعِ المُستشرقينَ في دراستِهم للإسلامِ وكلِّ ما يَرتبط به. والحقيقةُ، تتنوَّعُ دوافعُ المستشرقينَ في دراستِهم للإسلامِ بينَ الدِّينيِّ والسِّياسيِّ والمَعرفيِّ.

١ - الدّافعُ الدِّينيّ

وهو يَرتبطُ بالتَّشكيك في الإسلام برُمّتِه، باعتباره رسالةً إلهيةً ووحيًا نَزلَ على النبيِّ الخاتمِ محمَّد، صلى الله عليه وآله، من أجل تَصحيح المُعتقداتِ الضّالّة والدَّعوة إلى الانفصال عن الدّياناتِ الوَثنيّة، ومغادرةِ أفكارِ الإلحادِ والمادِّية.

وإذا اعتبرنا أنَّ بداياتِ الاستشراق انطلقَت من داخل الكنيسة، إبّانَ الحروبِ الصَّليبية، فإنَّه من المتوقَّعِ أن تُشنَّ حملاتٌ واسعةٌ ضدَّ شخصِ النبيِّ، وتُطلَقَ هجماتٌ مُتتابعةٌ على القرآن[1].

يكادُ المستشرقونَ يتَّفقونَ على كلمةٍ واحدة، تَنفي أن يكونَ الإسلامُ وَحْيًا من الله، وتَجعلُه دينًا وضعيًّا صنعَه النبيُّ بعدَ أن أفادَ من الأديانِ السّابقة والأفكارِ المُتداوَلة في البيئة العربيّة والبيئاتِ المُجاورة. والذين قَبلوا بأنَّ الإسلامَ هو وحيٌ من الله إلى خاتَمِ الأنبياءِ هُم قِلّةٌ قليلةٌ مثل

١ - منتغمري وات: تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، ص.ص. ١١٩-١٢٣.

السـويسري (جوهن لويس بوركهارت - Johann Ludwig Burckhardt) (١٧٨٤-١٨١٧م)، والألمـاني (فريتـس كرنكـوف - Fritz Krenkow) (١٨٧٢-١٩٥٣م)، والمَجَـري (عبد الكريم [جيولا] جرمانوس – Gyula Germanus) (١٨٨٤-١٩٧٩م).

لم يكنِ التَّنصيرُ هدفًا مركزيًّا للاسـتشراق. وإذا حدثَ، فبشكلٍ عرضيٍّ بعدَ أن برهنَ هذا التوجُّه على فشـله. والهدفُ الأسـاسيُّ انقلبَ نحوَ خَلْقِ هُوّةٍ بينَ المُسلمينَ ودينِهم. ولا يُمكِنُ ذلك دونَ شنِّ حملاتِ تَشكيكٍ في مصدر القرآنِ وسيرةِ النبيِّ على نحوٍ خاصّ.

٢ - الدّافع السِّياسيّ

وهو يرتبـطُ بحركة الاسـتعمار التي خاضَها الأوروبيُّـون في العالمَينِ العَـربيِّ والإسـلاميِّ لفـرضِ الهَيمنة والاسـتتباعِ في السِّياسـةِ والاقتصاد والثَّقافة. لم يَنجح الغربُ المسـيحيُّ في تحويلِ المسلمينَ إلى مسيحيِّينَ إلا في حـالات نادرة، وفي المقابـل نجحَ في إبعاد نسـبةٍ مُهمّةٍ منهم عن مُعتقداتهـم والتزاماتهـم الدِّينيّة، من خـلال نشرِ ثقافة الإلحـادِ والماديّة والوَضعيّة في الفِكرِ، والعلمانية واللِّيبرالية والذَّرائعية في السِّياسةِ والتَّشريع والأخلاق..

تمَّ التَّركيزُ مثلاً على تناوُل مسـألة الجهاد واستحضارها الدَّائم كواجهةٍ ورمزٍ للإسلام؛ لتَصديرِ صورة أنَّ الإسلامَ دينُ عُنفٍ وقَسوة. فكانَ أحدُ كبارِ

فلاسفةِ الغرب (فريديريش هيغل - Friedrich Hegel) (١٧٧٠-١٨٣١م) يقول: "كان الإسلامُ دائمًا، وسيَبقى دائمًا دينَ السَّيفِ؛ لأنَّه لا يُمكِنُ العثورُ على أيِّ فكرةٍ للحبِّ في القرآن"[1].

وقد كُتبت كتبٌ حول موضوعِ الجهاد في الإسلامِ، مثل كتاب «الحرب المُقدَّسة» لـ (كارين آرمسترونغ - Karen Armstrong) (١٩٤٤م-؟). و«مُحمَّد في المدينة» للمستشرق البريطاني (ويليام مونتغمري وات - William Montgomery Watt) (١٩٠٩-٢٠٠٦م).

والمستشرقونَ يُهاجِمونَ الجهادَ، لأنَّهم يَعلمونَ أنَّه يُمثِّلُ قوّةً ضاربةً في مواجهةِ أيِّ عدوانٍ خارجيٍّ، فكانَ من الضَّروريِّ إضعافُه باعتبارِه مفهومًا راسخًا في وعي الإنسان المُسلم. لا يتعلَّقُ الأمرُ بالخوف من توسُّعِ الجغرافيا الإسلامية بقَدر ما يتعلَّقُ بفتحِ الطَّريقِ أمامَ التوسُّعِ الاستعماريِّ في تلك المراحلِ، من خلال تَجميدِ فكرةِ وُجوبِ الدِّفاعِ عن النَّفسِ والأرض.

والهدفُ الآخَرُ كان اللُّغةَ العربيّةَ ذاتَها. فقد عملَ الاستشراقُ ووُكلاؤُه في المَنطقة العربية خصوصًا على طَمْس هذه اللُّغة، عبر تَشجيعِ اللَّهجاتِ العاميّةِ، ومنعِ تدريسِ العلومِ بالعربية، حتَّى إنَّنا لا نكادُ نجدُ اليومَ، بينَ

١ - محمد فتح الله الزيادي: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، ص١١٧.

شعوبِ العالَم، سوى الشُّعوب العربية تَستمرُّ في تدريس العلومِ بلغةِ المُستعمرينَ كالإنجليزية والفرنسية.

يَعلَمُ الغربُ قوّةَ اللُّغةِ العربيةِ واتِّساعَها ورسوخَها في عُمقِ الشَّخصيّةِ العربيّة، واحتواءَها لرسالة الإسلام من قرآن وسُنة، فعَمل ما وَسِعَه من أجل إبعادِ العرب عنها. ولذلك يَقول بعضُ المستشرقين: «من الواجب صرْفُ الجهدِ إلى التَّقليل من أهميّةِ اللُّغةِ العربيّة، لتحويلِ النّاسِ عنها بإحياء اللَّهجاتِ المَحلِّيةِ واللُّغاتِ العاميّةِ في شمال أفريقيا. حتى لا يَفهمَ المسلمونَ قرآنَهم، وحتَّى يُمكِنَ التَّغلُّبُ على عواطفِهم»[1].

٣ - الدّافع المَعرفيّ

وهذا الدّافعُ لا يُمكِنُ إنكارُه، ولكنَّه كان دافعًا وظيفيًّا بالأساس، ذلك أنَّ الاستشراقَ كان يُريد تحقيقَ أهدافه في الهَيمنة والاستتباع، ولا يُمكِنُ تَحقيقُ ذلك دونَ مَعرفةِ المَجالِ الشَّرقيِّ في معتقداتِه ولُغاتِه وسياساتِه وتاريخه.

والبُعدُ الوظيفيُّ للاستشراق لا يُمكِنُ إنكارُه أمامَ ما نراهُ من نفوذٍ للثَّقافةِ الغربيّة، وتَهميشٍ للإسلامِ في ثقافتِه وقِيَمِه وأحكامِه، وهجماتٍ

---

١ - عبد الرحمن حسن جنبكة الميداني: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير-الاستشراق-الاستعمار، ص٣٧٢.

مُتنوِّعـةٍ على كلِّ صوتٍ ممانع. وما قالَه (مكسـيم رودنسـون - Maxime Rodinson) (١٩١٥-٢٠٠٤م) في كتابـه «جاذبيـة الإسـلام"، مـن أنَّ الاسـتشراقَ نشـأ لضروراتٍ علميّةٍ لا يَنفي الجانبَ الوَظيفيَّ للاستشراق. لقد امتدحَ (رودنسـون) ما كتبَه (هشـام جعيِّـط) (١٩٣٥-١٩٢١م) حول ارتباطِ الاسـتشراقِ بالبُعد المَعرفيِّ، وإنكار ارتباطه بحركة الاسـتعمار[١]. وقال إنَّ البُعدَ الاسـتعماريَّ للاسـتشراق، كما أشـار إليه (إدوارد سـعيد) (١٩٣٥-٢٠٠٣م)، يَنحصِرُ في الاستشراقِ التَّقليديّ. واعتبرَ نفسَه مُستعربًا يُحبُّ الاطِّلاعَ على الثَّقافة العربية والإسلامية[٢].

ظهرَ الاستشراقُ في رأي (مكسيم رودنسون) بسببِ الحاجةِ إلى "إيجاد فَرعٍ مُتخصِّصٍ من فروع المَعرفةِ لدراسـة الـشَّرق"[٣]. لكنَّهُ اعتبرَها حاجةً مَعرفيّةً فحسب، ولم يَقبلْ أن تكون حاجةً سياسيّةً أو دينيّةً أملَتْها الحروبُ الاسـتعمارية؛ حيث لا بدَّ للغُزاةِ من معرفةِ الشُّـعوبِ التي يَستهدفونَها في ثقافتها ومُعتقداتها وتقاليدِها وعلومِها وحضارتها وفُنونِها من أجل التَّعامُل معَها بالشَّكل المُناسب.

وهو لذلك رفضَ ما ذهبَ إليه (إدوارد سعيد) عندَما ربطَ بين الاستشراق والدّافع الإمبريالي في كتابه "الاسـتشراق"، واعتبرَ الاستشراقَ نمطًا فكريًّا

١ - مكسيم رودنسون: جاذبية الإسلام، ص٧.
٢ - مكسيم رودنسون: جاذبية الإسلام، ص١٢.
٣ - جوزيف شاخت؛ وكليفوردبوزورث: تراث الإسلام، ص٦٤.

مبنيًّا على تمَييزٍ وُجوديٍّ ومَعرفيٍّ بينَ الشَّرقِ والغَربِ. فهو قائمٌ على ثنائيّةٍ حضاريّةٍ طَرفاها الشَّرقُ والغَربُ، وهو أداةٌ صنعَتْها الامبرياليّةُ للتحكُّم في العالَمِ الشَّرقيِّ والهَيمنةِ عليه.

ثالثًا: مناهج المستشرقين

لعلَّ المناهجَ المستخدمة في عمل المستشرقينَ، عندَ دراسة القرآن والسِّيرةِ النَّبويةِ والانتاجاتِ المعرفيّةِ اللاّحقة، هي التي وجَّهَت أهدافَ الاستشراقِ، وأبعدَتْها بشكلٍ كبير عن الهَمِّ المَعرفيِّ المَحض، وجعلَتْهُ يتحرَّكُ في دائرة التَّوظيفِ السِّياسيّ. تَختلفُ تلك المناهجُ في أهدافها وأدواتِها، وتَتراوحُ بينَ مناهجَ تَحليليةٍ مَوضوعيّة، وأُخرى تَميل إلى النَّقد أو التَّحليل التّاريخيّ. غير أنَّها استُخدمت جميعًا لتكون خادمةً لمُسبَّقات الباحث الاستشراقي. وأهمُّ تلك المناهج:

١ - المنهج التاريخاني النَّقدي

يقوم هذا المنهجُ على تحليل النُّصوص الإسلامية، وبالأخصِّ القرآن الكريم، باستخدام أدواتِ النَّقدِ التاريخانيِّ، ويَنطلق على أساس مُسَلَّمَةٍ تقول إنَّ القرآنَ لم يتمَّ تدوينُه مُكتملاً منذ البداية، وإنَّما خضع للزِّيادة والحَذف إلى أن وَصلنا بهذا الشَّكل. فالنُّصوصُ حسب هذا المَنظور تتطوَّرُ تاريخيًّا، ولا بدَّ من دراسة القرآن في سياق التطوُّرِ التّاريخيِّ للنُّصوصِ

الدِّينيّـة، وكذلك دراسـة مصادره من خلال رَبطه بالمَسـارات الاجتماعية والسِّياسية، التي ظهر فيها بدَعوى فهمِ كيفيّةِ تطوُّرِها، وفَهمِ الأَحداثِ التي قد تكون أثَّرَت في صياغتِها أو نَقلِها.

وهذا المَنهجُ يَسـتند إلى النَّقد النـصِّيّ ومقارنة المَخطوطات القديمة، ودراسـة التَّواريـخ والبيئـات الثَّقافية، مـن أجل تقديـم قـراءةٍ تاريخانيّةٍ للنُّصوصِ تَضعُها في سـياقٍ زمنـيٍّ ومكانيٍّ محدَّد. يقول (غولدتيسـهر - Ignác Goldziher) مثلاً عند حديثه عن السُّوَر المكِّية والمَدنيّة: «والبحثُ النَّقديُّ والبلاغيُّ يُبرِّر هذا التَّمييزَ التّاريخيَّ بشكلٍ عامٍّ. ففي العصرِ المكيِّ جـاءَت المَواعـظُ، التي قدَّمَ فيها محمَّـدٌ الصُّوَرَ التي أوحَتْهـا إليه حميّتُه المُلتهبةُ، في شـكلٍ وَهميٍّ حادٍّ تلقائيٍّ ذاتيٍّ .. لكـنَّ حميّةَ النُّبوةِ وحِدَّتَها أخذَت، في عِظـاتِ المَدينةِ والوَحي الذي جاء بها، تَهدأُ رُويدًا رُويدًا»[1]. فهـو يُرجِعُ تغيُّرَ الخطـابِ القرآنيِّ إلى ما يَعتبرُه «انفعـالات» النبيِّ، وتغيُّرِ الواقعِ والمُتلقِّينَ الذين باتوا مُسلمينَ مُختلفينَ عن أهل مكّةَ الوَثنيِّينَ. ولا شـكَّ أنَّ النبيَّ لا دخلَ له في تغيُّرِ الخطابِ القـرآنيِّ حتى يُمكِنَ الحديثُ عن حَميّةٍ مُلتهبـةٍ، وتغيُّرُ الواقعِ هو المُبرِّرُ المَعقولُ لتغيُّرِ لهجةِ الخطاب، دون أن يُؤثِّرَ ذلك على مَضمونه. فالهدفُ كان تَغييريًّا وليس تَبريريًّا.

يُريدُ هـذا المنهجُ تَبْيِئَةَ المُعتقداتِ والأفكارِ ضمـنَ إطارِها التّاريخيِّ،

١ - غولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص٢١.

ويَرفضُ أيّــةَ مُعطَيات ميتافيزيقيّةً أو غَيبيّةً في صناعة الثَّقافة أو المُعتقدات أو المســارات الحَضاريّــة. فالوَعيُ الغــربيُّ باتَ يَرفضُ القَبــولَ بالغيب، ويُحاولُ إســقاطَ المَعايير الغربيّة ذات الاتِّجاه الماديِّ على أهمِّ مَصْدَرَيْن للثَّقافــة والمُعتقدات الإســلامية: القرآن والسُّــنة. ولأجل ذلــك تمَّ إهمالُ الخصائــص الثَّقافيــة للمُجتمعات العربيّــة والمُســلمة، القائمة على هذه الأُســس، وشــكَّكوا في المُعطيات التّاريخيّــة الثابتة والرِّوايــات المُتواترة بخُصــوص النبيِّ والقــرآن وعلومه المُتعدِّدة، وادَّعى كثــيرٌ منهُم أنَّ القرآنَ نتــاجُ ثقافة عصره، أفــادَ من المُعتقَدات والأفكار والحِكَم والأشــعار التي كانَــت مُتداوَلــةً في البيئة العربيّة. وأنَّه كتابٌ تطــوَّرَ في التاريخ، ولم يَظهَرْ مُكتملاً منذ البداية بصورته المكتوبة والمُتداوَلة بعدَ ذلك.

يَرفضُ المســتشرقُ الغــربيُّ وجودَ مــدد غيبيٍّ يتلقَّى النبــيُّ من خلاله الوحــيَ، فهو يُنكرُ الجوانــبَ الرُّوحيّةَ في الوجود والحيــاة، ولا يُؤمِنُ إلا بالجوانــب المادِّيّة والمَحسوســة في المَعرفة والعِلــم. وكلُّ شيءٍ يتجاوزُ الحــسَّ والمادّةَ، وكلُّ حديث عن الله والملائكة وتدخُّلها في توجيه حركة التاريخ مــن خلال الوحي والمُعجزة والمَدد الغيبيِّ وغيرها، وكلُّ ســلوك يترفَّــع على المَنفعة الذّاتية والآنيّة، مَرفــوضٌ في الثَّقافة الغربيّة التي يَتَّبعُها المُســتشرقُ، والتي حســمَت أمرَها لمصلحة رُؤية ماديّــة للوُجود، واتِّجاه نَفعــيٍّ وذَرائعيٍّ في الحياة، بعيدًا عــن أيّة مُعطَيات ماورائيّــة أو مُوجِّهات قِيَميّة وأخلاقيّة لسلوك الإنسان.

تمَّت دراسةُ العهدَين القديم والجديد باعتبارهما ظاهرةً دينيّةً، وتمَّ نقلُ ذلك لدراسة القرآن الكريم، فبَحثوا في تأثُّر القرآن المزعوم بالتَّوراة والأناجيل المُتداوَلة، وصنعوا ما يُعرَفُ بعلم نَقد القرآن الكريم، ودرسوا إمكانيّةَ تعرُّض القرآن للتَّحريف والتَّبديل، وأوجدوا ما عُرف بتاريخ القرآن.

أمّا الاختلافُ الكبيرُ بين القرآن و"الكتاب المُقدَّس"، فتمَّ تجاهلُه. اعتبروا الكتابَين مُتماهيَين من حيثُ النَّشأة والتطوُّر والزِّيادة والنُّقصان. وكما كان للكتاب المُقدَّس تاريخٌ حكَمَ ظهورَ نسخته النِّهائيّة، فكذلك القرآنُ بالنِّسبة إليهم.

وهم يتجاهلونَ في هذا المستوى اختلافَ القرآن الذي تمَّ تدوينُه منذ البداية في حياة النبيِّ على القراطيس والجلود والأكتاف وغير ذلك، ثم جَمعُه بعد وفاته مباشرةً في مُصحفٍ واحد. على حين امتدَّ جمعُ النَّصِّ التَّوراتيِّ على مدى ثمانمائة عامٍ بعد نُزول التَّوراة على موسى. والأناجيلُ التي تمُثِّلُ سِيَرًا كُتبت عن المسيح، وليس الإنجيلُ الذي نزلَ على المَسيح، لأنَّه عند الكنيسة لم يَنزِلْ على المسيح كتابٌ، بل تعاليمُ شفويّةٌ، لم تَظهر إلا بعدَ مُدّةٍ تتراوَحُ بين سبعينَ ومئةِ عامٍ. ولم يتمَّ إقرارُ إلا أربعةٍ منها من جملة مائةِ إنجيل[1].

---

١ - انظر مثلاً: أندريه نايتون؛ وإدغار ويند كارل؛ وغوستاف يونغ: الأصول الوثنية للمسيحية، ص.ص. ٢٢-٤٣.

جاء الاستشراقُ مُحمَّلاً بهذه الخَلفيّة الدِّينيّة الضّاربة في عُمق التّاريخ البَعيد، وتمَّ تَطبيقُها على القرآن دونَ مُراعاة للفارق بينَ تَدوين القرآن وتَدوين الكتاب المُقدَّس من زَوايا مُتعدِّدة. وكان من المتوقَّع تبعًا لذلك أن يقعَ المستشرقونَ في مصادرات على المَطلوب، واعتبار النصِّ القرآنيِّ نصًّا وضعيًّا منذ البداية، كما فعل (نولدكه - Nöldeke) مثلا[1].

وقد كان لهذه المواقف المُسبقة من خاتَم الأنبياء والإسلام تأثيرُها الكبيرُ على الدِّراسات القرآنيّة لدى المُستشرقينَ، التي بقيَتْ تحومُ حول البحث في مصادر القرآن المَزعومة، وإهمال مضامينه وأفكاره وعلومه ومُحتوياته، حيثُ نادرًا ما اهتمَّ المستشرقونَ بالنَّظريات والمَعارف والمَناهج التي يَطرحُها القرآنُ في الرُّؤية الوجوديّة والسِّياسة والتَّشريع والاجتماع والأخلاق وعلوم الطَّبيعة والفَلك وغير ذلك. وبذلك انحصرَ البحثُ الاستشراقيُّ حولَ ما عُرف بتاريخ الإسلام في نشأته وتطوُّره.

فشلَ هذا المنهجُ في مقاربة النصِّ القرآنيِّ بشكلٍ سليم وموضوعيٍّ، ليس لأنَّه في ذاته غيرُ مُنتِج، ولكن لأنَّه استُخدم لتبرير مُيول المستشرق وثقافته الخاصّة. وقد ظهر منهجٌ آخَرُ يتحدَّثُ عن تطوُّر تاريخيٍّ مُفترَض للنصِّ القرآنيِّ، بحيثُ نَزعَ عنه قُدسيّتَه، واعتبرهُ إنتاجًا بشريًّا بكل ما يَستدعي ذلك من تأثيرات اجتماعيّة وألسنيّة وسياسيةٍ ودينية وثقافية

١ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٣.

متنوِّعة. وبذلك صار القرآنُ نصًّا شعائريًّا يخصُّ جماعةً يهوديّةً أو مسيحيّةً سابقةً للإسلام. أو نصًّا يَهمُّ جماعةً مُسلِمةً ضمنَ إطارٍ تاريخيٍّ مُعيَّن.

٢ - المنهج الفيلولوجي اللُّغوي

يُريد المَنهجُ الفيلولوجيُّ البحثَ في جذور النصِّ وأصوله في اللُّغة التي كُتب بها، أو في اللُّغات الأخرى. والفيلولوجيا، التي تمَّتْ ترجمتُها بـ «فقه اللُّغة»، استخدمَها المستشرقونَ لدراسة الأسلوب الأدبيِّ للقرآن والنُّصوص الإسلاميّة المبُكِّرة، من خلال التَّحليل اللُّغويِّ والمُقارَنة بالنُّصوص القديمة التي كانَت سائدةً في الجزيرة العربيّة وما حولَها، وربطِها باللُّغات السّامية الأخرى، مثل الآرامية والعِبرية، بدَعوى اكتشاف أبعادٍ جديدة للنصِّ القرآنيّ.

والفيلولوجيا تتداخلُ في مستوياتٍ مُعيَّنةٍ معَ علم الإناسة (أو الإنثروبولوجيا - Anthropology) وعلم الأصوات وعلم التّاريخ.. وما قام به المستشرقونَ هو مُحاوَلةُ اقتناصِ كلماتٍ ومُفرداتٍ وردَت في القرآن، والبَحث في أصولها السّاميةِ المُفترَضةِ لفَهمِ القرآن بالشَّكل الذي يُؤصِّلُ مَقولاته في ثقافات أخرى.

فالمستشرقُ (تيودور نولدكه) (١٩٣٦-١٩٣٠م) لا يتردَّدُ في الادِّعاء بأنَّ القرآنَ أخذَ كلماتٍ من اللُّغة الآراميّة عندَما قال: «والبعضُ الآخرُ منها فلا شكَّ أن مصدرَهُ مسيحيٌّ، أعني بذلك التهجُّدَ، وبعضَ أشكال الصَّلاة،

ووصفَ الوَحي بالفُرقان، ما يُمكِنُ اشتقاقُه من اللُّغة الآرامية المسيحيّة"[١].

وفي المُقابِلِ، يَنفي (نولدكه) أن يكونَ العهدُ الجديدُ قد بشَّرَ بالنَّبيِّ (محمد)، صلى الله عليه وآله، بعد (المسيح)، عليه السلام، فقال: «أمّا سورةُ الصَّفّ٦١: ٦ التي يَعِدُ فيها عيسى بأنَّ اللهَ سيرسِلُ من بَعدِه رسولاً اسمُه أحمَدُ، فلا أثرَ لها في العهدِ الجَديد"[٢]. ويُعلِّقُ تلميذُ نولدكه، (أوغيست فيشر - August Fischer)، بأنَّ (مراتشي - Ludovico Marracci) رأى كلمةَ (παράκλητος) البيراقليط في إنجيل يوحنا، وترجمَها بكلمة «أحمد»، ويَعترِضُ على ذلك بالقول إنَّ (مراتشي) يُريدُ أن يقولَ إنَّ النبيَّ كان يَعرف اليونانيّةَ، وهو شيءٌ غيرُ مَعقول[٣].

لم يدَّعِ النبيُّ أنَّه قرأ العهدَ الجديدَ، واطَّلَع على تلك البشارة، بل قال إنَّه تلقَّى تلك الآيةَ من الوحي الذي يُعلِنُ أنَّ الله أوحى لعيسى بأنْ يُبشِّرَ بالنبيِّ الآتي من بعدِه، والقول إنَّ اسمَه «أحمد». فتَخمينُ (مراتشي) لا قيمةَ له، واعتراضُ (فيشر) جدلٌ عَقيم.

لم يتمَّ تطبيقُ هذا المنهجِ بشكلٍ موضوعيٍّ على القرآن، فكان هناك كثيرٌ من التعسُّف، لأنَّ الهدفَ كان التأكيدَ على الأفكار الدِّينيّة والوَضعيّة والأيديولوجيّة والثَّقافية التي يَحملها المستشرقُ، والتي تدَّعي أنَّ النبيَّ

١ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٨.
٢ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٩.
٣ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٩، هامش١٤.

أخـذَ القرآنَ في أفـكاره ورُؤاهُ وتَشريعاته وقِيَمه مـن الثَّقافات المُنتشرة في بيئته ومنها «الكتاب المُقدَّس»، وضمَّها إليه بكلِّ دلالاتها الأصليّة.

لم يكـنْ هنـاكَ اهتمامٌ بخصائـص القرآن، بل فقط ببعـض المُفردات القليلـة التي تتوافقُ مع كلمات آراميّة وعبريّة وفارسـيّة، والمُسـارعة إلى القـول إنَّ القرآنَ اقتبسَ من الأقوام النّاطقة بتلك اللُّغات بعضَ مُعتقداتهم وأفكارهم وحِكَمهم. لم يَنظروا إلى القَرابة الشَّـديدة بين العربيّة والآراميّة وتَشـابُه كلماتهـما، ولم يَفترضوا العكـسَ، حيث يُمكـنُ أن تكونَ تلك اللُّغاتُ هي التي اقتبسَـت بعـضَ مفرداتها من العربية. فهناك دائمًا تلاقحٌ لغويٌّ بينَ الشُّـعوب. والتأثُّر والتَّأثير لا يأخذُ اتِّجاهًـا واحدًا، بل قدَرُه أن يكونَ مُتبادَلًا.

بـل إنَّ مجرَّدَ اسـتخدام القرآن كلـمات غير عربيّة لا يَجعـل منه متأثِّرًا بثقافـة أهل تلك اللُّغـة، وإلا لأمكنَ القـولُ إنَّ القرآنَ جاء متأثِّـرًا بالثَّقافة العربيّـة الجاهليّـة، والجميـعُ يَعلمُ أنَّها كانَـت ثقافةً وثنيّـةً في مُعتقداتها وقِيَمها وأعرافها وكلِّ خصائصها، ولم يكنْ هناكَ في مكّةَ والجزيرة العربيّة إلا قليلٌ من المُوحِّدينَ.

تمَّ إهمالُ القرآن في خصائصه الأسـلوبيّة والبلاغية، وتجلِّياته الرُّوحيّة، وأنسـاقه الفكريّة والعلميّـة، وهو ما أفقدَ المسـتشرقينَ القُدرةَ على إدراك أصالة مضامينـه فحَمَّلوها خَلفياتهم الدِّينيّةَ ومُسـبَّقاتهم الثَّقافية، وحرَّكوا معانيه بعيدًا عن مقاصده الأصلية.

٣ - المنهج المقارن

يقـوم هذا المنهـجُ على مقارنـة النُّصـوص القرآنيـة بالكُتـب الدِّينية الأخرى، مثل «التناخ» و"الكتاب المقدَّس" بهدف استكشـاف التَّشابُهات والاختلافات في المفاهيم والأفـكار والرِّوايات. ويَهدف هذا المنهجُ إلى إلقـاء الضَّوء على التأثيرات المُتبادَلة بين الأديان في الشَّرق الأدنى القَديم، ويُعتبرَ أحدَ المناهج التي تُوفِّرُ سياقًا أوسعَ لفَهم تطوُّر اليَهودية والمَسيحية.

والمنهجُ المقارَنُ طريقةٌ دراسيّةٌ تُستخدم لمقارنة النُّصوص أو الثَّقافات أو الأنظمة الفكرية من خَلفيّات مختلفة في سياق الدِّراسات الاستشراقية. وهـو يُسـتخدم لمقارنـة النُّصوص الأدبيّـة والدِّينيـة والثَّقافيـة في العالَم الإسـلاميِّ مع نصوص من ثقافات أخرى، سـواء كانت غربيّـةً أو شرقيّةً، لفَهم كيفيّة تداخُل الأفكار والموضوعات.

ويـكاد يتَّفقُ المسـتشرقونَ على أنَّ النبيَّ، صلى اللـه عليه وآله، اقتبسَ من اليَهود مُعظَمَ التَّعاليم القرآنية. فكان، عندهم، يَلتقي أحبارًا من اليهود، ويتعلَّـمُ منهم، و"المصدر الأسـاسُ الذي نزل على النبيِّ حرفيًّا، بحسـب إيمان المسـلمينَ البسـيط، وبحسـب اعتقاد القرون الوُسـطى، وبحسب بعض المعاصرينَ، هو بدون شكٍّ ما تَحملُه الكتاباتُ اليهودية»[1].

لم يُنكِر القرآنُ ما بقيَ حقيقيًّا في الرِّسالات النَّبوية السّابقة، ولم يتعرَّضْ

---

١ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٧.

للتَّزوير، بل قال ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]، أي أنَّه جاء لإحياءِ إرثِ الأنبياءِ لأنَّ دينَهم واحدٌ، وإنْ تعدَّدَت رسالاتُهم وكتبُهم. وهذا يَحتاج تَثبيتَ العناصر التي لم تتعرَّضْ للتَّحريفِ وتَصحيحَ العناصر التي حُرِّفت. وكما يتَّفقُ القرآنُ مع بعض ما جاء في العهدِ القديم، فإنَّه اختلفَ أيضًا مع أكثر ما فيه. فهو كتاب مَنحولٌ لا يتضمَّنُ إلا القليلَ ممّا جاء به موسى والأنبياءُ.

وأوَّلُ ما اختلفَ فيه القرآنُ مع اليَهودية مسألةُ التَّوحيد، حيث يَبدو الإلهُ اليهوديُّ فيها مُجسَّمًا يُشبهُ البشرَ، يَسكن في السَّماء، ويتمشَّى في الجنّة، ويَنزل إلى الأرض ويُصارع يَعقوبَ.. على حين أنَّه في القرآن مُنزَّهٌ عن المادة والجسم والشَّبيه. ولا يَشغل حيِّزًا، لأنَّه مُطلَقٌ وغيرُ محدودٍ، ولا يَخلو منه مكانٌ دون مُخالطة. إنَّ اللهَ هو فعلاً لا إلهَ إلا هو، كما في بعضِ نصوصِ العهدِ القَديم، ولكنَّ الاختلافَ الذي يُؤكِّدُه القرآنُ والنبيُّ يتحدَّد في صفات هذا الإله.

إنَّ تطبيقَ هذا المنهجِ جعلَ النبيَّ رجلاً مُفكِّرًا بَسيطًا[1]، استطاعَ أن يَقتبس من الديانات السّابقةِ بعضَ مَقولاتِها وتَعاليمها، ثم صاغَها في نظامٍ فكريٍّ مُنسجم، لنكونَ أمامَ كتابٍ مثلِ القرآن، لكنَّه لم يَستطعْ أن يُبرهنَ على ذلك، بل إنَّ البراهينَ العِلميّةَ والبلاغيّةَ تُؤكِّدُ أنَّ القرآن يتجاوَزُ قدراتِ أيِّ إنسان.

---

١ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٦.

لا شكَّ في أهمِّيةِ المنهجِ المُقارَن لفَهمِ كيفيّةِ تداخُلِ الثَّقافاتِ والأديانِ والنُّصوصِ الأدبية، لكنَّ المستشرقينَ استخدموهُ من أجل تقديمِ رؤًى مُسبّقة، تَضعُ النصَّ الإسلاميَّ ضمنَ أُطر تاريخيّةٍ ووَضعيّةٍ، بحيث يكون القرآنُ كتابًا وضعيًّا اقتَبسَ من الكتبِ الدِّينيّةِ السّابقةِ، وليسَ وحيًا إلهيًّا.

٤ - المنهج التأويليّ

ويُسمَّى أيضًا بـ"المنهج الهرمينوطيقي». وهو يَسعى إلى تفسير النُّصوصِ القرآنيّةِ وتأويلِها من أجلِ فهمِ بنيةِ الخِطابِ الدِّينيّ والعَقائد التي بُني عليها، واكتشافِ كيفيّةِ فهمِ النُّصوصِ في سياقاتٍ زمنيّةٍ وثقافيّةٍ مختلفة.

والمنهجُ التأويليُّ هو منهجٌ دراسيٌّ يُركِّزُ على تفسير النُّصوصِ وفَهمِ معانيها، من خلال تحليلِ السِّياقاتِ الثَّقافيّةِ والدِّينيّةِ والاجتماعيّةِ التي أُنتجت فيها. يُستخدم هذا المنهج بشكل خاصٍّ في دراسة النُّصوصِ الدِّينية والأدبيّة، بما في ذلك القرآن والحديث، حيثُ يَسعى إلى كشف المَعاني العَميقة والمُستويات المُختلفة لفَهم النُّصوص.

لكنَّ هذا المنهجَ يُمارسُ التأويلَ بشكلٍ اعتباطيٍّ، فلا يَستند إلّا إلى ثقافة المُستشرقِ ومُعتقداته، حيثُ لا تُوجَد قواعدُ مَوضوعيّةٌ مثل القرائن العَقلية أو القرائن الدّاخلية للنَّص ذاته من خلال القراءة الشُّموليّة. فهو منهجٌ يُريدُ ربطَ النصِّ بالشَّرطِ التّاريخيِّ والثَّقافيّ على أساس أنَّ هذه

السِّياقاتِ تُؤثِّرُ في صناعة النصِّ. وهو يُستخدم في كثير من الأحيان للمُقارنة بينَ نصوصٍ مُتعدِّدة، سواء كانت ضمنَ الدِّينِ الواحد أو بينَ دياناتٍ مُختلفة، لاستخراج معانٍ ودلالاتٍ جديدة غَريبة عن النَّص في حالاتٍ كثيرة، فالنصُّ كائنٌ حيٌّ يَتفاعلُ مع القُرّاءِ والبيئاتِ المُختلفة، وهذا يَعني أنَّ تأويلَه يمُكنُ أن يتغيَّر بمرورِ الزَّمن.

ولا شكَّ أنَّ النصَّ الدِّينيَّ قابلٌ للتّأويلِ بطُرقٍ متعدِّدة. كما أنَّ تغيُّرَ الواقع يَكشفُ معانيَ جديدةً يتضمَّنُها وكانَت خفيّةً فيه، فهو نفسه يُشير إلى ذلك، ولكنَّه يقول ﴿**هُوَ الَّذِى أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ [آل عمران: ٧].

