العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

١٩ سلسلة القرآن في الدراسات الغربية

مصدريّة القرآن عند المستشرق تيسدال
قراءة نقديّة في المنهج والفكر

تأليف
د. محمود كيشانه

مصدريّة القرآن عند المستشرق تيسدال

قراءة نقديّة في المنهج والفكر

بسم الله الرحمن الرحيم

العتبة العباسية المقدسة
المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

سلسلة القرآن في الدراسات الغربية

مصدريّة القرآن عند المستشرق تيسدال

قراءة نقديّة في المنهج والفكر

تأليف
د. محمود كيشانه

كيشانه، محمود، 1977- مؤلف.
مصدرية القرآن عند المستشرق تيسدال : قراءة نقدية في المنهج والفكر / تأليف د. محمود كيشانة.-الطبعة الأولى.-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1446 هـ. = 2025.
384 صفحة ؛ 24 سم. (سلسلة القرآن في الدراسات الغربية ؛ 19)
يتضمن ارجاعات ببليوجرافية : صفحة 362-384.
ISBN : 9789922680668
1. القرآن--دفع مطاعن. 2. تيسدال، ويليام سانت كلير، 1859-1928--اراء حول القرآن. 3. الاسلام والاستشراق والمستشرقون.أ. العنوان.

LCC: BP130.1.T57 K97 2025
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٤٠٠) لسنة (٢٠٢٥م)

ـ الكتاب: مصدريّة القرآن عند المستشرق تيسدال. قراءة نقديّة في المنهج والفكر.
ـ تأليف: د. محمود كيشانه
ـ الناشر: العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيَّة.
ـ الطبعة: الأولى ٢٠٢٥م - ١٤٤٦هـ.

Website: www.iicss.iq
E-Mail: islamic.css@gmail.com
Telegram: @iicss

الفهرس

مقدّمة المركز ٧

مقدّمة المؤلف ٩

التمهيد ١١

الباب الأوّل

المستشرق تيسدال فكرًا ومنهجًا وموقفه من تدوين القرآن ... ١٥

الفصل الأوّل: الأسس الفكريّة والمنهجيّة عند تيسدال ١٧

الفصل الثّاني: موقف تيسدال من نزول القرآن وجمعه وتدوينه ٥٥

الباب الثاني

دعوى المصدريّة الجاهليّة والصّابئيّة ٧٧

الفصل الأوّل: دعوى التأثّر بالمعتقدات العربيّة القديمة ٧٩

الفصل الثّاني: دعوى اقتباس العادات العربيّة القديمة ١٠٠

الفصل الثّالث: دعوى اقتباس القرآن من الشّعر الجاهلي ١١٣

الفصل الرّابع: دعوى التّأثّر بالصّابئيّة ١٣٧

الباب الثالث

دعوى الاقتباس من الرّوايات اليهوديّة الرّسميّة ١٥٥

الفصل الأوّل: دعوى المداهنة واقتباس شعائر الحج ١٥٧

الفصل الثّاني: دعاوى تيسدال حول قصّة قابيل وهابيل..... ١٧٥

الفصل الثّالث: دعاوى تيسدال حول قصّة نجاة سيّدنا إبراهيم عليه السلام.. ١٨٩

الفصل الرّابع: دعوى اقتباس قصّة سليمان مع ملكة سبأ..... ٢١٥

الفصل الخامس: دعوى اقتباس قصّة هاروت وماروت..... ٢٣٦

الباب الرابع

دعوى الاقتباس من الأساطير اليهوديّة..... ٢٥٩

الفصل الأوّل: دعوى اقتباس ملامح من حياة بني إسرائيل..... ٢٦١

الفصل الثّاني: دعاوى حول بعض العقائد الإسلاميّة..... ٢٨٣

الفصل الثّالث: دعاوى حول بعض الشّعائر والطّقوس..... ٣١٧

الفصل الرّابع: دعاوى حول ألفاظ القرآن وأمّيّة الرّسول ٣٣٤

الخاتمة..... ٣٥٤

المصادر والمراجع..... ٣٦٢

مقدّمة المركز

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمّدﷺ وعلى أهل بيته الطّاهرينعليهم السلام، وصحبه المنتجبين، وبعد

لقد أكثر المستشرقون على اختلاف مشاربهم، ومدارسهم، وغاياتهم من الحديث في مصدريّة القرآن الكريم، ولهذه الغاية أفرطوا في أفكارهم السّلبيّة، والإشكاليّة اتّجاه الإسلام، والقرآن الكريم، والوحي، والنّبيﷺ، وتنوّعت الدّعاوى المرتبطة بالمصدريّة، وتوزّعت بين القول بالمصدريّة الجاهليّة والصّابئيّة، ودعاوى الاقتباس من الرّوايات اليهوديّة الرّسميّة، من الأساطير اليهوديّة. ولم يقتصر الأمر على المستشرق سان كلير تيسدال في التّركيز على نفي المصدريّة الإلهيّة للقرآن، والادّعاء ببشريّة مصدره. فهذا المستشرق اليهودي المجري «جولد تسيهر»، زعم أنّ الوحي ينبع من ذات محمّدﷺ، ما يعني أنّه ينكر الوحي، والنبوّة، واعتبار القرآن الكريم كتابًا من عنديات النبيﷺ، وقد صدّر جولد تسيهر كتابه مذاهب التفسير الإسلامي بتعريف للقرآن الكريم والّذي قال فيه: «فلا يوجد كتاب تشريعي -اعترفت به طائفة دينيّة اعترافًا عقديًّا على أنّه نصّ منـزل، أو موحى به-... [فيه] من الاضطراب، وعدم الثّبات كما نجد في القرآن»[1]. وفي كتاب العقيدة والشرّيعة في الإسلام يعرّف القرآن بقوله: «القرآن هو الأساس الأوّل للدّيّن الإسلامي، وهو كتابه المقدّس، ودستوره الموحى به، وهو في مجموعه مزيجًا من الطّوابع المختلفة اختلافًا جوهريًّا، والّتي طَبَعت كلا العصرَين الأوّلين من عهد طفولة الإسلام»[2]. واعتبر غيره من المستشرقين

---

[١]- جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص٤.

[٢]- جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص٢٢.

أنّ القرآن الكريم فيه اضطراب، وعدم ثبات، وأنّه مزيج مختلط من الثّقافات المتعدّدة، وليس من عند الله.

وتبرز أهمّيّة دراسة ما طرحه تيسدال في كونه يلقي الضّوء على واحدة من القراءات الّتي تفتقر إلى الإنصاف في تعاملها مع القرآن الكريم، والّتي تتبنّى قاعدة الهجوم من أجل محاولة الادّعاء ببشريّة القرآن. وفي محاولة الكشف عن الأسس الفكريّة، والمنهجيّة الّتي يتمثّلها سان كلير تيسدال في قراءاته للقرآن، ومواقفه منه، مع الوقوف على مدى موضوعيّة هذا الأسس من عدمها. حيث يُعالج المستشرقون النّصّ القرآني وفقًا لمعايير علوم الدّيانات العامّة، ووفقًا لعلوم التّاريخ، فنصّ القرآن في رأي المستشرقين ليس إلّا وثيقة تاريخيّة ثمينة، باعتباره مبدءًا أساسًا في إيمان المسلمين وعقيدتهم، وهذا ما ينبغي على الباحثين المسلمين مراعاته عند القراءة في دراسات المستشرقين، أو مناقشتهم حتّى لا يحصل الخلل في الفهم والنّتائج.

ختامًا يُعالج هذا الكتاب أطروحة سانت كلير تيسدال حول العديد من القضايا الخاصّة بالقرآن الكريم، ولا سيّما ما يتعلّق بمصدريّة القرآن، وقد أجاد الباحث في استقصاء أفكاره، وعرضها، ومناقشتها، وتفنيدها، بالاستناد على منهجيّة علميّة مركّزة ودقيقة. نقدّم للباحث العزيز كلّ الشّكر، والتّقدير، والامتنان، والدّعاء بالتّوفيق الدّائم، آملين أن يكون هذا الكتاب نافعاً للباحثين والمفكّرين والعلماء.

والحمد لله ربّ العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة

مقدّمة المؤلف

يعدّ المستشرق سان كلير تيسدال من المستشرقين الّذين اتّخذوا منهجيّة، ومواقف مختلفة عن تلك الّتي اتّخذها عدد من المستشرقين المنصفين كموريس بوكاي، وغيره من المستشرقين، هذه المنهجيّة عمدت إلى محاولة التّركيز على نفي المصدريّة الإلهيّة للقرآن، والادّعاء ببشريّة مصدره. وهي الفريّة الّتي وجب علينا أن نقف عندها طويلاً، ومحاولة الرّدّ عليها وفق أسس علميّة، وعقليّة، ودينيّة؛ لأنّها تحاول أن تنسف الأساس الّذي قام عليها الإسلام، وهو القرآن، والقدح في الشّخصيّة الّتي أُنزل عليها هذا القرآن، وهو النّبي محمّدﷺ، ومن ثمّ فإنّ الوقوف على آراء تيسدال، وهدمها وفق هذه الأسس هو الغاية الرّئيسة من وراء هذا الكتاب.

ولا نشكّ في أنّ موقف تيسدال هنا هو موقف الكمّ الأكبر من المستشرقين من دراسي القرآن الكريم والمهتّمّين به، وهي نظرة تعصبيّة بالأساس ذات أبعاد عقديّة في التّحليل الأخير، وهذه النّظرة تقوم على الشّكّ في القرآن لمجرد الشّكّ، ثمّ محاولة تقديم أدلّة واهية على شكّهم هذا، وهي في الحقيقة مجرّد خواطر لا تستقيم أمام النّقد العلمي، والمنهجي لها، بل إنّها تحوي أدلّة تهافتها داخل ثناياها.

وتهدف هذه الدّراسة إلى بيان موقف المستشرق سان كلير تيسدال من قضيّة أصالة القرآن من ناحية نزوله، وجمعه، وتدوينه، وموقفه من صحّة وقائع النّزول، والجمع والتّدوين، وقضيّة الأجواء المحيطة بالنّص القرآني. طبعًا إلى جانب قضيّة ادّعاء سان كلير تيسدال ببشريّة النّصّ القرآني، فهذه الدّراسة ترى من واجبها الرّدّ على ما ذهب إليه هذا المستشرق من القول بتأثيرات المعتقدات، والشّعائر العربيّة القديمة

في القرآن الكريم، أو القول بتأثير الأفكار، والممارسات الصّابئيّة، واليهوديّة فيه.

بخاصّة وأنّنا لم نقف على دراسة سابقة تتناول أفكار سان كلير تيسدال بين دفّتي كتاب عارضة لموقفه من القرآن، أو ناقدة له، باستثناء بعض المقالات، أو البحوث المقتضبة هنا أو هناك، والّتي لم تنظر لموقف الرّجل الكلّي بكلّ تفصيلاته، وجزئيّاته، فهناك من يشير في مقال إلى شخصيّة المستشرق ومؤلّفاته، وهناك من يشير في آخر إلى الكتاب على أنّه فتح علمي، وعقلي في الدّراسات المقارنة، وهناك من أشار في مقال، أو بحث إلى خطورة الكتاب، والأفكار المضلّلة الّتي يقوم عليه، عارضًا لبعض النّقود على بعض تلك الأفكار. أمّا أن نجد دراسة مطوّلة، أو كتابًا يتناول فكر الرّجل، ونقده النّقد الدّيني، والمعرفي فلا سبيل إلى ذلك.

بناءً على ذلك فإنَّ المنهج المتَّبع في الدّراسة هو المنهج التّحليليّ النّقديّ، الّذي يقوم على تحليل الشُّبَه الّتي سيقت بهذا الصّدد في إطار استقصائي، ثمّ نردفها بالردِّ في إطار من المنهج النّقديّ الّذي لا يُعنى بغلبة الخصم، وإنّما يُعنى بالإقناع، والعمل على الوصول إلى الحقيقة الّتي تستند إلى بعدين رئيسين: معرفيّ وديني.

والحمد لله ربّ العالميّن

التمهيد

سان كلير تيسدال نشأته وحياته وجهوده الاستشراقيّة

كان ويليام سانت كلير تيسدال (١٨٥٩-١٩٢٨م) كاهنًا بريطانيًّا أنجليكانيًّا، ولغويًّا، ومؤرّخًا، وعالمًا لغويًّا شغل منصب سكرتير الجمعيّة التّبشيريّة لكنيسة إنجلترا في أصفهان.

كان تيسدال يجيد العديد من لغات الشّرق الأوسط، بما في ذلك العربيّة، وقضى الكثير من الوقت في البحث عن مصادر الإسلام، والقرآن باللّغّات الأصليّة. كما كتب قواعد النّحو للفارسيّة، والهندوستانيّة، والبنجابيّة، والغوجاراتيّة.

بصفته باحثًا مبكرًا في قواعد اللّغة الغوجاراتيّة، حدّد ثلاثة أنواع رئيسة من لغة الغوجاراتيّة: اللّهجة «الهندوسيّة» القياسيّة، واللّهجة «الفارسيّة» واللّهجة «المسلمة».

إنّ كلينتون بينيت، في صوره الفيكتوريّة للإسلام، يصوّر بوضوح تيسدال على أنّه تصادمي يديم الجدل المسيحي التّقليدي المناهض للمسلمين. كان تيسدال واحدًا من ثلاثة عشر مؤلّفًا جمعت مقالاتهم في كتاب: «أصول القرآن: مقالات كلاسيكيّة عن الكتاب المقدّس في الإسلام»، وهو كتاب صدر عام ١٩٩٨م من تحرير ابن الورّاق. في مراجعة التّجميع، انتقد أستاذ الدّراسات الدّينيّة هربرت بيرج إدراج عمل تيسدال على أنّه «ليس مقالاً علميًّا بشكلٍ خاصّ». وخلص بيرج إلى أنّه «يبدو أنّ ابن وراق لم يُضمّن بعض المقالات على أساس قيمتها العلميّة، أو وضعها ككلاسيكيّات،

بل على أساس عدائها للإسلام. وهذا لا يقلّل بالضّرورة من قيمة المجموعة، ولكن على القارئ أن يدرك أنّ هذه المجموعة لا تمثّل بشكل كامل الدّراسات الكلاسيكيّة عن القرآن»[١].

ومن ثمّ يُتّهَم تيسدال بمحاولة الادّعاء بأنّ النّبي محمّدﷺ قام باختراع الوحي وفقًا لما يعتقد أنّه حاجة اللّحظة، في محاولة منه للتّشكيك في المصدريّة الإلهيّة للقرآن.

المؤثّرات الفكريّة

يمكن القول إنّ هناك مؤثّرات عدّة كان لها أثرها في توجيه تيسدال الاتّجاه الاستشراقي الّذي نحاه، ويمكن القول إنّ هذه المؤثّرات كانت ذات شقّين:

الأوّل: شقّ عام، تأثّر فيه تيسدال بالمستشرقين السّابقين عليه، والّذين كانوا يقفون من الإسلام عامّة، والقرآن خاصًّا موقفًا معاديًا تحت دعاوى شتّى، ولنوايا شتّى أيضًا لا مجال لذكرها هنا.

الثّاني: شقّ خاص، تأثّر فيه هذا المستشرق بعدد من المستشرقين الّذين أشار إليهم في كتاب: المصادر الأصليّة للقرآن، وهم المستشرقون إبراهام جيجر، والسير وليم موير[٢] وكذلك كلّ من المستشرق شبرنجر، والمستشرق ويل الألمانيّين. إذ إنّ هؤلاء المستشرقين هم الّذين كوّنوا الاتّجاه الفكري عند تيسدال، يقول هذا المشتشرق «إنّ مجهودات كلّ هؤلاء الكتاب، شبرنجر وويل في ألمانيا، والسير وليم موير في إنجلترا، قد مكّنتنا من معرفة كلّ ما نحتاج معرفته عن حياة، وشخصيّة محمّد، وتاريخ العالم المحمّدي»[٣].

جهوده الاستشراقيّة

يمكن القول إنّ جهود تيسدال كانت جهود استشراقيّة، وهذا يتّضح للوهلة الأولى

---

[1]- https://en.wikipedia.org/wiki/William_St._Clair_Tisdall

[٢]- انظر: تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن (ص المقدمة).

[٣]- م.ن.

عند الاطّلاع على إنتاجه. ومن المعلوم أنّ كتبه الاستشراقيّة كتابان:

الأوّل: المصادر الأصليّة للقرآن.

الثّاني: يا نبيّ الإسلام.

والكتابان صادران في عام ١٩٠٠م كما ذكر هو في المقدّمة، والّتي أشار فيها إلى أنّ الكتاب الثّاني قام بترجمته السير وليم موير[١].

[١]- انظر: تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن (ص المقدمة).

الباب الأوّل
المستشرق تيسدال فكرًا ومنهجًا وموقفه من تدوين القرآن

الفصل الأوّل
الأسس الفكريّة والمنهجيّة عند تيسدال

الفصل الثاني
موقف تيسدال من نزول القرآن وجمعه وتدوينه

الفصل الأوّل

الأسس الفكريّة والمنهجيّة عند تيسدال

لا نشكّ في أنّ أي كاتب ينطلق من أساس فكري، ومنهجي سواء أكنا متّفقين معه أم لا، ذلك أنّ المنتج الّذي يخرجه لنا في النّهاية لا بدّ من أن يكون معبراً عن هذا الأساس ذي الرّافدين، وهذا ما ينطبق تمامًا على المستشرق سان كلير تيسدال؛ إذ المتأمّل في منتجه أعني مؤلّفه: المصادر الأصليّة للقرآن يجد أنّه يقوم على رافدين: الأوّل رافد الفكر الّذي يدور مؤلّفه حوله، والثّاني رافد المنهج الّذي استند إليه في توصيل هذا الفكر إلى القارئ.

ونحن لا ندّعي كذبًا عندما نقول إنّ الإرث الفكري الّذي ينطلق منه هذا المستشرق هو إرث استشراقي زاخر بكلّ ألوان التّشويه، والادّعاء على الإسلام قرآنًا وسنّة، بل إنّنا نستطيع القول إنّ هذا الإرث لا يقف عند حدود المنتج الاستشراقي، بل يتعدّاه إلى إرث أكثر خطورة، وهو الإرث السّياسي الّذي يرى في الشّرق ملكيّة خاصّة للغرب منذ الحروب الصّليبيّة، وبالتّالي فهو مستباح لهم من كلّ الوجوه على ظنّهم.

نحن لا بدّ أن نكون مدركين لتلك القضيّة؛ إذ الاستشراق الغربي في كثير من معطياته ينطلق من تلك الرّكيزة، وإلّا فلماذا هذه الجور العلمي إن صحّ التّعبير؟! ولماذا يتوارى الإنصاف العلمي أمام هذه الرّكيزة؟! حتّى أنّنا لنجد من الوضوح فساد ما ينطلق المستشرقون منه، في الوقت الّذي ينظرون إليه على أنّه الفتح الّذي به ينالون من الإسلام.

إنّ تلك النّظرة الّتي يحملها الكثير من المستشرقين إرث ورثه المستشرق تيسدال، بل إنّه واحد من المؤصّلين له، والمؤجّجين لنيرانه، وهذا يفسّر لنا لماذا حمل على

القرآن مدّعيًا أنّ المصادر الأصليّة له هي الأديان، والدّيانات السّابقة عليه نازعًا عنه كلّ أصالة، نافيًا عنه مصدريّته الإلهيّة، ومن ثمّ فقد نظر إلى سيّدنا محمّد نظرة سلبيّة قوامها ادّعاء بأنّ ما نسب للنّبي الكريم ليس له.

أوّلًا- الأساس الفكري

لقد كان الدّين الإسلامي يستحوذ على تفكير المستشرق تيسدال قرآنه، ونبيّه، وتاريخه، وهذا يفسّر سبب إنتاج كتابه: المصادر الأصليّة في القرآن، وكتاب يا نبيّ الإسلام، وسبب اندهاشه من تأثير الإسلام الممتدّ عبر التّاريخ البشري منذ ظهوره، والدّور الّذي لعبه منذ ظهوره، فهو يعترف بإنّ الدّور المهم الّذى أداه هذا الدّين، سواء خيرًا، أو شرًّا -من وجهة نظره- في تاريخ الجنس البشري، والتّأثير الكبير الّذي ما زال ناتجًا منه في كثير من البلاد الشّرقيّة، قد جعل الاستقصاء عن أصوله، سواء من منطلق ديني، أو تاريخي، أو مجرّد منطلق فلسفي، اهتمامًا مشتركًا للجميع، وذلك باعتباره، واحدًا من أهمّ الحركات في تاريخ الجنس البشري[١].

ونحن لا نشكّ لحظة في أنّ المستشرق تيسدال قد اتّخذ من إبراهام جيجر قدوة ونموذجًا، فالأخير سبقه بكتاب عنوانه: ماذا أخذ محمّد عن اليهوديّة؟ ومن ثمّ فقد أراد لنفسه أن يسير على درب سلفه، متأثّرًا به خاصّة في الفصل الرّابع الّذي عقده في كتابه: المصادر الأصليّة للقرآن في حديثه عن اليهوديّة. وهذا الأمر اعترف به تيسدال عندما أكّد أنّه مدين لإبراهام جيجر[٢]، وقد ظهر ذلك فيما عقده من حديث عن العلاقة بين الإسلام واليهوديّة، وهو الاعتراف الوحيد الّذي اعترف به اتّجاه أحد المستشرقين السّابقين عليه، والمؤثّرين فيه. ومن ثمّ فنحن لا ندّعي كذبًا عندما نؤكّد أنّ سان كلير تيسدال يقتفي أثر جيجر، ويؤمن باتّجاهه، ويتمسّك به. وهذا ما عبرّ عنه جيّدًا موضّحًا أنّه إذا استثنى الفصل الرّابع، الّذي أخذ فيه كثيراً عن عمل الحاخام إبراهام غيغر، ماذا أخذ محمّد عن اليهوديّة؟ فإنّه يقرّ بأنّه ليس مدينًا، بدرجة كبيرة،

---

[١]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٥.

[٢]- انظر: تيسدال، سان كلير، المصادر الأصلية للقرآن، (ص المقدمة).

لأيّ مصدر آخر عمل في المجال نفسه، وأنّه أينما كان مدركًا لأي دين آخر، فإنّه بحسب تعبيره يقرّ بالاعتراف بذلك خلال النّصّ، أو في هامش الملاحظات[١].

هذا الأساس الفكري لم يكن وليد فراغ، بل كان نتاج تأثيرات فكريّة من عدد لا بأس به من المستشرقين السّابقين عليه، والّذين كانوا يكيلون الاتّهامات للإسلام، والّذين كانوا لا ينظرون للشّخصيّة النّبويّة المحمّديّة إلاّ على أنّها شخصيّة قام إنتاجها على الاقتباس من الأديان السّابقة عليه. والدّليل على تلك التّأثيرات الفكريّة ما ذكره المستشرق تيسدال ذاته من شخصيّات، ففضلاً عن ذكره لجيجر، فقد ذكر أيضًا وليم موير بكل افتخار وتباهٍ[٢].

كما أنّه كان نتاج تأثيرات العقل الجمعي في الغرب الّذي كان ينظر للإسلام على أنّه عدو، بخاصّة وأنّ الذّهنيّة الغربيّة لم يفتها يومًا أنّها تحمل لواء الصّليب، وما الحروب الصّليبيّة عنّا ببعيدة.

كذلك من الأسس الفكريّة الرّئيسة عند المستشرق تيسدال فكرة النّظر إلى الإسلام على أنّه ليس أكثر من أفكار جاء بها النّبي من عنديّاته، ولذا تكثر في كتاباته عبارات: الدّين المحمّدي، أتباع محمّد، عقيدة محمّد، نسّاخ محمّد، حواريّ محمّد، عقل محمّد[٣]، وغيرها من العبارات الّتي تشي من طرف خفي -ولعلّه من طرف ظاهر- باتّهام الإسلام بأنّه من صنع محمّد، وتنفي عنه أيّ مصدريّة إلهيّة. وهذه الفكرة هي الّتي أسّس عليها الكثير، والكثير من المستشرقين مواقفهم، وآراءهم من القرآن الكريم خاصّة، والدّين الإسلامي عامّة؛ إذ ليس المستشرقون السّابقون على تيسدال، والّذين أثّروا فيه بأسعد حظًا منه في تبنّيهم لهذه الفكرة الجائرة.

كما أنّ المستشرق تيسدال يتبنّى وجهة النّظر الأوروبيّة، والّتي تنظر إلى الحديث النّبوي على أنّه نصّ غير مؤكّد المصدر، بدعوى أنّ هناك بعض الفرق الإسلاميّة -والّتي يسمّيها الفرق المختلفة في عقيدة محمّد- تقبل بمجموعات مختلفة من

[١]- انظر: تيسدال، سان كلير، المصادر الأصلية للقرآن، (ص المقدمة).

[٢]- م.ن.

[٣]- م.ن، ص٨.

هذه الأحاديث، وبدعوى أنّ جامعي هذه الأحاديث أنفسهم، يعترفون أنّ كثيراً من الأحاديث الّتى جمعوها، غير مؤكّدة المصدر[١].

وموقف تيسدال من القرآن والسّنّة النّبويّة هنا ينمّ عن التّشويه الّذي لحق بفكر الرّجل حول مصدري الإسلام، وينمّ في الوقت ذاته على أنّ الرّجل ما فهم القرآن، ولا فهم السّنّة، وأنّ التّصوّرات المسبقة الّتى اعتلجت في ذهنيّته عن الإسلام قادته إلى نتائج غير حقيقيّة، ولا تمّت للمنهج العلمي بصلة، وهذا ما سوف يتأكّد يقينًا عندما نحلّل آراءه ومواقفه في فصول الدّراسة.

ومن ثمّ نفهم أنّ هذا المستشرق سان كلير تيسدال يشكّك في مصداقيّة القرآن الكريم، والغريب أنّه يومئ من طرف خفيّ إلى أنّ هذه نظرة المسلمين أيضًا، وهذا كلام غريب، ومناف للحقيقة، إذ إنّ الأحاديث النّبويّة في الإسلام لها مكانتها كونها المصدر الثّاني للتّشريع، وكونها مفسّرة، وشارحة لكتاب الله تعالى، فيما أُشكل على المسلمين فهمه. ولا يعني اختلاف الأسلوب بين القرآن، والحديث أنّه يفتقد للمصداقيّة، كما أنّ الاختلاف الزّمني بينهما -حيث كتب الحديث بعد القرآن بفترة زمنيّة- ليس معبراً للقول بذلك.

تيسدال والقرآن.. أي قراءة؟!

لا نظنّ أنّ قراءة تيسدال للقرآن نابعة من إطار علمي، فهي ليست قراءة علميّة كتلك الّتي نجدها عند موريس بوكاي مثلاً، فهي قراءة لا تبحث عن قنوات اتّصال، بل بالأحرى تبحث عن قنوات للعداء بين الأديان، كونها تبحث عن شبهات وأباطيل، ثمّ تلحقها بالقرآن قصرًا.

ومن ثمّ يمكن أن نطلق على قراءة تيسدال بأنّها قراءة عدائيّة؛ لأنّها تتّجه رأسًا إلى خلط أفكارها بأهداف عقديّة، بل إنّها ترسم الهدف العقدي، ثمّ تسعى بكلّ ما أوتيت من قوّة أن تخضع مناهجها على دربه. وبناءً عليه فهي قراءة لا تعمد إلى تعريف

---

[١]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٨.

القارئ، أو تثقيفه كما تفعل القراءات العلميّة، أو الثّقيفيّة، وإنّما قراءة تعمد إلى تشويه صورة القرآن خاصّة، والإسلام عامّة في مخيّلة القارئ، والقارئ الغربي تحديدًا. ومن ثمّ فإنّ تيسدال واحد من روّاد هذه القراءة، وأكثرهم تعصّبًا، وتشدّدًا لها.

هذه القراءة التّيسداليّة العدائيّة لا تُعني إلاّ بمحاولة البحث بين الرّبط بين القرآن، أو الإسلام، والدّيانات السّابقة عليه، لا بهدف إظهار أنّ المصدر الإلهي واحد، ولكن بهدف الزّعم باقتباس القرآن منها، ومن غيرها من منتجات الحضارات القديمة التّراثيّة، والمعرفيّة كالزّاردشتيّة، والصّابئة، وغيرهما.

ومن ثمّ فإنّ المستشرق تيسدال أحد أعلام هذه القراءة، وهذه القراءة هي ما أظهرها جليًّا في مؤلّفه التّصادمي العدائي: المصادر الأصليّة للقرآن. والّذي عمد فيه إلى البحث عن مصادر القرآن في المصادر اليهوديّة، والعربيّة القديمة، ومصادر الصّابئة -فضلاً عن مصادر مسيحيّة، وهو سنتاوله بالنّقد لاحقًا في كتاب آخر- نافيًا عن القرآن المصدريّة الإلهيّة.

فلم يكن المستشرق تيسدال في هذه القراءة يحفظ للعلم مكانته، ولا للقرآن هيبته، فلم يحفل كتابه لا بأدلّة علميّة، أو تاريخيّة معتبرة، إنّما كانت تقوم على الظّنّيّات، والفرضيّات الّتي لا أساس لها.

وتعدّ قراءة المستشرق تيسدال قراءة عدائيّة؛ كونها انبنت على بعد عقدي أيديولوجي صرف، حتّى أنّ المقدّمات الّتي كان ينطلق منها كان يظلّها التّعصّب العقدي الّذي ظلّ هدفه الانتصار للعقيدة المسيحيّة على الدّين الإسلامي. ومن ثمّ فإنّ قراءته كانت مقيّدة بأطر عقديّة لا مجال لاختراقها، أو تجاوزها. ومن ثمّ فإنّها لم تقده إلى معرفة تخدم العلم بالدّين الإسلامي، وما يتضمّنه من قيم إنسانيّة، وإنّما قادته إلى ما أراده مسبقًا.

ومن ثمّ فهي قراءة غير علميّة؛ كونها تقدّم مادّة معرفيّة قوامها التّعصّب للدّيانة، أو لأفكار مسبقة يعمد إلى إنجاحها قصرًا، ومن ثمّ أيضًا فهي قراءة متحرّرة من كلّ قواعد البحث العلمي، حيث سار بها صاحبها في خطّ معيّن يريد أن يوصله إلى هدفه المعدّ

سابقًا، وعليه فإنّ قراءته لا يرجى منها إنصاف الإسلام، ولا تقديم صورة حقيقيّة عن مصادر الإلهيّة.

إنّ هذه القراءة لا تحمل مضمونًا ثقافيًّا -فضلاً عن أن يكون علميًّا- فهي تعادي العلم، ولا توافقه، لا تنطلق من الضّمير البحثي، بل هي بعيدة عنه كلّ البعد، لم يكن غايتها علمًا، أو معرفة، بل غايتها الرّئيسة التّشويه لمصادر القرآن الكريم الأصليّة، ومحاولة النّيل منها، ومن النّبي محمّدﷺ، من أجل تحصيل مكاسب عقديّة يرتئيها هذا المستشرق.

ما بين قراءة تيسدال والقراءات الأخرى

بالنّظر إلى بعض القراءات القديمة، والمعاصرة نستطيع أن نحدّد مكانة القراءة التّيسداليّة للقرآن، بخاصةً أنّها لم تكن منبتة الصّلة عن القديم، كما أنّها لم تفقد تأثيرها في المعاصر بشكل أو بآخر.

ونحن نقف هنا عند قراءة إبراهام جيجر للقرآن الكريم، وهي قراءة لم تكن خالصة للعلم، وإنّما كان هدفها الانتصار لمعتقده اليهودي، ولذا حملت عنوان: ماذا أخذ محمّد عن اليهوديّة؟ ومن العنوان نفهم ما يشير إليه صاحبه، وما يرمي إليه من أغراض ومقاصد.

ولو كان كلام جايجر، وغيره من حاملي فرضيّة اقتباس القصص القرآني من التّوراة سواء في الاستشراق القديم من أمثال نولدكه، وجولدتسهير، وغيرهما، أو في الاستشراق المعاصر من أمثال شالوم زاوي، وجاك بيرك، ووليام فيدرر، وغيرهم صحيحًا لوجب على سيّدنا محمّد أن يكون ملمًّا باللّغة العبريّة فضلاً عن السّريانيّة واليونانيّة، أو كما يرى أحد الباحثين لوجب أن يكون عنده مكتبة ضخمة تحوي آلاف المراجع، والكتب الخاصّة بالتّلمود، والأناجيل الأربعة، والمجامع الكنسية، واختلافات المذاهب المسيحيّة، ومؤلّفات فلاسفة اليونان وأدبائها[١].

---

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، دفاع عن محمّد ضد منتقديه، ص٢٤.

وقد كان موقف جايجر هذا مناطًا نقد بعض المستشرقين أنفسهم، فقد انتقده يوهان فوك[١] ذاته، حيث عدّه في مرحلة من مراحل الاستشراق الّتي تحمل التعصّب، والعداوة للإسلام، فضلاً عن التّخبّط، والسّذاجة في تناول النّصّ القرآني بداية من بطرس الأكبر، وحتى إبراهام جايجر[٢].

بيد أنّ هناك قراءات غير خالصة تبدو علميّة؛ لكنّها بالدّراسة، والفحص يظهر أبعادها الحقيقيّة، من ذلك ما قام به بعض المستشرقين المعاصرين بدراسة القصص القرآني في سياق عمليّة التّبادل الثّقافي والحضاري، بين المسلمين واليهود في فترة العصور الوسطى، كما يظهر عند المستشرقة الإسرائيليّة حافا لازاروس يافيه[٣]، حيث عمدت إلى إبراز تأثير تفسير بعض القصص القرآني، أو تفسير أسماء بعض الشّخصيّات الّتي ورد ذكرها في القرآن -ومن أبرزها عُزير- على اتّجاهات، ومدارس نقد العهد القديم اليهوديّة في فترة العصر الوسيط، وما ينسحب على ذلك من وجود حال تبادل ثقافي، وحضاري، وديني بين اليهود، والمسلمين خلال هذه الحقبة التّاريخيّة[٤]. وفي هذا السّياق حاولت أن تبين الاختلافات في قصّة عزير بين القرآن من جانب، والتوراة من جانب آخر، وأثر القراءة العربيّة في التّبادل الثّقافي، ولو كان من وجهة نظر المستشرقة -بحسب فهمنا لقراءتها- في إطار الأعمال النّقديّة المتبادلة، بخاصّة بعد تدخّل القراءات الإسلاميّة للنّصّ القرآني، وتدخّل أعلام اليهود في قراءة النّصّ التّوراتي ممّا ولّد تبادلاً معرفيًّا من نوع آخر بحسب فهمها[٥].

فكتاب حافا لازاروس يعدّ عرضًا لتلك الجهود العلميّة الّتي قام بها المسلمون في دراسة التّوراة، ومن ثمّ فقدت عمدت إلى الوقوف على آراء العلماء المسلمين في

---

[١]- مستشرق ألماني (١٨٩٤م-١٩٧٤م).

[٢]- انظر: فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق.. الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، المقدمة ص٧.

[٣]- مستشرقة أسرائيليّة ألمانيّة، ولدت في ١٩٣٠م، عملت كأستاذ للدّراسات الإسلاميّة بالجامعة العبريّة بالقدس المحتلّة، لها كتاب بعنوان: "الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط".

[٤]- البهنسي، أحمد، الاستشراق الإسرائيلي... الإشكاليّة والسّمات والأهداف، مقال منشور على الرابط التالي:
https://vb.tafsir.net/tafsir35662/#.Xj3GYtSF7wc

[٥]- انظر: يافيه، حافا لازاروس، كتاب الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط، ص٧٥.

الكتاب المقدّس، وبيان مناهجهم الّتي انتهجوها في دراسته، وكذلك مصادر المعرفة الإسلاميّة به، وكيف تعاملوا مع هذه المصادر، مع التّركيز على العطاء الإسلامي في هذا المجال، ومدى تأثيره في تطور علم نقد الكتاب المقدّس في الغرب في العصر الحديث[١]. كلّ ذلك في إطار من البحث عن التّبادل الثّقافي بين الشّعوب؛ حيث كانت تعتقد أنّه يجب النّظر إلى هذه الموضوعات بنظرة جديدة، فقد تكون العوالم مختلفة، لكنّها يمكن أن تكون متداخلة ومتشابكة[٢].

وفي السّياق ذاته تأتي كتابات المستشرق الإسرائيلي مائير بار آشير[٣]. الأستاذ المتخصّص في اللّغة العربيّة وآدابها بالجامعة العبريّة بالقدس المحتلّة، الّذي عمد بدوره إلى إبراز تأثير قصص الأنبياء في العهد القديم، والقرآن في التّبادل الثّقافي بين المسلمين واليهود في فترة العصر الوسيط أيضًا، حيث كتب دراسة حملت عنوان: أسس التّفاسير الإسماعيليّة، والفاطميّة القديمة للقرآن، وذلك ضمن أبحاث تعنى بتفاسير القرآن، والعهد القديم خلال العصر الوسيط صدرت في كتاب بالقدس عام ٢٠٠٧م[٤].

إلاّ أنّ هذه الدّراسات في نظري وراءها أهداف بعيدة، فهي ترمي من طرف خفي من وجهة نظرنا المتواضعة إلى البحث عن سند تاريخي للتّطبيع مع الكيان الإسرائيلي، ومن ثمّ كانت هذه القراءة الثّقافيّة غير خالصة كونها تنبني على بعد سياسي لا يمكن إنكاره؛ إذ ما زال الكيان الإسرائيلي يحاول التّطبيع مع الدّول المحيطة الّتي تأبى ذلك، ومن ثمّ يعمد إلى محاولة البحث عن مثل هذه الوسائل علّها تحقّق أهدافه البعيدة.

لكن هناك قراءة مغايرة تضع القرءات السّابقة، وبخاصّة قراءة تيسدال في مأزق، وهي قراءة المستشرق موريس بوكاي. فهي قراءة تربط بين العلم والدّين، فالبحث

---

[١]- انظر: حسن، محمّد خليفة، مقدمة ترجمة كتاب الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط، ص٥.

[٢]- انظر: يافيه، حافا لازاروس، كتاب الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط، ص٥.

[٣]- مستشرق إسرائيلي مولود في ١٩٥٥م، أستاذ في قسم اللّغة العربيّة في الجامعة العبريّة بالقدس المحتلة. له اهتماماته بالقرآن والعقائد.

