مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن

د. عبد الرزاق بن إسماعيل لحرماس *

إن الحمدلله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا عبده ورسوله - ﷺ .

أما بعد ،

تسعى هذه الدراسة إلى تعقب مذاهب المستشرقين ، ومناهجهم ، ودعاويهم ، بخصوص ما أرادوا الوصول إليه من تقرير بشرية القرآن الكريم ، وقد انتحلوا لذلك أراجيف ، سبقهم إلى الطعن بها - في ربانية القرآن - سلفهم ، ممن شهد نزول الوحي ، وتولّى القرآن نفسه الرد على تلك الأراجيف .

وكان دأبُ أجيال من المستشرقين السعي إلى هدف محدد ، هو إنكار الرسالة والنبوة بالنسبة لرسول الإسلام - عليه الصلاة والسلام - ، وقادهم التعصب الديني - غالبا - إلى ركوب كل صعب وذلول ، وتوجيه «كتاباتهم» و«إنشائياتهم» للنيل من ظاهرة الوحي ، وتقرير أن القرآن من نسج محمد - ﷺ .

* كلية الآداب - جامعة القاضي عياض - بني ملال - المغرب .

ولكي تسلم لهم ضلالاتهم ومعتقداتهم بحثوا كل الاحتمالات التي يمكن أن يستدلوا بها على بشرية مصدر مانزل على نبي الإسلام ، وأدى بهم تعصبهم وتمحلهم وتكلفهم ـ في إثبات ـ ذلك إلى الاختلاف فيما قرروه واستدلوا به على القرآن ، وهم - رغم جهودهم ومعاناتهم ، على اختلاف طباقتهم - لم يأتوا بجديد يختلف عما طعن به خصوم القرآن من بدو البيداء العربية قبل قرون خلت .

وغاية هذه الدراسة : جمع ما أمكن من دعاويهم على القرآن ، وتمييز مختلف مذاهبهم بخصوص الطعن في ربانية مصدر هذا الكتاب ، مع التركيز على مشاهير المستشرقين الذين أضحوا «أئمة للعلم» في الكثير من الكتابات المعاصرة ، المتعلقة بالدراسات القرآنية بخاصة .

ولن يفوت هذه الدراسة التعرض لأذناب المستشرقين المنتمين إلى بيئة القرآن وحضارة الإسلام ، ممّن عملوا على الترويج أو الدفاع عن مختلف ما أثارته حركة الاستشراق بخصوص مصدر القرآن الكريم .

ومراعاة لما يقتضيه المنهج من عرض وتحليل ودراسة وتقويم ، فقد قسمت هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول ، يتقدمها مبحث تمهيدي .

فكان المبحث التمهيدي عرضا مختصرا لمجمل المطاعن التي أثيرت حول القرآن الكريم بصفة عامة .

أما الفصل الأول : فخُصِّص لعرض وتحليل مطاعن المستشرقين في ربانية مصدر القرآن .

والفصل الثاني : يعالج انعكاسات دعاوى المستشرقين في كتابات تلاميذهم من أبناء المسلمين .

والفصل الأخير : اهتم ببيان تهافت مختلف ما أثير حول ربانية القرآن ، مع التنبيه إلى قِدمِ هذه الأراجيف .

وأخيراً أسأل الله التوفيق والسداد في القول والعمل ، وأن يعلمنا ماينفعنا في معاشنا ومعادنا ، والحمدلله أولاً وأخيرا .

مخطط الدراسة

توطئـــــة

المبحث التمهيدي : مجمل مطاعن المستشرقين في القرآن :

المطلب الأول : طعنهم في تدوين القرآن .

المطلب الثاني : طعنهم في لغة القرآن .

المطلب الثالث : طعنهم في القراءات القرآنية .

المطلب الرابع : طعن المستشرقين في التفسير .

الفصل الأول : مصدر القرآن في كتابات المستشرقين :

المبحث الأول : استنساخ القرآن من التوارة والأناجيل .

المطلب الأول : القرآن الكريم و «الكتاب المقدس» .

المطلب الثاني : القرآن الكريم و التوراة .

المطلب الثالث : القرآن الكريم والأناجيل .

المبحث الثاني : نسبة القرآن الكريم إلى الشعر .

المبحث الثالث : وصف ظاهرة الوحي بالهوس .

المبحث الرابع : ادعاء أن القرآن أمشاج معارف وديانات .

الفصل الثاني : انعكاس مطاعن المستشرقين في كتابات الشرقيين :

المبحث الأول : انتقال «دراسات» المستشرقين إلى العالم الإسلامي .

المطلب الأول : الجامعة العصرية ودورها في ترويج تراث المستشرقين .

المطلب الثاني : مظاهر تأثير المستشرقين في طلبتهم .

المبحث الثاني : تردد مطاعن المستشرقين في كتابات طلبتهم :

المطلب الأول : تردد هذه المطاعن في الكتابات المؤلفة بالعربية .

المطلب الثاني : ترددها في الكتابات المؤلفة بالفرنسية .

المطلب الثالث : حقيقة البحث الأكاديمي الاستشراقي .

الفصل الثالث : تهافت دعاوي المستشرقين وأتباعهم .

المبحث الأول : منطلقات المستشرقين في كتاباتهم عن القرآن .

المطلب الأول : الجهل بحقيقة الوحي والنبوة .

المطلب الثاني : الجهل باللسان .

المطلب الثالث : افتقاد المصادر وغيابها .

المبحث الثاني : تهافت استدلال المستشرقين لمصدر القرآن .

المطلب الأول : تهافت بحثهم عن تشابه بين القرآن والتوراة والاناجيل .

المطلب الثاني : مأساة المنهج العلمي في كتابات المستشرقين .

المطلب الثالث : عقلية المستشرقين في ميزان سفاهة الجاهليين .

خاتمة الدراسة .

المبحث التمهيدي

مجمل مطاعن المستشرقين في القرآن

بتصفح التراث الذي كتبه المستشرقون عن القرآن الكريم نجد أنهم لم يتركوا جانبا من جوانب الدراسات القرآنية إلا ألفوا فيه ، فكتبوا عن تاريخ القرآن ، وعن تفسيره ، وعن لغته ، وعن القراءات ، وعن علوم القرآن ، وغير ذلك من الموضوعات المتصلة بكتاب الله ـ تعالى .

وكان ديدن المستشرقين أن يختاروا بعض هذه الجوانب ، ثم يعمدوا إلى جمع مادة دراستهم التي يؤسسون عليها مختلف دعاويهم ، ونادراً ماتوافرت شروط الموضوعية العلمية والتجرد المنهجي في كتاباتهم ، وذلك راجع لسابق تعصبهم الديني ، أو اعتقادهم الباطل ببشرية القرآن .

وقد أجاد الأستاذ أبوالحسن الندوي ـ فيما اصطلح عليه بـ «الاستراتيجية الاستشراقية الدقيقة» ـ حين قال عن هؤلاء : «ومن دأب كثير من المستشرقين : أنهم يعيّنون لهم غاية ، ويقدرون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكل طريق ، ثم يقومون بجمع معلومات لها - من كل رطب ويابس - ليس لها أي علاقة بالموضوع ، سواء من كتب الديانة والتاريخ ، أو الأدب والشعر ، أو الرواية والقصص ، أو المجون والفكاهة . وإن كانت هذه المواد تافهه لاقيمة لها ، ويقدمونها بعد التمويه بكل جرأة ، ويبنُونَ عليها نظرية لايكون لها وجود إلا في نفوسهم وأذهانهم»[1] .

---

(١) أبوالحسن الندوي ، الإسلاميات : بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين ص١٦ .

المطلب الأول

طعن المستشرقين في تدوين القرآن

كان الهدف من كلامهم وبحثهم في تاريخ تدوين القرآن الكريم الوصول إلى إقرار تأخر التدوين عن الفترة النبوية ، وبالتالي فتح المجال أمامهم للكلام عن الزيادة أو النقصان في كتاب الله . والكتابات الاستشراقية التي عرضت لموضوع التدوين حافلة بالافتراءات ، يستشف قارئها الجهد الكبير الذي يُنفقُهُ المستشرق في تمحله وتكلفه لإثبات تأخر التدوين ، خلافا لما دلّت عليه الروايات التاريخية الصحيحة ، والأحاديث المشهورة في أصح كتب السنة النبوية المشرفة .

ولعل المستشرق الفرنسي رجيس بلاشير(٢) - الذي استأثر بمكانة فريدة عند الدارسين المعاصرين - أشهر مهتم بموضوع التدوين(٣) ، كتب عنه ضمن الجزء الثاني من «تاريخ الأدب العربي»(٤) وتوسع فيه ضمن «مدخل إلى القرآن»(٥) ،

(٢) ريجس بلاشير : ١٩٠٠-١٩٧٣م ، مستشرق فرنسي معاصر ، ولد قرب باريس وتخرج من كلية الآداب بالجزائر ١٩٢٢م ، وترقى في سلك التعليم بالمغرب علي عهد الحماية ، حتي أصبح مديرا لـ «معهد الدراسات المغربية العليا» ، ونال الدكتوراه ١٩٣٦م ، ثم أصبح أستاذا محاضرا بالسربون ، ثم أستاذا للغة العربية وحضارتها في جامعة باريس . وانظر ترجمته في : العقيقي ، المستشرقون جـ١ص٣٠٩ ومابعدها ، المقداد ، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ص ٢٦٢ ومابعدها .

(٣) تذكر الدراسات المعاصرة في هذا الموضوع كتاب «تاريخ القرآن» لنولدكه ، لكن الدراسة العلمية المتأنية تظهر بما لايدع مجالا للشك أن بلاشير استوعب ماكتبه نولدكه ، وتجاوزه ، وصارت كتبه مرجعا لمن جاء بعده . . .

(٤) **Regin Blachere, Histoire de al litterature Arabe des originer q la bin du 15 siecle de J.C, tame 2 p 195 ...eat.**

وقد تُرجم هذا القسم من الكتاب من طرف : رضا سعادة ، ونشر في بيروت ، بعنوان «القرآن : نزوله وتدوينه وترجمته وتأثيره» ، كما ترجم الكتاب الأصلي كله من قبل تلميذ بلاشير : د ـ إبراهيم الكيلاني .

(٥) بلغ الأمر ببلاشير إلى أن يعتبر القرآن نصا مضطربا ، بسبب كثرة التعديلات الطارئة عليه ، فقال في كتابه السالف : «**Introductian on coran p260 Il semble incantestable qu'un texte bouleverse par des remanie-ments si etendus at in mombreux ourait ete totlement intransmissible par la memoire, instrument essentiel pour la conservation de la revelatin sous le prophete**» .

وحاصل ماذهب إليه : أن متن القرآن الكريم لم يستقر حتى عهد عبدالملك بن مراون الأموي ت٨٦هـ[٦] ، وحسب بلاشير : «يبدو أن فكرة تدوين مقاطع الوحي الهامة لم تنشأ إلا بعد إقامة محمد - ﷺ - في المدينة»[٧] ، ومع وفاة النبي - عليه الصلاة والسلام - كانت المبادرة من الخليفة نفسه ، لكن النص الذي جمع وفقا لمبادرته بقي ذا طابع شخصي ، وقد تمت خطوة حاسمة بعد عشرين عاماً ، إذ أقبلوا في عهد الخليفة الثالث - عثمان بن عفان - على جمع نص جديد ، أقيم على أساس أوسع ، على أن هذه الرغبة في إحلال نص ثابت ظهرت بتدبير يكاد يكون هتكا للقدسيات ، وهو : إتلاف جميع المصاحف التي سجل عليها الأتقياء الوحي الذي جمع على لسان محمد نفسه ، وفي حياته ، ومع ذلك فإن مصحف عثمان بقي غير مكتمل في جوانب كثيرة منه . . .»[٨] .

وماذهب إليه بلاشير يكاد يكون موضع إجماع طبقات المستشرقين ، وتم اعتماده في مادة «قرآن» ضمن «موسوعة الإسلام»[٩] ، وضمن «الموسوعة الكونية»[١٠] ، ولم يُخرق هذا الإجماع إلا بتلك الدعوى التي تؤخر تدوين المصحف حتى القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي -[١١] .

والمتتبع لمقالات المستشرقين في الموضوع يستشف مقاصدهم ، وبخاصة أننا نصادفهم لايجدون دليلاً علمياً يُسندُونَ إليه دعاويهم ، فيعمدون إلى التمحل

---

(٦) انظر المبحث الذي جرده بلاشير لـ «قيمة المصاحف وتعددها» ضمن كتابه: **Introduction au coran. 2 edition** وأيضا : القرآن نزوله وتدوينه . . .ص٣٢ .

(٧) بلاشير ، القرآن نزوله وتدوينه . . .ص٢٨-٢٩ .

(٨) المرجع السابق ص ٣٠-٣١ .

(٩) **"Alkuran" por A.T. Welch, in Encyclopedie de l'islam, tome 5 p 405,,,eat.**

(١٠) **"Coran" in encyclopedia Universalis, corpus 6 p 540-541**

(١١) سيأتي الكلام عن ذلك ضمن كتابات أحد تلاميذه المستشرقين ، وهو محمد أركون في كتابه : **Cectures du co-ran p:43** .

في تأويل أحاديث التدوين ، والتصرف في فهمها ، حتى لاتكون حجة عليهم ، وقد يتعمدون الكذب والافتراء في كتاباتهم «العلمية»[١٢] .

المطلب الثاني

طعن المستشرقين في لغة القرآن

ربما يكون الطعن في لغة القرآن وبلاغته انعكاسا للواقع الذي يجد فيه المستشرق نفسه حين يعجز عن فهم أساليب العربية ، وتقصر همته عن إدراك معاني اللسان الذي نزل به القرآن ، فيلجأ المستشرق العاجز إلى التغطية على ضعفه وقصوره بالتحامل على لغة القرآن .

ومن المستشرقين الذين كانوا موضع الثناء ، ويصدق عليهم الوصف السابق : المستشرق الألماني «تيودور نولدكه»[١٣] ، ويهمنا في هذا المطلب مانشره ضمن رسالة بعنوان «ملاحظات نقدية حول الأسلوب والتركيب في القرآن» .

فبعد تقديم الرسالة يسترسل نولدكه في تعداد «ملاحظاته النقدية» فيعلق

---

(١٢) انظر – على سبيل المثال لا الحصر – ما ادعوه بخصوص رفض الشعية للمصحف العثماني ، عند : بلاشير ، القرآن تدوينه وتأثيره . . .ص٣٤-٣٥ ، وعند جولد تسيهر في مذاهب التفسير الإسلامي ص٢٩٣ ومابعدها ، حيث دأب هذان المستشرقان وغيرهما على التكلف في الكذب . . . ، وانظر موقف الإمامية ـ كبرى فرق الشعية ـ من قضية المصحف فيما قررة أحد أعلام مفسريهم ، وهو أبوعلي الفضل الطبرسي ت٥٤٨هـ ضمن تفسير «مجمع البيان» جـ١ص١٥ ، ومانقله ضمن مقدمة مصنفه عن الشريف المرتضى ت٤٣٦هـ . والذي أعلمه انطلاقا من كتابات الباطنيين المعاصرين : مصطفى غالب ، وعارف تامر : أن طائفة الإسماعيلية الكافرة هي التي طعنت في المصحف ، وقد اعتمد المستشرقون مذهبها ، وعمموه على الشيعة ، رغم أن مصادر الموضوع بين أيدي الناس ، وكأني بهؤلاء المفترين أيقنوا بأن القاريء يصدق كلامهم ، فلا يرجع إلى المصادر لتوثيقه !!!

(١٣) تيودور نولدكه ١٨٣٦-١٩٣٠م ، مستشرق ألماني معاصر ، ولد في هامبروغ ، ودَرَس في ليبزيج وفينا وليدن وبرلين ، نال الدكتوراه ١٨٥٦م ، أشهر مؤلفاته : «أصل وتركيب سور القرآن» وهو رسالته للدكتوراه التي توسع فيها ، ونشرها بعنوان «تاريخ القرآن» ساهم معه في التأليف تلميذه شوالي ، وأكمل عملهما المستشرقان براجشتراسر وبرتسل . انظر ترجمته في العقيقي ، المستشرقون جـ٢ص٣٧٩ ومابعدها .

على أسلوب التكرار في كتاب الله[١٤] «حيث أن القرآن تكرر فيه كثيرا مقاطع رئيسة بنفس الألفاظ ، وهذا - التكرار - يثير الاستفزاز . .»[١٥] ، وبعد عرض نولدكه أمثلة على ذلك ! ! ! انتقل إلى «ملاحظة نقدية ثانية» هي أن الرسول - ﷺ - وحاشاه عن ذلك - يلجأ إلى التغيير والتبديل في القرآن : «إن محمداً يعمد مرارا كثيرة إلى تغيير وضع الألفاظ في الجملة مراعاة للسجع ، وهذا من حقه ، إذ أن هذا مايفعله الشعراء ، حبا في الكلام المقفّى . . .»[١٦] .

ومما «انتقده» هذا المستشرق - أيضاً - : ماذكره من أن «القرآن ينتقل سريعا من موضوع إلى آخر ، وهذا ليس مستغربا بالنسبة للعرب ، إذ أن شعراءهم ألفوا ذلك ، والحقيقة - بهذا الخصوص - أن القرآن أحيانا يبالغ : يتوقف فجأة في موضوع ، لينتقل لآخر ، ثم يتركه بدوره ، ليرجع إلى الموضوع الأول وهكذا . . .»[١٧] . ولايتسع المجال لتتبع مختلف أراجيف هذا المستشرق ، فهو لا يتوانى عن الطعن في إعراب القرآن[١٨] ، والصرف[١٩] ، وبلاغة الأسلوب[٢٠] . . . ، وقد صدق الأستاذ عمر لطفي العالم حين قال عن نولدكه : بأنه «رغب في تبرير عجزه اللغوي وإحساسه بالضعف عن مجاراة علماء المسلمين في لغتهم . .»[٢١] ، لكن المأسوف له حقا أن يوجد بين الدارسين المسلمين المعاصرين من يرى في نولدكه رمزاً من رموز «البحث العلمي

(١٤) وكلامه في الموضوع يشهد على مدى جهله باللسان العربي الذي يدعي دراسته ونقده ! !
وانظر بلاغة التكرار في القرآن عند ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» باب «تكرار الكلام والزيادة فيه» ٢٣٢ ، وعند ابن أبي الأصبع في «تحرير التحبير» ص٣٧٦ وفي كتابه «بديع القرآن» . . .

(١٥) **Theador Noldere, Remarques critiques aur le style et la syntaxe du coran p:8.**

(١٦) **Ibid P: 11.**

(١٧) **Ibid P: 13 .**

(١٨) **Ibid P: 19.**

(١٩) **Ibid P: 19.**

(٢٠) **Ibid P: 21.**

(٢١) عمر لطفي العالم ، المستشرقون والقرآن ص١٥٢ .

الموضوعي الرصين»[٢٢] .

وحتى يتبين للقارئ كيف أدى جهل اللسان بالمستشرق إلى إضفاء أحكام خاطئة على لغة القرآن ، أضيف نصا آخر لمستشرق فرنسي ، هو : فريتجوف شيون[٢٣] قال فيه :« . . .ومع ذلك فإننا إذا نظرنا إلى هذا الكتاب من خارج بدأ لنا - باستثناء حوالي الربع الأخير منه الذي يعتبر مبناه شعريا رفيع المستوى - وكأنه تجميع متفاوت بعض التفاوت ، مستغلق على الفهم - أحياناً - للوهلة الأولى . . ، ويصطدم من لم يتمرس بالقرآن - سواء أقرأه مترجما إلى إحدى اللغات أم بالعربية - بأمور تستغلق على فهمه ، وكذلك بشيء من التكرار ، كما يصطدم بنوع من الجفاف في معظم السور الطوال ، إلا إذا تملكه على الأقل «عزاء الإحساس» بالجمال الموسيقي النابع من ترتيل الآيات ، لكنها صعوبات يصادفها المرء بدرجة أو بأخرى ، في معظم الكتب المقدسة»[٢٤] .

المطلب الثالث

طعن المستشرقين في القراءات

القراءات القرآنية موضوع آخر خاض فيه المستشرقون ، لإثبات أنه لايوجد متن واحد للقرآن ، وأن هناك مصاحف متعددة ، مختلفة ، يبرّر اختلافها مقالتهم ودعواهم ببشرية القرآن .

(٢٢) انظر على سبيل المثال تزكيته عند د . محمد حسين الصغير في «المستشرقون والدراسات القرآنية» ص٨٨ ومابعدها .

ونولدكه هذا : هو الذي ادعى في مقدمة رسالته «ملاحظات نقدية . . .» أن الشعر العربي أبلغ من أسلوب القرآن الكريم ، وهي فرية قديمة ، فندها الإمام الباقلاني في «إعجاز القرآن» - انظر خلاصة كلامه ص٣٠٢ من الكتاب - ولعله مما يشهد علي مدى جهل نولدكه باللغة : ملاحظة مترجم كتابه إلى الفرنسية أن النص الألماني حافل بالأخطاء في آيات القرآن . . . ويمكن الرجوع في ذلك إلى : **Remrques critiques sur la suntaxe et le style du coran p4 et 6.**

(٢٣) فريتجوف شيون : مستشرق فرنسي معاصر ، اهتم في كتاباته بتراث الملل والفرق الضالة خاصة تراث الباطنية .

(٢٤) شيون ، كيف نفهم الإسلام ص٥٠ .

ومن أشهر المستشرقين الذين قادهم التعصب إلى تفسير اختلاف القراءات بانعدام وجود نص ثابت للقرآن : المستشرق اليهودي اجنتس جولد تسيهر[٢٥] قال في «مذاهب التفسير» : «ليس هناك نص موحد للقرآن ، و من هنا نستطيع أن نلمح في صياغته المختلفة أولى مراحل التفسير ، والنص المتلقى بالقبول «القراءة المشهورة» هو لذاته غير موحد في جزئياته ، يرجع إلى الكتابة التي تمت بعناية الخليفة الثالث عثمان . . .»[٢٦] .

وقال جولد تسيهر عن القرآن أيضا : « . . .هذا النص يَعْرض منذ أقدم عهود الإسلام - في مواضع كثيرة - قراءات تعتمد على الروايات الموثوق بها تختلف اختلافا ليس دائما ، وتجاه هذه القراءات يسود الميل إلى التسامح في اختلافها»[٢٧] .

وفي موضع آخر خلص هذا المستشرق إلى القول : «ويمكننا أن نستخلص من التجارب في هذه المرحلة : أنه فيما يتعلق بإقامة النص المقدس في الإسلام الأول ، كانت تسود حرية مطردة إلى حد الحرية الفردية ، كأنما كان سواءً لدى الناس أن يروا النص على وجه لايتفق بالكلية مع صورته الأصلية»[٢٨] .

(٢٥) اجنتس جولد تسيهر ١٨٥٠-١٩٢١م مستشرق مجري ، عمل في جامعة بودابست ، وارتحل أوخر القرن التاسع عشر إلى الشرق الأدنى ، حيث كان إطلالهم على الثقافة الإسلامية ، وكانت كتاباته الأولى عن اليهود واليهودية ، ثم تفرغ للتأليف في «الإسلاميات» ، وفي آخر حياته أوقف نفسه للكتابه عن التيارات الباطنية : كإخوان الصفا والحلاج . . .انظر ترجمته عند العقيقي ، المستشرقون جـ٣ص ٤٠ ومابعدها .

(٢٦) جولد تسهير ، مذاهب التفسير ص٦ .

(٢٧) المرجع السابق ص ٦-٧ .

(٢٨) المرجع السابق ص ٤٨ .

ولبيان طبيعة «المنهج العلمي الاستشراقي» البئيس أقول : كان جولد تسيهر يأتي بالقراءات المنكرة وينسبها إلى القراء للاستدلال على كلامه ، كما فعل بخصوص الآية٤٨ من سورة الأعراف وغيرها ، ضمن «مذاهب التفسير ص٩ ومابعدها ، وقد نقض كلامه الشيخ أحمد شاكر ت١٣٧٧هـ في مجلة «المقتطف» المجلد ١٠٥ ص ٤٦١-٤٦٣ عدد دجنبر١٩٤٤م ، ومما قاله الشيخ رحمه الله : «لا تظن بعد هذا أن مؤلف الكتاب أخطأ فيما حكى ، إنما الواضح الذي لا شك فيه أنه علم الصحيح وعدل عنه ، ونقل غيره» وقال عنه الشيخ في تعليقه على دائرة المعارف الإسلامية

ولتأكيد هذه الادعاءات يحيل جولد تسيهر على النتائج التي قررها قبله أستاذه نولدكه في كتاباته[٢٩] ، لكن بعد وفاة جولد تسيهر وجد من المستشرقين المعاصرين من تطرف في كلامه عن القراءات ، خاصة بعد نشر كتاب «المصاحف» من قبل المستشرق جفري[٣٠] .

ففي «موسوعة الإسلام» بلغ الأمر بالمستشرق ولتش[٣١] محرر مادة «قرآن» أن يدعي ـ ضمن كلامه عن القراءات ـ بأن هناك قراءات جديدة ، استحدثت في عصر بني أمية[٣٢] .

ومما تنبغي الإشارة إليه في هذا المطلب : حرص المستشرقين على التباكي على عمل عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ حين جمع الناس على مصحف إمام ، وأجمع مع كبار الصحب - رضوان الله عليهم - على إحراق صحف القرآن التي كانت متداولة[٣٣] .

جـ٧ص٣٣٤ : «وجولد تسيهر تعمد أن ينسب إلى أكثر القراء غير الحقيقة ، في شيء مادي يلمسه كل قاريء ، نقله عن كتب مطبوعة في أيدي الناس . . .» ، كما انتقد د . عبدالحليم النجار في ترجمته «لمذاهب التفسير» عام١٩٥٤م افتراءات جولد تسيهر في تعليقاته الهامشية .

(٢٩) جولد تسيهر ، مذاهب التفسير ص٧ .

(٣٠) صدرت طبعته الأولى بمصر عام ١٣٥٥هـ عن المطبعة الرحمانية بالقاهرة .

(٣١) أ .ت . ويلتش مستشرق معاصر يكتب عن الدراسات القرآنية بالإنجليزية ، من منشوراته «القرآن وتفسيره» منشورات باركلي لندن ١٩٧٦م ، «الله والكائنات الغيبية : بزوغ عقيدة التوحيد القرآنية» ضمن «المجلة الأمريكية للأديان» عدد دجنبر١٩٧٩ .

(٣٢) **A.T. Welch "Al Kuran" in encyclopedie de l'isaun tome 5 p409.**

(٣٣) انظر كلام جولد تسيهر في مذاهب التفسير ص١٩ ومابعدها ، وانظر قول بلاشير في القرآن نزوله وتدوينه ص٣١ : « . . .على أن هذه الرغبة في إحلال نص ثابت ظهرت بتدبير يكاد يكون هتكا للقدسيات : وهو إتلاف جميع المصاحف التي سجل عليها الأتقياء الوحي الذي جمع على لسان محمد نفسه وفي حياته . . .» وقد انتقل هذا التباكي على الصحف المحروقة إلى كتب بعض المعاصرين من أبناء المسلمين ، انظر على سبيل المثال : طه حسين ، الفتنة الكبرى جـ١ ص١٨٣ ، دار المعارف القاهرة ١٩٦٨م .

المطلب الرابع

طعن المستشرقين في التفسير

بالنظر إلى مختلف ماكتبه المستشرقون في مجال دراسة وتقويم التراث التفسيري المتراكم عبر قرون عدة ، نستشف أن طريقة طعنهم في علم التفسير اتجهت إلى أمرين :

الأول : هدم التفسير بالمأثور .