فالنصُّ القرآنيُّ نوعان؛ مُحكَمٌ ومُتشابهٌ. والمُحكَمُ لا يَحتملُ إلا معنًى واحدًا، وهو عادةً في متناولِ من يُحسنُ العربيّةَ، أمّا المُتشابهُ فحَمّالُ وُجوه، يَحتملُ أكثرَ من معنًى. والذي يَعلم تلكَ المَعاني هو الله. وقد علَّمَ نبيَّهُ ذلك. والنبيُّ مرَّرَ ذلك إلى الرّاسخينَ في العلم. فهم يَعلمون تأويلَ تلك الآيات. أمّا غيرُهم فعَليه أن يأخُذَ عنهم، ويَرُدَّ المُتشابهَ إلى المُحكَم، ولا يَجب أن يستقلَّ بتأويلِ تلك الآيات، لأنَّه في هذه الحالة سيأخذُها غالبًا إلى معانٍ أُخرى غيرِ مقصودةٍ له. وكما قال الإمام جعفر الصّادق: «نحنُ

الرّاسخونَ في العلم، ونحنُ نعلمُ تأويلَه»[١].

وأهمُّ مَن استخدم المنهجَ التأويليَّ في قراءة النُّصوص الإسلامية (فرانز روزنتال -Franz Rosenthal) (١٩١٤-٢٠٠٣م)، الذي عُرف بكتاباته حولَ الفقهِ الإسلاميِّ والنُّصوصِ الأدبية. وكذلك (أندريه كاكو - André M. L. Caquot) (١٩٢٣-٢٠٠٤م)، الذي اعتمدَ هذا المنهجَ في تناوُلِ الأدب العربيِّ والنُّصوصِ القرآنية.

لم يُسهِم المنهجُ الهرمينوطيقيُّ التأويليُّ في استكشاف النُّصوصِ القرآنيّةِ والإسلاميّة عمومًا، ليس بسببِ تلكُّؤ هذا المنهجِ وعدمِ مناسبتِه لقراءة النُّصوص الدِّينية، بل بسبب خلفيّةِ المستشرقينَ الذين يَستخدمونَه.

٥ - المنهج النَّقدي السِّياسي

المنهجُ النَّقديُّ السِّياسيُّ هو أسلوبٌ تحليليٌّ يُركِّزُ على قراءة النُّصوص والأفكار من منظورٍ سياسيٍّ. وهو يَجعلُ من القوى الاجتماعية والتاريخيّةِ المؤثِّرِ في إنتاجِ هذه النُّصوص وتفسيرِها. وفي مجال الدِّراسات الاستشراقية، يتمُّ استخدامُ هذا المنهجِ للحديثِ عن التأثير المَزعوم للثَّقافةِ والدِّين والسِّياسةِ في «صناعة النصِّ القرآنيِّ»، وعن استخدام النبيِّ للدِّينِ من أجل تحقيق أهدافِه السِّياسية لصناعةِ أُمّةٍ ودَولةٍ، حسب ادِّعائهم. وبعد

١ - الكليني: الكافي، ج١، ص٢١٣.

تشـكُّل المُجتمعات الإسـلامية بـاتَ البحثُ يتعلَّـق بالمذاهب والأفكار والمُعتقداتِ المَذهبيّةِ، التي اسـتنجدَ بها الحُكّامُ من أجل تَثبيتِ سُلطتِهم وتَبريرِ ممارساتِهم.

يُريدُ هذا المنهجُ فهمَ الكيفيّةِ التي تُؤثِّرُ بها أنظمةُ الحُكم على النُّصوص الدِّينية وتَطويعها في خدمة أهدافها. لكنَّه يُسقطُ ذلك على القرآن ويتعامَلُ معَه كـما يتعامَلُ مع أيّةِ نصوصٍ أُخرى[1]. وهـذا الأمر قد يكونُ صحيحًا عندما يتعلَّقُ بالحُكّامِ المُتغلِّبينَ بعدَ الفترة النبويّة، ولكنَّه بلا شكٍّ لا يَشمل القرآنَ ولا النبيَّ الذي لم يسـعَ إلى استغلال الدِّين من أجل الحصولِ على السُّلطةِ، بل كانَ يُريد بإخلاصٍ نشرَ الدِّينِ وتَعميمَ قِيَمِه، وبناءَ الدَّولةِ التي هي وسـيلةٌ لتَحقيق تلـك الأهداف، حيثُ لا غنى عن الدَّولـة التي تُطبِّقُ شريعةَ الدِّين وتَحفَظُ قِيَمَه وثَقافتَه.

إنَّ النصَّ القرآنيَّ لم يَصنَعْهُ الرَّسولُ، صلَّى الله عليه وآله، حتى يتحدَّثَ المسـتشرقونَ عن الخلفيّـاتِ التّاريخيّةِ والسِّياسـيّةِ التي أنتجَـتْ أفكارَه ومُعتقداتـه، وحتَّى يَخوضوا في الدَّوافـعِ وراءَ كتابة القرآن، فهو ليس نصًّا بشريًّا، والخلفيةُ التاريخية والسِّياسيّةُ لم تكنْ إلا مناسباتٍ لإطلاق الوَحي والنبـيِّ لتَعاليمه وتَشريعاته ومَبادئـه. لم يكنِ القرآنُ متأثِّرًا بالواقع، بل كانَ مُؤثِّرًا فيه ومُغيِّرًا للفاسد منه.

---

١ - مونتغمري وات: محمد في المدينة، ص٩٧.

ولأجل ذلك فإنَّ هذا المنهجَ قد يَصلُحُ لقراءة كيفيّة ظهورِ الأيديولوجيّات والفَلسفات، ولكنَّه لا يَصلح للتَّطبيق على نصوص الوَحي المُتعالية على تأثيرات السِّياسات التّاريخيّة والسِّياسية والاجتماعية. فالوَحيُ النَّبويُّ مُهيمنٌ على الواقع، وليس خاضعًا له، ولأجل ذلك وُجدت كلُّ تلك المُمانعة والمُقاومة للنبيِّ عند ظهورِ دعوته في مكّةَ، ثم محاربتُه في المَدينة بعدَ بناءِ دولة وجَيش.

من المُمكن أن يكونَ المَنهجُ النَّقديُّ السِّياسيُّ مُفيدًا في قراءة العلاقة بالدِّين لدى الحركات السِّياسيّة الوَضعيّة أو المَذهبيّة أو الأيديولوجيّة حيثُ يتمُّ غالبًا استغلالُ الدِّين من أجل غايات سياسية، لكنَّ تطبيقَ ذلك على حركة النُّبوة لا أساسَ له. وهو لا يُقدِّمُ رؤيةً مُنصفةً لسيرة النبيِّ التي كانَت تُركِّزُ على نشرِ تعاليم الدِّين ولكنَّها اضطرَّت لبناءِ دَولة، لأنَّ الدِّينَ لا يَستغني عنها لحمايةِ نفسِه أولًا، ولتَطبيقِ تَعاليمه ثانيًا، ولتَحقيقِ الانتشارِ بينَ النّاسِ ثالثًا.

٦ - المنهجُ النَّفسيُّ السِّيكولوجيّ

المنهجُ النَّفسيُّ هو أسلوبٌ دراسيٌّ يُركِّزُ على تحليل النُّصوص والأفكارِ من منظورٍ نَفسيٍّ، حيثُ يَسعى إلى فَهم العَواملِ النَّفسيّة التي تُؤثِّرُ في إنتاج هذه النُّصوص وتَفسيرها. وفي مجال الدِّراسات الاستشراقيّة، يُستخدَمُ هذا المنهجُ لفَهم كيفيّة تأثير السِّياقاتِ النَّفسيّة الفَرديّة والجَماعيّة على الفِكرِ والثَّقافةِ في المجتمعات الإسلاميّة.

ويَعتمِـدُ هذا المنهجُ على اسـتخدام علـمِ النَّفسِ لتَحليـلِ النُّصوصِ القرآنيّة وشَـخصيّة النبيِّ محمَّد صلى الله عليه وآله ومُعتقداتِ المُسلمين، من خلال الزَّعم بدراسة جوانبِ الشَّخصيّة والدَّوافعِ النَّفسيّة التي يُمكِنُ أن تُفسِّرَ بعضَ جوانبِ العَقيدة الإسلاميّة والتَّعاليمِ الدِّينية.

يُعامِـلُ هذا المنهجُ النبيَّ كما يُعامِلُ أيَّ شـخصٍ عاديٍّ. بل إنَّه يُعامِلُه كأيِّ زعيمٍ يُطوِّعُ الدِّين. فهو عندَه لا يتلقَّى وحيًا وليس مَعصومًا. وقد انقسمَ المستشرقونَ إلى قِسمين، أحدُهُما يَزعُمُ أنَّ النبيَّ كان مُصابًا بالصَّرع، وأنَّ ما كان يَظنُّهُ وحيًا كان مُجرَّدَ هَلوساتِ شخصٍ مريضٍ نفسيًّا. والآخَرُ يَزعُمُ أنَّ النبيَّ كان يَسـمَعُ صوتًا نفسيًّا داخليًّا، ظنَّ أنَّه وحيٌ إلهيٌّ، فاندفعَ يُبشِّرُ بأفكارِه ومُعتقداتِه باسمِ الله.

زعمَ (غوسـتاف لوبـون - Gustave Le Bon) (١٨٤١-١٩٣١م) «أنَّ محمدًا كان يُعاني من داء الصَّرع، (واستشهدَ بأنَّه) وُلد وبصرُهُ شاخصٌ إلى السَّماء، وإذا جاء المولودُ وبصرُه شاخصٌ إلى السَّماء، وهو عكسُ الوضعِ الطَّبيعـيِّ للمولود، تتعثَّرُ عمليّـةُ الولادة وتَطولُ، وغالبًا مـا يَحدثُ نَزيفٌ بسـيطٌ في عـدّةِ أماكنَ من الدِّماغ، تُؤدِّي في بعـض الحالات إلى حدوث الصَّرعِ في الشَّـخصِ عندَمـا يَكبرُ»[1]. وما كان يَظهَرُ على الرَّسـولِ، عندَ نـزولِ الوحيِ عليه، كان بسـبب إصابتِه بالهَوسِ. فالنُّبوةُ بحسـبِ (إغناس

١ - جوستاف لوبون: حضارة العرب، ص١٤٥.

غولدتسيهر) (١٨٥٠-١٩٢١م) «مسألةٌ نفسيّةٌ ناشئةٌ من تشبُّعِ الإنسانِ بحالةٍ خاصّة»[١].

مِن التَّناقُضِ الزَّعمُ بأنَّ النبيَّ كان مُصابًا بحالةٍ باثولوجية ونَفسيّة، ويُعاني من الصَّرعِ، وفي الوقتِ نفسه يُنسَبُ إليه وضعُ كتابٍ صارَ مرجعًا للدِّينِ والرِّسالة. بل إنَّه من المُفارَقاتِ أن يُنسَبَ للرَّسولِ المرضُ النَّفسيُّ والإصابةُ بالصَّرعِ، في الوقتِ الذي يَعترِفُ له حتّى المستشرقونَ أنفسُهم بأنَّه بَنى أُمّةً ودولةً في وقتٍ قياسيٍّ، هو الأسرعُ في تاريخ بناء الأُمم والدُّول. إنَّ مضامينَ القرآنِ العلميّةَ والعَقلانيّةَ والقِيَميّةَ العالية، وأسلوبَه البلاغيَّ الفَريدَ والأخّاذَ، تتجاوزُ قدراتِ أيِّ إنسانٍ مهما كانَت، فضلاً عن أن يكون ذلك الإنسانُ يُعاني من الصَّرع الذي لَم يَثبت أبدًا من الناحية العلمية في حقِّ النبيِّ، لأنَّ الصَّرعَ له علاماتٌ مُعيَّنةٌ لم تكنْ موجودةً عندَه في أيِّ مرحلةٍ من مراحلِ حياته.

رابعًا: المُؤاخذاتُ على الاستشراق

واجَهَ الاستشراقُ مُؤاخذاتٍ كثيرةً تتعلَّقُ بطبيعةِ بعضِ المَناهجِ المُستخدَمة، والأهدافِ الكامنةِ وراءَ الدِّراساتِ الاستشراقيّة، والافتراضاتِ التي يَنطلِقُ منها بعضُ المُستشرقينَ.

---

١ - غولد تسيهر: مذاهب التفسير، ص٤٥.

يَنطلِقُ المُستشرقونَ غالبًا من خلفيّاتٍ أيديولوجيّةٍ وسياسيّة، ويُنظَرُ إلى مُعظَمِ الدِّراساتِ الاستشراقيّةِ على أنَّها جزءٌ من المَشروعِ الاستعماريِّ. وقد سَعى بعضُ المُستشرقينَ إلى تصويرِ الإسلامِ دينًا رجعيًّا مُزدحِمًا بالخُرافة، والمُجتمعاتِ الإسلاميّةِ بعيدةً عن الحَضارة. وعندَما يأخذُ علماءُ الغربِ وفلاسفتُه أفكارًا عن المسلمينَ فإنَّهم يَنسبونَها إلى أنفسِهم ولا يَعترفونَ بمَصدرِها.

خدمَ الاستشراقُ المصالحَ الاستعماريّةَ الغربيّةَ، وكان الهدفُ من هذه الدِّراساتِ تبريرَ الهَيمنةِ الغربيّةِ على العالَمِ الإسلاميِّ. كانَت دراساتٍ مُتحاملةً في كثيرٍ من الأحيان. وهذا التَّحامُلُ الأيديولوجيُّ والسِّياسيُّ ألغى مِصداقيّةَ تلك الدِّراساتِ ومَوضوعيّتَها.

ومن جهةٍ أُخرى، يقعُ كثيرٌ من المستشرقينَ في خطأ التَّعميمِ عند تحليلِ الكتبِ الدِّينية «المُقدَّسة» ومُقارنتِها بالقرآن. فالقرآنُ لا يُشبِهُ العهدَ القديمَ ولا العهدَ الجديدَ، لأنَّ تلكَ الكتبَ يَعترِفُ أصحابُها أنَّها سِيَرٌ منسوبةٌ لأنبياءَ، وليسَت كلامَ الله. وهي سِيَرٌ تتضمَّنُ كثيراً من الدَّسِّ والتَّزويرِ، كما يَعترف علماءُ أديانٍ غَربيُّونَ، كما فعلَ ذلك (أندريه نايتون - Andrew Knighton)، و(إدغار ويند - Edgar Wind)، و(كارل غوستاف يونغ - Carl Jung)، في كتابِهم المُشترَك: «الأصول الوَثنيّة للمَسيحيّة».

كما أنَّ بعضَ المستشرقينَ يُسقط القيَمَ الغربيّةَ والنَّظريّاتِ الأكاديميّةَ الغربيّةَ على الإسلام، دونَ مُراعاةِ خصوصيّةِ الثَّقافةِ الإسلاميّة، وهذا يُؤدِّي إلى تَفسيراتٍ غيرِ دقيقةٍ أو قاصِرة.

ورغم اهتمام الاستشراق باللُّغات الشَّرقية، إلا أنَّ بعضَ المُستشرقينَ، وربَّما أغلبُهم، لم يكنْ لديهم الإلمامُ العميقُ ولا حتى الكافي باللُّغة العربيّة، وهذا أثَّرَ على فَهمِهم للنُّصوصِ الدِّينية الإسلامية، وأدَّى إلى تفسيرات مَغلوطة. إنَّ مناهجَ مثلَ المَنهجِ الفيلولوجيِّ تتطلَّبُ معرفةً دقيقةً باللُّغة، وإهمالُ هذا الجانبِ أضعَفَ جودةَ بعضِ الدِّراسات.

يَميلُ المستشرقونَ إلى الاعتماد على مصادرَ غربيّة وتَفسيرات دينيّة أو أيديولوجيّة للنُّبوة والإسلام، مُتعمِّدينَ تَهميشَ المَصادرِ والرِّواياتِ الإسلاميّة المَوثوقة. هذا التَّركيزُ على المصادر الغَربيّة يَقودُ إلى تفسيرٍ أُحاديٍّ، ويَعزِلُ الإسلامَ عن سياقِه الثَّقافيِّ الأصليِّ ويُعزِّزُ الصُّوَرَ النَّمطيّةَ تُجاهَه.

يُطلِقُ المُستشرقونَ غالبًا تصوُّرات مُسبقةً عن الإسلام، ويُركِّزونَ على جوانبَ لا يَفهمونَ عُمقَها مثلِ بعضِ التَّشريعات، أو يتوهَّمونَ سَلبيّتَها مثل الحَزم والشِّدّة في الحربِ وتَطبيقِ العُقوبات، ويُهملونَ الجوانبَ الإنسانيّةَ والفكريّةَ. وهذه الصُّورةُ الغائمةُ والانتقائيّةُ في تَناوُلِ قضايا هذا الدِّين تَخلُقُ رؤيةً مُشوَّهةً لا تَعكسُ حقيقتَه. لا يُمكنُ الانتصارُ في الحربِ دونَ حزمٍ وشِدّة وقوّة. ولا يُمكنُ تَحقيقُ الرَّدعِ دونَ قوانينَ زَجريّةٍ حازمةٍ تُطبَّقُ على جميعِ النّاسِ دونَ تَمييز.

وهذا كلُّه يَعني أنَّ المناهجَ النَّقديّةَ الاستشراقيّةَ، التي تُستخدم في

قراءة نصوصِ القرآن والسُّـنة، بشكل تَحكُّمِيٍّ، أوصلَت أصحابَها إلى الحديـث عن تناقُضات مَوهومة دونَ بذل جهـد في فَهم المَدلولات الواقعيّـةِ للنُّصـوصِ والتَّفسـيراتِ التي يُقدِّمُهـا أئمّةُ الدِّيـنِ وحَملةُ الرِّسالة.

تُعاني الدِّراساتُ الاستشراقيّةُ عجزًا مُزمنًا عن فَهم السِّياقات الاجتماعيّة والثَّقافيّـة التي نـزلَ فيها الوَحيُ. وهو ما أنتجَ تفسـيرات قـاصرةً عن فهم العلَلِ العَميقة للتَّشريعات الإسلاميّة، فتلكَ الدِّراساتُ لا تَهتمُّ بعلاقة تلك الأحكام والتَّشريعات بطَبيعة الإنسـان وقِيَمه الكُبرى. ولا تَرى إلا الجانبَ المـاديَّ والغَرائزيَّ الفَرديَّ الذي تُريد إفلاتَه كما تَفعلُ المَنظوماتُ الغربيّةُ التي تُشرِّعُ في اتِّجاه غرائزيّة مُحقَّقة.

يَنطلقُ الاستشراقُ من مُسـبَّقات بعضُها دينيٌّ وثقافيٌّ مُتجذِّرٌ في عقليّة القرون الوُسـطى المُعادية تقليديًّا للإسلام، وبعضُها وَضعيٌّ ماديٌّ مُنبثقٌ عـن أفكار الحَداثة الفَلسـفيّة ذات المَنحى البَعيد تمامًـا عن رُوح الدِّين. وهـذا يَقطَعُ الطَّريقَ على أيِّ فَهمٍ مَوضوعيٍّ للإسـلام والقُرآن وشـخصيّة النبيِّ، صلى الله عليه وآله.

فـ(نولدكه) مثلاً كتابُه «تاريخ القرآن» قرَّرَ منذُ الصَّفحة الأولى لكتابه أنَّ القـرآنَ كتابٌ وضعيٌّ[1]، وأنَّ النبيَّ لم يكنْ يتلقَّى وحيًا إلهيًّا، بل إيحاءات

١ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٣.

داخليـة، وأنَّ محمدًا، صـلى الله عليه وآله، ليسَ نبيًّـا يُوحى إليه، وكلُّ ما هناكَ صوتٌ داخليٌّ اعتبرهُ صوتَ الله في داخله. ونسيَ (نولدكه) أنَّه باحثٌ يَجـب أن يَنطلِقَ من فرضيّات مُختلفة ومُتعدِّدة، قبل إطلاق أيِّ حُكم. فهو بهذا المَعنى ليس باحثًا علميًّا يَهدف إلى اكتشاف الحقيقة، بل يُريد تَثبيتَ مُسبَّقاته وأفكارَه ومُعتقداته المُتشـكِّلةَ سلفًا. وتلك المُسبَّقاتُ يَبني عليها استنتاجاتُه التّالية.

لا يطرحُ (نولدكه) احتمالَين نظريَّين ليُرجِّحَ أحدَهُما في نهاية التَّحليل، وإنَّما يَنطلِقُ من مُسـلَّمة، ثم يُحاولُ البرَهنـةَ عليها من خلال انتقاء بعض الأفـكار من هنا وهنـاك. وفي كثيرٍ من الأحيان تكونُ مُلفَّقةً وغيرَ ثابتة. إنَّه يَسألُ منذُ البداية ما هي مصادرُ القرآن، ثم يَبدأ في تكرار القصصِ القَديمة التي ردَّ عليها القرآنُ نفسُه.

ومن ناحيةٍ أُخرى، واجَهَ تقسـيمُ الاسـتشراق إلى مدارسَ، تَبعًا لانتشار المسـتشرقينَ الجغرافيِّ، انتقادات كثيرةً، فهو يُخالفُ النِّتاجَ الفكريَّ الذي خلَّفَـه المسـتشرقونَ الذين يتَّفقـونَ فيما بينَهـم في الأفـكار والمَقولات المَركزيّة. واختلافُ البيئات المكانيّة لم يكنْ له أيُّ تأثيرٍ حقيقيٍّ.

لا يُوجَدُ سوى التَّناوب بينَ المُستشرقينَ والتَّراكُم الفكريِّ الذي تَركوهُ، والخبرة في تَسـيير حركة البَحث الاستشراقيِّ. ولا تُوجَدُ اختلافاتٌ حقيقيّةٌ وجَوهريّةٌ بينَهم، فالمَدارسُ الاسـتشراقيّةُ تكادُ تكونُ مُتطابقةً في مناهجها المُستخدَمة ونتائج أبحاثِها. والاختلافاتُ جُزئيّةٌ وغيرُ مُؤثِّرة.

خامسًا: تأثيرُ الاستشراق

أثَّرَ الاستشراقُ بشكلٍ عميقٍ على الباحثينَ العربِ والمسلمين. وذلك التَّأثيرُ أخذ اتِّجاهَينِ، الأوَّل إيجابيّ والثّاني سلبي. والإيجابيُّ حدثَ من خلال البحثِ عن إجاباتٍ علميّةٍ حولَ الأسئلة المَطروحة، وبَذل الجُهود من أجل استكشافِ مناهجَ بديلةٍ تكونُ مُناسبةً لدراسة القرآن. كما أنَّ الدِّراسات الاستشراقيّةَ فتحَت أعينُ الباحثينَ على طريقةِ تفكيرِ الباحث الغربيِّ ومواقفه المُنحازةِ لثَقافته الدِّينيةِ أو الوَضعيّة، والتي تتَّفقُ في موقفها الكارهِ للإسلام والقرآن والنبيِّ، رغم اختلافاتها الدّاخلية.

نفضَ المستشرقونَ الغبارَ عن كثيرٍ من المَخطوطاتِ والكُتبِ التي تمَّ تحقيقُها وترجمتُها، كما تمَّتْ ترجمةُ القرآن نفسه. وهذا كان له أثرٌ كبيرٌ على الحركة العلميّة المُتعلِّقة بالدِّراسات الإسلاميّة، فظهرَ اهتمامٌ مُتزايدٌ لدى فئاتٍ مُختلفة بالدِّراسات القُرآنيّة، وتمَّ تقديمُ الكثير من الأبحاث حولَ تَدوينِ القُرآن وجَمعه وحولَ الوَحيِ والقِراءاتِ والرَّسمِ والمكيِّ والمَدنيِّ وتَرتيبِ السُّوَر والتَّفسير وغير ذلك.

لكنَّ التأثيرَ السَّلبيَّ كان أعمَقَ. فهناكَ فئةٌ أُخرى تَحتلُّ المَواقعَ الأكاديميّةَ والثَّقافيّةَ في البلاد العربيّة والمُسلمة، نقلَت مواقفَ المُستشرقينَ من النبيِّ والقرآن والإسلام كما هيَ إلى المُتلَقِّي العربيِّ والمُسلم، ولم تَفعلْ سوى التَّخفيفِ من حدّةِ الهُجومِ على الدِّينِ ونَبيِّه.

اعتبرَ الحداثيُّونَ مناهجَ (نولدكه) و(غولدتسيهر) و(مونتغمري وات)

و(كارل بروكلمان)، وغيرهم من المُستشرقينَ، مناهجَ مناسبةً، ويَجب الاقتداءُ بها وتطبيقُها. وراحوا يُلبسونَها جُبّةً علميّةً، ويُشيدونَ بأفكار أصحابها واستنتاجاتهم. وكثيرٌ ممَّن لم يَقرأْ ما كتبَه هؤلاء المستشرقونَ اعتبروهُم مُنصفينَ ومُحبِّينَ للإسلام، بمُجرَّد أن كتبوا حولَه. وهو شيءٌ لا يَدخل ضمنَ النَّوايا الحَسنة بقدر ما يَعكسُ غيابَ المَعرفة بالآخَر ومواقفه الحَقيقيّة من الإسلام والقرآن والنبيِّ والعرب أنفسهم.

اعتُبر (نولدكه) كبيرَ المستشرقينَ الغربيِّينَ، وباتَ كتابُه «تاريخ القرآن" عُمدةً في الدِّراسات الاستشراقية. ونموذجًا يتمُّ اتِّباعُه في مقولاته وأفكاره واستنتاجاته. وهذا الأمرُ لا يَنسحبُ على الباحثينَ والمُستشرقينَ الغربيِّينَ، بل يَشمل الكُتّابَ الوَضعيِّينَ والحَداثيِّينَ العربَ وغيرَهم أيضًا.

ليسَ من الموضوعيّة العلميّة ولا الانصاف مُتابعةُ (نولدكه) وعُموم المُستشرقينَ في خروجهم عن المنهجيّة العلميّة في التَّعامُل مع النُّصوص والأفكار والمُعتقدات الأخرى. وتَمجيدُ الاستشراق، رغم تلكُّؤاته الفكريّة ونُكوصه العلميِّ، يَعني الاصطفافَ وراءَ مَن يَرفعُ شعاراتٍ لم تَثبُتْ جِدِّيتُها حول التَّنوير والعَقلانيّة والرُّوح العلميّة.

يَصف (غولدتسيهر) مُؤلَّفُ كتاب «تاريخ القرآن» نولدكه بقَوله: «زعيمنا الكبير»، وقال عن الكتاب بأنَّه «أصيل بكر»[1]، وكان يَعتمدُه

١ - غولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، ص٧.

مرجعًا موثوقًا لديه ويَستشهد به، و(غولدتسيهر) هو أحد أهمِّ المستشرقينَ الذين كتبوا كثيرًا عن الإسلام والتُّراثِ المُرتبطِ به بشكلٍ غيرِ مُنصِف.

خاتمة الفَصل

يَحتاج الباحثُ العلميُّ إلى اجتراحِ مناهجَ بحثيّةٍ مناسبةٍ في الدِّراسات الإسلاميّة، سواء تعلَّقَ الأمرُ بالقرآن الكريم أو بسيرةِ الرَّسول أو بالسُّنة النَّبويّة من أجل تَحقيق الغايةِ منها في إظهار الحَقيقةِ ومُواجهةِ الهَجماتِ الاستشراقيّةِ والحَداثويّةِ على القرآن الكريم وشَخصِ النبيِّ. ولا شكَّ في وجود مُحاولاتٍ في هذا الاتِّجاه، لكنَّها تَحتاجُ تكثيفًا وتوسُّعًا.

يُمثِّلُ النبيُّ الحلقةَ الأخيرةَ في سلسلة النُّبوّات، ويتضمَّنُ الكتابُ والسُّنّة، بمَعناها الواسع، كمًّا هائلاً من المعارف والأفكار التي تكفي لمواجهةِ تياراتِ التَّشكيك، عندَما يتمُّ استغلالُها بالطَّريقة المُثلى، من خلال الغَوصِ في مَضامينها وتَقديمِ وَقائعَ تاريخيّةٍ تُبرهنُ على تفوُّقِ نصوصِ الوَحي وتميُّزِها.

من المهمِّ التأكيدُ على أنَّ المسلمين ومذاهبَهم المُتصادمةَ لا يمُثِّلونَ بالضَّرورة الإسلامَ في أفكارهم وأخلاقيّاتهم وسُلوكِهم، فهم لَيسوا مَعصومينَ. والمقياسُ والمعيارُ هما القُرآنُ والسُّنة. وهنا لا بدَّ من تمحيصِ السُّنةِ النَّبويّةِ لإبعاد ما هو دخيلٌ عنها، وصولاً إلى النُّسخة الحَقيقيّةِ من الإسلام، ذلك أنَّ أكثرَ المذاهبِ الكلاميّةِ والفِقهيّةِ شوَّهَت مُعتقداتِه

وتَشريعاته بقَصدٍ أو بغَيرِ قَصد. فأغلبُ المسلمينَ باتوا يَحملون مُعتقدات التَّشبيه والتَّجسيم والجَبرِ والإرجاءِ والغُلوِّ. وعندما يتمُّ تقديمُ الإسلام في صورته الحقيقيّة القائمة على العلم اليَقيني والرُّؤية العَقلانيّة، فإنَّ كلَّ شُكوكِ الاستشراق تَتلاشى. ولن تكونَ لها قاعدةٌ تقفُ عليها.

ومن ناحيةٍ أُخرى من المهمِّ تَخليصُ الإسلامِ من الرُّؤى التَّجزيئية، والنَّظرُ بدلَ ذلك إلى تعاليمه ومَقولاته وأحكامه نظرةً قِيَميّةً شموليّةً، بحيثُ تُقرأ نصوصُ القرآن في جدلٍ مع نصوصِ السُّنّة، ويأخذُ العقلُ موقعَ المُحلِّلِ والمُستنتِجِ على أُسس مَنطقيّة وعلميّة.

قرأ المستشرقونَ مقاطعَ قرآنيّةً مُنفصلةً عن سياقها؛ مثل مسائلِ الزَّواج بصنفَيه، لتَحقيقِ أهدافهم الاستشراقيّة، وفي حالاتٍ أُخرى أخذوا المَقاطعَ المُتوافقةَ بشكلٍ أو بآخَرَ مع مَنظومتهم الفكريّة ومَرجعيّاتهم الأيديولوجيّة. وهو ما أدَّى إلى تَشويه المَعاني القرآنيّة وإسقاط معانٍ أُخرى غريبة عليه. وعندما يتعلَّقُ الأمرُ بالسُّنة فإنَّهم كانُوا يَلتقطُونَ الرِّواياتِ الشّاذةَ والضَّعيفةَ، ويَتركونَ الرِّواياتِ المَوثوقةَ التي تَتناقضُ معَها.

تحتاجُ تعاليمُ الإسلامِ إلى رَبطِها بطَبيعة الإنسان المَغروسة في داخله والقِيَمِ الكُبرى التي تَخدم النَّوعَ الإنسانيَّ كلَّه، وليس فئةً أو فردًا منه فحسب. فالإسلامُ لم يُشرع لمَصلحةِ فردٍ أو فئةٍ، فقط، بل شَرَّعَ لمصلحةِ النَّوعِ الإنسانيِّ كلِّه.

وهذا الأمرُ قد يُساعِدُ المُثقَّفَ الحداثيَّ على انتشال نفسه من حالةِ

الانبهـار بالمُعطى المَعـرفيِّ الغربيِّ، والتـي خلَّفَت حالةً من الاسـتلاب الفكـريِّ بعد أن بـاتَ الغربُ يُمثِّلُ لديه مَرجعيّةً فكريّةً وفلسـفيّةً يَجبُ أن نَقيسَ عليها ما لَدينا من أجلِ مَعرفة مَدى صحّته.

يَحتاجُ المُثقَّفُ العربيُّ إلى تجاوُزِ فخِّ المُتابعة واجتراحِ مساراتٍ مَعرفيّة أكثرَ عُمقًـا والتزامًا بمُتطلَّبات البَحث العلميِّ، لمُواجهة فكرِ الاسـتشراق والحَداثـة الغربيّة التي تتحرَّكُ على أرضيّةٍ دينيّة وثقافيّة وفلسـفيّة، مُختلفة تمَامًا عمّا هو قائمٌ في الدَّوائرِ الأكاديميّة والثَّقافيّة الشَّرقيّة. والتي أوصلَت المُجتمعـات الغَربيّـةَ إلى حالة مـن التحلُّلِ الاجتماعـيِّ والأخلاقيِّ غيرِ مَسبوقة. وتَجديدُ الدَّرسِ الإسلاميِّ، وإعادةُ قراءة النصِّ القُرآنيِّ، لن يَكونا مُجديانِ بَعيدًا عن المَرجعيّة العلميّة كما حدَّدَها القرآنُ والنبيُّ.

ولعلَّ المُشـكلةَ التي باتَت راسخةً هي المُراوَحةُ في فخِّ ازدراءِ التَّفسيرِ العلمـيِّ للنُّصـوصِ القُرآنيّة، كما قدَّمَها حملةُ الرِّسـالة والأمناءُ عليها بعدَ النبيِّ، عليهم السَّـلام. وهذا يَعني أنَّ مَنهجيّةَ دراسـةِ النُّصوصِ القرآنيّة لا يجوزُ أن تكونَ مُسـقَطةً، بل من الضَّروريِّ استنتاجُها من داخلِ النُّصوصِ سـواء كانَت قرآنًا أو سنّةً. والاسـتمرارُ في فرضِ مناهجَ غريبةٍ على النصِّ القرآنيِّ، قد لا تكونُ مُناسـبةً له، لا تَفعل شيئًا سوى منعِ الإفادةِ منه، ونزعِ القُدسيّة عنه، وإنكارِ مَصدرِه الإلهيِّ، وقراءته برُوحٍ ماديّة.

لا يَستغني الباحثُ في الاستشراق عن معرفة مَضامينه ودَوافعه وأهدافه ومَناهجه، وامتلاكِ العُدّةِ المَنهجيّة المناسبة. كما أنَّه لا يَستغني عن الإحاطةِ

بالمَنظومة الإسلاميّة والمَناهج المناسبة لقراءة نُصوصها من داخل الواقعة القُرآنيّة والرِّوائيّة نفسها، من أجل تصحيح الأخطاء العلميّة التي ارتكبَها المُستشرقونَ، ومُواجَهة الفكرة بالفكرة نقدًا وتصحيحًا وتفنيدًا. فلا شكَّ أنَّ الاستشراقَ، كما كان يتحرَّكُ من خلفيّة دينيّة وأيديولوجيّة لا تُنصفُ الإسلامَ، كان أيضًا يَمتلكُ معلومات خاطئةً عنه أخذَها من المُدوَّنات التَّفسيريّة والحَديثيّة والتّاريخيّة التي جُمعت وكُتبَت تحتَ تأثيرِ الانتماءِ المَذهبيِّ أو بتَوجيه من السُّلطان.

ومعرفةُ الاستشراقِ والإحاطةُ بالتُّراث قد يَحتاجان إلى القُدرة على التَّنقُّلِ والاطِّلاعِ على المَخطوطات والمكتبات في مختلف دُول العالَم، كما قد يَحتاجان إلى التَّواصُلِ معَ باحثينَ مُهتمِّينَ بالمَجال الاستشراقيِّ وآخَرينَ مُلمِّينَ بالتُّراث العلميِّ والمَعرفيِّ من مختلف المَذاهب والاتِّجاهات.

والأهمُّ من ذلك كلِّه تمتُّع الباحث بأخلاقيّات البَحث العلميِّ، بحيثُ يكونُ بعيدًا عن التحيُّزِ المَذهبيِّ والأيديولوجيِّ، وعن الرُّكون إلى الأحكام المُسبّقة وعَدم الانصاف، فهذا ما يَضمنُ علميّةَ الإنتاجِ المَعرفيِّ، وتمتُّعَه بأكبرِ قدرٍ من المَوضوعيّة.