[٤]- البهنسي، أحمد، الاستشراق الإسرائيلي... الإشكاليّة والسّمات والأهداف، مقال منشور على الرابط التالي:
https://vb.tafsir.net/tafsir35662/#.Xj3GYtSF7wc

عن روابط ما بين الدّين، والعلم واحد من الأمور المعبرّة عن هذه القراءة العلميّة، فهذا هو شغلها الشّاغل، ولذا سُمي الاتّجاه الّذي كان بوكاي رائدًا له بالاتّجاه البوكابي، وسُمّي التيّار الّذي حاكاه بالتيّار البوكابي الّذي يربط بين العلم، والدّين بحثًا عن نقاط اتّفاق.

ويعد موريس بوكاي متميّزًا في القراءة العلميّة الخالصة عن غيره، والبعيدة تمامًا عن أيّ أهداف غير علميّة أو منهجيّة، وهذا ما أثبته في مؤلّفه القيم عن التّوراة، والإنجيل، والقرآن، والعلم الحديث، والّذي عالج فيه من ضمن ما عالج بعض القصص القرآني، وقد كان منهج بوكاي يعرف للعلم أمانته، ويحفظ للدّين هيبته، ولذا فقد استند في قراءته إلى معطيات الأدلّة العلميّة، والمعارف التّاريخيّة الّتي كان لا يتخلّى عنها، وهو بصدد تشكيل رأي أو تكوين فكرة.

وقراءة بوكاي قراءة علميّة كونها تقدّم مادّة معرفيّة بعيدة من معطيات أيديولوجيّة، أو مقدّمات يكتنفها التّعصّب للدّين، أو المذهب، فهي قراءة متحرّرة من قيود المعارف السّابقة، وضّح فيها الآراء مبيّنًا ما فيها من حقيقة، أو زيف، وهذه القراءة هي الّتي قادته إلى إدراك اتّساق النّصّ القرآني مع العلم، والحقائق التّاريخيّة، وهي الّتي قادته أيضًا إلى إدراك عدم اتّساق النّصّ التّوراتي، والإنجيلي مع العلم، والحقائق التّاريخيّة.

فهي قراءة تحمل مضمونًا ثقافيًّا تزامل العلم، ولا تعاديه، تنطلق من الضّمير، وليست بعيدةً منه، غايتها العلم والمعرفة -ومن هنا هي قراءة ثقافيّة- لا التّشويه من أجل التّشويه، أو إشاعة الأباطيل من أجل مكاسب سياسيّة، أو عقديّة كما تفعل غيرها من القراءات.

ولعلّ المتأمّل في كتاب موريس بوكاي الأشهر: التّوراة، والإنجيل، والقرآن، والعلم الحديث ليجد أنّ قراءته للقرآن قراءة فاحصة، قراءة علميّة بكلّ ما تحمله كلمة العلميّة من معنى، يكفي أن نلقي نظرة على النّصّ التّالي لندرك بعضًا من هذه القراءة: «ومثل هذا الكتاب يمارس دورًا حواريًّا بناء مع كلّ قارئ حصيف، واسع المدارك

يطلب الحقّ، وينشد المعرفة الصّحيحة، بعيدًا من التّشنجات، ومجرّدًا من العواطف، والأحاسيس المسبقة الّتي تحمل الحبّ، أو الكره، والقبول، والرّفض؛ لأنّه يعالج موضوعات هامّة تتصل بالتّوراة، والإنجيل، والقرآن، وأنّها ولا ريب ستفتح له أبوابًا جديدة، وتدخل به في أجواء من المقابلة، والمقارنة، والدّرس، والتّمحيص، وتبتعث لديه أفكارًا تتّصل بالعلاقات الأصيلة بين هذه الكتب، فتعود به إلى الجذور، وتكشف له أمورًا ما يمكنه الوصول إليها، بعيدًا من مثل هذه القراءة، وتعرفه إلى معالم نورانيّة تريه الحقيقة ناصعة، فيقدّرها حقّ قدرها، ويبدأ بأن يفكّر من أين ينبغي له أن يبدأ، فضلاً عن أنّه سيرى الطّريق الصّحيح الّذي يتحتّم عليه سلوكه إن كان ينشد الرّشاد، والفوز، والقناعة، والرّضى، والطّمأنينة»[١].

الرّوافد الفكريّة

لا شكّ في أنّ هناك روافد فكريّة نهل منها المستشرق تيسدال، واستندت إليها قراءته، وهذه الرّوافد هي الّتي أثّرت فيها، إذ لولاها لما وجدت مثل هذه القراءة العدائيّة، فهي لم توجد من العدم، بل وُجدت نتيجة مجموعة من العوامل الّتي تجمّعت لإظهارها، وهذه العوامل تندرج تحت مسمّى الرّوافد، أو المناهل، أو المنابع.

أ- الأفكار المعلّبة

ونعني بالأفكار المعلّبة تلك الأفكار المسبقة المجهّزة سلفًا في عقليّة المستشرق تيسدال، والّتي يسعى بكلّ قوّته إلى محاولة إثباتها بكلّ ما أوتي من قوّة، ولو على حساب العلم والمنهج. فممّا لا شكّ فيه أنّ الرّجل كان يمتلك رصيدًا كبيرًا من الأفكار السّابقة الّتي اعتجلت في عقله، وآمن بها، وجعل كلّ هدفه من دراسة المصادر القرآنيّة إثباتها بطرق منهجيّة، وغير منهجيّة.

هذه الأفكار المعلّبة هي الرّافد الرّئيس في ظنّي في قراءة تيسدال العدائيّة للقرآن،

[١]- خالد، حسن، مقدمة ترجمة كتاب موريس بوكاي: التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص٦-٧.

وفي موقفه من مصادره الأصليّة. فقد ولج الموضوع، وهو يضع في ذهنيّته أنّ القرآن منتج بشري من عقليّة محمّد، وليس من عند الله، متجنّيًا على القرآن، وعلى شخص النّبيّ الكريم، وعلى دين حاز العالميّة كالدّين الإسلامي.

إنّ الأفكار المعلّبة بوصفها رافدًا من روافد قراءته المشوّهة حول المصادر الأصليّة للقرآن تقوم على ذهنيّة استشراقيّة نجدها عند غالبية المستشرقين، هذه الذّهنيّة رُبّيت على أنّ الإسلام دين بشري من صناعة محمّد، وأنّه أقلّ درجات من الدّيانتين: اليهوديّة، والنّصرانيّة، فهذا هو المكون الرّئيس للأفكار المعلّبة، ومن ثمّ نفهم أنّ أيّ مواقف مبنيّة عليها هي أفكار خارجة من إطار غير علميّ.

وسوف يتبيّن لنا من خلال الدّراسة أنّ ما انتهى إليه المستشرق تيسدال من أحكام، لا يخرج عن كونه أحد إفرازات هذه الأفكار المعلّبة، والمجهّزة سلفًا، سواء في قضيّة تدوين القرآن، أو في قضيّة دعوى التّأثيرات اليهوديّة، أو قضيّة دعوى التّأثيرات العربيّة القديمة، أو قضيّة دعوى تأثيرات الصّابئة في القرآن. إذ نستطيع بسهولة أن نكتشف أنّ الأحكام حول هذه القضايا إنّما نتاج ذهنيّة تتمسّك بأفكار سابقة، ولا تفرط فيها مهما كانت الشّواهد المناقضة.

ب- المستشرقون السّابقون

لا شكّ في أنّ هناك مستشرقين سابقين على المستشرق تيسدال، وهم كثر كانوا يحملون حملة شعواء على الإسلام والقرآن، رافضين وجودهما من الأساس، ناظرين إليهما على أنّهما أمرين موضوعين من قبل النّبي الكريم افتراءً وتشويهًا لهما. ولعلّ المطّلع على كتابات المستشرقين السّابقين على تيسدال يجد أنّ هذا الافتراء هو الأعمّ السّائد في عقليّتهم في القرون السّابقة على القرن العشرين.

وقد أثنى المستشرق تيسدال ذاته على بعض جهود هؤلاء المستشرقين السّابقين عليه، كموير وإبراهام جيجر، وهما من هما في نقد الإسلام، والقرآن والقدح في شخصيّة حامل الرّسالة، حتّى أنّ الثّاني كتب كتابًا كلّه افتراءات، حمل عنوان: ماذا أخذ محمّد من اليهوديّة؟ ونحن لا نشكّ لحظة في أنّهما كانا، وغيرهما، من الرّوافد

الّتي رفد منها المستشرق تيسدال قراءته العدائيّة حول مصدريّة القرآن.

ومن ثمّ فإنّ المستشرق إبراهام جيجر كان رافدًا أساسًا نهل منه المستشرق تيسدال، وعدّه من ضمن شيوخه الّذين تأثّر بهم، والقارئ لكتاب ماذا أخذ محمّد من اليهوديّة يجد أنّ هذا المستشرق يحمل على الإسلام حملة تعصّب، وحقد، وكراهيّة، لأنّ جيجر عمد إلى القول بوجود تأثّرات يهوديّة في القرآن، مدّعيًا أنّ النّبي الكريم حاشاه اقتبس من اليهوديّة. وهذا وهو النّهج نفسه الّذي نهجه المستشرق تيسدال، وإن اختلفت الوسائل.

وهذا الموقف نجده عن جايجر بصفته واحدًا من ممثلي الاستشراق اليهودي، فقضيّة عدم الإنصاف في ربطهم بين الآيات القرآنيّة، ونصوص التّوراة واضحة بشدّة، فما أكثر ألوان التّعسّف الّتي يتّخذونها منهجًا في هذا الرّبط! فمنهجهم واحد – وطريقتهم أيضًا واحدة- يقوم على تتبّع الألفاظ، والآيات ثمّ يعمدون إلى مناهج تحليليّة، ومقارنة تستند إلى منهج إسقاطي واضح، ومن ثمّ تنتهي النّتائج المستخلصة إلى نتائج أبعد ما تكون عن الإنصاف، بحيث يظهر عليها مجافاة الحقيقة تمامًا، وإن تزيت بزي علمي. فجايجر على سبيل المثال يظلّ يبحث، وينقّب عن أوجه الأشباه، والنّظائر لعقد مقارنة مهما كانت غرابة هذه المقارنة، فضلاً عن أنّه لم يعتمد في هذه المقارنة إلاّ على المصادر العبريّة الّتي يرجع تاريخها إلى ما قبل البعثة المحمّديّة، ولا شكّ أنّ هذا منهج مبتسر يخالف أسس المنهج العلمي[١].

وهذا كلّه إن دلّ فإنّما يدلّ على شيء ذي أهمّيّة، وهو أنّ المستشرق تيسدال تأثّر ببعض السّابقين عليه من المستشرقين الغرب الّذين كانت لهم أغراض عقديّة كإبراهام جايجر اليهودي، ممّا يجعلنا نحكم بأنّ المستشرقين السّابقين كانوا يمثّلون رافدًا رفد منه تيسدال، وجعل اتّجاهه كما وجدناه.

ج- القراءة المتعجّلة غير المتأنّية للنّصوص

يمكن القول إنّ القراءة الّتي قام بها تيسدال قراءة متعجّلة غير متأنّية للنّصوص

[١]- الزيني، محمّد عبد الرّحيم، الاستشراق اليهودي، رؤية موضوعيّة، ص٣٦.

القرآنيّة، وهذا التعجّل يعدّ رافدًا من الرّوافد الّتي قادته إلى مواقفه الخاطئة، والمتعصّبة اتّجاه القرآن خاصّة والإسلام عامّة. بل يمكن القول إنّ تيسدال ضلّل نفسه، وضلّل غيره بهذا التّعجّل، ولو فعل غير ذلك، ومارس نوعًا من التّأنيّ المصحوب بالأمانة العلميّة لقدّم خدمة لنفسه وللعلم؛ لأنّه حينها كان سيصل إلى آراء صحيحة حول القرآن، ومصدره الإلهي.

ومن ثمّ فإنّ التّعجّل، وعدم التّأنيّ كان رافدًا رئيسًا لقراءة تيسدال العدائيّة، هذا التّعجّل قاده إلى فساد في الطّرح والتّحليل، وانتقاص في عمليّة الاستقصاء الّتي لطالما تشدّق بها في مقدّمة كتابه: المصادر الأصليّة للقرآن، كما قاده إلى عدم الرّغبة في الوصول إلى الحقيقة، وإنّما الرّغبة في الانتصار، وإظهار فوقيّة بعض الأديان، وبعض الكتب على الإسلام والقرآن.

والمتأمّل في تعامل تيسدال مع النّصوص القرآنيّة يلمس هذا الأمر بوضوح شديد، فلم يسعفه استعجاله إلى معرفة المعنى المراد منها، بل على العكس تمامًا يُخضع الآية لمعارفه السّابقة، ويقوم بلي عنقها قصرًا لتحقيق أهدافه، وأغراضه غير العلميّة. ومن ثمّ فإنّنا لا ننتظر حينها رأيًا أمينًا من هذا المستشرق، فالإجابة معروفة سلفًا، وهي النّيل من القرآن، ومصدره الإلهي!

إنّ التّعجّل الّذي التصق بهذه القراءة التّيسدالية، وصار عنوانًا لها حتمًا انتهى إلى أحكام خاطئة؛ لأنّها أحكام متسرّعة، مع إيماننا العميق بأنّ هذا التّعجّل مقصود، وهذه الأحكام أيضًا مقصودة، إرضاءً لمعتقده من جانب، ومحاولة النّيل من الإسلام من جانب ثان. ومن ثمّ فهي لم تكن قراءة علميّة هادئة لا تصدر حكمًا، أو تأتي بنتيجة إلاّ بناءً على قراءة علميّة واعية، ورصينة، وإنّما كانت خلاف ذلك على الإطلاق.

ولقد لمسنا هذا التّعجّل، وعدم التّأنيّ في كلّ القضايا الّتي طرحها، من نحو: قضيّة التّأثيرات اليهوديّة المزعومة في مسألة هاروت وماروت، ومسألة إحراق سيّدنا إبراهيم، وغيرهما من المسائل، وقضيّة التّأثيرات الصّابئيّة المزعومة في مسألة الصّلوات الخمس، والصّوم، وغيرهما من المسائل، وكذلك قضيّة التّأثيرات العربيّة

المزعومة أيضًا في مسألة بعض العادات الاجتماعيّة، وبعض طقوس، وشعائر الحجّ.

كلّ هذا يقودنا إلى التّأكيد على أنّ قراءة تيسدال العدائيّة كانت قراءة متعجّلة في تعاملها مع النّصوص القرآنيّة، مع الاعتراف بأنّ هذا التّعجّل لم يكن المكوّن الوحيد في إرساء هذه القراءة.

د- عدم الإلمام الجيّد بالقرآن

لم يكن المستشرق تيسدال على علم جيّد بالقرآن، والنّصوص القرآنيّة، قد يبدو ظاهريًا أنّه ملمّ بذلك من خلال ما ذكره في كتابه من آيات، لكنّ الحقيقة أنّه كان أبعد ما يكون عن مضمونها، ومعانيها السّامية. وعدم الإلمام الجيّد بالقرآن كان رافدًا رئيسًا من روافد هذه القراءة. ومن ثمّ فإنّ النّتائج المغلوطة الّتي انتهى إليها تيسدال هي ناتج منطقي لإلمامه غير الجيّد بالقرآن الكريم، ونصوصه.

يكفي أن نلقي نظرة على الموضوعات الّتي تناولها، والّتي زعم فيها أنّ القرآن اقتبسها من العادات العربيّة، أو الصّابئة، أو اليهود، لنرى كيف كان الإلمام غير الجيّد بالقرآن أوقعه في متاهات الادّعاءات، والأكاذيب الّتي انتهى إليها؟!

فقد قاده عدم الإلمام الجيّد بالقرآن الكريم إلى الزّعم مثلاً بالاقتباس من العادات العربيّة القديمة في قضايا الختان، وتعدّد الزّوجات، والرّقّ، وغيرها من القضايا، مع أنّه لو تأمّل قليلاً في النّصوص القرآنيّة، أو الأحاديث النّبويّة لعلم أنّ القرآن خاصّة، والإسلام عامّة كانا ثورة على العادات الجاهليّة، ثمّ هذّب منها ما يستحقّ التّهذيب، ونظّم منها ما يستحقّ التّنظيم، وألغى منها ما يستحقّ؛ كونه لا يتناسب مع المبادئ الإنسانيّة الّتي حمّلها ديننا الحنيف.

الأمر ذاته يقال في زعمه بالاقتباس من الصّابئة، وهذا الزّعم ساقه إليه عدم الإلمام الجيّد بنصوص القرآن، والفرق بينها، وبين غيرها من النّصوص الّتي تنسب إلى الصّابئة في ما يتعلّق ببعض القضايا العقديّة. فقد زعم باقتباس الصّلاة من الصّابئة، مع أنّه لو كان ملمًّا إلمامًا جيّدًا بالنّصوص لما قال بذلك، لما بين الصّلاة في الإسلام،

والصّلاة في الصّابئة من فوارق تكشف خطأ ما انتهى إليه هذا المستشرق تيسدال. فمن قال إنّ الصّلاة هنا كالصّلاة هناك، أو الصّوم هنا كالصّوم هناك، أو الأعياد هنا كالأعياد هناك؟!

ويمكن القول إنّ عدم إلمام تيسدال بالقرآن بصورة جيّدة قاده إلى التّقصير في حقّ البحث العلمي، وإلى التّقصير في حقّ نفسه، وما كان أغناه عن ذلك لو أنّه ألمّ جيّدًا بالنّصوص! لكنّ الإشكاليّة الّتي تتداخل مع ذلك هي أنّ تيسدال كان يركن إلى ما لديه من معلومات سابقة حول القرآن جمعتها ذهنيّته من أفكار، وآراء، ومواقف مستشرقين سابقين. ومن ثمّ اجتمعت الأفكار المسبقة مع عدم الإلمام الجيّد على تصدير نتائج مغالطة حول الإسلام.

هـ- السّعي من أجل التّعصّب لا العلم

تعدّ القراءة التّيسداليّة قراءة عدائيّة؛ لأنّها تتّخذ من التّعصّب منهجًا وسبيلاً، ومن ثمّ يمكننا القول إنّ السّعي من أجل التّعصّب كان رافدًا من روافد هذه القراءة، وركيزة من الرّكائز الّتي قامت عليها. وقد ظهر التّعصّب جليًّا في كلّ قضيّة يتناولها المستشرق تيسدال، وما يدلّ على ذلك أنّه لم يكن يمهل نفسه استيضاح الفكرة القرآنيّة، بل يلجأ متعصّبًا إلى الزّعم بالاقتباس من أوّل وهلة.

ويظهر تعصّب تيسدال في أنّه دائم التّقليل من الإسلام بوصفه دينًا، والإعلاء من الأديان السّماويّة السّابقة، زاعمًا أنّه اقتبس منها مادّته ونصوصه. فتيسدال لم يضع العلم كأولويّة عند تناوله النّصوص القرآنيّة بالدّراسة، بل لنا أن نقول إنّه وضعه في آخر اهتماماته، وإنّما جعل كلّ اهتمامه منصبًّا على التّعصّب، وكيف يقوم بليّ عنق النّصوص من أجل محاولة إثبات ما يؤمن به من موقف مسبق اتّجاه القرآن خاصّة، والإسلام عامّة.

وبناءً عليه فإنّه لم ينأ بنفسه عن مسايرة عدد من المستشرقين السّابقين عليه الّذين جعلوا كلّ همّهم محاولة التّشويش على الإسلام، وتشويهه، وإظهاره بمظهر الدّين الإنساني نافين عنه أيّ مصدريّة إلهيّة. ولم يشأ تيسدال أن يخالف الرّكب، ويتّخذ

لنفسه طريقًا مغايرًا، لكنّه ارتضى أن يتّخذ الطّريق نفسه حتّى صار رمزًا، وزعيمًا لذلك التّيّار المتعصّب.

وموقف تيسدال هنا يخالف موقف علم من أعلام الاستشراق المنصف، وهو موريس بوكاي الّذي انتقد بشدّة تلك المواقف الغربيّة الّتي وقفت موقف العداء من القرآن والإسلام، وبيّن ما في مواقفهم من عوار كبير، وظلم واضح لهما، حتّى أنّ مشروعه في دراسة القرآن خاصّةً، والأديان عامّةً قد كان يسير في طريق إزاحة هذا الظّلم، وبيان خطأ تلك النّظرة إليهما؛ حيث خصّص جزءًا كبيراً من مشروعه لهذا الغرض النّبيل.

إنّنا نستطيع القول إنّنا عند دراسة مواقف المستشرقين عامّة من القرآن الكريم بإزاء فريقين لا ثالث لهما، يمتلكون منهجيّتين مختلفتين، وهما:

الأوّل: وهو الفريق الأكثر عددًا في ظنّنا، الّذي يتبع موقف الهجوم على القرآن، ومن أشهر زعمائه المستشرق تيسدال، وهذا الفريق قاده إلى هذا الموقف المنهجيّة الّتي يتبعها، وهي المنهجيّة الّتي نسمّيها منهجيّة العقلانيّة المتطرّفة، أو المؤدلجة، قل ما شئت فيها، ومن ثمّ فإنّنا نؤيّد القول الّذي يحلّل هذه العقليّة قائلاً: «وفي ظنّي يكمن المنشأ الفلسفي للتّعصّب، والتّطرّف في طبيعة منهج التّفكير، فالعقل المتعصّب المتطرّف عقل مغلق على نفسه، ومن ثمّ فهو مظلم، مثل الحجرة المغلقة الّتي لا نوافذ لها.. إنّها لا ترى النّور، ولا يمكن لمن بداخلها أن يرى شيئًا سواء في الدّاخل أو الخارج.. إنّه لا يستطيع أن يتجاوز ذاته. ومن هنا فإنّ صاحب العقل المغلق من المستحيل أن يرى أيّ شيء خارج عقله، لا يستطيع أن يتجاوز أفكاره المظلمة، ولا يمكنه أن يرى غير أفكاره هو، ويعتبرها يقينيّة قطعيّة لا تقبل المناقشة، ومؤكّدة بشكل نهائي! ويرجع هذا بدوره إلى حال الانغلاق العقلي الّتي يعيشها، ومن ثمّ الطّابع التّعصّبي التّطرّفي الّذي يميّز منهجيّة التّفكير الّتي يستخدمها. فأيّ متطرّف في الدّين، أو الفكر، أو السّياسة هو متعصّب، أو دوجماطيقي بلغة الفلسفة»[١].

[١]- الخشت، محمّد عثمان، العقلانيّة والتّعصّب، (ص المقدمة).

ولذا أطلقنا على أتباع هذا الفريق بأنّه ذو عقليّة، أو عقلانيّة متطرّفة؛ لأنّه لم ير في القرآن إلّا ما يريد أن يراه، بمعنى أنّه دخل لدراسة القرآن، وهو محمل بكم جم من التّصوّرات المسبقة حوله، لذا كان موقفه هنا لم يغادر ذاته، ولم يخرج من الإطار الضّيّق الّذي رسمه لنفسه ليصل إلى النّتيجة الّتي يبغيها، فهو هنا متعصّب تعصّبًا فكريًّا.

الثّاني: وهو الفريق الأقلّ عددًا -بل لك أن تقول النّادر عددًا- وهو الفريق الّذي تعامل مع القرآن بموضوعيّة، وهذا هو الّذي قادته إليه منهجيّته أيضًا، وهي المنهجيّة الّتي نسمّيها العقلانيّة المعتدلة، أو العقلانيّة المنصفة، ليس لأنّها أظهرت الجوانب الإيجابيّة في القرآن، ولكن لالتزامها بأمانة البحث العلمي، فلولا هذه الأمانة لما توصّلت إلى هذه الجوانب.

وأهمّ أعلام هذه الفريق على الإطلاق هو المستشرق الفرنسي المنصف موريس بوكاي، إذ نستطيع القول بحقّ إنّه رائد المنهجيّة العقلانيّة المنصفة في دراسة القرآن الكريم. فلم يكن الرّجل في دراساته القرآنيّة متقوقعًا على ذاته، وقد طرح آراءه للنّقاش؛ لأنّه كان يؤمن أنّ آراءه ليست فوق مستوى النّقد شريطة أن يأتي النّاقد بالدّليل.

ثانيًا- الأساس المنهجي

وسوف نتناول الأساس المنهجي من ناحيتين:

- المنهج المستخدم.
- القواعد المنهجيّة.

المنهج

ممّا لا شكّ فيه أنّ العقل السّليم، والصّريح كما يقطع بضرورة الاستدلال على المطالب العلميّة قبل التّصديق بصحّتها، أو خطئها، فإنّه يقطع أيضًا بضرورة البحث عن حجّيّة هذه الأدلّة الّتي يستدلّ بها على غيرها، وإلّا لصار الاستدلال بها ضربًا من

الوهم والخيال، ولصار الصّرح العلمي، والفكري المبني عليها قصرًا من رمال[١]. وهذا فيه تأكيد على قيمة العقل، والمنتج العقلي الحقيقي، فالعقل هو الّذي يقود، لا أن يُقاد.

فهل كان العقل عند تيسدال هو قائده في دراسته لنصوص القرآن، أو في قراءته له بصفة عامّة؟! وبعبارة أخرى: هل كان العقل هو أداته في طرح القضايا، وتحليلها، ومقارنتها، ونقدها؟! لا أظنّ ذلك؛ لأن تيسدال نحّى عقله جانبًا، وأزاحه من مكانته رجاء السّعي وراء عاطفته العقديّة، وأيديولوجيّته الفكريّة، وهما ما أوقعاه في ما وقع فيه من أخطاء علميّة لا يغفرها له المنهج العلمي.

وإذا غاب العقل في أي طرح، فلا يُرجى منه عقلانيّة في تناوله للقضايا تحليلاً ونقاشًا، لأنّه لم يستخدم العقل في صورته الإيجابيّة الّتي يُؤمّن معها التّحليل، والنّقد، والمقارنة، والطّرح، والنّقاش، ولقد وقع المستشرق تيسدال في براثن غياب العقل والعقلانيّة، ومن ثمّ فلم يظهر لنا في تناوله للقضايا غير صورة سلبيّة من استخدم العقل، قوامها تشويه للحقائق، وتشويش على مضامينها الحقيقيّة.

فالمستشرق تيسدال استخدم عقله، وهو لم يتحرّر من كلّ هوى عقدي، أو فكري، أو من كلّ فكرة سابقة كان يؤمن بها سابقًا، وهو الأمر الّذي لم يلزم به تيسدال نفسه لا نظريًّا، ولا عمليًا، بل لا ندّعي كذبًا إذا قلنا إنّ المنهج عند تيسدال لم يكن في قاموسه استخدام العقل استخدامًا أمينًا بعيدًا من الهوى والتّعصّب. ومن ثمّ كانت جهود تيسدال في هذا الصّدد استكمالاً لجهود غيره من المستشرقين السّابقين ممن غيّبوا عقلهم، وعقلانيّتهم؛ تحيّزًا إلى عقيدتهم، أو توجّههم الفكري، وأساسًا عند عدد كبير من المستشرقين اللاّحقين الّذين ساروا على دربه، وجعلوا تعصّبهم سابقًا لكلّ منهج، وكلّ توجّه عقلي.

ومن ثمّ فلم يظهر النّهج العقلي في أيّ رأي من آراء تيسدال، أو في أيّ موقف من مواقفه، فما كتبه لا يرتبط بالعقل، بل ينفكّ بالكلّيّة عنه، حتّى أنّ ما طرحه لا يحكم

[١]- انظر: المصري، أيمن، أصول المعرفة والمنهج العقلي، ص٦-٧.

العقل بصحّته، بل على العكس تمامًا يحكم العقل ببطلانه، لما يمكن أن يوجّه إليه من نقود، وردود تنسف ما استدلّ به من الأساس.

ويمكن القول إنّ تيسدال اعتمد على ثلاثة مناهج:

أ- المنهج التّحليلي.

ب- المنهج المقارن.

ج- المنهج النّقدي.

المنهج التّحليلي عند تيسدال

لا شكّ في أنّ التّحليل منهج رئيس من مناهج البحث العلمي، إذ لا غنى عنه لأي باحث يرنو الوصول إلى الحقيقة، لكنّه في الوقت نفسه سلاح ذو حدّين، وذلك تبعًا للباحث الّذي يقوم بعمليّة التّحليل، فإذا كان منصفًا كان مسايرًا للمنهج العلمي، ومرافقًا له، وإن تخلّى عن إنصافه قام بتحليل النّصوص، وتوجيهها بحسب هواه، أو معتقده، أو رأيه الفكري.

لكنّنا نعتقد أنّ تيسدال كان يميل إلى النّوع الثّاني، ذلك النّوع الّذي جرفه تعصبه إلى تحليل يأباه المنهج العلمي السّديد، فبوكاي لم يمارس عمليّة تحليل دقيقة تكشف عن مضامين النّصوص القرآنيّة، وتبرز ما تقوم عليها من أفكار رئيسة، وإنّما استخدم عمليّة التّحليل بصورة قشريّة، لا تهتمّ بالمضمون، وإنّما يعطي الأولويّة لظاهريّة النّصّ، وليته فهم ظاهريّته، فربمّا أدّت به إلى جوهريّته، ومضمونه، إلّا أنّه ما نال حظًّا من هذا، ولا من ذاك.

ومن ثمّ فلم يكن يعمد إلى سبر أغوار النّصوص القرآنيّة، وإنّما كان يكتفي بمجرّد دراسة شكليّة، لا تعنى من قريب، أو بعيد بالتّعمّق في القضايا، ولا موضوعات الدّراسة الّتي بين يديه. وعليه كان المنهج التّحليلي عنده لا يعنى بالجوهر، أو الباطن، وإنّما كان يعنى بالظّاهر الشّكلاني الّذي لا يقود إلى نتائج حقيقيّة.

ويمكن القول إنّ للمنهج التّحليلي عند تيسدال عدّة خصائص، وهي:

أوّلًا- هو منهج مخادع؛ لأنّ تيسدال لم يتجاوز الجمل، والعبارات إلى المضمون الحقيقي، بل إنّه كثيراً ما يلجأ في تحليله إلى الاستشهاد بأقوال مفسّرين ليست مشهورة بين المسلمين، بمعنى أنّه كان يأخذ بالشّاذ، أو الغريب من الأقوال، ثمّ ينظر إليها على أنّها من الدّين. وهذا ما تبيّن لنا في القضايا الّتي تناولها محاولاً الادّعاء باقتباس القرآن من المصادر الجاهليّة القديمة، أو الصّابئيّة، أو اليهوديّة، كقضية العادات الاجتماعيّة الجاهليّة القديمة، أو الصّلاة، والصّوم عن الصّابئة، أو القصص المشترك بين القرآن، ونصوص العهد القديم.

وهناك جزئيّة جوهريّة فيما أصاب المنهج التّحليلي عند تيسدال من عوار، وهي أنّ النّتيجة، أو الحكم سابق على التّحليل، فمن الضّروري أن يكون التّحليل سابقًا للحكم، أو النّتيجة، إلّا أنّه مع تيسدال كان الحكم سابقًا مرتّب في ذهنيّته، على الرّغم ممّا قد يبدو من شكلانيّة في إظهار التزامه بالنّهج التّحليلي.

ثانيًا- من المعلوم أنّ عمليّة الاستقصاء مهمّة لأي منهج مستخدم في قراءة القضايا، حتّى يقود إلى نتائج حقيقيّة، وبخاصّة المنهج التّحليلي، وعلى الرّغم من أنّ تيسدال ألزم نفسه بعمليّة الاستقصاء، إلّا أنّه لم يف بوعده، لأنّه لم يستقص النّصوص جيّدًا، فكان له أن يقف على تفسير النّصوص في أكثر من مصدر، إلّا أنّه لم يفعل، وإنّما صبّ جلّ جهوده على مصدرين فقط: تفسير الجلالين، وتفسير العبّاسي. وهذا لا يقود إلى عمليّة استقصاء شاملة، نستطيع من خلاله أن نبرز منهجًا تحليلاً قادرًا على إفراز نتائج حقيقيّة.

ثالثًا- وإذا كان المنهج العلمي يقوم على عمليّتي: التّحليل والتّركيب، فإنّ هاتين العمليّتين لم تأخذا حظّهما من اهتمام المستشرق تيسدال، وإذا كانت عمليّة التّحليل لم تكن على ما يجب كما بينا، أفنفترض في عمليّة التّركيب أن تكون مغايرة؟! بالطّبع لا، ذلك أنّ المقدّمات إذا كان خاطئة فإنّ ما يبنى عليها سيكون حاملاً في جعبته الخطأ، ومن ثمّ تكون العمليّتان سواء في البطلان.

رابعًا- إنّ المنهج التّحليلي عند بوكاي كان يهدف إلى تشكيل وعي الغرب اتّجاه القرآن حسبما يريد هو، لا حسبما تقوده الحقيقة العلميّة، أو ترسيخ هذا الوعي الّذي سبقه غيره إلى تشكيله فيه، ومن ثمّ فهو منهج لم يعمد إلى إعادة تشكيل وعي غربي منصف اتّجاه القرآن. ومن ثمّ فإنّ هذا المنهج كان قائمًا على إثارة الشّبه، والأباطيل حول النّصّ القرآني، وتشويهه، والادّعاء ببشريّته. ومن ثمّ فقد عمد تيسدال بمنهجه إلى تأجيج نيران العداء اتّجاه القرآن في الغرب، سيراً وراء سابقين له، وكان الأولى به لو استخدم هذا المنهج الاستخدام الأمثل أن يعمد إلى عرض صورة النّصّ القرآني من دون تشويه أو افتراء.

خامسًا- التّحليل عند تيسدال كان مرتبطًا ارتباطًا، وثيقًا بالمقارنة، والنّقد، فقد جعل المناهج الثّلاثة خادمةً للمرامي الّتي كان يرمي إليها، وبما أنّ التّحليل كان مجحفًا فلن ننتظر من استخدامه للمنهج المقارن، أو المنهج النّقدي إنصافًا. وهذا الأمر نجده في القضايا الّتي تضمّنها كتابه: المصادر الأصليّة للقرآن، بدءًا من دعوى تأثّر القرآن بالعادات الاجتماعيّة عند العرب، مرورًا بدعوى التّأثير الصّابئي، وانتهاء بدعوى تأثيرات اليهوديّة، أو غيرها ممّا عرض له.

المنهج المقارن عند تيسدال

يعدّ المنهج الأساس الّذي يبني عليه الباحث -أي باحث منصف- فكره، ومواقفه، وآراءه الشّخصيّة، ومتى كان الأساس جيّدًا كان الفكر، والمواقف، والآراء جيّدة بالتّبعيّة، وحينما يكون الأساس هشًّا فإنّ الفكر، والمواقف، والآراء تتهاوى في القاع، أو تتناثر هباءً كريشة في الهواء لا تجدي نفعًا. ومن ثمّ فإنّنا نحاول الوقوف على الأساس المنهجي الّذي بنى عليه المستشرق سان كلير تيسدال مواقفه، وآراءه حول مصدريّة القرآن الكريم. فهل كان الأساس جيّدًا؟ وهل ظهر ذلك في قوّة آرائه، وصمودها أمّا النّقد العلمي؟ أم كان الأساس هشًّا أدّى إلى تهافت هذه الآراء، وسقوطها علميًّا؟

يشير المستشرق تيسدال في مقدّمة كتابه إلى المنهج الّذي يتّخذه، وطبيعة المجال

العلمي الّذي ينتمي إليه قائلاً: «إنّ هذا العمل الّذى نقدّمه هنا للدّارس في علم الأديان المقارن، هو خلاصة دراسة استغرقت العديد من السّنوات لمختلف الأديان الشّرقيّة القديمة، والحديثة»[١].

ونفهم من النّصّ السّابق أمرين:

الأوّل، أنّ المجال الّذي تنتمي إليه أفكاره، وآراؤه، ومواقفه باعترافه هو مجال علم الأديان المقارن، والثّاني، أنّ المنهج الّذي سار عليه هو المنهج المقارن.

هذا يعني أنّ المنهج المقارن هو المنهج الرّئيس في موقف الرّجل من القرآن الكريم، بما يعني أنّه قارن بين النّصوص القرآنيّة، وغيرها من النّصوص في الأديان، والدّيانات السّابقة عليه، وأنّ سبيل المقارنة هو الّذي قاده إلى تلك الآراء الّتي انتهى إليها، وإلى اتّخاذه الحكم النّهائي الّذي حكم به على مصدريّة القرآن الكريم. وسوف تقودنا دراستنا لقضيّة المصادر الأصليّة للقرآن إلى بيان حظّ هذه القضيّة من المنهجيّة، ومدى صحّة المنهج المقارن عند تيسدال.

وإذا كان تيسدال يتكئ على إظهار المنهج المقارن، فإنّه يعمد إلى إظهار قضيّة أخرى تتعلّق بالمنهجيّة، وهي الاستقصاء، إذ يذهب إلى أنّ أى دراسة للمصادر الّتى نشأ منها الإسلام، لن يكون لها قيمة، إلّا إذا ارتكزت على دراسة شخصيّة كاملة للسّجلّات القديمة المتعدّدة المشار إليها، وهو يدعى أنّه قد قام بها فعلاً، وبكلّ أمانة[٢]. ولكنّ السّؤال الّذي يطرح نفسه هنا: هل الاستقصاء الّذي قام به هنا استقصاء تامّ، أم أنّه كان استقصاءً منقوصًا؟! وهل قاده إلى نتائج حقيقيّة، أم إلى تخمينات لا ترقى إلى مستوى الدّليل بصلة؟

ويمكن القول إنّ المنهج المقارن كان له بعض الخصائص، منها:

أوّلًا: أنّ المنهج المقارن عند تيسدال في تناوله للنّصوص القرآن، ومصدريّته هو

---

[١]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٧.

[٢]- م.ن، ص١٠.

منهج يبحث عن التّأثير والتّأثّر، إذ كان هدفه البحث عمّا ادّعاه من تأثيرات عربيّة قديمة، وصابئيّة، ويهوديّة، وغيرها في القرآن الكريم، وصولاً إلى محاولة التّشكيك في مصدريّته الإلهيّة. وقد ارتضى تيسدال بهذا المنهج أن يكون مسايرًا لغيره من المستشرقين السّابقين عليه.