الثاني : نبش تراث المبتدعة ، خاصة ماصنف منه ضمن التفسير بالرأي المذموم .

أما وسيلة هدم المأثور فكانت هي الطعن في صحته ، عن طريق الطعن في مشاهير رواة التفسير ، وفي مصنفات أعلام المفسرين المتقدمين .

ومن المستشرقين الذين جنّدوا أنفسهم لهذا العمل : الفرنسي كليمان هوار[٣٤] ، فقد نشر عام ١٩٠٤م ضمن عدد سبتمبر وأكتوبر من «الجريدة الآسيوية» دراسة بعنوان «وهب بن منبه والتراث اليهودي النصراني باليمن» اهتم فيها بالبحث عن الأصول اليهودية - المسيحية للقرآن الكريم وللتفسير ، وخلص في ختام مانشره إلى أن «جامع البيان» لابن جرير الطبري ت ٣١٠هـ لايعدو كونه نسخة عربية لما تضمنه «الكتاب المقدس» !!! .

قال هوار : «إن مقاطع كثيرة من الطبري - لم نُشر هنا إلا لبعضها - مرتبطة بمثلها في سِفر التكوين الذي يعرض للرويات اليهودية النصرانية ، وقد كان

(٣٤) كليمان هوار ١٨٥٤-١٩٢٧م مستشرق فرنسي ، تخرج من مدرسة اللغات الشرقية ، وعمل لدى وزارة الخارجية الفرنسية قبل أن يتفرغ للدراسات المتصلة بالإسلام ، ويعد هوار من أكثر مستشرقي فرنسا «إنتاجا» ، انظر جرداً لمختلف كتاباته عند العقيقي ، المستشرقون جـ١ص٢١٢ ومابعدها .

وهب بن منبه هو الطريق الذي انتقلت بواسطته هذه الآثار في نهاية القرن الأول الهجري ، وإلى هذا الأخير ـ بخاصة ـ يرجع الفضل في نقل هذه الآثار التي ستشكل فيما بعد مجموع تفاسير المسلمين»(٣٥) .

أما اهتمام أجيال المستشرقين بالتفسير بالرأي المذموم ، فيظهر من خلال احتفال هؤلاء بإنتاج المعتزلة(٣٦) ، وتعاطفهم معهم ، لما اختصوا به من إعطاء العقل البشري المجرد أهمية قصوى ، وحسب التصور الاستشراقي فـ «مذهب وجوب مطابقة العقل عند المعتزلة يهدف إلى إبعاد كل الأساطير من دائرة الحقائق الدينية ، دون هوادة ولاحيطة»(٣٧) .

وتبعاً لتعاطفهم مع المعتزلة وجدنا من المستشرقين المعاصرين من احتفل بتراث الشيخ محمد عبده ت١٣٢٣هـ وتلاميذه الذي أعاد بعث منهج المعتزلة وآراءهم في التفسير(٣٨) .

أما تعاطف المستشرقين مع تفاسير مِلَل الضلال فظهر من خلال حرصهم على إحياء هذا التراث ، ونَفض الغبار عنه ، ودراسته ، والترويج له . ومما له دلالة بهذا الخصوص : عناية جولد تسيهر بتراث الباطنية ، كإخوان الصفا ، والحلاج ، وابن عربي الحاتمي(٣٩) .

---

(٣٥) **Clement huart. wahb beu monabih et la tradition judeo - ehretienne an yemen in "Journal asiatique" 10 serid, tome 4, 1904 p350.**

وانظر أيضا : مذاهب التفسير . . .ص ١١١-١١٢ ، والقرآن : نزوله وتدوينه . .ص ١٥٥ .

(٣٦) مذاهب التفسير ص ١٦٩ .

(٣٧) د . عجيل جاسم النشمي ، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ص ٣١ .

(٣٨) انظر : بلاشير ، القرآن تدوينه وتأثيره ص ١٢٦-١٢٧ .

(٣٩) انظر : مذاهب التفسير ص ٢٠١-٢٨٥ .

الفصل الأول

مصدر القرآن في كتابات المستشرقين

قد تختلف تصورات المستشرقين في نظرتهم إلى التاريخ الإسلامي ، وفي تقويمهم لمختلف العلوم الإسلامية ، وفي دراستهم للحضارة التي أنشأها المسلمون ، لكن معتقدهم بخصوص ربانية مصدر القرآن لانكاد نجد فيه اختلافا .

وهم حين يكتبون عن القرآن ، أو يبحثون في أسلوبه ، أو يدرسون تاريخه ، ينظرون إليه باعتباره أثرا أدبيا محضا ، «وتراثاً» خاصا بشعب أو بأمة ، وإذا كان المستشرق من المتعصبين لنحلته فلن يكفيه ذلك ، فيتكلف الاستدلال ، لعله يظفر بحجة «يبرهن» بها على أن القرآن الكريم أدنى من التراث الأدبي للأمة التي ينتمي إليها .

وتصور جمهور المستشرقين يقوم على أن القرآن «من نسج محمد - ﷺ - وتأليفه عن طريق الوحي المزعوم» الذي هو عبارة عن أحلام ، ورؤى ، وأوهام ، وأنه في بدايته كان عبارة عن أفكار وأمثلة تصور الحياة الآخرة . .»(٤٠) .

وطالما كان هذا هو معتقد هؤلاء فقد ظل ديدنهم البحث في الأخبار والقصص ، وكتب الأساطير ، ومجادلات الأشقياء من المكذبين الذين عاصروا فترة النبوة ، وغير ذلك ، لعلهم يظفرون بما يوافق أهواءهم ، وتعصبهم ، وإنكارهم نبوة محمد - ﷺ - وربانية القرآن .

فتصور المستشرقين حين يتكلمون عن القرآن أو يكتبون في موضوعه ينبني على معتقدهم : أن هذا الكتاب «لم يثبت من قبل الله - عزوجل - ، ولم ينزل

(٤٠) د .عجيل جاسم النشمي ، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ص ٣١ .

بصورة وحي منه - تبارك وتعالى - ، وإنما هو محض ادعاء واختلاق من محمد - ﷺ - تبلور من اتصالاته بمن حوله من اليهود والنصارى وغيرهم ، وساعد على ذلك حالته المرضية ، وعزلته الموحشة التي توهم من خلالها الوحي ، فرأى من واجبه تبليغ هذه الدعوة إلى الناس»(٤١) .

تبعاً لهذا التصور وجدنا أجيال المستشرقين يُنْفقُونَ الأعمار ويُبْلُونَ السنين في سبيل البحث عن «أصل» يمكن أن ينسب إليه القرآن لإسقاط خاصيته الربانية ، ومن المفارقات : أن نجد المستشرق ـ حتى في عصرنا الراهن ـ يستنجد - لأجل هذا الغرض - بما اختلقته أهواء المشركين في بادية العرب ، قبل قرون من الزمن .

فترددت في الكتابات الاستشراقية دعوى استنساخ القرآن من التوارة والأناجيل(٤٢) . وأنه ناتج عن حالة هوس أو صرع(٤٣) .

وإنه افتراء شاعر(٤٤) . وأنه أمشاج معارف وديانات .

ولعل أول براهين كذب هؤلاء المفترين في كتاباتهم : اختلافهم البيّن في أصل يردون إليه القرآن الكريم .

المبحث الأول

دعوى' استنساخ القرآن من التوراة والأناجيل

منذ فجر الدعوة الإسلامية - خلال عهد النبوة ، وعلى امتداد قرون -

---

(٤١) المرجع السابق ص٤٣-٤٤ .

(٤٢) ، (٤٣) ، (٤٤) سيأتي الكلام عن ذلك لاحقا ، وممن اهتم بدراسة آراء المستشرقين بخصوص هذه الجوانب : د .ساسي سالم الحاج في «الظاهرة الاستشراقية وأثرها علي الدراسات الإسلامية» جـ١ص٣١٩ ومابعدها ، والدكتور محمد خليفة في «الاستشراق والقرآن العظيم» ص٣٧ ومابعدها ، وإن كان الطابع الوصفي قد طغى على الجانب العلمي في الكتابين .

اتجهت جهود خصوم الإسلام للبحث عن مصادر توراتية وإنجيلية للقرآن الكريم ، وأول غاية قصدها هؤلاء هي : محاولة إيجاد تشابه بين القرآن وغيره ، يسمح بادعاء أن القرآن استنسخه الرسول - ﷺ - عن كتب اليهود والنصارى ، وتدعمت هذه الجهود خلال القرنين الأخيرين مع متأخرة المستشرقين الذين تستروا تحت عباءة «البحث العلمي» و «المجامع الأكاديمية» ، وروّجوا الكثير من الكتابات الدعائية لعملية الاستنساخ هذه ، كما عملوا على تعميم ادعاءاتهم الكاذبة في «الموسوعات» و «دائرة المعارف» و «حلقات البحث العلمي» التي أسند إليهم تأطيرها ، حتى صرنا الآن نجد من أبناء العالم الإسلامي من يردد ـ في عماية ـ هذه الدعوى الباطلة .

وإذا نظرنا إلى مختلف الكتابات الاستشراقية المتأخرة التي تبنت دعوى استنساخ القرآن من تراث أهل الكتاب نجدها ذات ميول يهودية تلمودية ، أو لها ميول مسيحية صليبية(٤٥) ، وهي في مجملها لاتخرج عن ثلاثة أنواع :

الأول : كتابات : اعتبرت القرآن اقتباسا من «الكتاب المقدس» .

النوع الثاني : كتابات : جنح أصحابها إلى ادعاء أن النبي - ﷺ - استنسخ القرآن من التوارة .

النوع الثالث : كتابات : أنفق أصحابها أعمارهم بحثا عما اعتبروه «الأصول المسيحية للقرآن» .

المطلب الأول

القرآن الكريم و «الكتاب المقدس»

في مادة «قرآن» - ضمن موسوعة الإسلام - يصادف القاريء حرص

(٤٥) Abderrahman Badawi. defense du coran coutre ses criteque p24 .

المستشرق «و يلتش» مُحرر المادة على جمع مختلف الأراجيف التي ادعاها المستشرقون قبله ، للاستفادة منها في تقرير بشرية القرآن .

فبعد مقدمة المادة يعقد «و يلتش» مبحثا عنونه بـ «محمد - ﷺ - والقرآن» ذكر فيه «بأن القرآن الكريم جد مرتبط بالتجربة الخاصة للرسول ، وإذا كانت نظرة المسلمين - الإرثوذكسية - تذهب إلى أن القرآن وحي من الله عن طريق جبريل - عليه السلام - . . . ، فإن تحليل النص القرآني يُبيّن لنا وضعيته المركبة ، فبالنسبة للمقاطع القديمة - الأولى - منه فإن مصدر القرآن أو المتكلم به غير معروف ، وفي مقاطع أخرى لايوجد ديل على ألوهية الرسالة ، وفي غيرها فإننا نستشعر أن محمداً هو الذي يتكلم»(٤٦) .

ثم بعد هذا التشكيك الذي لايستند على أدنى برهان انتقل ويلتش - و هو واثق من نفسه - إلى القطع بما يظن أنه مصدر القرآن .

قال : «إن أجزاء من القرآن المدني تشعرنا بأن محمداً يبحث جديا لاقتباس تعاليمه من الكتابات الهيودية . . .»(٤٧) ، وفي هذه الأجزاء لايصعب علينا أن نرى محمدا يتلقى قصصا وتعاليم من مصادر عدة ، بخاصة من اليهودية والمسيحية ، ثم بعد ذلك يظهر ماتلقاه في القرآن . . . ، وهنا يُطرح السؤال عن علاقة القرآن بالكتابات اليهودية والمسيحية»(٤٨) .

وقد حاول ويلتش أن يبرر عملية اقتباس القرآن عن التوراة والأناجيل - كما زعم - فادعى «أن الصحابة كانوا يشتكون للنبي من عدم وجود كتاب خاص

---

(٤٦) **Al Kuran in encyclopedie de l'islam tome 5 p 403** .

(٤٧) يستدل ويلتش على هذه الدعوى بكون القرآن أخبر بأن اليهود أخفوا التوراة على محمد - صورة الأنعام الآيه ٩١ - ، لكن أجزاءً منها وصلت إليه وإلى صحابته !!!

(٤٨) **Encyclopedie de l'islam tome 5 p 404** .

بهم ، مثل اليهود والنصارى ، فلما ظهرت بالمدينة المنورة الدولة الإسلامية المتميزة على أهل الكتاب ظهر معها كتابها الخاص بها . . .»[٤٩] .

على أن دعوى استنساخ القرآن من «الكتاب المقدس» لاتقتصر على المستشرقين ، بل انتقلت ـ أيضا ـ لدارسي التاريخ القديم من الأوربيين الذين ظلوا يعتمدون على نتائج الحركة الاستشراقية ومنشوراتها ، دون أدنى بحث أو تمحيص ، وزاد من تبعيتهم للاستشراق جهلهم اللسان العربي الذي كتبت به مصادر التاريخ الإسلامي على عهد الصدر الأول[٥٠] .

المطلب الثاني

القرآن الكريم والتوارة

راجت دعوى استنساخ الرسول - ﷺ - للتوراة في أوساط المستشرقين ـ اليهود خاصة ـ فقد دفعهم تعصبهم لنحلتهم إلى أن يجعلوا تراثهم المحرف أصلا للقرآن الكريم ، وألفوا في ذلك الرسائل والكتب .

على أن بداية الاستشراق اليهودي تعود بنا إلى تاريخ الأندلس الإسلامية حيث عاش اليهود - باعتبارهم أهل ذمة - بين المسلمين ، فمكنهم ذلك من الاطلاع على الإسلام ، واستغلوا معرفتهم تلك للطعن في القرآن .

ومن يهود الأندلس الذين قاموا بهذا الدور : موسى الفونسي[٥١] المتنَصِّر

(٤٩) ولتسويغ ذلك الزعم ادعى ويلتش أن الرسول - ﷺ - لم يبتديء في تدوين القرآن إلا في السنوات الأولى بالمدينة ، حيث كان يعيش اليهود ، وانظر قوله في : **Encyclopedie de l'islam tome 5 p 405** وانظر كذلك بحث المستشرقين عن التشابه والتلاقي بين القرآن و «الكتاب المقدس» عند : فريتجوف شيون ، كيف نفهم الإسلام ص ٥٠

(٥٠) انظر على سبيل المثال لا الحصر :

- Rorert eloz. de l'antiquite au moude medieval p193 2 edition 1990. P.U. f Paris.

_ A. Hourani. histowe des peuples arabe p 42, traduatirs broncaise, ed, edition seuil paris 1993.

(٥١) موسى الفونسي ت ١١٤٠م : يهودي من منطقة الأراغون بالأندلس ، تنصَّر ، واشتهر باسم «بطرس الفونسي» ، انظر : اليكسي جوارفسكي ، الإسلام والمسيحية ص٧٨ .

مؤلف «الكتاب التعليمي لرجل الكنيسة» الذي ادعى فيه أن القرآن وضعه الرسول - ﷺ - بمساعدة اثنين من اليهود السامريين(٥٢) ، والكتاب في مجمله جدال عقيم لنصرة المسيحية ، ونقض الإسلام واليهودية التي ولد ونشأ عليها الفونسي .

ومن كتابات المستشرقين اليهود التي سارت في نفس المنحى : كتاب «ماذا اقتبس محمد عن اليهودية» ألفه اليهودي إبراهام جايجر ، ونال به جائزة الدولة البروسية(٥٣) .

ومن الموسوعات التي تطرفت في نسبة القرآن إلى تراث بني إسرائيل : كتاب «قصة الحضارة» لوول ديورانت ، وللأسف فقد أنفق على ترجمة هذا الكتاب ونشره من ميزانية جامعة الدول العربية ، رغم الأراجيف التي نسبها لنبي الإسلام - العربي - عليه الصلاة والسلام(٥٤) .

ففي الجزء الذي خصصه لما أسماه «عصر الإيمان» أفرد للقرآن فصلا عنونه بـ «القرآن والأخلاق» ، سعى فيه للاستدلال على الأصل التوراتي - التلمودي لكتاب الله ـ تعالى ـ ، وجاءت في كلامه افتراءات مست الشريعة الإسلامية والقرآن .

قال ديورانت : «لفظ القرآن مشتق من القراءة ، ويطلق على كتاب المسلمين كله ، وعلى أي جزء منه ، وهو يتألف - كما يتألف الكتاب المقدس ـ كتاب اليهود والمسيحيين - من أجزاء جمع بعضها إلى بعض»(٥٥) .

(٥٢) جورافسكي ، الإسلام والمسيحية ص٧٩ .

(٥٣) عمر لطفي ، المستشرقون والقرآن ص ٧١ .

(٥٤) انظر في الموضوع : د .محمد محمد حسين ت ١٤٠٢هـ ، حصوننا مهددة من داخلها ص ١٣١ ومابعدها ، الطبعة السابعة ١٤٠٢هـ مؤسسة الرسالة بيروت .

(٥٥) ديورانت ، قصة الحضارة جـ١٣ص٤٨ .

وقال : «وجميع السور ماعدا فاتحة الكتاب حديث من الله أو جبريل إلى النبي ، أو أتباعه ، أو أعدائه ، وتلك هي الطريقة التي سار عليها أنبياء بني إسرائيل ، وهي التي نراها في كثير من فقرات أسفار موسى الخمسة»(٥٦) .

وقال أيضا : «القانون والأخلاق في القرآن كما هما في التلمود ، شيء واحد ، فالسلوك الديني في كليهما يشمل السلوك الدنيوي»(٧٥) .

وقال كذلك - باحثا عن تلاق بين القرآن وتراث اليهود - : «أباح القرآن الطلاق للرجل كما أباحه التلمود»(٥٨) .

ومن متأخرة المستشرقين النصارى الذين أرادوا أن يجعلوا للقرآن أصولا يهودية : جون باچوب غلوب(٥٩) وذلك في سياق ماكتبه عن قريش ضمن «الفتوحات العربية الكبرى» حيث ذكر عن نبوة محمد - ﷺ - : « . . .ومن هنا يظهر أن النبي لم يدع إلى دين جديد لاعلاقة له بالديانات الأخرى ، وإنما دعا إلى الدين الذي بشر به من قبل : إبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ولقد روى كثيرا من القصص التي رواها العهد القديم ، وإن كانت روايته تختلف أحيانا عنها في التفاصيل على الأقل ، ولما كان من المعروف أن محمدا لايقرأ ولايكتب فمن المحتمل أنه سمع هذه القصص ، وأعاد تلاوتها ، معتمدا على ذاكرته ، ويمكن القول : إن تعاليمه كانت تحمل شيئا من طابع العهد القديم . . .»(٦٠) .

---

(٥٦) نفس المرجع جـ١٣ ص٥١ .

(٥٧) نفس المرجع جـ١٣ ص ٥٩ .

(٥٨) نفس المرجع جـ١٣ ص ٦٣ .

(٥٩) جون جلوب : عسكري إنجليزي ولد ١٨٩٧م ، وعاش في الشرق الأدنى لعقود ، حتى نصب رئيسا لأركان الجيش الأردني الهاشمي ، تعلم العربية ، وكتب عن العرب بالإنجليزية . انظر : العقيقي ، المستشرقون جـ٢ص١٣٢-١٣٣

(٦٠) جلوب ،الفتوحات العربية الكبرى ص٦٢ .

المطلب الثالث

القرآن الكريم والأناجيل

دأب بعض مستشرقي النصارى على توجيه كتاباتهم من أجل إيجاد سند ديني مسيحي للإسلام ونبيه ، وقد أدى ذلك إلى رواج قصة خرافية اختلقها نصارى الشام . . . ، مضمونها : أن محمداً - ﷺ - كان في البداية تلميذا للراهب النسطوري سرجيوس بحيرا[٦١] ، وقد زُعمَ - كذبا - انه عليه الصلاة والسلام - تلقى منه بعض المعلومات الأساسية عن التوراة والأناجيل ، وبعد ذلك أعلن نفسه نبيا[٦٢] ، وقد راجت هذه الخرافة واعتمدها العديد من المستشرقين قديما وحديثا .

لكن ظاهرة البحث عن أصول مسيحية للقرآن أخذت بعداً آخر مع ما اصطلح عليه «علم الإسلاميات الكاثوليكي المعاصر» الذي ارتبط بالمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون[٦٣] ، فقد كان موقف هذا الأخير من القرآن والدعوة الإسلامية ينبني على تصوره الخاص لفكرة «ارتباط الإسلام الديني بالمسيحية» .

«لقد أولى ماسينيون أهمية كبيرة لدراسة المسائل اللاهوتية العامة التي تشكل محطات أساسية في تاريخ العلاقات بين الإسلام والمسيحية ، مثل : تبجيل مريم العذراء في الإسلام والمسيحية ، والتقديس المشترك لأهل الكهف ، ومعاهدة نجران ، والملامح المشتركة بين الزهد المسيحي والإسلامي . . .»[٦٤] .

---

(٦١) القصة أبطل من أن يشتغل بردها ، والنسطورية إحدى فرق نصارى الكنيسة الشرقية ، تدعي أن القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته ، لا من جهة لاهوته . انظر : الملل والنحل جـ١ص١٣٣ .

(٦٢) جورافكسي ، الإسلام والمسيحية من ٧١-٧٢ .

(٦٣) ماسينيون ١٨٨٣-١٩٦٢م مستشرق فرنسي ، تخرج من مدرسة اللغات الشرقية ، وحصل على الدكتوراه ١٩٢٢م ، أكثر اهتمامه بالتصوف . انظر : العقيقي ، المستشرقون جـ١ص ٢٦٣

(٦٤) جورافسكي ، الإسلام والمسيحية ص١٢٧ .

وهذا التصور لفكرة اتصال الإسلام بالمسيحية دفع ماسينيون إلى البحث عن نموذج يجسد هذا الاتصال والارتباط ، فاتجه إلى تراث نحَل الضلال والزندقة ، ودعاة الباطنية ، تبعا لذلك كان أفضل نموذج يتلاَقى مع تصور ماسينيون : هو الحسين بن منصور الحلاج(٦٥) ، الذي مثّلَ في بيئة الإسلام النموذج المفضل «لوحدة الله والإنسان» كما يعتقد النصارى في عيسى بن مريم - عليه السلام -(٦٦) .

وغاية ماسينيون من هذا التمحل : تجنب الإقرار بنبوة محمد - ﷺ - وربانية القرآن ، في نفس الوقت الذي يريد أن يظهر فيه بمظهر المتعاطف مع الإسلام ، والباحث الموضوعي في قضاياه ، والمستشرق النزيه ، ولا أعرف دارساً معاصرا استوعب فكر ماسينيون أفضل من د .ادوارد سعيد ، الذي قال في تقويم تراث هذا المستشرق : « . . .لقد قُذفَ محمد - ﷺ - خارجا ، ومُنِحَ الحلاج مكانةً بارزة ، لأنه اعتبر نفسه شخصيةَ كشخصية المسيح»(٦٧) .

ومن المستشرقين الذين دأبوا - كذلك - على اختلاق أصول مسيحية للإسلام : المستشرق وينسنك(٦٨) الذي ذهب في كتابه «عقيدة المسلم» إلى ادعاء

(٦٥) توفي الحلاج عام ٣٠٩هـ ، انظر ترجمته وعقيدته ومذهبه الباطني عند ابن كثير ، البداية و النهاية جـ١١ص١٣٢ ومابعدها .

(٦٦) كانت اطروحة ماسينيون للدكتوراه عن «الحلاج شهيد التصوف الإسلامي» : **La passion d'al hallaj, martyr mystique de l'islam** .

والذي يبدو أن ماسينيون فضل هذا الأسلوب الملتوي عوض المجاهرة بنقض ربانية القرآن ونبوة محمد - ﷺ - ، وانظر له في نفس الموضوع : **Mystiqeu musulmane et mystiqeu chretienun an moyen age** .

(٦٧) ادوارد سعيد ، الاستشراق : المعرفة والسلطة والإنشاء ص١٢٧ .

(٦٨) المستشرق وينسنك ١٨٨٢-١٩٣٩م تخصص في أديان الشرق ، وانتدب أستاذا للعبرية في جامعة ليدن ١٩٠٨-١٩٢٧م ، ثم صار إليه كرسي العربية فيها حتى وفاته ١٩٣٩م ، وقد اهتم بالحديث ، وسعى لأجل وضع معجم له ، فأصدر الجزء الأول من «المعجم المفرس لألفاظ الحديث النبوي» وأكمل المعجم بعد موته لفيف من المستشرقين بمعاونة محمد فؤاد عبدالباقي ت ١٩٦٨م . وانظر ترجمته عند العقيقي ، المستشرقون جـ٢ص٣١٩-٣٢٠ .

أن محمداً - ﷺ - كان يقتبس من المسيحية الطريقة التي سار عليها في دعوته للناس .

قال وينسنك : « . . .قد تكون فكرة إرسال الحواريين مبشرين كل واحد منهم إلى قوم وصلت إلى علم محمد - ﷺ - انطلاقا من المسيحية ، بحيث أن هذه الطريقة هي أساس التبشير بالمسيحية عبر العالم - كما ورد في سفر الحواريين[٦٩] - فلا محمد - ﷺ - ولا التراث الإسلامي[٧٠] يعرفان شيئا عن الحواريين الاثنى عشر »[٧١] .

المبحث الثاني

نسبة القرآن الكريم إلى الشعر

محاولات المستشرقين لإثبات وجود شعر في القرآن قديمة متكررة ، فقد فعل ذلك وليم رايت[٧٢] في كتابه «النحو العربي» ، أما هدفهم من وراء تلك المحاولات فهو استغلال «إثباتهم» ذاك لنسبة القرآن إلى الشعر ، وتعضيد معتقدهم الذي ينكرون فيه ربانية مصدر القرآن[٧٣] .

---

(٦٩) هذا السفر اختلف النصارى بشأنه ، ومنهم من يعتبره سفراً منحولاً .

(٧٠) المقصود «بالتراث الإسلامي» في كلامه : الوحي : قرآنا ، وسنة . كما هو واضح . . . . !

(٧١) **A.J. Wensink, the muslim creed p203, et A.Badawi, defense du coran contre ses criliqees p104**

وفي سياق هذه الدعوى أذكر - أيضا - أنه وجد من المستشرقين من تطلع إلى تعظيم تأثير المسيحية في جزيرة العرب قبل ظهور الإسلام ، فاتجه إلى الكتابة في موضوعات تظهر هذا التأثير المزعوم ، وأشير هنا إلى المستشرق لويس شيخو ت١٩٢٧م مؤلف «الشعراء المسيحيون العرب قبل الإسلام» لكنه ضمنه كثيرا من شعر العرب الوثنيين ، وقد سار على دربه المستشرق أجناتي كراكوفيسكي ت١٩٥١م .

(٧٢) وليم رايت ١٨٣٠-١٨٨٩م ، مستشرق انجليزي ، ولد في البنغال ، درس في اسكتلندا وليدن ، كما عمل في جامعتي لندن ودبلن ، ثم استدعي أستاذا في كامبردج ١٨٧٠م ، وحصل منها على الدكتوراه ، وظل فيها أستاذا حتى وفاته . انظر : المستشرقون جـ٢ص٦٢-٦٣ ، وتعتبر أفكار رايت الأساس الذي بنى عليه مارجليوت نظريته في نسبة القرآن إلى الشعر . انظر في ذلك تقديم د ـ يحيى الجبوري لكتاب «أصول الشعر العربي» لمارجليوت ص٦٣

(٧٣) د . محمد مصطفى هدارة ، موقف «مارجليوت من الشعر العربي» ضمن «مناهج المستشرقين جـ١ص٤٠٨ .