الفَصْلُ الثاني:
تاريخية الوجود النَّبوي في الحجاز

انْصَبَّ الجُهدُ الاستشراقي لعقودٍ طويلةٍ على دراسة الإسلام والكتابةِ حَوْلَهُ. لكن أولئك المستشرقين لم تكن كتاباتُهم علميّةً غالبًا، بل كانت خلفيّتُهم الإيديولوجيّة والدِّينيّة هي المُوَجِّهَة لأعمالهم، وكانوا، لأجل تأكيد مُسَبَّقاتهم، يَعتمدون كثيراً على روايات ضعيفةٍ وموضوعةٍ لتَثبيتِ أفكارهم المُسبقة حولَ النبيِّ والقرآن[1].

والمفارقةُ أن يَظهَرَ بين المستشرقينَ مَن يُشكِّكُ في الوجود التاريخيِّ للنبيِّ محمَّد، صلى الله عليه وآله، كما حدثَ في فترة السبعينيّات من القرن العشرين، عندما تكَوَّنَت مدرسةٌ استشراقية مُتطرِّفةٌ تَرفض القَبولَ بالمَصادر الإسلامية في التاريخ والسِّيرة، حتى وإنْ كتبَها غيرُ المسلمين. تُنكرُ فرضيّاتُ هذه المدرسةِ وجودَ مكّةَ والمدينة، وبعضُهم قال إنَّ الحجازَ ومكّةَ والمدينةَ تُوجد خارجَ شبه الجزيرة العربية، كما أنكروا وجودَ قُريَش والفتوحات التي قادَها النبيُّ، صلى الله عليه وآله، وأصحابُه من المدينة، وأنكَروا أيضًا القُرآنَ بما هو كتابُ الله ووَحْيه إلى خاتَم أنبيائه.

اعتَبرَ كثيرٌ من المُستشرقينَ، فضلاً عن المُهتمِّينَ بالدِّراساتِ التّاريخيّةِ من المُسلمين، أنَّ تلكَ الشُّكوكَ فرضياتٌ ركيكةٌ لا تستحقُ حتى النِّقاش. فهؤلاء المُشكِّكونَ مثل (يهودا نيبفو - Yehuda D. Nevo) و(روبرت سبنسر - Robert B. Spencer) و(سفين كاليش - Sven Kalisch)

---

١ - انظر بخصوص ذلك: جواد علي: تاريخ العرب في الإسلام، ج١، ص.ص. ٨ ـ ١٣.

يَتناقضون مع أنفسِهم عندما يُهاجمونَ الشَّخصَ الذي يُنكرونَ وجودَه.

ورغم أنَّ أغلبَ المستشرقينَ لا يُنكرُ تاريخيّةَ النبيِّ في الحِجازِ، إلا أنَّ تلك الأفكارَ تسرَّبَت إلى بعضِ الفَضاءاتِ الأكاديميّةِ والبَحثيّةِ العربيّة، ووجد فيها كثيرٌ من الوَضعيِّينَ والحَداثيِّينَ نافذةً لمهاجمةِ خاتمِ الأنبياءِ من زاوية أخرى. فقد ترسَّخَت في الجامعاتِ الغربيّة، وتمَّ تكريسُ بحوثٍ كثيرةٍ، لإثباتِ مزاعمِهم حولَ عدمِ وجودِ النبيِّ، وتأليفِ القرآنِ في فترةٍ مُتأخِّرةٍ، وتَضَمُّنِه لعناصرَ من دياناتٍ قديمةٍ، مثلِ الوثنيّةِ العربيّةِ والمَجوسيّةِ واليَهوديّةِ والنَّصرانيّة، وكان هناك دائمًا مَن يُصدِّقُ من العرب تلك الادِّعاءاتِ. ولأجل ذلك كلِّه فمن المُهمِّ تتبُّعُ مَدى جدِّيةِ تلكَ الشُّكوكِ وكيفيّةِ مواجهتِها ومعرفةِ الأهدافِ الكامنةِ وراءَها. وهي ما سيُحاول هذا البحثُ المُختصَرُ طرحَه من خلالِ عناصرَ محدَّدةٍ هي:

أولا: التوقُّف عند حقيقةِ موضوعِ التَّشكيكِ في وجودِ النبيِّ ومَصادرِه لدى بعضِ المُستشرقينَ والعرب.

ثانيًا: الردُّ على تلك الشُّكوكِ من خلالِ مجموعةٍ من الحقائقِ التاريخيّةِ تتعلَّقُ بإجماعِ المُؤرِّخينَ الأوائلِ القَريبينَ من عصرِ الرِّسالة، وتواترِ الرِّواياتِ عن النبيِّ، صلى الله عليه وآله، والرَّسائلِ التي بعثَها النبيُّ إلى الملوكِ والأمراءِ حولَ الحجازِ، والمَخطوطاتِ المُؤرشَفةِ التي تتضمَّنُ مقاطعَ من القرآنِ الكريم، وشهاداتِ الكتابِ والمُؤرِّخينَ غيرِ المسلمين، وشهاداتِ كُتّابِ السِّيرة.

أولاً: التَّشكيك في وجود النبيِّ

انتهى المستشرق (روبرت سبنسر)، وهو كاثوليكي أمريكي يَعتبر نفسَه من «النَّوع الجيِّد من مُعادي الإسلام»[1]، إلى وضع احتمال لوجود النبيِّ، لكنَّه قال في كتابه «هل وُجد محمد؟»: «لعلَّه وُجد كنبيٍّ للعرب، علَّمَهم توحيدًا غيرَ واضحِ المَعنى، ولكنْ بعد ذلك ضاعَت قصّةُ حياتِه في ضَباب الأسطورة»[2].

لكنَّ يهودا نيفو الباحث الأركيولوجي اليهودي شكَّكَ بقوة في وجود خاتم الأنبياء، صلى الله عليه وآله. فقد غلبَت الإيديولوجيا على تأويلاته للمُعطيات الأركيولوجية، ولم تكن استنتاجاته علمية. ففي كتابه: "مفترق طرق الإسلام: أصول الدِّين العربي والدَّولة العربية"، الذي كتبَه مع (جوديت كورين - Judith Koren)، شكَّكَ بشكل تامٍّ في كل ما كُتب عن التَّعاليم الإسلامية في المرحلة الأولى للإسلام. وهو يدَّعي أنَّ العرب كانوا لا يزالون وثنيِّين عندما فتحوا العراقَ وبلاد الشام ومصر. وفي تلك المرحلة تبنَّوا المعتقدات اليهودية والمسيحية للشعوب التي "غزَوها" ولم يَظهر الإسلام إلا بعد ذلك، عندما شكَّلوا ديانةً خاصّةً بهم. وكلُّ القِصص عن النبيِّ محمد والقرآن غيرُ صحيحة تمامًا.

---

1 - See: "The Case for Islamophobia", Frontpage Mag. 6, Decembre 2017.

2 - Robert Spenser : Did Muhammad exist? An Inquiry into Islam`s Obscure Origins, p. 214.

وعندما أعاد الألماني (سفين كاليش)، المُتخصِّص في الدِّراسات الإسلامية، التَّشكيكَ في وجود النبي محمد، صلى الله عليه وآله، عارضَه أغلبُ المستشرقين في ألمانيا، وقال القائمون على مشروع الدِّراسات القرآنية، المعروف باسم "Corpus Coranicum" في "أكاديمية برلين - براندنبورج للعلوم"، إنَّه لا يَجوز الشكُّ في المُعطيات التاريخية المُتعلِّقة بوجود النبي محمد ودلائل نبوَّته.

لكنَّهم برَّروا كلامَ (جودرون كريمر - Gudrun Krämer)، أستاذة العلوم الإسلامية في جامعة برلين الحرة، التي زُعم أنَّها ساندَتْه بقولها "إنَّها تتَّفِقُ مع (كاليش) فيما ذهب إليه، وأنَّه ليس هناك دليلٌ تاريخيٌّ على وجود النبي"، فصرَّحَت أنَّ كلامَها قد حُرِّف وأُخرِج من سياقه الصَّحيح[1]. وهو تَبريرٌ يتمُّ اللُّجوءُ إليه عادةً عندما تكون رُدود الفعل حادّةً، ويُصبحُ المَعنيُّ بالأمر في وَرطة.

انتقل التَّشكيك في وجود النبيِّ محمد، صلى الله عليه وآله، من المستشرقين إلى بعض أتباعهم العرب. ومن بين هؤلاء الكاتبة (هالة الوردي)، وهي أستاذة الأدب الفرنسيّ في الجامعة التُّونسية، وبعيدة عن

١ - انظر: "مستشرقون ألمان يرفضون آراء كاليش المشككة بوجود النبي محمد»، موقع دويتشه فيله: ٢٠٠٨/٩/١٣.

الدِّراسات التاريخية والاستشراقية، ولا تملك خلفيّةً علميّةً، ولا درايةَ لها بالتَّاريخ الإسلاميِّ والسِّيرة النبويّة. جاء كتابُها في شكل قِصّة مُشْبَعة بالخيال، ومُتْخَمَة بالمواقف الأيديولوجيّة والمزاجيّة المُسبقة، حتى قال عنها (محمّد الطالبي) في ملتقى "الجمعيّة الدوليّة للمسلمين القرآنيِّين"، يوم ١٨ ماي/ أيار ٢٠١٦: إنَّها "انسلاخسلاميّة[١]، مُتفرنسة[٢]، سَوَّت حسابَها مع مُحمَّد».

أعادت (الوردي)، في كتابها "أيام محمَّد الأخيرة"[٣]، إلى الواجهة أفكارًا استشراقيّةً مُتطرِّفة اتَّهمت النبيَّ، صلى الله عليه وآله، بشتَّى التُّهم، ووصلَت إلى حدِّ التَّشكيك في وجوده التاريخيِّ، في تناقض صارخ، مُبرِّرةً ذلك بوثيقة يونانية تذكر أن الرَّسول، صلّى الله عليه وآله، قد حارب في غزة سنة ٦٣٤م.

وقد استفزَّ ما كتبتْه (هالة الوردي) حتى (هشام جعَيِّط)، الذي يَعتبره كثيرون أحدَ أهمِّ المؤرِّخين المعاصرين، رغم أنَّه لا يختلف عنها في العُمق من حيث استدعاؤُه لترسانة الأفكار والمواقف الاستشراقية حول تاريخيّة القرآن الكريم، وإنكار الوحي الإلهيِّ

---

١ - أي أنَّها من "المنسلخين عن الإسلام"!

٢ - أي أنَّها ذات هوًى ثقافيٍّ وأيديولوجيٍّ فرنسيّ (علماني لاديني).

3 - See: Hela Ouardi : Les derniers jours de Muhammad.

وقَوْميَّةِ الرِّسالة الإسلامية[١].

لم يكن للتَّشكيك في وجود النبيِّ محمد، صلى الله عليه وآله، والإساءة إليه، من هدف سوى ضرب الصُّورة الجميلة للنبيِّ، التي انطبعَت في نفوس المؤمنين، وكلِّ الذين وصلهم خَبَرَه من المُنصِفين؛ بهدف إبعادهم عنه. فهذا الشكُّ ليس علميًّا، ولا هو جَدِّيّ؛ لأنَّه لا يكون على هذا النَّحو إلا إذا تعلَّق الأمرُ بوجود شخص مجهول أو خامل الذِّكر، أما عندما يتعلَّق بنبيٍّ عظيم يتردَّد اسمُه كلَّ يوم في أرجاء العالم، ويتَّبعه قرابةُ ملياري إنسان في هذا الزَّمن، فإنَّ المسألة تُصبح مُثيرةً للسُّخرية.

كرَّرَ المُشكِّكون في الوجود التاريخيِّ للنبيِّ خطأيْن أساسيَّيْن:

الأول، استبطانهم أنَّ خصوم الإسلام من الوثنيِّين واليهود والنَّصارى كانوا في عداوة مع شخصيّةٍ وَهمية هي شخصية الرَّسول محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وآله، وهم يَقومون بمجهودات جبّارة، للطَّعن في نُبوَّته، واتِّهامه بالكذب والجنون! ولم ينتبهْ أحدٌ منهم إلى أنَّه كان يُصارع

---

١ - يجب لفتُ النَّظر إلى أنَّ أكثر ما استفزَّ (هشام جعيط)، في كتاب (هالة الوردي) "آخر أيام محمّد"، اتهامها لأبي بكر وعمر وعائشة بتنفيذ مؤامرة اغتيال النبيِّ، والاستيلاء على السُّلطة من بعده. وهي تعتمد في ذلك وثائقَ تاريخية ومصادر مختلفة سنيّة وشيعيّة. فـ (جعيط) في كتاباته كان يمُجِّد أبا بكر وعُمَر، ويعتبرُهما أذكى رجليْن في قريش، ويهاجم النبيَّ وعليًّا وبني هاشم عمومًا، وهو شيء لم تُقصِّر فيه (الوردي) أيضًا، وكالَت الكثيرَ من الاتِّهامات للنبيِّ والإمام بطريقة قبيحة. راجع: هشام جعيط: تاريخية الدَّعوة المحمَّدية في مكة، ص. ص. ١٤٠ و١٤٧ و٢٥٠ و٢٨٥.

الوهمَ على امتداد قرونٍ طويلة بدأت منذ القرن السَّابع للميلاد، واستمرَّت إلى اليوم.

والثـاني، تناقضاتهم بين الحديث عـن تفاصيل حياة النبيِّ والتَّسـليم بأحداثها، وقَبول حتى الموضوع منها، لتبرير هجومهم عليه، وبين اتِّهامهم المُؤرِّخينَ جميعًا بالتَّواطؤ وتزوير التَّاريخ، فالكُتّاب الغربيُّون، والمُؤرِّخون المسلمون، لا شـكَّ لديهم في وجود النبيِّ الكريم. بل إنَّهم يتوسَّعون في نقل أخباره وسـيرته وتعاليمه وحروبه بشـكل أو بآخـر، حتَّى إنْ كان ذلك بصورة مشوَّهة.

وهذا التَّشـكيك لا يمُكِنُه مواجهة تأكيد إجماع المؤرِّخين وشـهادات التَّواتـر ووجود المصاحـف القرآنيـة ومُدوَّنات الحديث والرسـائل التي كان يُرسِـلها النبيُّ إلى الملوك والأمـراء، وغير ذلك من النُّقوش والدَّراهم المَسـكوكة باسم الرَّسول، وشهادة غير المسـلمين في تلك العصور على وجود النبيِّ الخاتم، صلَّى الله عليه وآله.

ثانيًا- إجماع المُؤرِّخين الأوائل

لا شـكَّ لدى المُؤرِّخين في وجود النبيِّ محمـد، صلى الله عليه وآله، في مكّـةَ في القرن السّـابع للميلاد. وهـم يُثبتون ولادتَـه في عام ٥٧١م، المعـروفِ بعـام الفِيل، لعبد الله بـن عبد المُطَّلب بن هاشـم، وآمنة بنت وَهـب. والإجماع حاصل على وفاة والدِه عبد اللـه قبل ولادته، ووفاة أمِّة

آمنةَ عندما كان عمرُه ستَّ سنوات، فرَبَّاه جدُّه عبدُ المطلَّب، ثم عمُّه أبو طالب، والاختلاف حول بعض الجزئيّات لا يَخرق ذلكَ الإجماعَ.

ورغم إنكار المستشرقين نبوة محمد، صلَّى الله عليه وآله، إلا أنَّ معظمَهم لم يَستطيعوا إنكارَ وجودِه ودعوتِه وانتصاراته وتعاليمه بالطُّرق العلميّة، واضطرَّ أكثرُهم إلى التَّسليم بذلك، والانتقال إلى العمل على التَّشكيك في نبوَّتِه وتَعاليمه. لكن حتى تلك المُحاولات لا تَنفي وجودَه ولا وجودَ رسالته.

إنَّنا نجد أنَّ المستشرقة الدانمركية (باتريشيا كرون - Patricia Crone) رغم تشكيكها في كثير من الحديث المنسوب للنبيِّ، لم تستطع إنكارَ وجودِه، وكلُّ ما استطاعَت قولَه هو أنَّ مكّةَ لا تُوجد في الحجاز، وإنَّما في الأردن[1]، وهي تقول: "لا شكَّ أنَّ محمدًا كان موجودًا"، وتُشير إلى نصٍّ يونانيٍّ مكتوب بين ٦٣٢ و٦٣٤م يقول: "إنَّ نبيًّا كاذبًا [في زعمه] ظهر بين الساراكينوسيِّين"[2]. و"هذا النصُّ يدلُّ على أنَّ محمدًا مُؤسِّسٌ لدينٍ عالميٍّ، ويُقدِّم دليلاً قطعيًّا على أنَّه شخصيّةٌ تاريخيّةٌ»[3].

والمستشرق الأرمني (مايك كوك - Michael Cook)، الذي يُشارِك

1 - See: Patricia Crone : Meccan trade and the rise of Islam.

٢ - المقصود بالسَّاراكينوسيِّين: العربُ أولاً، ثم عموم المسلمين بعد ذلك، منذ بداية ظهور الإسلام حتى القرون الوسطى.

3 - Michael Cook : Mohamed, p74.

كرون تطرُّفَها في قراءتها للسِّـيرة النبويّة، يُقِرُّ بوجود اسمِ محمد في مصدرٍ سرياني، يُرجَّح أنَّه يَعود إلى زمن الغَزوات، أي إلى سبعينيّات القرن السابع للميـلاد. وهنـاك ذِكرٌ له في مصدر يونـاني آخر. كما تُوجـد بُرديّةٌ مُؤرَّخة في سـنة ٦٣٤م، وتتضمَّـن أحداثًا تعود إلى سـنة اثنتَـينِ وعشرين، وهذا يُقوِّي حصولَ أحداث كبيرة سنة ٦٢٢م. وقال: إنَّ محمدًا كان تاجرًا، وإنَّ إبراهيمَ كان مركزيًّا في دعوتِه[1].

ثالثًا: تواترُ الرِّوايات عن النبيِّ

التَّواتُـر هو التَّتابُع في اللُّغة. وفي الاصطلاح هو نقل جماعةٍ من النَّاس عـن جماعة أخرى خبرًا، لِيُفيـد ذلك التَّواترُ القَطـعَ بحصول الحدث، أو صدور الكلام من الشَّـخص المنسـوب إليه. فالتَّواتُر يَشترك فيه عددٌ كثير مـن الرُّواة في كلِّ طبقـةٍ، بحيثُ يَسـتحيلُ تَواطُؤُهُم عـلى الكذب عادةً. ويُشـترَطُ فيه أن يكون مصدرُ الخبر الأوَّل مُسـتندًا إلى الحسِّ من السَّـمع أو البَصر أو اللَّمس، ولا يَكفي الاسـتنتاجُ العقليُّ. أي أنَّ مُنتهى السِّلسـلة يجب أن يكون أشـخاصًا سمعوا أو رأَوا أو لَمسوا بأيديهم مَوضوعَ الخبر. وفي حالتنا يَجـب أن يكون المصدرُ الأوَّلُ، وهو الصحابيُّ، قد رأى النبيَّ يَفعل، أو سمعَه يتحدَّث.

1 - Michael Cook : Mohamed, p74.

والشـكُّ في التَّواتـر يَعني إسـقاطَ كلِّ الأحـداث التاريخيَّـة القديمة والمُعاصرة، وهو ما يَعني إسقاط العلم برمّته وإغلاق الجامعات ووكالات الأنبـاء، فمن المعلوم أنَّ المعارف الإنسـانيّة وأحـداث التاريخ المُتداوَلة نُقلـت إلينا بالتَّواتر، وإنكارُ التَّواتر يَعني إنكارَها، ويُفضي إلى هدم العلم، أمَّا مـا لم ينقل بالتَّواتر فهو الذي يَخضع عـادة للتَّمحيص العلميِّ للتأكُّد من صحّته.

وبالنِّسبة لخاتم الأنبياء، صلى الله عليه وآله، فلدينا ما يَكفي من الأخبار المُتواترة التي تدلُّ على وجوده في مكّة، وزواجه من خديجة، ودعوته إلى الإسـلام، وتعرُّضه للأذى، ومعاناته مع أصحابه المؤمنين، وضرب حصار عليـه وعلى أصحابه، وحصول هجرتَين، الأولى إلى الحبشـة والثّانية إلى يثرب. كما يوجد تواتُر في نقل هجرته إلى المدينة، وكيف بَنى دولته وباشر بالدِّفاع عن دينه، وفتح مكة، وهزم في معاركه أعداءَه، وصارت له أمّةٌ كبيرة من النّاس يتَّبعونه ويتلقَّون إرشاداته وتعاليمَه.

كان عـدد "الصَّحابة" بالآلاف، ويقول بعـضُ المُؤرِّخين إنَّه مائةُ ألف "صحابيٍّ"[1]. و"التَّابعون" الذين رأوهم ونقلوا عنهم أضعافُ ذلك العدد. ويتضاعف العدد بالنِّسـبة لـ "تابعي التَّابعين"، وهكذا إلى نهاية السِّلسلة. وهذا التواتُر لا مثيلَ له في التَّاريخ بالنسبة لأيَّة أحداث تاريخية عند الأقوام

١ - سيد بن كسروي بن حسن: هدى القاصد إلى أصحاب الحديث الواحد، ج١، ص٦.

الأخرى، من اليونانيِّين والرُّومان والقرطاجيِّين والفرس وغيرهم.

كما كان للنبيِّ، صلى الله عليه وآله، أولادٌ وبناتٌ. غير أنَّ نسلَه انحصر في ذُرّية سِبطَيه من فاطمة، الحسن والحسين، عليهم السلام. ومنهما استمرَّ نسلُ النبيِّ، وانتشر في كلِّ مكان من العالم. وهؤلاء يمكن التأكُّد من نسبهم عن طريق التَّواتر أو الفحص الجينيِّ، كما أنَّ كثيراً منهم يَملك شجرة نسب موثوقة تَنتهي إلى علي وفاطمة.

رابعًا: المصاحِفُ المَخطوطةُ

يَبقى القرآنُ الكريم الكتابَ المركزيَّ في الإسلام. وقد تمَّ تدوينه في حياة النبي، صلى الله عليه وآله، على أدوات متنوِّعة، وأوصى النبيُّ عليًّا، عليه السلام، بجمعه بعد وفاته، وهو ما تمَّ. غير أنَّ أصحاب السُّلطة رفضوا ذلك المصحفَ، وقرَّروا أن يَجمعوا المصحفَ بترتيب مختلف.

لا يُنكِر المستشرقون، غالبًا، وجودَ القرآن وظهورَه في حياة النبيِّ. ولكنَّهم يَنفون مصدرَه الإلهيَّ، باعتباره وحيًا من الله جاء به جبريل إلى خاتم الأنبياء. والتَّشكيك في مصدر القرآن لا يَنفي وجودَه، رغم أنَّ ذلك التَّشكيك يَستند على مُسَبَّقات المُستشرقين الدِّينية والأيديولوجية، وليس على المُعطيات العلمية الدَّقيقة.

غير أنَّ مستشرقين آخرين مثل الأمريكي (جون إدوارد وانسبرو - John Edward Wansbrough) وأتباعه زعموا أنَّ القرآن لم يَظهر إلا في القرن

الثاني للهجرة، لتبرير القول بأنَّه أُخِذ عن النَّصرانية. وهذا الادِّعاء لا يَنسجم مع كيفيّة الصَّلاة المُتواترة عن النبيِّ، والتي تتضمَّن قراءةَ سُـوَرٍ من القرآن. كما لا يَنسجم مع الرِّوايات المُتواترة حول جمع المصحف بعد وفاة النبيِّ مباشرة. ولذلك نجد أحدَ أبرز علماء مخطوطات القرآن، وهو المستشرق الفرنسي (فرنسوا ديروش - François Déroche) يقول: "صحيح أنَّ (جون ونسبرو) قد دافع عن فكرة أنَّ النصَّ، كما نعرفه، قد دُوِّن بصورة مُتأخِّرة، واقترح أنَّها نهاية القرن الثامن، أعلى تاريخ مُمكِن لهذه العملية، لكنَّ الآثار العملية لتداوُل كِتابيٍّ للقرآن مُطابِق للنُّسخة العثمانية، تَعود في أسوأ الأحوال إلى زمن لا يَتجاوز نهاية القرن السَّابع، قد استبعدَتْ هذا الاحتمالَ بشكل قاطع"[1]. وأكَّد أنَّ سُوَرَ القرآن مهما كان شَكلها كانت موجودة في عصر النبيِّ[2].

تمَّ اكتشافُ آلاف المخطوطات التي تعود إلى العصر النبويِّ بعد الهجرة، وبلغ عددُها أكثرَ من ٤ آلاف مخطوطة قرآنية، مُوزَّعة في عواصم كثيرة في العالم، وتختلف تلك المخطوطاتُ بعضُها عن بعض في تاريخ تَدوينها، ونوع الخطِّ الذي كُتبت به، والأدوات المستخدَمة في الكتابة، ومن مخطوطات القرآن التي ردَّها المُختصُّون في الخطاطة وتاريخ

1 - François Deroche : Le Coran, Que sais- je?, p. 74.

2 - François Deroche : Le Coran, Que sais- je?, p. 75.

مخطوطات القرآن إلى القرن الأول للهجرة:

أ- مخطوطات صنعاء وهي مجموعة من الرَّقائق المخطوطة، بلغ عددُها قرابةَ ٤٥٠٠، وقد كُتبت بخطوط غير مَنقوطة؛ حجازيّة وكوفيّة وغيرها. وبعضُها اعتُبر من أقدم النُّصوص القرآنيّة الموجودة. وقد اكتُشفت مع مجموعة من المخطوطات القديمة في الجامع الكبير بصنعاء القديمة عام ١٩٧٢ على طِرس[١]، وهي تَعود إلى الصَّدر الأوَّل للإسلام، ويُعتقد أنَّ بعضَها كُتبت بخطِّ الإمام عليِّ بن أبي طالب[٢]. وقد بيَّنَ تحليلُ الكربون المُشعِّ أنَّ تاريخَ نموذجٍ منها يَعود إلى ما بين عامي ٥٧٨ و٦٦٩م، بدقة ٩٥٪[٣].

تَتألَّف مجموعةٌ من تلك المَخطوطات من ٢٧٥ صفحة، تحتوي على ٨٦٪ من القرآن، مكتوبة بالخطِّ الكوفيِّ، وقد نُشرت صورة عنها في ٢٠١١. وهذه المخطوطةُ مُنقَّطة، كما تحتوي على علامة بعد كلِّ عشر آيات فيما يُسمَّى بالتَّعشير، وعلامة أخرى مختلفة بعد كلِّ مائة آية، ويوجد

---

١ - الطِرس (بكسر الطاء) هو الصفحة من الكتاب التي مُحي ما كُتب عليها ليُكتب عليها غيره.

2 - Geoffrey Roper (ed.) : World Survey Of Islamic Manuscripts, Volume III, p.p. 664- 667.

3 - <https://web.archive.org/web/20160305163156/https://www.scribd.com/doc/130854520/The-codex-of-a-companion-of-the-Prophet-SAW-Benham-Sadeghi-Bergmann>.

ديكور خاصٌّ في بداية كلِّ سورة يُشبِهُ ما نجده في مصاحف اليوم[١].

ب - مخطوطة دار المخطوطات بصنعاء في اليمن، وهي تَعود إلى القرن الهجريِّ الأول، مكتوبة بخطٍّ حجازيٍّ في ٢٩ صفحة، وفيها دائرةٌ صغيرة بعد كلِّ عشر آيات، وهو أيضًا من أشكال التَّعشير، كما يوجد خطٌّ صغير بعد كلِّ آية، وبين كلِّ سورتَين يوجد فراغٌ، والسُّورة الجديدة تبدأ بالبَسملة. والمخطوطة تبدأ بسورة الفاتحة ثم سورة البقرة. وعُثر عليها في الجامع الكبير بصنعاء.

ت - مخطوطة المكتبة الشَّرقية بصنعاء اكتُشفت في عام ١٩٦٥ في الجامع الكبير بصنعاء، ويَعود تاريخُها إلى منتصف القرن الهجريِّ الأوَّل. والمخطوطة مكتوبة بخطٍّ حجازيٍّ، في ٨٠ صفحة، مُوزَّعة بين المكتبة الشَّرقية، ودار المخطوطات بصنعاء، ومجموعة دافيد في كوبنهاجن، التي جمعَتْ صفحاتٍ بأيدي أفرادٍ تَناقلوها، وعُرض بعضُها بمزاد علنيٍّ.

ث- مخطوطات سنة ١٩٧٢، حيث تمَّ العثور على عشرين كيسًا من الخيش، مملوء بالمخطوطات، في المكتبة الشَّرقية بصنعاء وتمَّ نقلها إلى المتحف القوميِّ. ثم بالتَّعاون مع اليونسكو تدخَّلَت "جامعةُ كيمبردج" سنة ١٩٧٦، فعكَف خبراء مُتخصِّصون في مخطوطات القرآن على دراسة هذه المخطوطات. وفي سنة ١٩٨٠ اتَّفقَت الحكومتان الألمانيّة واليمنية

---

١ - رقم تلك المخطوطات 27.1-DAM 01 و 25.1-DAM01 و29.1-DAM01.

على تَرميم المخطوطات وإصلاحها، فبدأ المَشروع سنة ١٩٨٢، وانتهى في سنة ١٩٨٩.

ج - **مخطوطة المتحف البريطاني في لندن**، المملكة المتحدة[١]، التي تعود إلى القرن الأوَّل للهجرة، كما أكَّد المُتخصِّصُ في مخطوطات القرآن أدولف غروهمان، وتحتوي ٥٣٪ من القرآن في ١٢١ صفحة، مكتوبة بالخطِّ وفقًا لقراءة ابن عامر، ويُقال إنَّها أقدمُ نُسخة في أوروبا، وأكَّدَت دراسة في المخطوطة أنَّها شبيهة جدًّا بالمخطوطة الموجودة في باريس. وعلى هذا الأساس مالَت هذه الدراسة إلى تحديد زمن المخطوطة ما بين ٣٠ - ٨٥هـ، وجلب هذه المخطوطة من مصر إلى المتحف البريطاني غريفيل تشستر بتاريخ ٢٩ إبريل ١٨٧٩م.

ح - **مخطوطة باريس**، في المتحف القومي للمخطوطات، تعود إلى القرن الأوَّل الهجريِّ، وعددُ صفحاتها ٦٤، منها ٦٢ في المتحف القوميِّ للمخطوطات في باريس، و٢ منها في مكتبة جامعة كيمبردج، وتمثِّل ٤,٢٪ من القرآن، مكتوبة بخطٍّ حجازيٍّ، تمَّ شكلُ الكلماتِ بنقاط حمراء، ووُضعت فيها علاماتُ التَّعشير.

خ - **مخطوطة مسجد الحُسين في القاهرة**، وهي تعود إلى أواخر القرن الأوَّل أو أوائل الثاني الهجريَّين، ومكتوبة بخطٍّ كوفيٍّ في ١٠٧٨ صفحة،

---

١ - المخطوط رقم MS. Or 2195.

مفقـود منهـا ٤ صفحات، وتحتوي على ٩٩٪ من القـرآن، كلُّ عشر آيات مُعلَّمة بعَلامة تَعشير. نُقلت سنة ٢٠٠٦ إلى المكتبة المركزية للمخطوطات في مسجد السَّيدة زينب. ونُشرت صُوَرٌ عن المخطوطة سنة ٢٠٠٩.

د - مخطوطات منسـوبة للإمام علي بـن أبي طالب، محفوظة في أمانة خزانة «توبكابي سراي»[1]، تضمُّ ٤٨ ورقة.

ذ - مخطوطة منسوبة للإمام عليٍّ محفوظة في مكتبة رضا، رمبور، الهند رقم:١، تضمُّ ٣٤٣ صفحة.

ر - مخطوطـات منسـوبة للإمـام عليّ محفوظـة في النَّجـف، العراق وإحداها تضمُّ ١٢٧ ورقة.

ز- مخطوطات منسوبة للحسن بن عليٍّ في مشهد إيران، رقم ١٢ وتضمُّ ١٢٤ ورقة، وأخرى ٤١ ورقة.

س- مخطوطـة محفوظة في متحف الفنِّ الإسـلامي بإسـطنبول، رقم ٣٥٨.

ش- مخطوطة المتحف الإسـلامي للفنون بإسطنبول، تَعود إلى أواخر القرن الأوَّل أو أوائل القرن الثاني الهجريَّين. تتكوَّن من ٤٣٩ صفحة، ١٧ منهـا مفقودة، مكتوبة على جلد غزال بخطٍّ كوفيٍّ، كلُّ عشر آياتٍ مختومة بنقطة دائريّة ذهبيّة كعلامةِ تَعشير. ذُكر اسمُ كلِّ سُورة قبل البسملة، وتمَّت

---

١ - رقم 25E.H.2. ورقم36E.H.29.

الإشـارةُ إليهـا إذا كانَت مكيّـةً أم مدنيّةً. كانت المخطوطـة موضوعة في مكتبة آيا صوفيا، ثم نُقلت عام ١٩١٢ إلى المتحف المذكور. في الصفحة الأخيرة من المخطوطة كُتب فيها "كتبَه عثمانُ بن عفان سـنة ٣٠ هجرية". نُشرت صُوَرٌ عن المخطوطة سـنة ٢٠٠٧. وهذه المخطوطة شديدة الشَّبَه بتلك الموجودة في فيينا.

ص- مخطوطة جامعة برمنغهام، المملكة المتحدة، أكَّدت الدِّراسـاتُ الحديثة أنَّها مكتوبة بخطٍّ حجازيٍّ، وتَعود إلى القرن الأوَّل الهجري، وهي مُكوَّنة من ٩ صفحات. تمَّ تَشـكيل الكلمات بنقاط حمراء، ووُضعت فيها علامةُ تَعشير، وتمَّ فصلُ كلِّ سورة بمجموعة نقاط سوداء، وتَبدأ كلُّ سورة جديدة بالبَسملة بلون أحمر.

ومخطوطة جامعة برمنغهام القرآنية اكتُشـفت عـام ٢٠١٥، وتبيَّنَ أنَّها أقـدمُ مخطوطة مُكتشـفة في العالم حتى الآن. وقد قـدَّمَ تلك المخطوطةَ للجامعة (هرمز منغنا) الشَّـهيرُ بـ (ألفونس منغنا - Alphonse Mingana) (١٨٧٨-١٩٣٧)، وهو لاهوتيٌّ وباحث ومُستشرقٌ كلدانيٌّ.

وقد استخدمَ خبراءُ المخطوطات الفحصَ الإشعاعيَّ بواسطة الكربون المُشِـعِّ، وتبـيَّنَ أنَّ عمرَهـا يَبلغ نحـو ١٣٧٠ عامًا. واسـتنتجَ العلماءُ أنَّ المخطوطةَ قد دُوِّنت ما بين سنتي ٥٦٨ و٦٤٥ ميلادية.

وقد درس المسـتشرقُ الإيطاليُّ (سيرجيو نوجا نوسيدا - Sergio Noja Noseda) صحبةَ (فرنسوا ديروش) المصاحفَ المكتوبةَ بالخطِّ الحجازيِّ،

التـي تعود إلى القرن الأوَّل للهجرة، واسـتنتَجا أنَّها تحتوي على ٨٣٪ من نصوص القرآن الكريم، رغم أنَّهما أهملا البُرديّات، والمصاحفَ المكتوبة بالخطِّ الكوفيِّ، والمكتوبة على الرُّقوق الحجازية المُكتشَفة في صنعاء.

ض- مخطوطة جامعة توبنغن في ألمانيا، وتَعود إلى ما بين سنتي ٦٤٩ و٦٧٥م، أي إلى سنوات قليلة بعد وفاة النبيِّ صلى الله عليه وآله.

ولأجل ذلك خلص المستشرقُ (نيكولاي سيناي - Nicolai Sinai) إلى أنَّ الجـدلَ حول تدوين القرآن انحصر في حدود القرن السَّـابع الميلادي. ووجود القرآن في تلك الفترة يَكفي للقطع بوجود النبيِّ في تلك المرحلة.