ثانيًا: اتّبع تيسدال منهجًا مقارنًا في قضايا لم يحدّد فيها أطراف المقارنة بدقّة، ومن ثمّ فهي مقارنة غير دقيقة، ففي كثير من القضايا يقارن بين نصّ توراتي، أو في العهد القديم، وبين نصّ في كتب التّفسير الإسلاميّة، أو كتب السّيرة، ثمّ ينطلق إلى إطلاق الحكم بالاقتباس، وهذا يعني أنّ المقارنة غير دقيقة، بل لنا أن نقول إنّها مقارنة خاطئة من الأساس؛ لأنّ أحد طرفي المقارنة غير معني بالمقارنة من الأساس، إذ كان يجب عليه أن تكون المقارنة بين نصّ قرآني، ونصّ توراتي. وقد ظهر هذا الأمر تحديدًا في دعاوه حول الاقتباس من المصادر اليهوديّة، مثل: قضيّة هاروت وماروت، وقضيّة نجاة سيّدنا إبراهيم عليه السلام، وغيرهما من القضايا.

ثالثًا: أنّ تيسدال يعمد في المنهج المقارن الّذي اتّبعه إلى المقارنة غير المباشرة، وهذا ما لاحظناه جليًّا في مقارنته بين النّصوص التّوراتيّة، أو نصوص العهد القديم، والنّصوص في كتب التّفسير بمعنى أنّه كان يفسر النّصّ القرآني في ضوء كتب الشّروح، أو التّفسير الشّاذّة، أو غير المتّفق عليها، ثمّ يتّهم النّصّ القرآني بالاقتباس. وقد يلجأ إلى مقارنة غير مباشرة من نوع آخر يقارن فيها بين الشّروح اليهوديّة في التّلمود، وبين بعض التّفسيرات الإسلاميّة الّتي تتضمّن روايات غير مثبتة، ثمّ يتّهم القرآن بالاقتباس أيضًا.

رابعًا: المقارنة عند تيسدال قد تبدو ظاهريًّا أنّها مقارنة من الدّاخل لا الخارج، لكن المتأمّل دون كبير جهد يجد أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّها ليست مقارنات بين النّصوص، بقدر ما هي مقارنات بين التّفسيرات حول هذه النّصوص، فتيسدال يستعين بالشّروح حول النّص، والقصص الّتي تفسره، والّتي قد تكون في الغالب الأعم غير ثابتة في نسبها إلى الواقعة ذات الصّلة. كما فعل في قضيّة هاروت، وماروت الّتي

راح يتشدّق فيها بعمليّة الاقتباس مستندًا إلى رواية منكرة غير صحيحة بأنّهما ارتكبا الفاحشة، وزنيا ببنات الأرض، ممّا لا يصحّ في حقّ الملائكة.

خامسًا: المقارنة عند تيسدال كانت مقارنة انتهازيّة، بمعنى أنّه كان يغضّ الطّرف عن الفروق الرّئيسة، والعديدة بين النّصوص القرآنيّة، والنّصوص التّوراتيّة، أو اليهوديّة من جانب، أو بينها، وبين النّصوص الصّابئيّة من جانب ثان، أو بينها، وبين ما وضعه تيسدال في المقارنة من المعتقدات العربيّة الجاهليّة القديمة من جانب ثالث، بل يلجأ إلى القشور، أو بعض التّفصيلات الّتي يحيك حولها حبائل شبهاته؛ لينطلق إلى القول بعمليّة الاقتباس. وهذا ما نجده في دعواه حول اقتباس الصّلاة من الصّابئة، حيث غضّ الطّرف عن كمّيّة الاختلافات بين الصّلاة هنا وهناك، ولجأ إلى قشور، أو تفصيلات قد يكون فيها شيء من التّشابه.

سادسًا: المقارنة عند تيسدال ليست بمعزل عن التّحليل، فقد مزج الرّجل بين المنهج التّحليلي، والمنهج النّقدي، ليس من أجل خدمة العلم، والحقيقة العلميّة، وإنّما من أجل تمرير ما يريده ويرمي إليه. لكن التّحليل لم يكن له الصّدارة في هذا المزج، ففي بعض الأحيان تأتي المقارنة ثمّ يأتي التّحليل، وفي أحيان أخرى يتصدّر التّحليل في أثناء المقارنة. وفي كلتا الحالين كان تيسدال يصدر الحكم، ثمّ يأتي بمقارنته وتحليله، اللّذين كانا يحتاجان في الغالب إلى ردّ، ونقد لما ينطويان عليه من عوار.

سابعًا: المقارنة عند المستشرق تيسدال كانت تبحث عن أوجه التّشابه فقط، دون البحث عن أوجه الاختلاف؛ حتّى نحكم على المقارنة بأنّها مقارنة صادقة، ومثل هذا النّوع من المقارنات لا يكون في الغالب إلّا من أجل إثبات فكرة واحدة في نظر المقارن. وهذا ما كان يرمي إليه تيسدال بالفعل، فقد كان دائم البحث عمّا يعضض به دعواه في عمليّة الاقتباس المزعومة.

المنهج النّقدي عند تيسدال

إنّ المنهج النّقدي يجب أن يحيط بالموضوع ككل، وأن يستخدم فيه الكثير من المفاهيم، والأفكار، والأدوات، حتّى وإن اختلفت طرق معالجة النّصّ، فإنّه يبقى الاشتغال بالنّصّ وللنّصّ هدفًا واحدًا ووحيدًا[١]. وإذا كنّا بصدد النّصّ الدّيني فإنّ عمليّة النّقد تكون حذرة؛ لأنّها تتعلّق بنصّ مقدّس، ومن ثمّ أُستلزم وجود مجموعة من الأدوات الّتي تقود إلى أدلّة تُتّخذ سبيلاً إلى إظهار عمليّة النّقد، وهذا ما لم يفعله المستشرق تيسدال اتّجاه النّصوص القرآنيّة، والأسفار القديمة والجديدة.

ويعدّ المنهج النّقدي الّذي اعتمد عليه هذا المستشرق قد ظهر بصورة معيبة على يديه، وهذا ما أفرزه لنا في تعامله مع معطيات النّصّ القرآني، حيث اتّبع منهجًا نقديًّا لا يُعنى بالعلم، والحقيقة العلميّة، ولكنّه يُعنى بشيء واحد، وهو إثبات الفكرة المسبقة، والمعارف القديمة الّتي يؤمن، تأكيدًا لمعتقده الّذي بزع، وتغلغل فيه، وهو في كنف الكنيسة. ومن ثمّ كانت مواقفه، وآراؤه حول النّصّ القرآني نابعة من هذا المعتقد، وكأنّه كان ينتقد القرآن لا لشيء إلاّ من أجل الانتصار لما يدين به ويعتقد.

إنّ المستشرق تيسدال لم يكن يربط نقده بقرينة، أو دليل لا يقبل الشّكّ، بل كلّ أدلّته دون استثناء تفتقر لهذه القرينة، أو هذا الدّليل، ونحن نعتقد أن نقده كان مبنيًّا على أساس مؤثّرات خارجيّة لا تمتّ للنّقد العلمي بصلة. لقد كان موريس بوكاي نقديًّا عدائيًّا متعصّبًا، لا يقوده في نقده الدّليل العقلي، وإنّما كان أسير التّيّار الاستشراقي الغربي، فقبل ما قبل منه، وهو معصوب العين، مقيّد العقل.

ومن ثمّ فنحن نستطيع أن نقول بكلّ تأكيد إنّ تيسدال لم يكن يمارس نقدًا موضوعيًّا، إذ شاع عنده ليّ عنق النّصّ القرآني، واعتماد آراء شاذّة لم تجتمع عليها الأمّة الإسلاميّة في تفسير النّصّ، والاستناد في نقده للقرآن -فضلاً عن الزّعم باقتباسه- على كتب كان ظهورها لاحقًا على الإسلام، ككتاب: فرقي ربي إليعازر، وغيره من الكتب.

---

[١]- حامدي، صامد، أسس بناء المنهج النّقدي عند أنور الجندي، ص٦.

إنّ نقد تيسدال ومواقفه كانت تسير في الاتّجاه الغربي نفسه الّذي يمجد التّوراة والإنجيل، ويقلل من النّصّ القرآني، وهذا ما كشف عنه مستشرق منصف كموريس بوكاي الّذي يقول: «وقد خلت قرون بالنّسبة إلى التّوراة في عهديها القديم والجديد، والنّاس عبرها يكتفون بالقبول على حالها. وقراءتها لم تكن تسمح إلّا بتمجيدها بتأمّلات مبرّرة؛ لأنّ أي اتّجاه إلى انتقادها كان يعتبر إثمًا، ورجال الدّين كانوا وحدهم المختصّين الّذين يمكنهم بيسر الحصول على المعرفة الشّاملة فيها، أمّا أكثر العلمانيّين فما كانوا يتلقون إلّا بعض المقطوعات المختارة في الاحتفالات الدّينيّة، أو خلال المواعظ»[١].

وهذا الأمر يكشف عن مقدار التّسليم الّذي كان يبديه النّاس عامّة، والعلماء خاصّة لتلك النّصوص، بما يعني أنّ مجرّد نقدها سيجر على صاحبها الكثير من الأضرار والإشكاليّات، وهذا ما يظهر في تاريخ تعاملات الكنيسة مع العلماء الّذي تبنّوا أفكارًا علميّة تخالفها[٢]. هذا يعني أنّ الجانب النّقدي للنّصوص المقدّسة كان معدومًا، وكان في حاجة إلى صيحة علميّة جديدة تعمل على قراءتها قراءة علميّة ناقدة بعيدًا من الممالأة، والمداهنة، والنّفاق. على الرّغم من أنّ هناك بعض المحاولات النّقديّة الّتي تعمل على تأطير العمليّة النّقديّة باتّخاذها موقفًا أيديولوجيًّا، وثقافيًّا معينًا، وحصر نشاطاته في دائرة محدّدة[٣].

إذًا المستشرق تيسدال نقديًّا كان مشبعًا بهذه البيئة الّتي تتّخذ موقفًا عدائيًّا من القرآن في الغالب، وتمجّد في غيره من الكتب السّماويّة. ومن ثمّ كان نقده ليس نابعًا من قراءة صادقة للنّصوص، ولكنّه كان نابعًا من أيديولوجيّة هذه البيئة، ومسايرة لها، ومنفذة لمراميها، وأغراضها غير البريئة.

وهذا ما حدا بالمستشرق بوكاي إلى أن يأسف، ويشعر بخيبة أمل من تلك المؤلّفات الّتي تدّعي المنهج النّقدي في دراستها للنّصوص التّوراتيّة -ومؤلّف

---

[١]- انظر: بوكاي، موريس، التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص١٧.

[٢]- انظر: كتابنا موريس بوكاي والقرآن الكريم.. نحو قراءة توفيقيّة بين النّصّ القرآني والمعطى العلمي.

[٣]- انظر: خمري، حسين، سرديّات النّقد في تحليل آليات الخطاب النّقدي المعاصر، ص٣٧.

تيسدال منها بالطّبع- وهي في الحقيقة أبعد ما تكون عن ذلك. ومن ثمّ ينتقدهم بوكاي قائلاً: «وفي هذه الأحوال، وبالنّسبة إلى الّذين يحتفظون بكامل مقدرتهم الفكريّة، وإدراكهم لمعنى الموضوعيّة تبقى المستحيلات، والتّناقضات ثابتة، ولا يمكن إلاّ التّأسّف -اتّجاه وضدّ كلّ منطق- على الموقف الهادف إلى تبرير الاحتفاظ في نصوص الكتب التّوراتيّة ببعض الفقرات الملطّخة بالعيوب. إنّ هذا الموقف قد يضحى ضارًّا كلّ الضّرر بعقيدة بعض المثقّفين في الإيمان باللّه. غير أنّ التّجربة تثبت أنّه إذا كان البعض قادرين على كشف بعض نقائص من هذا النّوع، فإنّ الأكثريّة الغالبة من المسيحيّين غافلة عنه، وتجهل هذه التّناقضات مع المعارف الدّنيويّة الّتي غالبًا ما تكون أوليّة»[١].

هذا يعني أنّ بوكاي يأخذ على الدّيانيّين -ولا نشكّ في أنّ تيسدال واحد منهم- من أصحاب الفكر، والعلماء في الغرب، وقوفهم السّلبي اتّجاه نصوص العهدين القديم، والجديد رغم كونها مناقضة للعلم، وللفكر السّديد، إذ كان يرتضي لهم هنا أن يتّخذوا موقفًا نقديًّا تستلزمه الضّرورة العلميّة، والمنطق، والعقل، وكأنّ لسان حاله يقول: تدّعون على القرآن أنّه كتاب محمّدي، وتكيلون له الاتّهامات، ودعاوى الاقتباس من العهدين القديم والجديد، مع أنّ الاتّهامات حقيق بها نصوصكم، وإذا كنتم تعمدون إلى المنهج النّقدي في تعاملكم مع القرآن فإنّ الأولى بهذا المنهج هو كتابكم[٢].

ويمكن القول إنّ المنهج النّقدي الّذي استخدمه المستشرق تيسدال كان يقوم على عدد من الخصائص، منها:

أ- أنّ المنهج النّقدي عند تيسدال افتقر إلى مرتكز رئيس وهو الموضوعيّة، فلم تشغل ولو حيّزًا ضئيلاً من تفكيره، إذ من المعروف أنّ النّقد، والموضوعيّة كوجهي العملة الواحدة لا بدّ من أن يكونا متلازمين، بل هما صنوان لا وجود لأحدهما من دون الآخر. ذلك أنّ النّقد الموضوعي «يفصل العمل عن كلّ ما عداه من قيم

[١]- انظر: التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم، م.س، ص١٧.

[٢]- انظر: كتابنا موريس بوكاي والقرآن الكريم.. نحو قراءة توفيقيّة بين النّصّ القرآني والمعطى العلمي.

خارجيّة؛ لينظر إليه هو من داخله، وليكتشف ما بداخله من معنى لا يمكن الكشف عنه إلّا من خلال تحليل البنّاء»[١].

وهذا يفسّر لنا حقيقة النّقد الّذي انتهجه هذا المستشرق، في قضايا من نحو: تدوين القرآن، العادات العربيّة القديمة، معتقدات الصّابئة، المعتقدات اليهوديّة في التّوراة والتّلمود. بل إنّه يكشف لنا عن حقيقة النّتائج الّتي توصّل لها، ومدى حظّها من الفقر العلمي، والترّهّل المنهجي، وبعدها عن أسّس النّقد الصّحيح.

ب- المنهج النّقدي الّذي انتقده تيسدال يؤسّسه على وجهات نظر شخصيّة، وأفكار مسبّقة، فهو ليس نتاج عمل علمي متأنٍ، وإنّما نتاج تماشٍ فجّ مع المعطيّات الاستشراقيّة القديمة، وتماهٍ معها. وهذا الأمر كان له مردوده في طبيعة النّتائج الّتي انتهى إليها، ولا يغلب عليها الجدة في الموقف، ولا في الآراء؛ وإنّما آراء، ومواقف سابقة ومنتشرة سلفًا في المحيط الغربي، وإن تزيّت بزيّ جديد، وطرحت أمثلة فقيرة على ما تحاول إثباته قصرًا. وهذا يقودنا إلى أنّ هذه النّتائج كانت محصّلة الأدوات النّقديّة غير الحقيقيّة الّتي استند إليها هذا المستشرق.

إنّ القضايا الّتي درسها تيسدال سواء أكانت رئيسة، أو تفصيليّة لم تكن تقف على منهج نقدي علمي أمين، أو قراءة متأنّية تقود إلى كشف حقيقي للنّصوص القرآنيّة، أو حتّى النّصوص الّتي تنسب لها دعاوى المصدريّة. ومن ثمّ فقد كان ينقد ما لا يستحقّ النّقد. والحقيقة الّتي لا جدال فيها أنّ المستشرق تيسدال لو انشغل بدراسة نصوص العهدين عُشر الوقت الّذي انشغله في النّصوص القرآنيّة لعلم أيّهما حقًا ذا مصدريّة إلهيّة، وأيهما ذا مصدريّة بشريّة؟!

ج- النّقد التّيسدالي هنا كان في الغالب سابقًا على التّحليل والمقارنة، إذ كان يُصدر الحكم النّقدي قبل أن يضع أوّلاً النّصوص في إطار من التّحليل والمقارنة، وهذا نهج علمي غير لائق؛ خاصّةً إذا علمنا أنّ ما قدمه من شواهد على حكمه لا يقوم كشاهد، ودليل من الأساس. وعلى كلٍّ فإنّ النّقد لا يكون سابقًا، بل يجب أن

[١]- سرحان، سمير، النّقد الموضوعي، ص١٦.

يكون على الدّوام إمّا مبنيًّا على تحليل رصين، أو تحليل، ومقارنة رصينة. وهذا هو المنهج السّليم الّذي ينبغي أن يكون، فلا نقد من دون تحليل، أو تحليل ومقارنة.

د- المنهج النّقدي عند هذا المستشرق فقد الكثير من رونقه وبهائه؛ لأنّ النّقد العلمي الحقيقي مرتبط بوجود الدّليل، ولا بدّ أن يكون قويًّا لا يقبل الشّكّ فيه، حتّى يقدّم لنا نقدًا منتجًا للعلم، لكنّ تيسدال لم يكن يمتلك الدّليل القوي، أو الحجّة الدّامغة، بل كانت كلّ نقوده مبنيّة على أضغاث أحلام! وهذا ما يجده القارئ في القضايا الّتي طرحها للدّراسة، والّتي ادّعى فيها اقتباس القرآن من مصادر يهوديّة، وصابئيّة، وعربيّة قديمة. فعلى سبيل المثال يدّعي ناقدًا أنّ القرآن قد اقتبس العادات العربيّة القديمة كالرّقّ، وتعدّد الأزواج، والختان، وغيرها[١]، وهو لا يدري، ولعله يدري بأنّ القرآن إنّما جاء ثورة على هذه العادات، ومن ثمّ نظّمها، وهذّبها، وأخرجها من إطار فوضوي إلى إطار يراعي إنسانيّة الإنسان. فضلاً عن أنّه قضى على العادات غير الإنسانيّة، أو غير الأخلاقيّة، وهي كثيرة، أكثر من أن تحصى.

القواعد المنهجيّة

هناك مجموعة من القواعد المنهجيّة الّتي ألزم بها تيسدال نفسه، وكان يزهو بها، لكنّنا سنُخضع هذه القواعد الذتي ألزم بها نفسه لدراسة دقيقة في الفصول القادمة؛ لنرى هل التزم بها تيسدال في مناقشة القضايا الأصليّة للقرآن الكريم؟ أم أنّه جار على تلك القواعد، أو لم يستخدمها الاستخدام العلمي المنهجي، فكانت حبرًا على ورق، وصارت قواعد شكلانيّة لا تمتّ لجوهر العلميّة، والمنهجيّة بصلة؟!

أ- من هذه القواعد المنهجيّة التّرجمة الذّاتيّة، بمعنى أنّه يقرّ في مقدّمة كتابه أنّه التزم بترجمة النّصوص من لغات مختلفة ترجمة ذاتيّة قام هو بها، ولم يعتمد فيها على أحد باستثناء فقرة، أو فقرتين من اللّغة الصّينيّة، مؤكّدًا أنّ كلّ التّرجمات الّتى قدّمتها هنا، من أي لغة، هى من عمله الخاصّ، وذلك باستثناء فقرة، أو فقرتين من اللّغة الصّينيّة، وهى اللّغة الّتى لم يدرسها تمامًا باعترافه. ومن ثمّ فإنّ كلّ التّرجمات

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٣.

الأخرى، الّتى قام بها هنا هى حرفيّة تمامًا، حيث قد لا تبدو جيّدة في بعض الأحيان باعترافه أيضًا، ولكن قد بدا له -حسبما يشير- أنّه من الضّروري أن يكون دقيقًا، بحيث يضع القارئ في موقف يمكنه من أن يحكم بنفسه على صحّة، أو عدم صحّة آرائه، مؤكّدًا أنّه في كلّ حال قد ذكر إشارات عن الأعمال الّتي توجد بها الفقرات المترجمة في لغّتها الأصلية[١]. وهذا ما سوف نحتكم إليه في نقده حول موقفه من القرآن الكريم.

والسّؤال الّذي يطرح نفسه هنا: هل لكي تكون دقيقًا في ترجمتك لا بدّ من أن تقوم بترجمة ذاتيّة من عندياتك؟! والسّؤال الأهمّ: هل استطاع المستشرق تيسدال الّذي بنى مواقفه، وآراءه على نصوص، وروايات من لغّات شتّى أن يلمّ بكلّ هذه اللّغات الإلمام الّذي يمكنه من امتلاك زمامها، وترجمة هذه النّصوص، والرّوايات التّرجمة الدّقيقة، على الرّغم من اعترافه بأنّها ترجمة غير جيّدة في بعض الأحيان؟!

لكنّه في المقدّمة يعترف اعترافًا خطيراً يتناقض مع المنهج العلمي يقول فيه: «إنّ العمل هو حصيلة مزيد من الدّراسة في هذا الجانب، وقد كتبته بناء على دعوة العديد من الأصدقاء، الّذين رغبوا في أن تتمّ معالجة الموضوع كلّه من وجهة النّظر الإنجليزيّة، وهو الأمر الّذي لم يكن مرغوبًا فيه في المرّة الأولى عندما عالجته في اللّسان الشّرقى، وبالتّالي من وجهة النّظر الشّرقيّة»[٢]. فهل تختلف الرّؤية، ويختلف الموقف، والرّأي باختلاف البيئة إنجليزيّة كانت أو إسلاميّة؟! وهل معالجة الموضوع بلسان شرقي يجعله غير جيّد، أو غير مقبول، في حين تتّصف المعالجة من ناحية النّظرة الإنجليزيّة بأنّها جيّدة مقبولة؟! بالطّبع هذا تناقض كبير في الفكر، وعوار بيّن في المنهج.

ب- وهناك قاعدة وضعها المستشرق تيسدال، والّتي ألزم بها نفسه، وهي أنّه جعل اعتماده الرّئيس في مناقشته لقضيّة مصادر القرآن على نصوص القرآن بوصفها محورًا رئيسًا، وإن كان هذا لم يمنع من اعتماده على الحديث النّبوي بوصفه محورًا ثانويًّا، وبناءً عليه فقد أعرض عن الاستناد على التّفسيرات، أو الآراء الفقهيّة. وقد

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠.

[٢]- م.ن، ص٨.

أكّد تيسدال على هذه القاعدة ذاهبًا إلى أنّ هذين المصدرين مجتمعين، القرآن والأحاديث، يشكّلان أساس الإسلام، كما يعزو بكثير من الأهمّيّة لمفسّري القرآن الأوائل، واستنتاجاتهم الفقهيّة. ولكنّه، وفي بحثه عن أصل المعتقدات، والممارسات الإسلاميّة، لم يكن معنيًّا بهذه الأخيرة، إلّا في ما يتعلّق بإلقائها الضّوء على ما يؤمن به المسلمون فعلًا حسب تعبيره، وحتّى الأحاديث نفسها، فهي تحتلّ مكانًا ثانويًّا في بحثه هذا باعترافه هو، واضعًا قاعدة سوف نحاكمه فيها منهجيًّا، وهي أنّ معظم الأحاديث، الّتي تشير بين الحين، والآخر إلى أقوال، وأفعال النّبي، فسوف يشير إليها فقط، في الحالات الّتي يساهم بها في شرح، أو تفسير بعض النّقاط الغامضة في القرآن[١].

ومن ثمّ فقد عالج الطّقوس، والممارسات الّتي ورد ذكرها في القرآن الكريم ضمنيًّا، أو ظاهريًّا، أو تلك الّتي ذكرت في الأحاديث المقبولة عند جمهور المسلمين، من دون أن يشغل نفسه بقضيّة الحديث هل هو صحيح أم ضعيف، إلى غير ذلك من الأحكام الّتي أطلقها دارسو الأحاديث النّبويّة لبيان صحّة نسبة الحديث إلى النّبي الكريم من عدمها.

ج- كذلك يمكن الإشارة إلى قاعدة سار عليها المستشرق تيسدال، وهي الاعتماد بشكل رئيسٍ على التّرجمات الّتي ترجمها بعض مستشرقي الغرب حول الإسلام عامّة، والقرآن خاصّة، كون هذا عنده -في ما يبدو لي- يسدّ خلل عدم معرفة اللّغة العربيّة، ومن ثمّ نفهم أنّ مصادره الرّئيسة حول فهم القرآن كانت عبارة عن التّرجمات، وقد ألمح تيسدال إلى هذا الأمر من طرف خفيّ عندما قال: «فهؤلاء الّذين لا يستطيعون قراءة القرآن في لغته العربيّة الأصليّة، يستطيعون دراسة تعاليمه من خلال التّرجمات المتعدّدة المتاحة بلغات أوروبّيّة عديدة، والّتي تعتبر أشهرها تلك الّتي قام بها سال، ورودويل، وبالمر»[٢]. ونحن نظنّ أن تيسدال لم يكن على دراية باللّغة العربيّة، وإنمّا كان على دراية بلغّات أخرى مثل: الإنجليزيّة، والفارسيّة، إذ لو كان على دراية بها

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠.

[٢]- م.ن، ص١٠-١١.

لكتب شيئًا من مؤلّفاته بها، لكنّه لم يفعل، حتّى أنّ كتابه المصادر الأصليّة للقرآن لم يكتبه باللّغة العربيّة، بل إنّنا لا نجد له مؤلّفًا واحدًا بها، وهذا يقودنا إلى نتيجة واحدة مؤدّاها: أنّ المستشرق سان كلير تيسدال لم يدرس الإسلام، والقرآن في لغّته الأصليّة، وإنّما درسهما من خلال طرق غير مباشرة، وهي التّرجمات.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّنا نجده على خلاف في ذلك مع واحد من أشهر المستشرقين الّذين درسوا القرآن، والإسلام من قرب، وهو المستشرق الفرنسي موريس بوكاي. حيث سلك مسلك الدّراسة المباشرة للنّصوص من دون وسيط، فقد تعلّم اللّغة العربيّة، ودرس النّصوص في مصادرها الأصليّة، ونظنّ أنّ هذا هو ما مكّنه من الوصول إلى نتائج مغايرة لتلك الّتي انتهى إليها غالبيّة المستشرقين.

د- على الرّغم من أنّ تيسدال كان دائم الحديث عن أنّه يربط مواقفه، وآرائه بالدّليل، فإنّه من الملاحظ أنّه افتقر إلى الدّليل في كلّ مرحلة من مراحل إنتاجه، ونعني خاصّة مؤلّفه: المصادر الأصليّة للقرآن. والمثال على ذلك أنّه انتقد نظام ترتيب السّور في القرآن الكريم بدعوى أنّه غير محدّد[١]، ومع ذلك لم يستطع أن يقدّم لنا دليلاً على ذلك، بل على العكس من ذلك فإنّ الأدلّة على خطأ موقف هذا المستشرق متعدّدة.

فضلاً عن أنّه يدخل في هذا الإطار اتّهامه لكتبة الوحي بعدم صدق النّوايا، وزعمه بأنّهم كان يبغون المنزلة الرّفيعة، والغنائم الكثيرة[٢]. وهذا مماّ لا دليل عليه، ولا يستطيع تيسدال أن يشكّك فيهم معتمدًا على دليل مقبول عقلاً وتاريخًا، ولو كان تيسدال يريد أدلّة على ذلك لقرأ في كتب السّير، وما يتعلّق منها بكتبة الوحي، إلّا أنّه لم يقرأ؛ لأنّه يعلم أنّها تكشف تهافت آرائه الّتي كان حريصًا على إظهارها مهما كان السّبب، ولو على حساب المنهج العلمي، والأمانة العلميّة.

هـ- من هذه القواعد أنّ هذا المستشرق يستدلّ بما لا يصحّ أن يكون دليلاً، أو حتّى نصف دليل، فقد ظلّ تيسدال يمارس الخلط، وهو بصدد ادّعاءاته، وافتراءاته

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٥.

[٢]- انظر: م.ن، ص١٣-١٤.

حول القرآن، من ذلك أنّه زعم أنّ القرآن من عنديات محمّد؛ بدعوى أنّه مرآة صادقة لحياته، وأحداثها، ودعوته بين النّاس[١]، وهذا يعدّ خلطًا كبيرًا من جانب، والاستدلال بما لا يصح هنا.

كما أنّ الكثير من الأدلّة الّتي استدل بها هذا المستشرق هي أدلّة واهية لا تقف أمّا الأدلّة الحقيقيّة، فكيف يأخذ تيسدال على النّبي الكريم مثلاً مسألة تعدّد الزّوجات، علمًا بأنّها مسألة سبقه إليها العديد من أنبياء الصّادقين ممّن يؤمن بهم تيسدال في معتقده الكنسي، كسينا إبراهيم الّذي تزوّج من السّيّدتين: سارة وهاجر، وكذلك كسيدنا دواود، وابنه سليمان. فكيف يأخذ تيسدال على القرآن، والنّبي الكريم مسألة التّعدّد، وهي كانت موجودة في سابقيه من الأنبياء، فبأيّ ميزان يقيس هذا المستشرق الأمور؟! وبأيّ كفّة يزن؟ ولِمَ الازدواجيّة في المعايير؟!

و- ليّ عنق النّصوص، وتوجيهها بحسب الهوى، من القواعد الّتي وضعها تيسدال لنفسه، وتُدرك بوضوح في ما تركه لنا من دعاوى، ومزاعم حول القرآن خاصّة، والإسلام عامّة.

ز- لطالما صرح تيسدال بأنّ عمله قائم على الدّقّة، والأمانة، والوضوح، إلّا أنّ هذه القاعدة المنهجيّة كانت شكليّة، ولم تبارح نطاق القول لا الفعل، بدليل أنّ هذه الثّلاثة لم نجد لها وجودًا في كلّ آرائه، ومواقفه من القرآن الكريم، ونصوصه، أو في دعاوى الاقتباس الّتي ما برح ينشرها. فأين الأمانة العلميّة عندما يقوم بليّ عنق النّصّ القرآني لتحقيق مآربه؟! أين الدّقة عندما يلجأ إلى تفسيرات شاذّة، وأحاديث موضوعة ومكذوبة؟! أين الوضوح وهو يمارس الالتواء، ويأخذ من النّصوص ما يريد دون غيرها ممّا يثبت عكس ما يريد؟!

إنّ تيسدال عندما حاول أن يدّعي بأنّ القرآن، والإسلام عامّة اقتبس العادات العربيّة القديمة لم يكن أمينًا؛ لأنّهما ما اقتبسا شيئًا، وإنّما أعادا تكوين الإنسان اجتماعيًّا، وأخلاقيًّا بعيدًا من مفاسد الجاهليّة في عاداتها وتقاليدها، من خلال النّهي عمّا يجب

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٣.

النّهي عنه منها، وتأكيد ما يجب تأكيده، وإدراج العادات الإسلاميّة الصّحيحة.

فضلاً عن أنّه عندما حاول الزّعم بوجود اقتباس من اليهوديّة لم يكن دقيقًا؛ إذ كان عليه أن يدرك أوّلاً أنّ المصدر الإلهي للكتب السّماويّة واحد، ومن الوارد أن تتشابه بعض الرّوايات هنا وهناك. كما كان من اللاّزم عليه أن يدرك أنّ هناك اختلافات كثيرة بينهما، وأنّ هذه الاختلافات تحكم حتمًا بعدم الاقتباس المزعوم، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على عدم دقّة هذا المستشرق.

إضافةً إلى هذا كلّه فإنّه لم يكن واضحًا، ولو كان واضحًا لما لجأ إلى كتب ثانوية في تفسير القرآن أو فهمه، أو إلى بعض الكتب الّتي نقلت نقلاً عن الإسرائيليّات، ولا يحسب ما ذُكر في هذه الكتب على الإسلام أو القرآن، ولكنّه يحسّ على من أورده، ومن ثمّ لم يكن في هذا النّهج أيّ نوع من أنواع الوضوح.

ح- من المهمّ أن يكون هدف الباحث العلم من أجل العلم، لا من أجل أيّ شيء آخر، لكنّ تيسدال لم يعر هذا الأمر اهتمامًا، حيث كانت مواقفه، وآراؤه من القرآن من أجل شيء آخر غير العلم، هذا الشّيء -في جزء كبير منه- هو الانتصار لعقيدته المسيحيّة، بدليل دعوته للتّبشيريّة، والتّبشيريين بمواصلة الجهود الّتي أقام بها، والبناء عليها[١]. فهي دراسة من أجل هدف غير علمي، وإنّما من أجل مرامي أيديولوجيّة، أو عقديّة.

ط- من قواعد المنهج العلمي الأساس، والّتي لا خلاف عليها مطلقًا ارتباط الحكم بالدّليل. ويعدّ إطلاق الحكم من دون دليل منقصة في حقّ الباحث. لكنّ في بعض الأحيان كان يطلق تيسدال حكمه من دون أن يربطه بالدّليل، حتّى ولو كان دليلاً واهيًا كما كان يفعل في كلّ مرّة. من ذلك عندما حكم على قبيلة قريش بأنّها ليست من نسل سيّدنا إبراهيم، دون دليل تاريخي، أو منطقي عقلي، بل إنّه اتّهم هذا بأنّه محض ادّعاء[٢].

ي- ممّا لا شكّ فيه أنّ العلم ليس مجالاً للشّكّ، أو الاحتمال، لأنّه يبحث دومًا

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٤.

[٢]- انظر: م.ن، ص٢٦-٢٧.

عن الدّليل، فثمّ الدّليل يوجد العلم، وهذه من القواعد المنهجيّة الأساس الّتي لا يجوز لأيّ باحث التّخلّي عنها، أو تغافلها. لكن بالنّظر إلى تيسدال نجد أنّه يشيع عنده ألفاظ الاحتمال، والشّكّ، والظّنّ، وهو بصدد الاستدلال على ما زعمه من اقتباس القرآن من غيره، فهو يفقد في كثير من الأحيان الدّليل -وهذا لا يعني أنّ ما استدل به في أحيان أخرى كان صوابًا، أو لا يداخله الشّكّ، بل هو مردود عليه- فيلجأ إلى الاحتماليّة الفجّة الّتي لا يجد خجلاً من التّصريح بها، وهذا ما وجدنا في قضايا كثيرة، منها ما ذهب إليه من أنّ اللّات عند الجاهليّين هو اللّاتو البابلي، من دون أن يقدّم دليلاً على ذلك[١].

ك- من القواعد المهمّة في أي بحث علمي ألّا تكون أيّ من المقدّمات، أو النّتائج فاسدة، فإذا كانت المقدّمات فاسدة لزم عنها نتائج فاسدة، كما أنّ النّتائج الفاسدة المبنيّة على مقدّمات صحيحة لا تقدّم علمًا، والمتأمّل في نهج المستشرق تيسدال يجده أبعد ما يكون عن هذه القاعدة العلميّة، إذ كثيراً ما يلجأ إلى مقدّمات فاسدة يبني عليها نتائجه، وفي أحيان أخرى يلجأ إلى استخلاص نتائج فاسدة من مقدّمات صحيحة، من ذلك أنّه اتّخذ من معرفة العرب في الجاهليّة بوجود إله، لكنّه اتّخذ واسطة بينهم وبينه، كمقدّمة صحيحة؛ ليبني عليها نتيجة خاطئة، مؤدّاها أنّ النّبي محمّد اقتبس فكرته عن الإله، ومبدأ التّوحيد منهم[٢]. وهذه نتيجة خاطئة فاسدة، لا تقود إليها عقلاً، ومنطقًا المقدّمة الّتي استند إليها. ومن ذلك أيضًا أنّه اتّخذ من وجود الكعبة قبل الإسلام كمقدّمة صحيحة، ولكنّه بنى عليها نتيجة خاطئة، وهي أنّ طقوص الحجّ مقتبسة من المعتقدات، والشّعائر العربيّة القديمة[٣]. وهذا خطأ في الرّبط، والتّحليل، وقد رددنا عليه في موضعه من هذا الكتاب.

ل- من أساسات المنهج العلمي عدم التّناقض؛ كون التّناقض يفقده المصداقيّة، والباحث الّذي يقع في التّناقض يحكم على بحثه بالفشل. وبالنّظر إلى المستشرق

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٩.

[٢]- انظر: م.ن، ص٢٩-٣٠.

[٣]- انظر: م.ن، ص٣٥-٣٦.

تيسدال نجد أنّه وقع في هذا الخطأ الجسيم، ليس مجرّد مرّة واحدة، ولكنّه وقع فيه أكثر من مرّة. فكيف يذهب تيسدال مثلاً إلى أنّ القرآن اقتبس فكرة التّوحيد من العرب في الجاهليّة؟! إذ كيف يحكم بذلك مع علمه بما كانوا عليه من معتقدات وثنيّة وشركيّة؟! ألا يعدّ هذا خلطًا فاسدًا؟! الغريب أنّ تيسدال كان يعلم جيّدًا أنّ الأصنام في الجاهليّة كانت ٣٦٠ صنمًا، وقد ذكر ذلك في كتابه، فكيف يستقيم هذا مع مبدأ التّوحيد؟!

م- غضّ الطّرف عن القرينة الرّئيسة، والتّمسّك بأهداب قرائن واهية لا تقدم شيئًا، ولا تفيد، غير أنّها تصرف العقول عن هذه القرينة؛ لأغراض غير أمينة إحدى القواعد الواهية الّتي استند إليها تيسدال في تعامله مع قضيّة المصادر الأصليّة للقرآن. وهذه القاعدة لا نعدمها في جل آرائه ومواقفه، إن لم يكن كلّها، ففي قضيّة ادّعائه باقتباس طقوس الحجّ من عرب الجاهليّة يتغافل أنّ الكعبة قد بناها سيّدنا إبراهيم، وأنّ الأديان إنّما جاءت بكلمة الله تعالى، وهي التّوحيد والعبادة[١]، ويقف عن قضيّة أنّ طقوس الحجّ في الإسلام اقتبست حلاقة الشّعر من عرب الجاهليّة! وهذا أمر غريب أشدّ الغرابة! ولو كان تيسدال يعي هذه الحقيقة -ولعلّه كان يعيها وتغافل- لما انتهى إلى ما انتهى إليه.

هذا الأمر نجده واضحًا، وجليًّا في قضيّة الادّعاء باقتباس القرآن من الشّعر الجاهلي، فعلى الرّغم من أنّ موقف تيسدال من القضيّة كان مذبذبًا، ولا يستقيم على رأي فيها، إلّا أنّ مجرّد إيراد الشّبهة، ونقلها، ومحاولة إيراد الأبيات الشّعريّة الّتي يستند إليها أصحابها لهو دليل على أنّ تيسدال يريد التّشويش على القرآن الكريم، وإلّا فلماذا نقلها عن مردّديها من الأساس. والحقيقة الّتي لا جدال فيها والّتي ستتبيّن من خلال سطور هذا الكتاب أنّ هذه الحجّة واهية، فالأبيات الّتي اتّخذها ناقلو الشّبهة دليلاً عليها مردود عليها من النّاحية اللّغويّة، والعروضيّة، ومن ناحية المضمون، وغيرها من الأدلّة الّتي تحكم بتهافت الشّبهة من الأساس. والسّؤال الّذي يطرح نفسه بقوّة: لماذا لجأ تيسدال إلى إيراد شبهة تحكم العديد من القرائن بتهافتها وهشاشتها؟!