على أنه يَردُ في كتابات المستشرقين أن لويس شبرنجر(٧٤) هو أول من أدعى بأن محمداً - ﷺ - وحاشاه عن ذلك - كان يستقي الوحي من مصادر ، من بينها الشعر الجاهلي ، خاصة شعر زيد بن عامر بن نفيل(٧٥) .

ثم جاء كليمان هوار فنشر عام ١٩٠٤م ضمَّن الجريدة الآسيوية «ما أسماه» «مصدر جديد للقرآن»(٧٦) . ابتدأ أولاً بتأكيد ادعاءات أسلافه بأن «النّبي - عليه الصلاة والسلام - أخذ مقاطع كثيرة جلية من العهد القديم والعهد الجديد ، لكنه كان يلجأ إلى اختصارها ، وتحويرها ، ومزجها مع مصادر أخرى . .»(٧٧) .

ثم عمد هوار - بعد ذلك - إلى الانطلاق مما قاله شبرنجر - معقبا على منتقديه - ليضيف ما اعتبره «مصدرا جديدا للقرآن» وهو شعر أمية بن أبي الصلت(٧٨) .

قال هوار مستظهر بكلام شبرنجر : « . . .من بين شعراء العرب ، كان تأثير أمية بن أبي الصلت جد ملاحظ ، إن أثر قصائد أمية - التي كانت محفوظة وكثيرة الترديد على لسان العرب ـ على الرغم من أن النبي حاربها - كان عظيما بشكل لا يحتاج إلى المقارنة»(٧٩) ، ثم يضيف هوار قائلا والعياذ بالله :

(٧٤) شبرنجر لويس ١٨١٣-١٨٩٣م ، درس في فينا وباريس ، وحصل على الجنسية البريطانية ١٨٣٨م ، ونال الدكتوراه في الطب ١٨٤١م ، فأرسل إلى الهند طبيبا ، ثم ولي رئاسة الكلية الإسلامية في دلهي ، وفي عام ١٨٥٧م التحق بجامعة بيرن في سويسرا ، ثم اعتزل التعليم إلى التأليف . . .انظر : العقيقي ، المستشرقون جـ٢ص٢٧٧ . . . ، أما كتابه الذي أوحى إلى المستشرقين هذا البهتان فهو : **Dos leben und dic lehre des mohammed** وقد عرض نولدكه في «تاريخ القرآن» لرأيه في نسبة القرآن إلى الشعر ، وخالفه فيه ، ثم انتقده ، لأن الشعر الجاهلي بالنسبة لنولدكه أبلغ من القرآن - والعياذ بالله - وقد أخطأ بعض المعاصرين الذين لم يطلعوا على رسالة «ملاحظات نقدية . . .» لنولدكه حين ظنوا بأن هذا الأخير بنقده لشبرنجر يدافع عن القرآن الكريم !!؟

(٧٥) **Clement huart. une mouvelle source du coran, in journal asiatiqeu 10 serie tome 4 p 132** .

(٧٦) **Jonrnal asiatiqee 10 serie tome 4, jwllet - aont 1904 p:125 - 167** .

(٧٧) **Ibd p 125 (l'introductisn du memaire)** .

(٧٨) **Idid. p: 133** .

(٧٩)، (٨٠) **Idid. p : 133** .

«وأبيات قصائده في أغلبيتها الساحقة تقتصر على نظم مقاطع من الكتاب المقدس ، وهذا سيمكننا – من جديد – من دراسة مسألة تأثير الشعر الجاهلي على تكوين القرآن»(٨٠) .

وقد أنفق هذا المستشرق الكثير من الجهد والعمر من أجل افتراض تشابه بين مضمونات آيات القرآن ومعاني شعر أمية بن أبي الصلت – الذي أضحى أحد المبشّرين بالنصرانية في بادية العرب – وخلص كليمان هوار في خاتمة «دراسته» إلى استنتاج :

- أن القصائد ذات المضامين المسيحية لأمية تعطينا تفاصيل عن الجنة وغيرها لايعطيها لنا القرآن .
- وأن المعاني المشتركة بين قصائد أمية والقرآن ، إنما اقتبسها القرآن من شعر أمية .
- وأن العقيدة التي جاء بها الإسلام والأحكام ـ أيضا ـ إنما انتقلت عن طريق أمية الذي كان يأمل أن يكون نبي العرب .
- وأخيرا فإن التشابه الحاصل بين شعر أمية والقرآن هو الذي حكم بإعدام قصائد ابن أبي الصلت ، حتى لا يعرف المصدر الذي انتُحل منه القرآن(٨١) . والعياذ بالله من هذا الافتراء !!!

ولعله من الشماتة : أن نجد هوار يبحث في شعر أمية بن أبي الصلت – الذي ادعى معرفته بالمسيحية – عن أبيات ورد فيها تحريم الخمر ، والحال أن ادعياء المسيحية ليس عندهم مايحرمون به تعاطيه . وانظر : **Huart, une morvelle source du coran p: 134** .

(٨١) **Huart. une mouvelle sonree.. p 166-167** . وكلامه عن إعدام هذا الشعر دليل على أنه لم ير منه إلا النتف ، ومع ذلك يطلق أحكامه «العلمية» ، ولبيان قيمة ماينشره هؤلاء أذكر بأن شعر أمية الذي قيل : بأنه مصدر القرآن ، وأنه أعدم بسبب ذلك ، لم يكتب له أن ينشر في دراسة علمية موثقة إلا بعد موت هوار بأكثر من أربعين سنة ، حيث تولى جمعه وتحقيقه ودراسته الدكتور عبدالوهاب السلطي في أطروحة جامعية ، ومما تنبغي الإشارة إليه في هذا السياق ـ كذلك ـ إلى أن المستشرق يوهان فوك ذكر أن كليمان هوار «كان يعوزه الأساس اللغوي الراسخ ، كما يبدو من كتابه (البدء والتاريخ)» ، ومع ذلك خاض بجهله في القرآن ولغته . انظر : فوك ، «تاريخ حركة الاستشراق : الدراسات العربية الإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين» ص٢٧٢.

بعد هوار جاء المستشرق اليهودي داود صموئيل مرجيلوت[٨٢] ، فاقتفى أثر سلفه في ادعاء نسبة القرآن إلى الشعر ، فأصدر أولا رسالة عن «محمد وظهور الإسلام» عام ١٩٠٥م ، تحدث فيها عن لغة القرآن ، وادعى أن في لغة القرآن شبها كبيرا بالشعر الجاهلي[٨٣] .

وفي عام ١٩٢٥م نشر في «مجلة الجمعية الملكية الآسيوية» مقالته عن «أصول الشعر الجاهلي» ، وفيها جعل الشعر مصدرا للقرآن ، محاولا الطعن في ربانية الوحي وصدق نبوة محمد - ﷺ .

ومما ورد في مقالته قوله : «إن أساليب الأدب العربي : النثر المسجوع والشعر ، يتضمن كلاهما بعض الشبه مع أسلوب القرآن ، هناك آيات في القرآن هي «نثر مسجوع موزون» - ولا ينكر ذلك إلا المتعصبون جداً - يقدمها القرآن في صور واضحة . . .»[٨٤] .

ولتسويغ الفرية لجأ مرجليوت إلى التنقيب في الشعر الجاهلي والمخضرم عن أبيات ظن أنها تتضمن بعض المعاني المرتبطة بالقرآن وعقيدة الإسلام ، في محاولة خبيثة لنسبة القرآن إلى الشعر من جهة ، ولهدم الشعر الذي يرى أنه منحول من جهة ثانية ، وقد أسقطه عقله القاصر في توهمات حسب أنها تُوطّيء له مَأربه[٨٥] .

(٨٢) ديفيد مارجليوت ١٨٥٨-١٩٤٠م : ولد وتوفي بلندن ، وتخرج من جامعة اكسفورد التي ظل أستاذا فيها منذ ١٨٨٩م ، وكانت شهرته في عالم الاستشراق حافزا لكي تنتحل آراؤه من قبل بعض الدارسين العرب المعاصرين . انظر ترجمته عند العقيقي في الاستشراق جـ٢ ص٧٧-٧٨ .

(٨٣) انظر الدراسة القيمة التي قدم بها د : يحيى الجبوري ترجمة «أصول الشعر العربي» لمارجليوت ص١٨ .

(٨٤) مرجليوت ، أصول الشعر ص ١٢-٦٣ .

(٨٥) لا يتسع المجال لعرض أراجيف وأوهام مرجليوت ، وبيان قصور عقله وجهله باللسان وبالشعر الذي ادعى أنه يدرسه ، ويمكن بخصوص هذا الموضوع الرجوع إلى الدراسة العلمية القيمة التي كتبها د : محمد مصطفى هدارة عن «موقف مرجليوت من الشعر العربي» ضمن «مناهج المستشرقين جـ١ص٣٩٥-٤٣٨ ، وانظر نقضه لهذه الأراجيف ص٤١٧-٤٢٦ بخاصة .

بعد شبرنجر وهوار ومرجليوت ترددت هذه الدعوى الحاقدة في كتابات بعض المستشرقين المعاصرين ، لكن ليس بنفس الحدة ، فنجد - على سبيل المثال - المستشرق هاملتون جب[٨٦] يعرج على هذه الدعوى في مقالته عن «بنية الفكر الديني في الإسلام» ، التي نشرها عام ١٩٤٨م ، حيث تعرض في مبحث «محمد - ﷺ - والقرآن» للكلام عن مصادر الدين الإسلامي ، ومما قال : « . . .فالذي يمنح القرآن قوة على تحريك قلوب الناس وتشكيل حياتهم ، ليس هو محتواه من مباديء ونذر ، وإنما هو سياقه اللفظي ، إذ يتكلم كأسفار النبوءات في التوراة بلغة الشعر ، وإن لم يخضع لقيود الشعر من وزن وقافية ، وإذا كان المرء يعني بالشعر ما يكاد يشبه السحر في نظم الألفاظ ، حتى تحدث صدى ، ويتردد صداها في العقل ، وتفتح منظورات طويلة للبصيرة ، وتَخْلُقَ في الروح سمواً يحلق بها بمنأى عن عالم المادة ، فذلك بالضبط هو مايعنيه القرآن لدى المسلم»[٨٧] .

المبحث الثالث

وصف ظاهرة الوحي بالهوس

لم يترك المستشرقون - شأن جميع خصوم الإسلام - أي مسلك للطعن في رسالة القرآن ونبوة محمد - ﷺ - إلا ركبوه ، وبلغ بهم الأمر ـ حين أعيتهم الأراجيف ـ أن يصفوا القرآن بما لا يمكن أن يصْدُقَ عليه . فقد استغل بعض المستشرقين ما كان يعتري الرسول - عليه الصلاة والسلام - عند تلقيه الوحي من حالة خاصة ناشئة عن اتصاله بمصدر الوحي ، ليتخذوا تلك الحالة ذريعة

---

(٨٦) هاملتون جب : مستشرق معاصر عمل أستاذا للغة العربية في جامعة اكسفورد ، وشغل بين ١٩٣٠-١٩٥٥م منصب محرر الطبعة الانجليزية من «الموسوعة الإسلامية» ، ثم مدير مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفارد .

(٨٧) جب ، بنية الفكر الديني في الإسلام ، ضمن دراسات في حضارة الإسلام ص٢٥٦ .

لتفسير ظاهرة الوحي بأنها نوع من الهوس ، أو الصرع ، ونحو ذلك[٨٨] .

ومن المستشرقين الذين اعتبروا الوحي المحمدي نوعا من الهوس : المستشرق الفرنسي غوستاف لوبون[٨٩] ، ذكر - أولاً - أن محمداً - عليه السلام - تعرف على راهب نسطوري - بحيرا - والتقى به مرتين ، وتلقى عنه علم التوراة في دير نصراني[٩٠] ، وساق القصة مسلما بها ، ثم ذكر ثانيا - حين عرض لظهور الإسلام - أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - وحاشاه - مفتون بالهوس .

ويظهر أن حال هذا المستشرق يختلف عن حال غيره ، من ناحية أن دافع الحقد والعصبية الدينية هما - غالبا - الحافز الأساس للطعن في نبوة الرسول ، لكن حال لوبون مختلف - اعتبارا لعلمانيته - إذ أنه يعتبر الرّسل الذين هم خيرة خلق الله وصفوتهم مهووسين «في ضوء التحليل النفسي» .

قال لوبون : «وإذا عَدَوْتَ هوس محمد - مثل كل مفتون - ، وجدته حصيفا ، سليم الفكر ، ويجب عدّ محمد من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية ، كما هو واضح ، وذلك كأكثر مؤسسي الديانات ، ولا كبير أهمية لذلك ، فأولوا الهوس وحدهم - لاذووا المزاج البارد من المفكرين - هم الذين

---

(٨٨) من الحالات التي كانت تعتريه - ﷺ - لحظة نزول الوحي : ما أخرجه الإمام البخاري في الجامع الصحيح ضمن كتابي فضائل القرآن ، باب نزل القرآن بلسان قريش . . . عن صفوان بن يعلى بن أمية «أن يعلى كان يقول : ليتني أرى رسول الله - ﷺ - حين ينزل عليه الوحي ، فلما كان النبي - ﷺ - بالجعرانة . . . إذ جاءه رجل متضمخ بطيب ، فقال : يارسول الله ، كيف ترى في رجل أحرم في جبة بعدما تضمخ بطيب ، فنظر النبي - ﷺ - ساعة ، فجاءه الوحي ، فأشار عمر إلى يعلى أن تعال ، فجاء يعلى فأدخل رأسه ، فاذا هو مُحْمَرَّ الوجه يَغِطُّ كذلك ساعة ، ثم سري عنه ، فقال : أين الذي يسألني عن العمرة آنفا؟ . . . .» .

وانظر بخصوص الموضوع : د .التهامي نقرة ، القرآن والمستشرقون ، ضمن مناهج المستشرقين جـ١ص٢٦ ومابعدها .

(٨٩) غوستاف لوبون : مستشرق فرنسي ولد ١٨٤١م ، درس الطب ، واشتغل به ، ثم تفرغ للاهتمام بالحضارة الشرقية . انظر : العقيقي ، المستشرقون جـ١ص٢٠٢ .

(٩٠) لوبون ، حضارة العرب ص ١٠٢-١٠٣ .

ينشئون الديانات ، ويقودون الناس ، ومتى يبحث في عمل المفتونين في العالم يعترف بأنه عظيم ، وهم الذين أقاموا الأديان ، وهدموا الدول ، وأثاروا الجموع ، وقادوا البشر»[٩١] .

وقريبا من موقف لوبون وتصوره اللاديني لظاهرة الوحي عامة ، نجد آراء مونتجمري واط[٩٢] الذي يَردّ مصدر الوحي المحمدي إلى ما اصطلح عليه «اللاوعي الجماعي» ، وحسب هذا المستشرق فإن ما جاء به محمد - ﷺ - كانت له صلة به من قبل ، ثم كان يتخيل أنه يرى مَلَكاً يحدثه . . ، ولا يتوانى مونتجمري في القول : بأن كثيرا مما جاء في القرآن الكريم كان سائدا في البيئة العربية في أوساط الأقليات اليهودية والنصرانية هناك[٩٣] .

على أننا إن تفحصنا دعوى مونتجمري بأن مصدر القرآن هو «اللاوعي الجماعي» المنبني على تخيّل ملك الوحي ، وجدناها محاولة يائسه منه لإضفاء تفسير مادي على ظاهرة غيبية عجز عقله القاصر عن تصورها في إطارها الخاص[٩٤] ، ويبلغ الطعن في ربانية القرآن ذروته حين يتعلق الأمر بمستشرقين من رهبان الكنيسة ، فقد كان حرص هؤلاء على نقض نبوة محمد - ﷺ - يدفعهم إلى الإتيان بحكايات لا يصدقها إلا السذج من بَني ملّتهم[٩٥] .

---

(٩١) المرجع السابق ص ١١٤ .

(٩٢) مونتجمري واط : مستشرق ، اهتم بتاريخ الجزيرة العربية ، وسيرة الرسول - ﷺ - على الخصوص ، اشتهر بكتابه «محمد في مكة» الذي أصدره عام ١٩٥٨م ، وقد شغل هذا المستشرق منصب عميد قسم الدراسات العربية في جامعة أدنبرة . انظر : المستشرقون للعقيقي جـ٢ص٣٢ .

(٩٣) **Islomic revelation, in the modern world 83/84 Edinburgh 1969** . وانظر في الموضوع : د .جعفر شيخ إدريس ، «منهج مونتجمري واط في دراسة نبوة محمد - ﷺ - ضمن مناهج المستشرقين جـ١ص٢٣٤ .

(٩٤) عمر لطفي ، المستشرقون والقرآن ص ٥٨-٥٩ .

(٩٥) انظر أمثلة لذلك في «الإسلام والمسيحية» لأليكسي جورافسكي ص٧٤ ومابعدها .

المبحث الرابع

ادعاء أن القرآن أمشاج معارف وديانات

عرضت المباحث السالفة لجانب من دعاوى المستشرقين الباطلة بخصوص مصدر القرآن الكريم ، فَوجدَ من هؤلاء : من اعتبر كتاب الله استنساخا من تراث اليهود والنصارى المحرف ، ومنهم : من نسب القرآن إلى الشعر ، ومنهم : من ادعى - افتراء على رب العزة - أن الوحي المحمدي نوع هوس ، أو وسوسة ، أو إلهام ، أو تخيل ، أو غير ذلك . . .إضافة إلى هؤلاء ، وجد من المستشرقين : من اختلطت عليه سبل الباطل ، وأعيته دعاوى التجذيف بالوحي ، فادعى أن الرسول - ﷺ - جمع القرآن عن طريق الانتقاء من معارف وثقافات وأديان أهل الكتاب ، وأساطير الوثنيين ، وغير ذلك مما عرفته بيئته .

وكأني بهذه الطائفة من المستشرقين وجدت في الوليد بن المغيرة قدوتها(٩٦) ، فسارت على خطاه لمّا اجتمع عليه أشقياء قريش ينصتون إلى تنظيراته التي أملاها عليه شيطان هواه(٩٧) .

ومن أشهر المستشرقين الذين ادعوا أنه - عليه الصلاة والسلام - جمع القرآن من مصادر متعددة ، خاصة من المعارف والديانات السائدة في البيئة التي ظهر فيها الإسلام نجد :

---

(٩٦) هو الوليد بن المغيرة بن عبدالله من بني مخزوم . انظر ابن إسحاق ، كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي ص٢٥٤ ، الطبري ، جامع البيان جـ١٤ ص٤٨ ، ابن كثر ، البداية والنهاية جـ٣ ص١٠٦ .

(٩٧) وذلك لما أعجزهم أمر القرآن واختلفوا في نسبته إلى السحر أو الشعر أو الكهانة أو الجنون ، وفي الوليد نزل قوله تعالى : ﴿إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ثم عبس وبسر ، ثم أدبر واستكبر ، فقال : ان هذا إلا سحر يوثر إن هذا إلا قول البشر﴾ الآيه - سورة المدثر ١٨-٢٥ ، وانظر قصة اجتماع مشركي مكة يطلبون مايملي عليه شيطانه عند : ابن إسحاق كتاب المبتدأ . . .ص١٣٢ بتحقيق حميد الله ، وفي سيرة ابن إسحاق بتحقيق سهيل زكار ، ص١٥١ .

- المستشرق الألماني : تيودور نولدكه .
- المستشرق المجري : اجنتس جولد تسيهر .
- المستشرقان الفرنسيان : ريجس بلاشير ، ومكسيم دودنسون .

فبالنسبة لنولدكه الذي اعتبر في الكثير من الكتابات العربية نموذجا للباحث الغربي النزيه(٩٨) ، هذا المستشرق يستوجب وقفة علمية موضوعية تصحح ماعرفه عنه القراء في مختلف مانشر عن القرآن والمستشرقين .

- فلم يكتف نولدكه بما افتراه بخصوص لغة القرآن كما سبقت الإشارة إليه .
- ولا بما ادعاه كذبا في «تاريخ القرآن» ضمن المبحث الذي عنونه بقوله «أخطاء المصحف العثماني»(٩٩) .

بل تجاوز ذلك إلى الكذب على نبي الإسلام - ﷺ - بأنه «استعار من الكهان ومن غيرهم استعمال الجمل القصيرة المسجوعة في الخطاب . . .»(١٠٠) ، وهذا الكلام أبطل من أن يشتغل بالتعقيب عليه ، لكن تنبغي الإشارة إلى أن هذا المستشرق - الذي أضحى من أعلام الدراسات القرآنية بين المستشرقين - لايستطيع أن يضبط شواهده من الآيات على الأقل ، وقد تضمنت كتاباته بالألمانية الكثير من الأخطاء بهذا الخصوص(١٠١) ، وقد لجأ في كلامه السالف عن مصدر القرآن إلى إدعاء أنه - عليه الصلاة والسلام - يستعير

(٩٨) قال عنه د .ساسي الحاج في «الظاهرة الاستشراقية» جـ١ص ٢٥٠ : «يعتبر - بحق - واضع أسس البحث العلمي للدراسات القرآنية التي جاءت بعده» ، وقال عنه د .محمد حسين الصغير في «المشتشرقون والدراسات القرآنية» ص٢٨ : «وجاء المستشرق الألماني الأستاذ نولدكه ففتح لنا عمقا جديدا في الدراسات التاريخية للقرآن ، وكتابه تاريخ القرآن هو الذي فتح هذا العمق الجديد» !!!

(٩٩) انظر في الموضوع : عمر لطفي ، المستشرقون والقرآن ، الفصل الخامس : «شيخ المستشرقين وتاريخ القرآن» ص١٥٣ ومابعدها .

(١٠٠) **"Aux devins. muhammad emprunte. entre autres l'usage de courtes phrases rimeas..." Nol-dere. remarques critiques,,, p 6 .**

(١٠١) **. Urv: Auertissement du tradueteur. in remarques critiques.. p 4**

من الكهنة خدام الأوثان ، لكنه لم يحدد «غيرهم» الذين أشار إليهم في كلامه ، وربما يقصد الأحبار والرهبان بهذا التعميم .

وقد سار على نفس النهج جولد تسيهر الذي نشر عام ١٩٠٤م في «الموسوعة اليهودية» مقالة عن الأصول اليهودية للعقيدة والشريعة الإسلامية(١٠٢) ، وذكر في «مذاهب التفسير الإسلامي» أن «تعاليم الإسلام حتى في مرحلته البدائية(١٠٣) صورة من مذهبي الانتخاب والمزج (من اليهودية والنصرانية وديانة الفرس وغيرها) ، كذلك عملت آثار أجنبية من التجارب التعليمية النافذة من المحيط الخارجي في تنمية ماجَدّ بعد ذلك من المسائل . . .»(١٠٤) .

على أن جولد تسيهر لم يكتف بما ادعاه حتى افترى على الصحابة - أيضا - أنهم أدخلوا زيادات على النص المشهور للقرآن الكريم(١٠٥) .

أما المستشرق الفرنسي ريجس بلاشير فقد ابتغى تأسيس معتقده عن بشرية القرآن على مرتكزات نظرية قبل أن يسقط افتراضاته عليه .

فعمد أولاً إلى إنكار أمية الرسول - ﷺ - ظانا أن إنكاره يُيَسّرُ الطريق للقول بدعوى اختلاق القرآن .

ثم يطرح بلاشير - ثانيا - افتراضاته الخاطئة بشأن المصادر المعتمدة من قِبَلِه - ﷺ - .

---

(١٠٢) A. Badawi. defense du coran contre es critiques p : 82 .

(١٠٣) أي المرحلة المكية ، فهو يستحضر أن مكة لم تكن فيها أقليات أهل الكتاب ، لكنه مع ذلك يجافي المنطق ، فإذا كان غيره ممن سبق يرون بأن كتابة القرآن لم تكن إلا بالمدينة ليربطوا ذلك بوجود قبائل يهودية في يثرب ، فإن جولد تسيهر يفترض المستحيل ، ليسلم له معتقده !!!

(١٠٤) تسيهر ، مذاهب التفسير . . .ص ١٧١ ، وقد أورد مثل ذلك في كتاب «العقيدة والشريعة في الإسلام» ص ١٢ .

(١٠٥) تسيهر ، مذاهب التفسير ص ٢٠-٢١ .

ونحن نتكلم هنا عن مستشرق أطر العديد من الأكاديميين العرب ، وظلت كتبه مصادر للعلم ، وقد ذهلت شخصيا عندما قرأت تأبينه عشية هلاكه في بعض الدوريات العلمية العربية كمجلة «المورد» العراقية . . .

قال بلاشير في كتاب «مدخل إلى القرآن» :

«وجملة القول : إننا نرى وجود قرائن على أن محمداً كان يعرف القراءة والكتابة ، وفضلا عن ذلك فلدينا من الأسباب مايحملنا على الظن بأن هناك رجالا آخرين من أسرته ، مثل عمه أبي طالب ، وابن عمه علي ، كانت لديهم هذه المعرفة»(١٠٦) .

وإنكار أمية الرسول - عليه السلام - هو التمهيد الضروري للقول : بأن القرآن انتحال لما جاءت به كتب اليهود والنصارى ، وفي سبيل تلك الغاية انطلق بلاشير يكتب عن التقارب الإسلامي مع اليهود ! !(١٠٧) ، وعن التشابه بين أحكام القرآن وتعاليم التوراة(١٠٨) ، وعن اتصال المسلمين في مكة باليهود والنصارى(١٠٩) الذين استمد منهم نبي الإسلام قصص القرآن ، ككلامه في سورة يوسف عن هذا «البطل التوراتي»(١١٠) ، وكلامه عن إبراهيم - عليه السلام - هذا «الأب التوارتي»(١١١) الذي أراد محمد - ﷺ - أن يربطه بالعرب ، خاصة وأن «القرآن يلح على دور هذا البطرك التوراتي في تأسيس عبادة الكعبة في الماضي البعيد»(١١٢) .

---

(١٠٦) **Blachere, introduction au coran p : 50** .

(١٠٧) **Uir : psachere, daus les pas de mohamet p : 19** . وأيضا بلاشير ، القرآن : نزوله وتدوينه ص ٧٤ .

(١٠٨) **Blachere, dons les pas de mohamet p : 19** .

(١٠٩) بلاشير ، القرآن نزوله وتدوينه ص٢٨ .

(١١٠) بلاشير ، القرآن : نزوله وتدوينه . . .ص٦١ .

(١١١) نفس المرجع ص ٦٤ .

(١١٢) نفس المرجع ص ٧٥-٧٦ .

إذن كان نبي الإسلام - كما ادعى هذا المستشرق - قارئا ، كاتبا ، مطلعا على ثقافات عصره ، وعلى الأديان السائدة في بيئته ، فأراد تأسيس ديانة جديدة بمكة !!!