خامسًا: الرَّسائلُ النَّبويّةُ إلى الملوك والأمراء

حرص النبيُّ الكريم، صلى الله عليه وآله، على إيصال رسـالة الإسلام إلى كلِّ الحُـكّام المُحيطـينَ بالحجـاز، للتَّأكيد على عالميّة هـذا الدِّين، بعكـس ما يدَّعيه بعضُهـم حول قوميّة الإسـلام، وأنَّ النبـيَّ بُعث للعرب خاصّةً، فأرسل سـفراءَ ومَبعوثين إلى ملوك الأُمم الأخرى، يَحملون معهم رسائلَه الدَّاعيةَ إلى اعتناق الدِّين الجديد، مُعلنًا لهم أنَّه خاتمُ الأنبياء، الذي جـاء ليَختمَ الوحيَ، ويُحيي رسـالات الأنبياء السَّـابقين، مُحذِّرًا من مغبّة الرَّفض والجُحود.

اسـتغلَّ النبـيُّ فـترةَ الهُدنـة مع قريـش في العـام السـادس للهجرة، وبدأ يَبحث عن نشر الإسـلام خـارجَ الجزيرة العربية. فوجَّهَ سـفراءَه إلى

(النَّجاشي) ملكِ الحبشــة، وإلى (المُقوقس) عظيم القبط في مصر، وإلى (كِسْرى) ملكِ الفُرس، وإلى (هِرَقْل) عظيمِ الرُّوم، وإلى (المُنذِرِ بن ساوى) ملــكِ البَحرين، و (هوذه الحنفي) أمــيرِ اليَمامة، وملكِ عُمان، و(الحارث الحِمْيَري) حاكم اليمن، و(الحارث الغسّاني) أميرِ الغساسنة.

وكان اختيارُ النبيِّ، صلى الله عليه وآله، لسُــفرائه قائمًا على مُواصفات مُحدَّدة في العلم والحكمة والفطنة وحُســن التصرُّف والصَّبر والشَّــجاعة وحُســن المَظهر. فلم يُرسِلْ جاهلاً ولا أحمقَ ولا مُتنطِّعًا ولا قبيحَ الشَّكل .. فقــد اختار النبــيُّ، صلى الله عليه وآله، مثلاً، دِحْيَــةَ الكلبيَّ، الذي كان يتمثَّلُ به جبريلُ لوَســامته وحُســن صورتِــه، إضافةً إلى فروســيّته ومَعرفته بالرُّوم، وأرسله إلى (هرقل).

وأرســلَ النبيُّ (عبد الله بــن حذافة) إلى (كسرى) عظيــم الفرس، وقد كانَت له دِرايةٌ بهم ومعرفةٌ بلُغتهم، وكان مثالاً في شــجاعته ورَباطة جأشه. وأرسلَ النبيُّ، صلى الله عليه وآله، إلى (المقوقس) ملكِ مصرَ (حاطِبَ بن أبي بلتعة)، وهو أحدُ فرســان قريش وشــعرائها في الجاهلية، وكان مُطَّلعًا على النَّصرانية، ويَملك قُدرةً على المحاورة.

كتب النبيُّ إلى (المقوقس) حاكم مصر: «بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم، مِن مُحمَّد رســولِ الله إلى المُقوقس عظيمِ القبطِ، سلامٌ على مَنِ اتَّبع الهُدى، أمَّا بعدُ فإنِّي أدعوكَ بدَعوةِ الإســلام، أَسلِمْ تَسلَمْ، يُؤتكَ اللهُ أجرَكَ مرَّتَين، «قُلْ يا أهلَ الكِتابِ تَعالَوا إلى كلمةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وبينَكُم ألّا نَعبُدَ إلّا اللهَ، ولا

نُشرِكَ به شَـيئًا، ولا يتَّخِذَ بَعضُنا بَعضًا أربابًا من دونِ الله، فإنْ تَوَلَّوا فقُولُوا اشهَدُوا بأنَّا مُسلمونَ».

وتقـولُ الرِّوايةُ التَّاريخيّةُ إنَّ (المقوقس) لمَّا قرأ الرِّسـالةَ قال لحاطب: «مـا منعَ صاحبَكَ إنْ كانَ نبيًّا أنْ يَدعوَ على مَن أخرجوهُ مِن بلده، فيُسـلِّطَ اللـهُ عليهمُ السُّـوءَ؟» فقـال حاطبٌ له: «ومـا منعَ عيـسى أنْ يَدعوَ على أولئكَ الَّذين تآمَرُوا عليه ليَقتلوهُ، فيُسـلِّطَ اللهُ عليهم ما يَسـتحِقُّون؟ فقال (المقوقس): أنتَ حكيمٌ، وجئتَ مِن عندِ حَكيم».

وفي تلك الرَّسـائل خاطبَ النبـيُّ الملوكَ والأمـراءَ بألقابهم، ودَعاهُم إلى الإسـلام، وحذَّرَهُم مـن مَغبّةِ الرَّفض والجُحود، وكان يَختم بحسـب ما تَقتضيه المُناسـبةُ، فقال لكسرى مثلاً في ختام الرِّسـالة: « أسلِمْ تَسلَمْ، فإنْ أبيتَ فعلَيكَ إثـمُ المَجوس»، على حين كتبَ للنّجاشيِّ: « وقد بلَّغتُ ونَصحتُ، فاقبَلُوا نَصيحتي، والسَّلامُ على مَنِ اتَّبعَ الهُدى".

وهـذه الرَّسـائلُ التي وجَّهَهـا النبيُّ، صلى الله عليـه وآله، إلى الملوك والحُكّام والأُمراء، يَحتفظ متحفُ إسـطنبول ببعضها، فيما يَحتفظ معرضُ الرَّسول الكريم في المَدينة المُنوَّرة بنُسَخٍ طبق الأصل لهذهِ الرَّسائل. وهي كلُّها دليلٌ إضافيٌّ على وجود النبيِّ في تلك المرحلة.

سادسًا: شهادات غير المسلمين

كان ظهور النبي الخاتـم في مكة ثم انتقاله إلى المدينة حدَثًا هائلا هز

العالم آنذاك، ووصل الخبر إلى الأمم القريبة والبعيدة. بل إن بعض الكهنة والرهبان ورجال الدِّين من اليهود والنصارى وغيرهم كانوا يتوقعون ظهور نبي وكانوا يبشرون بذلك.

وقد جمع المستشرق (روبرت هويلاند - Robert G. Hoyland) في كتابه «الإسلام كما رآه الآخرون» شهادات كثيرة جدا عن الإسلام في كتابات غير المسلمين في العصر الإسلامي الأول أي حتى سنة ١٦٤ هـ / ٧٨٠م. وهي شهادات متنوعة بلغات متعددة كالسريانية والعبرية واليونانية واللاتينية والقبطية والصينية والأرمينية. ومن تلك الشهادات التي ذكرها (هويلاند):

أ. **غزوات العرب (قرابة ٦٣٦ م):** كتبت في الورقة الامامية لمخطوطة سريانية تعود إلى القرن السادس تضم إنجيل متى وإنجيل مرقص بضعة أسطر تتحدث عن «الفتح العربي» منها: «دمرت قرى كثيرة بقتل [عرب] محمد أهلها وقتل كثير من الناس، و [أخذوا] أسرى من الجليل». وقد ذهب المستشرق (نولدكه) على أن هذا النص قريب من زمن معركة اليرموك التي ينقل خبرها[1].

1 - See: Robert G. Hoyland : Seeing Islam as other saw It, A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writing on early Islam, p.p. 116 -117.

ب. **توماس الكاهن (حوالي ٦٤٠ م):** كتب توماس الكاهن في تاريخه الذي ألفه سنة ٦٤٠ م في آخر حكم هرقل: «في عام ٩٤٥ يوم الجمعة ٧ فبراير (=٦٣٤ م) في الساعة التاسعة، دارت معركة بين الرومان وعرب محمد في فلسطين على بعد اثني عشر ميلا شرق غزة»[١].

ج. **تاريخ خوزستان:** لم يذكر اسم مؤلفه. وهو تاريخ نسطوري مختصر حول أهم محطات تاريخ الكنيسة والتاريخ السياسي من وفاة هرمز بن كسرى إلى نهاية الدولة الساسانية. وقد جاء فيه ذكر الفتوح الإسلامية. ومما جاء فيه: ثم نصر الله عليهم أبناء إسماعيل، وهم (كثرة) كالرمل على شاطئ البحر، وقائدهم محمد. لم توقفهم جدران ولا بوابات ولا دروع، وسيطروا على كامل أرض الفرس. أرسل يزدجرد لمواجهتهم عددا لا يحصى من القوات، لكن العرب هزموهم جميعا وقتلوا رستم»[٢].

د. **تاريخ أرمينيا:** كُتب حوالي ٦٦٠م. ونُسب إلى الأسقف الأرمني سيبوس الذي عاش في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي الذي توفي فيه النبي. لكن بعض المحققين قال إنه مجهول

1 - Thomas The Presbyter : Chronicle, p.p. 147- 148.

2 - Robert G. Hoyland : Seeing Islam as other saw It, p. 186.

المؤلـف. وفيه يقول المؤلـف: «في تلك الحقبـة ظهر رجل من بين العرب من أبناء إسـماعيل يدعى محمدا وصار علماً وعلمهم الإيمان برب إبراهيم وقال إن الأمر جاء من السماء وأمرهم جميعاً أن يجتمعوا سـوياً ويتوحدوا على الإيمان وبعـد أن تركوا تعظيم الأشـياء الباطلة اتجهوا نحو الله الحي الذي ظهر لأبيهم إبراهيم، وشرع لهم محمد أن لا يأكلوا الميتة ولا يشربوا الخمر ولا يكذبوا ولا يرتكبوا الزنا وقال لهم لقد وعد الله تلك الأرض إبراهيم وابنه من بعده إلى الأبد وما وعد به تحقق في ذلك الوقت..»[1].

٥. **تاريـخ الأسـقف يوحنـا النقيوسي:** وهو أسـقف مدينـة نقيوس المصريـة. عـاش في القرن السـابع وتوفي حـوالي ٦٩٠م. أرخ للعصر الأول لفتح مصر، كتب كتابا في التاريخ، ربما بالقبطية أو اليونانيـة، لكن ما وصلنا هو ترجمتـه باللغة الإثيوبية. قال (يوحنا النقيـوسي) في كتابـه: «... والآن فإن الكثير من المصريين الذين كانوا مسيحيين أنكروا الإيمان الأرثودوكسي المقدس، ومعمودية الحياة، واعتنقوا دين المسلمين الأعداء، وقبلوا عقيدة محمد وقد زاغوا مع الوثنيين وحملوا السلاح بأيديهم وحاربوا المسيحين»[2].

1 - Robert G. Hoyland : Seeing Islam as other saw It, p. 186.

2 - Robert G. Hoyland : Seeing Islam as other saw It, p.p. 194- 200.

سابعًا: شهادة كتّاب السيرة

كان ظهور النبـيِّ الخاتم في مكّةَ، ثمَّ انتقالـه إلى المدينة، حدَثًا هائلاً هـزَّ العالَمَ آنـذاك، ووصل الخبرُ إلى الأُمم القريبـة والبَعيدة. بل إنَّ بعضَ الكهنة والرُّهبان ورجال الدِّين من اليهود والنَّصارى وغيرهم كانوا يتوقَّعون ظهورَ نبيٍّ، وكانوا يُبشِّرون بذلك. وقد جمع المسـتشرق (روبرت هويلاند - Robert G. Hoyland) في كتابه «الإسـلام كما رآه الآخرون» شـهاداتٍ كثيرةً جدًّا عن الإسـلام في كتابات غير المسـلمين، في العصر الإسـلامي الأول، أي حتى سنة ١٦٤هـ/ ٧٨٠م. وهي شهاداتٌ مُتنوِّعة بلُغات مُتعدِّدة كالسِّريانية والعِبرية واليونانية واللاَّتينية والقبطيّة والصِّينية والأرمينيّة.

ومن تلك الشهادات التي ذكرَها (هويلاند):

أ. **غزوات العرب (قرابة ٦٣٦ م):** كُتبت في الورقة الأماميّة لمَخطوطةٍ سريانيـة، تَعـود إلى القرن السـادس، تضـمُّ إنجيلَ متـى وإنجيل مرقص، بضعةُ أسـطُرٍ تتحدَّث عن «الفتح العـربيِّ» منها: «دُمِّرَت قـرًى كثـيرةٌ بقَتلِ [عربٍ] مُحمَّـدٍ أهلَها، وقُتل كثـيرٌ من النَّاس، و [أخذوا] أسرى من الجليل». وقد ذهب المسـتشرق (نولدكه) إلى أنَّ هذا النصَّ قريبٌ من زمن معركة اليرموك التي يَنقل خبرها[1].

1 - See: Robert G. Hoyland : Seeing Islam as other saw It, A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writing on early Islam, p.p. 116 -117.

ب. **توماس الكاهن (حوالي ٦٤٠ م):** كتبَ توماس الكاهن في تاريخِه الذي ألَّفَه سنة ٦٤٠م، في آخِر حُكم هرقلَ: «في عام ٩٤٥ يوم الجمعة ٧ فبراير (=٦٣٤م) في السَّاعة التَّاسعة، دارَتْ معركةٌ بين الرُّومان وعربِ مُحمَّدٍ في فلسطين، على بُعد اثنَيْ عشرَ ميلاً شرقَ غزّة»[١].

ج. **تاريخ خوزستان:** لم يُذكَر اسمُ مُؤلِّفه. وهو تاريخٌ نسطوريٌّ مُختصَر حول أهمِّ محطَّاتِ تاريخ الكنيسة والتَّاريخ السياسيِّ، من وفاة هرمز بن كسرى إلى نهاية الدَّولة السَّاسانيّة. وقد جاء فيه ذِكرُ الفُتوح الإسلامية. ومما جاء فيه: ثمَّ نصرَ اللهُ عليهم أبناءَ إسماعيلَ، وهم (كثرةٌ) كالرَّمل على شاطئ البَحر، وقائدُهُم مُحمَّدٌ. لم تُوقِفْهُم جُدرانٌ ولا بَوّاباتٌ ولا دُروع، وسَيطروا على كاملِ أرضِ الفُرسِ. أرسلَ يزدجرد لِمُواجهتهم عددًا لا يُحصى من القُوّات، لكنَّ العربَ هَزموهُم جميعًا وقتلُوا رستمَ»[٢].

د. **تاريخ أرمينيا:** كُتب حوالي سنة ٦٦٠م. ونُسب إلى الأسقف الأرمنيِّ سيبوس، الذي عاش في النِّصف الثاني من القرن السابع الميلادي، الذي تُوفيِّ فيه النبيُّ. لكنَّ بعض المُحقِّقينَ قال إنَّه مجهولُ المؤلِّف.

1 - Thomas The Presbyter : Chronicle, p.p. 147 -148.

2 - Robert G. Hoyland : Seeing Islam as other saw It, p. 186.

وفيـه يَقول المؤلِّف: «في تلك الحقبة ظهرَ رجلٌ من بين العَرب من أبناء إسـماعيلَ يُدعى مُحمَّدًا، وصار عَلَـمًا، وعلَّمَهُم الإيمانَ بربِّ إبراهيمَ، وقالَ إنَّ الأمرَ جاء من السَّـماء، وأمرَهُم جميعًا أن يَجتمعوا سـويًّا ويتوحَّدوا على الإيمان، وبعد أن تَركوا تَعظيمَ الأشياءِ الباطلة اتَّجَهوا نحوَ الله الحيِّ الذي ظهرَ لأبيهم إبراهيمَ، وشرعَ لهم محمَّدٌ ألَّا يأكلـوا الميتـةَ ولا يَشربوا الخمرَ ولا يَكذبـوا ولا يَرتكبوا الزِّنى، وقـال لهم: لقد وعدَ اللهُ تلـكَ الأرضَ إبراهيمَ وابنَـه من بعدِه إلى الأبد، وما وعدَ به تحقَّقَ في ذلك الوقت.»[1].

٥. **تاريخ الأسقف يوحنا النقيوسي:** وهو أسقفُ مدينة نقيوس المصرية، عاش في القرن السَّابع، وتُوفيِّ حوالي سنة ٦٩٠م. أرَّخَ للعصر الأوَّل لفتـح مصر، كتبَ كتابًا في التاريخ، رُبَّمـا بالقبطية أو اليونانية، لكنَّ مـا وصلنا هـو ترجمتُه باللُّغـة الإثيوبية. قال (يوحنـا النقيوسي) في كتابـه: «... والآنَ فـإنَّ الكثيرَ من المصريِّينَ الذين كانوا مَسـيحيِّين أنكَرُوا الإيمانَ الأرثودوكسيَّ المُقـدَّسَ، ومَعموديَّةَ الحياة، واعتنقُوا دينَ المُسلمين الأعداء، وقَبلُوا عقيدةَ محمَّد، وقد زاغوا مع الوثنيِّين، وحملوا السِّـلاحَ بأيديهم وحاربوا المَسـيحيِّين»[2].

---

1 - Robert G. Hoyland : Seeing Islam as other saw It, p. 186.

2 - Robert G. Hoyland : Seeing Islam as other saw It, p.p. 194 -200.

ثامنًا- شهادة كُتّاب السِّيرة

حاول النَّافونَ لوجود النبيِّ الاستنادَ إلى دعوى تأخُّر تَدوين السِّيرة النبويّة. ولو فرضْنا أنَّ السُّنّةَ النَّبويّةَ لم تُدوَّنْ إلا في وقتٍ مُتأخِّر، فإنَّ الأدلّةَ السَّابقةَ تكفي لإثبات الوجود التاريخيِّ للنبيِّ بشكلٍ قطعيٍّ. غير أنَّ هذه الدَّعوى لا تَستقيم بدورها، لأنَّنا نجد في القَرنين الأوَّل والثاني الكثيرَ من المُدوَّنات في السِّيرة النبويّة.

ومن أوائل مَن كتبَ في السِّيرة النَّبويّة يمُكنُ أن نَذكُرَ:

أ. **سعيد بن سعد بن عبادة الخزرجيّ**، الذي وُلد في حياة النبيِّ، وقد تبقَّى من كتابه نُصوصٌ مَحدودة في مُسنَد أحمدَ والطَّبريّ، ولعلَّ سعيدًا قد واصل عملاً بدأهُ أبوهُ سعدُ بن عبادة، فيكون مِن أوائل مَن كَتب في السِّيرة.

ب. **سُليم بن قيس الهلاليّ العامريّ الكوفيّ**، وُلد في السنة الثانية قبل الهجرة، وكان عمره حين وفاة النبيِّ ١٢ سنة، لكنَّه لم يَرَ النبيَّ، صلى الله عليه وآله، ولم يَدخُلِ المَدينة إلا سنة ١٦هـ. له كتابٌ باسمه، وهو كتابٌ مطبوع ومُتداوَل، يَروي الحوادثَ التي وقعَت عُقيب وفاة النبيِّ، صلى الله عليه وآله. وسُليَم من أجلِّ أصحاب أئمة أهلِ البيت، وعاصر أربعةً منهم، وهم عليٌّ والحَسن والحُسين وعليُّ بن الحُسين السجَّاد، عليهم السلام، كما أدركَ الإمامَ الخامسَ، وهو الإمامُ محمد الباقر عليه السلام.

ذكر ذلك ثلاثةٌ من رجال الشِّيعة: البَرْقي والطُّوسي وابن النَّديم. وقد أوردَه في أصحاب الأئمّة كلُّ مَن تعرَّض لترجمته من رجال الشِّيعة. وهذا الكتاب له شأنٌ كبير عند أغلب الشِّيعة، رغم احتوائه على روايتَين، على الأقلِّ، مَشكوكٍ فيهما. فالمُحتوى الذي يُورِدُه سُليم نجد له، بعمومه، شواهدَ ونظائرَ في كُتب الحديث والسِّيَرِ والتَّفاسير الشِّيعية والسُّنيّة قد تَصل إلى حدِّ التَّواتُر.

ج. **سهل بن أبي خيثمة المَدنيّ الأنصاريّ (٣هـ-٤١ أو ٦٠هـ)**، وتوجد بعضُ نصوصِ كتابِه في أنسابِ الأشراف، وطبقات ابن سعد، والطَّبري.

د. **سعيد بن النسيب المَخزوميّ (١٣-٩٤هـ)**، وقد نقل عنه الطَّبريُّ في كتابه.

ه. **أبان بن عثمان (٢٠-٩٥هـ)**، وهو مُحدِّثٌ، نقل عنه مالكٌ وابنُ سعد والطَّبريُّ واليَعقوبيُّ، ولعلَّ الذي نقلَ عنه اليَعقوبيُّ هو أبان بن عثمان الأحمر، المُتوفَّى سنة ١٧٠هـ، من أصحاب الإمام جعفر الصَّادق.

و. **عروة بن الزُّبير بن العوام (٢٣-٩٤هـ)**، نقل عنه ابنُ إسحاقَ والواقديُّ والطبريُّ، يُقال إنَّه أوَّلُ مَن ألَّف في المَغازي، وقيل إنَّ نصوصَه عبارةٌ عن أجوبةِ كُتبٍ، بعثَها إليه عبدُ الملكِ بن

مـروان، وبعضُها حدَّثَ بها طُلَّابَه، وعلى هذا فهو ليس أوَّلَ مَن ألَّفَ في المَغازي.

ز. **أبـو فضالة عبد الله بن كعب بن مالـك الأنصاري (ت ٩٤هـ)**، لديه كتابٌ في المَغازي، روى عنه ابنُ إسحاقَ ونقل عنه الطبريُّ.

ح. **القاسـم بن محمد بن أبي بكـر (٣٧-١٠٧ هـ)**، نقـل عن كُتُبِه الطـبريُّ والبـلاذريُّ والواقـديُّ، وعـدَّهُ الشَّـيخُ الطُّـوسيُّ من أصحاب الإمام عليٍّ السَّجَّاد.

ط. **وهب بن منبه (ت١١٤هـ)**، عُـرف بالإسرائيليّات، أخذَ عنه ابنُ إسـحاقَ وابن قُتيبةَ والمسـعوديُّ والمَقدسيُّ والطبريُّ، وتوجد قطعتان من مَغازيه في حِلية الأولياء، وثمَّةَ مَخطوطة من مغازيه وجدها أحدُ المُستشرقين.

ي. **أبو رَوح يزيد بن رومان الأسديّ المدنيّ (ت ١٣٠هـ)**، روى عن عروةَ والزُّهريّ، وتلمَذَ عليه ابنُ إسحاقَ ومالكٌ، ونقل عن كتابه الواقديُّ وابنُ سعدٍ والطبريُّ.

ك. **أبو الأسـود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل الأسديّ (ت ١٣١ أو ١٣٧هـ)**، من تلاميذ عروة والزُّهريِّ، نقل عن كُتبه ابنُ حَجر في الإصابة وابنُ سعد والبلاذريُّ والطبريُّ.

ل. **محمد بن مسـلم بن شـهاب الزُّهري (٥٠-١٢٤هـ)**، تلامذته الثَّلاثة الذين سنذكرُهم بعدَه.

م. **مُوسى بن عقبة الأسديّ (٥٥-١٤١هـ)**، روى عن الزُّهريّ، نقل عنه ابنُ سعدٍ وابنُ إسحاقَ والواقديُّ والطبريُّ، وثمّةَ مَخطوطةٌ من مغازيه في برلين، نسخَ كتابَه أبو نُعَيم الأصفهانيُّ، واعتمد النُّسخةَ ذاتَها ياقوتٌ الحمويُّ، نقل الكثيرَ عنه ابنُ حجر في الإصابة، وابنُ عبد البرِّ وابنُ سيِّد النّاس.

ن. **مَعمَر بن راشد البصريّ (٩٦-١٥٤هـ)** روى عن الزُّهريِّ، نقل عنه الطبريُّ والواقديُّ والبلاذريُّ وابنُ سعد، وثمّةَ قِطَعٌ محفوظةٌ من كتابه في إستامبول ودمشق والرِّباط.

س. **محمد بن إسحاق المُطَّلبيّ (٧٥-١٥١هـ)** عدَّهُ الشَّيخُ الطُّوسيُّ من أصحاب الإمام الصَّادق، وأباهُ إسحاقَ من أصحاب الإمامَينِ السجَّاد والباقر، وهو أوَّلُ من جَمع مغازي النبيِّ صلى الله عليه وآله في مُصنَّف، لكنَّه ليس أوَّلَ مَن كتب فيها، ونُشرت سيرتُه بتَحقيقَينِ، وهناكَ مَخطوطة منها في المَغرب، وحسب فهرسة آغا بزرك فإنَّ الكتاب موجودٌ في مكتبة محمد باشا، وهذَّبَ سيرتَه عبد الملك بن هشام، المَعروف كتابُه بسيرة ابنِ هشام.

ع. **أبان بن عثمان الأحمر البجلي (ت ١٧٠هـ)**، من أصحاب الإمام جعفر الصَّادق، له كتابٌ في المغازي، نقل عنه اليعقوبيُّ.

ف. **محمد بن عمر الواقدي (١٣٠-٢٠٧هـ)**، تبقَّى من كتبه المَغازي فقط، مَخطوطتُه في جزأينِ في المتحف البريطاني، وحُقِّقَ

ونُـشِر، واختـصرَهُ ابنُ حجـر، روى عن ابن إسـحاقَ وامتدحَه بدون التَّصريح باسمِه.

ص. محمد بن سـعد، المعروف بكاتب الواقـدي (١٦٨-٢٣٠هـ)، وكتابُه الطَّبقاتُ هو الثَّاني من بعد سيرة ابن إسحاقَ الذي وصلَنا كاملاً، ممَّا هو متَّصل بالمصادر الأولى، ومَن أتى بعدَهُما عوَّلَ عليهما.

خاتمةُ الفَصل

ممّا سـبق يَظهر أنَّه لا معنى لإنـكار الوجود التاريخـيِّ للنبيِّ محمد، صـلى اللـه عليه وآلـه. ولأنَّ حقيقةَ وجـوده نُقلت بالتَّواتُر عـبر الأجيال، وشـهدَتْ لها المَخطوطاتُ القرآنية القديمة، وإجماعُ المُؤرِّخينَ والنُّقوش الأثريّةُ ورسائلُ النبيِّ إلى ملوك العالم، ووجود أحفادٍ للنبيِّ من ابنته فاطمة وسِـبطَيه الحسـن والحُسـين، وأهمُّهُم الأئمّةُ التِّسـعةُ من أولاد الحُسين، الذين عُرفوا بالانتساب للنبيِّ، وكان النَّاس يُخاطِبون كلَّ واحد منهم بـ «يا ابن رسول الله».

ورغم مُهاجمتهم للإسلام، فإنَّ أتباعَ الدّيانات الأُخرى، لا سيَّما اليهود والنَّصـارى، زمنَ الرِّسـالة، لم يُنكِروا وجـودَ النبيِّ. وهذا يَعنـي أنَّ إنكارَ وجوده في مكّةَ والمَدينةَ ناتجٌ عن عدم مَعرفةٍ واطِّلاع أو عن نوايا مُسـبَّقة، لها أهدافٌ مُعيَّنة لمواجهة هذا الدِّين الذي بَرهَنَ على قوّةِ دَفعٍ ذاتيّةٍ كبيرة.

شـكَّكَ الاسـتشراقُ في كلِّ شيءٍ يَخصُّ الإسـلامَ، ولم تَستثنِ شكوكُه وجـودَ النبـيِّ نفسـه، لكنَّهـا كانَت شُـكوكًا بلا أسـاس، وعكسَـت فقط انفعـالاتٍ دينيّةً وأيديولوجيّةً. ورغم ذلك تلقَّى بعضُ تلامذةِ الاسـتشراق مـن العربِ والمسـلمين دَعوى إنكار الوُجـود التّاريخيِّ للنبـيِّ، وعملوا على تركيزها في الوعي العامِّ، بعد أنْ فشـلَتْ هجماتُهم المباشرة على هذا الدِّين، وادِّعاءاتُهم حول بشريّةِ القُرآن، وانفصالِ الدِّينيِّ عن السـياسيِّ في الإسـلام، وتاريخيّة التَّشريعات الإسـلامية. ومن المُمكن أنْ يكون هدفُ إثارة هذه الشُّكوك تَغيير موضوعِ النِّقاش، بعد أن فشلَ استهدافُ المَنظومة الإسـلاميّةِ في القرآن والسُّـنة خلال العقود الماضية. فقد عملَتْ مجموعة كبيرة مـن الباحثين على نشر أفكارٍ عـن تاريخانية القـرآن، وذاتيّةِ الوَحيِ واللَّعب الحُرِّ على معاني النُّصوص.

لم يَخـرج هذا النِّقاشُ من أسـوار الجامعـات والمَراكـز البَحثيّة، فتمَّ الانتقـالُ إلى تجربةِ مدخلٍ جديـد، لعلَّه يكونُ مُؤثِّـرًا، ويتعلَّقُ هذه المرّةَ بالتَّشـكيك في الوجود التاريخيِّ للنبيِّ محمـد، صلى الله عليه وآله، وهو طـرحٌ يُعيدُنا إلى التَّشـكيك، الـذي باتَ قناعـةً لدى كثيرٍ مـن المُثقَّفين والأكاديميِّين الغَربيِّين من مختلف التَّخصُّصات، في وجود سـائر الأنبياء من آدمَ ونوحٍ وحتى إبراهيمَ وموسى وعيسى عليهم السلام.

والأرجـحُ أنَّ هـدف تلك الشُّـكوك لم يكن قناعةً بعـدم وُجود النبيِّ، بل كان فقط تكتيكًا لاسـتفزاز المُسـلمين. يتمُّ في هذه الحالات استخدامُ

"مغالطة الرنجة الحمراء"، وهي مغالطةٌ مَنطقيّةٌ تُريد تَشتيت انتباه الطَّرف الآخَر عن المَوضوع الأصليِّ، وإغراقَه في موضوعات جانبيّة لا طائلَ منها.

كما يتمُّ استخدام "مغالطة التَّعمية والإرباك" من خلال إثارة غضب المُتلقِّي المُستهدَف، أو إشعاره بالنَّقص، بالإيحاء إليه بأنَّ معتقداته خُرافيّةٌ، ومقدَّساته أسطوريّةٌ، وهو شيء مُربكٌ يَسمح باتِّهام الطَّرف الآخَر بضعف الحُجّة وغياب الدَّليل. لا يُمثِّلُ البحثُ في حقيقة وجود النبيِّ محمَّد، صلى الله وآله، شيئًا جدِّيًّا لولا تأثير مثل هذه الادِّعاءات على كثير من المُتلقِّين الذين لا يُدركونَ خلفيّةَ مثلِ هذه الشَّطحات الفكرانية. فكثيرٌ منهم يَقعون فريسةً لهذه الاتِّجاهات التي لا تَهدف لشيء غير سَلخِهم عن دِينهم بكلِّ حمولته العقديّة والتَّشريعيّة، كما حدث للأوروبيِّين على نحو واسع بعدَ انبثاق فكر الحَداثة واتِّجاهاتها الوَضعية والمادية، ليَنتهي أكثرُهم مَلاحدةً أو لا دينيِّين.

الفصل الثالث:
الرَّسول والرِّسالة

لم يَجدْ إنكارُ بعض المستشرقينَ الوجودَ التاريخيَّ للنبيِّ محمد، صلى الله عليه وآله، في الحجاز، قَبولاً لدى المستشرقينَ الأكثرَ تعمُّقًا. وكان لا بدَّ من الانتقال إلى نقد القرآن والسِّيرة النَّبويّة بكلِّ ما أمكنَهُم من وسائلَ حتى لو كانَت غيرَ نَزيهة. ورغم أنَّ ذلكَ بدأ يتصدَّعُ، إلا أنَّ الموقفَ الاستشراقيَّ لا يزال يُراوِحُ مكانَه، ويُكرِّرُ المواقفَ القديمةَ من الإسلام، ويَرفض الانفتاحَ على قراءات مُنصفة ونَزيهة.

لفتَ كتابُ المستشرق السويديِّ (تور أندريه - Tor Andræ) (١٨٨٥-١٩٤٧م) الأنظارَ بطَرحِه المُختلف عن الاستشراق التَّقليديِّ في كتابه: «محمد: حياته وعقيدته"، حيثُ يَقول: «إنَّ دراسةَ حياة محمَّد وعمله تتقدَّمُ بسرعة كبيرة، فلَسنا بحاجة على تَبرير نشر هذه الدِّراسة المُمتازة. لقد وصلنا إلى مرحلة يمُكنُ فيها الاقترابُ من شخصيّته بقَدر من التَّفاهُم والتَّوازُن الذي كانَ من المستحيل تَحقيقُه قبلَ عدّة عُقود»[1]. وقال (أندريه) «إنَّ هناكَ حاجةً إلى أن يَعرفَ النّاسُ أكثرَ عن الإسلام وخصوصًا النبيّ، لأنَّ ما اعتادوا عليه مُتحيِّزٌ»[2]. ويُشيرُ إلى أنَّ «مفاهيمَ فترة التَّنوير سمحَت

١ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص١٤٢.
٢ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص١٤٣.

بتقدير أكثرَ عدلاً لشخصيّة محمَّد»[١].

لكنَّ هذا المُستشرقَ لم يَتمالَكْ نفسَه حتى النِّهاية، وعاد ليُكرِّرَ ما قالَه غيرُه من المُستشرقين، فختمَ بالحديث عن «مكرِ مُحمَّدٍ وخداعِه" الذي جعلَه «يُطلِقُ العنانَ لدوافعه الحسِّيّة»[٢]. وقد قال (مارمادوك بيكثال - Marmaduke Pickthall) إنَّ (تور اندريه) له صوتان في عمله؛ الأوَّل لَبِقٌ وحكميٌّ، والثّاني قاسٍ ومُتعصِّب"[٣]، وهو يَجعلُ القرآنَ من عملِ النبيِّ و»يَتَّهِمُه بالتَّلاعب فيه، ويَصِفُه بالخداعِ المُتعمَّد»[٤].

أولًا: الوحيُ والنُّبوة

لم تكنِ النُّبوّةُ حقيقةً واقعيّةً كما حدَّدَها القرآنُ في زَعم المستشرقينَ، بل مُجرَّدَ خيالٍ تصوَّرَ معَه النبيُّ أنَّ ملاكًا يَنزلُ عليه ويُخاطِبُه ويأتيه بالوَحي، وفي نظر (مونتغومري وات)، فإنَّ «القولَ بأنَّ محمدًا كان صادقًا – في ادِّعائه النُّبوّةَ- لا يَعني أنَّ القرآنَ وحيٌ وأنَّه من صُنعِ الله، إذ يمُكِنُ أن نَعتقدَ بدون تناقُضٍ أنَّ محمدًا كان يَعتقِدُ أنَّ القرآنَ ينزلُ عليه من الله، وأن نُؤمِنَ

١ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص١٤٤.
٢ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص١٤٤.
٣ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص١٤٤.
٤ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص١٤٤.

في ذات الوقـت أنَّه كان مُخطِئًا"[١]، ومصـدر الوحي في رأيه هو «اللاوعي الجماعـي"، الذي يَعتبرُه مصدرَ الوحي في كلِّ الأديان والرِّسـالات. فالنبيُّ عندَه «رجلٌ تجسَّـدَ فيه التخيُّـلُ الخَلاّقُ حتى الأعماق، فاسـتطاع أن يُنتِجَ أفكارًا وثيقةَ الصِّلة بقَضيّة الوجود الإنسانيِّ»[٢]. بل إنَّ (إغناس غولدتسيهر) زعمَ أنَّ النبيَّ كان يُعاني من حالة باثولوجية، جعلَتْه يَشعر أنَّه يتلقَّى وحيًا[٣]. وهـو شيءٌ كرَّرَهُ غيرُه كثيرًا. واتِّهامُ النبيِّ بالـصَّرعِ أمرٌ مُخالفٌ للواقعِ، وقد اعترفَ المستشرقُ الإنجليزيُّ (ديفيد صمويل مارغليوث - David Samuel Margoliouth) (١٨٥٨-١٩٤٠م) أنَّ «بعـضَ علاماتِ الصَّرعِ الحادِّ، مثلِ عضِّ اللِّسان، وإسقاطِ ما في اليد، والانحلالِ التَّدريجيِّ لقوة الدِّماغ، كانَت مَفقودةً»[٤] في حالة النبيِّ. وهو يُشـيرُ إلى آراء (سـبرينجر) وعلماءَ آخرينَ، كتبوا عن الموضوعِ، وشكَّكوا في صحّة ما يُسمُّونَه «نوبات»[٥].