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٧-٣٨.

ن- هناك قاعدة ألزم بها تيسدال نفسه، لكنّها لم تدخل حيّز التّنفيذ، وهو قاعدة الاستقصاء، فقد ألزم نفسه بأنّه سيمارس عمليّة الاستقصاء في كلّ قضيّة يتناولها، لكنّه لم يمارسها في نظرنا قطّ، بدليل كمّ الأخطاء العلميّة، والنّتائج غير المنطقيّة الّتي انتهى إليها، وما وقع في ذلك إلّا لإهماله في عمليّة الاستقصاء. والدّليل على ذلك على سبيل المثال أنّه كان يضلّل القارئ فيدّعي أنّ الرّسول في المدينة كان يتبع سياسة كسب رضا اليهود[١]، ولو كان تيسدال يتبع منهج الاستقصاء كما ادّعى لعلم أنّ الرسول كان يتبع منهج الودّ، والدّعوة إلى الله تعالى بالحسنى معهم ومع غيرهم، وأنّ هذه السّياسة تبدّلت بفعل اليهود أنفسهم الّذين أخذوا يكيدون المكائد له وللإسلام. لكن تيسدال لم يفعّل الاستقصاء عمدًا أم جهلًا، فدل ذلك على أنّه ناقض نفسه فيما ألزمها به من الأساس. الغريب أنّ تيسدال في جهل كبير ظنّ أنّ الرّسول الكريم اتّخذ من القبلة إلى بيت المقدس طريقًا للتّقرّب لليهود، وهذا خطأ كبير.

س- النّظر إلى سيّدنا إبراهيم على أنّه إرث يهودي يمثل إحدى القواعد المنهجيّة الّتي ألزم بها تيسدال نفسه، وأوقعته في كمٍّ هائل من التّناقضات المعرفيّة، والمنهجيّة الّتي كشف عنها هذا الكتاب بوضوح. ومن ثمّ فإنّ عددًا كبيرًا من دعاوى الاقتباس الّتي حاول إلصاقها بالقرآن الكريم، تستند بالأساس إلى هذه القاعدة اللّامنهجيّة، والّتي جعلت من آراء تيسدال صيدًا سهل المنال نقدًا وإفحامًا. وقد ظهرت هذه القاعدة عند الحديث عمّا أسماه المصادر اليهوديّة للقرآن، وبنى عليها أحكامه في قضايا: قابيل وهابيل في القرآن واليهوديّة، ونجاة سيّدنا إبراهيم عليه السلام في النّار، وقصّة سيّدنا سليمان وملكة سبأ، وقصّة هاروت وماروت، وغيرها من القضايا الّتي بنى نتائجها عليها.

ع- الرّبط بين ما هو ديني، وما هو تديّني، أو بين المصدر كالقرآن، والمرجع كالتفاسير كان من القواعد الّتي بنى عليها تيسدال آراءه، ومواقفه في جلّ القضايا الّتي جعلها محورًا للبحث عن المصادر الأصليّة للقرآن. فكثيرًا ما يتّخذ من كتب التّفاسير، أو كتب قصص الأنبياء مصدرًا للحكم على قضيّة الاقتباس المزعوم الّتي

[١]- انظر: المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٥٢.

انتهجها، وفي هذا الشّأن كثر اعتماده على كتاب عرائس المجالس للنّيسابوري، وهو كتاب اعتمد على الكثير من الإسرائيليّات، كالقول بأنّ هاروت، وماروت ملكين نزلا من السّماء، ومارسا الفاحشة مع البشر، وعندما ترفّعت امرأة عن الانصياع لمطالبهما صعدت إلى السّماء، وصارت كوكب الزّهرة[١]. أو كالقول ببعض الإسرائيليّات حول نبي الله إبراهيم، ونبي الله سليمان، وغيرهما[٢].

والحقيقة أنّ هذه القاعدة هي قاعدة فاسدة بامتياز، ولا يجوز بأي حال من النّاحية العلميّة الاستناد إليها؛ كونها تنسب ما هو بشري لما هو إلهي، وتحاكم القرآن على التّفسيرات البشريّة حوله، وهذا قمّة الخطأ المنهجي الّذي لا يضاهيه في شناعته أيّ خطأ آخر وإن عظم.

[١]- الثعلبي، النيسابوري، قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس، ص٥١

[٢]- م.ن، ص٣٢٠

الفصل الثّاني

موقف تيسدال من نزول القرآن وجمعه وتدوينه

لا أعلم مستشرقًا من المستشرقين الّذين تناولوا القرآن بالدّراسة أعرض عن قضيّة تدوين القرآن الكريم، وجمعه إلّا فيما ندر، فقد عمدوا إلى التّطرّق إلى هذا الموضوع على اختلاف منهم في مقدار المساحة الّتي فسحها كلّ واحد منهم له. وينطبق هذا الأمر بطبيعة الحال على المستشرق سانت كلير تيسدال، الّذي اهتمّ بقضيّة تدوين القرآن، وجمعه في كتاب: المصادر الأصليّة للقرآن.

ولئن كان قد وقف على هذه القضيّة مثل غيره من دارسي القرآن من المستشرقين فإنّه -فيما يبدو لي- نظر نظرة ذات خصوصيّة؛ إذ إنّه لم يهتمّ من قريب، أو بعيد باتّهامات التّحريف الّتي طالت النّصّ القرآني من المدّعين المستشرقين، فقالوا بالنّقص فيه، أو بدخول ما ليس منه فيه. لكن تيسدال لم يتطرّق إلى شيء من هذا، ليس حبًّا في الإسلام، والقرآن، والنّبي محمّد، ولكنّه رغبة في أن ينسب للنّبي الكريم كلّ ما فيه، ثمّ لا يلبث أن ينزع عنه كلّ أصالة متّهمًا إيّاه بأنّه أخذه من بيئات شتّى، وكتب، وروايات قديمة عديدة، وكأنّه أراد أن يثبته للنّبيّ كلّه لينزعه عنه كلّه.

وتبدو أهمّيّة هذا الموضوع في أنّه يلقي الضّوء على واحد من المستشرقين الّذين كالوا الاتّهامات للقرآن الكريم؛ فهو يعدّ واحدًا من أولئك المستشرقين المنتمين إلى المدرسة الّتي تتّخذ موقفًا مناهضًا من الإسلام عامّة، والقرآن خاصّة.

كما أنّ أهمّيّة هذا الموضوع تكمن في كونه يحاول الكشف عن موقف هذا المستشرق من تدوين القرآن، لكنّ نهجه، وموقفه منه كان مغايرًا لغيره من المستشرقين، وهنا تكمن أهمّيّة أخرى لدراسة هذا الموضوع.

فضلاً عن أنّ الموضوع مهمّ كونه يكشف عن مرحلة من مراحل التّشويه المتعمد ضدّ القرآن تحقيقًا لأهداف غير علميّة، متّخذةً أدوات، ووسائل غير علميّة، مع ليّ

عنق المناهج العلميّة لتحقيق مأرب التّشويه.

وتبدو أهمّيّة الموضوع أخيراً في أنّه يحاول أن يلقي الضّوء على جانب من الجوانب غير المدروسة في آراء المستشرق تيسدال، حيث إنّ الدّراسات حول آرائه وموقفه -على ندرتها من جانب، وإيجازها من جانب آخر- ركّزت على دعاوى الاقتباس الّتي أطلقها، وأهملوا قضيّة تدوين القرآن عنده.

وهنا تثور مجموعة من التّساؤلات الّتي تعبّر عن إشكاليّة هذا الفصل، وهي:

كيف نظر المستشرق تيسدال إلى قضيّة تدوين القرآن؟ هل سار في ركب المستشرقين الّذين خاضوا في هذه القضيّة؟ أم أنّه اتّخذ اتّجاهًا مغايرًا؟ وإلى أي مدى يميل موقفه من القضيّة؟ هل يميل إلى جانب البناء أم جانب الهدم؟ أم اتّخذ من الاثنين منهجًا وسبيلاً؟ ولماذا مزج بينهما؟ وما المرامي الحقيقة الّتي كان يريدها من هذا المزج؟ وماذا عن مراحل جمع القرآن؟ هل شكّك في مخرجاتها أم أثبتها؟

ما رأي تيسدال في ترتيب الآيات القرآنيّة؟ وما موقفه من كتبة الوحي؟ وهل كان يميل إلى القول باختلاف النّسخ؟ ولماذا نقد موقف علماء المسلمين في قضيّة التّدوين؟ وما مراميه من هذا النّقد؟ وما موقفه من نسبة القرآن؟ هل ينسبه إلى الله تعالى أو إلى سيّدنا محمّد؟

وماذا عن دعوى الاقتباس الّتي زعمها المستشرق تيسدال؟ وما الرّدود الّتي يمكننا الرّدّ بها عليه؟ وهل كان القرآن مرآة لحياة سيدنا محمّد كما ذهب هذا المستشرق؟ وما تفسيره لذلك؟ وهل تفسيره هذا له علاقة بمحاولة الادّعاء ببشريّة القرآن؟!

وبناءً على هذه الإشكاليّات فإنّ قضيّة هذا الفصل تتمحور حول محورين رئيسين:

الأوّل- إثبات تيسدال صحّة قضيّة التّدوين، وفيه:

- قضيّة تدوين القرآن.
- موقف تيسدال من جمع القرآن.

الثّاني- نفي تيسدال إثبات المصدريّة الإلهيّة للقرآن، وفيه:

- اتّهامه ترتيب القرآن.
- اتّهامه كتبة الوحي في نواياهم.
- دعوى اختلاف النّسخ.
- نقد تيسدال موقف علماء المسلمين.
- نسبة القرآن عند تيسدال.
- دعوى الاقتباس.
- هل كان القرآن مرآة لحياة النّبيّ الكريم؟

أوّلًا- جانب الإثبات أو البناء

أ- قضيّة تدوين القرآن

ومن الواجب ألّا ينخدع القارئ ممّا قد يظهر في تناول تيسدال لقضيّة تدوين القرآن وجمعه، فيظنّ خطًا أنّه يظهر أمانة علميّة، أو يؤكّد جوانب إيجابيّة ما؛ لأنّه لا يلبث أن يجد أنّ الأمر ليس كما ظنّ، بخاصّة عندما يتصفّح كتابه السّابق، ويسرد فصوله فصلاً فصلاً، من دون أن يبذل مجهودًا في التّعمّق فيه، فهو حينها سيدرك جيّدًا أنّ تيسدال كمن يدسّ السّمّ في العسل، أو كمن يضع الدّاء في الدّواء.

وليس للقارئ إلّا أن يقف مندهشًا متعجّبًا من قول تيسدال: «ومن هنا فقد وضعت أحكام الأحاديث في مرتبة أدنى، فهي حتّى وإن جاءت موثّقة تمامًا، لكنّها ستردّ حتمًا إذا مع تعارضت بوضوح مع أية آية من القرآن. هذه القاعدة من المسائل المهمّة الّتي ينبغي أن نلاحظها خلال بحثنا في مسائل الاعتقاد المحمّدي، فهي تجنّبنا إلى حدّ كبير التّورط في متاهات من دهاليز الجدل حول ما هي الأحاديث الصّحيحة؟ وما

هي الضّعيفة أو الموضوعة؟ أو المشكوك فيها ممّا لا يمكن الاعتماد عليه»[١]. وكأنّه يمارس دور الفقيه أو المفسّر؟! فياللعجب!

لكن كلّ هذا في نظرنا يصبّ في اتّجاه أنّه كان يريد أن يثبت ما في النّصّ القرآني لا بهدف الإثبات في حدّ ذاته، ولكن بهدف نزعه في النّهاية، واتّهام الرّسول بأنّ كلّ ما هو مُثبت القرآن إنّما أخذه من مصادر، وبيئات، وأزمنة سابقة، وكأنّه يريد أن يقول في النّهاية إنّ كلّ ما هو في القرآن منسوب إلى محمّد لا شكّ في ذلك عنده، لكنّه مقتبس من اليهوديّة، والمسيحيّة، والصّابئة، وديانات أخرى. وفي هذا الإطار نفهم سعيه الدّائم إلى الاهتمام بحقيقة قضيّة التّدوين.

ب- موقف تيسدال من جمع القرآن

وفي هذا الإطار نفهم سعيه إلى تأكيد حقيقة كتابة النّصّ القرآني وحفظه، وأنّ هذين الأمرين هما ما مكنّا من جمعه بعد وفاة النّبي ص، وفي هذا الصّدد يذهب تيسدال إلى أنّ تاريخ القرآن المقبول بواسطة جمهرة المسلمين في كلّ مكان يعطي معلومات مرضية كافية. مؤكّدًا أنّ بعض سور القرآن احتفظ بها بعض نسّاخ النّبي محمّدﷺ الكثيرين على أي مادّة متوفّرة، كما تليت أوّل مرّة، حيث كانت معرفة الكتابة منتشرة بين المكيّين في زمنه، ويستشهد تيسدال على ذلك بأنّ بعض المكيّين، وعندما كانوا يقعوا أسرى، كانوا يحصلون على حرّيّتهم من خلال تعليم بعض أهل المدينة الكتابة. وسواء أكان القرآن يسجل فورًا أو لا، فقد كان يحفظ في الذّاكرة فورًا، ويتلى في وقت الصّلوات العامّة، ومناسبات أخرى. وأثناء حياة محمّد ص، كان هناك رجوع دائم إليه، في حال ظهور أيّ شكّ، يتعلّق بالمعنى الصّحيح لأيّ عبارة قرآنيّة[٢].

وهو بذلك يقرّ حقيقة -باستثناء بعض ما يرمي إليه من طرف خفي في ما يتعلّق بالنّبي محمّدﷺ- حول تدوين القرآن في بعض مواد البيئة كالحجارة، والعسب،

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٢.

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٣.

واللّخاف[١] وغيرها من المواد الّتي لم يكن موجود غيرها في بيئة كبيئة مكّة والمدينة.

وهذا يقرّ حقيقة حول أهمّيّة الحفظ، والذّاكرة في صون القرآن حتّى وصل إلى الأجيال التّالية، والمراجعة الّتي كان يقوم بها الرّسول عليهم فيما يكتبون، ويقرؤون باستمرار. فقد كان الرّسولﷺ يُملي عليهم الوحي فيكتبونه، فإذا فرغ الكاتب من الكتابة راجعه على النّبيّﷺ، فإذا كان فيه سقط أقامه، ثمَّ خرج به إلي النّاس. بما يعني أنّ هناك مرحلة إملاء تتلوها مرحلة الكتابة، تتلوها مرحلة المراجعة، ثمَّ مرحلة النّشر، والإذاعة بين النّاس[٢]. وقد أكّد المستشرق الفرنسي موريس بوكاي هذه الحقيقة قائلاً: «وهكذا ظهرت فيما بعد قيمة هذه الطّريقة المزدوجة في حفظ النّصّ بالكتابة من جهّة، وحفظه في الذّاكرة من جهّة ثانية»[٣].

فضلاً عن هذا فإنّ تيسدال كان مدركًا لبعض القضايا الجوهريّة الّتي تدلّ على أثر النّبي الكريمﷺ في الحفاظ على القرآن، وتحفيز المسلمين للقيام بهذا الدّور، من ذلك ما أولاه الرّسول الكريم من أهمّيّة في كتابة الوحي، وتحديد كتبته، والوقوف على كلّ تفاصيله، وقد تجلّى ذلك في تحديد الرّسول لمكان وضع الآيات الأحدث نزولاً في السّور الأقدم نزولاً.

نحن نعلم أنّ القرآن جمع بعد وفاة النّبي الكريمﷺ، والّذي دعت إليه في ذلك الوقت الحاجة إلى حفظ كتاب الله تعالى من الضّياع، بعد استشهاد الكثير من الحفظة في معركة اليمامة الّتي قاتل فيها المسلمون المرتدّين. ومن ثمّ فقد أُوكل الأمر إلى زيد بن ثابت. ولعلّ تيسدال كان مدركًا لهذه القضيّة، بل لقد كان يلحّ عليها، وعلى غيرها من القضايا المتعلّقة بتدوين القرآن، أو جمعه الجمع الأوّل، ولم ينكر شيئًا ممّا هو معلوم من تاريخ جمع القرآن. ولكن عدم إنكاره لا يعني أنّه يؤمن بالمصدريّة الإلهيّة للقرآن، وإنّما يعني أنّه كان حريصًا على إثبات كلّ ما جاء فيه، وأنّ ما جاء في القرآن هو ما سمعه الكتبة، والحفظة بالفعل من النّبيّ الكريم، ثمّ لا يلبث أن يبني على ذلك

[١]- انظر: بن أبي داود، أبو بكر، المصاحف، ص٤٨، ٥٣.

[٢]- انظر: كتابنا، لغة القرآن في منظور الاستشراق، ص٤٣.

[٣]- انظر: بوكاي، موريس، التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص١٦٠.

نتيجة باطلة قوامها اتّهام سيّدنا محمّدﷺ بأنّه ناقل لما جاء في الكتب السّابقة عليه، وهذا يفسر لنا لماذا حكم على المهمّة الّتي أدّاها زيد بن ثابت بأنّها مهمّة أُنجزت بنجاح، ويمكن أن نفهم العلاقة بين مدح عمليّة جمع القرآن بدقّة، وبين اتّخاذ ذلك معبرًّا للقدح في الشّخصيّة النّبويّة من نصّ يقول فيه تيسدال: «حقيقة تلك الظّروف، والملابسات الثّابتة في عمليّة جمع القرآن تنتقص من كون محمّد نبيًّا بتكليف إلهي، وهي الفكرة الّتي لا تزال موجودة في القرآن، ودليلها القاطع الدّقّة الصّارمة الّتي أنجز بها زيد المهمّة الموكلة إليه، كما أنّه لم يكن ممكنًا في ذلك الوقت بأي حال من الأحوال العبث مع النّصّ، وفي غضون عام، أو اثنين اكتمل العمل، ودونت جميع السّور»[١].

كما تطرّق تيسدال لقضيّة ترتيب السّور القرآنيّة مشيراً أنّها ترتّبت بحسب الطّول، من الأطول إلى الأقصر طولاً باستثناء فاتحة الكتاب. ومن المعلوم أنّ ترتيب السّور الإلهيّة قد اُختلف فيه عند علماء المسلمين، هل هو توقيفي من لدن النّبي الكريم؟ أو هو اجتهاد من الصّحابة؟[٢]

ومن ثمّ يمكن القول إنّ تيسدال قد اتّخذ حول قضيّة تدوين القرآن اتّجاهًا مغايرًا لما سوف تجده في غيره من الموضوعات المتعلّقة بالقرآن الكريم، فقد تتبّع مراحل جمع القرآن، وتدوينه أيّام أبي بكر وعثمان، حتّى أنّه حاول أن يقف عند المراحل الكلّيّة، والتّفصيليّة بدرجة واحدة. عامدًا إلى الإجابة على سؤال مؤدّاه: ما الأسباب الّتي قادت الثّاني إلى جمع القرآن، وتدوينه في ست نسخ وُزعت على الأمصار، وحرقه ما عداها من النّسخ، للقضاء على ما يوهم الاختلاف نتيجة الاختلاف في اللّهجات بين القبائل[٣].

وعلى الرّغم من أنّه كان يدرك أنّ الجمع، أو التّدوين انتهى إلى كتابة نسخة واحدة

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٥.

[٢]- انظر: في إطار معالجة هذه القضيّة كلّ من: مجموعة من المؤلّفين، الموسوعة القرآنيّة المتخصّصة، ج١، ص٢٢٤-٢٢٧. وانظر: فرحات، أحمد، مناسبات الآيات والسّور، ج٩، ص٥١. وانظر: أبو شهبة، محمّد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ج١، ص٣٢٧-٣٣١.

[٣]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٨.

ظلّ مُحتفَظًا بها حتّى تاريخ الجمع، أو التّدوين الثّاني، فإنّه كان يدرك أنّ التّدوين الأخير كان ضرورة اقتضتها حاجة المسلمين للحفاظ على القرآن في ذلك الوقت، بخاصّة بعدما ظهر اختلاف بين المسلمين في طريقة القراءة نتيجة اختلاف اللّهجات كلهجات ثقيف، وهذيل، وغيرهما. لكنّ تيسدال لم يهيّج في هذه القضيّة، ولم يشوّه كما فعل غيره من المستشرقين، ولعلّ ذلك يعود للسّبب الّذي أشرنا إليه في السّطور السّابقة.

ومن ثمّ يقول: «فقد كانت هناك لهجات مختلفة للغّة العربيّة مستخدمة في أنحاء الجزيرة، وحتّى في بقيّة الأماكن الّتي خضعت للدّيانة الجديدة في ذلك الوقت، ومن المحتم أن يكون هناك ميل أوّلًا إلى شرح كلمات معيّنة، ومن ثمّ تتيح إعادة الصّياغة على وفق هذه اللّهجات أن تجد تلك الاختلافات مدخلاً لها في تلاوة الآيات، وهو ما أحدث التباسًا، واضطرابًا لا يستهان به في عقول المسلمين المتديّنين»[١]. هذا يعني أنّ تيسدال كان مدركًا لحقيقة أنّ الظّروف هي الّتي قادت إلى التّدوين الثّاني؛ حفاظًا على النّصّ القرآني من الضّياع، ودرءًا لاختلافات المسلمين.

ثانيًا- جانب الهدم أو النّفي

لكنّ تيسدال لم يكن ثابتًا على موقفه من قضيّة التّدوين؛ إذ لم يلبث أن أباح لنفسه نشر بعض التّهم، والأباطيل حولها؛ ممّا يدلّنا على أنّ إثباته لها كان له مآرب أخرى، وهذا ما اتّضح جليًّا بعد ذلك؛ إذ إنّ تيسدال لا يلبث إلّا أن يكشف عن وجه الاستشراق المريب.

أ- اتّهام ترتيب الآيات

يمكن القول إنّ تغيّر موقف تيسدال يظهر أوّل ما يظهر في موقفه من ترتيب الآيات القرآنيّة، حيث يذهب إلى وجود صعوبة في تحديد النّظام الّذي تمّ ترتيب السّور وفقه[٢]. وكأنّه يقدح في هذا الترّتيب. والغريب في موقف تيسدال أنّه يلقي

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٦-١٧.

[٢]- انظر: م.ن، ص١٥.

بالاتّهام من دون أن يحاول أن يستدلّ عليه، إذ إنّه لم يذكر لنا مثالاً واحدًا يبيّن من خلاله صدق ذلك الادّعاء، لا لشيء في نظري إلّا لأنّه لا يستطيع أن يأتي بأيّ دليل؛ حيث إنّ القرآن الكريم محكم الصّياغة، ومحكم التّرتيب. أما يكفي أن نعلم أن هذا التّرتيب كان وحيًا إلهيًّا من لدن حكيم خبير.

ب- اتّهام كتبة الوحي في نواياهم

ليس هذا فحسب، بل إنّه يتّهم كتبة الوحي في نواياهم، فيذهب إلى أنّه لم تكن مهمّة حفظ السّور عن ظهر قلب نتيجة الحبّ الشّديد من قبل أتباع محمّد فقط، لكنّها كانت بزعمه مصدرًا لنيل المنزلة الرّفيعة أيضًا، معلّلاً ذلك بأنّ هؤلاء القادرين على حفظ الجزء الأكبر من الآيات لم يكونوا، في التّاريخ المبكّر جدًّا، مستحقّين فقط لمنصب الإمام، أو المرشد في العبادة العامّة، بل كانوا أيضًا مستحقّين لحصّة أكبر من الغنيمة[١].

فلم نعلم من التّاريخ الإسلامي شيئًا عمّا قاله تيسدال، فحفظة الوحي، وكتبته إنّما فعلوا ما فعلوا صيانة لكتابة الله تعالى، وامتثالاً لرسوله الكريم، بمعنى أنّ الّذي كان يدفعهم إلى ذلك هو حب الله تعالى ورسوله، فلم يذكر لنا تاريخ الإسلام أنّهم فعلوا ذلك ابتغاء مصلحة هنا، أو منفعة هناك، فلم يبتغوا بذلك منصبًا، ولا مالاً، ولا جاهًا.

وهل كان كتبة الوحي، وحفظته لهم القدر الأكبر من الغنائم كما يدّعي تيسدال؟! إنّهم في الحقيقة لم يكونوا مدرجين في عمليّة تقسيم الغنائم؛ لأنّ تقسيم الغنائم كان يتمّ وفق نظام وضعه الله تعالى في كتابه العزيز، ولم يكن حفظة الوحي ضمن من يشملهم هذا النّظام. يقول تعالى في تقسيمه للغنائم: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ (الأنفال: ٤١).

فالغنيمة تقسم إلى خمسة أقسام، أو خمسة أجزاء متساوية، وهذا ما يسمّى بالتّخميس، «والخمس هو الواحد من الخمسة، وأوّل ما يبدأ به هو أن يحوز الخمس الّذي لله، ولرسوله، ولليتامى، والمساكين، وابن السّبيل، ولذي القربى، فلو

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٣-١٤.

فرضنا أنّ الغنيمة بلغت مليونًا، فإنّ خمسها يساوي مائتي ألف، وتبقى ثمانمائة ألف، وهذه هي حظ المجاهدين»[١].

وقد اتّفق العلماء على أنّ الغنيمة تقسم خمسة أقسام، فيعطى الخمس لمن ذكرهم الله في الآية، والباقي يوزّع على الغانمين، ويقسم الخمس خمسة أسهم، سهم للرّسول، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السّبيل[٢].

وهذا دليل على فساد ما ذهب إليه تيسدال من ادّعاء، فأين الاستقصاء، والتّقصّي الّذي وضعه تيسدال قاعدة ظلّ يتظاهر بها في مقدّمة كتابه؟! وهل من التّقصّي، والاستقصاء أن يأتي بأقوال لا أساس لها من الصّحّة، وأحكام لا دليل عليها، بل على العكس؛ فإنّ الواقع النّظري، والواقع العلمي يحكمان ببطلانها؟!

ج- دعوى اختلاف النّسخ

كذلك ممّا يؤخذ على المستشرق تيسدال أنّه في معرض حديثه عن النّسخة الأولى من التّدوين على يد الخليفة أبي بكر، والنّسخة الثّانية على عهد الخليفة عثمان يقول: «وتخبرنا المصادر أنّ نسخًا جديدة من القرآن تمّ استنساخها عن المخطوطة الأصليّة، ومن ثمّ فإنّ الأمر لا يعتريه الشّكّ في معظم أجزاء هذه العمليّة، واستشهدنا بعد ذلك بالفقرة الّتي تؤكّد أن تعديلات معيّنة قد حدثت بالفعل، على الرّغم من عدم وجود شكّ في حسن النّيّة، كما أنّها قامت أساسًا للحفاظ على نقاء اللّهجة المكّيّة في الكتاب»[٣].

وممّا يؤخذ على موقف تيسدال في هذا النّصّ أمران:

الأوّل: أنّ حديثه يشي بأنّ هناك نسخة قديمة ناقصة، ونسخة جديدة مكتملة،

---

[١]- الشنقيطي، محمّد بن محمّد مختار، شرح زاد المستقنع، ص١٣٨، ٥، موقع الشبكة الإسلاميّة: http://www.islamweb.net

[٢]- انظر: عاشور، قاسم، ١٠٠٠ سؤال وجواب في القرآن الكريم، ص٣٠٦.

[٣]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٧.

وهذا لا أساس له من الصّحّة، لأنّ النّسخة الجديدة هي النّسخة القديمة. وبالاستناد إلى المصادر فإنّ أبا بكر جعل منها فيما بعد مصحفًا احتفظ به عنده، ثمّ سلّمه إلى السّيّدة حفصة الّتي توفى عنها الرّسول ص، وقد سلّمته إلى عثمان بناءً على طلبه، بعد أن ظلّت محتفظة به[١]. في حين عمد عثمان بن عفان إلى مراجعة دقيقة للقرآن، فاختار لذلك عددًا من الحفظة المدقّقين، «فدقّقت المجموعة في أصالة الوثيقة الّتي جمعت في عهد الخليفة أبي بكر، والّتي بقيت محفوظة عند حفصة، ورجعت إلى الّذين كانوا يعرفون النّصّ عن ظهر قلب، وتمّت عمليّة التّدقيق بحزم، وقد كان ضروريًّا توافق الشّهادات لاعتماد آية آية قد تكون موضوعًا للجدل»[٢]. لكن جمع القرآن على أيّام عثمان لم يفهمه بعض المستشرقين جيّدًا؛ لأنّ عمله كان منصبًّا على توجيه النّاس على قراءة واحدة يجتمع عليها النّاس خوفًا من الفتنة، بدلاً من أوجه القراءات السّبعة، فالغاية هنا جمع كلمة المسلمين على قراءة واحدة، في حين كان العمل الّذي قام به أبو بكر هو جمع القرآن من الصّدور، وممّا كُتب على الرّقاع، والعسب، وورق البردي، والحجارة، والعظام، وهذا يعني أنّنا بصدد مهمّتين وإن كانتا متغايرتين فإنّهما متكاملتان.

الثّاني: أنّه فهم الفرق بين مرحلتي الجمع، والتّدوين إنّما تكمن في تغيير بعض الآيات، أو تصحيحها، وهذا خطأ؛ لأنّ الأمر لم يكن أمر تصحيح، وإنّما أمر تدقيق، لكنّ قضيّة التّدقيق هنا ينبغي لنا أن نفهمها في معنيين:

١. معنى النّاسخ، والمنسوخ، فهناك عدد من الآيات الّتي نسخت كتابةً، أو حكمًا، أو حكمًا وكتابةً، ومن ثمّ نفهم أنّ التّصحيح هنا بمعنى النّسخ والمنسوخ.

٢. جمع النّاس على نسخة واحدة كتابة وإملاءً.

وعندما أتمّ عثمان بن عفان عمله، أمر بأن تنسخ، وتوزّع على الأمصار المختلفة؛ لتكون مرجعًا في كلّ بلد -علمًا بأنّه أعاد النّسخة الأصليّة إلى السّيّدة حفصة مرّة

---

[١]- انظر: أتابك، أحمد، لمحة تاريخية عن جمع القرآن وتدوينه عند المفسرين والمستشرقين، ص١٠٥، QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies, Volume 2, Issue 1, February 2014.

[٢]- انظر: بوكاي، موريس، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص١٦١.

أخرى- ثمّ أمر بإحراق النّسخ الأخرى[١].

لكنّ قضيّة الحرق لم تعجب المستشرق سان كلير تيسدال، ولم تكن على هواه، بل ادّعى أنّ هذا إجراء تعسفي، لكنّه في الوقت نفسه أكّد أنّ هذا الإجراء نجح في الحفاظ على النّصّ القرآني من يومها إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، في شكل كتابي واحد في كلّ البلاد الإسلاميّة من أقصاها إلى أقصاها.

ومع هذا النّقد الّذي أظهره تيسدال لقضيّة الحرق، إلاّ أنّه لم يجد مفرًّا في النّهاية من الاعتراف بأنّ اختلافات القراءات في القرآن يعود في الغالب إلى التّشكيل، وليس إلى أيّ شيء آخر؛ تأكيدًا على سعيه إلى إثبات أنّ النّصّ القرآني الحالي هو النّصّ الّذي تركه النّبي محمّد. وهذا ما عبرّ عنه قائلاً: «ومن هنا فإنّ الاختلافات القليلة جدًّا الّتي كشفها البحث الدّؤوب في نسخ مختلفة من القرآن تتركز الآن بالكامل تقريبًا حول طريقة قراءة النّقاط، والحركات الّتي تميّز عددها من الحروف عن بعضها في الكتابة، مثل ي ت ن وهذه الحروف ليس لها مثل هذه العلامات التّشكيليّة المميّزة في الخط الكوفي القديم، وهذا يقودنا إلى استنتاج مفاده أنّ القرآن الّذي بين أيدينا الآن لا يزال كما تركه محمّد، وبالتّالي نحن إزاء ما يشبه اليقين في ما يتعلّق بصحّة النّصّ؛ لكي نشرع في دراسة الكتاب»[٢].

د- نقد تيسدال موقف علماء المسلمين!

لقد عمد تيسدال وهو بصدد قضيّة أصل الإسلام إلى دراسة الآراء ذات الصّلة بالموضوع، والّتي تتعلّق بفهم العلماء الأوائل للقرآن، لكنّ دراسته هنا ليست من أجل الموافقة، ولكن من أجل الاعتراض؛ إذ وجدناه يقول: «في مناقشة أصل القرآن من

[١]- وقد أيّده في ذلك الصّحابة، انظر: راجع: البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٢٤٠ و٢٣٥؛ تفسير القرآن العظيم، ج٤، الخاتمة ص١١؛ غرائب القرآن، بهامش الطّبري، ج١، ص٢٤؛ تاريخ القرآن للزّنجاني، ص٦٨؛ سنن البيهقي، ج٢، ص٤٢؛ مناهل العرفان، ج١، ص٢٥٥ و٢٧٥؛ وراجع: سعد السّعود، ص٢٧٨؛ إرشاد السّاري، ج٧، ص٤٤٨؛ الإتقان، ج١، ص٥٩ و٦٠؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج١، ص٥٤؛ الفتنة الكبرى، ج١، ص١٨٣؛ تاريخ القرآن للأبياري، ص١١١؛ كنز العمال، ج٢، ص٣٧٠ و٣٧٣؛ عن الصّابوني في الماءتين، وعن ابن أبي داود، وابن الأنباري، والحاكم، والبيهقي، وبحوث في تاريخ القرآن وعلومه ص١٦٣. الكامل في التّاريخ، ج٣، ص١١٢؛ التّمهيد، ج١، ص٢٨٨-٢٨٩؛ النّشر في القراءات العشر، ج١، ص٨ و٣٣؛ مباحث في علوم القرآن، ص١٣٨؛ وراجع فتح الباري، ج٩، ص١٦.

[٢]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٨-١٩.

المناسب في المقام الأوّل أن ننظر في الآراء حول هذا الموضوع، والّتي طرحها رواد النّخبة المثقّفة، وعلماء الشّريعة من المسلمين، ثمّ نبحث عمّا إذا اعتمدت آراؤهم بشأن هذه النّقطة على تأكيدات القرآن نفسه، ثمّ نبدأ التّحقيق في مسألة ما إذا كان من الممكن بالنّسبة لنا قبول وجهات النّظر هذه بوصفها التّفسير الصّحيح لوقائع القضيّة»[١].

لكن بحث تيسدال هنا ليس شيئًا أكثر من محاولته التّشكيك في حكم العلماء المسلمين بالمصدريّة الإلهيّة للقرآن الكريم، بوصفها محاولة لتشكيك جمهور المسلمين في هذا الأمر. وعلى الرّغم من أنّه تطرّق لموقف العلماء من هذه المصدريّة، إلّا أنّه ظلّ يداخله الظّنّ، ولم يقنع -حدّ علمنا- بما علم من موقف هؤلاء العلماء، على الرّغم من إلمامه الجيّد بأسانيدهم في هذا الشّأن.

ومن المعلوم أنّ الأدلّة تثبت أنّ القرآن الكريم هو كلام الله تعالى الموحى به إلى نبيّه عن طريق أمين الوحي جبريل، وأنّه منقوش على اللّوح المحفوظ في السّماء قبل خلق العالم، تأكيدًا على المصدريّة الإلهيّة. ففي تفسير ابن كثير في لوح محفوظ «أي هو في الملأ الأعلى، محفوظ من الزّيادة والنّقص، والتّحريف والتّبديل، روى ابن أبي حاتم عن عبد الرّحمن بن سلمان قال: ما من شيء قضى اللّه، القرآن فما قبله وما بعده، إلّا وهو في اللّوح المحفوظ، واللّوح المحفوظ بين عيني إسرافيل لا يؤذن له بالنّظر فيه «أخرجه ابن أبي حاتم». وقال الحسن البصري: إنّ هذا القرآن المجيد عند اللّه في لوح محفوظ، ينزل منه ما يشاء على من يشاء من خلقه»[٢].

وقد روى البغوي عن ابن عباس قال: إنّ في صدر اللّوح: لا إله إلا اللّه وحده، دينه الإسلام، ومحمّد عبده ورسوله، فمن آمن باللّه، وصدق بوعده، واتّبع رسله أدخله الجنّة «أخرجه البغوي». وعن ابن عباس أنّ رسول اللّهﷺ قال: إنّ اللّه تعالى خلق لوحًا محفوظًا من درة بيضاء صفحاتها من ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابه نور، للّه فيه في كلّ يوم ستّون، وثلاثمائة لحظة، يخلق، ويرزق، ويميت، ويحيي، ويعز،

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٩.

[٢]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة البروج، ٢٢.

ويذلّ، ويفعل ما يشاء «أخرجه الطّبراني»[١].

هـ- نسبة القرآن عند تيسدال

وقد حاول تيسدال التّشكيك في هذه النّسبة -نسبة القرآن إلى الله تعالى- في بداية الأمر بدعوى الخلاف الّذي نشأ بين المسلمين في عهد المأمون حول القرآن، هل هو قديم أم مخلوق؟ وهو الخلاف الآثم الّذي جرّ على الأمّة في تلك الفترة إشكاليّات عقديّة ما كان أغنى الأمّة عنها، وهو الخلاف الّذي قاد زمامه طائفة المعتزلة، وناضل بسببها الإمام أحمد بن حنبل نضالاً كبيراً.

ولكنّ تيسدال استدل على قضيّة رفضه المصدريّة الإلهيّة للقرآن بقضيّة ليست في موضع الاستدلال، فأيّ من الفريقين القائل بقدم القرآن، والقائل بخلقه لم يرفض هذه المصدريّة، بل أكّد كلّ فريق منهم على نسبة القرآن إلى الله تعالى. فكيف يتّخذ تيسدال ممّا لا يعدّ دليلاً حجّةً على رأيه؟! وكيف يتّخذ ممّا لا يعد حجّة قرينة على صدق منحاه؟!

ثمّ إنّ المستشرق تيسدال يتلاعب بالألفاظ، ويضع سمًّا في العسل عندما يؤكّد صحّة ما تمّ تدوينه من القرآن، في الوقت الّذي يشكّك في مصدريّته الإلهيّة. لا شكّ في أنّ كلّ مسلم -وأنا أعني هنا المسلم الحقّ، لا المسلم بشهادة ميلاده، أو ببطاقة هويّته- على يقين بأنّ القرآن من عند الله تعالى، وأنّ النّبي محمّدﷺ أرسله الله تعالى، تلقّى كتاب ربه، وأوصله إلى النّاس.