وتحدث هذا المستشرق عن مصدر القرآن ضمن فصل خصَّه «للرسالة القرآنية في مكة» فقال : «ولكي تبلغ الدعوة غايتها ، كانت ترجع إلى قصص أو أساطير معروفة في الجزيرة العربية ، إن الإطار الذي أعتُمد في ذلك كان متسقا تماما : فبعد استهلال قصير على العموم يتناول التوبة أو فرائض الإيمان ، تأتي قصة تتعلق بقبيلة أو شعب أضلَّه ترفه ، فرده عن عبادة الإله الأعلى ، أما أسماء هذه الشعوب فهي قليلة ، وتتكرر بلا ملل : إنهم قوم عاد ، من جنوب الجزيرة العربية ، وثمود ، من وادي القرى شمالي المدينة ، والعمالقة ، وشعب لوط ، والمصريون ، وفرعون ، وأخيرا معاصرو نوح في قديم الزمان ، وقد أرسل الله إلى كل هذه الأمم الملحدة نبيا تماثل سيرته سيرة محمد ، فإن هودا وصالحا وموسى وإبراهيم ونوحا - قبل الطوفان - مثل محمد ، قد تألموا من الهزء ، وعانوا ممّا وجهه إليهم مناوئوهم من الإهانة والتهديد (سور القمر ، والصافات ، ونوح ، والشعراء ، والحجر ، والأنبياء) ، وهكذا يُعَالَجُ هنا موضوع النبي المبشِّر في الصحراء - كما نرى - بالاستناد إلى قصص قومية ، وإلى قصص مأخوذة من التوراة . . . ، والقرآن يتّبع ـ عن كثب الديباجة التوارتية عامة . . .»[١١٣] .

هذا بإجمال عن ريجس بلاشير ، أما عن مواطنه مكسيم رودنسون[١١٤] ،

(١١٣) نفس المرجع ص٥٥-٥٦ ، وانظر أيضا :

R. Blachere, histoire de la litterature arade...tome 2 P:205 ...eat chap: "Sourates de la premiere periode a la mekke" . وقد ترجم هذا الكتاب من قبل د .إبراهيم الكيلاني ، ونشرته وزارة الثقافة دمشق ١٩٧٤ .

(١١٤) مكسيم ردونسون : مستشرق يهودي فرنسي ، ولد عام ١٩١٥م ، تردد على جل الدول العربية ، وأشرف على الكثير من الرسائل التي أنجزها الطلبة العرب بفرنسا ، كما عمل في العديد من المؤسسات الجامعية الفرنسية ، واشتهر عنه تخصصه في تاريخ يهود الفلاشا في أثيوبيا ، ولا يزال حيا . انظر جردا لآثاره عند العقيقي ، المستشرقون جـ١ص ٣٦٠ .

فإن تصوره لبشرية القرآن ظل يتراوح بين انتمائه الديني إلى اليهود ، واقتناعاته الايديولوجية باعتباره أحد منظري الماركسية بفرنسا .

ففي مقال نشره عام ١٩٥٧م بعنوان «حياة النبي والمشكلة الاجتماعية لأصول الإسلام» قال رود نسون : «إن الديانات غير العربية كان لها تأثيرها الذي أضفته على الروح الدينية لمحمد ، من خلال أفكارها وخبراتها ، وإن هناك العديد من الدراسات التي تمت في هذا الصدد ، توضح تأثير كل من اليهود والمسيحية على النبي . . .»(١١٥) .

لكن في حقبة الستينات اتجه رودنسون إلى محاولة إضفاء التفسير المادي التاريخي على ظاهرة الوحي ونبوة محمد - ﷺ .

ففي كتيبه الذي ألفه عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - نجده يقول عن بعثته - ﷺ - : «في عالم يبدو فيه للإنسان مدى ضعف قدرته ، بل في عالم تنشأ فيه ظروف تعيد خلق هذا الضعف لدى كل فرد ، نجد أنه أقرب إلى طبيعة الأمور أن يكون الإدراك الإجمالي للعالم من طبيعة دينيِّة .

إن ماشَعَر به محمد - شأنه شأن الكثيرين - هو شعور بالارتهان تجاه ذلك السر الأخاذ الرهيب الذي يحيط به ، وقد تبلور هذا السر وتجلى عبر حضرة إلهية هائلة الحضور»(١١٦) .

وقد تطور تصور رودنسون في مرحلة ثالثة - آخر الستينات - إلى تفسير «اقتصادي» لظاهرة الوحي ، وربما ارتبط هذا التطور بالتحولات التي شهدتها الإيديولوجية الماركسية .

---

(١١٥) رودنسون ، حياة النبي والمشكلة الاجتماعية لأصول الإسلام ، ترجمة وتعليق د .زينب رضوان ، ضمن دورية الفكر العربي العدد ٣٢ ص ٨ .

(١١٦) **Maxime rodinson, mohomet p 269** .

قال هذا المستشرق في محاضرة ألقاها عام ١٩٦٩م : « . . .ففي الأساس ثمة نواة إلهام انطلاق أولي ، سواء أكان ذلك صادرا عن الله ، أو عن محمد ، إلهام أعدت له على الأقل - إذا لم تكن كيَّفَتْه - ظروف اجتماعية وتاريخية وسياسية وثقافية . . .وهي مع ذلك تجيب على أسئلة وجودية أبدية . . .»(١١٧) .

أقول : وللدارس المنصف أن يضع في ميزان البحث العلمي الموضوعي هذه التصورات الصادرة عن نفس المستشرق :

فمن بحث عن أصول يهودية نصرانية للوحي المحمدي .

إلى ادعاء بأن نبي الإسلام يبحث عن مهرب من الواقع .

إلى ربط الوحي بالظروف الاقتصادية الاجتماعية . . . ! !؟

إن هذا التردد والتراوح لايمكن فهمه إلاّ في ضوء انتماء رودنسون إلى اليهودية في نفس الوقت الذي يروج فيه للإيديولوجية الماركسية .

وفي ختام هذا الفصل عن «مصدر القرآن في الكتابات الاستشراقية» أشير إلى أن الجانب العلمي والموضوعي ظل دائما - وباستمرار - غائبا ، حين يطرق المستشرق مسألة ربانية مصدر القرآن(١١٨) ، وقد نجد أحيانا بعض الموضوعية في كتابات المستشرقين عن الموضوعات الأخرى ، لكن موضوع نبوة محمد وربانية الوحي الذي أنزل عليه ظل مستثنى .

---

(١١٧) رودنسون ، الماركسية والعالم الإسلامي ص ٦٠ ، المبحث الخاص بـ الأفكار الماركسية ودراسة العالم الإسلامي .

(١١٨) انظر بهذا الخصوص - أيضا - تفسير ظاهرة الوحي عند :

M.G. Demombynes, mohomet p : 68,71,72, Ed 1953 paris.

E. Montet, l'islam p : 12

M. Kasimirski, le coran tome 1 p : 12, 13 . (مقدمة ترجمته للقرآن)

وربما يرجع سبب حرص المستشرقين على نفي ربانية القرآن إلى سببين : أولهما : يتصل بطبيعة منهجهم ، والثاني : إلى تعصبهم .

- فبالنسبة لطبيعة المنهج الاستشراقي فهو يعتمد في مادة بحثه على الصحيح والسقيم ، ولا يميز بينهما ، وقد يرجح المستشرق السقيم لمجرد التوهم ، وطبيعة هذا المنهج يصفها المستشرق آرثر جفري(١١٩) بقوله :

«وأما أهل التنقيب : فطريقتهم في البحث أن يجمعوا الآراء والظنون والأوهام والتصورات بأجمعها ، ليستنتجُوا ـ بالفحص والاكتشاف ـ ماكان مطابقا للمكان والزمان وظروف الأحوال معتبرين المتن دون الإسناد»(١٢٠) .

- أما بالنسبة لتعصب المستشرقين : فيظهر من خلال تأثرهم بخلفيتهم الدينية(١٢١) ، كما أن جهل غالبيتهم العظمى باللسان العربي - كلا أو بعضا - يحول بينهم وبين إدارك مناحي الإعجاز البياني في القرآن(١٢٢) ، والمتصفح للتراث الاستشراقي يستشف الخطأ الذي يقع فيه المهتمون بالدراسات الإسلامية عامة من الغربيين ، فهم في أول اهتمامهم وتطلعهم

(١١٩) آرثر جفري مستشرق من أصل استرالي عمل بالجامعة الأمريكية في القاهرة ، ثم انتقل إلى جامعة كولومبيا ، وجل كتاباته عن القرآن الكريم . انظر ترجمته عند العقيقي ، المستشرقون جـ٣ ص١٥٨-١٥٩ .

(١٢٠) جفري ، مقدمة كتاب المصاحف ، لابن أبي داود ص٤ طبعة القاهرة .

(١٢١) اذكر ـ هنا ـ بأن طائفة منهم تحاول إخفاء هذه الخلفية ، لكن القلم لا يلبث أن يكشف تعصبها المتطرف ، وأذكر نموذجا لهذه الطائفة «بلاشير» الذي وصل به التستر إلى اختيار الجلباب المغربي لباساً له حتى وفاته ، وحرص عكس جولد تسيهر ومرجليوت ونولدكه وغيرهم على نهج أسلوب ملتو للطعن في القرآن ونبوة محمد - ﷺ - لكن القلم فضح طويته حين كتب عن «معضلة محمد» ، حيث برز تعصبه الكاثوليكي المتطرف .

(١٢٢) وهذا هو الفرق بين طوائف الطاعنين في ربانية القرآن قديما وحديثا ، فقد كان توقف أشقياء المشركين ـ قديما ـ أما م البيان القرآني عاملا حفزهم للبحث عن أعذار للتكذيب ، فاخترع عنادهم مختلف مارموا به القرآن على عهد النبوة ، وأبطل الوحي كل مقالة ادعوها في حينها ، حتي انتهت سفاهتهم إلى وصف القرآن بأنه «سحر يوثر» ، لكن فلول المستشرقين الطاعنين العاجزين أمام البيان القرآني قصرت مداركهم عن استيعاب مايؤهلهم للكلام في كتاب الله من علوم اللسان ، فكانت مفتريات أشقياء المشركين ـ قديما ـ هي ملاذهم الذي اعتصموا به ، دون اعتبار فارق الزمن .

لدراسة القرآن الكريم ينطلقون من تصور عن كون هذا الكتاب لا يختلف عن أي كتاب عربي ، وهو جزء من تراث أمة ، وليس وحيا من الله ، ومن ثم يكتبون عنه باعتباره تراثا أدبيا محضا ، خاضعاً لجميع العوامل التي يخضع لها النص النثري ، ثم يعمدون للبحث عن أدلة تدعم معتقدهم ، ليصلوا في النهاية إلى التسوية بين القرآن والنصوص الأدبية ، وقد يرفعون هذه الأخيرة فوق القرآن ، كما وقع للمستشرق تيودور نولدكه .

الفصل الثاني

انعكاس مطاعن المستشرقين في كتابات الشرقيين

بحكم تطور وسائل الطباعة ابتداء من القرن التاسع عشر الميلادي ، وجدنا أن الكثير من الكتابات الاستشراقية المتصلة بالقرآن تم تداولها من قبل غير المستشرقين ، وإذا كانت هذه الكتابات قد وجهت في فترة مبكرة لتخدم الحملة الصليبية ضد الإسلام ، ثم أريد لها في بداية الحملات الاستعمارية أن تخدم المخططات الأوربية ، للاستيلاء على العالم الإسلامي - باعتبار المستشرقين مهندسي هذه الحملات ، انطلاقا من توظيفهم في وزارات الخارجية والمستعمرات - فإن حركة الاستشراق غيرت ملامحها ـ آخر القرن التاسع عشر ـ لتصطبغ بصبغة أكاديمية لا تقتصر على خدمة وزارات المستعمرات ، بل تتوجه - كذلك - إلى الشعوب المستعمرة نفسها(١٢٣) .

وقد صادف «انفتاح» المستشرقين على نخبة من متعلمي الشعوب الخاضعة للاستعمار بداية بعث ما اصطلح عليه بـ «الإرساليات العلمية» إلى أوربا . هذه الإرسالات التي وجهت بدهاء ومكر لدراسة حضارة الإسلام والآداب العربية أكثر مما وجهت لدراسة العلوم البحتة التي هي أساس تقدم أوربا واستعمارها للبلاد الإسلامية ، وكان تطور الطباعة ثم ظاهرة «التثاقف» التي ابتدأت «بالإرساليات العلمية» هما العاملان الأساسيان في انتقال كتابات المستشرقين ومطاعنهم إلى الشرق ، ولاستعراض طريقة انتقال هذه الكتابات ثم انعكاساتها في البيئة الإسلامية سيتم تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين :

---

(١٢٣) في أيامنا الراهنة صار كبار المستشرقين ينفرون من هذه التسمية ، وأصبحوا يفضلون عوضها مصطلح باحث ، أو مؤرخ في شؤون العالم الإسلامي ، وهذا ما لا يخفى على المتتبع لوسائل الإعلام ولأنشطة حركة الاستشراق .

الأول منهما : للكلام عن وسائل هذا الانتقال .

والثاني : لانعكاسات التراث الاستشراقي المتعلق بالقرآن - سلبا - في كتابات الدارسين العرب .

المحبث الأول

انتقال «دراسات» المستشرقين إلى العالم الإسلامي

سبق الكلام عن العاملَيْن اللذين ساهما في هذا الانتقال وهما : تطور الطباعة ، ثم الإرساليات التعليمية إلى أوربا ، ذلك أن تحسن وسائل الطبع والنشر مكَّن المستشرقين من توزيع دراساتهم الخاصة ومساهماتهم في «تحقيق» كتب التراث الإسلامي على نطاق أوسع ، يتجاوز حدود أوربا ،ن وقد شكل العالم العربي بخاصة ، سوقاً لاستهلاك هذه المنشورات .

أما فيما يتعلق بالعامل الثاني - وهو بعث الإرساليات التعليمية - فيرجع إلى واقع التخلف الذي تم رصده أثناء مواجهة العالم الإسلامي للحملات الصليبية لاستعمار هذا العالم ، وأدى تفكير النخب الحاكمة في البلاد الإسلامية إلى الاعتقاد بأن تخلف المسلمين وتقدم غيرهم راجع بالأساس إلى التخلف في المجال العلمي والتقني ، وكان علاج هذا التخلف - كما تم تصوره - بإرسال البعثات التعليمية إلى أوربا ، ووجهت هذه البعثات بدهاء «لدراسة» الآداب والحضارة بالدرجة الأولى ، دون العلوم البحتة ، وهذه الدراسات هي مجال تخصص المستشرقين ، ليرجع أفراد هذه الإرساليات وقد أشربوا قيم الحضارة الغربية ا لمادية[١٢٤] ، ولم تجن البلاد الإسلامية من وراء ذلك أكثر من أنها أدّت بالنيابة نفقات سياحة البعثات في أوربا .

(١٢٤) نجد هذه النزعة عند رفعت الطهطاوي المصري ت١٨٧٣م في كتابه الذي نشره عقب عودته من باريس عن «تخليص الإبريز» عام ١٨٣٤م ، ومثلُ ذلك عند الصفار المغربي في «رحلة الصفّار إلى فرنسا ١٨٤٥-١٨٤٦» .

المطلب الأول

الجامعة العصرية ودورها في ترويج تراث المستشرقين

تتمة لما سبق أذكر بأن التلقي عن المستشرقين مرّ بمراحل ثلاث رئيسة :

الأولى : مرحلة البعثات السابقة الذكر .

الثانية : مرحلة استقدام المستشرقين للتدريس عندما ظهر التعليم الجامعي العصري بالبلاد العربية بخاصة .

الثالثة : طغت عليها الرحلات الفردية والجماعية للطلاب العرب والمسلمين إلى الغرب ، ونحن الآن في آخر هذه المرحلة ، إذ دأبت الدول الغربية في المدة الأخيرة على حذف الإغراءات والتسهيلات المادية والمعنوية التي كانت تمنحها سابقا للطلاب العرب والمسلمين ، مع فرض شروط صارمة بالنسبة للإقامة لأجل الدراسة ، بعد أن أطمأنت هذه الدول على النظام التعليمي الجامعي السائد في الوطن العربي بخاصة ، وحتى يتسنى للغرب الاحتفاظ بتلك التسهيلات لفائدة الطلبة المنتمين لإفريقيا السوداء المستعمرة سابقا .

ويهمنا في هذا المطلب مايتعلق بالمرحلة التي تم فيها استقدام المستشرقين للتدريس في التعليم الجامعي العصري ، وأول ما ظهر من هذا التعليم مجموعة من «المعاهد» التابعة ـ تربويا وإداريا ـ للجامعات الأم في الغرب ، ولم تلبث هذه «المعاهد» أن تحولت إلى كليات للآداب قبل أن تستقل في شكل جامعات على النمط الغربي في التسيير والتعليم والأهداف ، و من أوائل المعاهد التي شهدتها البيئة الإسلامية من هذا النوع : «معهد مصر» الذي أنشأته فرنسا ١٧٩٨م ، و «الكلية المحمدية» التي أنشأها الإنجليز في دلهي ١٧٩٢م . وقد تطورت السياسة التعليمية الغربية في العالم الإسلامي سريعا .

أذكر بهذا الخصوص أن فرنسا أسست بعد ذلك «المعهد الفرنسي للآثار الشرقية» بالقاهرة ١٨٨٠م[١٢٥] ، وفي مستعمرتها بتونس أسست «كلية بورجاد» ١٨٤١م التي تحولت إلى «معهد للآداب العربية» ١٩٣٧م ، كما أسست «معهد قرطاجنة» ١٨٩٥م ، و «معهد الدراسات العليا» ١٩٤٥م .

وفي مستعمرة الجزائر أسست فرنسا «مدرسة الآدب العليا» ١٨٨١م ، التي تطورت عام ١٩٠٩م إلى «جامعة الجزائر» ، وألحق بها «معهد للدراسات الشرقية» .

أما محمية فرنسا بالمغرب فقد تأسس بها «معهد الدراسات المغربية العليا» بالرباط ١٩٢١م الذي أصبح بعد الاستقلال ١٩٥٦م «كلية الآداب» جامعة محمد الخامس ، وبناية المعهد تشكل الآن الجناح القديم «لكلية الآداب الأولى» بالرباط .

أما إدارة الانتداب الفرنسي بسوريا فقد أسست في دمشق «المعهد الفرنسي» عام ١٩٢٢م الذي لازال موجودا حتى اليوم ، وعلى شاكلته ظهرت الجامعة السورية ١٩٢٣م .

على أن الهيمنة الفرنسية تجاوزت حدود المستعمرات السابقة ، حتى وجدنا هذه الدوله تؤسس عام ١٩٤٨م - في إيران - «المعهد الفرنسي الإيراني»[١٢٦] .

لكن على نقيض السياسة الفرنسية كان اهتمام بقية الدول الغربية بالمسألة التعليمية محدوداً ، بالنظر إلى مؤسسات التعليم العالي التي أسستها هذه

(١٢٥) وعلى منواله ظهرت الجامعة المصرية الأهلية عام ١٩٠٨م .

(١٢٦) حرر المسؤولون الفرنسيون في مختلف العقود الكثير من الوثائق في موضوع هذه السياسة ، وهي متداولة بين الباحثين بالفرنسية ، وقد عمد د .عبدالعالي الودغيري إلى نشر وترجمة بعضها تحت عنوان «الفرنكفونية» عام١٩٩٣م .

الدول . فانجلترا أسست «كلية غوردون» بالسودان ١٩٠٣م وهي التي تحولت إلى جامعة الخرطوم .

كما أسست - أيضا - «مركز الدراسات العربية» للشرق الأوسط في لبنان . و «الكلية المحمدية» في دلهي ١٧٩٢م التي حلت مكانها «جامعة البنجاب» في لاهور بالباكستان ١٨٨٢م ، وجامعة دكا «بنغلاديش حاليا» ١٩٢١م .

أما الولايات المتحدة فقد أسست «الجامعة الأمريكية» في بيروت ١٨٦٦م ، و «الجامعة الأمريكية» في القاهرة ١٩١٩م ، و «معهد الدراسات الشرقية الأمريكية» في القدس ، و «المدرسة الأمريكية للأبحاث الشرقية» في بغداد(١٢٧) .

أما أسبانيا فقد أسست «معهد الدراسات المغربية» في تطوان شمال المغرب ، و «معهد الجنرال فرانكو» في تطوان أيضا ، وأخيرا «المعهد الأسباني العربي للثقافة» في مدريد الذي أنشأ مراكز له في طنجة والرباط والجزائر والقاهرة .

يضاف لما سبق المؤسسات الراجعة إلى الكنيسة تمويلا وتسييراً ، وأشهرها «كلية القديس يوسف» التي أنشئت في بيروت ، وكانت منتدى للبعثة التبشيرية اليسوعية(١٢٨) .

أذكر هذه المؤسسات لأنها استقطبت الكثير من المستشرقين المعاصرين ، وَفَدُوا إليها أساتذه محاضرين ومعارين كما ساهمت في تكوين بعض المتأخرين

---

(١٢٧) وتوسع نفوذها في العقود الأخيرة ، حين أصبحت البادرة بيد كبرى الشركات الأمريكية ، كمؤسسة روكفلر وغيرها التي أصبحت تمول «مراكز بحوث الشرق الأوسط» .

(١٢٨) وأشهر رجالها : المستشرق البلجيكي الحاقد ، لامنس .

منهم ، ممن درسوا في رحابها[١٢٩] .

فقد كان المستشرق رونيه باسيه[١٣٠] أستاذا بمدرسة الآداب بالجزائر ، كما عمل غاستون ڤيت[١٣١] محاضرا بكلية الآداب بالجامعة المصرية ، والمستشرقان هنري ماسيه[١٣٢] وايڤاريست لفتي بروڤانسال[١٣٣] في جامعة الجزائر ، وعمل ريجس بلاشير أستاذا ومديرا للدراسات في «معهد الدراسات المغربية العليا» ، وكان لويس ماسينيون وماكس ڤان برشيم في «المعهد الفرنسي للآثار الشرقية» بالقاهرة ، كما بعث اندريه ميكائيل[١٣٤] إلى «المعهد الفرنسي للدراسات العربية» بدمشق ، ثم نقل منه إلى «المدرسة العليا للآداب» في بيروت[١٣٥] .

فضلا عن ذلك دخل هؤلاء المستشرقون إلى مختلف المجامع العلمية ، فقد كان مرجليوت عضوا بالمجمع العلمي العربي في دمشق ، وكان هاملتون جب

---

(١٢٩) انظر بخصوص هذه المؤسسات المختلفة :

- نجيب العقيقي ، المستشرقون بأجزائه .

- د . محمود المقداد ، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا .

- يوهان فوك ، تاريخ حركة الاستشراق .

- C. Cahen et C. pellat, for etudes arabes et islamiques, in jawnal asiatique, tome cclxi, annee 1973

(١٣٠) رونيه باسيه : مستشرق فرنسي ، ولد ١٨٥٥ وتوفي ١٩٢٤م . انظر ترجمته عند العقيقي ، المستشرقون جـ١ص٢١٦-٢١٨ .

(١٣١) غاستون ڤيت : مستشرق فرنسي ، ولد ١٨٨٧ وتوفي ١٩٧١م . انظر المرجع السابق جـ١ص٢٧٦-٢٨٠ .

(١٣٢) هنري ماسيه : مستشرق فرنسي ، ولد ١٨٨٦ وتوفي ١٩٦٩م . انظر ترجمته وآثاره في المرجع السابق جـ١ص٢٧٣-٢٧٥ .

(١٣٣) بروڤانسال ١٨٩٤-١٩٥٦م : مستشرق فرنسي ، من أصل يهودي ، أسباني ، عمل بمعهد الرباط وجامعة الجزائر وجامعة القاهرة (الجامعة المصرية) ، إضافة إلى عمله بجامعتي السربون وباريس ، وهو من المستشرقين المكثرين في التأليف . انظر العقيقي ، المستشرقون جـ١ص٢٩٣-٣٠٠ .

(١٣٤) أندريه ميكائيل مستشرق فرنسي ولد ١٩٢٩م . انظر المرجع السابق جـ١ص٣٧٩-٣٨٢ .

(١٣٥) انظر للتفصيل : المقداد ، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ، الفصل الخاص بأعلام الاستغراب الفرنسي ص٢٢٥-٢٧٦ .

ويمكن أن نضيف إلى هذه الأسماء : أندريه لالاند ، وبراجستراسر ، ونيلينو ، الذين كانوا يستدعون لإعطاء دروس في الجامعة المصرية ، خاصة أيام كان فيها طه حسين .

عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وعضوا مراسلا في المجمع العلمي العربي بدمشق ، والمجمع العلمي العراقي ، وكان بلاشير عضوا مراسلا في مجمعي دمشق والقاهرة .

ونتج عن ذلك أن أصبح هؤلاء أساتذة لأجيال من النخب المتعلمة التي دخلت الجامعات في هذه الفترة المبكرة وهي التي ستتولى أمر التعليم والتربية فيما بعد ، كما أن اختيار المستشرقين من أمثال مرجليوت وغيره لعضوية المجامع العلمية أعطى - من الناحية الرسمية - المصداقية لتراث هؤلاء ، وقد كانت الجامعة البيئة المثلى التي احتضنت تصورات وآراء ومناهج المستشرقين ، كما دعمت درجات الأستاذية الممنوحة لهم عمليات الترويج والدعاية لمختلف كتاباتهم السقيمة ، ورغم محدودية عدد الجامعات التي استقطبت فلول المستشرقين في العالم الإسلامي فإن هذه المؤسسات التعليمية العليا كانت هي «المُسْتَنْبَتُ» الذي تكونت فيه أجيال من «الدارسين» أسندت لهم أمور التربية والتعليم في بلادهم .

المطلب الثاني

مظاهر تأثير المستشرقين في طلبتهم

ظهر تأثير هؤلاء المستشرقين في أمرين رئيسين :

- في الموضوعات التي تختار للبحث والدراسة ، وخاصة في مرحلة الدراسات العليا .
- كما ظهر ذلك في المناهج المتبعة لأجل إنجاز البحوث .

فبالنسبة للموضوعات : فإن الطالب إما ان يختار موضوعا عاماً ، كفروع الدراسات القرآنية - على سبيل المثال - وفي هذه الحالة يحرص على الاقتداء

بأستاذه المستشرق في الكبيرة والصغيرة ، ويأتي عمله «العلمي» على شاكلة التراث الاستشراقي عموما ، وإما أن يختار الطالب ظاهرة معينة أو عَلَمَاً من الأعلام ، ففي هذه الحالة يحرص على استرضاء المستشرق عن طريق اختيار ظاهرة سلبية في تاريخ الفكر الإسلامي ، كالفرق الباطنية ، أو أحد «أعلام» الشعوبية ، أو الزندقة .

أما بالنسبة للمناهج الدراسية ، فالمتصفح لأكثر الرسائل والأطروحات التي أشرف عليها المستشرقون يستشف غلبة النزعة الإيديولوجية على التفكير العلمي الرصين ، حيث يُطبق في مجال الدراسات الإسلامية بعامة مختلف ماعرف في حقل العلوم الإنسانية والفلسفة ، فتخضع الدراسات القرآنية للتفسير المادي التاريخي ، أو الجدلي والتفسير البنيوي بنزعاته المختلفة ، والتفسير الوضعي ، أو أي «منهج» يرتاح إليه المستشرق ، وهكذا تنعكس آراء المستشرقين في بحوث تلاميذهم .

«ولاشك في أن هؤلاء الأساتذة كانوا يؤثرون تأثيرا عميقا ومباشرا في طلبتهم ، ذلك ، لأن دائرة اهتمام المستعرب المشرف على أطروحة جامعية ما كانت تدعوه إلى حصر قبول الإشراف - في أغلب الأحوال - بموضوعات تدخل ضمن تلك الدائرة ، ويتيح هذا الاختيار - مبدئيا - تأثير الأستاذ في جملة أفكار الطالب وموضوعات بحثه وحدودها ، ويُعدّ هذا التأثير الأول في أطروحات الطلاب ، يضاف إليه تأثير ثان في طبيعة تصور الطالب «هيكلة» الموضوع المطروح للمعالجة على بساط البحث ، وأعني بها «المنهج» الذي يفضِّل المشرف اتباعه ، ويؤثره على غيره من المناهج ، ولكل أستاذ بطبيعة الحال «منهجيته الخاصة» التي يرتاح لها ، ويعمد إلى المحافظة عليها ، ويحاول أن يعدي بها طلابه الذين يشرف عليهم ، بغية نشر هذه المنهجية بين الباحثين»(١٣٦) .