كرَّرَ (وات) و(غولدتسـيهر) تُرَّهاتِ أستاذِهم (نولدكه) عندَما كتب أنَّ: «جوهرَ النبيِّ يَقوم على تشبُّعِ روحه من فكرة دينيّةٍ كانت تُسيطرُ عليه أخيرًا، فيَتراءى له أنَّه مدفوعٌ بقوة إلهيّةٍ لِيُبلغَ مَن حولَه من النّاسِ تلكَ الفكرةَ على

١ - منتغمري وات: محمد في مكة، ص٣٨.
٢ - مومنتغمري وات: محمد في مكة، ص٣٨.
٣ - غولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص١٢.
٤ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص٨٥.
٥ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص٨٦.

أنَّها حقيقةٌ آتيةٌ من الله"[١]. و"إنَّ محمَّدًا حملَ طويلاً في وحدته ما تَسلَّمَه من الغُرباء، وجعلَه يتفاعَلُ وتَفكيرُه، ثم أعادَ صياغتَه بحسب فِكره، حتى أجبرَه أخيرًا الصَّوتُ الدّاخليُّ الحازمُ على أن يَبرُزَ لبَني قومِه رغمَ الخطرِ والسُّخريّةِ اللَّذين تعرَّضَ لهما ليَدعوهُم إلى الإيمان"[٢].

اعتبرَ (نولدكه) أنَّ كلمةَ «الوحي» لا تَعني إلقاءَ النصِّ من الله، بل تَعني وحيًا نفسيًّا أو إشارةً داخليّةً (Suggestion) أو خطابًا ذهنيًّا (Intellectual Locution) من أجل القول إنَّ القرآنَ حديثُ النبيِّ مع نفسه وليسَ كلامَ الله[٣].

ولتَثبيتِ هذا الاتِّجاه نسبوا للنبيِّ تعلُّمَ الشِّعر[٤]. لكنَّ القرآنَ نَفى عن النبيِّ إتقانَ قول الشِّعر، وقال: ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ**﴾ [يس: ٦٩]، ولو كان النبيُّ يُتقِنُ قولَ الشِّعر لأُثِرَ ذلك عنه كما أُثِر عن غيره، غيرَ أنَّه لا يُوجَدُ بيتُ شعر واحدٌ منسوبٌ للنبيِّ حتى من طرف خُصومه. ولا أحدَ يقول عن القرآن إنَّه شعرٌ، لأنَّ الشِّعرَ له أوزانٌ وتَفعيلاتٌ مُعيَّنةٌ لا تُوجَدُ في القرآن.

ردَّ القرآنُ على الذين ادَّعَوا أنَّه من تأليف النبيِّ فقال: ﴿**وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ¤ مَا سَمِعْنَا**

---

١ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٣.
٢ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٤.
٣ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٤.
٤ - محمد مهر علي: مزاعم المستشرقين حول القرآن الكريم، ص٤.

﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾. [ص: ٦-٨]. وأكَّدَ، وهو يُخاطبُ الرَّسولَ، أنَّ القرآنَ: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩].

يتَّفقُ (مونتغمري وات) و(فلهاوزن) مع (نولدكه) و(غولدتسيهر) في إنكارِ نبوّةِ مُحمَّد، صلى الله عليه وآله، ويُرجعونَ الوَحيَ إلى ما يُسمُّونَه «التخيُّلَ الخلاّقَ». وهو كلامٌ سبقَتْهم إليهِ قريشٌ التي رفضَت الاعترافَ بنبوّةِ النبيِّ ووصفَتْه بـ «المَجنون .. والشّاعر .. والسّاحر». فهو بالنِّسبةِ لهم رجلٌ يتَّصلُ بالجنِّ، ويمُارسُ الكهانةَ والسِّحرَ، ويُلقي كلامًا يُشبهُ الشِّعرَ. لكنَّ باحثًا، لا يُريد أن يُتَّهمَ بالسَّذاجةِ، ويُحاول تقديمَ نفسه رجلاً عقلانيًّا، وإن كان ذلك بشكلٍ مُخادعٍ، ليسَ بإمكانه تكرارُ هذا الكلام، وكان لا بدَّ من تَبريرٍ جديدٍ لنَفي النُّبوّة، من خلال القولِ إنَّها تَخيُّلٌ خلاّقٌ، أو إنَّها إيحاءٌ ذاتيّ.

يقول (وات) إنَّه من المُحتمَلِ أن تكونَ الكلماتُ التي تلقّاها النبيُّ «لم تكنْ عبارةً خارجيّةً، ورُبَّما لم تكنْ حتى عبارةً تَخيُّليّةً، وإنَّما عبارةٌ عقليّةٌ، أي أنّه لم يَسمعْ بأذنه ولا حتى تخيَّلَ نفسَه يَسمع، ولكنَّ هذه الكلمات جاءَت صياغةً لخطابٍ جاءَه من غير كلماتٍ. وربَّما كانَت هذه الصِّياغةُ مُتأخِّرةً جدًّا عن الرُّؤيا الحَقيقيّة»[1].

١ - مونتغمري وات: محمد في مكة، ص٣٩.

فهـو يَرفضُ أن يكـونَ الوَحيُ خارجيًّا بين طرفـين، الأوَّلُ باثٌّ والثّاني مُتلقٍّ، ويَرفضُ أن يكونَ التلقّي حِسِّـيًّا من خلال السَّمع، ويدَّعي أنَّه وحيٌ داخليٌّ ناتجٌ عن أفكار ذاتيّةٍ صاغَها النبيُّ بنفسه. وقصّةُ رُؤيةِ النبيِّ لجبريلَ خيـالٌ لا واقـعَ له. وهنا يَبـدو وات عاجزًا عن قبـول أيِّ شيءٍ غيرِ حسِّيٍّ ومألـوفٍ، وغيرِ قابلٍ لفكـرة أن يَرى النبيُّ جبريلَ ويَسـمعَ منـه، رغم أنَّ الرَّسـولَ لم يكنْ وحدَه مَـن رأى جبريلَ، بل رآه كثيرونَ في شـكلِ (دِحْيَة الكَلْبي).

مـن غيرِ المُمكنِ لإنسـانٍ يَحمـل اتِّجاهًا ماديًّا أن يُؤمِـنَ بالوحي كما يَطرحُـه القرآنُ ويَقبل به. فهو لا يُنكرُ فقط المَلائكةَ، بل يُنكرُ وجودَ الذّات الإلهيّـة نفسـها؛ فالمَعرفةُ قائمةٌ لدى هذا التيّار على الحسِّ فحسـب، ولا مكانَ للمَعرفة العَقليّة القائمة على الاستنتاج المَنطقيّ.

ويُعلِّـقُ (وات) على روايةٍ تقولُ إنَّ جبريـلَ قال للنبيِّ «اقرأْ» أنَّ المَعنى «اتلُ ما في ذاكرتكَ»[1] ليَقول إنَّ الأمرَ بالقراءة ليس قراءةَ ما جاء به جبريلُ، بل ما في ذاكرة النبيِّ بشـكلٍ مُسبق. لكنَّ إجابةَ الرَّسول على طلب جبريلَ «اقـرأْ» تُوضِّـحُ أنَّه طلبَ منه قراءةَ شيءٍ خارجَ ذاكرتـه، لأنَّ النبيَّ ردَّ «ماذا أقرأُ؟»، وحينَها قال جبريلُ «اقرأْ باسـمِ ربِّـكَ الذي خلقَ». فلو كانَت هذه السُّورةُ في ذاكرة النبيِّ لَقرأَها قبلَ أنْ يَسمَعْها من جبريلَ.

---

١ - مونتغمري وات: محمد في مكة، ص٤٩.

ثانيًا: مصادر القرآن

زَعم (كارل بروكلمان) (١٩٦٨-١٩٥٦م) أنَّ النبيَّ، صلى الله عليه وآله، تلقَّى بعضَ معارفِه عن بعض القصص التلموديّة مثل قصّة أهلِ الكهفِ والإسكندرِ من بعض المُعلِّمينَ في الطُّفولة[١]. ولم يقلْ لنا (بروكلمان) مَن هُم أولئكَ المُعلِّمونَ. لكنَّ (وات) يَذكرُ اسمَ (ورقة بن نوفل). وهو يَقول: «وقد تأثَّرت التَّعاليمُ الإسلاميّةُ كثيراً بأفكار ورقةَ، وهذا يَعود بنا إلى طرح مُشكلة العَلاقة بينَ الوَحي الذي نزلَ على محمَّد والوَحي السّابق له»[٢]. لم يكنْ (ورقةُ) يهوديًّا. ولا يَستطيع (وات) أن يُثبتَ أنَّ النبيَّ أخذَ شيئًا عن (ورقة). بل إنَّ كلَّ ما يُوجَدُ في بعض الرِّوايات تَصديقُ (ورقة) بنبوّةِ مُحمَّد، صلَّى الله عليه وآله، على أساس ما كان يَجدُه من إشاراتٍ في بعض الكُتب الدِّينية. ففي الحَقيقة تُثبتُ شهادةُ (ورقة) نبوّةَ مُحمَّدٍ، صلَّى الله عليه وآله، وليسَ ما يُريدُ (وات) وأمثالُه.

حاولَ (مونتغمري وات) جاهدًا نفيَ نبوّةِ محمدٍ وإنكارَ الوَحي؛ من أجل القولِ إنَّ النبيَّ صاغَ ديانتَه على أساس التَّعاليم اليَهوديّة، لكنَّ ديانتَه جاءَت سطحيّةً، لأنَّ معلوماتِ مَن أخذَ عنهم كانَت هَزيلةً. وهذا الوصفُ يَنطبقُ في الحقيقة على اليَهوديّة والمَسيحيّة اللَّتَين باتَتا ديانتَين مُشوَّهتَيْن تمامًا، بسببِ التَّحريف والوَضْعِ الذي يَعترفُ به حتى علماءُ الأديان الغَربيُّونَ.

---

١ - بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص١٧.

٢ - بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص.ص. ٥١-٥٢.

يُؤكِّدُ (وات) موقفَ (تور أندريه) أنَّ نظرةَ المسيحيِّ للإسلامِ مُشوَّهةٌ بسببِ الجَهل، أو بسببِ تأثيرِ ما تبقَّى من رؤًى مَوروثةٍ عن القرون الوُسطى، و«أنَّ الأقاربَ أقلُّ فَهمًا لبَعضِهم»[١]. لقد حاولَ (مكسيم رودنسون) الابتعادَ عن الموقف الاستشراقيِّ التَّقليديِّ، لكنَّه لم يَختلفْ عنه في الجَوهرِ، فقال إنَّ «الإسلامَ لم يُولَدْ في وعاءٍ مُحكَمِ الإغلاقِ في بيئة مُعقَّمة ضدَّ جراثيم الأيديولوجيّات الأُخرى، كما يتصوَّرُ المؤلِّفونَ المسلمونَ المُعاصِرونَ وأناسٌ آخرونَ»[٢].

وهو يُلمِّحُ إلى ما قالَه (نولدكه) من «أنَّ المصدرَ الأساسَ الذي نزلَ على النبيِّ حرفيًّا، بحسبِ إيمان المسلمينَ البسيطِ، وبحسبِ اعتقادِ القرونِ الوُسطى، وبحسبِ بعضِ المُعاصرينَ، هو بدونِ شكٍّ ما تَحملُهُ الكتاباتُ اليَهوديّةُ. وتعاليمُ محمَّدٍ في جلِّها تَنطوي على أقدمِ السُّوَرِ على ما يُشير بلا لبسٍ إلى مَصدرِها. لهذا لا لُزومَ للتَّحليلِ لنَكتشفَ أنَّ أكثرَ قصصِ الأنبياءِ في القرآن، لا بل الكثير من التَّعاليم والفُروض، هي ذاتُ أصلٍ يَهوديٍّ. أمّا تأثيرُ الإنجيلِ على القرآن فهو دونَ ذلك بكثير. وسيُفضي بنا البحثُ المُتمعِّنُ عمّا هو يَهوديٌّ ومسيحيٌّ في القرآن إلى الاقتناعِ بأنَّ التعاليمَ الأساسيّةَ، التي يَشتركُ فيها الإسلامُ والمَسيحيّةُ، هي ذاتُ صبغةٍ

١ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص١٤٣.
٢ - جبل محمد بوابن: صورة النبي محمد في الغرب، ص١٤٤.

يهوديّة. نَسوقُ مثالاً لذلك الشَّهادة المَعروفة في الإسلامِ 'لا إله إلا الله'، وهي مُستقاةٌ من عبارة يَهودية"[١].

ويُحاولُ (غولدتسيهر) تفسيرَ نقد القرآن للرُّهبان المسيحيِّينَ والأحبارِ اليَهود، الذين قال إنَّهم «كانوا في الواقع أساتذةً له»[٢]، لكنَّه لم يقلْ لنا مَن هُم أولئكَ الأساتذةُ، وأينَ تعلَّمَ عندَهم الرَّسولُ؟ لم يكنْ هناك وجودٌ حقيقيٌّ لليَهود في مكّةَ، ولم تَنقُلْ كتبُ التّاريخِ أو السِّيرةِ أنَّ النبيَّ التقى بأحدٍ منهم هناك. والاحتكاكُ مع اليهودِ وقعَ في المدينة، حيثُ ناصبوهُ العَداءَ، ولم تكنْ هناك لقاءاتٌ ودّيةٌ معَهم، بل حروبٌ ومعاركُ هُم مَنِ افتعلَها، إلى أن تمَّ إجلاؤُهم من المدينة.

ويدَّعي (غولدتسيهر) «أنَّ الإسلامَ، كما يَبدو عند اكتمال نُموِّه، هو نتيجةُ تأثيرات مُختلفة تكوَّنَ بعضُها باعتباره تصوُّرًا وفَهمًا أخلاقيًّا للعالَم، وباعتباره نظامًا قانونيًّا وعقديًّا، حتى أخذَ شكلَه السُّنيَّ النِّهائيَّ»[٣]. أي أنَّ الإسلامَ لم يُقدِّمْه الرَّسولُ كاملاً، بل تطوَّرَ على مراحلَ من بعده. وأصرَّ على أنَّ رسالةَ الإسلامِ ليست إلَّا مزيجًا مُختارًا من الآراء والمعارفِ الدِّينيّةِ التي استقاها من اليَهوديّةِ والمَسيحيّة[٤]. والنبيُّ تأثَّرَ بتلك الأفكارِ

١ - نولدكه: تاريخ القرآن، ص٧.
٢ - غولدتسيهر: العقيدة الشريعة في الإسلام، ص٢٠.
٣ - غولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص١٠.
٤ - غولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص١٢.

والمُعتقَـدات، التي تحوَّلَت إلى عقيدة، بشـكلٍ عَميـق، واعتبرَ أنَّها وحيٌ يُوحى إليه، وأصبحَ يُؤمِنُ بإخلاصٍ أنَّه رسولٌ لتلكَ الأفكار.

وهو يقسـم تلكَ التأثـيرات المُدّعاةَ إلى نوعَـين؛ الأوَّل داخليٌّ، يَرجعُ للقـوّة الدّاخليـة للنِّظام التي تُعجِّـلُ بنموِّه. والثاني خارجـيٌّ مثل الأفكار الهلنسْـتيّة والقانـون الرُّومـانيِّ والآراء الهنديّة والأفلاطونيّـة الجَديدة[1]. ولكنَّـه لا يُبرهِنُ على كلامه الذي بقـيَ مُجرَّدَ تَخمينات؛ حيثُ أنَّنا لا نجدُ للأفكار الهلنستيّة والتَّشريعات الرُّومانيّة مكانًا في الإسلام.

لا أحدَ يُنكرُ وجـودَ تأثيرات خارجيّة على الفـرق الكلاميّة والمَذاهب الفقهيّة والاتِّجاهات الصُّوفيّة والفلسفيّة التي صُنعت خلالَ مراحلَ تاريخيّة مُتأخِّرة، غير أنَّ التأثيرَ على الإسـلام ذاته في النُّصـوص القرآنيّة والحديثيّة المَوثوقـة مُجرَّدُ خيال. لم يكن الوحيُ في حاجة إلى مصادرَ خارجيّة، ولم يُقرَّ من المُعتقدات والأفكار والتَّشريعات السّابقة إلا ما كان حقًّا، وما كان يُقرُّه كان ميراثَ النبوّات السّابقة.

يَتبنَّى الإسـلامُ رسالات الأنبياء السّـابقينَ، ويُؤكِّدُ أنْ لا فرقَ بينَهم فيما جاؤُوا به من تعاليم. لكنَّه يُؤكِّدُ تعرُّضَ تلكَ الرِّسالات للتَّبديل والتَّحويل. والخطأُ المَنهجيُّ الذي ارتكبَه المستشرقونَ هو محاولةُ الفصلِ بينَ الأديان التَّوحيديّةِ في حقيقتِها. مع أنَّه لا يُوجَدُ، في الحقيقة، فصلٌ، وإنَّما تواصلٌ

١ - غولد تسيهر: العقيدة والشريعة، ص١١.

وتَصحيحٌ وتَطهيرٌ من كلِّ ما عَلق بالرِّسالاتِ السّابقةِ من تلاعُب. ولأجلِ ذلك كانَت كلُّ النُّبوات تُقدِّمُ دينًا واحدًا في معتقداته وأحكامه. فهي جميعًا تُمثِّلُ الحقيقةَ الوُجوديّةَ والتَّشريعيّةَ، لأنَّها تَدعو إلى توحيد الله وتَنزيهه وعبادته من خلال الصَّلاةِ والصَّومِ والحجِّ وغيرِ ذلك، وهي جميعًا تُحرِّمُ الكذبَ والخيانةَ والدَّجلَ والفسقَ والسَّرقةَ والزِّنى والرِّبا، وتُوجبُ الصِّدقَ والأمانةَ والعفافَ والعَدالةَ، وتَنظمَ حياةِ النّاسِ من خلال أحكامٍ وقوانينَ مُحدَّدة.

لا يَقبل القرآنُ دعواتِ الفصلِ بينَ الأنبياءِ والرُّسلِ، فكلُّهُم مُبلِّغونَ لرسالة الله، وهو يَردُّ عليها ويقول: ﴿**لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ**﴾ [البقرة: ٢٨٥]. ويُؤكِّدُ أنَّ للأنبياء مرجعيّةً واحدةً ومشتركة ﴿**وقالُوا كُونوا هودًا أو نصارَى تهْتَدوا۝ قُلْ بلْ مِلّةَ إبراهيمَ حَنيفًا وما كانَ منَ المُشرِكينَ**﴾ [البقرة: ١٣٥]. فاليَهوديّةُ والنَّصرانيّةُ تمَّ التَّلاعُبُ بهما حسبَ القرآن، ومِلّةُ إبراهيمَ هي المَرجعُ. وهو ما فعلَه النبيُّ الذي أراد العَودةَ إلى عقيدة التَّوحيد الصَّحيحة كما جاء بها أبو الأنبياء. ولأجلِ ذلك يُطالبُ القرآنُ دائمًا اليَهودَ والنَّصارى بالعَودة إلى التَّوراة والإنجيلِ الحقيقيَّين. فهو يَعرف أنَّهما وحيٌ، وأنَّهما يُبشِّران بخاتَم الأنبياء. وقد كان (وَرَقَةُ بن نَوْفل) و(حُيَيُّ بن أَخْطَب) يَعرفان أنَّ محمدًا نبيٌّ، وأنَّه خاتمُ الأنبياء الذي بشَّرَت به التَّوراةُ والإنجيلُ فيما تبقَّى من مواقعَ سَلمَت من التَّحريف فيهما. اعترَف (ورقةُ) بنبوّةِ محمَّدٍ وقال إنَّه سيَنصرُهُ لو عاشَ، لكنَّ (حُيَيّ) أصرَّ

على اليَهوديّة والعَداوة رغم أنَّه اعترفَ بها[1]!

ولذلك يُثني القرآنُ على ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ**﴾ [الأعراف: ١٥٧]، من اليَهود والنَّصارى الذينَ أصبحوا مُسلمينَ وآمنوا بالرِّسالة الخاتمة، لكنَّه يتوعَّدُ المُنكرينَ والجاحدينَ والمُعادينَ. لم يَدخُلِ القرآنُ كثيراً في تفاصيلَ يَسردُها «الكتاب المُقدَّس»، بل إنَّه عمدَ إلى تَصحيح المُزوَّر وكشف الإضافات والادِّعاءات التي غالبًا ما طَمست النَّزعةَ التَّوحيديةَ للديانتَينِ السّابقتَينِ والحَقيقة التاريخيّة بخصوص سيرة الأنبياء. وهو عندَما يَذكر بعضَ القصص، فإنَّه يُريدُ تصحيحَ المعلومة أولاً وأخذَ العبرة ثانيًا. حيث لا يمُكنُ أخذُ تلك العبرَ من قِصصٍ مُزوَّرةٍ ومُزيَّفةٍ تَعمد غالبًا إلى تشويه الأنبياء السّابقينَ، مثل اتِّهام هارون،على نبيِّنا وآله وعليه السَّلام، بصناعة العجلِ وجَعْلِ بني إسرائيلَ يَعبدونَه! واتِّهام داوود، على نبيِّنا وآله وعليه السَّلامُ، بالزِّنى والقَتل! واتِّهام لوطٍ، على نبيِّنا وآله وعليه السَّلام، بالسُّكرِ والسِّفَاح معَ ابنتَيه!

لم يكنْ بإمكان المستشرقِ الذي يَحمل معتقداتٍ يهوديّةً أو نصرانيّةً،

---

١ - نقل ابن إسحاق عن صَفيّة بنت حُيَيّ «قالت: وسمعت عمِّي أبا ياسر، وهو يقول لأبي حيي بن أخطب: أهو هو؟ (يعني هل هو محمد النبي الموعود) قال: نعم والله؛ قال: أتعرفه وتُثبته؟ قال: نعم، قال: فما في نفسك منه؟ قال: عداوته والله ما بقيت». ابن هشام: السيرة النبوية، ج١، ص٥١٩.

أو توجُّهـات وَضعيّةً ومادِّيةً، أن يَعترفَ بنبـوّةِ محمَّد صلى الله عليه وآله، لأنَّ ذلك يَعني التخلِّي عن دينه وتوجُّهاته بينما هو لم يكنْ مُستعدًّا لذلك.

إنَّ (غولدتسـيهر) يَتناقـضُ مع نفسـه حين يقول «إنَّ محمَّـدًا كان أوَّلَ مُصلحٍ حقيقيٍّ في الشَّـعب العربيِّ من الوُجهـة التّاريخيّة»[1]، وفي الوقت نفسـه يُوجِّه إليه شتَّى الاتِّهامات. إنَّه يقول لا جديدَ قدَّمَه النبيُّ. وهو كلامٌ يُبرهِـنُ عن معرفـةٍ ضَحلة بالميتافيزيقا الإسـلامية واختلافها الجذريِّ عن الميتافيزيقـا اليَهودية والمَسـيحية. فالمُعتقَداتُ المُتعلِّقـةُ بالذّات الإلهيّة وقضايـا حريّة الإنسـان والخَلق والخلود والحسـاب والشَّـفاعة والثَّواب والعقاب في القرآن لا نظيرَ لها في العَهدَين القديم والجديد.

لم يلتـقِ النبيُّ بكَهنةٍ وأحبـارٍ حتى يَقول (غولدتسـيهر) إنَّه أخذَ منهم تعاليمَه. ولقاؤُه مع الرّاهب (بَحيرا) كان أيّامَ الطُّفولة، وكان عَرَضيًّا ومُؤقَّتًا، ولم يقلْ فيه (بحيرا) للنبيِّ سوى أنَّه نبيٌّ قادمٌ. فهو لقاءٌ سريعٌ يُثبِتُ عكسَ ما يدَّعيه (غولدتسيهر) وهو نبوّةُ محمَّد، صلى الله عليه وآله.

وحسـبَ روايةِ التّرمذيِّ فإنَّ الرَّسـولَ محمَّد، صلَّى الله عليه وآله، كان مسـافرًا ضمنَ قافلةٍ تجاريـة مع عمِّه أبي طالب، وهو في التاسـعة أو في الثانيـة عشرة من عمـره، وعندَما توقَّفَـت القافلةُ في بُصْرَى فـإنَّ الراهبَ (بَحيرا)، الذي كان يَعيش في صومعةٍ قريبةٍ من مكان توقُّفِ القافلة، شاهدَ

١ - غولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص١٣.

حسب التِّرمذيِّ أنَّ «كلَّ شجرةٍ وصَخرةٍ قد ركعَت له، وأنَّ ذلك لم يَحدث إلا للأنبياء»[1].

ثم «جاء فأخذَ بيدِ رسولِ الله، صلى الله عليه [وآله] وسلَّم، وقال: هذا سيِّدُ العالَمينَ، هذا رسولُ ربِّ العالَمينَ، يَبعثه اللهُ رحمةً للعالَمين، فقال له أشياخٌ من قريشٍ: ما علمُكَ؟ فقال: إنَّكُم حينَ أشرفتُم من العَقبةِ لم يبقَ شجرٌ ولا حجرٌ إلا خرَّ ساجدًا، ولا يَسجدانِ إلا لنبيٍّ، وإنِّي أعرفُه بخاتَمِ النُّبوةِ أسفلَ من غضروف كتفه مثل التُّفاحة، ثم رجعَ فصنعَ لهم طعامًا، فلمّا أتاهُم به، وكان هو في رَعيةِ الإبلِ، قال: أرسلُوا إليه، فأقبلَ وعليه غَمامةٌ تُظلُّه، فلمّا دَنا من القومِ وجد القومَ قد سبقوهُ إلى فيءِ الشَّجرة، فلمّا جلسَ مالَ فيءُ الشَّجرة عليه، فقال: انظروا إلى فيءِ الشَّجرةِ مالَ عليه»[2].

ثم نصحَ أبا طالب فقالَ له: «احتفظْ بهذا الغلام، ولا تَذهبْ به إلى الشّام، إنَّ اليهودَ حسدٌ، وإنِّي أخشاهُم عليه، قال: ما أنتَ تقولُ ذاك ولكنَّ اللهَ يقول، فردَّه، قال اللَّهمَّ إنِّي أستودعُكَ محمَّدًا، ثم إنَّه ماتَ»[3].

ومن المُهمِّ الإشارةُ إلى أنَّه في عهد الأمويِّينَ، كتبَ (يوحنا الدِّمشقيّ)، وهو مسيحيٌّ، كتابًا باسم «الهرطقة»، وفيه اتَّهم (يوحنا) النبيَّ محمدًا بأنَّه

---

١ - الترمذي: سنن الترمذي، ج٤، ص٤٩٦.

٢ - الترمذي: سنن الترمذي، ج٤، ص٤٩٦. & أبو نعيم: دلائل النبوة، ج١، ص٥٣. & الحاكم: المستدرك، ج١٢، ص٦١٥. & ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج٦، ص١٨٧.

٣ - ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج١، ص١٢٠.

اقتبسَ دينَه من ذلك الرّاهبِ، وأنَّ (بَحيرا) قد كتَبَ جزءًا من القرآن.

لكنَّ الرّاهبَ (بَحيرا)، رغم ذِكره لدى يُوحنا الدِّمشقيِّ ضمنَ الهراطقة في نظرِه، تقولُ الرِّواياتُ إنَّه التقى النبيَّ وهو صغيرُ السنِّ لا يتجاوزُ عمرُه عشرَ سنواتٍ أو اثني عشر سنةً، وأنَّ ذلك اللِّقاءَ بينَ الرَّسولِ والرّاهبِ كانَ قصيراً واقتصرَ على التبشيرِ بنُبُوَّته. غير أنَّه من ناحية أخرى لا يُوجَد اسمٌ لـ (بحيرا) في كُتبِ مَنِ اعتنَوا بذِكْرِ أساقفة الشَّام أو بُصْرَى والمَشهورينَ من رجال الدِّين. وفي كلِّ الأحوالِ فلا مجالَ للقولِ إنَّ النبيَّ أخذَ شيئًا عن هذا الشَّخص.

ثالثًا: النبيُّ والميثولوجيا التلموديّة

يَزعم المستشرقُ والقس البريطانيُّ (مونتغمري وات) أنَّ النبيَّ «كان يمَيل لصياغةِ ديانته على شكل الديانة اليهودية، وتَشجيعِ أتباعِه في المدينة على الاحتفاظ بالطُّقوسِ اليهوديّة التي تَبنَّوها»[١]. فالنبيُّ في رأيه «أراد أن يَصوغَ الإسلامَ على شاكلة الدِّين الأقدَم»[٢]. وادَّعى المستشرقُ الألمانيُّ (كارل بروكلمان) أنَّ اليهودَ أكثرُ علمًا من النبيِّ، ومعارضةُ اليهود له جعلَتْه يَظنُّ أنَّهم ضَلُّوا الطَّريقَ، وأنَّهم حرَّفوا «الكتاب المقدَّس»[٣]،

١ - وات: محمد في المدينة، ص١٩٩.
٢ - وات: محمد في المدينة، ص١٩٨.
٣ - بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص٢٢.

وأنَّ النبـيَّ لم يكن هو مَن صنعَ القرآنَ مِن خياله، بل إنَّ أغلبَ أفكارِه من اليهودية[١].

تُوجَـدُ مناظراتٌ عميقةٌ بـين النبيِّ، صلى الله عليه وآلـه، وأحبارٍ يَهود تُؤكِّدُ استسلامَهم لِحُججه. كما تُوجَد مناظراتٌ أُخرى أجراها معَهم الإمامُ عليٌّ، عليه السـلام، وكان في كلِّ مرّةٍ يُلزِمُهـم الحجّةَ. وبعضُهم كان يُعلِنُ إسلامَه على يَديه، وهذا يُسقطُ كلامَ (بروكلمان) حولَ علمِ اليَهود[٢].

أمّا كلامُ (وات) فلا يمُكنُ للمُطَّلِع على مفهوم الألوهيّة في الإسـلام أن يَقبلَ به؛ حيثُ تختلفُ رؤيةُ هذا الدِّينِ للذّاتِ الإلهيّة عن الرُّؤيةِ اليَهوديّة. فتَجعلُ التوراةُ المَنحولةُ اللهَ في السَّماء[٣]، وهو ما نجدُه أيضًا في الأناجيلِ المُتداوَلة التي تَقول إنَّ الأبَ في السَّـماء، ثم تجسَّـدَ في المَسـيح. فهو، كـما في العَهدِ القَديم، جسـمٌ يتمـشَّى في الجَنّة، ويَـراهُ آدمُ فيخجلُ منه، ويَختبـئُ وراءَ شـجرة[٤]، وهو أيضًا يَنـزل إلى الأرضِ ويُصارعُ يعقوبَ[٥]. لكنَّـه في القرآن مُنزَّهٌ تمامًا عن الجسـميّة، وهو ليـس مُتحيِّزًا لأنَّه مُطْلَق لا يَحويـه مكانٌ. فهو «ليسَ كمثلِـه شَيءٌ»، و«لا تُدركُه الأبصارُ». ولا يمُكنُ

١ - بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص٣٦.
٢ - الطبرسي: الاحتجاج، ج١، ص.ص. ٤٣-٣١٤.
٣ - انظر: [المزامير ١١٥: ٣]: «إِنَّ إِلهَنَا فِي السَّمَاءِ. كُلَّمَا شَاءَ صَنَعَ».
٤ - انظر: [التكوين٣: ٨].
٥ - انظر: [التكوين ٣٢: ٢٢-٣٠].

رؤيتُه بالبَصر لا في الدُّنيا ولا في الآخرة[١]. وكما قال الإمامُ الصّادقُ: «مَن شبَّهَ اللهَ بخَلْقِه فهو مُشركٌ، إنَّ اللهَ -تباركَ وتَعالى- لا يُشْبِهُ شيئًا ولا يُشبِهُهُ شيءٌ، وكلُّ ما وقعَ في الوَهمِ فهو بخِلافه»[٢].

يُؤمِنُ اليهـودُ بالإله «يهوه» الذي لا يُعرَفُ ما هو، ولا حتَّى كيفَ يُنطَقُ اسمُه، وهو عندَهُم خالقُ كلِّ شيءٍ بلا شَريكٍ. فهو مُطلَقٌ. وفي سفر التَّثنية نجـدُ دليلاً تَوراتيًّا على التَّوحيد يقول: «اسـمَعْ يا إسرائيلُ، الرَّبُ إلهُنا ربٌّ واحدٌ» [التثنية ٦ : ٤]. لكنَّ هذا الإلهَ صار بعدَ ذلك شخصًا يَمشي ومُصارعًا فاشـلاً. وهذا الاعتقادُ في الألوهية يَعكس تأثُّرًا واضحًا بتصوُّراتِ الوَثنيِّينَ حولَ الإله. فاللهُ في كلِّ الوَثنيّات يَسكُنُ في السَّماء، وهو على هيئة إنسان، وصفاتُه بشريّـة. فهو إلهٌ بدائيٌّ قَبَليٌّ يُحبُّ ويكرَهُ، ويَحزنُ ويَغارُ، ويُصارِعُ باليد، ويُطالبُ بنَصيبه من اللَّحم والشَّحم مثل أيِّ إنسان[٣]!

بـل إنَّ الإلهَ عندما يتجسَّـدُ يتعـدَّدُ، ولا يَبقى واحدًا، ولذلك يُسـمُّونَه «إلوهيم»، فهذه صيغةُ جمعٍ تَعنـي «الآلهة». وهذا الاعتقادُ جاء بعد إقرار الإسرائيليِّينَ بالإله الواحد. فقد عجزوا عن التمسُّك بالتَّوحيد، وكان طلبُهم الأوَّلُ مـن موسى بعدَ النِّجاة من فرعـونَ أن يَصنعَ لهم صنمًا يَعبدونَه مثل بقيّة الأُمم الوَثنيّة.

---

١ - الكليني: الكافي، ج١، ص.ص. ١٠٣-١٠٤.
٢ - الصدوق: التوحيد، ص٨٠، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح٣٦.
٣ - انظر: [اللاويون ٣: ٢].

لا يُوجَدُ استقرارٌ على رأي بخصوصِ الألوهيّة عندَ اليهود. فهو مرّةً مُطلَقٌ ومَجهولٌ واسمُه يهوه، ومرّةً متعدِّدٌ واسمُه «إلوهيم»، وفي حالاتٍ أخرى يُسمُّونَه «أدوناي» أي السَّيد، أو يَنطقونَه «هَشِمْ» أي الاسم، وهُم يَفعلون ذلكَ اعتقاداً منهم بضَرورة تَنزيه الربِّ عن نُطق ألسنتهم باسمه.

إنَّ القرآنَ يتوعَّدُ كهنةَ اليهود كما في قوله: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ**﴾ [البقرة: ٧٩]، ولا معنى لهذا التوعُّد لو كان ما في التناخ مَقبولاً في الإسلام.

والإسقاطُ الاستشراقيُّ نجدُ له مثالاً لدى (غولد تسيهر)[1] الذي انقلبَ إلى مفسِّرٍ للقرآن يُسقطُ مفهومَ «التجسُّد الإلهيِّ» عند اليَهود والنَّصارى على التَّمثيل القرآنيِّ لنور الله سبحانَه وتَعالى بنور المصباح في مشكاة، وهي قوله -تعالى-: ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [النور: ٣٥]، فهو ليسَ مُلمًّا بالأساليب البَلاغيّة للُّغة العربيّة المُستخدمة في القرآن، ويَفهم الآيةَ على أنَّها تجسيدٌ

١ - غولدتسيهر: العقيدة والشريعة، ص٢٥.

للذّات الإلهيّة وتَشبيهٌ لها على طريقة العَقائد اليَهوديّة.