إنّنا نؤمن أنّه كتاب ربّنا أنزله في ليلة مباركة، هي ليلة القدر، من السّماء إلى الأرض؛ ليخرج النّاس من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد، وعليه فإنّ كلّ ما جاء في القرآن هو من لدن ربّ العالمين، ولم يكن فيه للبشريّة من سبيل. وإذا كان تيسدال يصف هذا الإجماع بأنّه رواية تقليديّة حول مصدريّة القرآن، فإنّنا بوصفنا مسلمين نرى أنّه الحقّ الّذي لا يداخله الباطل، بدليل الأدلّة الّتي تنطوي على ألوان الإعجاز القرآني، والّتي ينكشف عنها الحجاب يومًا بعد يوم.

---

[١]- تفسير القرآن العظيم، م.س.

ولئن كان تيسدال ينتقد تلك النّظرة الّتي تُعلي من قدر القرآن على غيره من الكتب الّتي طالتها يد البشر بالزّيادة والنّقصان، محاولاً أن يخلع ما للكتب الأخرى من النّسبة البشريّة إلى القرآن، وهذا ما آلمه في حديث ابن خلدون عن الفرق بين القرآن، والكتب الأخرى، فحواه أنّ القرآن هو الكتاب ذو المصدريّة الإلهيّة[١]. ولذا يقول مستنكرًا: «وهذا يعني أنّ علماء الإسلام مع اعترافهم بأنّ أنبياء آخرين جاءوا قبل محمّد ونقلوا الرّسائل الإلهيّة للإنسان، فإنّ ما ينجم عن كلامهم أنّ وحي القرآن يختلف ليس فقط في المستوى، ولكن في الطّبيعة عن الكتب المقدّسة الأخرى، وعلى سبيل المثال التّوراة والإنجيل، فمؤلّفو هذه الكتب تلقّوا أفكارهم من الله بصورة، أو بأخرى، لكنّ اللّغة الّتي استخدمت للتّعبير عن تلك الأفكار هي من التّصوّرات الخاصّة بهم، وبالتّالي لا يمكنها أن تدّعي أيّ منشأ أصلي لها أسمى من الإنسان»[٢].

لكنّ تيسدال هنا وإن ناقش قضيّة نزول القرآن على سيّدنا محمّدﷺ عن طريق أمين الوحي جبريل، فإنّه يدّعي أنّ هذه الكيفية تختلف بالنّسبة لبقيّة الأنبياء، فيدّعي أنّ المسلمين يقرّون بأنّ التّوراة، والإنجيل النّقيّين في صورتهما الأولى كانا تعبيراً بكلمات خاصّة من لدن الأنبياء لما استقبلوه من أفكار من ربّ العالمين. وهذا خطأ؛ لأنّه لا يوجد أحد من المسلمين يقول بهذا، بل على العكس تمامًا فإنّ القرآن يؤكّد هذه المصدريّة الإلهيّة للكتب السّماويّة كلّها في أكثر من موضع من كتاب الله تعالى.

يقول الله تعالى: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ، وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ**﴾ (النساء: ١٦٣).

﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ**﴾ (آل عمران: ٣).

﴿**وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ**﴾ (آل عمران: ٤٨).

---

[١]- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص٣٥٦.

[٢]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢١.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (آل عمران: ٦٥).

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ۚ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ٦٦).

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٨).

﴿... وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ...﴾ (المائدة: ١١٠).

﴿يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ...﴾ (الأعراف: ١٥٧).

﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ...﴾ (التوبة: ١١١).

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾ (المائدة: ٤٦).

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: ٤٧).

﴿... مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ...﴾ (الفتح: ٢٩).

﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ...﴾ (الحديد: ٢٧).

وهذه كلّها آيات دالّة على أنّ هذه الكتب نزلت من عند الله تعالى مثلما نزل القرآن، وليس فيها ما يدّعيه تيسدال من القول بأنّ أفكارها من عند الله تعالى، واللّفظ من الأنبياء، فهذا ممّا لا يصحّ. ويمثل خطأ منهجيًّا واضحًا في موقف تيسدال، وتهاونًا في عمليّة التّقصّي، والاستقصاء للوصول إلى الحقيقة.

إنّ تيسدال كان يدرك جيّدًا أنّ القرآن -وهذا ما كان يؤلمه- يعلي من قيمة نصّه، ومن ثمّ فإنّ القرآن نصّ إلهي، دلّ على ذلك القرآن الكريم ذاته في أكثر من موضع من المواضع، ومنها:

فى الآية ٣٩ من سورة الرّعد ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.

نجد مثل هذه التّأكيدات في القرآن ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾، مذكور الآيات رقم ٢١-٢٢ من سورة البروج.

﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ﴾، الآية ١٩ من سورة الأنعام.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١).

و- دعوى الاقتباس

تيسدال تغافل عن كلّ هذه الآيات -هذا إن كانت قد مرّت عليه، أو وقف عندها متأمّلاً من الأساس- ومن ثمّ يعلّق على ذلك فيما يشبه الرّفض قائلاً: «وعلى ذلك فإنّ تفسير المحمّديّين لأصل الإسلام، والّذي يرتكز على القرآن بشكل أساس، هو أنّ الله نفسه هو المصدر الوحيد للإسلام، وأنّه ليس به أيّ مصدر بشري، وأنّه حتّى ولا جزء منه قد أُشتقّ، بشكل مباشر، أو غير مباشر، من عقائد، ورؤى سابقة عليه، وذلك رغم أنّه قد جاء ليؤكّد ما جاء في التّوراة، والإنجيل، ويدّعى أنّه يتّفق مع تعاليمهم الأساس غير المحرفة»[١].

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢١.

ولكن ما الغرابة في أن يرد في القرآن شيئًا ممّا في الكتب السّابقة ممّا لم يصبه التّحريف، وهل يعني ذلك ادّعاءً؟! إنّ الرّسالة المحمّديّة جاءت متمّمة للرّسالات السّابقة عليه؛ لأنّ كلّ الرّسالات السّابقة جاءت بديانة التّوحيد، لولا أن طالتها يد البشر بالتّدخّل، ومن ثمّ فليس بغريب أنّ بعض القصص القرآنيّة تتشابه مع نظيرتها في العهدين القديم والجديد. حتّى تلك الّتي تتشابه في بعض أجزائها فإنّها تختلف في تفاصيلها، وأجزائها الأخرى. لكن مشكلة تيسدال الأساس أنّه لا يرجع هذا التّشابه إن حدث إلى وحدة المصدريّة، وهي المصدريّة الإلهيّة، وإنّما يرجعه إلى الاقتباس، وافتراض سوء النّيّة؛ ليدّعي في النّهاية أنّ القرآن مقتبس من الدّيانات الأخرى السّابقة عليه. لكنّ هذه الادّعاءات غير صحيحة، وتحمل في طيّاتها دليل بطلانها[١]. هذا فضلاً عن أنّ الرّوايات التّوراتيّة مثلاً لم تخل من التّبديل والتّغيير؛ حيث تحكي عن الله تعالى، والأنبياء، والملائكة أمورًا ينكرها العقل، وتأباها الفطرة، كالادّعاء بأنّ الله تعالى حاشاه ندم على إرسال الطّوفان إلى العالم، وبأنّ يعقوب صارعه، وبأنّ لوطًا زنى بابنتيه بعد أن شرب الخمر[٢].

ز- هل القرآن مرآة لحياة النّبيّ الكريم ﷺ؟

لكنّ تيسدال الّذي لم يشكّك في نسبة نصوص القرآن إليه، بدأ مرحلة من الهجوم عندما بدأ يشكّك في نسبة القرآن إلى الله تعالى، مدّعيًا أنّ سيّدنا محمّد جاء به من عندياته، حيث يقول: «فإنّ مواعظ القرآن، ورؤيته للطّبيعة الإلهيّة، ومفارقاته التّاريخيّة، والعديد من المآخذ الأخرى، لا تدع مجالاً للشّكّ بأنّه من تأليف محمّد نفسه. فعندما يتمّ تنسيق السّور في التّرتيب الزّمني لتأليفها، ومقارنتها مع الأحداث في تاريخ محمّد سنتيقّن أنّ هناك قدرًا كبيرًا من الحقيقة الّتي تفصح عنها المقاطع يؤكّد أنّها لم تكن وحيًا يوحى كما يقول المسلمون»[٣].

ولو تأمّلنا جيّدًا هذا النّصّ الّذي يقوله تيسدال نجده أنّه يدحض نفسه بنفسه، وأنّه يرد على رأيه بما ينفيه، فهو أوّلاً يشيد بالجوانب الأخلاقيّة للقرآن، ونظرته للطّبيعة

---

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، الدّفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص٣١.

[٢]- انظر: إسماعيل، شعبان محمّد، نظرية النسخ في الشرائع السماوية، ص٣٤.

[٣]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٣.

الإلهيّة، والجوانب التّاريخيّة، وهذا يعني أنّ ذلك ليس في قدرات بشر الإتيان به، في الوقت الّذي يدّعي فيه أنّ القرآن يحكي عن حياة محمّد في أجزاء منه بالنّظر إلى التّرتيب التّاريخي للسّور، والآيات القرآنيّة، وبناءً عليه يدّعي أنّه من صنع محمّد على زعمه. لكنّ السّؤال الّذي يطرح نفسه: هل كان تيسدال يطمع أن يكون القرآن مرآة لشخص آخر وبيئة أخرى؟ فالقرآن نزل على سيّدنا محمّد، وليس على أيّ شخص آخر، ولكلّ آية سبب نزول تستوقف المؤمنين، وتعلّمهم أمور دينهم، وتربطهم بالنّظر إلى الأمم السّابقة عظة، واعتبارًا، فما المشكلة إذًا؟! وهل هذا يتّخذ دليلاً على أنّ الفقرات الّتي تتحدّث عن حياة النّبي الكريم من صنعه؟! من يقول بهذا؟! وبأيّ منطق، أو عقل يقول هذا؟! ثمّ إنّ القرآن يزخر بالآيات الّتي تتحدّث عن أنبياء الله تعالى السّابقين، وعددهم ٢٥ نبيًّا، سرد القرآن فيها العديد من صفاتهم، وحياتهم ومن نزلوا فيهم، ومواقفهم مع أنبيائهم، فلم يكن القرآن إذًا يتحدّث عن عصر النّبي محمّد فقط، بل تحدّث عن أنبياء كثر في عصور مختلفة. وماذا يقول تيسدال عن الآيات الّتي يعاتب فيها القرآن سيّدنا محمّدًا، كقوله تعالى: ﴿**عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ**﴾ (التوبة: ٤٣). وقوله تعالى: ﴿**عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ**﴾ (عبس: ١-٣). أترى أنّ محمّدًا ﷺ يعاتب نفسه؟! وهل يليق به -إن كان ما يدّعون صدقًا- أن يلوم النّبي نفسه ويعاتبها؟! أمّا كان من الأحرى به لو كان هو كاتبها -على زعمهم- أن يحذفها، حتّى لا يقرأ النّاس ما فيه معاتبته؟!

إنّ تيسدال يحاول أن يوهم القارئ أنّ القرآن كتاب من تأليف محمّد يحكي فيه عن حياته، وسيرته، ومواقفه؛ لذا يقول في غير أمانة علميّة: «إنّ القرآن هو مرآة صادقة عن حياة، وشخصيّة مؤلّفه، إنّه يتنفس هواء الصّحراء، إنّه يتيح لنا أن نسمع صرخات أتباع النّبي ﷺ في المعركة، وهم يسارعون للهجوم، إنّه يكشف أداء عقل محمّد نفسه، ويبيّن التّحوّل التّدريجي في شخصيّته، وهو يتنقل من جاد، وصادق رغم أنّه حالم متحمّس ببصيرة إلى مدعٍ يقظ، وشهواني صريح، هذا كلّه واضح لأيّ قارئ غير متحيّز للكتاب»[١].

هل هناك ما يمنع من أن يتناول القرآن بعض حياة النّبي ومواقفه؟! وهل نزل على

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٣.

غيره؛ حتّى يكون مرآة صادقة له؟! وهل يتّخذ ذلك دليلاً على أنّه مؤلّفه، وليس من عند الله تعالى؟! نعم إنّ القرآن يحكي عن سيّدنا محمّدﷺ، وعن أحداث كثيرة منها غزواته، وإذا كان تيسدال يجد فيه رائحة الصّحراء، ويسمع صرخات المقاتلين، وهم يندفعون إلى المعركة، فهذا دليل على دقّة الصّياغة القرآنيّة، وعلى روعة الأسلوب الّذي يجعل قارئيه، وكأنّهم يشاهدون الأحداث تجري أمام أعينهم، إنّ هذا دليل قوّة على أنّ القرآن ليس من صنع بشر، لا كما يحاول تيسدال أن يريد، بما يعني أنّ ما يحاول تيسدال أن يتّخذ منه دليلاً على صدق كلامه، هو في طبيعة الحال دليل على تهافت كلامه وتهافته.

إنّ تيسدال يدّعي أنّ القرآن يكشف عن عمل عقل النّبيّ، تأكيدًا لنزوع هذا المستشرق نحو محاولاته المستمرّة إلى نسبة القرآن إلى مصدريّة بشريّة، ومن ثمّ يعمد إلى السّير في هذا الاتّجاه، حتّى لو عمد إلى ليّ عنق النّصوص، أو توجيهها بحسب هواه، وغضّ النّظر عن الأدلّة الّتي تدلّ على فساد ما ذهب إليه. من تلك الأدلّة الآيات القرآنيّة الّتي تتحدّث عن الكون، وما فيه من سماء، ونجوم، وكواكب، وشمس، أو ما يطلق عليها الآيات الكونيّة، حيث إنّ «آيات الله تعالى نوعان: آيات شرعيّة، وهو ما جاءت به الرّسل،... وآيات كونيّة»[١]. ومنها آيات تخبر بالحوادث الماضية، والّتي تحوي إعجازًا في الإخبار بالماضي. فضلاً عن وجوه الإعجاز الأخرى الّتي لا يسع المجال لذكرها. وهذا يعني أنّ القرآن لم يكن كلّه مرآة لحياة سيّدنا محمّدﷺ وعصره، ولكنّه أيضًا كان يشمل جوانب أخرى تؤكّد صحّة، وصدق ما جاء به من آيات تتعلّق بالكون، وأخرى تتعلّق بالحوادث التّاريخيّة، وغيرهما كثير.

لكن من أغرب ادّعاءات تيسدال اتّهامه للنّبي الكريمﷺ بأنّه تراجع تدريجيًّا من مرحلة المؤمن المخلّص إلى مرحلة المادّي المنغمس في شهواته، وهذه فريّة قديمة حديثة يردّدها المستشرقون، والملحدون، ومن والاهم من تيّارات التّغريب حول شخصيّة النّبي محمّد، محاولين بذلك النّيل من القرآن من خلال القدح في شخصيّة من نزل عليه، لينطلقوا من ذلك إلى القول بأنّ القرآن من صنع النّبي. ولكنّ السّؤال الّذي يطرح نفسه: من أين استدلّ هذا المستشرق على هذا الزّعم؟! وأيّ الآيات

[١]- انظر: ابن عثيمين، تفسير ابن عثيمين، على الرابط التالي: https://tafsir.app/ibn-uthaymeen/41

القرآنيّة الّتي تشير من قريب، أو بعيد إلى انغماس النّبي في شهواته؟! إن كان هناك من دليل من القرآن الكريم فأين هو هذا الدّليل؟ ولماذا لم يخرجه لنا تيسدال إلى النّور؟! إنّنا لو بحثنا، وتأمّلنا جيّدًا في النّصوص القرآنيّة لما استطعنا أن نخرج بآية واحدة تغذّي الموقف الّذي يتّخذه تيسدال، لكنّنا نجد حوارًا راقيًا حول زوجات النّبي تعليمًا، وتربية لهم.

وهناك سؤال يطرح نفسه أيضًا: ماذا لو ذكر عن النّبي محمّدﷺ شيئًا ممّا ذكر عن سيّدنا سليمان في العهد الجديد؟! وفي العهد القديم نجد أنَّ سليمانعليه السلام كانت له سبعمائة من النّساء السّيّدات، وثلاثمائة من السّراري[١]، كما كان لداودعليه السلام نساء، وسراريٍ من أورشليم[٢]، أمّا جدعون فكان له سبعونَ ولدًا خارجون من صلبه؛ لأنّه كانت له نساء كثيرات[٣]، ورحبعام اتَّخَذَ ثَمَانيَ عَشَرَةَ امْرَأَةً وَسِتِّينَ سرِّيَّةً[٤]. فماذا يقول تيسدال إذًا؟!

وبناء على ذلك يمكن أن نستنتج أنّ نصوص القرآن عند المستشرق تيسدال نوعان: الأوّل يزعم فيه أنّه اتّخذ من الأديان، والمعتقدات السّابقة عليه كاليهوديّة، والمسيحيّة، ومعتقدات زاردشت وغيرها، وهذا قسم يدّعي فيه أنّه أخذ الأخبار السّابقة، والرّوايات الواردة في القرآن من هذه الأديان، والمعتقدات. والثّاني يزعم فيه أنّ سيّدنا محمّد أتى به من عندياته معبرًّا به عن حياته، ومواقفه، فهو مرآة له. ومن ثمّ فقد نفث سمومه في عدّة تساؤلات مؤدّاها: من أين اقتبس محمّد الأفكار، والحكايات، والتّصوّرات، الّتي دمجها في العقيدة الّتى أسّسها؟ وأيّ منها كان اختراعه الخاصّ، وأيّ منها كان مشتقًا من نظم دينيّة أقدم؟ وإلى أيّ مدى امتلك وسائل تعلم تعاليم الدّيانات الأخرى؟ فإذا كان قد اُقتبس من نظم دينيّة أخرى، فأيّ أجزاء معيّنة من القرآن، وأيّ طقوس دينيّة، وأيّ تصوّرات، وأيّ روايات، وأيّ أوامر دينيّة، يمكن تتبّع مصدرها؟ وكم منها يعود إلى شخصيّة محمّدﷺ نفسه، وظروف عصره؟[٥].

---

[١]- سفر الملوك الأوّل، إصحاح ١١، عدد ٣.

[٢]- سفر صموئيل الثّاني، إصحاح ٥، عدد ١٣.

[٣]- سفر القضاة، إصحاح ٨، عدد ٣٠.

[٤]- سفر أخبار الأيّام الثّاني، إصحاح ١١، عدد ٢١.

[٥]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٤.

وتعدّ الاستفسارات الّتي ينطوي عليها هذا النّصّ هي محور دراسة تيسدال عن المصادر الأصليّة للقرآن من وجهة نظره الغربيّة، وهي استفسارات تحمل في باطنها افتراءات لا حدّ لها ضدّ القرآن، والإسلام، وسيّدنا محمّدﷺ. فهي افتراءات وإن كانت تنضوي تحت الزّعمين الرّئيسين السّابقين، فإنّها في الوقت ذاته تنطوي على افتراءات من داخلهما، وهي افتراءات كثيرة وجب الوقوف عندها، والردّ القوي المقنع عليها في السّطور السّابقة.

لكنّنا نلاحظ على تيسدال في موقفه من القرآن الكريم عدّة أمور[١]:

الأوّل: أنّه يدّعي أنّ عمله قام على دقّة، ووضوح، وأمانة. وقد اتّضح لنا من خلال النّقود السّابقة إلى أيّ مدى التزم تيسدال بهذه المبادئ الثّلاثة.

الثّاني: أنّه يدعي أنّ دراسته ستمكن المسلم من تقدير عقيدته التّقدير الصّحيح، وكأنّ دراسته ستغيّر وجهة نظر المسلم اتّجاه دينه، وهذا يعني أنّ من ضمن مهامه الأساس من هذه الدّراسة هو تحقير الدّين في نظر أتباعه، ومحاولة سوقهم قسرًا إلى التّخلّي عنه بداعي اقتباسه من غيره، وتشويهه في أنفسهم.

الثّالث: أنّه يدعي أن يوجّه بدراسته هذه أنظار الباحثين في علم الأديان المقارن؛ وذلك عندما يقول: «ويمكن لدارس علم الأديان المقارن أن يفهم من هذا التّحليل، كيف نشأت عقيدة عرقيّة في العصور التّاريخيّة المتأخّرة»[٢]. ويتّضح من هذا النّصّ التّحامل على الإسلام، ووصفه بالدّين العرقي.

الرّابع: وهو ما يكشف عن نوايا تيسدال التّبشريّة، وكيف تتحكّم فيه العقيدة المسيحيّة، وتوجّهه في مواقفه من القرآن، وهذا ما يتّضح من قوله: «وقد تجد التّبشيريّة المسيحيّة أنّ من المهمّ متابعة تحقيقاتنا؛ لاستكشاف منهج جديد لإرشاد المسلمين المتطلّعين لإدراك الطّبيعة الواهية لآرائهم»[٣].

فإذا وضعنا هذه الأمور نصب أعيننا، بخاصّة الثّلاثة الأخيرة منها أدركنا بسهولة

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٤.

[٢]- انظر: م.ن، ص٢٤.

[٣]- انظر: م.ن، ص٢٤.

حقيقة النّوايا الّتي ينطلق منها المستشرق تيسدال في قضيّة مصدريّة القرآن.

ويمكن القول إنّ هناك مجموعة من القضايا الّتي يجب أن نقف عندها، ويمكن أن نوجزها فيما هو آتٍ:

أوّلًا- أنّ سانت كلير تيسدال من أولئك المستشرقين الّذين يكيلون الشُّبه، والأباطيل حول القرآن دون سند علمي حقيقي، وقد ظهر ذلك جليًّا في موقفه من تدوين القرآن الكريم، ففي الوقت الّذي يُظنّ فيه أنّه يسير سيرًا مغايرًا لمن سبقوه في الغاية، والهدف نجده سرعان ما نكص على عقبيه؛ ليسير على طريق الغاية الّتي خطّوها قبله.

ثانيًا- أنّ هذا المستشرق وإن شارك المستشرقين السّابقين عليه في الغاية، والهدف فقد خالفهما في النّهج والوسيلة، إذ عمد إلى التّأكيد على صحّة ما جاء من القرآن عن طريق الجمع، والتّدوين، وأنّه النّسخة الحقيقيّة الّتي كان نزلت على الرّسول الكريم، والّتي كان يمليها لكتبة الوحي، لكنّه في الوقت نفسه نزع من القرآن كلّ قدسيّة إلهيّة؛ إذ يدّعي أنّه وإن كان النّسخة المتداولة في العهد النّبوي، فإنّها لا تعدو كونها إنتاج محمّدي، وليست قرآنًا نزل من عند الله تعالى، بما يعني أنّه يشكّك في المصدريّة الإلهيّة للقرآن زاعمًا بشريّته.

ثالثًا- أن موقف تيسدال من قضية التدوين كانت مقدمة للقول بالاقتباس، إذ زعم أن القرآن مأخوذ من الثقافات والأديان والمعتقدات السابقة عليه، وهو موقف غير علمي، ولا يثبت أمام النقد، وقد كشف البحث من خلال المنهج النقدي جوانب العوار التي ينطلق منها موقف تيسدال وآراؤه.

رابعًا- غياب المنهج العلمي وانتفاء مبدأ الاستقصاء فيما ذهب إليه تيسدال من آراء ومواقف متناثرة هنا وهناك حول تدوين القرآن، خاصّة فيما عرضنا له في محور الهدم أو النفي؛ حيث اتخذ أدوات غير علميّة، وأخضع المناهج قصرًا للوصول لأغراض غير علميّة.

الباب الثاني
دعوى المصدريّة الجاهليّة والصّابئيّة

الفصل الأوّل

دعوى التأثّر بالمعتقدات العربيّة القديمة

الفصل الثاني

دعوى اقتباس العادات العربيّة القديمة

الفصل الثالث

دعوى اقتباس القرآن من الشّعر الجاهلي

الفصل الرابع

دعوى التّأثّر بالصّابئيّة

الفصل الأوّل

دعوى التأثّر بالمعتقدات العربيّة القديمة

يمكن القول بدءًا إنّ المستشرق تيسدال كان يحرّكه توجّه في ذهنيّته قوامه أنّ هناك تطوّرًا تدريجيًّا للإسلام في عقل محمّد ص، وهذه قاعدة وضعها لم ينخلع عنها في قضيّة المصادر الأصليّة للقرآن، ويمكن من خلال استقرائنا للموقف العامّ لتيسدال أن نقول إنّه يحدّد هذا التّدرّج في في صنفين: داخلي وخارجي، الصّنف الدّاخلي يتعلّق بالمعتقدات، والشّعائر العربيّة القديمة، والصّنف الخارجي يتعلّق بمعتقدات الأديان، والدّيانات السّابقة على الإسلام.

فيما يتعلّق بالصنف الأوّل -وهو موضوع هذا الفصل- فإنّ تيسدال حاول الوقوف على الطّقوس، والشّعائر، والآراء الدّينيّة الخاصّة بالعرب قبل الإسلام، وهي تلك الّتي كانت في البيئة الّتي ولد فيها النّبي الكريم، وتربى بين أبنائها، وتيسدال فعل ذلك تحقيقًا لهدف لم يخفه، وهو الوقوف على ما أسماه المصادر الّتي اشتقّ منها النّبي القرآن. لكن تيسدال توغّل في الانطلاق بحديثه إلى الوقوف على أصل القبائل العربيّة الّتي سكنت شبه الجزيرة العربيّة، بخاصّةً ما يتعلّق بتقسيم العرب إلى عرب عاربة، وعرب مستعربة، متطرّقًا إلى الحديث عن الغزوات، والشّعوب الّتي غزتها من سومريّين، وبابليّين، ومصريّين قدماء حسبما يذهب. وكلّ هذه الأمور عنده لا تترك مجالاً للشّكّ، بأنّه هذه العصور القديمة كان يوجد عناصر حامية، وأجنبيّة أخرى ضمن سكّان الجزيرة العربيّة[١].

---

[١]- انظر: تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٢٥.

أوّلًا- دعوى القطيعة التّاريخيّة وأسبابها

ومن ثمّ نفهم أنّه يؤسّس لقضيّة التّأثيرات العربيّة القديمة المزعومة من خلال التّطرّق إلى أصناف النّاس الّذين كانوا يعيشون في شبه الجزيرة العربيّة، من خلال التّأكيد أنّها لم تكن نسيجًا واحدًا، بل كان منها العاربة، والمستعربة، ومرّ بها البابليّون، والسّومريّون، والحاميّون، والمصريّون القدماء. ولكن ما هدف تيسدال من السّعي إلى إبراز هذا الأمر؟! لعلّ السّبب هنا واضح، وهو أنّ الجزيرة العربيّة في ذلك الوقت كانت تعجّ بتيّارات عقديّة شتّى ألقت بأثرها على عقيدة الجزيرة العربيّة بزعمه، تلك العقائد أثّرت في الإسلام على زعمه. حيث يذهب تيسدال: إلى أنّه في أيّام الممالك الكشيّة العظيمة في بابل، مثلاً، لا يرجح أن يكون سكّان الجزيرة العربيّة قد تأثّروا، إلى درجة ما، بحضارتهم، وتجارتهم، وأفكارهم فقط، ولكن لا بدّ أن يكونوا قد تأثّروا بعقائدهم أيضًا في ظنّ تيسدال. ذاهبًا إلى أنّ النّقوش العربيّة الأولى تثبت ذلك، حيث يذهب إلى احتوائها على نفس أسماء الآلهة، مثل سنّ، إله القمر، وعشتار، عشتروت، آلهة الخصب والنّماء، الّتى كان يعبدها السّومريّون، بشكل أساس، وبعدهم ساميو بابل، وآشور، وسوريا، وبعض أجزاء الجزيرة العربيّة[١].

نعم إنّ تأثير المعتقدات الدّينيّة لبلاد وادي الرّافدين كان واضحًا على عرب سكّان شبه الجزيرة العربيّة قبل الإسلام، إذ كانت وثنيّتهم صورة تقليديّة للوثنيّة البابليّة وامتدادًا لها[٢]. ولكن وما الجديد في ذلك؟! وما المغزى الّذي ساق تيسدال هذه القضيّة من أجله؟!

إلّا أنّه كان يدرك أنّه رغم وجود عنصر حامي في الجزيرة العربيّة، فإنّ العنصر السّامي كان هو الغالب منذ العصور القديمة، فقد كانوا ساميّي الأصل، واللّغة، والشّخصيّة، والعقيدة. وقد استدلّ بالمؤرّخين المسلمين الّذين احتفظوا بالتّقاليد القديمة لبعض

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٥-٢٦.

[٢]- انظر: سلمان، يلدز داود، مقارنة بين المعتقدات الدّينيّة لبلاد الرّافدين والعرب ما قبل الإسلام دراسة تاريخيّة مقارنة، ص٢٠٥.

القبائل العربيّة، وخصّ بالذّكر سكّان شمال، وغرب الجزيرة العربيّة، مثل الطّبري، وابن هشام.

وربمّا كان تيسدال محقًّا في ذلك؛ حيث إنّ العرب قبل الإسلام قد تأثّروا بالوثنيّة الّتي كانت منتشرة في بلاد الرّافدين، بدليل أنّ الوثنيّة اليمنيّة تأثّرت بها، بخاصّة في عبادة النّجوم، والكواكب الّتي أُخذت عن الصّابئة، وبقايا الكلدانيّين، وقد أخذ عرب الشّمال عبادة الكواكب عن أهل اليمن، حيث عبدوا القمر، والشّمس، والزّهرة[١]، وهو ما نجده في التّراث البابلي: القمر الإله سين، والشّمس الإله شمش، والزّهرة الآلهة عشتار[٢].

هذه الّتقاليد العربيّة ذهب تيسدال إلى أنّها تتّفق مع روايات التّوراة، بل رآها تقدّم له سببًا وجيهًا بأنّ غالبيّة هذه القبائل يعود أصلها إلى ما أسماه جوكتان، أو قحطان العربي، أو إلى إسماعيل، أو إلى أبناء إبراهيم.

لكنّ تيسدال حاول غير موفّق أن يتّهم قريش بادّعاء النّسب إلى سيّدنا إبراهيم، إذ ينكر عليها بوصفها قبيلة أن تكون متّصلة بهذا النّبي الكريم بأيّ نسب، ومن ثمّ وجدناه يذهب إلى أنّهم لم يكن لهم الحقّ في ادّعاء النّسب إلى هذه الذّريّة، فقد فعلوا ذلك في زمن محمّد، حيث ادّعت قبيلة قريش في ظنّه، قبيلة محمّد نفسه، نسبها إلى إبراهيم من خلال إسماعيل، ورغم أنّه قد يبدو من المستحيل إثبات ذلك من وجهة نظره[٣]. والغريب هنا أنّ تيسدال يناقض نفسه هنا مناقضة تامّة؛ إذ كيف يقول في السّطور السّابقة أنّ الغالبيّة العظمى من سكّان الجزيرة العربيّة كانوا من العرب المستعربة -الّذين منهم سيّدنا إبراهيم، وسيّدنا إسماعيل- ثمّ ينكر على قبيلة قريش أن تكون منتسبة إلى سيّدنا إبراهيم؟! وإذا كان تيسدال يرى أنّ ذلك مستحيل، فهل دلل لنا على خلافه، أظنّ أنّ ذلك مستحيل، لكن قريش تنتسب إلى سيّدنا إبراهيم، وهذا ما أكّده نبيّنا محمّدﷺ عندما قال: «إنّ الله اصطفى كنانة من

[١]- انظر: النّاضوري، رشيد، المدخل في التّطوّر التّاريخي للفكر الدّيني، ص١١٣.

[٢]- انظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦، ص١١٨.

[٣]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٦-٢٧.

ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم» رواه مسلم.

لكنّ السّؤال الّذي يطرح نفسه هنا: لماذا حاول تيسدال بشتّى الطّرق إنكار نسب قريش إلى سيّدنا إبراهيم؟ الإجابة تنحصر في أنّه كان يظنّ أنّ قضيّة النّسب هذه هي الّتي أكسبت عنده تعاطف أهل قريش مع الدّعوة المحمّدية؛ ولذا يقول: «فإنّ حقيقة أنّ ذلك كان اعتقاد القبيلة، كان من الطّبيعي أن يجلب قدرًا من التّعاطف العامّ مع قضيّة محمّد، عندما ادّعى أنّه قد فوّض من الله لدعوة شعبه إلى عقيدة إبراهيم، والّذين كانوا يتباهون به بوصفه جدًّا لهم»[١].

ونحن نستطيع بسهولة أن نبيّن تناقض هذا الرّأي الّذي ذهب إليه هذا المستشرق، إذ كيف يدّعي تيسدال أنّ هناك تعاطفًا عامًّا مع سيّدنا محمّد على الرّغم من الرّفض، والعداء الصّارخ للدّعوة الإسلاميّة، هل قرأ تيسدال التّاريخ، لعلّه لو قرأ لعلم أنّ الرّسول ظلّ في مكّة حتّى خرج منها فارًّا بدينه، ولم يكن معه إلّا قلّة قليلة، فأين هذا التّعاطف العامّ؟ وأيّ تعاطف عامّ يتحدّث عنه؟! أم أنّ تيسدال يتحدّث عن تعاطف عامّ في مكان غير قريش؟!

وكأنّ تيسدال يزعم أنّ النّبي محمّدﷺ استغلّ نسب قريش إلى سيّدنا إبراهيم؛ لجلب النّاس لدعوته، وهل جلب له ذلك أتباعًا في بداية دعوته؟! ولماذا إذًا لم يتسارع النّاس إلى الاستجابة له طيلة ١٣ سنة مكثها في مكّة؟! هل من التّعاطف العامّ أن يواجه بكلّ ألوان العداء، والإيذاء، والطّرد من القبيلة، وتعذيب القلّة القليلة الّتي آمنت به؟!

وكأنّ المسلمين الأوائل ما آمنوا بالرّسول الكريمﷺ إلّا تعاطفًا! وكأنّهم لم يؤمنوا به لأنّه ساوى بين الغني والفقير، السّيّد والعبد، وكأنّهم ما وجدوا فيه المنقذ الّذي ينقذهم من من دونيّتهم، وتدنّيهم إلى الرّفعة الإنسانيّة، والأخلاق العالية، والقيم الحميدة! أليس في حكم تيسدال هنا غمط للإسلام عن عمد، ومحاولة تشويهه بحصر تفسير

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٧.

سبب انضمام النّاس إليه في أكذوبته الاستشراقيّة المسمّاة بالتّعاطف العام؟!

ثانيًا- دعوى إنكار أصالة التّوحيد الإسلامي

ومن جانب ثانٍ فإنّ تيسدال يعمد إلى التّأكيد على أنّ العرب القدماء قبل الإسلام كانوا يعرفون ديانة التّوحيد، ذاهبًا أنّ هناك سببًا منطقيًّا للاعتقاد بأنّ العقيدة الأصليّة لأبناء سام، كانت عبادة الإله الواحد. ذاهبًا أيضًا إلى أنّ تعدّد الآلهة قد وجد مدخلاً إلى الجزيرة العربيّة في عصور مبكرة جدًّا، من خلال المؤثّرات الخارجيّة الّتي أشار إليها سابقًا، ومع ذلك، فهو يرى أنّ الإيمان بالإله الواحد لم يضعف تمامًا من عقل الشّعب العربي[١]. ومن قال إنّه لم يكن هناك توحيد قبل الإسلام؟! بالطّبع كان هناك توحيد قبل البعثة المحمّديّة، إذ ما من نبي من الأنبياء إلاّ ونادى إلى التّوحيد، لأنّ التّوحيد هو ديانة الفطرة الّتي فطر الله تعالى النّاس عليها، وقد أكّد القرآن هذه الحقيقة في قوله تعالى:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾.

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٨.

﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

وهذا يعني أنّ المستشرق تيسدال عندما قال بأنّ التّوحيد كان موجودًا في العقل العربي، فإنّه لم يأت بجديد؛ لأنّ التّوحيد هو الأصل، والفطرة الّتي فطر الله تعالى النّاس عليها، وما الآيات السّابقة إلّا دليل على هذا. نحن نستطيع أن ندرك بسهولة الدّوافع الّتي أملت على تيسدال الحديث عن التّوحيد قبل الإسلام، والّتي تتلخّص في الزّعم بأنّ محمّدًا لم يأت بجديد في هذه القضيّة، وأنّه أخذ أصل ديانته من المعتقدات السّابقة عليه، فسوء النّوايا هو الّذي يحتل صدراة المشهد عندما نتأمّل أفكار تيسدال وآراءه.

وفي هذا الإطار تتبع تيسدال بعض المعتقدات قبل الإسلام، ليحاول الادّعاء على نبي الإسلام ﷺ. وفي هذا الصّدد يذهب إلى أنّ معظم المعاهدات الملزمة بين القبائل العربيّة المختلفة، كانت تبدأ بقسم باسم الله، اللّهمّ، كما أنّ وسم الشّخص بعدو الله، كان يعدّ من أشدّ الأوصاف إزدراءً[١]. لكن هذا لا يمنعه من الاعتراف بأنّ عبادة النّجوم كان لها مكانًا في البلاد، مستشهدًا في ذلك بما ورد في الكتاب المقدّس[٢]. كما أنّه يستشهد بهيرودوت على أنّ الجزيرة العربيّة قبل الإسلام بقرون عرفت عبادة إلهين، ذكر وأنثى. لكنّ تيسدال يأت بما ليس عليه دليل، في هذه القضيّة، ويوغل في إصدار أحكام ليس هناك دليل تاريخي عليها، مستندًا في ذلك إلى ما أورده عن هيرودوت في الكتاب الثّالث (ص٨) أنّ العرب كانوا يعبدون في زمانه إلهين، ذكر وأنثى، وأنّه قد شبّههما بديونيسيوس وقورنيا، وأنّ الاسمين العربيّين لهما كانا أوروتال وأورانيا-اللّات، ومن المحتمل من وجهة نظره أنّ اسم الأخير كان هو اسم الإله اللّاتو البابلي، ذاهبًا إلى أنّه اللّات نفسه المذكور في القرآن، زاعمًا أنّه مؤنث كلمة الله، ذاهبًا إلى أنّ كلمة الله نفسها مختصر كلمة الإله، وهي الكلمة الّتي عدّها مستخدمة في

---

[١]- انظر: المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٢٨.

[٢]- سفر أيوب، ٣١/ ٢٦-٢٨.