(١٣٦) محمود المقداد ، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ص٢١٨ .

وسواء أكان التلقي عن المستشرقين في جامعات العالم العربي والإسلامي أو في جامعاتهم بالغرب ، يظل الهدف الأول بالنسبة لهؤلاء «الأساتذة» هو البحث عن طلبة يصبحون امتدادا لفكرهم وتصوراتهم وقناعاتهم ، ثم يكونون «مبشرين» بذلك ، بعد تحصيل الشهادة «العلمية» المطلوبة»(١٣٧) .

وقد أحسن الأكاديمي ادوارد سعيد في وصف هؤلاء «المبشرين» وعلاقتهم بأساتذتهم - ضمن نقده اللاذع للاستشراق بقوله :

« . . .والنتيجة المتوقعة لهذا كله : هي أن الطلاب الشرقيين (والأساتذة الشرقيين) مايزالون يريدون الحضور ، والجلوس عند أقدام المستشرقين ، ثم العودة ـ فيما بعد ـ لتكرار الشعيرات اللغوية ـ التي مافتئت أصفها بأنها مذهبيات جامدة ـ على مسامع جمهورهم المحلي ، ونظام إعادة إنتاج كهذا يجعل من الحتمي أن يستخدم الباحث الشرقي تدريبه ، ليشعر بالفوقية على أبناء وطنه ، أما في علاقته بمن هم أسمى منه مكانة ، ـ المستشرقين الأوربيين والأمريكيين ـ فإنه سيبقى (المخبر الذي ينتمي إلى السكان الأصليين) وهذا بحق هو دوره في الغرب إذا كان حسن الحظ ، بحيث يتاح له البقاء فيه بعد إنهاء تدريبه المتقدم»(١٣٨) .

المبحث الثاني

تردد مطاعن المستشرقين في كتابات طلبتهم

للإنصاف أشير مبدئيا إلى أن بعض «الشرقيين» الذين درسوا تحت إشراف أساتذة من المستشرقين لم ينخرطوا في ترديد تراث الاستشراق ، بل كانت لهم شخصيتهم العلمية المستقلة ، وهؤلاء قلة لانعرض لها في هذه الدراسة(١٣٩) .

(١٣٧) وغالبا ماكان المستشرقون يجدون ضالتهم في الطلبة الفاشلين دراسيا بأوطانهم !!

(١٣٨) ادوارد سعيد ، الاستشراق : المعرفة والسطلة والإنشاء ص ٣٢٠ .

(١٣٩) أذكر من هذه القلة - على سبيل المثال لا الحصر - د .محمد عبدالله دراز ت١٩٥٨م .

لكن إلى جانبهم يوجد تيار من الطلبة الذين اتخذوا مؤطريهم من المستشرقين قدوة في البحث وفي الفكر ، وهذا التيار بدوره يتكون من فئتين :

إحدهما : جعلت من ترديد التراث وسيلة لتحصيل الشهادة ، فنجدها تتخلى عنه بعد استيفاء الغرض .

والفئة الثانية : أشربت مقالات المستشرقين وأدبياتهم ، لغلبة الجهل عليها ، أو لاتخاذ ذلك التراث مادة للطعن في الوحي بخاصة ، والتراث الإسلامي بصفة عامة .

والذي يهمنا في هذا المبحث هو أمر هذه الفئة الأخيرة التي أشربت في قلبها أيديولوجية الاستشراق . ولدراسة انعكاس مطاعن المستشرقين في كتابات هذه الفئة سيتم تقسيم هذا المبحث إلى قسمين :

الأول : يعرض لكتابات هؤلاء الطلبة المؤلفة بالعربية .

الثاني : يخصص لكتابات هؤلاء الموضوعة باللغة الأجنبية .

المطلب الأول

تردد مطاعن المستشرقين في الكتابات المؤلفة بالعربية

لجأ المستشرقون إلى سبل ملتوية لترويج مختلف مطاعنهم في ربانية القرآن ، فاستغلوا غطاء «البحث العلمي» كما استغلوا «الموسوعات العلمية» و«المؤتمرات والندوات الثقافية» ، هذا فضلا عن «الكراسي الجامعية» و«مؤسسات البحوث» في العالم الإسلامي ، وفي خارجه(١٤٠) .

لكن انتهى بهم الحال إلى التركيز على كتابات طلبتهم ، حيث وجدت

(١٤٠) ومما يثير الشجون والأسى : أن بعض مؤسسات «البحوث الإسلامية» تصرف سنويا الأموال الطائلة لاستقدام هؤلاء لإلقاء محاضرة تافهة في مواسم «السياحة الثقافية» !!!

الكثير من مطاعن المستشرقين سبيلها إلى «الدراسات» و«البحوث» التي ينجزها تحت تأطيرهم طائفة من المنتمين عرقيا إلى الإسلام ، وخطورة هذا المسلك تتجلى في أن هذه المطاعن بعد ترويجها بهذه الطريقة تنقطع صلتها بأصلها الاستشراقي .

من هذه المطاعن : دعوى استنساخ القرآن من تراث أهل الكتاب(١٤١) ، فقد أنفق المستشرقون الجهود والأعمار والأموال من أجل البحث عن تشابه موضوعي بين القرآن والكتب الأخرى ، يصلح أن يقوم دليلا للقول : بأن القرآن مجرد اقتباس غير موفق لنصوص التوراة والأناجيل(١٤٢) .

وهذه الدعوى وُجدَت عند طه حسين ت ١٩٧٣م ضمن كتابه «في الشعر الجاهلي» المشنور عام ١٣٤٤هـ-١٩٢٦م ، ففي المبحث الذي خصه «للشعر الجاهلي واللغة» أراد أن يقطع الصلة بين العرب في الجاهلية وإسماعيل بن إبراهيم - عليهما السلام - حتى يتسنى له الطعن في الشعر الجاهلي ، لإنكاره ، وبعد ذلك إنكار القرآن نفسه(١٤٣) ، لكن واجهته قصة إسماعيل وإبراهيم في القرآن الكريم ، فأنكر القصة ، وأنكر وجود هذين النبيين ، مدعيا أن قصة إسماعيل مصدرها اليهود الذي استوطنوا جزيرة العرب ، فهم الذين روّجوها بين القبائل ، ومن تم أدخلها النبي - ﷺ - إلى القرآن .

(١٤١) وهي دعوى ابتدعها أشقياء المشركين ، وأبطل القرآن دعواهم في سورة النحل الآية ١٠٣ : ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر . لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ ثم أعادها المستشرقون جذعة ، ورددها بعدهم بعض ذيولهم في العالم الإسلامي .

(١٤٢) ولو رزق هؤلاء الإنصاف لوجدوا في ذلك دليلا على وحدة المصدر ، مع أن القرآن جاء بأحسن ما أنزل الله على رسله - صلوات الله عليهم أجمعين - ولم يطرأ عليه تحريف ولاتعديل بيد الإنسان ، أو بفعل عوامل الزمان .

(١٤٣) انظر : د .عبدالعال سالم مكرم ، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ص٣٣٢ طبعة دار المعارف القاهرة ١٣٨٤هـ .

قال طه حسين : «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ، لكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لايكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها .

ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخري ، وأقدم عصر يمكن أن تكون نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ، ويبثون فيها المستعمرات . فنحن نعلم أن حروبا عنيفة نشبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد ، وانتهت بشيء من المسالمة والملاينة ، ونوع من المحالفة والمهادنة ، فليس يبعد أن يكون هذا الصلح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد منشأ هذه القصة التي تجعل العرب واليهود أبناء أعمام»(١٤٤) .

ولنا أن نلاحظ كيف تجاوز طه حسين أساتذته المستشرقين ، فلم يقف عند البحث عن التشابه المزعوم ، بل فكر وقدر ، ثم جعل تقديره «حقيقة علمية» ، وانظر إلى قوله في النص : «ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة» وقوله : «فليس يبعد أن يكون هذا الصلح . . .» دون أن يأتي بالدليل التاريخي أو المنطقي على هذا «التقدير» الذي أراد أن ينقض به ما ثبت قرآنا ! ! !

بعد طه حسين وجدنا أمين الخولي ت١٩٦٦م يدعو إلى النظر في القرآن ودراسته باعتباره من «عيون» آداب اللغة العربية ، دون النظر إلى أي اعتبار ديني - أي أن القرآن كتاب وحي - وكان الخولي متأثرا في دعوته تلك بدراسات

(١٤٤) طه حسين ، في الشعر الجاهلي ص٢٦ .

المستشرقين الألمان للقرآن الكريم[١٤٥] .

ففي مادة «تفسير» التي حررها الخولي «لدائرة المعارف الإسلامية» قال في مبحث «التفسير اليوم» :

« . . .فالعربي القح أو من ربطته بالعربية تلك الروابط يقرأ هذا الكتاب الجليل ويدرسه أدبيا ، كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة ، وتلك الدراسة الأدبية لأثر عظيم ـ كهذا القرآن ـ هي مايجب أن يقوم به الدارسون أولاً ، وفاءً بحق هذا الكتاب ، ولو لم يقصدوا الاهتداء به ، أو الانتفاع بما حوى وشمل ، بل هي مايجب أن يقوم به الدارسون أولاً ، ولو لم تَنْطَوِ صدورهم على عقيدة مافيه ، أو انطوت على نقيض مايردده المسلمون الذين يعدونه كتابهم المقدس ، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس ، سواءأ نظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا .

وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني ، دون نظر إلى أي اعتبار ديني : هو مانعتده ، وتعتده معنا الأمم العربية أصلا ، والعربية اختلاطا : مقصدا أول وغرضا أبعد ، يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد»[١٤٦] .

وقد عرض الدارسون المعاصرون لاتصال أمين الخولي بالتراث الاستشراقي حين ألحق إماماً بالمفوضية المصرية بروما ، ثم برلين ، مابين ١٩٢٣-١٩٢٧م قبل أن يصبح مدرساً بكلية الآداب بالجامعة المصرية «جامعة القاهرة الآن» عام ١٩٢٨م ، وممن تعرضوا لهذا الجانب في حياة الخولي د . السيد أحمد خليل ، ود .فهد عبدالرحمن الرومي .

(١٤٥) انظر ثناءه واحتفاله وتقديره لكتابات نولدكه وغيره من المستشرقين الألمان ، ضمن ماكتبه في مادة «تفسير» من دائرة المعارف الإسلامية جـ٥ص٣٦٦ .

(١٤٦) الخولي مادة «تفسير» ضمن «دائرة المعارف الإسلامية» جـ٥ ص٣٦٦ ، وقد نشر الخولي هذه المادة في كتابه «مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير» وفي رسالة مستقلة بعنوان «التفسير : معالم حياته ومنهجه اليوم» .

فقد نبه د .خليل في كتاب «دراسات في القرآن» إلى استفادة الخولي مما حرره الألماني شلاير ماخر في مادة «تفسير» من «دائرة معارف الديانات والأخلاق»(١٤٧) ، كما أبرز ذلك التأثر - إن لم يكن الاقتباس - د .فهد الرومي في «اتجاهات التفسير خلال القرن الرابع عشر»(١٤٨) .

وفي السبعينات من هذا القرن حاول د .حسن حنفي - الذي يفتخر بتتلمذه على المستشرق لويس ماسينيون(١٤٩) - بعث الروح في دعوى قديمة تستهدف القرآن الكريم ، فنشر عام ١٩٦٩م مقالة عنوانها «رسالة في اللاهوت والسياسة» ، وفي عام ١٩٧١م وسّع مقالته السابقة ، وجعلها مقدمة لرسالة «الفيلسوف» اليهودي باروخ سبينوزا ، التي نشرها بعنوان «سبينوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة»(١٥٠) واختيار حنفي ترجمة هذه الرسالة ونشرها في طبعتين لم يكن عبثا ، فقد أراد اقتباس المنهج الذي نقد به سبينوزا التوراة والأناجيل ، ليطبقه على القرآن الكريم ، الذي يسعى حنفي - منذ سنين - لنقضه والعياذ بالله !!!

ففي مقدمة الرسالة تكلم عن الأهداف التي دفعته للاهتمام بها ونشرها ، فقال في الهدف الثالث ضمن مقدمته : « . . .إسقاط المادة التي عمل عليها سبينوزا ، وإحلال مادة أخرى محلها ، مع الإبقاء على نفس المنهج ، أعني

(١٤٧) انظر : د .السيد أحمد خليل ، دراسات في القرآن ص١٤٨ .

(١٤٨) د .الرومي ، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر جـ٣ص ٩٨١-٩٨٢ .

وربما كانت محدودية أثر الثقافة واللغة الألمانية في العالم العربي سببا في أن تظل مصادر المادة التي حررها الخولي مجهولة منذ ترجمة «دائرة المعارف» ١٩٣٤م وحتى الستينات حيث كشفها د .خليل للدارسين الذين جاؤوا من بعده .

(١٤٩) د .حسن حنفي : مصري من مواليد ١٩٢٥م ، تخرج من جامعة القاهرة ، والتحق عام ١٩٥٦م بفرنسا ، حيث أتم دارسته العليا ، حتى حصل على الدكتوراه عام ١٩٦٦م ، وقد عُرف عنه من خلال كتاباته في الصحف تقلبه الدائم بين مختلف الولاءات الايديولوجية .

(١٥٠) صدرت طبعتها الأولى عام ١٩٧١م والثانية ١٩٧٨م عن مطبعة الانجلومصرية القاهرة .

إسقاط التراث اليهودي وإحلال تراث ديني آخر ، وليكن التراث الإسلامي»[١٥١] ، أي القرآن الكريم الذي يعتبره الكاتب وأمثاله جزءا من التراث ! !؟

وقد اتضح في منشورات حنفي اللاحقة دفاعه عن تصوره الباطل بشأن بشرية القرآن الكريم ، ولكي يصل إلى هذه الغاية تبنى مقالة سبينوزا ، ثم مرحلة تالية عمل جاهدا في سبيل الدعوة إلى إخضاع كتاب الله للتفسير المادي التاريخي ، حتى يتسنى له القول بتاريخية القرآن ، وارتباطه بعصر معين ، أي بعقلية محددة ، ومن ثم تقرير بشريته ، بعد أن يسلب سموه وكماله ودوامه .

وكُتُبُ حنفي تدل صرحة على اعتقاده ببشرية مصدر القرآن ، ففي كتاب «التراث والتجديد - موقفنا من التراث القديم» الذي نشره عام ١٩٨١م ، نجده يقول عن القرآن :

«الوحي ذاته مجموعة من الآيات ، نزلت إبان ثلاثة وعشرين عاما ، كل آية أو مجموعة من الآيات تمثل حلاً لموقف معين في الحياة اليومية لفرد ، أو لجماعة من الأفراد ، نصوص الوحي ليست كتابا أنزل مرة واحدة مفروضا من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر ، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة ، وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمل ، وكثير من الحلول لم تكن كذلك في باديء الأمر معطاة من الوحي ، بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة ، ثم أيدها الوحي وفرضها»[١٥٢] .

(١٥١) حنفي ، رسالة في اللاهوت والسياسة مقدمة الطبعة الأولى ص٧ بمراجعة د .فؤاد زكريا .

وانظر في الموضوع : د .أحمد إبراهيم خضر ، «وقفات مع اليسار الإسلامي : الروافد اليهودية في فكر حسن حنفي» ضمن مجلة «المجتمع» الكويتية العدد ٩٠٢ بتاريخ ٢٤ جمادي الثانية ١٤٠٩هـ ص٤٦-٤٩ .

(١٥٢) حنفي ، التراث والتجديد ص١١٥ ، وانظر كيف اصطلح الكاتب على أحكام القرآن بأنها «مجموعة من الحلول» لاغير .

وفي كتاب «دراسات إسلامية» الذي نشره حنفي عام ١٩٨٢م قال :

«ففي علوم القرآن تدل (أسباب النزول) على ارتباط الوحي بالواقع ، والآية بالتاريخ ، فالوحي ليس معطى من الله في لازمان ولامكان ، بل هو تنزيل إلى البشر ، وحلول في التاريخ ، وتوجيه للوقائع ، وحلول للمشاكل ، ارتبط الوحي بالمجتمع وبالتاريخ وبحياة الناس اليومية ، وبأزماتهم وأفراحهم وأحزانهم ، بل إن الواقع هو الذي كان ينادي بالحل حين تستعصي الحلول ، فيأتي الوحي حلا للمشاكل بعد وقوعها وليس قبلها(١٥٣) .

وهذا التفسير المادي التاريخي «الماركسي» للوحي له هدفان :

الأول : تقرير بشرية ظاهرة الوحي ، إذ يصبح القرآن والسنة «أيديولوجية» من الأيديولوجيات التي «اخترعها» العقل البشري في تفاعله مع واقعه وحياته .

الثاني : ربط أحكام الوحي بالعقلية الاجتماعية التي «أبدعته» - حسب الكاتب - حتى يتيسر بعد ذلك هدم الوحي وأحكامه جملة وتفصيلا ، بعد أن يصبح جزءاً من التراث الشعبي لشبه الجزيرة العربية .

هذا وقد وَجَدَت تصورات حنفي بخصوص تاريخية الوحي - أو بصريح العبارة بشريته - امتدادا لها في كتابات المدعو نصر حامد أبو زيد الذي تطرف في مطاعنه ، إذ لم يكفه التلبيس والالتواء في الطعن كما فعل حنفي ، بل أعلن ذلك صراحة ، بعد أن خَرّقهُ عباءة «البحث العلمي» المأسوف عليه في مثل هذه الإنشائيات(١٥٤) .

---

(١٥٣) حنفي ، دراسات إسلامية ص٣٣٦ .

ومما تجدر الإشارة إليه : أن إنشائيات هذا الرجل التي طبعت له حافلة بالتجرؤ على الذات الإلهية ، وعلى القرآن ، مما ننزه القلم عن تسطيره في هذه الدراسة ، وتعالى الله عما يصفون .

(١٥٤) من أكثر كتب هذا الرجل طعنا في القرآن : «مفهوم النص : دراسة في علوم القرآن» ، صدرت طبعته الثانية عام ١٩٨٤م عن المركز الثقافي العربي بيروت ، وإنشائيات هذا الرجل أتفه من أن يشتغل بها ، وهو لايعدو كونه أحد فلول اليسار المتخلفين .

المطلب الثاني

تردد مطاعن المستشرقين في الكتابات المؤلفة بالفرنسية

يعرض هذا المطلب للكتابات المؤلفة بالفرنسية ـ فقط ـ لسببين :

الأول : لأن فرنسا كانت ملاذ الطلبة المهتمين بالعلوم الإسلامية من مشرق العالم العربي ومغربه ، بالإضافة إلى عدد من مسلمي الدول غير العربية(١٥٥) .

الثاني : كون تاريخ الدراسات الإسلامية في فرنسا عريقاً ، وقد زاد توسع فرنسا الاستماري في الوطن العربي - سابقا - من اهتمامها وإنفاقها على هذه الدراسات ، وحتى في أيامنا الراهنة حين أغرقت هذه الدولة نفسها في أمور داخلية تتصل بالعالم العربي ، مازالت مؤسساتها ومراكزها تأمل في إعادة صياغة الإسلام في نسخة «حديثة منسجمة مع تطلعات الغرب ومخططاته»(١٥٦) .

على أنه ينبغي التمييز بين نوعين من كتابات تلاميذ المستشرقين المؤلفة

(١٥٥) أذكر ـ هنا - : أنه عام ١٩٧٣م وجدت في فرنسا العديد من أقسام الدراسات العربية والإسلامية التابعة لمختلف مؤسسات التعليم العالي ، ففي باريس يوجد هذا القسم في «المعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية» ، وفي «المركز الوطني للبحث العلمي» ، وفي «الكوليج دوفرانس» ، وفي «معهد الدراسات العليا» ، وفي «معهد البحوث والتاريخ» ، وفي أربع جامعات باريسية : السربون ، باريس الثالثة ، باريس الثامنة . . . ، أما أقسام الدراسات الإسلامية في جامعات الأقاليم - خارج باريس - فتوجد في جامعة إكس بمرسيليا ، وجامعة بوردو وليون وستراسبروج . هذا فضلا عن المؤسسات الموجودة خارج التراب الفرنسي : كالمعهد الفرنسي بدمشق ، ومعهد الآثار بالقاهرة . انظر في الموضوع : **Journal asiatique, tome cclxi, annee 1973, p:91** .

(١٥٦) انظر على سبيل المثال الملف الذي أنجزه بول بالطا لجريدة «لوموند» الفرنسية : **"Le monde 22et 23 decembre 1985 dossier de paul balta" p 10-11** .

وأيضا الملف الذي نشرته مجلة «المراقب الجديد» الفرنسية ذات الميول الصهيونية : **Novvel observateur no 1109, 7-13 feverier 1986, dossier: "L'Islam en france"** .

ومن الكتابات التي حاولت أن تكون علمية في الموضوع : كتابات فرانسوا بورجا ، من «المركز الوطني للبحث العلمي» حيث حرص الكاتب على تحري قسط من الموضوعية ، خاصة في كتابه عن «الإسلام السياسي» الذي نشر مترجما إلى العربية عام ١٩٩٢م .

باللغة الفرنسية :

- فهناك «الدراسات» والكتابات التي ينشرها من أتيح له البقاء والعمل مع المستشرقين في مؤسساتهم الأصلية .
- ثم هناك الرسائل والأطروحات المقدمة للحصول على الدرجات الجامعية .

أولاً : مطاعن المستشرقين في «دراسات» وكتابات طلبتهم الذين سُمحَ لهم بالبقاء بعد إنهاء «تدريبهم» ، فيتم إلحاقهم بإحدى الوظائف التابعة للحركة الاستشراقية ، وحتى يضمن هؤلاء الطلبة استمرارهم في الوظيفة وترقّيهم فيها فإنهم لايدخرون جهدا من أجل البرهنة على تبعيتهم لأساتذتهم وقطيعتهم مع بيئتهم الأصلية التي ينظرون إليها بازدراء :

فأول مايفكرون في هذه البيئة أو الوسط لايرون منها إلا مايسمونه «التراث» ، هذا المصطلح الذي أضحى «وصفاً» يطلق على التقاليد والدين والفنون الشعبية والخرافات . . . ، وأول مايستحقه هذا «التراث» من هؤلاء ، هو عملية «النقد» ، وأهم شيء يجب أن يُنْتَقد «علوم الدين» ، فأصبحنا نرى في إعلانات الكتب عناوين مثل «نقد العقل العربي» ، أو «نقد العقل الإسلامي» ، أو «نقد الفكر الديني» . . .إلى غير ذلك من التسميات التي لاتكاد تستر خلفياتها وهشاشتها .

وهذه الكتابات التي ينشرها تلاميذ المستشرقين يبلون فيها الأوراق من أجل ترديد مقالات الأساتذة ، وقد تجد الواحد منهم لايتردد في التعليق على أساتذته المستشرقين حتى لايتهم بتبعيتهم ، لكنه حين يتكلم أو يكتب لايخرج عما قدروه وأبرموه بخصوص توابث أمته وتراثها .

ومن نماذج تلاميذ المستشرقين الذين استُبْقُوا في الغرب - فرنسا -

ويحررون منشوراتهم بالفرنسية : د .محمد أركون[١٥٧] ، ويهمنا في هذا المطلب مايتصل من كتاباته بربانية مصدر القرآن ، وإن كان هذا الكاتب قد أضحى – عن جدارة – أكثر جرأة – من أساتذته – على الله ، وعلى كتابه ، وعلى سنة نبيه – ﷺ – وعلى شريعة الإسلام[١٥٨] .

(١٥٧) محمد أركون : أمازيغي ، جزائري ، من تاوريرت ميمون بمنطقة القبائل ، ولد عام ١٩٢٩م ، ودرس في جامعة الجزائر أيام الاستعمار الفرنسي ، ثم التحق بفرنسا ، وبها حصل على الدكتوراه عام ١٩٦٩م ، عن ابن مسكويه ، ورُقّي في سلك التدرسي هناك حتى نُصِّب أستاذا في جامعة السربون الجديدة «جامعة باريس الثالثة» ، ولأركون الكثير من الدروس والمحاضرات التي دأب على جمعها ونشرها في كتب ، وقد كان هذا الرجل خلال عقد الثمانيات عَلَماً تستفتيه الصحف والمجلات الفرنسية في كل مايتصل بالإسلام ، لكن الأضواء التي سُلطت عليه – أو سلّطها على نفسه – مالبثت بعد ذلك أن أصابها الكسوف . . . ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .

(١٥٨) من جرأة الكاتب على القرآن : قوله في تقديمه لترجمة كازيمرسكي الفرنسية لكتاب الله : «بالنسبة لعقل معاصر متعود على البرهان . . . ، فإن القرآن مدعاة للنفور بعرضه غير المنتظم ، واستخدامه غير المعتاد للخطاب ، وكثرة إيحاءاته الأسطورية . . .وكذلك بتكراره وانعدام ترابطه ، باختصار بمجموعة كاملة من الرموز التي لم تعد تجد البتة دعامات ملموسة في طرق تفكيرنا . . .» .

كما وصف كلام الله في القرآن بأنه «رمزي ، وأنه يتوجب علينا أن نتخلص من السخرية التي تتحدث عن (جنة الله المملوأة بالحور العين ، حيث تجري أنهار من الخمرة والعسل . . .) ، فتلك الصور لاتستمد قوة إثارتها وقيمتها الإيحائية القصوى إلا إذا ربطناها ببنيات الخيال الشعري عند البدو» . انظر النصين في : مقدمة ترجمة كازيمرسكي نشرة ١٩٧٠م عن دار **Granier flammarion** ، وأيضا في : **Arkoun, lectures du coranm p1 et 12** ومن جرأة أركون على القرآن قوله : بأن القرآن : «ساهم في عملية التمويه والتعمية على الجاهلية . . . ،لقد موهت الجاهلية أو قدمت بشكل سلبي ، من أجل تبيان الحقيقة الساطعة للإسلام» . انظر النص في : **Arkoun, pour une critique de al raison islamiwue, p80** ، وانظر نفس الكلام في : أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص٨٢ .

ومن جرأة الكاتب على النسة النبوية قوله : « . . .وأما الأمر مع الحديث فإن القضية أشد عسراً ، ذلك أن الحديث ليس إلا اختلاقا مستمرا فيما عدا بعض النصوص القليلة التي يصعب تحديدها وحصرها . . .» أركون ، الإسلام والعلمانية ، ضمن تاريخية الفكر . . .ص٢٩٧ .

أما جرأة الكاتب على الفقه والتشريع فيشهد لها قوله : خلال القرن الأول للهجرة لم يكن قد تكوَّن بعد ، وكانت طريقة أداء العبادات مع أحكام المعاملات موضوعا لقرارات خاصة ، تتخذ من قبل الحكام والفقهاء الذين يستندون في قراراتهم إلى التقاليد العربية القديمة التي لازالت حية ، وإلى بعض معطيات القانون الروماني البيزنطي ، وأحكام التلمود ، وبعض التشريعات المتصلة بالكنيسة الشرقية والقانون الفارسي الساساني . .» انظر كلامه في **Arkoun, essai sur al peusee islamique, p:20** .

هذه بعض النماذج على سبيل المثال ، لا الحصر ، ولن يخفى عن المطلع أو المتتبع مصدر هذا الكلام ، بحيث يصادفه الدارس بحذافيره في كتابات جولد تسيهر ، وشاخت ، وهنري كوربان ، وبلاشير ، وغيرهم من المستشرقين الذين جلس الكاتب تحت أقدامهم .