والتَّفسيرُ السَّليمُ لذلك كما عن الإمام الباقر، عليه السلام، في حديث طويلٍ: «ثمَّ إنَّ رسولَ الله، صلَّى الله عليه وآله، وضعَ العلمَ الذي كان عندَه عند الوَصيِّ، وهو قولُ الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿**اللهُ نورُ السَّماواتِ والأرضِ**﴾ يَقول: أنا هادي السَّماواتِ والأرضِ مثل العِلمِ الذي أعطيتُه، ونُوري الذي يُهتدى به مثلُ المِشكاة فيها المِصباحُ، فالمِشكاةُ قلبُ محمّد، صلى الله عليه وآله، والمِصباحُ النُّورُ الذي فيه العِلمُ»[1]. فالنُّورُ هنا بمَعنى العِلم والهُدى، لأنَّ اللهَ ليس نورًا بالمَعنى الفيزيائيِّ، حيث إنَّه لا يُشبِهُ شيئًا ولا يُشبِهُه شيءٌ.

رابعًا: العالَمُ الآخر

لا تتحدَّثُ التَّوراةُ المُتداوَلةُ عن الآخرة. والجنّةُ التي تتحدَّثُ عنها في سفر التَّكوين هي في الأرض، وليسَت في السَّماء. أمّا الجنّةُ التي كان فيها آدمُ فتُوجَدُ شرقيَّ عدَن، كما تقولُ، وقد أُغلِقَت بعدَ أن طُرِدَ آدَمُ منها[2].

---

١ - الحويزي: نور الثقلين ج٣، ص٦٠٥.

٢ - تقول أسفار العهد القديم إنَّ الله جعل الأرض موطنًا دائمًا للبشر، كما في [المزامير ١٠٤: ٥]، كما تذكر أنَّ "السماوات سماوات ليهوه، أما الأرض فأعطاها لبني البشر". [المزامير ١١٥: ١٦]. لذلك فإنَّ مفهوم "الجنة" في العهد القديم يَرتبط بالأرض حيث يَعيش البشرُ حياةً أبدية.

ولأجـل ذلك تَرى الميثولوجيا اليَهوديّة أنَّ الحياةَ ما بعدَ المَوتِ مُتباينةٌ بشـكلٍ كبير، فلا وُجودَ لثوابٍ أو عِقابٍ على الطَّريقة الإسـلامية. وثوابُ الصّالحينَ ليس جنةً في السَّماء، وإنَّما إعادةُ بعثٍ بشكلٍ مُتكرِّرٍ من خلال التقمُّصِ، لتكونَ القيامةُ عمليّـةً غيرَ مَحصورةٍ بوَقتٍ مُعيَّنٍ أو خلاصًا عندَ قيامة المَسيح.

يُؤمِنُ مُعظَمُ اليهودِ بوجودِ عالَمٍ لاحقٍ بعدَ المَوتِ، يَبدأُ بالقيامةِ ويُسمَّى «أولام هـا بـا» أي «العالَم الذي سـيأتي». وعلى عكسِ صـورةِ الجنّةِ كما يَرسـمُها القرآنُ، يَبدو النَّعيمُ اليَهوديُّ أقـربَ إلى حالةٍ من الصَّفاءِ الرُّوحيِّ في «جنّةِ عدن». فهي ليسَـت نعيمًا ماديًّا كـما في القرآن، بل صفاءً روحيًّا وراحةً نفسيّة.

أمّا مفهومُ الجحيمِ فهو ضبابيٌّ إلى حدٍّ كبير، ولا ذكرَ للعذابِ الأبديِّ. فالعُصـاةُ من المؤمنينَ يَهبطـونَ إلى وادي «جهنَّم» للتَّكفـيرِ عن ذنوبهم. وإذا كانَتِ التَّوراةُ لا تَذكُرُ وجودَ جهنَّمَ أو عذابَها، فالتلمودُ يُركِّزُ على كون جهنَّمَ مرحلةً مُؤقَّتةً ومَحدودةً بـاثنَي عشرَ شهرًا فقط، وطبيعةُ العذابِ فيها أقرَبُ إلى مشاعرِ النَّدمِ والأسَفِ منها إلى العذابِ الجسديِّ. والمُذنِبُ بعدَ ذلك تَفنى روحُه. على حين يَرى آخرونَ أنَّ حالةَ النَّدَمِ أبديّةٌ.

هذه الميثولوجيا التَّوراتيّةُ الغائمةُ تختلفُ بشـكلٍ كبيرٍ عن عالَمِ الآخرة كما يُصوِّرُه القرآنُ. يَبدأُ عالَمُ ما بعدَ الموتِ في الإسلامِ بانتقالِ روحِ الميِّتِ إلى عالَمِ البَرزخِ، وهناكَ تتلبَّسُ الرُّوحُ بجسـمٍ مثاليٍّ بَرزخيٍّ يُشـبِهُ الجسدَ

الدُّنيويَّ، وبه يَنعم المؤمنُ ويُعذِّبُ الكافرَ، أمّا المُستضعَفُ فإنَّه يَنامُ نومًا طويلاً إلى يوم البَعث والحساب.

وفي العَهد الجديد، لم تُذكَر الجنّةُ صراحةً، لكنَّها تحدَّثَت عن المَلَكوت، ففي إنجيل مَتَّى "ثُمَّ يَقُولُ الْمَلِكُ لِلَّذِينَ عَنْ يَمِينِهِ: تَعَالَوْا يا مُبارَكِي أَبِي رِثُوا الْمَلَكُوتَ الْمُعَدَّ لَكُمْ مُنْذُ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ" [مَتَّى ٢٥: ٣٤] وعن النار قَالَ "ثُمَّ يَقُولُ أَيْضًا لِلَّذِينَ عَنِ الْيَسَارِ: اذْهَبُوا عَنِّي يا مَلاعِينُ إِلَى النَّارِ الأَبَدِيَّةِ الْمُعَدَّةِ لإِبْلِيسَ وَمَلاَئِكَتِهِ" [متى ٢٥: ٤١]. وفي الإسلام لا يُوجَد لإبليس مَلائكةٌ وإنَّما شياطينُ سَمّاهُم القرآنُ جنودَ إبليسَ. والملائكةُ كائناتٌ خيِّرةٌ، في مقابل الشَّياطين الشِّريرة.

ولأنَّه لا تَشابُهَ بينَ الرُّؤيتَين الإسلامية، واليَهودية المَسيحية، لعالَم ما بعدَ المَوت، يَعترِفُ (بروكلمان) أنَّ المُعتقَدات اليَهوديّةَ «تتَّصلُ بصورةٍ غير مباشرة بمَصادرَ فارسيّةٍ وبابليّةٍ قديمة»[1]. وهذا إقرارٌ بأنَّ اليهوديّةَ المَنحولةَ ذاتُ مَصادرَ مَجوسيّةٍ ووَثنيّة.

خامسًا: مُعجزاتُ النبيِّ

لم يقبل المستشرقون أن يكون القرآن الكريم وحيا إلهيا، وأن النبي يوحى إليه من الله، ومن الطبيعي تبعا لذلك أن ينكروا معجزات النبي

١ - بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص٥٨.

صلى الله عليه وآله، بطرق مختلفة، فالمعجزة أداة لإثبات النبوة من بين أدوات أخرى، وإذا قبل بها المستشرق فإنه سيكون مضطرا للقبول بنبوة النبي.

لا يُوجَدُ نبيٌّ بلا مُعجزةٍ، ومَن يَقرأُ العَهدَينِ القديمَ والجديدَ فسيَجِدُ الكثيرَ من المُعجزاتِ المَنسوبةِ لأنبياءَ. وفي القرآنِ حديثٌ كثيرٌ عن مُعجزات الأنبياء لا سيَّما إبراهيم ويوسف وزكرياء ويحيى وموسى وعيسى.. ورغم أنَّ القرآنَ اعتبرَ مُعجزةَ خاتمِ الأنبياءِ إلا أنَّ كُتبَ التّاريخِ والسِّيرةِ والحديث أثبتَتْ الكثيرَ من المُعجزاتِ الأخرى للنبيِّ، صلى الله عليه وآله. وعندَما تكونُ تلك المُعجزاتُ قد نُقلت إلينا بالتَّواترُ، فإنَّ إنكارَها يُصبِحُ عناداً للحقيقة.

ثمّةَ إجماعٌ من المستشرقينَ على إنكار مُعجزاتِ النبيِّ كما هو إجماعُهم على إنكار نبوّته. فالقضيّتانِ مُرتبطانِ ببعضِهما بشدّة. يقولُ المستشرقُ الإنجليزيُّ (برتراند بوسورث-سميث - Bertrand Bosworth-Smith) (١٨١٥-١٨٩٢م): «إنَّ أعظمَ ما هو مُعجزٌ في محمّدٍ نبيِّ المسلمينَ أنَّه لم يَدَّعِ القُدرةَ على الإتيانِ بالمُعجزاتِ، وما قال شيئًا إلا فعلَه وشاهدَه منه في الحال أتباعُه، ولم يَنسب له الصَّحابةُ معجزاتٍ لم يأتِها، أو أنكروا صدورَها منه، فأيُّ برهانٍ أقطَعُ من ذلك؟»[1]. وهذا الكلامُ

١ - سميث: الأدب في آسيا، ص٣.

تُناقِضُــه النُّصوصُ المتُواتــرةُ حولَ مُعجزاتٍ كثيرةٍ للنبــيِّ، صلى الله عليه وآله. والذينَ نقلوا إلينا تلك الرِّواياتِ كانوا صحابةً.

وقــال (غوســتاف جرونيبــاوم - Gustave E. von Grunebaum) (١٩٠٩-١٩٧٢م): «إنَّ القلــوبَ السّــاذجةَ العقلِ لترَوحُ تَنســجُ الخَوارِقَ وشــيًا تُحيطُ به حياةَ الرَّجلِ العظيم غافلةٌ عــن أنَّ هذه الخَوارقَ تغضُّ من شــأنِ النَّصرِ الإنســانيِّ الذي يُحرِّرُه بطلُها»[١]. ولا شــكَّ أنَّ الإنسانَ الذي يَملــكَ وعيًا عميقًا وعقــلاً نظريًّا مُتكوثرًا يمُكنُه أن يُــدركَ صدقَ النبيِّ من خلال رســالته وأخلاقه وفكره دونَ حاجةٍ للمُعجــزة، غيرَ أنَّ أغلبَ النّاسِ لَيســوا على هذه الشّــاكلة، بل إنَّ أكثرَهم عَوامٌّ وســطحيُّون ولا يُدركونَ ما يُدركُه العلماءُ والعُقلاءُ والحُكماءُ، فكان لا بدَّ من جَذبِهم واستِقطابِهم من خلال المُعجزاتِ المبُهرة التي تُخاطِبُ حواسَّهم.

ويَــرى (تومــاس كارليــل - Thomas Carlyle) (١٧٩٥-١٨٨١م) أنَّ الرَّســولَ في حياته لم يَعتمِدْ مُطلقًا عــلى المُعجزات، وإنَّما كان يَدعو إلى التأمُّــل في الآيات الكونيّة وسُــنن الحيــاة «وكانَ محمَّدُ إذا سُــئل أن يأتيَ بمُعجــزةٍ قال حســبُكُم بالكــونِ مُعجزةً، انظــروا إلى الأرضِ أليسَــت من عجائبِ صُنعِ اللَّهِ الدّالّةِ على وجودِه وعظمتِه»[٢]. لا شــكَّ أنَّ الكونَ بكلِّ

١ - خضر الظالمي: قالوا في الإسلام، ص٣.
٢ - توماس كارليل: الأبطال، ص.ص. ٨١-٨٢.

أشـيائه الدَّقيقة والعَظيمة مُعجزٌ، ولا يُمكنُ أحـدًا أن يَخلُقَ حتَّى ذبابةً إلا اللـه، غير أنَّ النّاسَ تعوَّدُوا على رؤية الآيـات الكونيّة، بحيثُ تحوَّلَت في نظرهم إلى أشـياء طبيعيّـة وبَديهيّة. والمُعجزةُ التي تَخـرقُ قوانينَ الطَّبيعة وعادةَ النّاس يُمكنُها أن تَهزَّ الإنسانَ، وتُشعرَه أنَّ اللهَ الذي خلقَ العالَمَ على أساس قوانينَ وأنظمة يُمكنُه التصرُّفُ فيها كما يَشاء من خلال المُعجزة.

وفي السِّـياق ذلـك يَزعمُ المُسـتشرقُ الفرنـسيُّ (الفونس-آتيـان دينيه Alphonse-Étienne Dinet-) (١٩٦١-١٩٢٩م)، بحُسـن نيّة كما يَبدو، أنَّه: «من بين جميع الأنبياء الذينَ أسَّسوا دياناتٍ أنَّ محمَّدًا هو الوَحيدُ الذي اسـتطاعَ أن يَسـتغنيَ عن مَدد الخَوارق والمُعجزات المادِّيـة مُعتمدًا فقط على بَداهة رسـالته ووُضوحها وعلى بلاغة القرآن الإلهيّة، وإنَّ في استغناء محمَّد عن مَدد الخَوارق والمُعجزات أكبرَ مُعجزة على الإطلاق»[1]. وهذا المُسـتشرقُ يَعترفُ أنَّ المُعجزةَ مُرتبطةٌ بالنبوّة عندَمـا يَقول إنَّ كلَّ الأنبياء لهم مُعجزاتٌ، ولكنَّه يَستثني خاتَمَ الأنبياء بدَعوى وضوح الرِّسالة وبلاغة القرآن، وكأنَّ بقيّةَ الأنبياء جاؤوا برسالاتٍ غامضة، وكلامُهم كان رَكيكًا بلا بلاغة.

ليـسَ كلُّ النّاس يُمكنُهـم التَّمييزُ بين النبيِّ والدَّجـال، وكان لا بدَّ من المُعجِـزة لتكون حُجّـةً وبُرهانًا للأنبياء. بـل إنَّ معجزاتِ النبـيِّ المُتتاليةَ

١ - الفونس آتيان دينيه: محمد رسول الله، ص٤٩.

والمُتواترةَ دفعَت نسبةً كبيرةً من النّاسِ إلى القَبولِ بالإسلام، ولو كان النبيُّ الخاتـمُ بإمكانه الاسـتغناءُ عن المُعجـزةِ لكانَ ذلك شـأنَ كلِّ الأنبياء، إذ إنَّ طريقـةَ تَفكيرِ العربِ في ذلك الزَّمَانِ لا تختلـف كثيراً عن عقليّةِ الأُممِ السّـابقة. كانَ النّـاسُ دائمًا أميلَ إلى الحسِّ منهـم إلى العَقلِ، وهذا الأمرُ مستمرٌّ حتى يومِنا هذا. ولا يُمكنُ للرِّسالةِ المُتخَمةِ بالقيَمِ الرَّفيعةِ والأفكارِ العقلانيّةِ أن تُعوِّضَ المُعجزةَ في تأثيرها المباشر على النّاسِ. وحتّى بلاغةُ الآياتِ القرآنيّةِ لم تكنْ كافيةً لفعلِ ذلك. فأكثرُ النّاسِ لا يَعرفونَ البلاغةَ ولا الشِّعرَ ولا يَفهمونَ معنى الإعجازِ اللُّغوي.

وقد أثبتَـت النُّصوصُ القرآنيّةُ والرِّوائيّةُ الصَّحيحةُ والمُتواترةُ الكثيرَ من المُعجـزاتِ لخاتَـمِ الأنبياء، ومنها رحلةُ المعراجِ إلى السَّـماء، ومشـاركةُ الملائكـةِ في بعضِ المَعـارك، وإخبارُ النبـيِّ ببعضِ المُغيَّبـات، كما في القـرآن، وتكثيرُ الطَّعامِ، وتَبَيُّحُ الحَصى في يدِ النبـيِّ، وتكليمُ الحيوانات، وتفجُّـرُ الماء بينَ أصابعِ النبيِّ، وحديثُه مع الجذعِ الذي تحرَّكَ نحوَه، كلُّها وغيرُها مُعجزاتٌ له.

سادسًا: معنى أُمِّيّةِ النبيّ

يَذهب أغلبُ المستشرقينَ إلى القول بأنَّ النبيَّ كان يَقرأ ويَكتب. وهذا يَختلـف عن النَّظرة السُّـنيّة التي تدَّعـي أنَّ النبيَّ أُمِّيٌّ لا يَقـرأ ولا يَكتب، ويتَّفِـقُ معَ كلامِ الأئمةِ من أهل البيتِ، الذينَ أكَّدوا في مناسـبات مختلفةٍ

أنَّ النبيَّ كان يَقرأ ويَكتب ليسَ باللُّغة العربيّةِ وحدَها بل بكثيرٍ من اللُّغات. فهو مُرسَلٌ إلى الناس كافّةً.

يقول (مونتغمري وات): «رغم أنَّ الإسلامَ الأصوليَّ يُقرِّرُ أنَّ محمدًا كان لا يَعرف القراءةَ والكتابةَ، إلا أنَّ هذه المعلومةَ مَشكوكٌ فيها بالنِّسبة للعلماءِ الغربيِّينَ المُحدَثينَ، لأنَّها تَبدو موضوعةً من أجل إبراز الطّابعِ المُعجزِ لوجود القرآن، وهو عملٌ لا يَستطيع أميٌّ أبدًا أن يُنجزَه. وعلى العكس نجد أنَّ عددًا كبيرًا من المكِّيِّينَ كان لا يَعرف الكتابةَ والقراءةَ، ولذلك يُفترَض أنَّ تاجرًا نشيطًا كمحمَّدٍ كان يتوافرُ على حظٍّ من هذه الفنون»[1].

وصفَ القرآنُ النبيَّ بالأميِّ، والمَقصودُ المكيُّ الذي يَسكن مكّةَ، حيثُ كانَت تُوصَف بأمِّ القُرى، فقال ﴿**هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ**﴾ [الجمعة: ٢]، وقال: ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ**﴾ [الأعراف: ١٥٧]. فالأمِّيُّ على هذا النَّحو تُطلَقُ على غير اليَهوديِّ من الوثنيِّينَ وغيرِهم، كما تُطلَق على مَن كان من أهل مكّةَ.

لم تكنْ تُطلَقُ كلمةُ «أمِّيٍّ» فقط على مَن لا يُحسنُ القراءةَ والكتابةَ، وهذا يَعني أنَّها لفظٌ مُشتركٌ، ولا بدَّ من العودة إلى النُّصوص والرِّواياتِ

---

١ - وات: محمد في مكة، ص١١١.

ذات الصِّلة لتَحديد المَعنى المقصود بوصف النبيِّ بالأميّة في القرآن.

كان اليهـودُ يُطلقونَ على غيرهم كلمةَ «أموت هـا هو لام» أو «أمِّيُّون» كما في القرآن ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَـذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُـونَ**﴾ [آل عمران: ٧٥]. فاليهودُ يَسـتبيحونَ غيرَهم، لأنَّهم لا يَعتبرونَهم أناسًـا، بل حيوانات بشرية خُلقت لخدمتِهم، ويَجوزُ استباحتُهم في أموالهم ودمائهم وأعراضِهم.

إنَّ القرآنَ عندَما يَصف النبيَّ بالأميِّ، لا يُمكِنُ أن يكون قد قصدَ بذلك أنَّه الوَثنيُّ. واليهودُ عندَما يَصفون غيرَهم بالأميِّينَ لا يُمكِنُ أن يَقصدوا مَن لا يَقـرأ ولا يَكتب، إذ لا معنى لهـذا التَّخصيص ولا مُبرِّرَ له، بل يَقصدون غيرَ اليهود عمومًا. ولا يَبقى بعد ذلك سـوى القـول إنَّ المَقصودَ بوَصف الرَّسـول بالأميِّ غيرُ اليهوديِّ الذي يَسـكن مكّةَ أمَّ القـرى. يَصف اليهودُ غيرَهم من بقيّةِ النّاسِ بالأميِّينَ، سواء كانوا وثنيِّينَ أو مسيحيِّينَ أو مُسلمينَ أو غيرهم.

وتُوجَدُ رواياتٌ بعضُها عن الإمام الجواد، عليه السلام، قال فيها عندَما سـألَه الرّاوي: «لِمَ سُمِّيَ النبيُّ، صلى الله عليه وآله، الأميَّ؟ قال: ما يَقول النّـاسُ؟ قلتُ له: جُعلتُ فداكَ يَزعمونَ أنَّما سُـمِّيَ النبيُّ، صلى الله عليه وآلـه، الأميَّ لأنَّه لم يَكتب، فقال: كذبـوا عليهم لعنةُ الله، أنىَّ يكونُ ذلك والله -تبارك وتعـالى- يقول في مُحكَم كتابه: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُـولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾

[الجمعة: ٢]، فكيف كان يُعلِّمُهم ما لا يُحسِن، واللهِ لقد كان رسولُ الله، صلى الله عليه وآله، يَقرأ ويَكتب باثنين وسبعينَ أو بثلاثة وسبعينَ لسانًا، وإنَّما سُمِّيَ الأميَّ لأنَّه كان من أهل مكّةَ، ومكّةُ من أُمّهات القُرى، وذلك قولُ الله -تعالى- في كتابه: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]».

وقد يُستدَلُّ على عدم قُدرة الرَّسول صلَّى الله عليه وآله على القراءة والكتابة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. لكنَّ هذه الآيةَ تُريدُ نَفيَ المُمارَسة لا نَفيَ القُدرة، فالنبيُّ كان يُحسِنُ القراءةَ والكتابةَ، لكنَّه لم يكنْ يمُارسُ الكتابةَ، وهو قولُ الصّادق، عليه السَّلام: «كان النبيُّ صلَّى الله عليه وآله يَقرأُ الكتابَ ولا يَكتُبُ»[1].. وبكلمةٍ أُخرى تَعني الآيةُ أنَّ النبيَّ لم يكن يَقرأُ في كتبِ اليَهودِ والنَّصارى، ولم يكنْ من النُّسّاخِ الذينَ يَشتغلون بنَسخِ الكتبِ.

وقال عليُّ بنُ إبراهيمَ، في تفسيره لقوله -تعالى-: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ هو مَعطوفٌ على قوله في سورة الفرقان: ﴿اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]، فردَّ اللهُ عليهم فقال: كيفَ يدَّعونَ أنَّ الذي تَقرؤُه أو تُخبِرُ به

١ - الصدوق: عِلل الشرائع، ص٥٣.

تكتبُـه عن غيرك، وأنتَ ما كنتَ تَتلو من قبلِه من كتاب ولا تَخطُّه بيَمينِكَ، إذًا لارتابَ المُبطلونَ، أي شَكُّوا»[١].

وهنـاك مَن يُفصِّـلُ، فيرَى أنَّ النبيَّ غيرُ قادرٍ عـلى القراءة والكتابة قبلَ دَعوته، ثمَّ أصبحَ قادرًا على القراءة بعدَها، وهو قولُ (الشّـعبي) و(ابن أبي شَـيْبة) و(أبي ذرٍّ الهَرَوي) و(أبي الفتح النيسـابوري) و(أبي الوليد الباجي) و(الآلوسي) من أهل السُّنّة. لكنْ لا دليلَ على ذلك. والرِّواياتُ المَوجودةُ في هـذا المَعنى ضعيفـةٌ. وقدرةُ النبيِّ عـلى القراءة والكتابـة لا تُقلِّلُ من إعجـاز القرآن، إذ لا يُمكِـنُ للنبيِّ فضلاً عن غيره أن يـأتيَ بمثله. فبَلاغتُه وأسـلوبُه مُختلفان تمامًا عن أسلوب النبيِّ، ومَضامينُه العاليةُ تتجاوزُ قدرةَ أيِّ إنسان. ولأجل ذلك لم يَتمالَك الوليدُ بنُ المُغيرة نفسَه من إبداء إعجابه به عندَما سـمعَ بعضَ آياته فقال: «والله إنَّ لـه لَحلاوةً، وإنَّ عليه لَطلاوةً، وإنَّ أعلاهُ لَمُثمرٌ، وإنَّ أسـفلَه لَمُغدقٌ، وما يَقول هذا بشرٌ.. والله ما فيكُم رجلٌ أعلَمُ بالأشـعار منِّي، ولا أعلَمُ برَجزه ولا بقصيده منِّي، ولا بأشـعار الجنِّ، والله ما يُشـبهُ هذا الذي يقولُ شـيئًا من هذا، واللـه إنَّ لقَوله الذي يقولُ حلاوةً، وإنَّ عليه لَطلاوةً، وإنَّه لَمُثمرٌ أعلاهُ، مُغدقٌ أسفلُه، وإنَّه لَيَعلو وما يُعلى، وإنَّه لَيَحطِمُ ما تحتَه»[٢].

---

١ - علي بن إبراهيم القمي: تفسير القمي، ص٤٩٧.
٢ - البَيْهَقي: الاعتقاد، ص٣١٠.

لم يُخطِئ المُستشرقونَ هذه المرّةَ في نَفي الأُمّيّةِ عن النبيِّ، فالنَّبيُّ كان فعلاً يُحسِنُ القراءةَ والكتابة. ولم نجدْ سوى (توماس كارليل) يتَّفقُ مع الرّأي الذي يَقول «إنَّ محمدًا لم يكنْ يَعرِفُ الخطَّ والقراءة»[١]، مُؤكِّدًا أنَّه «لم يتلقَّ دروسًا على أستاذٍ أبدًا»[٢].

سابعًا: حروب النبيّ

اعتبرَ المُستشرقونَ أنَّ المُحرِّكَ الأوَّلَ لحروبِ النبيِّ كان الغَنيمةَ وليسَ العَقيدة. فـ(مونتغمري وات) مثلاً قال: «نظرَ محمَّدٌ إلى المستقبل، ووجدَ أنَّه يَجب توجيهُ غرائزِ السَّلبِ والنَّهبِ عندَ العربِ نحوَ الخارج»[٣]. فهو مثلُ كثيرينَ غيرِه، زعمَ أنَّ الغَزواتِ لم تكنْ من أجلِ نشرِ الدِّين، وإنَّما من أجلِ المالِ، وأنَّها كانت وسيلةً للتوسُّعِ وتَوسيعِ نطاقِ السُّلطة، وأنَّ حروب النبيِّ مع اليهودِ كانت من أجلِ الحُصولِ على ثَرواتِهم وأراضيهم.

وأضافَ المستشرقُ الإنجليزيُّ الآخَرُ (مرغليوث): «عاشَ محمَّدٌ التلصُّصَ والسَّلبَ والنَّهبَ، ولكنَّ نهبَ أهلِ مكّةَ قد يُسوِّغُه طردُه من بلدِه ومسقطِ رأسِه وضياعُ أملاكه، وكذلك بالنِّسبةِ إلى القبائل اليَهودية في المَدينة، فقد كان هناكَ على كلِّ حالٍ سببٌ ما حقيقيٌّ أو مُصطنعٌ، يَدعو

١ - كارلَيل: الأبطال، ص٥.
٢ - كارلَيل: الأبطال، ص٥.
٣ - مونتغمري وات: محمد في المدينة، ص٦٧.

إلى الانتقـام منهـم، إلا أنَّ خيبرَ التـي تَبعدُ عن المدينة كلَّ هـذا البُعد لم يَرتكبْ أهلُها في حقِّه ولا في حقِّ أتباعه خطأً يُعدُّ تعدِّيًا منهم جميعًا، لأنَّ قتلَ أحدِهم رسولَ مُحمَّدٍ لا يَصلُحُ أن يكونَ ذريعةً للانتقام»[١].

لم يكنِ النبيُّ، صلى الله عليه وآله، لصًّا ولا سَـلاّبًا، كما يُحاولُ وَصفَه المُستشرقونَ الذينَ نسُـوا أنَّهم يَخدمونَ الحركةَ الاستعماريّةَ التي مارسَت أبشعَ صُوَرِ النَّهبِ والإبادةِ للشُّعوب، بل كان مُحرِّرًا للقبائل والشُّعوب من طُغاتِها.

وهو أيضا كان يُدافعُ عن وجودِه ضدَّ مُؤامراتِ اليَهودِ والقبائلِ العربيّة. كان سـببُ غَـزوةِ خَيبرَ التي بدأتْ في المحرم من عـام ٧ هـ، وانتهَت في صَفَر بفَتحِ خيبرَ، يتعلَّق بمُمارسـاتِهم ضدَّ المسـلمينَ، فيهودُ المدينةِ بعد كتابةِ الصَّحيفةِ صـاروا جميعًا جزءًا من الأمة، كما يَعترف بذلك (يوليوس فلهاوزن) (١٨٤٤-١٩١٨)[٢]، لكنَّهم نقضُوا العهدَ.

آوى يهودُ خيبرَ رُؤساءَ يهودِ بني النَّضيرِ، الذين أخرجَهم الرَّسولُ صلى اللـه عليه وآله من المدينة، وبدؤوا بتَحريضِ قريشٍ وغَطفانَ وبعضِ قبائلِ العـرب ضدَّ المسـلمينَ. وكان ذلك انتهـاكًا لعَهدِ الصَّحيفـةِ التي مَنعَتِ التَّحريضَ ضدَّ المسلمينَ أو التَّحالفَ ضدَّ أعدائِهم.

---

١ - مرغليوث: محمد وقيام الساعة، ص.ص. ٢٦٢-٢٦٣.

٢ - فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ص١١.

في السَّـنةِ الرّابعةِ للهجـرةِ، أجلَى النبيُّ يهودَ بَنـي النَّضير من المدينة، بسـببِ خيانتِهم ونَقضِهم لعَهد المدينة، ورَحَّلَهم إلى خيبرَ، وأقاموا هناكَ، وكان مِنهُم (حُيَيُّ بنُ أخطب)، و(سلاّم بنُ أبي الحَقيق) و(كنانةُ بن ربيع بن أبي الحقيق). لم يَقبَلْ هؤلاءِ بوَضعِهم الجديدِ، وبدؤوا يُخطِّطونَ لمُواجَهةِ المُسـلمينَ، فقصدوا مكّةَ بعدَ سـنةٍ لتَحريضِ قريشٍ على النبيّ، فأرسَـلَ النبيُّ بعدَ أن شعرَ بالخَطرِ (عبدَ الله بن عُتيك) مع جماعةٍ من الخزرجِ في سَريّة إلى خَيْبرَ لمُواجَهة (سـلاّم بن أبي الحُقيق النضيري) الذي كانَ وراءَ تأليبِ الأحزابِ ضدَّ المُسلمينَ، وتمَّ قتلُه.

وفي السَّـنةِ السّادسـةِ للهجرة أرسـلَ النبيُّ (عليَّ بـن أبي طالب) على رأس مَجموعـةٍ من المُقاتلـينَ إلى قبيلة بَني سـعدٍ العربيّة بفَـدكَ، لأنَّهم كانوا أرسـلوا مجموعةً لمُسـاعدة يهود خَيبرَ، فقبضَ (عليٌّ) على أعرابيٍّ، وأقرَّ بأنَّـه مبعوثٌ إلى خيبرَ يَعرِضُ عليهم نصرَهُم على أن يَجعلوا لهم من مَحاصيلِهم، وأخبرَهُم بتجمُّعِ مائتَي رجلٍ منهم.

وبعدَ مقتلِ (سلاّم بن أُبيّ) أمَّرَتِ اليهودُ (أسير بن زرام). فقامَ يَستقطبُ الناسَ، ويُخطِّطُ معَ غطفانَ لغزو المدينة. فأخبرَ (عبدُ الله بن رواحة) النبيَّ بذلك حينَ بعثَه النبيُّ في سَريّتينِ إلى خيبرَ يَستطلِعُ أخبارَهم.

أمّـا اليهـودُ من بني قُريظـةَ، فكانوا قـد انهزموا بعدَ حـربِ الأحزابِ، ففُتِحَت حصونُهم، وقُتل جميعُ مَن كان بها من المقاتلينَ، بمَن فيهم (حُيَيُّ بـنُ أخطب النَّضيري)، الذي كان يُحرِّضُهم في خيبرَ من داخل حصونهم.

وبذلك صار أهلُ خيبرَ ومَن معَهم من بني قريظةَ وبَني النَّضير يُفكِّرونَ في الثأر، وكان ذلك سببًا كافيًا لاندلاع الحرب بينَهم وبينَ المُسلمينَ.

انتصرَ المسلمونَ في هذا المعركة، لكنَّهم لم يُمارسوا أيّةَ فظائعَ ضدَّ اليهود. بل تمَّ الاتِّفاقُ على أن يَبقَوا في خيبرَ، ويَستمرُّوا بزراعتِهم ويأخذوا لهم نصفَ مُنتجاتِها، بطلبٍ منهم بعدَ أن تراجعَ النبيُّ عن قرار طردِهم من خيبرَ، وكان بإمكانه فعلُ ذلك.

كانَت حروبُ النبيِّ دفاعيّةً غالبًا، وعندما يُبادرُ بالحرب فلأنَّ العدوَّ يكونُ في حالة استعداد لمُباغتة المُسلمينَ، فيتمُّ قطعُ الطَّريق عليه ومحاصرتُه في مكانه. ولو كان النبيُّ يُريد السَّلبَ والنَّهبَ لما تركَ شيئًا لأعدائه بعد هزيمتِهم. لقد دخل مكّةَ فاتحًا، ولكنَّه لم يتعرَّضْ لهم ولا لمُمتلكاتِهم، رغم أنَّهم قبلَ ذلك أخرجوهُ عنوةً هو وأصحابَه منها، وصادروا مُمتلكاتِهم. وعندَما يُسلمُ العدوُّ يَتركُ له أرضَه ومالَه كما فعلَ مع بَني المُصطلق وأهلِ مكّةَ. بل إنَّ النبيَّ في حُنين أعطى الطُّلقاءَ كلَّ الغنائمِ حتّى إنَّ الأنصارَ احتجُّوا عليه، واضطرَّ لتوضيح مَوقفه.

لم يحارب النبيُّ خيبرَ ابتداءً، بل كان ردًّا على نقضِهم العهدَ، وتحالُفِهم معَ الأحزاب واستعدادِهم لمُهاجمته. طردَ النبيُّ بَني القَينقاع لأنَّهم هتكوا سترَ امرأة مُسلمة وقتلوا مُسلمًا، وطردَ بني قُريظةَ لأنَّهم حاولوا اغتيالَ النبيِّ. فقرَّروا الانتقامَ والتَّجييشَ ضدَّ المُسلمينَ.

لم يُحارِب النبيُّ اليهودَ ابتداءً، بل كان يَردُّ على اعتداءاتهم ونَقضِهم

للعُهودِ وتآمُرِهم معَ قريشٍ وغطفانَ والقبائلِ العربية ضدَّه. وكلام (وات) بأنَّ «القولَ بأنَّ محمدًا كان يَجهل غِنى اليَهودِ تَقليلٌ من شأن ذكائه. والصَّحيحُ أنَّ هـذا الغِنى كان السَّـببَ الوحيـدَ لهَجماتِ مُحمَّد ضـدَّ اليَهودِ، فاتَّخذَ موقفًـا ماديًّـا لا مُبرِّرَ له، لا شـكَّ أنَّ غِنى اليهودِ كانَ عونًـا كبيرًا لمحمَّد، وحَسَّـنَ كثيرًا من وَضعِه المـاليّ»[1]، مَبنيٌّ على خلفيّةِ (وات) الماديّةِ التي لا يُمكنُها أن تَرى في حركة النبيِّ إلا صورتَها. لم تكنْ ثروةُ اليهودِ هي التي حرَّكَتِ النبيَّ ضدَّ اليهودِ، ولو كان ذلك صحيحًا لصادرَ أموالَ بَني القَينقاع حـين طردَهم من المدينةِ، حتَّى تعجَّبَ بعضُ أصحابه من ذلك. ولَمَا قَبِلَ التَّصالُحَ معَ أهل خيبرَ على تقديم ضَريبةٍ على ما تُنتِجُه الأرضُ، وإبقاءَهم فيها بدلَ طردِهم منها.