كلّ اللّغات السّامية بأشكال مختلفة قليلاً للتّعبير عن الله[١]. من الواضح أنّ تيسدال يتحدّث من باب الاحتمال باعترافه، والاحتمال ليس له مجال في العلم، وهذا يعني أنّه لا يحمل دليلاً واضحًا على رأيه، ومن ثمّ كان من الأولى ألّا يخوض برأيه فيما لا دليل عليه.

ومبدأ الاحتمال، والاستدلال بالمظنون خاصّيّة لم ينفك عنها تيسدال، وهو ما لا يتّفق مع طبيعة العلم، فضلاً عن طبيعة الموضوع الّذي تنصبّ عليه دراسته، وهذا يظهر أيضًا عندما يؤكّد أنّ الشّكل الّذي قدّمه لنا هيرودوت هو الشّكل غير المختصر لمؤنّث كلمة الله، وأنّه بناءً على هذا فمن الممكن أنّ العرب الّذين تحدّث عنهم هيردوتس قد جعلوا رفيق أنثى لإلههم الواحد، على منوال ساميّ بابل، والّذين أخذوا هذه الفكرة فكرة أنّ كلّ إله لا بدّ أن يكون له نظير أنثى من السّومريين، رابطًا ذلك بما وجد عند الهندوس. بصورة أخرى[٢].

لكنّ تيسدال عندما لم يجد في الاستدلال بالمظنون رجاءً، فإنّه لم يلبث أن يخرج من الموضوع عندما ذهب إلى أنّه لا يستطيع الحكم على أنّ هذه كانت حال كلّ العرب، بخاصّة أنّ القرآن، والأشعار القديمة ليس بهما دليل على عقيدة التّثنية هذه، ومن ثمّ فقد عاد إلى ما هو متعارف عليه علميًّا عند العرب، عندما يؤكّد أنّه ليس هناك من مبرّر للاعتقاد بأنّ هذه كانت الحال بين جميع العرب، بل لم تكن كذلك في زمن محمّد، فلا القرآن، ولا ما تبقّى من شعر عربى قديم، قد عبر فيه العرب عن مثل تلك العقيدة. لقد أُعتبر الله إلهًا وحده، وكانت الآلهة الأصغر الخاصّة بالقبائل المختلفة، تعبد بوصفها وسائط له. وأهمّها وود، ويعوق، وهبل، واللاّت، العزى، ومناة. كانت الثّلاث الأخيرة كبريات الآلهة المؤنّثة، وقد وبخ القرآن العرب لوصفهم لها ببنات الله[٣].

وعلى الرّغم من ذلك فإنّه حكم عليهم بأنّهم لم يكونوا شديدي التّديّن، وقد أصدر

[١]- انظر: المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٢٩.

[٢]- انظر: م.ن، ص٢٨.

[٣]- انظر: م.ن، ص٢٨-٢٩.

حكمه بناءً على أشعار الجاهليّين، واعتمادًا على أنّ عبادتهم كانت عن طريق وسطاء الأصنام؛ لاعتقادهم أنّها تقرّبهم من الله تعالى. فهم كانوا يعلمون أنّ هناك إلهًا، لكنّهم كانوا يعتقدون أنّ الآلهة الصّغرى من الأصنام الّتي يعبدونها هي الوسيطة بينهم، وبين هذا الإله.

لكن هل هذا يعني أنّهم كانوا مدركين للوحدة الإلهيّة؟! تيسدال يؤمن بأنّ فكرتهم عن الإله تعني ذلك، لكن هذا يعني أنّ عند تيسدال خلطًا في فهمه لمعنى التّوحيد، ومن ثمّ نتساءل: لماذا عدّ ذلك توحيدًا على الرّغم من منافاة ذلك لمعنى التّوحيد، ومخالفته للفطرة العقليّة السّليمة؟! الإجابة تكمن في أنّه يحاول أن ينزع عن سيّدنا محمّد المبدأ الأوّل الّذي نزل به من عند ربّه، والأساس الّذي تُبنى عليه العقيدة الإسلاميّة، وهو التّوحيد، محاولاً أن يخدع القارئ بأنّ محمّدًا ما جاء بجديد ولو كان عقيدة التّوحيد. وهذا نستطيع أن نفهمه من قوله: «لكن من الممكن أن نفترض أنّ الاعتراف بوحدانيّة الله بدأ بين العرب للمرّة الأولى عن طريق محمّد؛ لأنّ كلمة الله الّتي تتضمّن أداة التّعريف، هي دليل على أنّ هؤلاء الّذين استخدموها كانوا على شيء من الوعي بوحدانيّة الله، من هنا فإنّ محمّدًا لم يخترع الكلمة، ولكنّها كما قلنا، كانت مستخدمة بالفعل بين أترابه، في الوقت الّذي ادّعى فيه أنّه نبيّ، ورسول بتكليف إلهي، والدّليل على ذلك ليس ببعيد الالتماس، فوالد محمّد الّذي توفيّ قبل ولادة ابنه اسمه عبد الله أي خادم الله، بينما الكعبة نفسها الّتي وجدت قبل زمن طويل من ظهور محمّد كانت تسمّى بيت الله. ويؤكّد الموروث العربي أنّ مزارًا لعبادة الله بُني على هذا الموضع بالذّات من قبل إبراهيم وابنه إسماعيل»[١].

ومن قال إنّ العرب لم يكونوا يعرفون الله؟! ألم يعتقدوا أنّ الأصنام هي حلقة الوصل بينهم وبين هذا الإله؟ ومن قال إنّ محمّدًا ﷺ اخترع الكلمة كلمة الله من عندياته؟ أم أنّ تيسدال يحاول أن يلصق بنبيّنا الكريم أي تهمة لإثبات المعارضة من أجل المعارضة؟ وهل أنكر الرّسول ﷺ معرفة الأمم السّابقة بفكرة الإلة؟! وألم يذكر القرآن الّذي نزل عليه عقائد التّوحيد عند الأمم السّابقة الّتي نزل به رسل الله تعالى؟ فلماذا

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٢٩-٣٠.

يحاول تيسدال أن يشوّهه، على الرّغم من أنّ كلّ تشويهاته، وادّعاءاته يطالها النّقد من كلّ جانب؟!

ولكن ما علاقة وجود كلمة الله تعالى بإنكار رسالته، واتّهامه بالادّعاء؟! إنّ تيسدال يستنتج استنتاجًا خاطئًا من مقدّمة صحيحة، فكلمة الله تعالى كانت موجودة قبل الإسلام، ما في ذلك من شكّ، وهذه مقدّمة صحيحة، ولكن ما علاقة هذه المقدّمة بالنّتيجة الّتي انتهى إليها تيسدال، وهي الزّعم بادّعاء سيّدنا محمّد النّبوّة؟ أليس هذا استنتاجًا فاسدًا موغلاً في الفساد، ولا يمتّ للمنهج العلمي، والمنطق السّديد بصلة؟ وهل أنكر سيّدنا محمّد معرفة الأمم السّابقة باللّه؟ بالطّبع لا، فكيف إذًا نتّهمه باطلاً؟! إنّ هذا إن دلّ فإنّما يدلّ على شيء من أمرين: الأوّل جهل تيسدال بالقرآن والإسلام، والثّاني التّعصّب الشّديد، وتعمّد الانتقاص من قدر النّبي الكريم وتشويهه.

ومن ثمّ فإنّ كلّ ما طرحه تيسدال من استدلالات لا قيمة له في اتّهام النّبي؛ لأنّ النّبي لم ينكر ما يحاول هذا المستشرق إلصاقه به. فكلّنا يعلم أنّ أبا النّبي كان يسمّى عبد الله، وأنّ الكعبة كانت تسمّى بيت الله، والقرآن يقدّم الأدلّة على معرفتهم بوجود الله تعالى، ألم يذكر القرآن ما جاء على لسان المشركين ﴿**مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ**﴾ (الزمر: ٣). وهي الآية الّتي يفسرها ابن كثير قائلاً: «ثمّ أخبر تعالى عن عبَاد الأصنام من المشركين أنّهم يقولون: ﴿**مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ**﴾. أي: إنّما يحملهم على عبادتهم لهم أنّهم عمدوا إلى أصنام اتّخذوها على صَور الملائكة المقرّبين في زعمهم. فعبدوا تلك الصّور، تنزيلاً لذلك منزلة عبادتهم الملائكة؛ ليشفعوا لهم عند الله في نصرهم ورزقهم، وما ينوبهم من أمر الدّنيا. فأمّا المعاد، فكانوا جاحدين له، كافرين به»[١]. فهل يستقيم القول بأنّ سيّدنا محمّدًا كان ينكر معرفة العرب بكلمة الله قبل الإسلام مع ذكر ذلك في القرآن صراحة؟! بالطّبع لا، فدلّ ذلك على فساد ما ذهب إليه تيسدال.

وأمام كلّ هذا يتهاوى دليل تيسدال على أنّ الكعبة قد كانت موجودة قبل الإسلام

---

[١]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الزّمر: ٣.

بزمن طويل، كما يتهاوى دليله القائم على أنّ كلمة الله كانت تُذكر في المعلّقات الجاهليّة على لسان الشّعراء الكبار، كما يتهاوي كذلك دليله حول أنّ ابن إسحاق أوّل كاتب لسيرة محمّدﷺ، والّتي وصلت إلينا بعض بقايا عمله، على لسان ابن هشام، قد ذكر أنّ قبائل كنانة وقريش، وعندما كانوا يمارسون طقس الإحلال، كانوا يخاطبون الله بمثل هذه الكلمات لبيك اللّهمّ لبيك، لبيك لاشريك لك، إلّا شريك تملكه وما ملكك[١].

لكنّ الغريب في الأمر أنّ المستشرق تيسدال يدلّل على قضيّة خاسرة مع تناقضها عقلاً، فضلاً عمّا يعتور كلامه من تناقض، فهو يقرّ بالشّيء، ونقيضه في آن واحد، إذ كيف يشرك العرب قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربيّة آلهة أصنامًا مع الله تعالى، ثمّ يطلب منّا تيسدال أن نؤمن معه على أنّ ذلك توحيدًا؟! فأيّ توحيد هذا؟! وأيّ معرفة حقّة بالله تعالى تلك؟! لقد لفّ، ودار، وكرّ، وفرّ ليقنعنا بما هو مستحيل عقلاً ومنطقًا، انظر هنا ماذا يقول؟ هو يشير إلى أنّ ابن هشام في السّيرة لم يفسّر لنا ماذا كانوا يقصدون بجملة إلّا شريك تملكه، وما ملكك، ولكن يلجأ إلى التّخمين، فيخمّن بأنّ الإشارة كانت إلى إله أصغر، يتبع إحدى القبائل الّتى ذكرها. ولكن وفي كلّ الأحوال، يصرّح بأنّ اللّغة المستخدمة تظهر بوضوح أنّ الكائن المشار إليه لم يكن بأيّ شكل من الأشكال في مركز مساوٍ لمركز الله[٢]. فكيف يقرّ تيسدال بأنّ العرب كانت تؤمن بإله أصغر مع الله تعالى حاشاه، ثمّ يدّعي أنّ هذا توحيد؟! إنّ هذا يقودونا إلى اضطراب معنى التّوحيد عند تيسدال، فلا مانع عنده -طبقًا لهذا- أن يتّخذ الإنسان إلهًا، أو عدّة آلهة دنيويّة تكون حلقة الوصل بينه وبين الله، ولا يؤثّر هذا عنده في حقيقة التّوحيد، ما دام الإله الأصغر في ظنّه ليس في مركز مساوٍ لله تعالى، فكيف ذلك؟! ومن ناحية يستقيم؟!

والأشدّ غرابة عندما يذهب إلى أنّ عقيدة العرب القدماء يمكن مقارنتها بعبادة القدّيسين في الكنائس اليونانيّة والرّومانيّة، مثلما كان الحال في زمن محمّد، وفي

---

[١]- انظر: ابن هشام، السّيرة النّبوية، ج١، ص٢٥٤.

[٢]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٠.

زمانه، ذاهبًا إلى أنّ هذه العبادات، وعلى الرّغم القرآن، منتشرة الآن في الإسلام. لكنّ العبادة في مثل هذه الحالات، سواء للقدّيسيين، أو للآلهة الأصغر، لا يفترض عنده أنّها تمثّل إنكارًا لوحدانيّة، وسموّ الله، حيث إنّ الأخيرين يعبدون فقط وسطاء بين الله والإنسان. زاعمًا أنّ ما يقوله الشّهرستاني عن الأفكار، والممارسات الدّينيّة في الجزيرة العربيّة قبل الإسلام يؤكّد ذلك[١]. فهو هنا يسوّي بين عبادة الأصنام، وعبادة القدّيسين في الكنائس، والقائمة على التّثليث، فالجميع عنده عقائد تؤمن بالتّوحيد، على الرّغم من أنّها عقائد تفترض وجود وسيط بين الإنسان والله!! وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على الخلط الواضح في مفهوم التّوحيد عنده، بصورة لا تتفق مع عقل أو منطق.

كما أنّ تيسدال لم يفهم جيّدًا حقيقة الفوضى الدّينيّة قبل الإسلام، على الرّغم من معرفته بكتاب الملل، والنّحل للشّهرستاني، فقد كان البعض ينكر وجود الله تعالى، ويوم الحساب، والأنبياء، ومنهم من كان يقرّ بوجود الله تعالى، لكنّه ينكر إرسال الرّسل، ومنهم من كان يعبد الأصنام، وقد تعدّدت الأوثان، حتّى صار لكلّ قبيلة صنمًا، أو أكثر تعبده، إضافة إلى من تأثر ببعض المعتقدات اليهوديّة أو المسيحيّة؛ نتيجة القرب المكاني من معتقدي هاتين العقيدتين، ومنهم من عبد الملائكة، أو الجنّ، أو الأرواح الشّريرة[٢].

وهذا يعني أنّه كانت هناك فوضى دينيّة، وتشويش على عقيدة الفطرة عقيدة التّوحيد، فكان لا بدّ من أن يكون هناك رسول من قبل الله تعالى ينظّم للنّاس دينهم، ويعيدهم إلى عقيدة التّوحيد الأصيلة في النّفس الإنسانيّة. ومن ثمّ كان على تيسدال أن يفهم أنّ النّبي الكريم جاء متمّمًا للرّسالات السّابقة عليه، وخصائصها الحقّة من لدن ربّ العالمين، وأخصّها عقيدة التّوحيد، الّتي طُمست عند العرب قبل الإسلام، نتيجة الفوضى الدّينيّة الّتي ذكرناها.

لكنّ تيسدال كغيره من المستشرقين يبحث دومًا عن القضايا الشّائكة؛ ليثير حولها

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٢-٣٣.

[٢]- انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢ ص٣٨، ٤٥.

العديد من الإشكاليّات والشّبهات، وهذا هو دأب المستشرقين الّذين يتعصّبون في مناهجهم، وأفكارهم، ومواقفهم، وعليه فقد وقف تيسدال مثيراً للشّبهات عند قضيّة وردت في العديد من كتب التّفسير والسّير، وهي قضيّة الغرانيق، والّتي ينسبون فيها للنّبيّ الكريم مقولة: تلك الغرانيق العلى، وإنّ شفاعتهن لترتجى. والقصّة يقال فيها إنّ النّبي الكريم أثناء أداء الصّلاة في الكعبة تلا قول الله تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ**﴾ (النّجم: ١٩-٢٠). ويزعم تيسدال أنّ الرّسول الكريم أضاف إلى الآية المقولة السّابقة، وهذه المقولة تحمل مدحًا في الأصنام، وهذا ما حدا بالمشركين إلى السّجود وراء النّبي محمّد عند سماعها. وقد نزلت آيات سورة الحجّ من الخامسة والخمسين إلى السّابعة والخمسين لتقضي قضاءً مبرمًا على قصّة الغرانيق الّتي افتراها الشّيطان على ألسنة المشركين[١].

تيسدال لم يفته أن يطيل الكلام حول هذه القصّة، وأن يختلق حولها الاختلاقات، حتّى أنّه يزعم بأنّ العرب في زمن النّبي محمّدﷺ، وحتّى هؤلاء الّذين كانوا أشدّ معارضة له في مكّة، والّذين أرغموا معظم مريديه الأوّلين على الهرب إلى الحبشة، كانوا مستعدّين للانضمام إليه في عبادة الله تعالى، وذلك عندما بدا مستعدًّا لبعض الوقت لسحب معارضته لتعظيم آلهتهم الصّغرى[٢].

وهل كان موقف الرّسولﷺ -إن كان ما هو منسوب إليه هنا صحيحًا- يعني كما يحاول تيسدال أن يوهمنا أنّ النّبي سحب معارضته للمشركين، واتّجه لمدح أصنامهم؟! هل الرّسالة النّبويّة الّتي قامت على التّوحيد، ونفي الشّرك، والقضاء على عبادة الأصنام تمتدح ولو لبعض الوقت ما جاءت لتنسفه، وتقصي عليه؛ إعلاءً لمنهج الله تعالى وتوحيده؟! إنّ هذا الكلام لا يجوز عقلاً، ومنطقًا، وعقيدةً.

والقصّة كما رواها الطّبري، وابن أبي حاتم، والبزار، وابن مردويه تشير إلى أنّ النّبيﷺ، قرأ بمكّة «والنّجم» فلمّا بلغ ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ**﴾ (النّجم: ١٩-٢٠)، ألقى الشّيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى، وإنّ شفاعتهن

[١]- انظر: بن حجر، الحافظ، فتح الباري بشرح البخاري، ٨/ ٤٣٩

[٢]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٣.

لترجى، فقال المشركون: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم، فسجد النّبيﷺ ومن معه من المسلمين، وسجد معهم المشركون، فكان هذا سبب نزول قول الله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ (الحج: ٥٢).

وهي القصّة الّتي أوردها عدد من المفسّرين عند تفسير هذه الآية، وبعض المحدثين[١].

لكن يمكن القول إنّ هذه الرّواية انتقدها عدد من العلماء، فهناك من عدها من وضع الزّنادقة[٢]، وهناك من عدّها باطلة لا أصل لها[٣]. وهناك من رفضها كونها تقدح في مقام النّبوّة، وفي عصمة النّبي، والنّبي الكريم معصوم من الزّيادة، أو النّقصان في الوحي[٤].

يقول القاضي عياض في «الشّفاء»: فأمّا من جهّة المعنى: فقد قامت الحجّة، وأجمعت الأمّة على عصمتهﷺ، ونزاهته عن مثل هذه الرّذيلة، إمَّا من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله وهو كفر، أو أن يتسوَّرَ عليه الشّيطان، ويشبِّهَ عليه القرآن حتّى يجعل فيه ما ليس منه، ويعتقد النّبيﷺ أنّ من القرآن ما ليس منه حتّى ينبّهه جبريلعليه السلام، وذلك كلّه ممتنع في حقّهﷺ[٥].

ويستطرد فيقول: «أو يقول ذلك النّبيﷺ من قبل نفسه عمدًا -وذلك كفر-، أو سهوًا وهو معصوم من هذا كلّه، وقد قرّرنا بالبراهين، والإجماع عصمتهﷺ من جريان الكفر على قلبه، أو لسانه لا عمدًا، ولا سهوًا، أو أن يتشبّه عليه ما يلقيه الملك ممّا يلقى الشّيطان، أو يكون للشّيطان عليه سبيل، أو أن يتقوّل على الله لا عمدًا ولا سهوًا ما لم ينزل عليه، وقد قال الله تعالى: ولو تقول علينا بعض الأقاويل الآية، وقال تعالى

---

[١]- انظر: الطّبري، تفسير الطّبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١٨، ص٥٦٦.
انظر: البزار، مسند البحر الزخار، رقم ٥٠٩٦.

[٢]- الشّوكاني، فتح القدير، ج٣، ص٦٥٤.

[٣]- ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٥٢، سورة الحجّ، آية ٥٢.

[٤]- عياض، القاضي، الشّفاء، ص٦٣٩.

[٥]- م.ن، ص٦٣٩.

إذًا لأذقناك ضعف الحياة، وضعف الممات»[١].

ثالثًا- دعوى اقتباس الطّقوس الدّينيّة الجاهليّة

المستشرق تيسدال كان يزعم أنّ الطّقوس الدّينيّة الجاهليّة كانت ذات تأثير على العقيدة الإسلاميّة، وعلى النّبي محمّدﷺ، وقد حدّد هذه الطّقوس في بعض مناسك الحجّ، وفي بعض العادات الاجتماعيّة، والأخلاقيّة، والدّينيّة. لكن هذا لا يعني أنّه لم يكن يدعي تأثيراً للعقيدة اليهوديّة، والعقيدة المسيحيّة، بل كان يدعي لهما تأثيراً لا يقل عن تأثير المعتقدات الجاهليّة في ظنّه؛ حيث يقول: «وحين نمعن النّظر في التّأثير الّذي مارسته المعتقدات اليهوديّة، والمسيحيّة على عقل محمّد، سنرى أنّ هذه الدّيانات عزّزت بلا شكّ اعتقاده بالتّوحيد، لكنّه لم يكن اعتقادًا جديدًا بين العرب في ذلك الزّمن؛ لأنّ هذا الأمر كما رأينا كان من المسلم به دائمًا على الأقلّ من النّاحية النّظريّة، بيد أنّ الآلهة الأقلّ شأنًا الّتي يقدّسونها كانت عديدة جدًّا»[٢].

لكن أي وحدانيّة تلك الّتي أُخذت عن اليهوديّة، والإسلام في عصر الجاهليّة، وكان لها تأثير في النّبي محمّد؟! إنّ ما وصل لعصر النّبي منهما مجرّد صورة مشوّهة، تدخّلت فيها مصادر إنسانيّة طغت على مبدأ التّوحيد النّقي الّذي أرسل الله تعالى به الرّسل أجمعين. فكيف تؤثّر هذه الصّورة المشوّهة في النّبي الكريم؟ وإن كان ما يقول تيسدال صحيحًا فلماذا لم تظهر بسوءاتها؟! إنّ موقف تيسدال يؤكّد ما سبق أن أشرنا إليه من قبل، وهو أنّ مفهوم التّوحيد عند تيسدال كان مفهومًا مشوّهًا، لم يستطع أن يكوّن صورة واضحة عنه، وهذا يفسّر سبب الفوضى، والتّناقض الظّاهرين في آرائه، ومواقفه حول الموضوع.

إنّ التّناقض بارز بصورة لا يمكن تصوّرها عند المستشرق تيسدال، فأهل قريش عنده كان لديهم توحيد، في الوقت ذاته الّذي يذكر فيه أنّ عدد الآلهة الّتي عبدوها كانت كثيرة للغاية. فبأيّ منطق يقول تيسدال ذلك! إنّ عدد الأصنام الّتي كانت حول الكعبة

---

[١]- الشّفاء، م.س، ص٦٣٩.

[٢]- انظر: المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٣٥.

٣٦٠ صنمًا، هذا فضلاً عمّا تتّخذه كلّ قبيلة لنفسها من أصنام تعبدها.

وإذا كان تيسدال قد بدأ بمحاولة نزع مبدأ التّوحيد من العقيدة الإسلاميّة، وإلصاقه بالمعتقدات الجاهليّين الوثنية، فإنّه لم يقف عند هذا الحدّ، بل تمادى في ذلك إلى ركن من أركان الإسلام وهو الحجّ، فهو يحاول أن يستند إلى مقدّمة صحيحة، وإن رتّب عليها نتيجة خاطئة، فالمقدّمة الصّحيحة هي أنّ الكعبة كانت موجودة قبل سيّدنا محمّد، وأنّ العرب كانوا يحجّون إليها، ويتبرّكون بها، ويعرفون قيمة الحجر الأسود، ويقومون ببعض الطّقوس حولها، والنّتيجة الخاطئة أنّ الإسلام أخذ طقوس الحجّ، وشعائره من المعتقدات العربيّة القديمة. وكأنّ الجزيرة العربيّة لم ينزل فيها من الأنبياء من ينادي بعقيدة التّوحيد منذ قرون قبل مجيء الرّسالة الخاتمة؟! وكأنّ الإسلام ليس متمّمًا للرّسالات السّابقة عليه؟! وكأنّ كلّ الرّسالات السّماويّة لم تكن من معين واحد؟! إنّ تيسدال بنظرته هذه ينظر إلى كلّ دين على أنّه في جدار عازل يفصله عن غيره، وهذا محال؛ لأنّ المصدر واحد، وإذا كان المصدر واحدًا فإنّه لا مانع من أن توجد بعض التّشابهات هنا وهناك، كما أنّه لا مانع من أن تمتدّ بعض آثار هذه التّشابهات في القرون التّالية، وإن توارت خلف كمّ كبير من المعتقدات الإنسانيّة الباطلة.

وقد أثار تيسدال العديد من الشّبه حول شعائر الحجّ في الإسلام، ومحاولة تفسيرها، وربطها بالمعتقدات الجاهليّة، والطّقوس العربيّة القديمة، ويمكن لنا أن نتناول شبهة شبهة، ونردّ عليها. ومن هذه الشّبه زعمه أنّ التّشريف الّذي يصل إلى حدّ التّقديس تقريبًا، والّذي ما زال الحجاج المسلمون يؤدّونه للنّيزك الشّهير، الحجر الأسود، والّذى بنى في جدار الكعبة، هو أحد العادات الإسلاميّة الكثيرة، الّتى اشتقّت من عادات هؤلاء العرب، الّذين عاشوا بزمن طويل قبل زمن محمّد. زاعمًا أنّ القبلة الّتي يطبعها عليه الحاجّ المحمّدي التقى هي استمرار للممارسة القديمة، والّتي كانت شكلاً من أشكال العبادة في الجزيرة العربيّة، وفى أماكن كثيرة أخرى[١].

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٦.

ويمكن القول إنّه قد أُجريت العديد من النّقاشات الاستشراقيّة حول طبيعة الحجر الأسود في الماضي، فقد وُصِف على أنّه مجموعة أحجار مختلفة مكوّنة من «البازلت»، وقطعة من الزّجاج الطّبيعي، ونيزك حجري. نشر بول باتريتش الّذي كان مسؤولاً عن الأحجار الكريمة في الإمبراطوريّة النّمساويّة المجريّة أوّل تقرير شامل عن الحجر الأسود في عام ١٨٥٧م، والّذي قال بأنّ أصل هذه الأحجار نيزكي. ووجد روبرت ديتز وجون ماكهون في عام ١٩٧٤م أنّ الحجر الأسود كان في الواقع من السّيليكا[١].

وقد جاء التّأكيد عام ١٩٨٠م إذ قدمت إليزابيث تومسن من جامعة «كوبنهاغن» ورقة بحثيّة بهذا الخصوص. فقد أشارت الورقة إلى أنّ الحجر الأسود هو جزء من الزّجاج، أو حجر متحوّل من آثار نيزك سقط قبل حوالي ٦,٠٠٠ سنة في منطقة الوبار في صحراء الرّبع الخالي، والّذي يبعد ١,١٠٠ كم شرقًا عن مدينة مكّة[٢].

أمّا من حيث تقبيل الحجر الأسود؛ فلأنّ النّبيﷺ قبله، وتقبيل الحجر الأسود يكون اقتداء بالنّبي الكريم، أمّا عن تعظيم الحجر الأسود من مئات السّنين قبل الرّسالة المحمّدية، فإنّ ذلك يعني أنّ الرّسالات السّماويّة واحدة، كون المصدر واحد، وهو الله تعالى، فالكعبة بُنيت أيّام سيّدنا إبراهيم، وسيّدنا إسماعيل، وقد توارث العرب طقوس، وشعائر الحجّ جيلاً بعد جيل، وقد دخل عليها عبر السّنين بعض الطّقوس المخالفة الّتي جاء الإسلام، ونهى عنها، وأكّد تلك الشّعائر النّقيّة الّتي أمر بها الله تعالى، ولا مانع من أن يؤكّد الإسلام على بعض الشّعائر الّتي فعلها العرب في الجاهليّة؛ فقد توارثوها عن أجدادهم وصولاً إلى النّبي إبراهيم وابنه إسماعيل.

وقد عمد تيسدال تفصيل الحديث عن الحجر الأسود، والرّوايات المتعلّقة به والإشارة إلى فحوى الأحاديث عنه، فأشار إلى أنّه قد رويت حكايات كثيرة عن هذا الحجر في ما قبل زمن محمّد، وهي حكايات ما زال يُعتقد فيها بقوّة. مشيراً إلى أحد الأحاديث الّتي تؤكّد على أنّه قد نزل من الجنّة، وأنّه كان أصلاً ذا لون أبيض صاف، لكنّه قد

[١]- ما حقيقة قصة الحجر الأسود، على الموقع التالي:https://islamonline.net/+

[٢]- م.ن :https://islamonline.net/

أصبح أسود من خطايا البشر، مشيراً أيضًا إلى أنّه من المتعارف عليه أنّه ذو أصل نيزكي، وأنّ جزءًا من القصّة، قد تمّ تفسيره بالفعل[١].

والأحاديث النّبويّة تؤكّد هذا المعنى، وهو أنّ الحجر الأسود جاء من السّماء، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول اللهﷺ: «نزل الحجر الأسود وهو أشدّ بياضًا من اللّبن فسوّدته خطايا بني آدم»، رواه التّرمذي[٢]. وفي رواية أخرى: «الحجر الأسود من الجنّة، وكان أشدّ بياضًا من الثّلج حتّى سوّدته خطايا أهل الشّرك» رواه أحمد[٣].

كذلك يحاول أن يستدلّ على تأثر الإسلام بالمعتقدات العربيّة القديمة بتقصير الحاج شعر الرّأس، ومن ثمّ يقول: «وليس مبالغة إن قلنا إنّ معظم الشّعائر، والطّقوس الّتي تسود الآن في جميع أنحاء العالم المحمّدي هي مماثلة لتلك الّتي كانت شائعة في الجزيرة في العصور السّحيقة، على سبيل المثال يخبرنا هيرودوت بأنّ العرب في زمنه كانوا يحلّقون الشّعر حول صدغهم، ويطلقون الباقي، وهو ما يدرج عليه المحمّديون في بعض البلدان اليوم. إذا كان ثمّة أيّ اختلاف، إذ لا يمكننا أن نجزم ما إذا كان المسافر اليوناني قد رأى في ذلك الزّمن عربيًّا حاسر الرّأس، فإنّه يكمن في حادثة الحلاقة المتّصلة من الجبهة حتّى الجزء الخلفيّ من الرّقبة، وترك بقيّة أجزاء الشّعر تنمو على جانبي الرّأس فقط»[٤].

ونحن لا نشكّك في أنّ هذه الممارسات، وغيرها استمرّت مع شيء من التّعديل في نظام الحجّ الإسلامي، ولماذا نشكّك، ونحن نؤمن أنّ البيت الحرام منذ نشأته جاءه النّاس للحجّ منذ أيّام سيّدنا إبراهيم وابنه إسماعيل؟! وأنّ بعض الشّعائر الّتي وصلت للعرب قبل الإسلام إنّما هي موصولة إلى نبيّ الله تعالى إبراهيم، فلم العجب وقد جاء الرّسل كلّهم بالإسلام بمعناه العام الّذي يعني الاستسلام لله تعالى وحده؟! فقد

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٧.

[٢]- التّرمذي، صحيح التّرمذي، القاهرة، المطبعة المصريّة بالأزهر، الأولى، ١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م، رقم ٨٧٧.

[٣]- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الرّسالة، الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، رقم ٢٧٨٦.

[٤]- انظر: المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٣٧-٣٨.

جاء الرّسل السّابقون على سيّدنا محمّد بالإسلام في إطاره العامّ، بمعنى توحيد الله تعالى والاستسلام له.

وقد أكّدت العديد من الآيات القرآنيّة هذا المعنى من ذلك:

قال الله عزّ وجلّ عن إبراهيم عليه السلام: ﴿**مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (آل عمران: ٦٧).

وقال -تبارك وتعالى- عن موسى عليه السلام: ﴿**وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ**﴾ (يونس: ٨٤).

وقال عن عيسى عليه السلام: ﴿**فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ (آل عمران: ٥٢).

وقد ربط المستشرق تيسدال بين طقوس الحجّ في الجاهليّة، وطقوس الحجّ في الإسلام؛ للادّعاء بأنّ الأولى مصدر الثّانية قائلاً: «وكانوا علاوة على ذلك يؤدّون الحجّ إلى البيت الكعبة، وزيارة الأماكن المكرّسة المقدّسة، ويرتدون الحرم، الثّوب الّذي يرتديه الحجّاج حتّى يومنا هذا عند الشّروع في شوط الخبب، ويؤدّون طقوس الطّواف، والسّعي بين تلال الصّفا، والمروة، ويقفون المواقف كلّها، ويرمون الجمرات، رمي الحجارة على الشّيطان في وادي منى، وكانوا يكسبون كلّ ثلاثة أعوام شهرًا»[١].

لكن يجب أن نكون على علم بأنّ سيّدنا إبراهيم عندما أتمّ بناء البيت الحرام، ولبّى نداء ربّه بأن يؤذّن في النّاس بالحجّ، أتى النّاس من كلّ فجّ عميق يحجّون البيت على ما كان عليه سيّدنا إبراهيم، لكن مع تعاقب السّنين، وتوالي الأجيال، أدخل النّاس في الحج ما ليس منه، ومن ثمّ فإنّ تيسدال إذا كان يدّعي اقتباس الإسلام طقوس الحجّ من الجاهليّة، فإنّ ما لا يعلمه أنّ الطّقوس الّتي كانوا يمارسونها تخالف ما كانت عليه طقوس الحجّ الّتي أُمر بها سيّدنا إبراهيم، إذًا المتأمّل بين هذه وتلك يجد بونًا شاسعًا.

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٩.

فقد أهان الجاهليّون مواقيت الحجّ، فابتدعوا النّسيء، فراحوا يلعبون بالشّهور بالزّيادة والنّقصان، حتّى تاهت أشهر الحجّ، وباتوا لا يعرفون مواقيتها، بسبب ذلك التّلاعب استحلالاً للدّماء الّتي حرمها الله تعالى في الأشهر الحرم. يقول اللّه -تعالى-: ﴿**إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللهُ**﴾ (التّوبة: ٣٧)، وأنزل -عزّ وجلّ-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ**﴾ (المائدة: ٢).

وقد مثّل لهم ذلك اضطرابًا، وفوضى في توقيت الحجّ، حتّى أنّهم أخذوا يدورون بالحجّ على الشّهور كلّها[١]، ويقولون: «إنْ أخطأنا موضعه في عام، أصبناه في غيره»[٢]. ومن ثمّ فقد «كانوا يحجُّون في ذي الحجّة عامين، وفي المحرم عامين، ثمّ حجّوا في صَفر عامين. وكانوا يحجّون في كلّ سنة في كلّ شهر عامين»[٣].

فكيف يدّعي تيسدال إذًا أنّ معتقدات العرب المخالفة في الجاهليّة حول الحجّ هي مصدر طقوس الحجّ في الإسلام مع الاختلاف بينهما؟! علمًا بأنّ الأمر لم يقف عند مجرّد لعب الجاهليّين بمواقيت الحجّ، بل تعدّى ذلك إلى طقوس الحجّ الأخرى. ويمكن عقد مقارنة للتّأكّد من ذلك حول الإحرام، والتّلبية، والوقوف بعرفة، والإفاضة، وتقديم الذّبائح[٤]. وكذلك حول الطّواف، والسّعي بين الصّفا، والمروة، وليلة النّفر، وما سُمّي في الجاهليّة بالقرّناء، وبيت اللّات، وحرمه، ودعاء الجاهليّة، وصلاة الجاهليّة، وأيّام الفخر، وأيّام السّباب[٥].

ولم يكتفِ المستشرق تيسدال بادّعاء نسب شعائر، وطقوس الحجّ في الشّريعة الإسلاميّة إلى العرب قبل الإسلام، بل إنّه نفى صلة سيّدنا إبراهيم بالعرب، وبناء

---

[١]- انظر: الأزوقي، أخبار مكة، ١/ ١٨٥.

[٢]- الشافعي، أحكام القرآن، ٢/ ١٩٦.

[٣]- جامع البيان، ٤/ ١٤٨.

[٤]- انظر: المراكبي، أسامة، الحج بين شعائر الله وشعائر الجاهلية ١/ ٢ على الرابط التالي:
https://tafsir.net/article/5197/al-hj-byn-sh-a-ir-al-lh-wsh-a-ir-al-jahlyt-12-

[٥]- انظر: م.ن:
https://tafsir.net/article/5200/al-hj-byn-sh-a-ir-al-lh-wsh-a-ir-al-jahlyt-22-

الكعبة، وورود الجزيرة العربيّة من الأساس؛ وكأنّه يحاول أن ينفي أيّ رابطة تجمع بين النّبي محمّد، والنّبي إبراهيم؛ ليحاول الزّعم في النّهاية بأنّ ما جاء به محمّد من شعائر، وطقوس الحجّ إنّما أخذه من معتقدات العرب قديمًا، وليس لها أيّ صلة بالنّبي إبراهيم، ويمكن أن نستنتج ذلك من قوله: «ولكنّه لا يدفع للاعتقاد أنّ إبراهيم كان على علاقة مع الممارسات الأخرى المشار إليها، على الرّغم من الاعتقاد المحمّدي أنّه زار مكّة - وتعبّد في الكعبة حيث هي الآن»[١].

ولا نشكّ في أنّ تشكيك المستشرق تيسدال في علاقة سيّدنا إبراهيم ببناء الكعبة ناتج من نزعة دينيّة متأصّلة في هذا الرّجل، فالرّجل يدين بالإنجيل، والكتاب المقدّس، والّذي يعتقد أتباعهما أنّه لا وجود لذكر إبراهيم فيهما كبانٍ لها. وهو الزّعم الّذي تدحضه التّوراة ذاتها؛ حيث وردت عدّة نصوص تشير إلى وجود علاقة قويّة بين سيّدنا إبراهيم والكعبة، وأنّه جاءها، وبنى فيها بيت الله تعالى الحرام. ومن هذه النّصوص ما هو آتٍ:

أ- ما ورد في الإشارة إلى بلاد الحجاز، وإلى بئر زمزم؛ حيث جاء في سفر التّكوين: «فعذبتها ساري حتّى هربت من بين يديها. فوجدها مَلاك الله على عين ماء في البريّة، على العين الّتي في طريق الحجاز. فقال: يا هاجر أمة ساري! من أين جئت وإلى أين تمضين؟ قالت: من بين يدي ساري أنا هاربة... فنادت باسم الله المخاطب لها: أنت القادر الرُّئِي؛ لأنّها قالت: إنيّ رأيت ههنا رحمتك بعد رؤيتي الشّقاء، لذلك سميت البئر بئر الحيّ الرّحيم هوذا، هي بين رقيم وبين يرد»[٢].