وبخصوص كلام أركون عن القرآن الكريم ، فالملاحظ أنه في جميع ماكتب عنه ظل وفياً للتراث الاستشراقي ، ولانكاد نجد شيئا من مطاعن المستشرقين ـ قديما وحديثا ـ لم يَتَبنّه ويدافع عنه ، طريقته في ذلك واحدة دائما : هي التلبيس على تلك المطاعن ، بادعاء الاستفادة من «المناهج المعرفية المعاصرة» في فهم القرآن ، لكن هذه الاستفادة تؤدي دائما إلى تقرير وتزكية مختلف أراجيف المستشرقين(١٥٩) .

واعتبارا لضيق المجال في هذا المبحث ووفرة المواد التي نشرها أركون وضمنها الكثير من مطاعن أساتذته المستشرقين فسأقتصر - هنا - على عرض واختصار تصورات هذا الكاتب بشأن :

- تقريره بشرية القرآن الكريم .
- ادعاؤه أن المصحف الذي بين أيدي المسلمين هو من إنتاج القرن الرابع الهجري .
- تكلفه في إيجاد علاقة بين القرآن والتوراة والأناجيل .

فمن كلام أركون ـ مقررا بشرية القرآن والعياذ بالله - : قوله في إحدى محاضراته بالسربون الجديدة «جامعة باريس الثالثة» نشرها عام ١٩٨١م تحت عنوان «السيادة العليا والسلطات السياسية في الإسلام» مانصه :

«هكذا تشتغل (سيادة الله العليا) بالكثير من النشاط والفعالية على مستوى المخيلة الفردية والجماعية ، ما من أحد يقلق أو يتساءل عن شروط إمكانية وجود الوحي ، ولا عن صحته ، أو ظهوره ، أو نقله ، ولا عما يفعل إذ يسمي الله ، أو عندما ينتقل من الكلام الملفوظ من قبل النبي إلى النص المرتبط بمناسبات وقتية

(١٥٩) انظر هذا التلبيس في مقدمته لمختصر ترجمة «جامع البيان» لبيير كودي : Commentaire du coran. adrete, traduit et annote par: pierre GODE, p:10 .

مـأسـاوية ، ثم الانتـقـال من هذا النص إلى القـانون المدني الذي قـدس باسم الشريعة»[١٦٠] .

وفي مقـال له عن «الإسلام والعلمانيـة» - رفض الناشر الفـرنسي طبـعه ووجد من ينشره مترجما إلى العربية في بيروت[١٦١] قال أركون : «ضمن هذا المنظور راحت الفكرة الإسـلاميـة تنغرس في النفوس ، مستندة في ذلك إلى الظاهرة القرآنية المعتبرة كظاهرة للوحي ، نقول ذلك دون أن ندخل في متاهات اللاهوت ، ودون أن نعتبر القرآن كلاما آتيا من فوق ، وإنما - فقط - كحدث واقعي تماما ، كوقائع الفيزياء والبيولوجيا التي يتكلم عنها العلماء . . .»[١٦٢] .

هذه بعض نصوص أركون ، يقرر فيها بشرية القرآن ، وينكر ربانية مصدره ، ويمكن لأي دارس الرجوع إلى كلامه بتوسع في مصادره .

أما ادعاء أركون بأن القرآن تم اختلاقه في القرن الرابع الهجري : فهذا ماتبناه في كتَابيه «قراءات للقرآن» ، و «الفكر العربي» حيث قال : «القرآن مجموعة محدودة ومفتوحة من نصوص باللغة العربية ، يمكن أن نصل إليها ماثلة في النص المثبت إملائيا بعد القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي -»[١٦٣] ، هذا هو التعريف الاصطلاحي للقرآن عند الكاتب ، ولايخفى على القاريء ماتضمنه من طعن في القرآن والتفسير[١٦٤] .

---

(١٦٠) Arkoun, pour une critique de la raixon islamique p18 . وانظر النص بالعربية في تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص١٨٨ .

(١٦١) كان يأمل نشر المقال ضمن «نقد العقل الإسلامي» الصادر بالفرنسية عام ١٩٨٤م . . ، نشره مترجما عام١٩٨٦م ضمن منشورات مركز الإنماء القومي ، بيروت .

(١٦٢) أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص٢٨٤ .

(١٦٣) Arkoun, lectures du caron. p43 .

وانظر أيضا : الفكر العربي ص٣٢ ، وقد ترجمت بعض مباحث الكتاب الأول ونشرت في مجلة «الثقافة الجديدة» المغربية ومجلة «15×21» التونسية ، في حين ترجم الكتيب الثاني كله من قبل عادل العوا .

(١٦٤) الطعن في التفسير يتجلى في كلامه عن كون القرآن «نصوص مفتوحة» ، أي قابلة لأي تأويل ، وهو في هذا تَبَع

وتبعا لهذا الدعوى يعتقد الكاتب بأن القرآن خضع للمراجعات طيلة هذه القرون الأربعة ، قبل أن يستقر متنه بعد القرن الرابع الهجري ! ! !

ويطالب أركون - الآن - في مقالته السابقة عن «الإسلام والعلمانية» بأن يسمح له بإعادة مراجعة المصحف : حذفا ، وزيادة .

قال : «لنذكر ـ الآن ـ المهام العاجلة التي تتطلبها أية مراجعة للنص القرآني : ينبغي أولا إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كليا ، أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول نقدا جذريا ، وهذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا ، سواءأ كانت ذات أصل شيعي ، أم خارجي ، أم سني ، هكذا نتجنب كل حذف لاهوتي لطرف ضد آخر ، المهم عندئذ هو التأكد من صحة الوثائق المستخدمة .

بعدها نواجه ليس ـ فقط ـ مسألة إعادة قراءة هذه الوثائق ، وإنما أيضا محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود ، يفيدنا في ذلك سبر المكتبات الخاصة ، عند دروز سوريا ، أو إسماعيلية الهند ، أو زيدية اليمن ، أو علوية المغرب [١٦٥] ، يوجد هناك في تلك المكتبات القصيَّة وثائق نائمة متمنعة ، مقفل عليها بالرتاج . . . هكذا نجد أنفسنا أمام عمل ضخم من البحث ، وتحقيق النصوص ، الذي يتبعه ـ فيما بعد ـ كما حدث للأناجيل والتوراة ـ إعادة قراءة سيميائية ألسنة للنص القرآني . . .[١٦٦] .

لأستاذه هنري كوربان ، الذي قاده الدهاء الاستشراقي الماكر إلى مصادرة قواعد وأصول التفسير عن طريق نشر وإعلاء تراث الباطنية المتصل بالتفسير المذموم للقرآن الكريم ، فلن يتأتى قبول هذه الهرطقات والمبتدعات إلا إذا جعلنا كتاب الله «مفتوحا» على كل تأويل ، كما هو الحال بالنسبة للتوراة المحرفة .

(١٦٥) أظن أن الأمر اختلط على الكاتب حين حرر مقالته ، وسياق النص يفيد أن المقصود علويو سوريا ، وهم طائفة النصيرية الباطنية الذين يوجد مركز نحلتهم بجبال العلويين ، قرب اللاذقية ، على ساحل المتوسط ، ومما يرجح عندي ذلك : أن أركون ظل شديد الاهتمام بتراث المستشرق الفرنسي هنري كوربان «١٩٠٣-١٩٧٩م» الذي أنفق عمره في سبيل بعث تراث وهرطقات الباطنية بفرقها المتعددة ! ! !

(١٦٦) أركون ، تاريخية الفكر ص ٢٩٠-٢٩١ .

أما عن حرص أركون على أيجاد صلة رابطة بين القرآن والتوراة والأناجيل فلا يكاد يخفى على قاريء مقالاته وكتبه ، والبحث عن هذه الصلة نتيجة منطقه لمن ادعى بشرية القرآن ، وأراد مراجعة المصحف .

وقد ظل أركون يبحث عن تواصل بين القرآن وتراث أهل الكتاب المحرف منذ بداية اهتمامه بالدراسات القرآنية ، حين حرر المقدمة الفرنسية المنشورة مع ترجمة كازيمرسكي (١٦٧) للقرآن عام ١٩٧٠ م ، ولا يزال يبحث عن هذا التواصل الذي يؤكد في زعمه استفادة القرآن من هذا «التراث الأسطوري» .

ففي مقالة له عن «ملامح الوعي الإسلامي» نشرها عام ١٩٧٧م نجده يقول : «من الواضح ـ تاريخيا ـ أن التوراة والأناجيل والقرآن كانت قد رسخت شهادات حية ، خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية ، نموذجية للوجود البشري ، تحولت هذه الأحداث إلى نصوص ، وأصبحت هذه النصوص تُقرأ فيما بعد من قبل الأمة المؤمنة ، ليس كوثائق تاريخية تخُص أمم الأزمنة الغابرة ، وإنما ككلام حي باستمرار . . .» (١٦٨) .

وفي مقالة أخرى عن «الروابط بين الدين والمجتمع في الإسلام» نشرت عام ١٩٨٢م ، قال : «إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الأسطوري ، هكذا نلاحظ كيف أن العمل الاجتماعي التاريخي الذي أنجزه النبي في مكة والمدينة كان مصحوبا دائما بمقاطع من القرآن ، أي بخطاب ذي بنية أسطورية . . .» (١٦٩) .

(١٦٧) البير كازيمرسكي «١٨٠٨-١٨٨٧م» : مستشرق درس في فارصوفيا ، وتخرج من برلين ، وارتحل إلى الشرق ، ثم استقر في فرنسا . . .انظر : العقيقي ، المستشرقون جـ١ص٤٩٨-٤٩٩ .

(١٦٨) أركون ، تاريخية الفكر . . .ص١٢٥ ، وانظر نفس الكلام في : **Arkoun, pour une critique de la raison islamique. p:112** ويظهر من خلال النص معتقد الكاتب بشأن بشرية القرآن ، والكتب السماوية الأخرى .

(١٦٩) أركون ، تاريخية ، الفكر . . .ص٢١٠ ، وانظر النص باللغة الفرنسية في : **Arkoun, pour une critique ...p:209** ، ولاحظ كيف أدى عدم اعتقاد الكاتب بالنبوة . . .إلى اعتبار دعوة الرسول - ﷺ - طيلة حياته الدعوية المباركة «عملا اجتماعيا تاريخيا» !!!؟

وفي مقالته عن «الإسلام والعلمانية» قال : «إن القرآن كالأناجيل ، ليس إلا مجازات تتكلم عن الوضع البشري ، إن هذه المجازات لا يمكن ان تكوِّن قانونا واضحا . . .» (١٧٠) .

ويمكن للقاريء أن يدرك بسهولة كيف انسلخ أركون من انتمائه لبلد إسلامي هو الجزائر ، ليتقمص في تكلف ظاهر مقالات أساتذته المستشرقين حتى يتاح له البقاء في الغرب . كما سبق في كلام ادوارد سعيد (١٧١) .

ثانياً : مطاعن المستشرقين في الرسائل التي يقدمها تلاميذهم بالفرنسية وهؤلاء التلاميذ غالبا ما ينقطعون عن هذا التأليف بعد عودتهم إلى أوطانهم ، فكثيرا ما كان حشو الرسائل بهذه المادة من باب التزلف إلى الأستاذ المستشرق للحصول على الدرجة «العلمية» المرغوبة ، وأحيانا يكون هذا الحشو شرطا من شروط «البحث العلمي» في الغرب (١٧٢) .

ومن نماذج كتابات طلبة المستشرقين في هذا المجال : الرسالة التي أنجزها الدكتور مصطفى منذور ـ خلال الستينات ـ عن القراءات الشاذة (١٧٣) وقدمها تحت إشراف ريجس بلاشير لكلية الآداب ، جامعة باريس ، على اعتبار أنها رسالة تكميلية لنيل دكتوراه الدولة .

---

(١٧٠) أركون ، تاريخية الفكر . . .ص ، ٢٩٩ . .وأعتذر للقاريء عن عدم التوسع في هذا الجانب خشية الوقوع في إطناب مخل .

(١٧١) ادوارد سعيد ، الاستشراق . . .ص ٣٢٠ .

وأشير إلى أن مسلك أركون في ما اعتبر «دراسات إسلامية» قد وجد طريقة ـ أيضا ـ إلى بعض الرسائل الجامعية ، ومن رسائل الدكتوراه التي درج فيها أصحابها على نهج أركون : رسالة المدعو حسن قبيسي عن «رودنسون ونبي الإسلام» صدرت طبعتها الأولى عن دار الطليعة ، بيروت ١٩٨١م .

(١٧٢) وهذا لا يمنع من أن نجد بعض الرسائل تشذ عن التيار العام ، لكنها تظل جدمحدودة .

(١٧٣) عنوان الأطروحة الأصلي : **Inventaire des lectures extra - coranique - dapres les donnees de tadari, ibn abi dawud et d'idn halawayh** .

وفي هذه الرسالة عن «القراءات الشاذة عند الطبري ، وابن أبي داود ، وابن خالوية» التي وضعها مصطفى منذور في ست وخمسين ومائتي صفحة ، نجد بلاشير يحرص على أن تكون الرسالة منشورا لترويج فرية معرفته ـ ﷺ ـ الكتابة والقراءة ، كما تم الإلحاح على ذلك في كتاب «مدخل إلى القرآن» الذي نشره هذا المستشرق بالفرنسية (١٧٤) .

فقد عمد منذور إلى ترديد نفس كلام أستاذه ، حتى أننا نصادف هذا التلميذ لا يجد ما يستدل به على هذه الدعوى إلا مقالة بلاشير نفسه عن أن «السور الأولى الموحى بها إلى محمد ـ ﷺ ـ تمتدح القلم والقراءة ، وهو أمر لا يتوقع من أمّي . . .» (١٧٥) ! ! !

ومن الرسائل «العلمية» المنجزة تحت إشراف مستشرقي فرنسا ـ أيضا ـ :رسالة التونسي (الطاهر لبيب) التي قدمها عام ١٩٧٢ م في موضوع : سوسيولوجيا الغزل العربي «(١٧٦) تحت إشراف جاك بيرك (١٧٧) ، فرغم كون موضوع الرسالة يتصل بعلم الاجتماع ، إلا أن صاحبها والمشرف عليها حَرصا على ولوج مجال الدرس القرآني ، اعتمادا على «البضاعة» التي نشرها ماسينيون وبلاشير (١٧٨) .

---

(١٧٤) Vair: Blachere, intraductian au caran. p:6 . وانظر ضمن هذا الكتاب – أيضا – المبحثين اللذين خصصهما بلاشير :

– للوسيلتين المستعملتين من طرفه – ﷺ – لصيانة الوحي .

– ولفريضة تنقيح الوحي من طرف – محمد – عليه الصلاة والسلام .

(١٧٥) انظر الرسالة – مرقونة – ص١٣ ، وانظر في الموضوع : د .عبدالصبور شاهين ، تاريخ القرآن ص٤٩ ومابعدها .

(١٧٦) قدمت الرسالة للحصول على دكتوراه السلك الثالث «الماجستير» وعنوانها الأصلي بالفرنسية La poesie amoureuse des arades: le cas des udrites .

(١٧٧) جاك بيرك : مستشرق فرنسي ، توفي ١٩٩٦م ، عمل بالمغرب ومصر ولبنان ، طغى على كتاباته اهتمامه بعلم الاجتماع ، وقد قضى الربع قرن الأخير من حياته في الجامعات الفرنسية التي ترقى فيها ، حتى حصل على أستاذ كرسي التاريخ الاجتماعي الإسلامي المعاصر .

(١٧٨) انظر : الطاهر لبيب ، سوسيولوجيا الغزل العربي . . .ص٧٢ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٩٣ ، ٩٤ .

وقد طبعت الرسالة مترجمة في مائة وإحدى وتسعين صفحة ، عرض صاحبها في الفصل الثاني من الباب الأول لـ «يوسف المثال القرآني المحكم» ـ للعذر يين حسب زعمه - وخصص الفصل الثالث من الباب الثالث لـ «عقيدة التوحيد والحبيبة الوحيدة» تجرأ فيه الكاتب على سورة الإخلاص . . .

ففي الفصل الذي خصصه صاحب «الرسالة» ليوسف - عليه السلام - ضمّنه ما ظن أن المستشرق الفرنسي بوسكيه (١٧٩) اكتشفه بخصوص «أخلاقيات الإسلام في التعامل مع المرأة» ، وفي هذا السياق لم يتردد «الباحث» ـ وهو يحرر بحثه ـ في تأكيد دعوى هذا المستشرق فيما يتعلق بعلاقة الرجل بالمرأة عند المسلمين (١٨٠) .

ولتعليل هذه الدعوى ـ علميا ـ افترض أن مجموعة من التصورات الجاهلية ظلت موجودة في الذهنية الجماعية للمسلمين ، ومنها : تعلق الرجل بالمرأة ، فلما صعب على الإسلام مواجهتها أضفى عليها القرآن تصورا طبيعيا ، يضاف إلى ذلك أن العرب لا يترددون في الملائمة بين التصورات القرآنية وتصورهم القديم ؛ وأن قصة يوسف بن يعقوب مهمة ـ هنا ـ على نحو خاص : فهذه الشخصية نموذج تاريخي ، تبناه العرب المسلمون ، مع الملاءمة بينه وبين ما هو عربي أصلا (١٨١) .

أما في الفصل الذي خصه الكاتب لـ «عقيدة التوحيد» . . . فيؤسسه على

---

(١٧٩) ج .هـ . بوسكيه مستشرق فرنسي ، كان من أساتذة كلية الحقوق بالجزائر على عهد الاستعمار ، له الكثير من المقالات والأعمال المترجمة . . . ، انظر : العقيقي ، المستشرقون جـ١ ص ٣٣١-٣٣٤ .

(١٨٠) كان صاحب الرسالة عالة على كتاب بوسكيه عن «أخلاقيات الإسلام الجنسية» ! ! **Boussquet, l'ethique suxuelle de l'islam, 2 ed Maisonneuve 1966** .

(١٨١) الطاهر لبيب ، سوسيولوجيا الغزل ص٢٣-٢٤ .

وانظر أصل هذه الدعوى الزائفة عند جوزيف شاخت في «الشريعة الإسلامية» ، منشور ضمن سلسلة «عالم المعرفة» العدد ١٢ ص ١٤٤ .

افتراض «أن الغزل العذري كان في العهد الأموي جواب زمرة اجتماعية معينة على أسئلة طرحتها بنية اجتماعية جديدة مُشْبَعة أيديولوجيا بتعاليم الإسلام»(١٨٢) .

وقد وصلت جرأة الكاتب على القرآن إلى حد الخوض في آيات الله برأيه السقيم ، فعقيدة التوحيد التي دعا إليها القرآن هي التي نقلت إلى الشعر المفاهيم الغزلية التي سعى هذا الكاتب ـ والعياذ بالله ـ لاستنباطها من سورة الإخلاص - حسب زعمه ـ مقرراً أنه : «قد نما بالتوازي مع هذا الإيمان بوحدانية الإله عبادة للحبيبة الوحيدة لدى العذريين ، وليست كلمة عبادة مبالغة مادام من الممكن مقارنة أوصاف المحبوبة بالأوصاف التي تشير إليها السورة السابقة» (١٨٣) .

وإذا رجعنا إلى رسالة مصطفى منذور نجد أنها روجت لمعرفته ـ ﷺ ـ القراءة والكتابة ، وهذه الدعوى هي التي بنى عليها أستاذه بلاشير افتراضاته بخصوص بشرية القرآن .

أما رسالة الطاهر لبيب التي كان موضوعها «علم اجتماع الأدب» فقد أقحم صاحبها نفسه - أو أقحمه أستاذه جاك بيرك ـ في مجال البحث عن مصدر للقرآن في تراث الجاهلية ، ثم يخوض بعد ذلك في القرآن وأحكام الإسلام ، ويأتي بافتراضات وافتراءات يأبى القلم إيرادها في هذا الموضوع . والله المستعان على ما يصفون .

---

(١٨٢) سوسيولوجيا الغزل . . .ص٨٧ .

(١٨٣) المرجع السابق ص ٩٠ ، وأشير إلى أن هذا «المنشور» حافل بالنصوص التي تتضمن معاني فيها إساءة لرب العزة سبحانه .

المطلب الثالث

حقيقة البحث الأكاديمي الاستشراقي

في كلامنا عن تردد مطاعن المستشرقين ـ المتعلقة بالقرآن ـ في كتابات طلبتهم من العالم الإسلامي عرضنا لطريقة التأثير المباشرة في هؤلاء الطلبة خلال فترة الدراسة العليا ، وفي هذا المطلب سنعرض لما يفرضه «الأساتذه» المستشرقون على طلبتهم من خلال شهادات بعض من عايشوا الظاهرة في وكرها .

لكن قبل ذلك لابد أن نقول ـ اليوم ـ كلمة حق بخصوص التأطير العلمي ، والإشراف الأكاديمي في أقسام الدراسات العربية والإسلامية التي احتضنت كراسي المستشرقين ، وأول ما يستحق الكلام مسألة «التأطير العلمي» الذي توفره هذه الأقسام ، ففي فرنسا مثلا كانت الدراسات العربية الإسلامية ـ منذ أكثر من ربع قرن ـ موضوعا للنقد ، حيث انحدر «مستواها» المتواضع أصلا ، وتسابقت للكتابة عن هذا الانحطاط الصحافة الاستشراقية ، و الصحف العلمانية الفرنسية على السواء ، في حين ظل البعض في العالم الاسلامي يُصِرّ على إبقاء ذلك الانبهار الكاذب بهذه الدراسات (١٨٤) .

أما ثاني شيء يستحق الكلام : فهو الإشراف الأكاديمي ، الذي يقتضي الموضوعية والتجرد ، فهذا الإشراف صار موضع السؤال ؛ وبخاصة حين يتعلق الأمر بالدراسات الأدبية والدراسات التاريخية الاجتماعية «وتدخل فيها الدراسات الإسلامية بفرنسا» ، وبلغ الأمر أن وجدنا الصحافة الغربية نفسها

(١٨٤) انظر التباكي على ماوصلت إليه هذه الدراسات ، وأيضا وصف واقعها الذي يثير الإشفاق في :

- C. Cahen et c. pellat, "led etudes arabes et islamiques" in jaurnal asiatique tome cclxi aunee 1973, p:89.

- Poul bolla, in "le monde" des ler et 2 auril 1973.

- Poul bolta, "paris, sorbonne du monde arabe" in "Le monde" 22-23 deembre 1985 p:10.

تكتب عن «الشبكات الأوربية لتجارة الشهادات العلمية» (١٨٥) .

وأجدني مضطرا للتنبيه إلى هذين الأمرين ، حتى نستطيع اليوم أن نقومٍّ - موضوعيا- البحث العلمي الاستشراقي ، والدرجات العلمية التي يمنحها للطلبة القادمين من وراء البحار ، الذين اعتادوا الجلوس تحت أقدام المستشرقين(١٨٦) .

بعد هذا نعود لمسألة التأثير المباشر في الطلبة المسلمين الذين أمضوا فترة الدراسة العليا بالغرب وما يفرضه عليهم «أساتذتهم» من خلال شهادتين اثنتين للدكتورين : منصور فهمي الذي كان عميدا لكلية الآداب بالجامعة المصرية (جامعة القاهرة الآن) ، خلال عقد الثلاثينات من هذا القرن .

ونجيب محمد البهبيتي الذي قُدّر له أن يكون من الباحثين الذين سافروا إلى فرنسا قبيل الحرب العالمية الثانية .

ومما قاله د .منصور فهمي : «لما كنت مبعوتا في فرنسا واصلت دراستي بها ، حتى أخذت في إعداد رسالتي للحصول على الدكتوراه ، وأعددتها فعلا ، ولما عرضتها على الأساتذة الذين سيناقشونها ، وبيدهم منحي الدرجة ، وبيدهم منعها ، أجمعوا على أنهم لن يمنحوني الدرجة- مع إقرارهم بأن الرسالة جديرة - إلا اذا أضفت إليها عبارات أهاجم فيها الرسول ـ ﷺ ـ ، وأمام طيش الشباب ، وخوفي من الرجوع إلى مصر بغير الدكتوراه فاعتبر خائبا أذعنت ومنذ

(١٨٥) Voir : "la filiere occidentale du commerece des diplomes"in "loe monde de l'education de la culture et de la formatirs" fevroer 1997

(١٨٦) قال كلود كاهن وشارل بيلا في «الجريدة الآسيوية» ١٩٧٣ ص١٠٧ مانصه : "Nous ne saurions que nos feliciter de conserver l'audicnec de jeunes muslmans formes a notre ecole, mais la meme nous nous heurtons a une crossante concurrenxe, et cette audience sera fonctir de ce que nous leur apporterons de neuf"

ذلك الوقت وأنا نادم ، وأترقب فرصة تتيح لي عملا أكفر به عن هذه الخطيئة . . .» (١٨٧) .

وشهادة الدكتور منصور فهمي رحمه الله ، إقرار لواحد من الرعيل الأول من طلبة الدراسات العليا المصريين الذين وجِّهوا إلى فرنسا أوائل القرن العشرين ، وقد ظلت هذه الشهادة سراً طواه بين أحناء ضلوعه حتى أفضى به إلى لجنة طلبة الكلية ـ التي كان عميدا لها ـ في موقف شهامة .

أما الدكتور نجيب البهبيتي : فقد أدى به رفض الانصياع لتيار التضليل الاستشراقي إلى أن يعطل عن الحصول على الدكتوراه (١٨٨) ؛ وقد دوّن البهبيتي قسما من يومياته عندما كان طالباً «بالكوليج دي فرانس» في مقدمته المطولة لكتابه «المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين» ، كما فضح في هذه المقدمة «الأخلاقيات العلمية» لبعض المستشرقين المعاصرين وأذنابهم من أبناء المسلمين (١٨٩) .

على أن الظاهرة التي تكلمنا عنها من خلال شهادتي د . فهمي ود .البهبيتي هي أعم مما يمكن أن يتصور المرء ، فقد كانت عرفاً ، «أكاديميا» متأصلاً في تقاليد المستشرقين «العلمية» ، وقد نبه إليه بلطف الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله – وهو الذي قضى ثلاثين سنة من عمره في فرنسا – ضمن المدخل الذي حرره لكتابه «الظاهرة القرآنية» الصادر بالفرنسية ١٩٤٧ م . ومما قاله الأستاذ مالك ـ معلقا على ما عايشه بنفسه ـ : «إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين قد بلغت في الواقع درجة خطيرة من الإشعاع ، لانكاد نتصورها ، وربما أمكننا أن ندرك ذلك إذا لاحظنا عدد رسالات الدكتوراه ، وطبيعة هذه

(١٨٧) انظر هذه الشهادة في : محمود عبدالحليم ، الإخوان المسلمون . . .جـ١ص٨٣ .

(١٨٨) البهبيتي ، المعلقة العربية الأولى جـ١ص١٥ .

(١٨٩) وانظر في نفس الموضوع ماكتبه د .البهبيتي في مقدمة كتابه عن تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري .

الرسالات التي يقدمها الطلبة السوريون والمصريون لجامعة باريس وحدها ، وفي هذه الرسالات يصرون ـ كما أوجبوا على أنفسهم ـ على ترديد الأفكار التي زكاها أساتذتهم الغربيون ، ولكن لهذه الازمة العامة مظهر يهم موضوع دراستنا هذه ، وأعني به ، تأثير دراسات المستشرقين على الفكر الديني لدى شبابنا الجامعي ، الشباب الذي يتجه إلى المصادر الغربية ، حتى فيما يخص معارفه الإسلامية الشخصية» (١٩٠) .