لم تكـنْ حـروبُ النبيِّ على هـذا النَّحو من أجل السُّـلطة، فقد أصبحَ بالفعلِ زعيمًا دينيًّا وسياسيًّا في المدينة. وقول (منتغمري وات) أنَّ «الهدفَ من ذلك -أي من الغَزوات- بناءُ إمبراطوريّةٍ عربيّةٍ تحتَ سـلطته، والتوسُّعُ بهم نحوَ الشَّمال»[2]، وهذا لو صحَّ فإنَّه لم يكنْ من خلال افتعالِ الحروب، بـل نتيجةَ لحَقِّ الدِّفـاعِ ضدَّ هجماتِ الأعداء، الذينَ قـرَّروا الإجهازَ على الدَّعوة قبلَ توسُّـعِها وانتشـارِها. فقد كانوا يَرَونَ في أنفسِـهم القدرةَ على

١ - مونتغمري وات: محمد في المدينة، ص٣٣٥.
٢ - مونتغمري وات: محمد في المدينة، ص٩٧.

ذلك، وكان لديهم مَوقفٌ جَذريٌّ من النبيِّ ودعوته.

كان هدفُ النبيِّ نشرُ الدَّعـوةِ في الجزيرة العربيّة والمَناطق المُجاورة. وكان يُفضِّلُ الطَّريقةَ السِّـلميّةَ، حيثُ كان يقـولُ لقريشٍ «خلُّوا بَيني وبينَ سـائرِ العـربِ»[1]. لكنَّ ذلك لم يكـنْ مُمكنًا، وكان لا بدَّ مـن بناء الدَّولة الحاميـةِ التي تلتزمُ بأحكامِ الدِّيـنِ وتعاليمه وتَعملُ على نَشرها. فالدِّين لا يَستغني عن الدَّولة الرّاعية، ومن دُونها يَنكمشُ ورُبَّما يَضمحلُّ.

لم تكنِ السُّـلطةُ غايةً في ذاتها بالنِّسـبةِ للنبيِّ، بل مُجرَّدَ وسـيلة لنَشر الرِّسـالة وحمايتها، فقد كان النبيُّ بَعيدًا عن الغرور والطُّغيان. كان يَسـألُ ربَّه: « ﴿وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُـلْطَانًا نَّصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٠]، كما أمرَه، لأنَّه كان يَعلَمُ أنَّ الدِّينَ يَحتاجُ سلطةً تَنصرُه ودولةً تَحميه.

عرضَت قريشٌ على النبيِّ في بداية الدَّعوةِ المُلكَ، لكنَّه رفضَ العَرضَ، ولـو كان هدفُه السُّـلطةَ في ذاتها لَقَبلَه. كان صاحبَ رسـالة ودينٍ جديد، يَحتاجُ العملَ القاعديَّ ليُفجِّرَ البُنى التَّحتيّةَ الدِّينيّةَ والثَّقافيّةَ السّائدةَ، وبناءِ الجَديد.

رفـض النبيُّ عرضَ قريشٍ، وقال لهـم: «ما بي ما تَقولونَ، ما جئتُ بما جئتُكُـم به أطلُبُ أموالَكُـم ولا الشَّرفَ فيكم، ولا المُلـكَ عليكُم، ولكنَّ اللـهَ بعثَني إليكم رسـولاً، وأنزلَ عـليَّ كتابًا، وأمرَني أن أكونَ لكُم بشـيراً

١ - ابن هشام: السيرة النبوية، ج٢، ص٣٥٩.

ونذيرًا، فبَلَّغتُكُم رسالاتِ ربيِّ، ونصحتُ لكم، فإن تَقبلوا منِّي ما جئتُكُم به فهو حظُّكُم في الدُّنيا والآخرة، وإن تَردُّوهُ أصبرْ حتى يَحكُمَ اللهُ بَيني وبينكُم»[1].

إنَّ المُستشرقينَ مَدعوُّونَ للإجابة عن سؤالَين: الأوّل، لماذا لم يَقبَلِ النبيُّ المُلكَ حينَ عرضَت عليه قريشٌ ذلكَ لولا أنَّه كان يُقدِّمُ الرِّسالةَ عليه؟ والثاني، لماذا لم يُتوِّجْ نفسَه مَلِكًا في المدينة بعدَ أن أصبحَ الحاكِمَ الفعليَّ لها؟

كان القرآنُ يأمرُ النبيَّ، صلى الله عليه وآله، بالقَول: ﴿**وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ**﴾ [الأنعام: ٥٠]، فلم يُقدِّمْ نفسَه أكثرَ من كونه نبيًّا ورسولاً يَدعو إلى الله. ولو كان يُريدُ المُلكَ لَرأينا في حياته البذخَ والتكبُّرَ على الناسَ، كما هي حياةُ الملوكِ، ولَما اختارَ حياةَ الزُّهدِ والتَّواضُعِ التي لا يَقدرونَ عليها.

ثامنًا: زوجاتُ النبيّ

لم يكنْ تعدُّدُ الزَّوجاتِ شَيئًا شاذًّا أو غريبًا في المجتمع العربيِّ، وفي سائر المُجتمعاتِ الأخرى. بل كان هو القاعدة. ونادرًا ما تجدُ رجلاً يَكتفي بزَوجةٍ واحدةٍ، فكان أكثرُهُم يَتزوَّجُ في حياتِه بما يَصلُ إلى عشرِ

١ - ابن هشام: السيرة النبوية، ج١، ص١٣٥.

نســاءٍ بين حرائرَ وإماءٍ. وهذا العددُ نُلاحِظُه لدى أصحابِ النبيِّ بوُضوحٍ، ففي الغالب كان لكلِّ واحدٍ منهم نساءٌ وإماءٌ كثيراتٌ، وإذا ماتَت إحداهُنَّ عوَّضَها بأُخرى.

لم يكنِ الرَّسولُ، صلَّى الله عليه وآله، استثناءً من ذلك الواقعِ، والإسلامُ لم يَرفضْ تعدُّدَ الزَّوجاتِ الذي كان سـائدًا، ولكنَّه قيَّدَه بالعددِ والحُقوقِ، فقـالَ إنَّه لا يَجوزُ الزَّواجُ من أكثرَ من أربعِ نســاءٍ زواجًا دائمًا. وإنَّه يَجبُ العَدلُ في التَّعامُلِ معهنَّ ماديًّا من حيث الإنفاقُ والمَبيت.

وعندَما نزلَ تحديدُ النِّســاء بأربعٍ، اســتُثنِيَ الرَّســولُ من ذلك، بســبب خصوصيّتِــه، حيثُ إنَّ زوجةَ الرَّســولِ اعتُبِرَتْ أمًّا للمُؤمنـينَ، وإذا طلَّقَها النبيُّ فســتَبقى بلا زوجٍ ولا مُعيلٍ، وهذا يُعدُّ إضرارًا بها. لكنَّ المُستشرقينَ وَجـدوا في ذلــك فرصــةً لمُهاجمةِ النبــيِّ ووَصفــه بالشَّــهوانيّةِ المُفرطة. مُحاولينَ إســقاطَ الواقعِ الغربيِّ وثقافتِه على واقعِ الجزيرةِ العربيّةِ قبلَ أكثرَ من أربعةَ عشرَ قرنًا. بينَما فَسَرَ آخرونَ مثل (مونتغمري وات) تعدُّدَ زوجاتِ النبيِّ بأسبابٍ سياســيّة[1]. فَهِمَ كثيرٌ من المستشرقينَ دوافعَ النبيِّ في تعدُّدِ زوجاتِه، لكنَّهم لم يتردَّدوا في اتِّهامِه.

تــزوَّجَ النبيُّ في مكّةَ من السَّــيّدةِ خديجةَ، عليها السَّــلام، وعاشَ معَها أكــثرَ من عشرينَ ســنةً. ولم يتزوَّجْ مرّةً أُخرى إلا بعــدَ وفاتِها. ومن المُهمِّ

١ - مونتغمري وات: محمد في مكة، ص٤٣٥.

التوقُّفُ عندَ ادِّعاءِ بعضِ المُستشرقينَ أنَّ السَّيدةَ خديجةَ، عليها السَّلام، لجأتْ إلى الخِداعِ للزَّواجِ من النبيِّ، صلَّى الله عليه وآله. وهو ادِّعاءٌ يُرادُ به الإساءةُ للنبيِّ، وتصويرُه شخصًا قابلًا للخَديعةِ، ومحاولةُ النَّيلِ من خديجةَ والانتقاصُ من أخلاقِها. وقد استندوا إلى روايةٍ ذكرَها أحمدُ بنُ حنبل في مُسنده، لكنَّ تلكَ الرِّوايةَ ضعيفةٌ في سندِها، وتُخالفُها رواياتٌ أخرى كثيرةٌ صَحيحة. فالرِّوايةُ التي استندوا إليها هي من طَريقِ حمّادِ بنِ سلمة، وهي روايةٌ مَشكوكٌ في وَصلِ راويها حمّاد بن سلمة، ومن المَعروفِ في عِلمِ الرِّجالِ أنَّ الشكَّ في اتِّصالِ السَّندِ عِلّةٌ تُوجِبُ التوقُّفَ عن الاحتجاجِ بالحديث.

كما أنَّ الرِّواياتِ الحَديثيّةَ والتّاريخيّةَ تُثبتُ أمرًا مُهمًّا يَدلُّ على أنَّ هذا الأمرَ لم يَحدثْ، وهي أنَّ خُويلدًا والدَ السَّيدةِ خديجةَ، عليها السَّلام، قد تُوفيِّ قبلَ زواجِها بسنواتٍ قبلَ حربِ الفُجّارِ، ولم يَشهَدْ زواجَها تبعًا لذلك. وتُوجَدُ رواياتٌ أُخرى كثيرةٌ تُبيِّنُ أنَّ الذي زوَّجَ السَّيدةَ خديجةَ من النبيِّ، صلَّى الله عليه وآله، هو عمُّها عمرُو بن أسد.

وهذه الرِّواياتُ كثيرةٌ، ومنها ما جاء في «تاريخ الطَّبري»: «قال الواقديُّ: ويَقولونَ أيضًا إنَّ خديجةَ أرسلَتْ إلى النبيِّ، صلَّى الله عليه وسلم، تَدعوه إلى نفسِها تَعني التَّزويجَ، وكانَت امرأةً ذاتَ شرفٍ، وكان كلُّ قريشٍ حريصًا على نكاحِها، قد بذلوا الأموالَ لو طَمعوا بذلك، فدعَت أباها فسَقتْهُ خمرًا حتَّى ثمِلَ، ونحرَت بقرةً، وخَلَّقَتْه بخَلوقٍ، وألبسَتْه حلّةً حبرةً، ثم أرسلَت

إلى رسـول الله صلَّى الله عليه وسـلَّم في عُمومته، فدَخلوا عليه، فزَوَّجَه، فلـمّا صَحـا قال ما هـذا العَقيرُ، وما هـذا العَبيرُ، وما هذا الحَبـيرُ؟ قالَتْ زوَّجتَنـي مُحمَّدَ بنَ عبـد الله. قالَ: ما فعلتُ، أنيَّ أفعَـلُ هذا وقَد خطبَك أكابِرُ قريشٍ فلَـمْ أفعَلْ؟ قال الواقديُّ: وهذا غلطٌ والثَّبتُ عندَنا المَحفوظُ مـن حديث مُحمَّدِ بن عبد الله بن مسـلم عن أبيـه عن محمد بن جبير بن مطعم، ومن حديثِ ابن أبي الزّناد عن هشـام بن عروة عن أبيه عن عائشةَ، ومـن حديث ابـن أبي حبيبة عن داود ابـن الحصين عـن عكرمة عن ابن عباس، أنَّ عمَّها عمرَو بنَ أسـدٍ زوَّجَها رسـولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وأنَّ أباها ماتَ قبلَ الفُجّارِ»[1].

اسـتخدمَ المُسـتشرقونَ هذه الرِّواياتِ للطَّعنِ في خديجةَ والنبيِّ معًا. فخديجةُ اسـتخدمَت الخمـرَ لانتزاعِ مُوافقة أبيها الميِّـت، والنبيُّ لم يكنْ وجيهًـا من النّاحيةِ الاجتماعيّـةِ، كما لو أنَّ جدَّه ليسَ عبدَ المُطَّلب سـيِّدَ قريش.

وبالفِعل فقد قالَ المسـتشرقُ (رونالد فيكتور بودلي - Ronald Victor Bodley) (١٨٩٢-١٩٧٠م): «لـو كانَ محمَّدٌ من عليّـةِ القومِ الأربعمئة، ولو أنَّه كان من أعضاءِ النَّدوةِ الأغنياءِ، أو بني المُطَّلبِ الذين عاشوا حولَ

١ - محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص٣٦.

الكعبة، لَما لجأتْ خديجةُ إلى سَقي أبيها الخمرَ لانتزاعِ مُوافقته»[١].
أمّا المُستشرقُ (مارغيليوث) فزعمَ أنَّ النبيَّ تزوَّجَ خديجةَ لأجلِ مالِها وثَروتِها[٢]. اعتمدَ المُستشرقونَ رواياتٍ ضعيفةً، وبعضُها رَواهُ أشخاصٌ كانوا قريبينَ من السُّلطةِ الأمويّة، الذين كانوا خصومًا للنبيِّ وأهل بيتِه في حياته وبعدَ وفاته، لنسبةِ أشياءَ إلى (خديجة) لم تَقع.

قَبِلَتْ (خديجةُ) الزَّواجَ من النبيِّ، بسببِ ما كانَت تَعلمُه عنه من نسبٍ وانتماءٍ وأخلاقٍ رفيعة. كان يَنتمي لعبد المُطَّلب زعيمِ العَشيرةِ الهاشميّةِ الرائدةِ في قريشٍ، وكان مثالاً في سموِّ أخلاقِه حتّى كان يُلقَّبُ بالصّادقِ الأمينِ، ولم تكن مسألةُ المالِ حاسمةً في زواجِه منها، بل كانَت أخلاقُها والتزامُها المُوجِّهَ الأساسَ للنبيِّ بطلبِ يدِها.

تَذكرُ لنا سيرةُ ابنِ إسحاقَ قصّةَ زواجِ السَّيدةِ خديجةَ الصَّحيحة، والخطبةَ التي خطبَها عمُّ النبيّ، صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، أبو طالبٍ الذي بيَّنَ شرفَ نسبِ النبيِّ، وردَّ عمُّ السَّيدةِ خديجةَ عليه بالمُوافَقةِ والتَّزويج.

تقول الرِّوايةُ: إنَّ الرَّسولَ، صلَّى الله عليه وآله، ذهبَ إلى بيت خديجةَ صحبةَ عمِّه حمزةَ وأبي طالب، الذي قام خطيبًا في قومِ السَّيدةِ خَديجةَ، وقال كما نقلَه الكلينيُّ في «الكافي»: «عن أبي عبد الله عليه السَّلام: لمّا

١ - جبل محمد بوابن: صورة النبي في الغرب، ص٢٢.
٢ - جبل محمد بوابن: صورة النبي في الغرب، ص٢٣.

أرادَ رسـولُ الله، صلى الله عليه وآله، أن يتـزوَّجَ خديجةَ بنتَ خُويلدٍ أقبلَ أبو طالبٍ في أهل بيته، ومعَه نفرٌ من قريشٍ، حتى دخلَ على ورقةَ بنِ نوفلٍ عمِّ خديجةَ، فابتدأ أبو طالبٍ بالكلام فقال:

الحمدُ لربِّ هذا البَيت، الذي جعلَنا من زَرعِ إبراهيمَ، وذُرِّيةِ إسماعيلَ، وأنزلَنـا حرمًا آمنًا، وجعلَنـا الحُكّامَ على النّاسِ، وبـارِكْ لنا في بلدنا الذي نحنُ فيه، ثمَّ إنَّ ابنَ أخي هذا -يَعني رسـولَ الله صلَّى الله عليه وآله- ممَّن لا يُوزَنُ برجلٍ من قريشٍ إلا رجحَ بهِ، ولا يُقاسُ به رجلٌ إلا عظمَ عنه، ولا عدلَ له في الخُلق، وإن كانَ مُقِلاًّ في المال فإنَّ المالَ رفدٌ جارٍ وظِلٌّ زائلٌ، ولـه في خديجةَ رغبةٌ، ولهـا فيه رغبةٌ، وقد جئنـاكَ لنَخطبَها إليكَ برِضاها وأمرِها، والمهرُ عليَّ في مالي الذي سـألتموهُ عاجِله وآجِله، وله وربِّ هذا البيتِ حظٌّ عظيمٌ، ودينٌ شائعٌ ورأيٌ كاملٌ.

ثمَّ سـكتَ أبو طالـبٍ وتكلَّمَ عمُّهـا، وتلجلجَ وقصَّرَ عـن جواب أبي طالـب، وأدركَه القَطعُ والبَهرُ، وكان رجلاً من القسِّيسـينَ. فقالَت خديجةُ مُبتدئةً: يا عمّاهُ إنَّكَ وإن كنتَ أولى بنَفسي منِّي في الشُّـهودِ فلسـتَ أولى بي من نفسي، قد زوَّجتُكَ يا مُحمَّدُ نفسي، والمَهرُ عليَّ في مالي»[1].

وكانَت الزَّوجةُ الثانية (سوْدة)، لكنَّه تبيَّنَ أنَّها تُعاني بُرودًا جنسيًّا شديدًا، ولا تُريـدُ المُعاشرةَ الزَّوجيّةَ، فأرادَ النبيُّ أن يُطلِّقَهـا لكنَّها رفضَت وقالَت إنَّها تُريد

١ - الكليني: الكافي، ج٥، ص٣٧٥.

أن تُبعَـثَ زوجةً للنبيِّ فترَكَها. وكان لا بـدَّ للنبيِّ من البحث عن زوجةٍ أُخرى. فتزوَّجَ (عائشـةَ)، وكانَت في سنِّ السّـابعةَ عشرةَ وأكثر -وليس في سنٍّ التّاسعة كما رَوى البخاريّ-؛ فقد كانَت تَصغُرُ أختَها أسـماءَ بعَشرِ سـنواتٍ، وكان عُمرُ أسماءَ حينَ تزوَّجَت عائشةُ ثمانيَ وعشرينَ سنةً تقريبًا، وهذا الزَّواجُ الثالثُ كان أمـرًا طبيعيًّا، إذ يَصعُبُ على الرَّجلِ أن يُحصِّنَ نفسَـه دونَ زواجٍ. لكنَّ النبيَّ لم يَكتف بـ(عائشـة)، فقد كانَت على بعض الرِّوايـاتِ عقيمًا لا تُنجبُ. والأرجَحُ أنَّ النبيَّ كان يُريد ولدًا، فتزوَّجَ (حفصةَ) بعدَ طلاقِها، لكنَّها أيضًا لم تُنجِبْ.

تاسعًا: نظام العبادات

يتحـدَّثُ (مونتغمـري وات) و(كارل بروكلـمان) عـن تأثُّـرِ الإسـلام بمنظومة العبادات اليهودية والمسـيحية، كالصَّلاة والصِّيام والحجِّ. فمثلاً يُصـلِّي اليهودُ ثلاثَ صلواتٍ في اليوم، وهذا العددُ هو ما نَصَّ عليه القرآنُ حسـبَ قولـه. ويُحاولُ (وات) أن يقـولَ إنَّه «من المُمكنِ خلال سـنواتِ النبيِّ الأخيرةِ أنَّهُ لم يَحترم فرضَ الصَّلواتِ المَسـائيّةِ بانتظام، فقد حُذفت صـلاةُ العشـاءِ العزيزةُ على قلـوبِ المكيِّينَ من أتباعِ محمَّـدٍ في المدينة، وتـدلُّ جملةٌ في القـرآن أنَّه كان يَجبُ تأديةُ ثلاثِ صلـواتٍ في اليوم، ولا شيءَ يُطْمَأَنُّ إليه عدا ذلك»[1].

١ - وات: محمد في المدينة، ص٣٠٥.

تُؤكِّدُ الرِّواياتُ أنَّ الصَّلاةَ فُرِضَت في المدينة بعدَ المعراجِ خمسَ مرّات في اليـوم، كلُّ مرّةٍ ركعتـان. وكانَت صلاةُ الظُّهر أوَّلَ صـلاةٍ صَلّاها النبيُّ بعدَ ذلك في المدينة، وهي الصَّلاةُ الوُسـطى المُشـارُ إليها في القرآن. ثم أضافَ النبيُّ سـبعَ ركعاتٍ بعد ولادة الحُسين، وأجازَها اللهُ. وهي ركعتان في الظُّهـر وركعتان في العـصر وواحدةٌ في المَغرب واثنتان في العشـاء. وتركَ صلاةَ الصُّبحِ ثنائيّةً على كلِّ حال، والظُّهرَ والعَصرَ والعِشاءَ ثُنائيّةً في حال السَّـفر[1]. والصَّلاةُ، التي وُضعتْ عن المسلمينَ، وأصبحَت مُستحبّةً فحسـب، هي صلاةُ اللَّيلِ، وليسَـت أيًّا من الصَّلواتِ الخمسِ كما يدَّعي (وات) دون تثبُّت أو سعيًا لبثِّ الشُّكوك.

يُقِـرُّ القرآنُ خمـسَ صلواتٍ، وليـس ثلاثًا كما يَدَّعـي وات. فهو

---

١ - في الرِّواية عن الإمام محمد الباقر عليه السـلام: «لمّا عُرج برسـول الله صلى الله عليه وآله نزلَ بالصَّلاة عشرَ ركعاتٍ ركعتَين ركعتَين. فلمّا وُلد الحسـنُ والحُسـينُ عليهما السـلام زادَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله سبعَ ركعاتٍ شكرًا لله، فأجازَ اللهُ له ذلك... فلمّا أمرَه اللهُ بالتَّقصير في السَّـفر وضعَ عن أمّته ستًّ ركعات". الكافي، ج٣، ص٤٨٧. وفي رواية أُخرى سـأل سعيدُ بن المُسيّب الإمامَ السجّاد، فقال متى فُرضت الصَّلاةُ على المسـلمينَ على ما هي اليومَ عليه؟ فقال: "بالمدينة حين ظهرَت الدَّعوةُ، وقَـويَ الإسـلامُ، وكتبَ الله على المسـلمينَ الجهادَ، زادَ رسـولُ الله صـلَّى الله عليه وآلـه في الصَّلاة سـبعَ ركعات: في الظُّهر ركعتَين، وفي العـصر ركعتَين، وفي المَغرب ركعةً، وفي العشاء الآخرة ركعتَين، وأقرَّ الفجرَ على ما فُرضت بمكة". المجلسي، بحار الأنوار، ج٧٩، ص٢٦٣.

يقـول: ﴿**أَقِمِ الصَّلاةَ طَـرَفَيِ النَّهارِ**﴾ [هود: ١١٤]، وهـما صلاةُ الصُّبح والمَغـرِب، ثـم يقـول: ﴿**وزُلَفًا من اللَّيـلِ**﴾ [هـود: ١١٤]، وهي صلاةُ العِشـاء. وهذه ثلاثُ صلوات. ثم يقول ﴿**حافِظُوا على الصَّلواتِ والصَّلاةِ الوُسطى**﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وهي صلاةُ الظُّهر. ثم قال: ﴿**أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلوكِ الشَّـمسِ إلى غَسَـقِ اللَّيلِ وقُرآنَ الفَجرِ إنَّ قرآنَ الفَجرِ كان مَشهودًا**﴾ [الإسراء: ٧]، ودُلـوكُ الشَّـمس: زَوالُهـا. وهو وقتُ الظُّهـر والعَصر معًا، ولكنْ بالتَّرتيب. أمّا غسقُ اللَّيلِ فهو انتصافُه، وهو آخرُ وَقت صلاة العِشاء، ثمَّ قرآنُ الفجرِ وهو صلاةُ الصُّبح. فهذه خمسةُ أوقات بنصِّ القرآن، وليس كما يدَّعي (وات) الذي لا يَسـتطيع قراءةَ القرآن بشـكلٍ شُموليٍّ، ويَقتصِرُ على قراءَته مُجزَّءًا من أجلِ اختيار ما يُناسبُ مُسبقاته فحسب.

ربمَّـا كانت الصَّلاةُ في مكّةَ مَرّتَين في اليـوم، وربمَّا كانَت مرّةً واحدةً، وهـي صلاةُ الصُّبح. لكنَّها لم تكـنْ أبدًا ثلاثَ مرّات في المدينة كما يَزعم (وات) ومعَـه (بروكلـمان)[١]، فقد شرُعَـتِ الصَّلاةُ بعدَ معـراجِ النبيِّ إلى السَّماء بعشرِ ركعاتٍ في خمسة أوقات.

ويقـول (بروكلمان) إنَّ الصَّلاةَ كان يُقـدَّمُ لها بالوُضوء، وهو شيءٌ كان مألوفًـا في المسـيحية[٢]. لكنَّ المعروفَ أنَّ المسـيحيِّينَ يُصلُّـونَ فُرادى

١ - بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص١٦.
٢ - بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص١٦.

وجماعـات دونَ الالتـزام بوَقت مُعينٍ ولا قِبلة مُحـدَّدة، ودونَ طهارة عَدا غسـلِ الأيدي، لأنَّهم يَقولـون إنَّ طهارةَ القلبِ أهمُّ. وتلـك الصَّلاةُ ليس فيها ركوعٌ ولا سجودٌ لله تعالى، بل قراءةُ تَرانيمَ وأدعية لا غير. وهذا يَنفي وجودَ تشابُهٍ من أيِّ نوعٍ كان معَ الصَّلاة الإسلامية. تمَّ إدخالُ طقوسٍ وَثنيّة بـدلَ الصِّيغـة التي أقرَّها المسـيحُ في العباداتِ في مختلـف الكنائس في وقتٍ مُبكِّر، كما يُؤكِّدُ علـماءُ الأديانِ، ومنهم هيم ماكبي في كتابه «بولس وتَحريف المَسيحيّة».

أمّـا اليهودُ فإنَّهم يُصلُّـونَ ثلاثةَ أوقاتٍ في الصَّباحِ والعصرِ والمَسـاء. ويَغسـلونَ أيديَهم قبـلَ الصَّلاة. وربمَّا زادَ بعضُهـم الرِّجلَينِ والوجهَ، كما يقولُ الحاخامُ (سـعيد الفيّومي): «ويَنبغي أن نُثبتَ شروطَ الصَّلاة التي لا بدَّ منها. أمّا قبلَ كلِّ صلاة فلا بدَّ من غسلِ اليَدين، وحدُّ ذلكَ إلى الزّنْدَينِ والرِّجلَينِ إلى الكعبَينِ من أيِّ صنعة عمليّة بعدَ الاستنجاء وغسـلُ الوجهِ عـلى هذا التَّرتيب»[1]. وفي تلكَ الصَّلاة اليوميّة يُوجَدُ انحناءٌ لأربعِ مرّات، ولا يُوجَـدُ سـجودٌ إلا في صلاتَينِ خـلالَ العام، وهما صلاةُ رأسِ السَّـنة وصـلاةُ الغُفران. كما يُوجَدُ تكتيـفٌ أي وضعُ اليَدينِ عـلى الصَّدر، وهو شيءٌ لا وجودَ له في الإسلام، وإنَّما أدخلَه بعضُهم في صلاة أتباعه بسببِ تأثُّرِه باليهودِ الذين كان يُجالِسُـهم ويَقرأ توراتَهم، وبسببِ رُؤيته المَجوسَ

١ - سعيد الفيومي: جامع الصلوات والتسابيح، ص٢٩.

يَفعلونَ ذلك عندَما جاء (عمار بن ياسر) بسَبي نهاوندَ، فالرَّسولُ، صلَّى اللـه عليه وآلـه، كان يُصلِّي سابلاً يدَيه بمُحاذاة الفَخذَين. والسُّجودُ اليهوديُّ ليسَ سجودًا حقيقيًّا، ولكنَّه شيءٌ يُشبهُ السُّجودَ. وقِبلتُهم مكان بيتِ المَقدسِ الذي كان في القُدس وهو الهَيكل. وهذا يَعني أنَّ صلاةَ اليهودِ هي بقيّةٌ مُشوَّهةٌ عن صلاةِ موسى عليه السَّلام. وقد جاء الإسلامُ لتَصحيحِها وتَنقيتِها وتَجديدِها، فهو يَطرَحُ نفسَه امتدادًا للحَنيفيّةِ الإبراهيميّةِ دينِ الأنبياءِ جميعًا.

وبخصوص صلاةِ الجُمعة، يَشطَحُ (وات)، مرّةً أُخرى، عندَما يَذهب للقول بأنَّ صلاةَ الجُمعةِ لها أصلٌ عبريٌّ. يقول: «وقد طلبَ مصعبُ بنُ عُميرٍ مَبعوثُ النبيِّ في المَدينةِ قبلَ الهجرةِ بعامٍ أن يُسمَحَ له بجَمعِ المؤمنينَ، فأُجيبَ بأنَّه يمُكنُه أن يَجمعَهُم، شريطةَ أن يَحترمَ الوقتَ الذي يَقضيه اليهودُ في إعدادِ السَّبتِ [أي يوم الجمعة]، وهكذا يكون لإقامةِ صلاةِ الجمعةِ أصلٌ عِبريٌّ ويَبدو أنَّ محمَّدًا نفسَه لم يمُارِسْ هذه الصَّلاةَ حتى الجمعةَ الأولى التي قَضاها في المَدينة»[1].

وهو يَقول ذلك اعتمادًا على نصٍّ لـ (ابن سعد) يقول فيه: «فكتبَ مصعبٌ إلى رسول الله يَستأذنُه أن يَجمَعَ بهم، فأذنَ له، وكتبَ إليه انظُرْ إلى اليوم الذي يُجهِّزُ فيه اليهودُ لسبتِهم، فإذا زالَتِ الشَّمسُ فازدلِفْ إلى

١ - وات: محمد في المدينة، ص١٩٨.

اللــه فيهِ بركعتَينِ، واخطبْ فيهم، فجمعَ بهم (مصعبٌ) في دار (ســعيد بن خيثمة)، وهم اثنا عشرَ رجلاً، فهو أوَّلُ مَن جمعَ في الإسلامِ جُمعةً»[١].

وليس في هذا النصِّ ما يدلُّ على أنَّ النبيَّ تابعَ اليهودَ في سَبتِهم، بل إنَّه حدَّدَ وقتَ صلاةِ الجمعةِ بعدَ الزَّوالِ. فاليهودُ كانوا يَبدؤونَ سَــبتَهم مســاءَ الجمعةِ. وإذا صحَّتْ هذه الرِّوايةُ فلا معنى لاستنتاج (وات) أنَّ أصلَ صلاةِ الجمعةِ يَهوديٌّ.

ويدَّعي (غولدتسـيهر)، بدَوره، أنَّ النبيَّ أخذَ عن المجوسِ أو البارسية عُطلةَ يومِ الجُمعةِ بعدَ أن رفضَ عُطلةَ السَّــبتِ اليَهوديّةَ، وهو يُبدي تَعجُّبَه من إقرارِ القرآنِ بأنَّ الكونَ خُلق في ســتّةِ أيّــامٍ، ثم يَرفضُ أن يكون اللهُ قد استراحَ في اليومِ السّابعِ[٢].

وليس واضحًا معنى قولِه إنَّ اللهَ اســتراحَ يومَ السَّــبتِ ســوى نسبةِ التَّعبِ والجسـمِ الــذي يَتعبُ له. وبالفعــلِ فإنَّ اليهودَ مُجسِّــمةٌ ومن الطَّبيعــيِّ أن يتحدَّثــوا عن تعبِ اللــه. لا مَعنى للرّاحةِ عنــدَ الله، وهو يقول: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّــنَا مِن لُّغُوبٍ**﴾ [ق: ٣٨]. والقولُ بالاســتراحةِ يَعنــي أنَّ اللهَ خلقَ العالَــمَ ثم أهملَه ولم يَعدْ يهتمُّ به، بعــدَ أن أوكلَ المُهمّةَ إلى غيرِه، فلا

١ - ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٣، ص١١٨.
٢ - غولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص٢٦.

يَرزقُ عبادَه مثلاً، ولذلك ﴿**قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ**﴾، فردَّ عليهم ﴿**غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يشاءُ**﴾ [المائدة: ٦٤].

تختلفُ صلاةُ الجمعة الإسلاميّةُ عن الصَّلاة اليَهوديّة والمَسيحيّة، لأنَّ صلاةَ الجمعة في الإسلام تَحمل بُعدًا اجتماعيًّا، فتَجمعُ المسلمينَ وتَسمحُ بالتَّواصُلِ والتَّفاعُلِ فيما بينَهم، كما تَحمل بُعدًا آخرَ تَثقيفيًّا، لأنَّها تتضمَّنُ خطبةً تتناوَلُ مسائلَ دينيّةً وسياسيّةً واجتماعيّة. وهي لذلك لا تُقامُ إلا مع توفُّرِ عددٍ مُعيَّنٍ وإمامٍ يتوفَّرُ على شروطِ الإمامة وقادرٍ على إلقاء الخُطبة. ولا تتوقَّفُ الأعمالُ كاملَ يومِ الجمعة، بل فقط فترةَ الصَّلاة، ثم يَعودُ النّاسُ إلى أعمالِهم بعَكسِ اليهودِ الذينَ يُحرِّمونَ العملَ يومَ السَّبت.

والاجتماعُ يومَ الجمعة ليسَ جديدًا عندَ العرب، فقد كان هذا اليومُ يُسمَّى في الجاهليّة يومَ العَروبة، والعَروبةُ معناها الرَّحمةُ، وأوَّلُ مَن جمعَ النّاسَ يومَ العَروبة هو جدُّ النبيِّ (كعب بن لؤي)، وهو بحسب البَعضِ أوَّلُ مَن سمّاهُ الجُمعة[1]. كانَت قريشٌ تجتمعُ إليه في هذا اليَوم، فيَخطبُ فيهم ويُذَكِّرهم بمَبعثِ النبيِّ، صلَّى الله عليه وآله، ويُعْلِمهُم أنَّه من ولده، ويأمرُهُم باتِّباعِه والإيمانِ به. وهذا يَعني أنَّ فكرةَ جَمعِ النّاسِ يومَ الجمعةِ

١ - ابن حجر: فتح الباري، ج٣، ص٣٠٦.

قديمةٌ عندَ العرب، وربمَّا كان (كعب) هو مَن أحياها. واختيارُ يومِ الجمعة للصَّلاة الجامعة المَفروضة له أسبابٌ أبعَدُ في التّاريخ، فهو بحسب رواياتٍ اليومُ الذي خُلق فيه آدمُ، وهو أيضًا اليومُ الموعودُ لخلاصِ الإنسانيّة. وهو في ذاته يومٌ مباركٌ عندَ الله يُضاعفُ فيه الحَسنات.

والصَّلاةُ في الإسلام، بشكلٍ عامٍّ، تُوازنُ بينَ حركات الجسم من قيامٍ وركوعٍ وسُجودٍ وجُلوسٍ وبينَ الحضور القلبيِّ والكلام الذي يُقالُ من قراءة وتَسبيحٍ ودُعاء. ولأجل ذلكَ فإنَّ الصَّلاةَ الكاملةَ هي التي تُحقِّقُ أداءَ كلِّ الأجزاءِ بشكلٍ صَحيحٍ وبحُضورٍ وإدراكٍ لِما يَقولُه المُصلِّي. وليسَت الأقوالُ ثانويّةً، كما ادَّعى وات[1].

أمّا القبلةُ فكانَت في البداية نحوَ القُدس. وقد زعمَ وات أنَّه «ربمَّا كان محمَّدٌ بلا قِبلةٍ في هذا الوقت، ولكنَّه كان يَرغبُ أن يكون دينُه على غرارِ دينِ اليهودِ من هذه النّاحية»[2]. لكنَّه يَقول من ناحيةٍ أُخرى إنَّ تَغييرَ النبيِّ لقبلته عكسَت تدهورَ العلاقةِ معَ اليهود. وهو ما يَعني أنَّ قولَه إنَّ النبيَّ كان بلا قِبلةٍ لا أساسَ له. تمَّ تغييرُ القِبلة إلى الكعبة في المَدينة بعدَ أن استجابَ الله لرَغبة نبيِّه: ﴿**قد نَرى تقلُّبَ وجهِكَ فى السَّماءِ فلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبلةً تَرضاها**﴾ [البقرة: ١٤٤]. والآيةُ تُؤكِّدُ

١ - وات: محمد في المدينة، ص٣٠٥.
٢ - وات: محمد في المدينة، ص٣٠٥.