ب- ما جاء في سفر التّكوين عن إسماعيل عليه السلام: «سكن في برية فاران، وأخذت له أمة زوجة من أرض مصر»[٣]. ومن المعروف أنّ فاران هي مكّة، على الرّغم من أنّ هناك خلاف بين اليهود الّذين يعدون فاران هي فلسطين، وبين المسلمين الّذين يعدّونها

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٩-٤٠.

[٢]- سفر التّكوين، الإصحاح/ ١٦، العدد/ ٧.

[٣]- م.ن، العدد/ ٢١.

مكّة، فبعض العلماء المسلمين قالوا إنّ «فاران مكّة باتّفاق أهل الكتاب»[١]، وقيل إنّ الجزء المحيط بجبل حراء كان يسمى فاران، بل قيل إنّه «ليس بين المسلمين، وأهل الكتاب خلاف في أنّ فاران هي مكّة، فإن ادّعوا أنّها غير مكّة، فليس ينكر ذلك من تحريفهم وإفكهم»[٢].

ولكن بغضّ النّظر عن كلّ هذا، هل عدم ذكر القصّة في التّوراة دليل على عدم حدوثها؟! هل من المقبول عقلاً ومنطقًا أن ننفي بناء سيّدنا إبراهيم للكعبة لمجرد أنّ التّوراة على زعمهم لم تذكر ذلك؟! إنّ الجهل بالشّيء ليس دليلاً على عدم وجوده، وإذا كان تيسدال ومن تبعه يجهلون حقيقة مرور سيّدنا إبراهيم بالحجاز، وبنائه للكعبة المشرّفة، فهل هذا يعني عدم حدوثهما؟! بالطّبع لا.

ومن ثمّ نفهم أنّ تيسدال عندما يدّعي أنّ المصدر الأوّل للإسلام يوجد في المعتقدات، والممارسات الدّينيّة للعرب زمن محمّد[٣]. فهذا يعني أنّه يبني حكمه على أشياء باطلة، تتنافى مع العقل والمنطق، كما تتنافى مع الشّواهد التّاريخيّة الّتي تقودنا إلى عكس ما ذهب إليه.

---

[١]- الإمام القرافي، الأجوبة الفاخرة، ص١٦٥.

[٢]- ابن تيميّة، الجواب الصّحيح لمن بدل دين المسيح، ٥/ ٢٠٠.

[٣]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٩.

الفصل الثّاني

دعوى اقتباس العادات العربيّة القديمة

شغلت بعض القضايا الاجتماعيّة في الإسلام حيّزًا من اهتمامات المستشرقين المهتمّين بدراسته خاصّة في علاقتها بنظيراتها في الجاهليّة، فراحوا يبحثون عن أوجه التّشابه بين هذه وتلك، محاولين الزّعم بوجود اقتباس، عامدين إلى تشويه الإسلام، والهجوم عليه، وإظهاره بمظهر الدّين التّلفيقي الّذي أخذ من مصادر شتّى. ومن هؤلاء المستشرقين الّذي حملوا لواء هذا الزّعم المستشرق وليام سانت كلير تيسدال، الّذي عمد إلى توجيه الاتّهامات في نواحٍ شتّى في كتابه: مصادر القرآن الأصليّة، ومن هذه النّواحي بعض القضايا الاجتماعيّة الّتي أعطاها الإسلام بعضًا من اهتمامه قرآنًا وسنّةً.

وتبدو أهمّيّة هذا الموضوع في أنّه يحاول الوقوف على رأي الاستشراق في بعض القضايا الاجتماعيّة في الإسلام من خلال ربطها بنظائر لها في معتقدات العرب الجاهليّة القديمة، وذلك من خلال الوقوف على رأي واحد من كبار هؤلاء المستشرقين، وهو المستشرق، وليام سانت كلير تيسدال.

وتبدو أهمّيّته أيضًا -وهي ما لها الصّدارة- في بيان ما ينطوي عليه هذا الرّأي من عوار، من خلال تفنيده، وتحليله، وتوجيه النّقد العلمي، والموضوعي له، الّذي يجعل من العقل أداة له للوصول إلى الحقيقة، بالاستناد إلى مجموعة من النّصوص الّتي تعضد منه، وتقوده إلى الصّواب.

ومن ثمّ فإنّ هذا الفصل يحاول الإجابة على مجموعة من التّساؤلات الّتي تمثّل إشكاليّات يحاول أن يجيب عنها، ومن هذه التّساؤلات:

ما القضايا الاجتماعيّة الّتي أثيرت في الإسلام، وكانت موجودة في الجاهليّة؟ وما موقف الإسلام منها ورأيه الّذي قدّمه بصددها؟

ما الإشكاليّات الّتي أثارها المستشرق تيسدال حول قضايا من نوع: تعدّد الزّواج، قضيّة الرّقّ، قضيّة الختان، وقانون المحارم؟ وهل كان هناك اقتباس لهذه القضايا من المعتقدات العربيّة الجاهليّة القديمة كما ادّعى تيسدال؟!

ما هي أوجه النّقود الّتي يمكن أن تُوجّه للمستشرق تيسدال في هذا الصّدد؟ وهل تستند إلى بعد ديني فقط؟! أم تجمع بين البعدين: الدّيني، والعقلي في بوتقة واحدة تقود إلى إفحام آراء تيسدال وبيان تهافتها؟

ومن ثمّ فقد حاول الفصل بيان موقف المستشرق تيسدال في ثلاث قضايا، مع بيان أوجه النّقد الموجّه إليها، وهذه القضايا هي:

أ- قضيّة الرّقّ.

ب- قضيّة الختان.

ج- قانون المحارم.

أوّلًا- قضيّة الرّقّ

أمّا قضيّة الرّقّ الّتي يدعي تيسدال أنّ النّبي محمّدًا ﷺ مدان بسببها في كلّ الأزمان[١]. فإنّها قضية حاول تيسدال أن يلصقها به، وكأنّها لم تكن موجودة قبل الإسلام! وكأنّها لم تكن منذ بدء الخليقة! إنّ الإسلام لم يأت بالرّقّ، وإنّما جاء الإسلام، والأمم من قبله كانت على هذا الوضع، لكنّه نظّمه، ووضع له ضوابط تحكم العلاقة بين المالك والمملوك. منها إكرامهم، وإطعامهم، ومعاملتهم معاملة حسنة، قال الرّسول ﷺ: «فأكرموهم كرامة أولادكم، وأطعموهم ممّا تأكلون»[٢]، وعن أبي مسعود البدري قال: كنت أضرب غلامًا لي بسوط، فسمعت صوتًا من خلفي: «اعلم أبا مسعود» فلم أفهم الصّوت من الغضب، قال: فلما دنا مني إذا هو رسول الله ﷺ فإذا هو يقول: «اعلم أبا مسعود، اعلم أبا مسعود» قال: فألقيت السّوط من يدي، فقال: «اعلم أبا مسعود أنّ

[١]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٤٠.

[٢]- انظر: المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصّغير، ج٦، ص٥٨١، رقم: ٩٩٦٦.

الله أقدر عليك منك على هذا الغلام» قال: فقلت: «لا أضرب مملوكًا بعده أبدًا»[١].
وعن جابر قال: قال رسول اللهﷺ: «ثلاث من كن فيه ستر الله عليه كنفه، وأدخله جنته: رفق بالضّعيف، وشفقة على الوالدين، وإحسان إلى المملوك»[٢].

ليس هذا فحسب، بل لقد كان من كمال هذا النّظام الّذي عالج به الإسلام قضيّة الرّقّ أن رغّب في تحرير النّاس من الرّقّ، وحثّ عليها كثيرًا، وجعله طريقًا للعتق من النّار يوم القيامة، حيث يقول الرّسول الكريم: «أيمّا رجل أعتق امرءًا مسلمًا استنقذ الله بكلّ عضو منه عضوًا من النّار»[٣].

وفي الحديث القدسي: «ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ، ذكر منهم: رَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ»[٤].

وعَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ: قال رسول اللهﷺ: «هُمْ إِخْوَانُكُمْ، جَعَلَهُمْ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ جَعَلَ اللَّهُ أَخَاهُ تَحْتَ يَدِه، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا يُكَلِّفُهُ مِنْ الْعَمَلِ مَا يَغْلِبُهُ فَإِنْ كَلَّفَهُ مَا يَغْلِبُهُ فَلْيُعِنْهُ عَلَيْهِ»[٥].

وأعتق ابن عمر مملوكًا له، ثم أخذ من الأرض عودًا أو شيئًا فقال: ما لي فيه من الأجر ما يساوي! هذا سمعت رسول اللهﷺ يقول: «مَنْ لَطَمَ مَمْلُوكَهُ أَوْ ضَرَبَهُ فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يُعْتِقَهُ»[٦].

ومن ثمّ يمكن القول إنّ المتأمّل في الآيات القرآنيّة، والأحاديث النّبويّة لن يجد آية، أو حديثًا فيها أمر بالرّقّ، أو التّوسّع فيه، أو الحثّ عليه، ولو كان تيسدال وجد شيئًا من هذا فإنّه حتمًا كان سيتّخذه ذريعة لذلك، وركيزة ينطلق منها إلى التّحامل على الإسلام، لكنّه لم يفعل؛ لأنّه لم يجد. على الرّغم ممّا له من باع طويل في تشوية صورة الإسلام[٧].

---

[١]- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، رقم: ٤٣٠٦.
[٢]- التّرمذي، سنن التّرمذي، كتاب صفة القيامة، باب ٤٨، رقم ٢٤٩٤.
[٣]- انظر: العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٥، ص١٧٣، رقم ٢٣٨١.
[٤]- انظر: م.ن، ج٤، ص٤١٧، رقم: ٢٢٧٠.
[٥]- صحيح البخاري ج٥، ص٢٢٤٨، رقم٥٧٠٣، وانظر: بن مسعود، البغوي الحسين، ج٩، ص٣٤٠، رقم: ٢٤٠٢.
[٦]- انظر: النّووي، المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج، ص١١٦، رقم: ٣١٣٠.
[٧]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٤، ٧٧، ١٢٠، وغيرها.

يكفي أن نقف على موقف جوستاف لوبون الّذي قال: «الّذي أراه صدقًا هو أنّ الرّقّ عند المسلمين غيره عند النّصارى فيما مضى، وأنّ حال الأرقاء في الشّرق أفضل من حال الخدم في أوروبا، فالأرقّاء في الشّرق يؤلّفون جزءًا من الأسرة.، ويستطيعون الزّواج ببنات سادتهم أحيانًا كما رأينا ذلك سابقًا، ويقدرون أن يتسنّموا أعلى المراتب، وفي الشّرق لا يرون في الرّقّ عارًا، والرّقيق فيه أكثر صلةً بسيّده من صلة الأجير في بلادنا»[١].

وما يدلّ على أنّ تيسدال يتحامل على الإسلام أنّه أغفل ما سمحت به اليهوديّة، والمسيحيّة من الرّقّ، في الوقت الّذي يحاول أن يلصقه بالإسلام[٢]، فكيف له أن يلوم على الإسلام الرّقّ في الوقت الّذي لا يوجّه اللّوم نفسه إلى اليهوديّة، والمسيحيّة اللّتين لم تنصفا الرّقيق كما أنصفهما الإسلام. والمتأمّل في نصوص العهد القديم يجد النّصوص الدّاعمة للرّقّ بصورة قاتمة، ومن هذه النّصوص «إذا اشتريت عبدًا عبرانيًّا فستّ سنين يخدم، وفي السّابعة يخرج حرًّا مجانًا، إن دخل وحده، فوحده يخرج، إن كان بعل امرأة تخرج امرأته معه، إن أعطاه سيّده امرأة، وولدت له بنين، وبنات، فالمرأة وأولادها يكونون للسّيّد، وهو يخرج وحده، ولكن إذا قال العبد: أحبّ سيّدي، وامرأتي، وأولادي لا أخرج حرًّا، يقدّمه سيّده إلى الله، ويقرّبه إلى الباب، أو إلى القائمة، ويثقب سيّده أذنه بالمثقب يخدمه إلى الأبد». سفر الخروج، ٢١/٢.. وهل بعد هذا من عبوديّة؟! هل في الإسلام رقّ أبديّ كما نرى في التّوراة؟! بالطّبع لا، فلماذا إذًا يتّهم الإسلام بكلّ نقيصة في هذا الموضوع؟! فهل قرأ تيسدال هذا النّصّ ونصوص أخرى؟! نحن لا نشكّك في أنّه قد قرأه وغيره من النّصوص بناءً على منهج الاستقصاء الّذي اتّبعه؛ لكنّه لم ينصف العلم بالنّتائج المخالفة الّتي أوصلها له تعصّبه، وعدم حياديّته، وإذا كان لم يتبع منهج الاستقصاء في قضيّة الرّقّ في اليهوديّة فإنّه يكون بذلك قد خالف هذا المنهج الّذي ألزم به نفسه، وخالف ما يجب أن يلتزم به من قواعد منهجيّة.

---

[١]- لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ص٣٦٥.

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٩.

ليس هذا فحسب، بل نجد في العهد القديم نصًّا يقول: ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته، وقال: مبارك الرّبّ إله سام، وليكن كنعان عبدًا لهم (سفر التّكوين ٩/ ٢٥- ٢٦). وهناك نصّ أخر يقول: ليفتح الله ليافث فيسكن في مساكن سام، وليكن كنعان عبدًا لهم (سفر التّكوين إصحاح ٩/ ٢٧).

كما أنّ هناك نصًّا آخر يقول: حين تقرب من مدينة لكي تحلّ بها استدعاها إلى الصّلح، فإن أجابتك إلى الصّلح وفتحت لك، فكلّ الشّعب الموجود فيها يكون لك للتّسخير، ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حربًا فحاصرها، وإذا دفعها الرّبّ إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحدّ السّيف، وأمّا النّساء، والأطفال، والبهائم، وكلّ ما في المدينة، كلّ غنيمتها فتغتنمها لنفسك (سفر التّثنية، ٢٠/ ١٠-١٤).

وهذا يعني أنّ هناك إقرارًا من اليهوديّة بالرّقّ والعبوديّة، إذ لو لم تكن تقرّ بهما لما كان لهذه النّصوص وجود فيها. ومن ثمّ كان وجودها دليل على أنّ هناك إقرارًا بالرّقّ والعبوديّة.

أمّا عن المسيحيّة فإنّنا لا نجد الأمر مختلفًا، لأنّه إذا كان هناك إقرار من اليهوديّة بالرّقّ فإنّنا نجد الأمر ذاته في النّصوص المسيحيّة. ومثلما لم نجد في العهد القديم أو النّصوص اليهوديّة نصًّا يحرّم، أو يمنع الرّقّ، فإنّ الأمر ذاته ينسحب على العهد الجديد، أو الأناجيل الأخرى. ومن الممكن أن نقف هنا على أحد نصوص بولس الّتي يقول فيها: أيّها العبيد، أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف، ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح، لا بخدمة العين كمن يرضى النّاس، بل كعبيد المسيح، عاملين مشيئة الله من القلب، خادمين بنية صالحة كما للرّبّ ليس للنّاس، عالمين أنّ مهما عمل كلّ واحد من الخير فذلك يناله من الرّبّ عبدًا كان أو حرًا (رسالة إلى أهل أفسس، الإصحاح السّادس، ٥-٩).

وأقر القدّيسون أنّ الطّبيعة جعلت بعض النّاس أرقّاء. فرجال الكنيسة لم يمنعوا الرّقّ، ولا عارضوه بل كانوا مؤيّدين له، حتّى جاء القدّيس الفيلسوف توماس الأكويني فضمّ رأي الفلسفة إلى رأي الرّؤساء الدّينيّين، فلم يعترض على الرّقّ بل زكّاه لأنّه

-على رأي أستاذه أرسطو- حالة من الحالات الّتي خلق عليها بعض النّاس بالفطرة الطّبيعيّة، وليس ممّا يناقض الإيمان أن يقنع الإنسان من الدّنيا بأهون نصيب[١]. ومن الباحثين من أكّد هذه الحقيقة مؤكّدًا على أنّ المسيحيّة لم تعترض على العبوديّة من وجهها السّياسي، ولا من وجهها الاقتصادي، ولم تحرض المؤمنين على منابذة جيلهم في آدابهم من جهة العبوديّة، حتّى ولا المباحثة فيها، ولم تقل شيئًا ضدّ حقوق أصحاب العبيد، ولا حرّكت العبيد إلى طلب الاستقلال، ولا بحثت عن مضار العبوديّة، ولا عن قساوتها، ولم تأمر بإطلاق العبيد حالاً، وبالإجماع لم تغيّر النّسبة الشّرعيّة بين المولى، والعبد بشيء، بل بعكس ذلك فقد أثبتت حقوق كلّ من الفريقين، وواجباته[٢].

وهذا يقودنا إلى أنّ المسيحيّة الّتي كان تيسدال يدين بها -بل كان قسًّا إنجليكانيًّا، وأمين الجمعيّة التّبشيريّة بكنيسة إنجلترا في أصفهان- تقرّ بالرّقّ، وتسمح به، ولا يوجد في نصوصها ما يمنعه، وهذا يعني أنّ هناك تعصّبًا من قبل المستشرق تيسدال اتّجاه الإسلام؛ وذلك واضح جدًّا، فكيف يتّهم الإسلام، ويوجّه له النّقد بسبب قضيّة الرّقّ، ولا يوجّه الاتّهام، والنّقد نفسه إلى المسيحيّة الّتي تدين بالموقف ذاته؟! ألا يعدّ هذا ازدواجيّة في المعايير؟! وهل من المنطقي أن يتّخذ باحث ما موقفين متناقضين اتّجاه قضيّة واحدة؟! وهل هذا من الأمانة العلميّة؟! وأين منهج الأديان المقارن الّذي اتّخذه قاعدة؟![٣] وهل هذا المنهج يدعوه لهذا التّناقض، والتّخليّ عن الأمانة العلميّة؟!

والغريب أنّ تيسدال وغيره من المستشرقين ينسون الماضي القريب، ألم يعش تيسدال واقع أوروبا في أيّامه الّتي كانت تقسّم النّاس إلى مجتمعين: سادة وعبيد، وأبيض وأسود؟! ألم يمت الأفارقة الّذين كان يتّخذهم الغرب عبيدًا في أوروبا وأمريكا؟! ألم يكن يتمّ اصطيادهم من أفريقيا كالحيوانات للعمل في هاتين القارّتين عبيدًا، فمات

---

[١]- العقاد، حقائق الإسلام، ص٢١٥.

[٢]- عبد الملك، بطرس، بالاشتراك تحرير، قاموس الكتاب المقدّس، النّاشر شركة Compubraill، ص٤٠٧.

[٣]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٦.

الملايين، وأسر مئات الآلاف؟! ألم يعلم هذا المستشرق أنّ تجارة الرّقيق كانت مقنّنة، وكان لها تراخيص ترخّص العمل بها؟! فلقد رخصّت الحكومة البريطانيّة لإحدى الشّركات الإنجليزيّة في تجارة الرّقيق؟!

وكان للغرب عدّة قوانين تدمى بسببها القلوب! منها[١]:

- من اعتدى على سيّده قُتل، ومن هرب قطعت يداه، ورجلاه، وكوي بالحديد المحمّى، إذا أبق للمرة الثّانية قُتل! وكيف سيهرب وقد قطعت يداه ورجلاه !!

- يحرم التّعليم على الرّجل الأسود، ويحرّم على الملونين وظائف البيض. وفي قوانين أمريكا[٢]:

- إذا تجمع سبعة من العبيد عُدَّ ذلك جريمة، ويجوز للأبيض إذا مرّ بهم أن يبصق عليهم، ويجلدهم عشرين جلدة.

- العبيد لا نفس لهم، ولا روح، وليست لهم فطانة، ولا ذكاء، ولا إرادة، وأنّ الحياة لا توجد إلّا في أذرعهم فقط.

فلماذا يغض تيسدال الطّرف عن هذه الجرائم الإنسانيّة الّتي ارتكبت بسبب الرّقّ، ثمّ يدعي أنّ الإسلام سمح بالرّقّ ورضي به؟! فأيّهما أكثر إنسانيّة: موقف الإسلام من الإنسان، أم موقف الغرب منه؟!

ثانيًا- قانون المحارم

ورد قانون المحارم في أربعة مواضع في القرآن، منها الموضع الّذي ورد في سورة النّساء، والّذي يقول الله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**

---

[١]- انظر: بن حميد، صالح، شبهات حول الإسلام، تلبيس مردود في قضايا خطيرة، ص٢٦-٢٧. منشور على الرّابط التالي: https://www.noor-book.com/

[٢]- انظر: م.ن، ص٢٦.

﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (النّساء: ٢٣).

لكن من ضمن القضايا الّتي يدعي تيسدال أنّ النّبي محمّد اقتبسها من المعتقدات الجاهليّة، وعادات العرب قبل الإسلام قانون المحارم، حيث يقول: «العرب في زمن الجاهليّة، تفعل أشياء جاءت شريعة الإسلام بها، فكانوا لا ينكحون الأمهّات والبنات، وكان أقبح شيء عندهم الجمع بين الأختين، وكانوا يعيبون المتزوّج بامرأة أبيه، ويسمّونه الضّيزن»[١]. ولسنا هنا في حاجة إلى جهد جهيد للرّد عليه في هذه القضيّة، يكفي أن يعلم تيسدال أنّ الفطرة الإنسانيّة تأبى الزّواج من المحارم، وربمّا كان هذا دأب الأمم، والحضارات السّابقة، ولم يعرف زواج المحارم إلاّ في بعض البيئات المحدودة كالأسر الملكيّة الّتي كانت تفعل ذلك بدعوى الحفاظ على الدّم الملكي، مثلما قيل عن بعض الأسر الفرعونيّة. «وحقيقة القول إنّه لم يتواتر عن زواج الأخ بأخته إلاّ في إطار الأسرة المالكة؛ حيث إنّ نظريّة وراثة العرش في مصر القديمة كانت تجعل العرش وقفًا على من تكون أمّه من نسل ملكي، أو كما يُقال من يحمل صفات الدّم الملكي النّقي الّذي وصفه البعض باسم الدّماء الزّرقاء تمييزًا له عن دماء عامّة الشّعب، وذلك من أجل تقليل عدد المتطلّعين إلى العرش»[٢]. أمّا عامّة الشّعب فقد كان ذلك من المحرّمات، تأكيدًا أنّ الفطرة الإنسانيّة تمنع الإنسان من الوقوع في براثن هذا الخطأ البيّن.

ومن جانب آخر يتبادر هنا سؤال موجّه إلى المستشرق تيسدال مؤدّاه: هل كان قانون المحارم في الجاهليّة قانونًا محكمًا؟! بالطّبع لا، وممّا يدلّ على ذلك أنّ الرّجل في الجاهليّة كان يتزوّج من أرملة أبيه، وقد ورد أنّ كبشة بنت معن إمرأة أبي قيس بن الأسلت قد ذهبت إلى الرّسول ﷺ، وقالت له إنَّ أبا قيس قد هلك، وإنَّ ابنه يريد الزّواج بي، فنزلت آيات سورة النّساء ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٩.

[٢]- انظر: وزيري، أيمن، زواج المحارم في الثّقافة القديمة بين الحقيقة والافتراء، مقال ألكتروني على الرّابط التّالي:
https://www.gomhuriaonline.com/Gomhuria/345746.html

سَلَفَ ۚ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (النّساء: ٢٢-٢٣).

لقد كان قانون المحارم عند العرب في الجاهليّة ينطوي على بعض العوار الّذي لم يسمح به الإسلام، كالزّواج من أرملة الأب، والجمع بين الأختين، ومن ثمّ كان على الإسلام أن يصحّح هذا القانون الجاهلي في بعض جوانبه، ويحثّ على جوانب أخرى تتوافق مع الفطرة الإنسانيّة كتحريم الزّواج من الأمّ، والبنت، وغيرهما ممّا حُرم. ولا يعني هذا أنّ الإسلام اقتبس قانون المحارم من عرب الجاهليّة؛ لأنّ هذا القانون هو ما تقود إليه الفطرة الإنسانيّة السّليمة.

وكان يجب على تيسدال أن يصل إلى هذه الفروق بين المحارم هنا، والمحارم هناك، لا أن يلقي بالتّهم جزافًا، إذ إنّه كلّما وجد تشابهًا ما ولو بعيدًا بين قضيّة ما في الإسلام، وأخرى فالجاهلية سارع إلى الزّعم بأنّ الإسلام اقتبسها، من دون أن يعمل مبادئ علم الأديان المقارن الّذي ألزم به نفسه قولاً لا فعلاً، ومن دون أن يُعمل مبدأ التّقصّي، أو الاستقصاء الّذي وضعه لنفسه كقاعدة منهجيّة، لكن للأسف كان مبدأ لم يطبق التّطبيق المنهجي الّذي يقود إلى حقائق علميّة.

وبناء عليه كان على تيسدال أن يضع قانون المحارم في الجاهليّة في إطار منظومة الزّواج عامة؛ ليرى كيف تقوده المقارنة بينه، وبين نظيره في الإسلام إلى الوصول إلى شيء ذي قيمة علميّة بدلاً من التّهم، والدّعاوى الّتي انتهى إليها. ولو كان تيسدال نظر إلى الزّواج في الجاهليّة لعلم كيف طهّر الإسلام الإنسانيّة من فوضى الزّواج المخالف الّذي لا يتّفق مع الفطرة، والعقل السّليم، كزواج الضيزن، وزواج الشّغار، والاستبضاع، والرّهط، والرّاية، والمشترك، والمتعة، والجمع بين الأختين، والمضامدة، وغيره من أنواع الزّواج الّذي لا يتّفق مع فطرة، أو شرع، أو عقل.

ثالثًا- قضيّة الختان

لقد كانت قضيّة الختان من القضايا الّتي أثار حولها المستشرق تيسدال بعض النّقود، سائرًا على دربه في البحث عن علاقات لا وجود لها إلّا في عقله الّذي تقوده أفكار مسبقة، وهذا هو العامل الرّئيس الّذي يوقعه في الكثير من الأخطاء. فتيسدال يعتقد أنّه بما أنّ الختان كان موجودًا في الجاهليّة، فإنّ القرآن اقتبسه منها، علمًا بأنّ هناك أمورًا من القضايا المشتركة بين الأمم، أو بعضها، قد توراثتها جيلاً بعد جيل، ولا يعني وجودها في أمّة تالية أنّها اقتبست، أو سرقت من أمّة سابقة حسب فهم تيسدال.

لكنّ تيسدال يقول متّهمًا الإسلام بالاقتباس: «وكذلك يذكر أنّ الختان كان يمارس من قبل العرب الوثنيّين، كما ما زال هو الحال بين كلّ المسلمين، رغم أنّه غير مفروض في القرآن. وهذه الرّواية الأخيرة يؤكّدها مؤلّف إنجيل برنابا غير القانوني؛ حيث يقول كلّ سوري، وعربي، وكلّ كهنة الأوثان مختونين. وإنّه من المعروف أنّ التّقليد نفسه كان شائعًا بين المصريّين القدماء أيضًا. ويستخدم ابن إسحاق اللّغة نفسها مثل أبو الفدا، ولكنّه يضيف أنّ العادات الّتي يذكرها، والّتى تشمل الإحلال، قد تمّ إتباعها منذ زمن إبراهيم. ولا شكّ أنّ ذلك حقيقي في ما يخصّ الختان»[١].

ونصّه هذا أكبر دليل على أنّ الأمم تتشارك، وتتّفق في بعض القضايا الاجتماعيّة، أو العادات الاجتماعيّة، ولا يعني أنّ هذه سرقت من تلك، لأنّ تيسدال وإن كان يرجع الأمر للجاهليّين، فقد أرجعه لما هو أبعد منهم: اليهود، والمصريّين القدماء، فالختان وهو في العهد القديم التّطهير (سفر التكوين: ٧/ ١٠-١٢) قد مُورس على الأولاد العبرانيّين من قبل الأب، أو الأم (الخروج: ٤ / ٢٥)، و(المكابيين الأول: ١/ ٦٠)، وقيل إنّ إبراهيم ختن في التّاسعة والتّسعين، وابنه إسماعيل في الثّالثة عشرة (سفر تكوين: ٧/ ١١ ١٧)، وقد أمر سيّدنا موسى بالختان، فلا يأكل الفصح، ولا يحتفل به رجل غير مختون (سفر اللاّويين: ١٢/ ٣).

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٠.

وإذا كان تيسدال يدّعي على الإسلام بالسّرقة، أو الاقتباس من الجاهليّة، فإنّه لزامًا عليه أن يتّهم بذلك الجاهليّين الّذين أخذوا عن اليهوديّة، وأن يتّهم اليهود الّذين أخذوا عن المصريّين القدماء، إلّا أنّه لم يفعل، ولا يحقّ له أن يفعل؛ لأنّها عادات اجتماعيّة متوارثة، وتتعاطاها الأمم، وتتّفق فيها، وإذا كان الأمر كذلك فليس أمامنا إلّا أن نتهمه بازدواج المعايير.

فإذا كان الأمر كذلك فلماذا يحاول أن يتّهم الإسلام بالاقتباس من الجاهليّين؟! ولماذا يتّخذ من هذه القضيّة تكأة لمحاولة النّيل منه؟! بل لماذا يميل تيسدال إلى منطق أعوج، واستدلالات عرجاء يحاول تطبيقها على الإسلام متّهمًا إيّاه، ولا يطبقها على غيره من الأديان السّابقة عليه؟! والدّليل على ذلك أنّ قضيّة الختان موجودة في عقيدة المسيحيّين، ويذكرها العهد الجديد، وينصّ عليها نصًّا، حيث يقول **بولس في** رسالته إلى غلاطية «ها أنا بولس أقول لكم إنّه إن اختتنتم لا ينفعكم المسيح شيئًا لكن أشهد أيضًا لكلّ إنسان مختتن أنّه ملتزم أن يعمل بكلّ النّاموس» (**رسالة إلى غلاطية: ٥/ ٢، ٣**).

هذا يعني أنّ العهدين القديم، والجديد لا يمنعان من الاختتان، فما الغرابة في ما قال به الإسلام في هذه القضيّة؟! بل الأدهى من ذلك أنّه إذا كانت المسيحيّة في غير نصّ من النّصوص تتمسّك بالقضيّة، فلماذا لم يتّهمها تيسدال بالاقتباس من اليهوديّة، أو من المصريّين القدماء كما حاول أن يتّهم الإسلام؟! أم أنّ الاتّهامات لا تكال إلّا للإسلام؟! هذا كلّه دليل لا يقبل الشّكّ على أنّ المنهجيّة الّتي كان يتّبعها تيسدال تفتقد للموضوعيّة، وتميل إلى الازدواجيّة المغالية.

ويمكن القول إنّ هذا القضيّة قد تمخض عنه مجموعة من النّتائج الّتي تكشف لنا عن الموقف الاستشراقي من القضايا الإسلاميّة في القرآن، أو السّنّة النّبويّة الشّريفة، وهي نتائج ترسم لنا صورة الاستشراق المغالي الحقيقية في تعصّبها، تلك الصّورة الّتي لا تتغيّر مع الزّمن إلّا نادرًا من أشخاص قد يبدو فيهم شيء من الإنصاف أحيانًا.

وأوّل ما يلفت نظرنا في هذا البحث أنّه يتمحور حول أربعة محاور لا أكثر تتناول

موقف المستشرق وليام سانت كلير تيسدال من بعض القضايا الإسلاميّة: تعدّد الزّوجات، قضيّة الرّقّ، قضيّة الختان، قانون المحارم. وهي القضايا الّتي حاول فيها هذا المستشرق أن ينسبها إلى العرب في الجاهليّة، حتّى يلصق شبهة الاقتباس بالإسلام والمسلمين.

وقد تبيّن من خلال البحث ازدواج المعايير، واعوجاج المنطق الّذي يستخدمه تيسدال في مواقفه، وآرائه من هذه القضايا الاجتماعيّة، فقد حاول جاهدًا الادّعاء بأنّ هذه القضايا الاجتماعيّة الأربع اقتبسها الإسلام من المعتقدات الجاهليّة القديمة، على الرّغم من الاختلاف الكبير بينها في المحيط الجاهلي، والمحيط الإسلامي، حيث كشف البحث عن هذا الاختلاف أوّلًا، وبيان ما يعتور منهجه من اختلال، وازدواجيّة واضحة لكلّ ذي عينين.

وممّا يلفت النّظر خطأ ما يذهب إليه هذا المستشرق في موقفه من قضيّة الرّقّ، فقد حاول جهده أن يلصق بالإسلام تهمة الدّفاع عن الرّقّ وتغذيته، مع أنّ الإسلام جاء ثائرًا على نظام الرّقّ المتبع في الجاهليّة، وحطّم أركانه، وجاء منظّمًا له، وألزم المالك بواجباته اتّجاه الرّقيق، وأعطاهم مثلما له من الحقوق. وتبدو الازدواجيّة واضحة في موقف تيسدال هنا، متغافلاً عمّا في اليهوديّة، والمسيحيّة من إقرار بالرّقّ، مثبوت في نصوص توراتيّة، وإنجيليّة لا مجال لإنكارها.

وهذا يقودنا إلى شيء من الأهمّيّة بمكان، وهو أنّ النّبيص لم يقتبس نظام الرّقّ من الجاهليّة، إذا كيف يقتبسه، وقد كان ثورة عليه؟! كيف يقتبسه، وقد هذّبه، وجعل للرّقيق ما للمالك من حقوق؟! كيف يقتبسه وقد رغب المؤمنين في تحرير العبيد تحت ما يّسمّى بعتق رقبة؟ إذ هناك بعض الذّنوب الّتي حثّ الإسلام على عتق الرّقبة فيها لتكفيرها؟! فهل هذا ما وجدنا عليه الأمم السّابقة، اللّهمّ لا.

أمّا فيما يتعلّق بقضيّة الختان، فقد وجدنا النّهج التّيسدالي نفسه، ذلك النّهج القائم على إلقاء التّهم، والأراجيف من دون دليل منطقي، ومن دون النّظر إلى القضيّة النّظرة المنصفة في محيطها الإسلامي، والمسيحي، واليهودي، إذ لو فعل ذلك لكفى نفسه

تهمة الازدواجيّة في المعايير الّتي ستظلّ تلاحقة، وتلاحق كتاباته، بوصفها دليلاً على التّعصّب للمذهب على حساب الآخر.

وعلى الرّغم من أنّ تيسدال زعم أنّ قانون المحارم في القرآن مأخوذ من نظيره في الجاهليّة، فإنّنا استطعنا بيان الفروق الكثيرة، والجوهريّة الّتي تحكم المقارنة بينهما بأنّ محاولة البحث عن وشائج بين القانونين محض افتراءً، فضلاً عن أنّ أيّ محاولة للقول باقتباس القرآن من الجاهليّة في هذه القضيّة محض تشويه، وظنون لا يقوم عليها أدنى دليل.

وننتهي من ذلك إلى الآتي:

أ- أنّ جهود تيسدال في هذه القضيّة -وفي غيرها- تقوم على التّشويه والتّعصّب، ولا يقوم بأيّ حال على أدنى مراتب العلميّة، والمنهج العلمي السّديد.

ب- ازدواجيّة المعايير من الأمور الواضحة الّتي كشفت عنها هذه الدّراسة، ولو كان هناك موضوعيّة في طرح القضيّة من قبل هذا المستشرق لتغيّرت النّتائج الّتي انتهى إليها إلى النّقيض تمامًا.

ج- ضرورة الاهتمام بمعالجة مثل هذه القضايا الاستشراقيّة، والرّدّ عليها، وبيان تهافتها أمام المنهج العلمي، والمنطق السّديد.

الفصل الثّالث

دعوى اقتباس القرآن من الشّعر الجاهلي

ينطلق هذا الفصل من محاولة البحث عن موقف المستشرق وليام سانت كلير تيسدال من القرآن والشّعر الجاهلي. حيث إنّ هذا المستشرق ذكر بعض الأشعار الجاهليّة الّتي يحاول أن يمرّر من خلالها من طرف خفيّ فرضيّة اقتباس القرآن من الشّعر الجاهلي، محاولاً السّير في اتّجاه المصدريّة البشرية للقرآن، لكن مثل هذه الفرضيّة تحتاج إلى التّناول في هذا البحث محاولين الكشف عن العوار الّذي تقوم عليه، بما ينسفها من الأساس. لكن إذا علمنا أنّ هذا المستشرق يسير في اتّجاه التّعصب ضدّ كلّ ما هو إسلامي أدركنا أنّنا أمام محاولة للتّشكيك في المصادر الأصليّة الإلهيّة للقرآن.

ومن ثمّ فإنّ هذا الفصل يهدف إلى بيان موقف المستشرق تيسدال من القرآن، والشّعر العربي الجاهلي محاولين الكشف عن موقفه من فرضيّة اقتباس القرآن من الشّعر الجاهلي عند امرئ القيس، وأميّة بن الصّلت. وكذلك محاولة الكشف عن موقفه من الفرضيّة هل معها أم ضدّها؟ وإذا كان ضدّها، أو لم يؤمن بها كامل الإيمان فلماذا ضمّنها كتابه؟!

كما يهدف إلى الرّدّ المنطقي العقلي المقنع الّذي يبيّن خطأ المنطلقات الّتي تنطلق منها هذه الفرضيّة، والّتي قادت إلى الخطأ. هذا الرّدّ قائم على رافدين: النّقد الخارجي للنّصوص الشّعريّة الّتي ذكرها هذا المستشرق، والنّقد الدّاخلي لها، والّذي يكشف عن الكثير ممّا ينقد رأي تيسدال ذاته.

ومن ثمّ فإنّ هذا الفصل يحاول الإجابة عن مجموعة من التّساؤلات الّتي تمثّل إشكاليّات يحاول أن يجيب عنها، ومن هذه التّساؤلات:

ما موقف تيسدال من القرآن والشّعر الجاهلي؟ وهل نستطيع أن نجد علاقة ما بينهما كما حاول أن يومئ هذا المستشرق؟! وما المنطلقات الّتي انطلق منها والمقدمات، أو النّصوص الّتي بين يديه؟!