(١٩٠) مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ص ٥٤- ٥٥ .

الفصل الثالث

تهافت دعاوى المستشرقين وأتباعهم

ظلت مختلف دعاوى المستشرقين طيلة عقود موضوعا للدراسة والتحليل والتعليق والنقد في الكثير من الكتابات المعاصرة ، والمتتبع لمختلف ما نشره عدد من الكتاب الإسلاميين المعاصرين فيما اصطلح عليه «بالغزو الفكري وأساليبه» يستشف الحيِّزَ الكبير من الاهتمام الذي ظفرت به كتابات المستشرقين والردود عليهم ، وأظن أنه لو قدر لهذه الردود أن تجمع لربت على كل التراث الإسلامي القديم المتصل بعلم الكلام (١٩١) .

وقد بلغت جرأة فلول المستشرقين على القرآن الكريم أن رغبوا في هدم قدسيته ومكانته بين المسلمين أنفسهم ، إذ لو تعلق الأمر بمعتقداتهم الشخصية ما كان الأمر ليثير الرد ، فمعتقدات أهل الملل والنحل بخصوص ربانية القرآن معروفة منذ عرف الناس هذا الكتاب ، لكن المستشرقين الذين كتبوا في مجال الدرس القرآني أرادو نشر أراجيفهم بين أهل الإسلام أنفسهم ، واتخذوا لذلك مطية استسهلوا ركبوها ، وهي «حرية البحث العلمي» وكان الأجدر بهؤلاء ركوب هذه المطية «لنقد» تراثهم وهرطقاتهم أولاً ، وأغلبهم من رجال الدين ، أو متعصبي أهل الكتاب ، وحتى بالنسبة لغير المتدينيين منهم ـ العلمانيين ، وهم قلة ـ كان الأولى أن يستفيدوا من تلك الحرية العلمية في دراسة ونقد التراث الهليني الذي يستمدون منه ـ في خنوع ـ زادهم الروحي والعملي معا (١٩٢) .

---

(١٩١) للوقوف على جانب ضخم مما كتب من ردود على المستشرقين يمكن الرجوع إلى : علي بن إبراهيم النملة ، «الاستشراق في الأدبيات العربية : عرض للنظرات ، وحصر وراقي للمكتوب» .

(١٩٢) أشير إلى أن الدكتور علي سامي النشار ت ١٤٠٠هـ أثار هذه المعضلة ، لكنه أجمل الكلام حولها في المدخل الذي كتبه للفلسفة الإسلامية ، ضمن «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» جـ١ص٢٩ ، الطبعة السابعة ١٩٧٧ ، دار المعارف القاهرة .

المبحث الأول

منطلقات المستشرقين في كتاباتهم عن القرآن

من الأوليات الضرورية للكلام في أي صنف من صنوف المعارف : أن يحصِّل المتكلم حداً أدنى من العلم بالفرع الذي يتجه إليه اهتمامه من فروع المعرفة ، ونحن حين نطالع الكثير من المستشرقين المهتمين بالدراسات القرآنية نصادف أن اهتمامهم بهذا الموضوع إنما جاء عرضا في سياق شغلهم للوظائف المتصلة بإدارة المستعمرات سابقا ، ولذلك نشطت حركة الاستشراق ، وبرز مشاهير المستشرقين آخر القرن التاسع عشر ، وبداية القرن العشرين للميلاد ، تبعا لكون المستشرقين هم مهندسو الحملة الاستعمارية ، فلم يكن هؤلاء - باديء أمرهم - مؤهلين إلا للوظيفة الإدارية التي هيأتهم لها وزارات الخارجية وإدارات المستعمرات في بلدانهم (١٩٣) .

وحتى بالنسبة لمن لم يرتبط بهذه الإدارات فقد كان توجهه للاهتمام بالقرآن وبالعالم الإسلامي محكوما بما أخذه من ذلك التراث الغربي المتراكم ، الذي ابتدأ في تحريره أوائل الرحالة الغربيين ، وأتمه القناصل المعتمدون ، والحكام العسكريون ، ومسؤولو إدارة الشؤون الأهلية ، ومساعدوهم ، في مختلف بقاع العالم الإسلامي (١٩٤) .

بل إن أدنى محاولة استقراء تبصر الباحث المنصف بأن المستشرقين ـ وبخاصة المتأخرين ـ انطلقوا في كتاباتهم عن القرآن الكريم من منطلق لا

(١٩٣) مما له دلالة : أن نجد ادوارد سعيد يختار لكتابه عنوان : «الاستشراق : المعرفة ، السلطة ، الإنشاء» فلم تكن المعرفة الاستشراقية بعيدة عن نوايا التحكم ، ثم الاستغلال بعده .

(١٩٤) انظر شهادة بلاشير في مقدمة «القرآن : نزوله وتدوينه . .» حيث لخص فيها تاريخ حركة الاستشراق ، وذكر - في ص١٧ - جهود هؤلاء القناصل وغيرهم .

يؤهلهم للكلام في هذا الموضوع :

ـ فمن جهة : عَميَتْ عليهم حقيقة الوحي والنبوة ، فهم جاهلون بها ، لتعصبهم التقليدي الموروث عن آبائهم من أهل الكتاب .

ـ ومن جهة ثانية : كانوا جاهلين باللسان الذي أنزل به القرآن ، وقد يقع لبعضهم أن يعرف بعضه ، لكن معرفته تلك لا ترفعه عن مستوى معرفة عامة المتكلمين بذلك اللسان ، وهي غير كافية .

ـ ومن جهة ثالثة : فإن كتابات هؤلاء افتقدت الاعتماد على مصادر العلم ، حيث ظل ديدن المستشرقين مراجعة ما هو متوافر لديهم وغاب عنهم غيره .

ويستوي في الجهل بحقيقة الوحي والنبوة والجهل باللسان والبعد عن مصادر العلم ، حتى مشاهير المستشرقين الذين أضحوا قدوة في البحث والعمل الدؤوب عند بعض الدارسين المسلمين اليوم .

المطلب الأول

الجهل بحقيقة الوحي والنبوة

ذلك أن الإيمان التقليدي لليهود والنصارى من المستشرقين ظل يغذي حقدهم وعصبيتهم لمللهم ، ولم تكن مختلف مظاهر هذا الجهل بدعا من هؤلاء ، فقد سبقهم في ذلك أسلافهم ، ودوَّن القرآن الكريم مجادلات هؤلاء الأسلاف على عهد النبوة ، كما حفلت كتب أصول الدين بمختلف الشبهات التي أثاروها على مر التاريخ ، وترتبت على هذا الجهل أخطاء على مستوى المنهج الذي درس به المستشرقون القرآن ، وأخطاء على مستوى مضمون كتاباتهم .

فمن ناحية المنهج : ظل التصور العام الخاطيء ـ بخصوص اعتبار كتاب

الله ظاهرة تاريخية حضارية ـ سائداً ، والمستشرق حين يصر ويؤكد على تاريخية القرآن غرضه الأول من ذلك أن يسلم له معتقده الخاص ، وانتسابه للصليبيين ، أو لأهل التلمود ، لذلك نجده يحرص على تطبيق ما يعتبره «مناهج البحث التاريخي» على القرآن وعلى الإسلام كله .

وتبعا لاعتبار القرآن ظاهرة تاريخية اتجه المستشرقون لجمع مختلف ما يمكن أن يدعم تصورهم ـ ذاك ـ في تاريخ المصحف ، وتاريخ علم التفسير ، وهم في دعوتهم للتدقيق في هذا التاريخ لا يمحصون الروايات الواهية ، طالما أنها تدعم آراءهم ونزعاتهم ، بل أكثر من ذلك لا يميزون بين مختلف الاتجاهات التي شهدها تاريخ التفسير ، حيث تصبح للتفاسير المذهبية والباطنية والمنحرفة نفس القيمة العلمية ، إن لم تكن أفضل من أمهات كتب العلم التي صنّفها أعلام الأئمة من مفسري هذه الأمة وعلمائها (١٩٥) .

ـ أما على مستوى مضمون الكتابات الاستشراقية عن القرآن : فقد كان ما اصطلح عليه بـ «النقد التاريخي» أداة لادعاء طائفة من «المعضلات» التي تربط بشخصية محمد ـ ﷺ ـ ونبوته ، وكانت هذه «المعضلات» مدخلا يمهد لهدم رسالة الإسلام (١٩٦) ؛ وقد استوى في ادعائها متعصبة المستشرقين والحاقدين منهم مع أولئك المستشرقين الذي لا زالت بعض الأدبيات العربية تعتبرهم باحثين موضوعيين بل تضفي عليهم لقب «العلاَّمة» (١٩٧) .

---

(١٩٥) انظر على سبيل المثال مقدمة «مذاهب التفسير الإسلامي» لجولد تسيهر ص٣ ، ومقدمة رسالة نولدكه Remarques critiques ص٥ .

(١٩٦) انظر ـ على سبيل المثال ـ كتيب بلاشير عن «معضلة محمد» «Le probleme de Mohamet» ضمن المنشورات الجامعية الفرنسية ١٩٥٢م .

(١٩٧) انظر إضفاء هذا اللقب على بلاشير في مقدمة محقق كتاب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» ص١٤ ، الطبعة الثالثة ١٩٨٦ ، دار الغرب الإسلامي بيروت .

ولأجل المقارنة : بإمكان القاريء المتعجل أن يعمد ـ على سبيل المثال ـ إلى مراجعة كتابات المستشرق البلجيكي هنري لامنس ت ١٩٣٧ م عن «الصحابة الثلاثة : أبو بكر ، وعمر ، وأبو عبيدة» و «القرآن والحديث» و«فاطمة ومحمد» وقد كان لامنس كاثوليكيا متعصبا ، درّس الأدب العربي في كلية القديس يوسف ببيروت ، والمعهد البابوي بروما (١٩٨) ، ثم مقارنة كلامه بما تضمنته كتابات «العلامة» ريجس بلاشير في «معضلة محمد» ، و«على خطى محمد»(١٩٩) .

المطلب الثاني

الجهل باللسان

وقد شكل هذا الجهل عائقا آخر حال دون وصول فلول المستشرقين من دارسي القرآن إلى تكوين تصور واضح وصحيح عن القرآن ، وقد نقل عن الكثير من أعلام السلف وأئمة أهل السنة من بعدهم ما يبين أهمية معرفة اللسان بالنسبة لدارسي كتاب الله ـ تعالى ـ ونحن نعلم من استقراء السير الذاتية لهؤلاء المستشرقين : أن الكثير منهم لم يحسنوا الكلام باللسان العربي ، بل تلقوا تكوينهم في مجال الدرس القرآني بلغة أوربية أصلا ، ومع ذلك وجد منهم من زعم أنه «يقوِّم لغة القرآن الكريم» .

ومن خلال تتبع كتابات هؤلاء نجد أنهم خاضوا في كتاب الله ـ كما ذكر ابن قتيبة عن ملاحدة عصره ـ : بأفهام كليلة ، وأبصار عليلة ، ونظر مدخول ، فحرفوا الكلام عن مواضعه ، وعدلوه عن سبله ، ثم قضوا عليه بالتناقض

---

(١٩٨) انظر : يوهان فوك ، تاريخ حركة الاستشراق . . .ص٣١٨ .

(١٩٩) يمكن الرجوع إلى المنشورين بالفرنسية «Le probleme de Mahamet» و «Dans les pas de Mahomet» .

والاستحالة واللحن ، وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا في ذلك بعلَلٍ ربما أمالت الضعيف الغُمر ، والحدث الغر» (٢٠٠) .

ولن نحتاج في الاستدلال على هذا الجهل باللسان إلى التنقيب في تراث أحد المستشرقين المغمورين ، بل أوضح مثال على هذا الجهل : هو شيخ المستشرقين وأستاذهم في الدراسات القرآنية تيودور نولدكه ، الذي لا يزال يحظى بالكثير من التبجيل والثناء من قبل بعض الدارسين المسلمين ، جهلا منهم بحقيقة هذا الرجل ، وافتتانا بما تروجه عنه مختلف كتابات المستشرقين وأذنابهم .

ففي مقدمة الرسالة التي جمع فيها ما اعتبره «ملاحظات نقدية على أسلوب القرآن . .» عمد هذا المستشرق إلى المقارنة بين لغة الشعر العربي ولغة الإخباريين ، وبين القرآن الذي أوحي به إلى محمد ـ ﷺ ـ ، وقرر في وقاحة الجاهل أن لغة الشعراء والإخباريين العرب القدامى فصيحة وبليغة «في حين أن محمدا ـ عليه الصلاة والسلام ـ ظهر باعتباره صاحب أسلوب جديد ، ينشر آراءه وأفكا ره الغريبة بين مواطنيه (صحابته) ، وفي هذه الظروف لم يكن بإمكانه ـ إطلاقا ـ أن يصل مرة واحدة إلى أسلوب أدبي متكامل» (٢٠١) .

(٢٠٠) ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ص ٢٢ .

(٢٠١) ونص كلام هذا المستشرق في الترجمة الفرنسية لرسالته الموضوعة بالألمانية :

Les poetes et les conteurs se servaieut d'une langue bien etablie, entierement mise an pont par de mombreux predecesseurs, Quant a Muhammad il apparut comme representant d'un genre litteraire absolument novveu: il diffusail ses penssees et des representation entierement etrangeres a ses compatriotes et daus ces conditis, il ne lui etait guere possible de trouver - d'un seul coup - une forme litteraire accompice. Noldeke, remarques critiques sur le style et al syntaxe du coran. p 5 et g, traduction: bousquet.

المطلب الثالث

افتقاد المصادر وغيابها

مصادر الدراسات القرآنية : أمهات كتب العلم ، من مصنفات المتقدمين والمتأخرين ، الذي اشتهروا بطول ملازمتهم لكتاب الله ، درسا ، واستنباطا ، واستقراء ، ورزقهم الله موهبة فذة لخدمة العلوم المرتبطة بحسن فهم كتابه سبحانه .

والبحث العلمي في مختلف المعارف ينطلق فيه الباحث من جهود سابقيه ، ليؤسس على النتائج التي توصلوا إليها الجديد الذي يمكن أن يوفقه الله للوصول إليه . .

وبالنسبة لموضوع الدراسات القرآنية : فإنه لا يمكن للمرء أن يتجاهل مصادر وأمهات كتب هذا العلم ، وبخاصة وأن البشرية ـ منذ أن وجد الإنسان ـ لم تعرف كتابا أُلّفَ عنه الناس على مرِّ القرون مثل ما ألف عن القرآن الكريم ، أو عشر ذلك ، وأقل .

وقد تنبه المستشرقون إلى هذه الحقيقة ، فاهتموا بهذا التراث المتراكم ، وعملوا على إخراج بعصه ونشره بما سمحت به إمكاناتهم العلمية ، ولا زالت بعض مصادر الدرسات القرآنية تنشر وتصور ، اعتمادا على الطبعات التي أصدرها المستشرقون ، بعد أن قاموا بجهد المقارنة والمقابلة بين مختلف النسخ المخطوطة .

لكن نشر هذا التراث وسهولة مراجعة أصوله المخطوطة في مختلف خزانات الكتب بالمؤسسات الأكاديمية التابعة للمستشرقين يكاد ينعدم أثره في مختلف الدراسات الاستشراقية المتعلقة بالقرآن ، ويظهر غياب هذا الأثر بالنظر

إلى أن تصورات المستشرق الكليلة بشأن القرآن لا تكاد تختلف عن تصورات عامة قومه ، ممن لا يعرفون حتى رسم القرآن ، كما يظهر هذا الأثر بالنظر إلى مختلف الإحالات التي درج المستشرقون على توثيق كتاباتهم بواسطتها .

وللإنصاف أذكر : أن لكثير من المستشرقين فضلا في إخراج العديد من أمهات الكتب المتصلة بالدراسات القرآنية ، ولا يمكن للمرء أن ينكر جهودهم في «تحقيقها» ومقابلتها والتقديم لها بالدراسات الوصفية ، وأخيرا بوضع فهارسها المختلفة ، ونشرها قبل أن يطبعها غيرهم بعقود .

وأذكر من هذه الكتب على سبيل المثال ، لا الحصر :

- «أسرار التأويل وأنوار التنزيل» للبيضاوي ، نشره فرايتاج ١٨٤٥م
- «الكشاف» للزمخشري ، نشره وليم ناسوليز ما بين ١٨٥٦ - ١٨٥٩م
- «تعليل القراءات السبع» للشيرازي ، نشره بريتزل
- «فضائل القرآن وآدابه» لأبي عبيدة ، نشره بريتزل أيضا
- «المشتبه في القرآن للكسائي» ، نشره بريتزل كذلك
- «غاية النهاية في طبقات القراء» لابن الجزري ، نشره براجستراسر .
- «مقدمتان في علوم القرآن» لابن عطية ، ومؤلف مجهول ، نشرهما جفري ١٩٣٧م . .

لكننا إذا تجاوزنا النصوص المنشورة إلى الكتابات فإن الأثر المعرفي الذي يجب أن يخلفه مجرد الاطلاع على هذه النصوص مفتقد بالكلية ، وأضرب مثالا لذلك :

ذكر آرثر جفري في مقدمته لكتاب « مقدمتان في علوم القرآن« - مقدمة كتاب «المباني في نظم المعاني» ومقدمة «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ما نصه : «وقد استعمل المستشرق الألماني الشهير نولدكه هاتين

الرسالتين في أبحاثه في «تاريخ القرآن» وكذلك استعملهما من بعده تلميذه المستشرق شوالي ، ونظرا لأهميتهما قصد براجستراسر نشرهما ، لكن ظروفا قاسية حالت دون إنجاز قصده . . .» (٢٠٢) .

ونحن نعلم مضمون هاتين المقدمتين ، إذ كان ديدن متقدمي المفسرين وضع هذه المقدمات التي يسعون فيها لاستيعاب مختلف فوائد ونكت علوم القرآن ، وقد تضمنت المقدمتان المشار إليهما الكثير من الدرر المتعلقة بمصادر التفسير وقواعده وآدابه وتاريخه وأغراضه ،كما تضمنت ـ أيضا ـ أبوابا مخصصة لتاريخ المصحف ، جمعه ، وتدوينه ، والآثار المتصلة بذلك كله .

ولو استعمل شيخ المستشرقين نولدكه هاتين المقدمتين لكان في غني عن المبحث الذي خصه لـ«أخطاء المصحف العثماني» ضمن كتابه «تاريخ القرآن» (٢٠٣) ولو لم ينظر في مقدمة كتاب «المباني» ببصيرة كليلة وتصور مدخول ـ لأغناه الله عما ضمنه في رسالته عن تلك «الملاحظات النقدية حول الأسلوب والتركيب في القرآن» !!! (٢٠٤) .

بل إن الحقيقة العلمية التي يصل إليها الدارس بالاستقراء الدقيق أن مرجعية المستشرقين دائما هي مضمن تراث أسلافهم فحسب ، فلا يحيدون عنه ، ومن رزق الإنصاف ممن اطلع على مختلف كتاباتهم لابد أن يتيقن بعين بصيرته بأنهم يطوفون دائما حول معتقدهم الخاص ببشرية القرآن ، وقد عميت أبصارهم عن النظر في مصادر الدراسات القرآنية التي نشروها ، بعد أن شُغلوا عنها بمختلف الأراجيف .

(٢٠٢) مقدمتان في علوم القرآن ، نشر آرثر جفري ص ٣ .

(٢٠٣) عرض مصنف كتاب «المباني» للمصحف العثماني ، ضمن باب «كيفية جمع المصاحف والسبب المؤدي الى تأليفها» ، وتكلم عنه ابن عطية في باب «جمع القرآن وشكله . .» ولو استفاد منهما نولدكه لم يقع فيما اتهم به مصحف عثمان الإمام .

(٢٠٤) أقول : يغنيه عن مقالته مراجعة مباحث الإعجاز البياني التي تكلم عنها المصنفان .

ومن الأمثلة الدالة على هذه الحقيقة : أن «البحوث الاستشراقية عن القرآن التي سارت في الآفاق وغدت مورد طلاب المعرفة في الغرب ، لا تعتمد في مصادرها إلا على التراث الذي أنتجه المستشرقون لا غير .

فلو أخذنا على سبيل المثال مبحث «محمد والقرآن» ضمن ما كتبه «ويلتش» عن مادة «قرآن» في «الموسوعة الإسلامية» المنشورة بالفرنسية ، فإن كل المراجع التي ذكر أنه أخذ منها لا تتعدى كتابات : موير ، وواط ، وبلاشير[٢٠٥] .

أما المادة التي حررها «كلود كايو» عن تاريخ التفسير ضمن «الموسوعة الكونية » فقد ذيلها بلائحة جرد فيها ستة عشر مصدرا ، كلها ـ بدون استثناء ـ من كتابات المستشرقين وتلاميذهم بشتى اللغات الأوربية [٢٠٦] .

المبحث الثاني

تهافت استدلال المستشرقين لمصدر القرآن

وقد تجلى هذا التهافت من خلال مظاهر ثلاثة :

أولها : إنفاقهم العمر والمال والجهود للاستدلال على دعوى استنساخ القرآن من غيره من الكتب ، والحال أن هذه الكتب ـ كما هي بين أيديهم ـ أنساق أساطير ، نال منها عامل الزمن وأيدي الأحبار والرهبان .

المظهر الثاني لتهافتهم : ادعاؤهم الكاذب وانتسابهم المزيف للبحث العلمي المنهجي ، ومنشوراتهم تطفح بالتعصب .

والمظهر الثالث لهذا التهافت كما أظهرته عقليتهم : أن كل جهودهم لإثارة

(٢٠٥) Weleh, Alkuran in Encyclopedie de l'Islam tome 5,p404 .

(٢٠٦) Encyclopedia universalis, corpus 6, p 54 .

وبعث مختلف الشبهات والمطاعن حول القرآن لم ترْقَ إطلاقا إلى مستوى سفاهة أهل الجاهلية الذين عاصروا النبوة .

المطلب الأول

تفاهة بحثهم عن تشابه بين القرآن والتوراة والأناجيل

تفاهة كلام المستشرقين في هذا الموضوع تظهر بجلاء إذا عرفنا أن التوراة والأناجيل لم تنقل إلى العربية إلا بعد قرون من وفاة الرسول ـ ﷺ ـ ، كما أن الأقليات الدينية في جزيرة العرب ـ خلال هذا العصر ـ لم تكن تعرف عن اليهودية والمسيحية التي كانت تدين بها إلا ما يعرفه العوام منهم .

ويذكر د . محمد عبدالله دراز ت ١٩٥٨م ـ نقلا عن مقال «لمس بادوبك» عن أصل الترجمات العربية للكتاب المقدس ـ نشر بالإنجليزية في «مجلة العالم الإسلامي» عدد إبريل ١٩٣٩ ـ : أنه لم تظهر الحاجة إلى ترجمة الكتاب المقدس ولم يحتج لإنجيل باللغة العربية إلا في القرنين التاسع والعاشر للميلاد (٢٠٧) .

وكان كل مالدى اليهود والمسيحيين في جزيرة العرب بعض «الصحف» التي ينسبونها الى التوراة والأناجيل (٢٠٨) ، ولله در عبدالرحمن بن خلدون – رحمه الله – حين وصف أهل الكتاب في بادية العرب ـ خلال هذا العصر ـ بأنهم بدو عَوام ، مثل العرب البدو أنفسهم ، وكانوا لا يعرفون عن دينهم وكتابهم إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب (٢٠٩) .

ولمن أراد معرفة مدى سذاجة أهل الكتاب في عصر النبوة ـ الذين اعتبرهم

(٢٠٧) د . دراز ، مدخل الى القرآن ص ١٤١ .

(٢٠٨) ومنها تلك الصحف التي أخرجها يهود يثرب للنبي ـ ﷺ ـ لما أنكروا عقوبة رجم الزاني المحصن . انظر الحديث في الجامع الصحيح ، للإمام البخاري ، كتاب الحدود ، باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم . . .

(٢٠٩) ابن خلدون ، المقدمة ص ٤٨٧ ، طبعة دار الجيل بيروت .

المستشرقون مصدر القرآن ـ وسخف معتقداتهم أن يرجع إلى مختلف ما نقلوه عن «كتبهم» فيما اصطلح عليه نقّاد المفسرين بـ«الإسرائيليات» ، ثم ليقارن هذه الروايات السخيفة المتناقضة المنقولة عن تراثهم المنحول .

ولو قمنا اليوم بأبسط مقارنة بين القصص القرآني وما تضمنته أسفار التوراة ، لوجدنا أن القرآن يحمل في ثناياه دليل صدقه وربانيته ، حيث حفظه الله من عبث البشر الذين حرفوا الأسفار التوراتية بما أضافوه إليها من كلام يتنافى مع ما يجب تجاه أنبياء الله ، من اعتقاد بعصمتهم واصطفائهم (٢١٠) .

ومما تنبغي الإشارة إليه في هذا السياق : أن الدكتور عبدالرحمن بدوي استفزه حرص المستشرقين على البحث في التشابه المزعوم بين القرآن وصحف أهل الكتاب ، وباعتباره أحد أساتذة الفلسفة أراد أن يسخر من هذا التشابه بطريقته الخاصة ، فاقترح عليهم قراءة هلينية خيالية للقرآن ، تبحث في كتاب الله عن فلسفة أريسطو وغيره من فلاسفة اليونان . . . فاللهم لا شماتة ! ! (٢١١) .

ولو سلمت طوية المستشرقين من التعصب الديني الأعمى ، وسمت سليقتهم إلى إدراك أساليب اللسان العربي ـ لتوصلوا إلى الحق بأبسط مقارنة بين البيان القرآني والبلاغة النبوية ، إذ أن القول ببشرية القرآن يقتضي أنه من كلام محمد ـ ﷺ ـ ، إذا كان كذلك فالمنطق النظري الصرف يستوجب أن لا يكون هناك فارق بين بلاغة القرآن وجوامع كلمه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إن كان ذلك كله من نفس المصدر .

---

(٢١٠) يقارن ماورد في القرآن ـ على سبيل المثال ـ بما تذكره التوراة التي بأيدي الناس عن قصص الأنبياء ـ عليهم السلام ، فقد أوجب القرآن على المسلم الإيمان بهم وبنبوتهم ورسالاتهم وعصمتهم . . . في حين نجد في التوراة اتهام لوط ـ عليه السلام ـ بزني المحارم ، كما اتهم سليمان بالسحر ، واتهم غيرهما بما ينقض عصمة النبوة واصطفاء الرسالة . . . فأين هو التشابه الذي يسمح بادعاء أن القرآن مستنسخ عن تراث هؤلاء ! ! !؟

(٢١١) انظر سخرية بدوي من المستشرقين ضمن :

A.Badawi, De'pense du Cavan coutre sea critiqua, ch 8:une lectwre hellinistique imaginaine du coran" P:Aog- A12.

ومما تقتضيه دعوى استنساخ القرآن عن كتب اليهود والنصاري ـ كما زعم المستشرقون ـ : أن تتشابه ـ على الأقل ـ دعوة الإسلام مع دين أهل الكتاب ، والحال أننا نعرف أن عقيدة التوحيد التي دعا إليها الإسلام تتناقض مع ما يعتقده أهل التوراة والإنجيل ، والاختلاف أكبر إذا رجعنا إلى مجال الشرائع (٢١٢) .