التحـوُّلَ من قِبلةٍ إلى أُخرى: ﴿**سيَقولُ السُّفهاءُ ما وَلّاهُم عن قِبلتِهِمُ الَّتي كانُـوا عَليها**﴾ [البقرة: ١٤٢]. كان التحـوُّلُ إلى الكعبةِ وجَعلُها قبلةً جديدةً ونهائيّةً امتحانًا إلهيًّا لكشفِ المُنافقينَ والمُتزلِّحينَ: ﴿**وما جَعلْنـا القِبلةَ التي كنـتَ عَليها إلا لِنَعلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسـولَ ممَّنْ يَنقَلِـبُ على عَقِبَيـهِ وإنْ كانَـت لَكبيرةً إلا على الَّذيـنَ هَدَى اللهُ**﴾ [البقرة: ١٤٣].

والفريضةُ الأخرى التي أقرَّها القرآنُ هي صيامُ شهرِ رَمضانَ من كلِّ سنةٍ. وهنـاكَ عدّةُ أيّامٍ أُخرى يُسـتحَبُّ صِيامُها. ولم يَكـنِ الصِّيامُ من العباداتِ التي انفردَ بها الإسـلامُ، بل كانَ مفروضًا على الأُمم السّابقة، والقرآنُ يُؤكِّدُ ذلـك حين يَقول: ﴿**... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَـامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُـمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ¤ أَيَّاماً مَعْـدُودَاتٍ ...**﴾ [البقرة: ١٨٣-١٨٤]. فهـو إذنْ فُرِضَ في الرِّسـالاتِ التَّوحيديّةِ السّـابقةِ لعدّةِ أيـامٍ قد تَصل إلى شهرٍ.

والصِّيامُ الإسـلاميُّ هـو انقطاعٌ عن الأكل والـشُّربِ والجنسِ وغيرِ ذلـك مـن الفَجرِ إلى المَغرب. وهـو يَختلف عن الصِّيـامِ اليَهوديِّ في عـددِ الأيّامِ ووَقتِها وفي كيفيّةِ الصَّومِ أيضًا. فاليهودُ يَصومونَ سـتّةَ أيّامٍ في السَّـنةِ. ويَبتدِئُ الصِّيامُ من قبلِ غروبِ الشَّـمسِ إلى ما بعدَ غُروبِ الشَّـمسِ من اليومِ التّالي، ويمتنعونَ فيه عن الطَّعامِ والشَّرابِ والجِماعِ، وأهمُّهـا يَومانِ هـما يومُ الغُفرانِ -كيبور- وهو اليـومُ العاشرُ من تشرين

اليَهوديِّ، وهو شـهرٌ قمريٌّ يُوافِقُ سـبتمبر أو أكتوبر. ويَليهِ في الأهمِّيةِ صيامُ تمَوز وهو يوم ٩ أغسـطس، في ذكرى خرابِ الهَيكلِ، وهو صيامٌ وحِدادٌ على تَدميرِ هيكلِ سُليمان.

ثمَّ يَصومـونَ أربعةَ أيّامٍ أُخـرى من الصَّباحِ إلى المسـاءِ، وليس لـ٢٤ سـاعة. وهي يوم ١٣ نوفمبر، ويُسمَّى «صيامَ جداليا»، لإحياءِ ذكرى مَقتلِ حاكمِ أورشليم، الذي ذُبح بعد هَدمِ الهَيكل. كما يَصومُ اليَهودُ يومَ السّابع عشر من يوليـو، الذي هُدِّمَت فيه جدرانُ القـدس، بالإضافة ليَومِ العاشر من تيفيت في التَّقويم اليهوديِّ، الموافق لشهرِ ديسمبر أو يناير، وهو اليومُ الـذي بدأ فيه القائدُ بختنصر البابليُّ حصارَ أورشـليم، وآخرُها يومُ الثالث عشر من مارس، ويُسـمَّى «صيامَ اسـتير»، وهو لإحيـاءِ «عيد الفور»، في ذكـرى خلاصِ اليهـود من مَجزرةِ (هامـان)، وزيرِ الإمبراطـورِ الأخميني (أحشويرش) وَفقًا للتُّراثِ اليَهوديّ.

مـن الواضحِ أنَّ الصِّيـامَ اليَهوديَّ يَرتبطُ بمُناسـباتٍ يَهوديّةٍ. على حين لا نجـدُ ذلـك في الصِّيامِ الإسـلاميِّ، حيث إنَّ صيامَ شـهرِ رمضانَ شيءٌ توقيفيٌّ. كما رفضَ الإسـلامُ صومَ الوِصالِ اليهوديِّ، وهو مُواصَلةُ الصَّومِ أثناءَ اللَّيلِ، ليكونَ الصِّيامُ نهارًا وليلاً.

أمّا صيامُ عاشـوراءَ لدى عوامِّ المسلمينَ فهو بِدعةٌ أدخلَها بعضُ الحُكّامِ الأمويِّينَ فرحًا بقَتلِ الحُسين، عليه السلام، ولطَمسِ حقيقةِ الجَريمةِ المُرتكبةِ في حقِّ سبطِ الرَّسولِ، صلَّى الله عليه وآله، ولم يَصُمْه الرَّسولُ، صلَّى الله عليه

وآلــه، كما يدَّعي بعضُهم[١]. وهذا يَقطع الطَّريقَ على ادِّعاءاتِ (بروكلمان)[٢] حولَ تشريعِ صيامِ عاشــوراءَ على غِرارِ اليَهود، وعلى شكوكِ (وات)[٣] حولَ تطابُقِ صيامِ عاشــوراءَ مع صيامِ يومِ الغُفرانِ اليَهوديِّ. لم يأخُذِ النبيُّ شــعائرَ الصِّيامِ من اليَهود، ولا من أيِّ دينٍ آخرَ مثلِ الغنوصيّة أو المانيِّينَ أو الحرّانيِّينَ في العِراقِ حسبَ زعمِ بروكلمان[٤]، بل من الوَحي. فالاختلافاتُ بينَ الصِّيامِ في الإســلام والصِّيامِ في الأديانِ الأُخرى واضحةٌ، والتَّشابُهُ الجزئيُّ إذا وُجد فهو بسببِ بَقاءِ بعضِ السِّماتِ المَوروثةِ عن الأنبياءِ السّابقينَ.

أمّــا الفريضــةُ الثالثــةُ فهــي الحــجُّ. ولم تَســلَمْ بدَورِها مــن تأويلاتِ المُستشرقينَ. فقد زعَمَ (غولدسيهر) أنَّ النبيَّ احتفظَ ببعضِ التَّقاليدِ الوَثنيّةِ فيه. ولم يَذكر ما هي تلك التَّقاليدُ. وذهبَ ليقولَ إنَّ النبيَّ ركَّزَ على مسألة

---

١ - قال ابن الجوزي: «تمذهب قوم من الجهال بمذهب أهل الســنة فقصدوا غيظ الرافضــة فوضعوا أحاديث في فضل عاشــوراء». (الموضوعــات، ج٢، ص٢٠٠.) & "عن نجبة بن الحارث العطار قال سمعت أبا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال: صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة". قال نجبة: فسألت أبا عبد الله عليه الســلام بعد أبيه عن ذلك فأجابني مثل جواب أبيه ثم قال: أما إنه صوم ما نزل به كتاب ولا جرت به ســنة إلا ســنة آل زياد بقتل الحسين بن علي صلوات الله عليهما". (الكليني: الكافي، ج٤، ص١٤٦.).

٢ - كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص١٩٩.

٣ - مونتغمري وات: محمد في المدينة، ص١٩٩.

٤ - مونتغمري وات: محمد في المدينة، ص٢١.

التَّقوى في الهَدْي مثلاً. فقال: ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَـٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ۗ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة الحج: ٣٧]. قائلاً: إنَّ التَّقوى هنا هي سلامةُ القلوب، وهو شيءٌ أخذَه من المَزامير.

كانَت الكعبةُ مليئةً بالأوثان، وكانَت مُحاطةً بها من كلِّ جانب، بل إنَّ أوثانًا وُضِعَت على سَطحِها. وقد دمَّرَها النبيُّ جميعَها عندَ فتحِ مكّةَ، كما منعَ النبيُّ قبلَ ذلك طوافَ العُراة حولَها. وهذا يَعني أنَّ الإسلامَ جاء لتَطهيرِ الكعبةِ من الأوثان، وإعادةِ الحجِّ إلى طبيعته الأولى كما كانَ يُؤدِّيه الأنبياءُ. ومُجرَّدُ الطَّوافِ حولَ الكعبةِ أو تَقبيلِ الحجرِ الأسودِ لا عَلاقةَ له بالوَثنيّة، بل له دلالاتُه ومعانيه الخاصّة؛ فالكعبةُ اعتُبِرَتْ بيتَ الله وصارَتْ رمزاً لتوحيدِ المُسلمينَ يُصلُّونَ في اتِّجاهها. والحجرُ الأسودُ تُؤكِّدُ الرِّواياتُ أنَّهُ يَشهدُ للحاجِّ يومَ القيامة[1]. لا يَعبدُ المسلمونَ الكعبةَ عندَ الطَّوافِ حولَها،

---

١ - في الرِّواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «مرَّ عمرُ بن الخطاب على الحجر الأسود، فقال: والله يا حجرُ! إنّا لَنعلَمُ أنَّكَ حجرٌ لا تَضرُّ ولا تَنفعُ! إلا أنّا رأينا رسولَ الله -صلَّى الله عليه وآله- يُحبُّكَ، فنحنُ نُحبُّكَ. فقال له أميرُ المؤمنين عليه السَّلام: كيف يا بنَ الخطاب؟ فوالله، ليَبعثَنَّهُ اللهُ يومَ القيامة، وله لسانٌ وشفتان، فيَشهد لمَن وافاهُ، وهو يَمينُ الله في أرضه، يُبايعُ بها خَلقَه.

فقال عمرُ: لا أبقانا الله في بلدٍ لا يكون فيه عليُّ بن أبي طالب". الصدوق: علل الشرائع، ص٤٢٦. وانظر: الحاكم: المستدرك على الصحيحين، ج١، ص٦٢٨، ح١٦٨٢.

ولا يَعبدونَ الحجرَ عندَ تقبيلِه أو الإشارةِ إليه، حتى يتمَّ اتِّهامُهُم بالوَثنية.

عاشرًا: قوانين الشَّريعة

يَميلُ المُستشرقونَ إلى القول بأنَّ الشَّريعةَ الإسلاميّةَ مُقتبَسةٌ من القوانينِ الرُّومانية. وهم مُتفاوتونَ في ذلك. فبَعضُهم أمثالُ: (غولدتسيهر) و(فون كريحر) و(شيلدون آموس)، يَرَونَ أنَّ القانونَ الرُّومانيَّ هو المصدرُ الذي بَنى عليه المسلمونَ فِقهَهُم، ويَقول (شيلدون آموس) (١٨٣٥-١٨٨٦م): «إنَّ الشَّرعَ المُحمديَّ ليسَ إلا القانونَ الرُّومانيَّ للإمبراطوريّةِ الشَّرقيّةِ مُعدَّلاً وفقَ الأحوال السِّياسيةِ في المُمتلكاتِ العربية»[١]. ويقولُ أيضًا: «إنَّ القانونَ المحمديَّ ليس سوى قانون جستنيان في لباسٍ عربيّ»[٢].

وهُم يَقولونَ إنَّ المسلمينَ تعرَّفوا على القوانينِ الرُّومانيّةِ من خلال المَدارسِ والمَحاكمِ التي كانَت لا تَزالُ قائمةً بعد الفتحِ الإسلاميِّ، إضافةً إلى وجودِ تشابُهٍ بينَ المَنظومتَينِ التَّشريعيّتَين.

غير أنَّه لا شيءَ يُثبتُ ذلك. فالنبيُّ لم يُؤثَرْ عنه تلقِّي دروسٍ في القانون الرُّوماني، ولم يكنْ يَقرأُ في كتبِ الرُّومانِ لو فرضْنا وجودَها، ولا أحدَ

---

١ - محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص١٠٦.

٢ - محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص١٠٦.

يقولُ إنَّه التقى قضاةً أو أساتذةَ قانونٍ رُومان. وعندَما خرجَ إلى الشَّام كان لا يَزال صبيًّا في الرِّحلة الأولى، وهو عمرٌ لا يَسمحُ له بالإلمام بتلكَ القوانين، فضلاً عن أنَّه لم يَلتقِ سوى راهب يهوديٍّ اسمُه بَحيرا. وفي الرِّحلة الثانية كان في الخامسة والعشرينَ من عُمره، ولم يُروَ أنَّه التقى أحدًا من الرُّوم أو من التّابعينَ لهم ممَّن لدَيه علمٌ بالقانون الرُّومانيِّ.

والقولُ بأنَّ فقهاءَ المسلمينَ تعرَّفوا على القانون الرُّومانيِّ من المدارسِ والمَحاكم الرُّومانيِّ لا يَصمد أمامَ حقيقة أنَّ تلك المدارسَ أُلغيت بقرارٍ إمبراطوريٍّ في ١٦ ديسمبر ٥٣٣م، وما بَقِيَ من هذه المدارسِ في روما والقسطنطينية لم يكنْ له تأثيرٌ على المسلمين. أمّا مدرسةُ بيروتَ فقد اندثرَت قبلَ الفتحِ الإسلاميِّ بثلاثةِ أرباعِ القَرن.

والتَّشابُهُ الذي قد يُوجَدُ في بعض القوانينِ لا يَعني التأثُّرَ، فالقانونُ الرُّوماني من المُمكنِ أن يكونَ قد احتفظَ ببعضِ القوانينِ التي جاء بها الأنبياءُ. والإسلامُ إنَّما جاء لإحياء شريعة الله التي جاؤُوا بها، أو جاؤوا بجزءٍ منها. وتلكَ التَّشابُهاتُ المَحدودةُ لا تَعني شيئًا مُهمًّا أمامَ الاختلافاتِ الجوهريّةِ بين المنظومة التَّشريعيّة الإسلاميّة ونَظيرتها الرُّومانيّة إلى درجةٍ قال فيها العالمُ الفرنسيُّ (زيس - Zeys) إنَّ الصِّلةَ بينَهما مُنقطعة[1].

لم تتطوَّرِ الشَّريعةُ الإسلاميّةُ في التّاريخ من خلال التَّجربةِ والخَطأ، كما

١ - محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص١٠٧.

هو شـأنُ القوانينِ الرُّومانيّةِ أو غيرِها مـن القوانين الوَضعيّةِ، بل إنَّها وحيٌ مُنزلٌ لم يأخُذْ سوى عِقدَينِ من الزَّمنِ حتى اكتملَ نزولُه حسبَ المناسباتِ بهدف تَثبيتِ الحُكمِ في الأذهان.

وفُقهاءُ المذاهبِ إذا أخذوا شـيئًا من خارج الإسلامِ فلَيسوا حُجّةً عليه، ذلك أنَّ الإسـلامَ حدَّدَ مَن يتحدَّثُ باسمه بعدَ النبيِّ ليَكونَ مَرجعيّةً علميّةً وفقهيّةً للمُسلمينَ، ومنه يَجب أخذُ مواقفِ الإسلامِ وأحكامه.

والحقيقـةُ أنَّ قوانـينَ الزَّواجِ والطَّـلاقِ والولايةِ على الأبنـاءِ، والعُقودِ والإيقاعاتِ والنِّظامِ الاقتصاديِّ، وأحكامَ العبيدِ وشُروطَ القاضي وأحكامَ أهـلِ الذِّمّـةِ والمُعاهديـنَ والمُحاربينَ، ونظـامَ الحُكـم، وشُروطَ إثباتِ الجَريمةِ ومَنظومـةَ العُقوباتِ، وحقوقَ العُمّالِ، وأحكامَ الصِّناعةِ والزِّراعةِ والتِّجارةِ، وأحكامَ المَوتى، وغيرَ ذلك من القوانينِ الإسـلاميّةِ، لا نظيرَ لها لدى الرُّومانِ أو غيرِهم من الشُّـعوب. بل إنَّ شُـموليّةَ الشَّريعةِ الإسـلاميّةِ التـي تُرافِقُ الإنسـانَ من الولادةِ حتى المَـماتِ في كلِّ حركةٍ أو موقفٍ لا يُوجَدُ ما يُشبِهُها.

خاتمة الفَصل

لم يَترِكِ المُسـتشرقونَ شيئًا لم يَنتقدوهُ في الإسـلام. فالنبيُّ عندَهُم لم يتلقَّ وحيًا من الله، بل كان يتوهَّمُ ذلكَ. والقرآنُ ليس كتابَ الله، وتعاليمُه مُقتبَسةٌ من اليهوديّةِ والمَجوسيّةِ وحتَّى النَّصرانيّةِ. والعباداتُ فيه أرجعُوها

إلى أصـول يهوديّةٍ ووَثنيّـة. أمّا تشريعاتُه وقَوانينُه فزَعَموا أنَّها مُقتبَسـةٌ من قوانينِ الرُّومان.

وقـد تبـيَّنَ أنَّ كلَّ تلكَ الاتِّهاماتِ لا تَقومُ على أسـاسٍ علميٍّ، بل هي مُجـرَّدُ تَخمينات مَدفوعـة بخَلفيّاتٍ دينيّةٍ وأيديولوجيّـة، وتُحرِّكُها غاياتٌ سياسـيّةٌ تُريد إبعادَ المسـلمينَ عن إسـلامِهم، وتَعميقَ الهُوّةِ بينَهم وبينَه، حتَّى يَسـهلَ تكريسُ التَّبعيّةِ الثَّقافيّةِ لدَيهم، ويَتيسَّرَ التحكُّمُ السِّياسيُّ بهم والسَّيطرةُ عليهم. ورغمَ النَّجاحِ الكبيرِ الذي حقَّقَه الغربُ المُهيمنُ حضاريًّا في هذا الاتِّجاه، إلا أنَّ التّاريخَ لا بدَّ أن يَنتصرَ للحقيقةِ عندَما تَمتلكُ يومًا القوّةَ العِلميّةَ والمَعرفيّةَ والسِّياسيةَ، التي لا غِنى عنها لفرضِ نفسِها.

خاتمة

بات واضحًا أنَّ الاستشراقَ يَعكسُ موقفًا دينيًّا وأيديولوجيًّا من الإسلام، فالمستشرقونَ لم يتخلَّوا عن خلفيّاتهم الدِّينيّة، سواء كانت يَهوديّةً أو مَسيحيّةً، ولا عن أيديولوجيّاتهم المادِّية والوَضعيّة، وهم يتعاملونَ مع القرآن الكريم وسيرة النبيِّ، صلى الله عليه وآله.

وتلكَ الخلفيّةُ تتضمَّنُ بالضَّرورةِ رُؤًى ومُعتقدات وأفكارًا لا تَنسجمُ غالبًا مع المُعطى الإسلاميِّ في رؤيته الوجوديّة ومَنظومته التَّشريعيّة وسيرة نَبيِّه. والاستشراقُ كرَّسَ بذلك التَّمايُزَ الجَذريَّ بين الغرب والشرق وجوديًّا ومعرفيًّا. فهو لا يَردم الهُوّةَ بين هذَين العالَمين، وإنَّما يُعمِّقُها.

والقِلّةُ النّادرةُ من المُستشرقينَ، الذين اختاروا المَوضوعيّةَ في القراءة والإنصاف في الحُكم وانتقلوا إلى الإسلام، لم يَعُدْ مُمكنًا تَصنيفُهم ضمنَ مَصفوفة الاستشراق، بعدَ أن قرَّروا الانتقالَ إلى الضِّفّة الأُخرى وغيَّروا مُعتقداتهم ونمطَ حياتهم.

وليس غريبًا، على هذا النَّحو، أن تأتيَ الدِّراساتُ الاستشراقيّةُ للإسلام شديدةَ الذّاتيّة وبَعيدةً عن المَوضوعيّة. فقد أطلقَ أصحابُها العنانَ

لانفعالاتِهم، ونادرًا ما تَخلو كتاباتُهم من الهُجوم على شخصِ النبيِّ، صلَّى الله عليه وآله، والقرآن الكريم.

والنّقاطُ الإيجابيّةُ التي يتضمَّنُها الاستشراقُ، مثل تَحقيق الكثير من المَخطوطات ونشرها وطرح أسئلة اعتُبرت في الماضي محرَّمةً، أو ذاتَ صبغةٍ مذهبيّة، لا تَحجبُ الغاياتِ الاستراتيجيّةَ للاستشراق في امتلاك عقولِ المسلمينَ، بعدَ أن نجحَ الأمرُ في الغرب نفسه عندَما تمَّ تعميمُ أفكارِ الحداثة والعلمانيّة والماديّة على أنقاض المُعتقَدات الكنسيّة.

لا يُمَثِّلُ الاستشراقُ قيمةً علميّةً في ذاته. فهو لا يُقدِّمُ دراسات عن الإسلام تَنتهي إلى نتائجَ موضوعيّة وعلميّة، بل تغلبُ عليه النَّزعةُ التأريخيّةُ والقراءةُ البرّانيةُ التي لا تُحاولُ الاقترابَ من المَضامين الوُجوديّة والقيَمية والتَّشريعية العَميقة في هذا الدِّين. بل إنَّ ما كتبَه عمومُ المستشرقينَ لا يَزيد عن كونه عبثًا بالمُقدَّسات الإسلاميّة من خلال انتهاكِ حرمةِ النبيِّ وقداسةِ القرآن.

استخدمَ المستشرقونَ مناهجَ متعدِّدةً تاريخانيّةً وفيلولوجيّةً ونَقديّةً ومقارنةً وسياسويّة.. وجعلوها تتحرَّكُ في اتِّجاه تثبيت قناعاتهم المُسبقة. غير أنَّ المُشكلةَ لم تكنْ بالضَّرورة في طبيعة المَنهج المُستخدَم في قراءة النصِّ، وإنَّما أيضًا وبالأساس في القارئ الذي يَستخدمُ تلك المَناهج.

تمَّ تحريكُ تلك المَناهج لتكونَ أدواتٍ لإنكار الوَحي والنبوّة، واعتبار القرآن مجرَّدَ اقتباساتٍ من الأديان السّابقة، لا سيَّما اليَهوديّة، دونَ ملاحظةِ

الفُروقات الهائلة بينَها وبينَ الإسلام في نصوصه التأسيسيّة، ودون إعطاء أهمّيّة للأسباب التي جعلَت الوَحيَ القرآنيَّ يُبقي على بعض العناصر في الدّيانات السّابقة. بل إنَّ بعضَهم وصلَ إلى حدِّ إنكار الوجودِ التاريخيِّ للنبيِّ محمَّد صلَّى الله عليه وآله.

وطغيانُ العاملِ الذاتيِّ في قراءة الإسلام لدى عموم المستشرقينَ لا يتعلَّقُ فقط بالأبعاد الدِّينيّة والأيديولوجيّة، بل يَمتدُّ ليشملَ البُعدَ السِّياسيَّ، حيثُ ظهرَ الاستشراقُ في «عصر التَّنوير الأوروبي»، وفي فورة الحركة الاستعمارية التي كانَت تستهدفُ العالمَ الإسلاميَّ.

والعاملُ السِّياسيُّ هو الذي نقلَ مُهمّةَ الاستشراق من الدِّراسة البَحثيّة إلى إعادة الإنتاج. باتَت مُهمّةُ المستشرقينَ تَغييرُ رُؤية العرب والمُسلمينَ لدينهم وثقافتهم، والتخلِّي عن الفَهم التَّقليديِّ لمُعتقداتهم وقيَمهم وأنظمتهم. وهذا الأسلوبُ، الذي يُريدُ اقتحامَ العقول، هو الذي اختارَه الغربُ للتَّفكيك بين الإسلام والمُسلمينَ، ثم تمرير ثقافته من أجل السَّيطرة والتحكُّم.

تمَّ تناوُلُ الاستشراق ترجمةً وبحثًا وتحقيقًا ونقدًا بنسبة مَعقولة طوالَ العقودِ الماضية، في العالَم العربيِّ على نَحو خاصٍّ، غير أنَّ تلك الكتابات غلبَت عليها الخَلفيّةُ المَذهبيّةُ التي لا تأخذُ في الاعتبار جدِّيةَ بعضِ الانتقادات الاستشراقيّة لكثيرٍ من عناصر التُّراث الذي تعرَّضَ للتَّشويه والبَترِ والزِّيادةِ والتَّعمية. على حين يَحتاجُ الاستشراقُ قراءةً نقديّةً علميّةً

تقومُ على أُسس علميّة تُبيِّنُ أنَّ الكثيرَ ممّا يَقولُه عن الإسلام يَستند إلى نصوصٍ ضعيفةٍ أو موضوعةٍ ولا تَصلُحُ نِسبتُها لهذا الدِّينِ الذي حدَّدَ باستمرار المصدرَ الذي يُمكنُ أخذُ تعاليمه منه.

التقطَ المستشرقونَ الكثيرَ من الرِّواياتِ المَوضوعةِ والمُلفَّقة، واعتمدوا على تفاسيرَ قَدَّمَت الإسلامَ في بعض معتقداته وطقوسه قريبًا ممّا نجدُه فعليًّا في ديانات سابقة، كالتَّشبيه والتَّجسيم والجَبر والإرجاء، وبعيدًا عن الدلالات الحقيقيّة لآياته ورواياته. ومن المُهمِّ إبرازُ هشاشة تلك المنصّات التي ارتكزَ عليها الاستشراقُ لإبراز خواء استنتاجاته.

وعلى أساس تلك الرِّوايات، وأمورٍ أُخرى، يُبدي المُستشرقونَ انحيازًا ضدَّ الشِّيعة إلى جانب خصومهم في مختلف القَضايا والمسائل، حتى لَيُخيَّلَ للمَرءِ أنَّ هذا المستشرقَ أو ذاك قد تقمَّصَ روحَ ابن تيميّةَ على نحوِ ما نَجدُه لدى المستشرقِ غولدتسيهر مثلاً. وهذا بحدِّ ذاته يَحتاجُ وقفةً أُخرى.

المصادر والمراجع

أولاً - باللغة العربية

- القرآن الكريم.
- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، دار إحياء التراث، ط٢، بيروت، ١٤٣٨هـ.
- ابن سعد: الطبقات الكبرى، مكتبة الصديق، ط١، الطائف، ١٩٩٥.
- ابن هشام: السيرة النبوية، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٩٩٠م.
- أتين دينيه: محمد رسول الله، تر. عبد الحليم محمد ومحمد عبد الحليم، القاهرة، ١٩٦٥.
- إسماعيل علي محمد: الغزو الفكري التحدي والمواجهة، ط١، دار كلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٣م.
- إغناس غولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، تر. محمد يوسف موسى، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط١، ١٩٤٦م.
- إغناس غولدتسيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، تر. عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥م.

■ أندريه نايتون؛ وآخرون: الأصول الوثنية للمسيحية، منشورات المعهد الدولي للدراسات، لا ط.، د. ت.

■ توماس كارليل: الأبطال، تر. محمد السباعي، ط٣، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٣٠م.

■ تيودور نولدكه: تاريخ القرآن، تر. جورج تامر، مؤسسة كونراد-أدناور، بيروت، ٢٠٠٤م.

■ جبل محمد بوابن صورة النبي محمد في الغرب، تر. زينب صلاح، دار وقف دلائل للنشر، ط١، الرياض، ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م.

■ جواد علي: تاريخ العرب في الإسلام، دار الحداثة، بيروت - لبنان، د.ت.

■ جوزيف-بوزورث شاخت: تراث الإسلام، تر. محمد رهير السمهوري وآخرون، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، د.ت..

■ سيد بن كسروي بن حسين: هدى القاصد إلى أصحاب الحديث الواحد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.

■ الصدوق: علل الشرائع، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦٦م.

■ الطبرسي: الاحتجاج، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م.

■ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، بيت الأفكار الدولية، عمان-

الأردن، د.ت.

■ عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير-الاستشراق-الاستعمار، نسخة إلكترونية على الإنترنت، لا ط.، د. ت.

■ علي بن إبراهيم القمي: تفسير القمي، مؤسسة الإمام المهدي، قم، ١٤٣٥هـ.ش.

■ علي بن جمعة العروسي الحويزي: نور الثقلين، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٣٨٢ هـ ش.

■ غوستاف لوبون: حضارة العرب، تر. عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٣م.

■ كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م.

■ كارين آرمسترونغ: الحرب المقدسة: الحملات الصليبية وأثرها على العالم اليوم"، الطبعة العربية للكتاب: تر. سامي الكعكي، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٥م.

■ الكليني: الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.ش.

■ مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الرشاد، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.

■ محمد فتح الله الزيادي: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض

المستشرقين منها، المنشاة العامة للنشر والتوزيع، ط١، طرابلس-ليبيا، ١٩٨٣م.

■ محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ط٢، دار المنار، القاهرة، ١٩٨٩م.

■ مستشرقون ألمان يرفضون آراء كاليش المشككة بوجود النبي محمد، موقع دويتشه فيله: ٢٠٠٨/٩/١٣م.

■ مكسيم رودنسون: جاذبية الإسلام، تر. إلياس مرقس، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٣م.

■ مونتغمري وات: تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، تر. سارة إبراهيم الذيب، جسور للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٦م.

■ مونتغمري وات: محمد في المدينة، ترجمة شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، د. ت.

■ مونتغمري وات: محمد في مكة، ترجمة: محمد بركات، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٩٥٢م.

■ هشام جعيط: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٧م.

■ يوليوس فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، ط٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

ثانياً: باللغات الأجنبية

- François Deroche: Le Coran, Que sais- je?, Presse Universitaire de France, 2014.
- Geoffrey Roper (ed.): World Survey Of Islamic Manuscripts, 1992, Volume III, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation: London.
- Hela Ouardi: Les derniers jours de Muhammad, Albin Michel, Paris, 2016.
- <https://web.archive.org/web/20160305163156/https://www.scribd.com/doc/130854520/The-codex-of-a-companion-of-the-Prophet-SAW-Benham-Sadeghi-Bergmann>.
- Michael Cook: Mohamed, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- Patricia Crone: Meccan trade and the rise of Islam, Oxford, Basil Blackwell, 1987.
- Robert Spinser: Did Muhammad exist?: An Inquiry into Islam s Obscure Origins (Wilmington, Delaware: Isi Books, 2012.
- Robert G. Hoyland: Seeing Islam as other saw It, A Survey

and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writing on early Islam, Princeton, N.J., Darwin Press, 1997.

- The Case for Islamophobia, Frontpage Mag. 6, Decembre 2017.

الفهرس

٥ **مقدمة**

٩ **الفَصْلُ الأَوَّلُ: في ماهيّة الاستشراق**

- **أولًا: بدايات الاستشراق** ١٣
- **ثانيًا: دوافع الاستشراق** ١٤
- **ثالثًا: مناهج المستشرقين** ٢٠
- **رابعًا: المُؤاخذاتُ على الاستشراق** ٣٦
- **خامسًا: تأثيرُ الاستشراق** ٤١

٤٧ **الفَصْلُ الثاني: تاريخية الوجود النَّبوي في الحجاز**

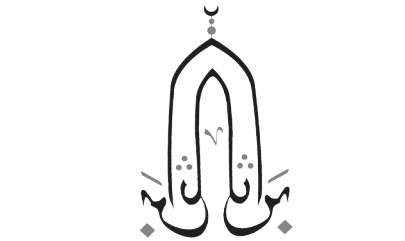
- **أولاً: التَّشكيك في وجود النبي** ٥١
- **ثانيًا- إجماع المُؤرِّخين الأوائل** ٥٥
- **ثالثًا: تواترُ الرِّوايات عن النبيِّ** ٥٧
- **رابعًا: المصاحِفُ المَخطوطةُ** ٥٩
- **خامسًا: الرَّسائلُ النَّبويّةُ إلى الملوك والأمراء** ٦٦
- **سادسًا: شهادات غير المسلمين** ٦٨
- **سابعًا: شهادة كتّاب السيرة** ٧٢
- **ثامنًا- شهادة كُتّاب السِّيرة** ٧٥

٨٣ الفصل الثالث: الرَّسول والرِّسالة

- أولًا: الوحيُ والنُّبوة ٨٦
- ثانيًا: مصادر القرآن ٩١
- ثالثًا: النبيُّ والميثولوجيا التلموديّة ٩٩
- رابعًا: العالَمُ الآخر ١٠٣
- خامسًا: مُعجزاتُ النبيِّ ١٠٥
- سادسًا: معنى أُمِّيّةِ النبيّ ١٠٩
- سابعًا: حروب النبيّ ١١٤
- ثامنًا- شهادة كُتّاب السِّيرة ١٢٠
- تاسعًا: نظام العبادات ١٢٦
- عاشرًا: قوانين الشَّريعة ١٣٨

١٤٣ خاتمة

١٤٧ المَصَادِرُ وَالمرَاجِعُ



هو مركز بحثي مستقل غير ربحي، مركزه في بيروت وبغداد. ويهدف لفتح المجالات العلمية والاكاديمية الواسعة، أمام الباحثين والمتخصصين؛ للقيام ببحوث تسعى إلى فهم واقع الإنسان والإنسانية، من خلال التركيز على دراسة الميادين الفلسفية، والاجتماعية، والإنسانية المتنوعة، التي تشكّل في مجموعها ذلك الحراك الاجتماعي والإنساني الكبير، الحاصل في العالم، وخصوصا في بلادنا العربية والإسلامية؛ ورصد الظواهر والتحديات الفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والنفسية المختلفة، التي يمكن أن يواجهها الفرد والمجتمع، ومحاولة فهم ومدارسة الأسس الفلسفية والإجتماعية والدينية التأصيلية بموضوعية وجدة، سعيًا للوصول إلى حلول لها؛ من أجل السمو بالإنسان وتقدّمه في أبعاده الإنسانية المختلفة.

في هذا الكتاب

استخدمَ المستشرقون مناهجَ عدّةً تاريخانية وفيلولوجية ونقدية ومُقارنة وسياسوية في قراءة الإسلام. وجعلوها تتحرَّكُ في اتِّجاه تَثبيتِ مُسبَّقاتِهم الدِّينية والأيديولوجية. تمَّ استخدامُ تلكَ المَناهج لتكونَ أدواتٍ لتَثبيت قناعاتٍ ذاتيّةٍ مُتشكِّلة، ونَفي النُّبوة وإنكار الوَحي واعتبار القرآن مُجرَّد اقتباساتٍ من الأديان السّابقة، دون أن تكونَ هناك أدلّةٌ وبراهين.

وطغيانُ العاملِ الذّاتيِّ، في قراءة الإسلام لدى عموم المستشرقينَ، لا يتعلَّقُ فقط بالأبعاد الدِّينيّةِ والأيديولوجيّة، بل يمتدُّ ليَشمل البعدَ السِّياسيَّ، حيث ظهرَ الاستشراقُ في «عصر التَّنوير الأوروبي»، وفي فورة الحركة الاستعمارية، التي كانَت تَستهدِفُ العالَمَ الإسلاميَّ، فكانَتِ الدِّراساتُ الاستشراقيّةُ تمُثِّل القوّةَ النّاعمةَ التي استُخدِمَت في زحزحةِ القناعاتِ الدِّينية لدى المسلمين، وإدخالِ ثقافة مختلفة إلى عقولهم حتى يَسهل انقيادُهم. وما يَحتاجُه المُثقَّفُ العربيُّ والمُسلِمُ هو الوَعيُ بهذه الغايات الاستراتيجيّة لحركةِ الاستشراق.

• الدراسة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز •

Baratha Center for
Studies and Research