والخلاصة التي يصل إليها المرء عن طريق الدراسة العلمية الموضوعية : أن الأديان السماوية كلها وحي من الله إلى رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ، فهي جميعاً من مشكاة واحدة أصلا ، وكانت رسالة القرآن خاتمة الرسالات ، فجعلها الله مهيمنة على ما قبلها من الدعوات السماوية التي نالها التبديل ـ على يد الإنسان ـ بعد فترة من الرسل ، فلما أنزل الله القرآن كان موقفه من الكتب السماوية السابقة التي بأيدي الناس : إما موقف التصديق لما لم يطله التحريف والعبث ، وإما موقف التصحيح لما بدّله أهل الأديان السابقة ، وإما موقف الأبطال لما أقحم في هذه الكتب ، مما أضيف ـ زورا ـ إلى وحي الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ (٢١٣) .

وبناء على هذه النظرية الاستقرائية الموضوعية ينبني فهم علاقة القرآن مع غيره من الكتب السماوية السابقة ، أما البحث عن تشابه مزعوم يغذيه اعتقاد أجوف ببشرية القرآن ، فلن يأبه له ويقتنع بجدواه إلا ذو عقيدة سقيمة أو من شلّ فكره التعصب الديني الأعمى .

---

(٢١٢) لما سُقط في أيديهم كون الشريعة الإسلامية متميزة عن أحكام التوراة وجدناهم يبحثون عن مصادر استقى منها محمد ﷺ ـ الوحي ، فادعوا أن بعضها من القانون الروماني ، وبعضها من عادات الجاهليين ، أو من شرائع المجوس ، وغيرهم . انظر نموذجا لهذا البهتان عند شاخت في «الشريعة الإسلامية» ضمن العدد ١٢ من سلسلة «عالم المعرفة» ص ١٤٤ .

(٢١٣) يمكن الرجوع بخصوص هذه النقطة إلى كتاب د . محمد عبدالله دراز ، الدين ، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ص ١٧٣ - ١٨٥ - الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ دار القلم ، الكويت .

المطلب الثاني

مأساة المنهج العلمي في كتابات المستشرقين

كثر في كتابات المستشرقين وأذنابهم الحديث عن المنهجية العلمية في كل مناسبة خاضوا فيها بأقلامهم وآرائهم في القرآن الكريم ، أو باقي العلوم الإسلامية الأخرى ، فأول ما يفتتح به المستشرق ـ وهو يضع مقدمة عمله ـ أن «يتغزَّل» بأهمية المنهج العلمي وجدواه في الدراسات المعاصرة (٢١٤) .

ولا أحد يناقش في هذه الأهمية ، لأنه من الأسباب التي اقتضتها حكمة الله وإرادته ، وناطت بها حفظ الوحي نفسه ، وبقية علوم الشرع ، تلك المناهج المختلفة التي ضبطت نقل علوم الدين وفهمها عبر الأجيال والقرون المتتالية .

بل إن الأسباب التي أدت إلى الفرقة وتشعب الخلاف الكلامي بين ا لناس في أصول الدين وظهور مختلف الفرق كلها ترجع إلى ما يمكن أن أصطلح عليه بـ «فوضى الاستدلال» . حيث صار المنهج خاضعا للأهواء والميول المختلفة فَفَقَد أهم الخصائص التي تميزه (٢١٥) .

وفي هذا السياق أذكر أن وظيفة «المنهج» في مجال البحث الموضوعي هي أنه يشكّل حاجزا بين «ذات الدارس» وبين موضوع درسه أو مادة دراسته ، فذات الدارس ـ أيا كان ـ مثقلة بميوله البشرية المتصلة ببيئته وقناعاته ، والمنهج هو الذي يحول بينه وبين إسقاط ذلك على موضوعه ، وتاريخ الفكر الإسلامي يشهد على أن غياب المنهج أو إخضاعه للميول أدى إلى إسقاط مختلف

(٢١٤) انظر كلام شيخ المستشرقين يزكي نفسه بأنه نشأ في «مدرسة النقد العلمي» ضمن مقدمة رسالته «ملاحظات نقدية» ص ٥ .

(٢١٥) يمكن الرجوع إلى الرسالة القيمة التي نشرها د . فاروق دسوقي «قواعد منهجية للباحث عن الحقيقة في القرآن والسنة» ، نشر دار الدعوة ، الإسكندرية .

المعتقدات الكلامية المتناقضة على القرآن نفسه .

وغاية المنهج ـ سواء أردناه علميا صرفا لا علاقه له بالدين ، أو أردناه منهجاً دينيا ـ هي : «إدراك الشيء على ما هو عليه في الواقع ، فلا ينبغي توهم أي فرق بين المنهجين ، بل الفنون المختلفة كلها ليست في هذا المجال إلا فروعاً شتى ، تلتقي تحت هذه الكلمة الجامعة : «العلم» ، فما التاريخ واللغة والدين والفلسفة والطبيعيات وغيرها من الفنون إلا علوماً تدرس ابتغاء إدراك حقائقها على ما هي عليه في الواقع» (٢١٦) .

ومما يقتضيه المنهج العلمي بالنسبة لدراسة القرآن من قبل المستشرقين : أن لا ينظر إلى هذا الكتاب من خلال مرآة التعصب الديني ، أو الحقد ، ولا من منطلق الجاهل باللسان الذي أنزل به ، بل ينظر إليه من موقع المتجرد عن أهوائه وميوله ، بعد أن يكون هذا الناظر مؤهلا ـ علميا ـ لذلك .

فمن أقبل على القرآن متجردا يطلب الحق بلغ مقصوده .

ومن أقبل عليه وفي صدره هوى أو ضيق بكلام الله أو يبتغي تطويعه لرأيه أو معتقده ضل في سعيه ، وتشعبت به المسالك .

وإذا كانت مختلف الطوائف والفرق القديمة قد ابتغت تطويع القرآن لتسلم لها معتقداتها فأدى بها ذلك إلى التفريط في المنهج . فإن الدراسات الاستشراقية للقرآن قد جعلت التعصب أو الحقد مرآة لها تنظر من خلالهما إلى القرآن ، ففرطت في المنهج الذي ادعته ، وأفرطت في تحاملها على موضوع دراستها الذي هو القرآن .

(٢١٦) البحث عن الحقيقة بين المنهج العلمي والديني «ضمن كتاب من الفكر والقلب : فصول من النقد في العلوم والاجتماع والآداب» ، للدكتور البوطي ص ٥٨ . . مكتبة الفارابي ، دمشق ١٩٧٢م .

المطلب الثالث

عقلية المستشرقين في ميزان سفاهة الجاهليين

تصفحت الكثير مما كتبه المستشرقون عن القرآن ، وقرأت عن العديد من آرائهم بخصوص مصدره ، ووقفت على مختلف مقالاتهم التي ادعوا فيها بشرية هذا الكتاب ، فما وجدت في ذلك جديداً يختلف عما ادعاه أشقياء العرب الذين عاصروا نزوله ، وكنت في كل مرة تعرض لي دعوى من دعاوى المستشرقين أسترجع في ذهني جدل القرآن ومحاجَّته لأشقياء العرب البدو ، فأجد أن للدعوى أصولا ، وأجد القرآن الكريم قد بسط الدعوى ، وردَّ على مفتريها بما لا يبقي للعاقل شك أو أرتياب .

والدارس اليوم حين يستقريء تاريخ الدعوة إلى الإسلام على عهد النبوة ـ انطلاقا مما خلده القرآن حين عرض لجدال مشركي العرب في مطلع القرن السابع للميلاد ـ يجد بأن هؤلاء الأشقياء لم يتركوا سبيلا إلا ركبوه للصد عن دين الله ، ولو جمعنا مختلف الآيات التي جاءت في موضوع «جدال المشركين» لوجدنا هؤلاء اختلطت عليهم سبل الباطل ، وأعيتهم الشبهات أن يجدوا دليلا ينكرون به ظاهرة الوحي وربانية القرآن ، فقالوا عن الرسول ـ ﷺ ـ شاعر ، ومسحور ، وكذاب ، ومفتر ، وكاهن ، وساحر ، وناقل عن كتب السابقين وأساطيرهم ، ومتعلم من أهل الكتاب ، بل وصفوا القرآن بأنه «أضغاث أحلام» . . .(٢١٧) .

لكنه الكفر والإصرار على إنكار النبوة ، بعد العلم واليقين بها ، لذلك لم يكن غريبا أن يؤدي هذا الكفر إلى الحيرة الشديدة التي أجد نموذجها الأمثل

(٢١٧) يمكن استخراج العديد من الآيات التي جاءت في مقالات الجاهليين عن طريق المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، ولا يتسع المجال ـ هنا ـ للإشارة إليها .

متجسدا في قصة الوليد المشهورة في كتب السيرة (٢١٨) .

وحين قلَّبتُ النظر في مختلف مطاعن المستشرقين المتصلة بربانية القرآن وجدتهم يسيرون خلف الوليد وأنداده من مشركي مكة ، ووجدت أن الفارق بينهم وبين أسلاف الكفر : أن الوليد وغيره يفضلون على المستشرقين بشيئين :

الأول : أنه كان للمشركين علم وإدراك للبيان القرآني ، الشيء الذي جعلهم يتقلبون في حيرتهم ، فينسبون القرآن إلى مصدر ، ثم لا يلبثون في الغد أن يبحثوا عن غيره ، لإطالة أمد كفرهم وضلالهم .

الثاني الذي يفضل به بدو الجاهلية عن المشتشرقين هو : أنهم حاولوا اختلاق أصل يردون إليه القرآن ، في حين نجد المشتشرقين يقلدونهم في نفس ما نقل إليهم عنهم ، ولم أجد حتى اليوم مستشرقا اختَلَقَ فرية ينسب إليها القرآن خارج ما ردَّده الجاهليون ، وقصه القرآن ، وفنَّدة .

وكأني بالبدو الأميين الجاهليين رسموا سبيل الضلال لمن سيأتي من بعدهم ، و يسلك طريقهم .

- فقد ادعى المستشرقون : أن القرآن مستنسخ من الكتب السابقة ، أو أنه ـ ﷺ ـ أخذه من بحيرا ، أو غيره من أهل المسيحية ، وكذلك قال أشقياء مكة

(٢١٨) في قصة الوليد بن المغيرة تشخيص لهذه الفتنة ، أخرج ابن إسحاق ت ١٥٠ هـ بسنده إلى ابن عباس «أن الوليد بن المغيره اجتمع إليه نفر من قريش ، وكان ذا سن فيهم ، وقد حضر الموسم ، فقال : يا معشر قريش ، إنه قد حضر الموسم ، وإن وفود العرب ستقدم عليكم ، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا . فأجمعوا فيه رأيا واحداً ، ولا تختلفوا ، يكذب بعضكم بعضا ، ويرد قول بعضكم بعضا . فقالوا : نقول : كاهن ، قال : ما هو بكاهن ، لقد رأيت الكهان ، فما هو بزمزمة الكاهن وسجعه ، فقالوا : نقول : مجنون ، فقال : ماهو بمجنون ، لقد رأينا الجنون وعرفناه ، فقالوا : نقول : شاعر ، فقال : ما هو بشاعر ، فقالوا : نقول : ساحر ، قال : ما هو بساحر ، فقالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس؟ قال : والله إن لقوله لحلاوة ، وأن أصله لعذق ، وإن فرعه لجني ، فما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا عرف أنه باطل ، وإن أقرب القول أن تقولوا : ساحر ، يفرق بين المرء وأبيه ، وبين المرء ، وأخيه . . .» وانظر النص بتمامة في كتاب المبتدأ لابن إسحاق ص ١٣٢ ، بتحقيق حميد الله ، طبعة معهد الدراسات والأبحاث للتعريب ، الرباط ١٣٩٦هـ ، وطبعة دار الفكر ١٣٩٨هـ بتحقيق سهيل زكار ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (٢١٩) .

- ونسب المستشرقون القرآن إلى الشعر ، وقد جاءت الفرية على لسان أجلاف البدو قبلهم ﴿ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴿٣٦﴾ ﴾ (٢٢٠) ، ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ (٢٢١) .

- وادعى المستشرقون : أنه ـ ﷺ ـ استعار ما جاء به من الكهنة ، وكذلك قال الجاهليون من قبلهم ، مثل قولهم ، ورد عليهم القرآن ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ (٢٢٢) .

- ووصف المستشرقون ظاهرة الوحي بالصرع ، وقبلهم افترى الجاهليون أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أصيب بالجنون ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ ﴾ (٢٢٣) .

- وزعم المستشرقون : أن القرآن مختلق مما كانت تزخر به البيئة العربية من ديانات وثنية ، وثقافات بدائية ، وأساطير ، وقد جاءت هذه الشبهة على لسان الجاهليين ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ (٢٢٤) .

- وزاد العرب الجاهليون ـ على دعاوي المستشرقين ـ أن رفعوا دعواهم ضد مجهول ـ على رأي د . صبحي الصالح (٢٢٥) ـ بعد أن سُقطَ في أيديهم

(٢١٩) سورة النحل الآية ١٠٣

(٢٢٠) سورة الصافات الآية ٣٦

(٢٢١) سورة الحاقة الآية ٤١

(٢٢٢) سورة الحاقة الآيات ٤٠ - ٤٢

(٢٢٣) سورة الحجر الآية ٦

(٢٢٤) سورة النمل الآية ٦٨

(٢٢٥) انظر : صبحي الصالح ت ١٩٨٨ م ، مباحث في علوم القرآن ص ٤٤ ، الطبعة السابعة عشرة ١٩٨٨ ، دار العلم للملايين ، بيروت .

﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٥ ﴾[٢٢٦] .

وبعد هذا كله كأني «بدارسي» القرآن الكريم ـ من المستشرقين ـ وقد أنهكوا عقولهم ، واستفرغوا جهودهم في بحثهم عن مصدر للقرآن ينفي عنه صفة الربانية ، قد استنفذوا شبهات الضلال في كل العصور ، واضطروا - وهم يسعون لإثبات بشرية القرآن ـ أن يستنجدوا بضلالات الجاهليين من بدو الصحراء العربية ، خلال القرن السابع للميلاد ، وبخاصة أن شبهات هؤلاء نبتت في نفس البيئة التي نزل فيها القرآن ، وادعاها قوم خبروا أسلوب القرآن كما خبروا دعوته ، بل إن الأمر كان ميسراً على المستشرقين ، لأن القرآن نفسه قصَّ هذه الضلالات وفندها ، فنهضت همة المستشرقين لاقتباس هذه الضلالات وترديدها ، وكان ذلك ـ بحق ـ هو مجمل ما تضمنته كتاباتهم عن مصدر القرآن .

(٢٢٦) سورة الفرقان الآية ٥

خاتمة الدراسة

كانت هذه الدراسة عن «مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن» محاولة لتتبع مختلف مقالات حركة الاستشراق بخصوص صدق نبوة محمد ـ ﷺ ـ فيما بلّغه عن ربه تعالى من الوحي الذي أنزل عليه هدى للمتقين ، أما أهم ما خلصت إليه هذه الدراسة أو حررته فهو :

أولا : جمع وترتيب مختلف الدعاوي التي زعمها المستشرقون ، وأرادوا من وراء ادعائها التشكيك في صدق نبي الإسلام ، ونسبة القرآن إلى الله تعالى .

ثانيا : كشف الغطاء عن طائفة من مشاهير المستشرقين الذي يروِّج لنزاهتهم وموضوعيتهم ولكتاباتهم «العلمية» في العديد من المحافل والنشرات ، حتى أصبحوا منهلا يؤخذ عنه ، ووجدنا الكثير من الدراسات القرآنية المعاصرة التي يؤلفها أبناء المسلمين تستشهد بنصوص هؤلاء ، رغم خبث طويتهم وعصبيتهم العمياء لتراثهم الديني الباطل .

ثالثا : التنبيه إلى أن ظاهرة الاستشراق ومطاعن المستشرقين تم ترويجها في العالم الإسلامي ، حيث وجدنا الكثير ممن ينتسبون إلى الإسلام لا يتحرجون من ترديد نفس المطاعن ، والاحتجاج لها ، والعمل على ترويجها ، وقد حرصت هذه الدراسة على الوقوف طويلا عند القنوات والمسالك التي تسللت منها هذه الدعوات الاستشراقية النشاز .

رابعا : ومما تم الوقوف عنده والاستطراد في الكلام عنه : أصول مزاعم المستشرقين ، فقد علّمنا هؤلاء أنهم حين يكتبون عن تفسير القرآن الكريم يخلدون إلى تراث الفرق والطوائف الضالة ، كالباطنية . . . ، لكنهم حين يكتبون عن مصدر القرآن يلجؤون إلى مقالات الجاهليين من بدو الصحراء العربية زمن النبوة ، حيث استوى حجاجهم عن بشرية القرآن مع سفاهة

العقلية الجاهلية المشركة .

وختاما لقد كان من فضل الله ـ سبحانه وتعالى ـ وعظيم نعمائه أن أنزل القرآن وسط قوم أوتوا من الجدال والعارضة ما لم يؤته غيرهم من الأقوام ، وكان كفر وعناد أشقيائهم باعثا لهم للطعن فيه بكل السبل ـ وذلك لحكمة إلهية باهرة لا تدركها إلا البصائر ـ فلم يتركوا سبيلا للنيل من القرآن إلا اتخذوه ، ولم يفلتوا أي شبهة إلا ادعوها ، حتى قال كبيرهم الذي تولى وزر الضلال ـ فيما قصه القرآن عنه ـ : ﴿ **أن هذا إلا سحر يؤثر* إن هذا إلا قول البشر** ﴾ .

ومن عظيم فضل الله ـ أيضا ـ : أنه لم يترك الرد على هذه الضلالات ، وإبطال هذه الشبهات لنبيه المرسل ـ ﷺ ـ ، ولا لأتباع هذا النبي ، بل تولى ـ سبحانه ـ تسفيه وإبطال تلك الضلالات بنفسه في كتابه ، وليكون ذلك التسفيه والإبطال آية بينة لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد .

والله ـ تعالى ـ أعلم وأحكم .

أهم مراجع الدراسة

- أركون محمد ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٩٨٦ ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ترجمة هاشم صالح .

الفكر العربي ، الطبعة الثالثة ١٩٨٥ ، منشورات عويدات ، بيروت ، ترجمة عادل العوا .

- إدريس ، د .جعفر شيخ ، منهج مونتجمري واط في دراسة نبوة محمد ﷺ ، ضمن مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ١٩٨٥ .
- ابن إسحاق محمد ت ١٥٠ هـ ، كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي ، نشر معهد الأبحاث والدراسات للتعريب ١٣٩٦ هـ ، الرباط ، بتحقيق محمد حميد الله . وطبعة دار الفكر بعنوان «السير والمغازي» بتحقيق د . سهيل زكار ١٣٩٨هـ .
- ابن أبي الأصبع المصري ت ٦٥٤ هـ ، تحرير التجبير ، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ١٤١٦هـ ، تحقيق د . حنفي شرف .
- الباقلاني ، محمد بن الطيب ت ٤٠٣ ، إعجاز القرآن ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، تحقيق السيد أحمد صقر .
- البخاري ، محمد بن إسماعيل ت ٢٥٦ هـ ، الجامع الصحيح ، ومعه فتح الباري لابن حجر ، دار الفكر ، بيروت ، طبعة مصورة عن الطبعة السلفية بإشراف محب الدين الخطيب .
- بلاشير ريجس ، القرآن : نزوله ، تدوينه ، ترجمته ، وتأثيره ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ م ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، نقله إلى العربية رضا سعادة .
- البهبيتي ، د .نجيب محمد ، المدخل إلى دراسة التاريخ والأدب العربيين ،

الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ دار الثقافة ، الدار البيضاء - المغرب .
المعلقة العربية الأولى ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ، دار الثقافة ، الدار البيضاء .
- تسيهر ، اجنتس جولد ، مذاهب التفسير الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ ، دار اقرأ ، بيروت ، ترجمة د . عبدالحليم النجار .
- جب ، هاملتون ، بنية الفكر الديني في الإسلام ، ضمن دراسات في حضارة الإسلام ، الطبعة الثانية ١٩٧٤م ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ترجمة إحسان عباس وآخرين .
- جلوب ، جون ، الفتوحات العربية الكبرى ، مكتبة المثنى ، بغداد ، تعريب خيري حماد .
- جورافسكي ، اليكسي ، الإسلام والمسيحية ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت عدد ٢١٥ ، ترجمة د . خلف الجراد .
- حسين ، د .طه ، في الشعر الجاهلي ، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ ، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة .
- حنفي ، د . حسن ، التراث والتجديد : موقفنا من التراث القديم ، الطبعة الأولى ١٩٨١م ، دار التنوير ، بيروت .
دراسات إسلامية ، الطبعة الأولى ١٩٨٢ ، دار التنوير ، بيروت .
- خليفة ، د .محمد ، الاستشراق والقرآن العظيم ، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ترجمة مروان شاهين .
- خليل ، د . السيد أحمد ، دراسات في القرآن ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٦٩م .
- الخولي ، أمين ، مادة تفسير ، ضمن دائرة المعارف الإسلامية ، أصدرها بالعربية ، أحمد الشنشاوي - إبراهيم خورشيد - عبدالحميد يونس .

- ابن أبي داود ، عبدالله ، كتاب المصاحف ، الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ ، المطبعة الرحمانية ، القاهرة ، نشر آرثر جفري .
- ديورانت ، وول ، قصة الحضارة ، دار الفكر ، بيروت ، ترجمة محمد بدران ، منشورات جامعة الدول العربية .
- رودنسون ، مكسيم ، حياة النبي والمشكلة الاجتماعية لأصول الاسلام ، دورية الفكر العربي ، العدد ٣٢ ، ترجمة وتعليق د . زينب رضوان .

الماركسية والعالم الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٩٧٤م دار الحقيقة بيروت ، ترجمة كميل داغر .

- الرومي ، د .فهد بن عبدالرحمن ، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ الرياض .
- ساسي ، د . سالم الحاج ، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٩٩١م ، مركز دراسات العالم الإسلامي ، مالطة .
- سعيد ، د .ادوراد ، الاستشراق : المعرفة ، السلطة ، الإنشاء ، الطبعة الثانية ١٩٨٤ ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، ترجمة كمال أبو ديب .
- شاخت ، جوزيف ، الشريعة الإسلامية ، ضمن سلسلة عالم المعرفة ، العدد ١٢ ، الكويت ، ترجمة د . حسين مؤنس وإحسان العمد .
- شاكر ، الشيخ أحمد ، التعليق على مادة «الحديث» ضمن دائرة المعارف الإسلامية .
- شاهين ، د . عبدالصبور ، تاريخ القرآن ، طبعة دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٦٧ م .
- شيون ، فريتجوف ، كيف نفهم الإسلام ، الطبعة الاولى ١٩٧٨ م ، دار

الآداب ، بيروت ، ترجمة عفيف دمشقية .
- الصغير ، د . محمد حسين ، المستشرقون والدراسات القرآنية ، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ، المؤسسة الجامعية . . . بيروت .
- الطبري ، أبو جعفر ، جامع البيان في تفسير القرآن ، نشر دار المعرفة ، بيروت .
- العالم ، عمر لطفي ، المستشرقون والقرآن ، الطبعة الأولى ١٩٩١ م ، مركز دراسات العالم الإسلامي ، مالطة .
- ابن عطية ، عبدالحق ، ومؤلف مجهول ، مقدمتان في علوم القرآن ، مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٥٤م ، نشر آرثر جفري .
- العقيقي ، نجيب ، المستشرقون ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة .
- فوك ، يوهان ، تاريخ حركة الاستشراق : الدراسات العربية الإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ، دار قتيبة ، دمشق ، تعريب عمر لطفي العالم .
- ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله ، تأويل مشكل القرآن ، الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ ، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة ، بتعليق السيد صقر .
- ابن كثير ، أبوالفداء إسماعيل ، البداية والنهاية ، نشر دار الفكر ، بيروت ١٣٩٨ هـ .
- لبيب ، الطاهر ، سوسيولوجيا الأدب العربي ، طبعة ١٩٨٧م دار الطليعة ـ عيون ، الدار البيضاء ، تعريب مصطفى المسناوي .
- لوبون ، غوستاف ، حضارة العرب ، الطبعة الرابعة ١٣٨٤ هـ ، البابي الحلبي ، القاهرة ، تعريب عادل زعيتر .
- محمود عبدالحليم ، الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ، دار

الدعوة ، الإسكندرية ١٩٧٩ م .

- مرجليوت ، داود ، أصول الشعر العربي ، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ترجمة د . يحيى الجبوري .
- المقداد ، د . محمود ، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ، سلسلة عالم المعرفة ١٦٧ ، الكويت .
- ابن نبي ، مالك ، الظاهرة القرآنية ، طبعة دار الفكر ، دمشق ١٤٠٦ هـ ، ترجمة د .عبدالصبور شاهين .
- الندوي ، أبو الحسن ، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- النشمي ، د . عجيل جاسم ، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ، الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ ، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت .
- نقرة ، د .التهامي ، القرآن والمستشرقون ، ضمن مناهج المستشرقين ، نشر المنظمة العربية للتربية ١٩٨٥ م .
- النملة ، علي ، الاستشراق في الادبيات العربية : عرض للنظرات وحصر وراقي للمكتوب ، الطبعة الاولى ١٤١٤هـ ، مطبوعات مركز الملك فيصل للبحوث ، الرياض .
- هدارة ، د . محمد مصطفى ، موقف مرجليوت من الشعر العربي ، ضمن مناهج المستشرقين ، نشر المنظمة العربية للتربية ١٩٨٥ م .

- Arkoun, mohamed, "Essai sur Ia peuseé Islamique", 3°ed 1984, maisonneuve et larose paris.

"Lectures du Coran", maisonneuve ...,1982 paris

"Pour une eritique de la raison Islamique", ed 1984

maisonneuve..paris

- BADAWI, Abdurrahmân, "Défeuse du coran contre ses Critiques", SARL AFKAR, paris.
- BLACHERE, Régis, "Dans les pas de Mahomet", Librairie Hachette paris 1956

"Du message au fait cornique", in encyclopedia univesalin Ed 1990, paris.

"Histoire de la litterature arabe des origines a´ la fin du 15° siecle de J.C" dibrairie d´Ámerique et dorieut paris 1980.

"Introduction Au coran", 2°ed maisonneuve paris 1977.

"Le Problème de Mahomet" P.U.F, 1952.

- Cahen, claude et charles pellat, "Les études Arabes et Islamiques", in journal asiatique, tome cclxi année 1973, paris.
- Gillot, claude, "L'éxégese du coran" et "Les recherches contemporaines" in Encyclopedia universalis, ed 1990, paris.
- Huart, clément, "Une nouvelle source du coran", in Journal asiatique, 10° serie tome 4 amée 1904, inprimerie national, paris.

"Wahb ben Monabbih et la tradition judés - chretiénne ou Yémen" in journal asiatique 10° serie tome 4 annee 1904, paris.

- Godeˊ, pierre, "Commeutaire du coran" (Tabari), Abrégé, traduit et onnoteí Ed, d'ART paris 1983, avant propos de Mohamed arkoun.
- Noldeke, Théodor, "Remarques critiques sur le style et la syntaxe du coran", ed: 1953, maisonneuve, paris, traduit par: G,H, Bousquet,
_ Rodinson, Maxime, "Mahomet", 3° ed 1974, seuil, paris.
- Welch, A,T, "AL KURAN", in encyclopedie de l'Islam, ed " 1986 leiden - paris.

- "Le Monde" des ler et 2 avril 1973 (dossier de Paul Balta), Paris.
- "Le Monde" des 22 et 23 décembre 1985, (paris, sorbonne du Monde Arabe)
"Le Monde de l'Education.." février 1997 (la filiere occidentale du commerce des diplomes).
- "Nouvel observateur" du 7 ou 13 fevrier 1986 (l'Islam eu France).