ما أوجه النّقود الّتي يمكن أن تُوجّه إلى المستشرق تيسدال في هذا الصّدد؟ وهل تستند إلى بعد ديني فقط؟! أم تجمع بين البعدين: الدّيني والعقلي في بوتقة واحدة تقود إلى إفحام آراء تيسدال وبيان تهافتها؟ وكيف يمكن من خلال النّقد الدّاخلي، والخارجي للنّصوص الشّعريّة الجاهليّة الّتي ذكرها تيسدال أن نردّ هذه القضيّة من أساسها؟

ومن خلال الإجابة على هذه الإشكاليّات، والتّساؤلات تتمحور أمامنا محاور الفصل، وهي على النّحو التّالي:

أوّلًا، موقف تيسدال من قضيّة القرآن والشّعر العربي.

ثانيًا، النّقد الخارجي للنّصوص.

ثالثًا، النّقد الدّاخلي للنّصوص.

أوّلًا- موقف تيسدال من قضيّة القرآن والشّعر العربي

رمى تيسدال من طرف خفيّ إلى أنّ القرآن مأخوذ من شعر امرئ القيس، وعلى الرّغم ممّا أظهره في بعض المواضع من ردّ الفرضيّة، إلّا أنّ ما ساقه من بعض النّصوص أثار بعض الشّبه الّتي سنعرضها تفصيلاً ثمّ نردّ عليها باستفاضة، محاولاً هذا المستشرق بذلك أن يشكّك في المصدريّة الإلهيّة للقرآن الكريم، وهو زعم اتّجه إليه كثيرون، وتبعهم فيه أيضًا كثيرون، وهي كلّها أقلام تطرح فكرة ذهنيّة مسبقة تجول حولها خواطرهم، وهي فكرة المصدريّة البشريّة للقرآن، وهي فكرة، أو فرضيّة يكذّبها العقل، ويكذّبها المنطق، ويكذّبها الدّين ذاته.

ومن ثمّ فقد كان موقف هذا المستشرق واضحًا من البداية، وهو موقف يجمع بين

النّقيضين، حيث يذكر النّصوص الّتي تزكيّ الشّبهة، ثم يؤيّدها حينًا، ويرفضها حينًا، وهو الموقف النّابع لا أقول من أبعاد منهجيّة علميّة، ولكنّي أقول نابع من خلفيّة دينيّة قوامها التّعصّب لديانته، ومن ثمّ فقد أثار هذا الرّجل العديد من الشّبَه حول هذه القضيّة. ومن هذه الشّبه الّتي أثارها ما هو آت:

الشّبهة الأولى: يقول: «حتّى الوقت الحالي، ما زال يُقال في الشّرق أحيانًا، إنّ محمّدًا لم يتبنّ كثيراً من العادات، والشّعائر العربيّة الدّينيّة للوثنيّين العرب، وضمّنها في الإسلام فقط، ولكنّه متّهمًا أيضًا بالسّرقة الأدبيّة من خلال اقتباس أجزاء من بعض أشعار إمرئ القيس، الشّاعر العربي القديم، ومن المؤكّد أنّ هذه السّرقات ربمّا ما زالت توجد في القرآن. ولقد سمعت حتّى قصّة بأنّه ذات يوم، وعندما كانت فاطمة ابنة محمّد تتلو الآية الأولى من سورة القمر اقتربت السّاعة، وانشقّ القمر كانت ابنة الشّاعر حاضرة وقالت لها، هذا بيت من أحد قصائد أبي، وقد سرقه أبوك، وادّعى أنّه أوحى له به من الله. لكن هذه القصّة قد تكون كاذبة لأنّ إمرأ القيس مات حوالي سنة ٥٤٠م من الحقبة المسيحيّة، بينما لم يكن محمّد قد ولد حتّى عام الفيل سنة ٥٧٠م»[١].

الشّبهة الثّانية: يقول فيها تيسدال: «ومع ذلك ففى طبعة حجريّة للمعلّقات حصلت عليها في فارس، وجدت في نهاية المجلّد بعض قصائد منسوبة إلى أمرىء القيس، رغم عدم ذكرها في أي طبعات أخرى ممّا رأيت من أشعاره. وفى هذه القصائد المشكوك في نسبتها وجدت الأبيات المذكورة أدناه، رغم احتوائها على بعض الأخطاء الواضحة، والّتى أعتقد أنّه من الأفضل ذكرها من دون تصحيح. إنّ الأبيات المعلم بخط فوقها مذكورة أيضًا في القرآن في السّور الآتية سورة القمر الآية ١- ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ**﴾، والآية ٢٩، ﴿**فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ**﴾، والآية ٣١، ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ**﴾، والآية ٤٦ ﴿**بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ**﴾، وفى سورة الضّحى الآيات ١-٢، ﴿**وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ**﴾، وفى سورة الأنبياء الآية ٩٦ ﴿**حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ**

[١]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٣٧-٣٨.

كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾، وفي سورة الصّافّات الآية ٦١، ﴿**لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾**[١]

الشّبهة الثّالثة: وهي الّتي يقول عنها: «وباستثناء أنّه في بعض الكلمات يوجد اختلافات بسيطة، فإنّ المعنى واحد. فمن الواضح إذًا وجود علاقة ما بين هذه السّطور، والآيات المشابهة في القرآن. ولكن يوجد سبب قويّ للشّكّ في إذا ما كان إمرؤ القيس هو مؤلّف هذه السّطور، فقد تكون مقتبسة من القرآن، بدلاً من أن تكون قد أدخلت عليه من مؤلّف عاش بعد زمن محمّد، ومع ذلك، فمن الصّعب أن نفترض، إنّه بعد تأسيس الإسلام كان يمكن لأي إنسان أن يتجرّأ بمحاكاة القرآن، وأخذ آيات منه، وتطبيقها على الموضوع الّذي تشير إليه هذه الأشعار، ولكن ومن جهّة أخرى، فقد كان من المعتاد جدًّا حتّى في العصور الحديثة نسبيًّا، الاستشهاد بآيات من القرآن، وإدخالها في تصنيفات حديثة ذات صبغة فلسفيّة أو دينيّة. إنّه من الصّعب التّصوّر أن يغامر محمّد بسرقتها من مؤلّف مشهور مثل إمرىء القيس رغم أنّه، وكما سوف نرى، قد فعل ذلك من مصادر أجنبيّة أقلّ شهرة»[٢].

الشّبهة الرّابعة: يعبر عنها تيسدال في نصّ يقول فيه: «ولذا فيمكننا أن نفترض جزئيًّا أنّ هذه القصائد لم تكن معروفة على نطاق واسع بين المعلّقات المشهورة، إنّ المعروف عن المعلّقات بشكل عامّ هو أنّه حيثما صاغ أي شاعر قصيدة بليغة، فإنّها كانت تعلّق في سقف الكعبة، وأنّ كلّ الأشعار في هذه المجموعة المشهورة كانت تحمل اسم المعلقة، على نفس العادة. إنّ المرجعيّات الموثوقة تنفي مع ذلك أنّ هذا كان أصل التّسمية، ولكن تلك مسألة غير هامّة. وعلى الرّغم من القصّة الشّرقيّة الّتى ذكرتها عن سرقة محمّد للمعلّقات، فإنّ ميزان الاحتمال يميل بالتّأكيد نحو إفتراض أنّه بريء من تهمة التّجرّؤ على تلك السّرقة الأدبيّة الّذى اتّهم بها»[٣].

لقد كان من أئمّة هذا الزّعم إذًا المستشرق والقس وليام سان كلير تيسدال[٤] الّذي

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٣٩

[٢]- م.ن، ص٤٠

[٣]- م.ن، ص٤١.

[٤]- وليام ست كلير تيسدال (١٨٥٩-١٩٢٨م) قس بريطاني أنجليكاني ولغوي ومؤرّخ، تكلّم عدّة لغّات، بما فيها العربيّة، كان مهتمًا بقضيّة مصادر القرآن في اللّغات الأخرى بمنهج استشراقي. انظر: كتابه:

ذهب إلى أنّ هناك تأثيراً لأشعار امرئ القيس في بعض آيات القرآن الكريم، يقول «في طبعة حجريّة من المعلّقات، حصلت عليها في بلاد فارس، وجدت في نهاية المجلّد بعض القصائد الّتي تنسب إلى امرئ القيس، والّتي لم ترد في أيّ طبعة أخرى من الطّبعات الّتي اطّلعت عليها لديوانه»[١].

هذه الأبيات المنسوبة لامرئ القيس هي:

دنت السّاعة وانشقّ القمر..... عن غزال صاد قلبي ونفر.

أحور قد حرت في أوصافه..... ناعس الطّرف بعينيه حور.

مرّ يوم العيد في زينتـــه..... فرماني فتعاطى فعقـــر.

بسهام من لحاظ فاتك..... فتركني كهشيم المحتظـــر.

وإذا ما غاب عنّي ساعة..... كانت السّاعة أدهى وأمـــر.

كتب الحسن على وجنته..... بسحيق المسك سطرًا مختصر.

عادة الأقمار تسري في الدجى... فرأيت اللّيل يسري بالقمـر.

بالضّحى واللّيل من طرّته.... فرقه ذا النّور كم شيء زهـــر.

قلت إذا شقّ العذار خدّه..... دنت السّاعة وانشقّ القمـــر.

وممّا نسب له أيضًا قوله:

أقبل والعشّاق من خلفـه.... كأنّهم من كلّ حدب ينسلون.

وجاء يوم العيد في زينته..... لمثل ذا فليعمـل العاملـون.

لكن على الرّغم ممّا قد يظهر في نصوص تيسدال من التّشكيك في عمليّة الاقتباس

Rev. W. St. Clair Tisdall, The Original Sources Of The Qur'an, 1905 Society For The Promotion Of Christian Knowledge: London, p.47- 50.

[١]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٤١.

المزعومة، فإنّ مجرّد إيرادها في كتابه: المصادر الأصليّة للقرآن الّذي يشكّك فيه في المصدريّة الإلهيّة له، مدّعيًا أنّ الرّسول الكريم حاشاه قد اقتبس نصوصه من مصادر شتّى: يهوديّة، ومسيحيّة، وزاردشتيّة، وغيرها لا يحمل إلّا معنى واحد، وهو أنّه يريد تشكيك المسلمين في دينهم، وكتاب ربّهم. فلا بد إذًا من مناقشته ورده.

كما أنّ هناك العديد من الأقلام الّتي تلقّفت رأي تيسدال المتأرجح، أو المذبذب حول هذه القضيّة، وراحوا يكيلون التّهم للقرآن، وللنّبي الكريم ظانّين أنّ قضيّتهم هذه نصرًا لهم على الإسلام عامّة، والقرآن خاصّة. وهذا ما يستوجب منّا الرّدّ على هذا الافتراء من جانبين:

الأوّل، النّقد الخارجي للنّصوص الشّعريّة.

الثّاني، النّقد الدّاخلي للنّصوص الشّعريّة.

ثانيًا- النّقد الخارجي للنّصوص الشّعريّة

لكنّ المتأمّل في نصّ سانت كلير تيسدال يجد أنّه قدّم الرّدّ على تلك الفرية الاستشراقيّة، وهي أنّ هذه الأبيات لا وجود لها في ديوان امرئ القيس، وأنّه ينصّ على أنّها مشكوك في صحّتها، لكنّنا نرى أنّه وجدها فرصة للتّشكيك في مصدريّة القرآن تُضاف إلى ألوان التّشكيك الأخرى الّتي ضمّنها كتابه. لكن من الواضح أنّ تيسدال الّذي أطلق الفريّة معتمدًا على كتاب فيض القدير شرح الجامع الصّغير لمحمّد المناوي يجد أنّه كان متردّدًا بين موقفين: موقف يطرح فيه الفرية، وهو يتمنّى أنّ تكون صحيحة، وموقف يأبى فيه اتّجاهه العلميّ الإيمان بها أو تصديقها، فهو هنا تعامل معها بجانبين: جانب شخصيّ تعصبيّ يرى فيه أنّ الإسلام مُقتبَس من الدّيانات، والثّقافات السّابقة، وموقف علميّ يجد نفسه فيه أنّه أمام شواهد تاريخيّة، وعقليّة تمنع من التّصديق.

إنّنا نستطيع أن نجد في أقوال كلير تيسدال الشّبهة ونقيضها، بل إنّنا نجد الدّليل على نقيض رأيه متضمّنًا في ثنايا سطور كلامه، وإنّنا لنجد الشّواهد على ذلك كثيرة، منها

قوله: «وقرأت في هذا المجال قصّة مفادها أنّه لمّا كانت فاطمة بنت محمّد تتلو آية اقتربت السّاعة وانشقّ القمر.. سمعتها بنت امرئ القيس وقالت لها: هذه قطعة من قصائد أبي، أخذها أبوك، وادّعى أنّ الله أنزلها عليه. هذه القصّة ملفّقة على الأرجح؛ لأنّ امرأ القيس توفيّ حوالي سنة ٥٤٠ ميلادي، في حين أنّ محمّدا لم يكن قد وُلد حتّى عام ٥٧٠ ميلادي عام الفيل»[١]. وهذا دليل على أنّ المستشرق الّذي تلقّف الفرية، وأذاعها في العالمين هو ذاته الّذي ينقض فريته بما يقدّمه من رواية تاريخيّة، وقرائن عقليّة، وهو في ذلك يُثبت ما ذهبنا إليه من وجود جانبين في شخصيّته يدعوانه لاتّخاذ موقفين، أو على الأقلّ يتردّد بينهما.

إنّ سان كلير تيسدال كان يدرك جيّدًا مقدار ما تنطوي عليه هذه الأبيات من أخطاء واضحة، ولا سبيل إلى نكرانها، وقد تركها من دون تصحيح أو إشارة، وإنّما اكتفى بوضع خطّ تحت الألفاظ الّتي ظنّ أنّها وردت في القرآن الكريم، ثمّ أردف قائلاً: «إذ لا يمكن لأحد إنكار أنّ هذه السّطور المذكورة واردة في سورة القمر ٥٤: ١ و٢٧ و٢٩، وفي سورة الضّحى ٩٣: ١ و٢، وفي سورة الأنبياء ٢١: ٩٦، وفي سورة الصّافات ٣٧: ٦١، مع اختلاف طفيف في اللّفظ، وليس في المعنى»[٢].

وهذا المستشرق وغيره يشير إلى آيات:

﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ**﴾ (القمر: ١).

﴿**حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ**﴾ (الأنبياء: ٩٦).

﴿**فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ**﴾ (القمر: ٢٩).

﴿**وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ**﴾ (الضّحى: ١-٢).

﴿**لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ**﴾ (الصّافات: ٦١).

لكنّ سان كلير تيسدال أشار للشّبه، وأخذ يدور بكلامه يمينًا ويسارًا، يذكر الشّبهة ثمّ

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤١.

[٢]- م.ن، ص٤٢.

يُورد من جانب آخر نقيضها، أو الرّدّ عليها، فهو الّذي يقول: «من الواضح إذًا أنّ هناك بعض العلاقة بين هذه الأبيات، وآيات من القرآن، ويبدو أنّ هناك سببًا وجيهًا للشّكّ في السّؤال، بعدما أقدم محمّد على استعارتها من المؤلّف الّذي عاش قبل زمنه. لكن من جهّة أخرى من الصّعب أن نفترض أنّه يمكن أن يوجد أيّ شخص في أيّ وقت ممّا بعد نشوء الإسلام، لديه الجرأة على السّخرية من القرآن من خلال أخذ آيات منه، وتطبيقها على الموضوع الّذي تُشير إليه هذه الأبيات الشّعريّة»[١].

وهو أيضًا الّذي يردّ على نفسه قائلاً: «ومن ناحية أخرى فإنّه من المعتاد جدًّا في الشّعر العربيّ، وحتّى في العصر الحديث إلى حدّ ما، أن يجري اقتباس آيات من القرآن، ووضعها في تراكيب لاحقة ذات طابع فلسفيّ، أو دينيّ، لكنّ هذه القصائد لا تنتمي لهذا النّوع من التّضمين. كما سيكون من الصّعب أن نتخيّل أن يغامر محمّد بالسّرقة من شاعر معروف مثل امرئ القيس»[٢].

كلّ ذلك يغذّي لدينا أنّ مروّجي شبهة اقتباس القرآن من الشّعر الجاهليّ لم يكونوا على يقين ممّا يروّجون له، بل أقول لم يكونوا مؤمنين بما يدعون إليه في هذه الفكرة، فلا العقل، ولا المنطق، ولا الأدلّة التّاريخيّة، واللّغويّة تؤيّد رأيهم، وإنّما تؤيّد عكس ما يذهبون إليه، وهذا ما اعترف به الكثير من المستشرقين أنفسهم في بعض كتبهم حول تلك الأشعار وغيرها.

لكنّ سان كلير تيسدال لم يجد بدًّا من أن ينتهي في هذه القضيّة إلى القول الحقّ، وذلك عندما يقول: «فإنّ ميزان الاحتمال يميل بالتّأكيد إلى افتراض أنّ محمّدًا بريء من تهمة الانتحال المتهوّر الّتي أُتُّهِمَ بها»[٣].

لكنّ هذا المستشرق كان مجبراً على هذا الاعتراف -الّذي أظنّه منقوصًا- لأمرين: الأوّل القرائن، والشّواهد الّتي تنفي هذه الفرضيّة، والثّاني رسالة أرسلها السّير تشارلز

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٢.

[٢]- م.ن، ص٤٢-٤٣.

[٣]- م.ن، ص٤٤.

ليال، والّتي تتعلّق بأبيات امرئ القيس، وقد اعترف له سان كلير تيسدال بمكانته وفضله؛ حيث لم يجد أفضل منه في الشّعر العربي القديمّ، ومن ثمَّ كانت حججه في القضيّة سببًا في تعديل رأيه باعترافه هو[١].

هذا هو موقف هذا المستشرق من قضيّة الأبيات المنسوبة لامرئ القيس، وعلاقتها بالقرآن الكريم، وقد أردنا أن نعرض لها كما هي من خلال عرض موقفه منها والأسانيد الواهية الّتي استند لها في القضيّة، إلى أن اعترف أخيراً برفض احتمال اقتباس القرآن من شعر هذا الشّاعر الجاهليّ، ومن ثمَّ كان حقّنا هنا أن نردّ عليه بما تحت أيدينا من أسانيد تُوجَّه له، ومن سار على دربه من المستشرقين والعرب.

وإذا أردنا أن نستكشف رأي الاستشراق المعاصر في هذه القضيّة -قضيّة شعر امرئ القيس والقرآن- فإنّنا نقف على موقف واحد من المستشرقين المعاصرين الّذين لهم بعض المواقف المعادية من الإسلام، والمتعصّبة ضدّ القرآن، وهو المستشرق يوخن كاتز **(jochen katz)**. والغريب أنّ هذا المستشرق وقف موقف المعارض من هذه القضيّة ذاهبًا إلى أنّه لم يتمّ إثباتها بأدلّة كافية، وكتب في ذلك مقالة بعنوان: هل انتحل محمّد امرئ القيس؟ ?**(Did Muhammad Plagiarize Imrau'l Qais)**[٢].

وقد ذهب هذا المستشرق إلى أنّ من الخطأ النّظر إلى اتّهام النبيّ محمّد بسرقة شعر امرئ القيس على أنّه حقيقة، مؤكّدًا أنّ الحقيقة هي أنّ هذه الأبيات الشّعريّة، وإن كانت شبيهة ببعض الآيات القرآنيّة، ونسبتها المصادر لامرئ القيس فإنّ هناك أسبابًا تعارض ذلك، وقد أكّد كذلك على أنّها مسألة فرضيّة لا يُمكن إثباتها بطريقة أو بأخرى، لذا يذهب إلى أنّه من الخطأ القول بسرقة شعر امرئ القيس، ومن ثمَّ يجب إسقاط هذه الفرضيّة بالكليّة؛ لأنّ الأمر ليس بحاجة إلى ملء الكتب بالتّكهّنات[٣].

وفي سبيل هذا الرأي رفض القصّة المتداولة في بعض الكتب التّراثيّة عن لقاء ابنة

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٤.

[2]- jochen katz, Did Muhammad Plagiarize Imrau'l Qais? 1997, Follow The Link below: http://64.71.77.248/answering_islam/quran/sources/qais.html

[3]- Ibid.

امرئ القيس بالسّيّدة فاطمة الزّهراء عليها السلام الّتي كانت تتلو قول الله تعالى: ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ**﴾، فسمعتها ابنة امرئ القيس، فاتّهمت النّبيّ الكريم بالسّرقة من أشعار أبيها. وكان رفض يوخن كاتز مبنيًّا على أساس أنّها رواية خاطئة؛ لأنّ امرأ القيس مات سنة ٥٤٠ م بينما لم يُولد النبي محمّد حتّى عام ٥٧٠م[١].

وقد قلّب يوخن كاتز المسألة على عدّة وجوه مُقرًّا في النّهاية بصعوبة إثباتها، فقد كانت هذه المسألة ذات فروض مؤدّاها: إمّا أن يكون القرآن قد أخذ من القصيدة، أو أنّ هناك شخصًا آخر غير امرئ القيس كانت لديه الجرأة هو من اقتبسها، وفي كلا الأمرين ليس هناك إثبات لذلك من وجهة نظره[٢].

وفي هذا الصّدد يشير هذا المستشرق إلى أنّ هناك كتابين لسان كلير تسيدال حول المصادر الأصلية للقرآن، وأنّ الكتاب الثّاني لم تُعَد طباعته أبدًا، على الرّغم من كونه أكثر شمولاً ٢٨٧ صفحة، في حين كان الكتاب الأوّل ١٠٢ صفحة، لكنّه يرى أنّ معظم النّاس لا يريدون قراءة الكتب الكبيرة، وهذا هو السّبب عنده في عدم معرفة أنّ تسيدال قد غيّر رأيه في كتابه الأخير[٣].

تأصيل القضيّة

إنّ ممّا يلفت النّظر في قضيّة الردّ على سان كلير تسيدال -وغيره من المستشرقين في هذه القضيّة- أنّه لم يكن أصيلاً، سبقه إلى هذا الرّأي المناوي في فيض القدير -لكن على محمل المدح في القرآن لا القدح فيه خلافًا لما أراد تيسدال وغيره- حيث قال:

«وقد تكلّم امرؤ القيس بالقرآن قبل أن ينزل، فقال:

يتمنّى المرء في الصّيف الشّتا... فإذا جاء الشّتا أنكره.

فهو لا يرضى بحال واحـــد... قُتل الإنسان ما أكفره.

---

[1]- jochen katz, Did Muhammad Plagiarize Imrau'l Qais? 1997, Follow The Link below: http://64.71.77.248/answering_islam/quran/sources/qais.html

[2]- Ibid.

[3]- Ibid.

وقال:

اقتربت السّاعة وانشقّ القمر... من غزال صاد قلبي ونفر»[١].

وإذا جئنا بديوان امرئ القيس فلن نجد لهذه الأبيات وجودًا، ممّا يقوّي الزّعم بأنّها أبيات منحولة، ومنسوبة إليه زورًا، فالدّيوان الشّعريّ هو بمنزلة سجلّ لأشعار الشّاعر اجتهد المحقّقون في جمعها، أمّا وأنّ هذه الأبيات ليس لها وجود، ولم تُعرف في أوساط أهل الاختصاص ولم يتمّ تداولها بينهم، فهذا يعني لا محالة أنّها أبيات منحولة.

ولنا هنا أن نتساءل إذا كانت قضيّة أبيات امرئ القيس صحيحة، فلماذا لم نسمع أنّ قريشًا صنعت ضجيجًا حول هذه القضيّة؟! لقد اتّهموا سيّدنا محمّدﷺ بكلّ نقيصة، فما الّذي منعهم من التّمسّك بهذه الأبيات دليلاً على عمليّة الاقتباس؟! فهذا كلّه لم يحدث، لماذا؟ لأنّ القضيّة محض افتراء من أساسها، ولم يكن لهذه الأبيات أيّام الجاهليّة من وجود، وهذا يقوّي الزّعم بانتحالها بهدف تشويه الدّين، وإظهاره بصورة الدّين المسروق، لكن تأبى الأدلّة العقليّة، والتّاريخيّة إلّا أن تكشف زيف هذه الأباطيل، وتهافتها أمامها.

إنّ العرب في الجاهليّة كانوا أهل فصاحة، وبلاغة، وبيان، وكانت معلّقاتهم الشّعريّة تُعلّق على أستار الكعبة من جمال أسلوبها، وروعة بيانها، وبلاغتها، ولذا كانت المعجزة الإلهيّة الّتي أتى بها سيّدنا محمّدﷺ وهي القرآن معجزة بلاغة، جاءت من جنس ما برع فيه العرب من البلاغة، والبيان تحدّيًا لهم بأن يأتوا بمثله، أو بسورة من مثله، فما الّذي منعهم من أن يردّوا على هذا التّحدّي مستغلين هذه الأبيات المنسوبة لامرئ القيس؟ ما الّذي يجعلهم يبارزون المسلمين بالسّيف فيقع منهم القتيل، والجريح، والأسير، وكان أمامهم هذه الأبيات؟ هذا كلّه يقودنا إلى أنّه لا أبيات لامرئ القيس من هذا النّوع، ولو كان له أبيات لاستغلّتها قريش في حربها المستعرة ضدّ الرّسول الكريم.

---

[١]- المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصّغير، ج٢، ص١٨٧.

وهناك ما يلفت النّظر وهو أنّ الباقلانيّ أفرد فصلاً بعنوان: الفرق بين الشّعر والقرآن، وذلك في كتابه الأشهر إعجاز القرآن، فلم يُشِر من قريب، أو بعيد لهذه الأبيات، وهو ابن القرن الرّابع الهجري[١]، بما يعني أمرين: الأوّل أنّ هذه الأبيات ليست لامرئ القيس؛ إذ لو كانت له لأشار الباقلانيّ إليها، والثّاني أنّ هذه الأبيات نُحلت بعد القرن الرّابع الهجريّ، إذ لو كانت قد نُحلت قبله لأشار إليها الباقلانيّ أيضًا، لكنّه لم يفعل، فدلّ على أنّها ليست من أشعار امرئ القيس، وإنّما منسوبة إليه كذبًا.

وقد فطن طه حسين إلى هذه القضيّة -قضيّة الانتحال في شعر امرئ القيس- فأشار في فصل تحت عنوان قصص وتأريخ إلى أنّ أكثر ما يتمّ تناقله من أشعار لامرئ القيس إنّما هي أشعار منحولة، مؤكّدًا أنّها تُخالف البيئة الّتي نشأ فيها، واللّغة الّتي يُجيدها، وهي لغة اليمن[٢].

بل إنّ البيتين:

يتمنّى المرء في الصّيف الشتا... فإذا جاء الشّتا أنكره.

فهو لا يرضى بحال واحـــد... قُتل الإنسان ما أكفره.

منسوبان في كتب أخرى إلى غير امرؤ القيس، كدليل واضح على أنّهما منحولان عليه، فهذان البيتان اللّذان نسبهما المناويّ -وتبعه في ذلك بعض المستشرقين- إلى امرئ القيس نجدهما منسوبان لشاعر يُدعى يحيى بن صاعد (ت: ٥١٥هـ)، فقد ذكر أحمد بن يوسف التّيفاشيّ هذين البيتين في كتابه سرور النّفس بمدارك الحواسّ الخمس[٣].

ليس هذا فحسب فإنّ الذّهبيّ في كتاب تاريخ الإسلام تعرّض بالترّجمة لمحمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن برز المعروف بمؤيّد الدّين القمّي فقال: «وكان كاتبًا سديدًا بليغًا وحيدًا، فاضلاً، أديبًا، عاقلاً، لبيبًا، كامل المعرفة بالإنشاء، مقتدرًا على

[١]- انظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، ص٣٨-٤١، ٥١-٥٦.

[٢]- انظر: حسين، طه، في الشّعر الجاهلي، ص١٥٤.

[٣]- انظر: التيفاشي، أحمد بن يوسف، كتاب سرور النّفس بمدارك الحواس الخمس، ص٢٣٩.

الارتجال... وله يد باسطة في النّحو، واللّغة، ومداخلةٌ في جميع العلوم، إلى أن قال: أنشدني عبد العظيم بن عبد القويّ المنذريّ، أخبرنا عليّ بن ظافر الأزديّ، أنشدني الوزير مؤيّد الدّين القمّي النّائب في الوزارة النّاصريّة، أنشدني جمال الدّين النّحوي لنفسه في قينة:

سمّيتها شجرًا صدقت لأنّـهـا

كم أثمرت طربًا لقلب الواجد

يا حسن زهرتها وطيب ثمارها

لو أنّها تسقى بـمـاءٍ واحـد

قال: وأنشدنا لنفسه:

يشتهي الإنسان في الصّيف الشّتا

فإذا مـا جـاءه أنـكـــره

فهو لا يرضى بـعـيشٍ واحـدٍ

قُتل الإنـسـان مـا أكـفـره»[١]

ومن ثمَّ فإنّ التّوثيق العلميّ يقودنا إلى أنّ هذه الأبيات ليست لامرئ القيس؛ فإذا كان للمستشرقين ومن سار على نهجهم في هذه القضيّة من الملحدين، ومدّعي التّنوير توثيق غير هذا فليأتونا به، فإذا كان لديهم الوثائق الدّالّة على أنّ هذه الأشعار لامرئ القيس فليطلعونا عليها، أمّا وأنّهم لم يفعلوا ولن يفعلوا فإنّ ذلك دليل على تهافت قضيّتهم، وعدم ثبوتها أمام النّقد العلميّ السّديد.

ومن المعلوم أنّ وقوع الانتحال في الشّعر العربيّ أمر لا ينكره أيّ من الدّارسين، والمتخصّصين في الحقل الأدبيّ، بل لا ننكر أنّ هناك الكثير من الانتحال في شعر

[١]- انظر: مجدي إبراهيم محرم، طه حسين وانشقاق القمر، على الرابط التالي:
http://alarabnews.com/alshaab/20057/2005-11-04/.htm

امرئ القيس ذاته، فهذا الشّاعر من أكثر الشّعراء الّذين نالت هذه الظّاهرة من اسمهم ومن شعرهم. وقد اهتمّ الكثير من هؤلاء الدّارسين ببيان أشعار امرئ القيس من المنحولة عليه، لكنّ الغريب أنّ هذه الأبيات الّتي يعتمد عليها المستشرقون في القول باقتباس القرآن من شعر هذا الشّاعر لا توجد في ديوانه المعتمد، كما لا توجد في الأشعار المنحولة.

وقد ذكر ابن عبد ربّه في العقد الفريد شيئًا من الانتحال الّذي يقع في الشعر، فهو يقول مثلاً عن خلف الأحمر وحمّاد الرّاوية: «وكان خَلف الأحمر أَروى النّاس للشِّعر وأعلَمهم بجيّده... وكان خلف مع روايته، وحِفظه يقول الشّعر فيُحسن، وينَحله الشّعراء، ويقال إنّ الشّعر المَنسوب إلى ابن أخت تأبّط شَرًا وهو:

إنَّ بالشِّعب الّذي دون سَلْع لقتيلاً دَمُه ما يُطَلُّ

لخلَف الأحمر، وإنّه نَحله إيّاه، وكذلك كان يفعل حمّاد الرّواية، يَخلط الشّعر القديم بأبيات له، قال حماد: ما مِن شاعر إلّا قد زِدْتُ في شعره أبياتًا فجازت عليه إلّا الأعشى، أعشى بكر، فإنيّ لم أَزد في شعره قطُّ غيرَ بيت فأفسدتُ عليه الشّعر، قيل له: وما البيتُ الّذي أدخلته في شعر الأعشى؟ فقال:

أنكرتْني وما كان الّذي نكِرتْ من الحوادث إلا الشَّيبَ والصلعَا»[١].

كذلك من الآيات المنسوبة لامرئ القيس وذكرها المناوي[٢]:

إذا زلزلت الأرض زلزالها... وأخرجت الأرض أثقالها.

تقوم الأنام على رسلها... ليوم الحساب ترى حالها.

يحاسبـــها ملك عادل... فإمّا عليهـا وإمّا لـــــها.

---

[١]- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٦، ص١٥٦-١٥٧.
انظر: الزّركلي، الأعلام، ج٢، ص٣١٠.
انظر: ابن النّديم، الفهرست، ص٧٤.
انظر: الجمحي، محمّد بن سلام، طبقات الشّعراء، ص٢٧: ٢٨، ٣٣، ٤٣: ٤٥، ١٤٢.

[٢]- المناوي، عبد الرّؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصّغير، ج٢، ص١٨٧.

هذه الأبيات نجدها شبيهة في الحقيقة بأبيات للشّاعرة الخنساء، حيث نجدها في ديوانها، وتحديدًا في قصيدتها الّتي بعنوان: ألا ما لعينيك أم ما لها، تقول:

أَبَعدَ ابنِ عَمرٍو مِن آلِ الشَريدِ حَـــلَّت بِهِ الأَرضُ أَثقالَها

فَخَرَّ الشَوامِخُ مِن قَتلِـــــــهِ وَزُلزِلَتِ الأَرضُ زِلزالَهـــا[١]

والخنساء هنا متأثّرة بما ورد في القرآن عن يوم القيامة، ولو كانت هذه الأبيات قد قالها امرؤ القيس من قبلُ لَلِيمت الخنساء، ورُميت بسرقة الشّعر من شاعر سابق عليها، وهذه من الأمور الّتي لا يليق بشاعر أن يقع فيها، وإذا كانت الخنساء لم يُعرف في تاريخ الأدب أنّها وُجّه لها الذّمّ بسبب هذه الأبيات فهذا معناه أنّها ليست لامرئ القيس، وإنّما هي للخنساء بتأثير ممّا ورد في القرآن الكريم، وهذا ما أكّده ابن داوود الظّاهري الأصفهاني، المتوفّى في عام ٢٢٧هـ، الّذي أشار إلى قضيّة استعانة الشّعراء بالقرآن الكريم، وتأثّرهم به، ومن ضمن من ذكرهم من الشّعراء الخنساء، في تأثّرها بالقرآن في هذين البيتين السّابقين[٢].

ومن جهّة أخرى فإنّ أشعار امرئ القيس كانت مثار اهتمام، وعناية المحقّقين قديمًا وحديثًا، وقد اهتمّ العديدون منهم بجمع أشعاره، وتحقيقها، ونشرها، ومن شدّة العناية والاهتمام بها ظهرت في أكثر من نسخة، منها: نسخة الأعلم الشمنتريّ، ونسخة الطوسيّ، ونسخة السّكريّ، ونسخة البطليوسيّ، وغيرها من النّسخ، الّتي تتّفق جميعها في عدم وجود هذه الأبيات المنسوبة إلى امرئ القيس.

وتفسيرنا لذلك أنّ الإسلام كان مستهدفًا للنّيل منه من قبل التّيّارات، والدّيانات الأخرى المخالفة له، ومن ثمَّ فإنّهم حاولوا أن ينحلوا بعض الأشعار الّتي قيلت في ظلّ الدّولة الإسلاميّة إلى امرئ القيس، حتّى يُوهموا بأنّ القرآن مأخوذ من الأشعار الجاهليّة، وقد أشار إلى هذه الجزئيّة ابن أبي الأصبع (ت: ٦٥٤هـ)، عندما أكّد أنّ هناك بعض الأبيات الأخرى الّتي تُنسب لامرئ القيس خطأ قائلاً عن السّبب: «على

[١]- الخنساء، ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه حمدو طماس، ص١٠٠-١٠١.

[٢]- الأصفهاني، ابن داوود الظّاهري، كتاب الزّهرة، فصل ما استعانت به الشّعراء من كلام الله، ص٢٣٤.

أنّ بعض الرّواة ذكر أنّه وضعه بعض الزّنادقة، وتكلّم على الآية الكريمة، وأنّ امرأ القيس لم يصح أنّه تلفّظ به»[١].

ثالثًا- النّقد الدّاخلي للنّصوص

أ- تحليل المضمون وأثره في نقد الفرية

إذا نظرنا إلى هذه الأبيات الّتي تنسب لامرئ القيس نجدها أبياتًا أصابها الضّعف العام في الأسلوب والمعنى، وعدم اتّفاق ألفاظ الأبيات مع مضمون البيئة الجاهليّة وسمتها، وهذا من أقوى الأدلّة على أنّ هذه الأبيات منحولة.

فالبيت الّذي يقول:

اقتربت السّاعة وانشق القمر عن غزال صاد قلبي ونفر

يمكن الوقوف على بعض كلماته ودلالتها، لنفهم هل تعبر هذه الدّلالات عن البيئة الجاهليّة، أم هي تعبرّ عن بيئة أخرى؟ فمثلاً كلمة السّاعة تُثير العديد من علامات الاستفهام هنا، ومن ثمَّ فإنّها لا تخرج عن أحد احتمالين: إمّا السّاعة بمعنى يوم القيامة، أو السّاعة بمعنى موعد اللّقاء بالمحبوبة. لكن الاحتمال الأوّل خطأ؛ لأنّ العرب في الجاهليّة لم يكونوا يؤمنون بيوم القيامة، ولا بحساب، ولا بعقاب، اللّهمّ إلّا بعض الأفراد الّذين كانوا على ديانة سيّدنا إبراهيم كزيد بن نفيل، ومن ثمَّ فالإيمان بقضيّة المعاد لم يكن موجودًا، بل لم نجد لها ذكرًا في أشعار الجاهليّين، ومن هنا يقول أحد الباحثين: «في قصائد امرئ القيس إيمان باليوم الآخر، وهذا شيء غير واقعي، فضلاً عن أنّ هذا الأمر يثير الدّهشة للغاية بالنّسبة لشاعر عُرف بالوقاحة والتّدنيّ الخلقي»[٢]. وعلى الاحتمال الثّاني فإنّ التّعبير عن جمال المحبوبة لم يكن بانشقاق القمر، فلم نسمع أنّ شاعرًا جاهليًّا وصف جمال محبوبته بانشقاق القمر، وإنما كان يصف جمالها بالبدر، أو القمر فقط دون انشقاق أو انفلاق، فالعلاقة بين

[١]- ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، ص٤٨٦.

[2]- Delara Nemati Pir Ali, Mojgan Khanbaba، Orientalists and the Hesitation of Plagiarism in the Holy Quran, New York Science Journal 2013; 612, p.144.

الجمال، والبدر في الأشعار الجاهليّة كانت شيئًا ثابتًا، وهذا ما نجده في أشعار شعراء العصر الجاهلي الكبار.

يقول عنترة بن شداد:

وَبَدَتْ فَقُلْت البَدْرُ لَيْلَةَ تمِّــهِ قَدْ قَلَّدَتْهُ نُجُومَها الجَوْزاءُ

بَسَمَتْ فَلاحَ ضِياءُ لُؤْلُؤِ ثَغْرِها فيهِ لِداءِ العاشقينَ شِفاءُ

سَجَدَتْ تُعَظِّمُ رَبَها فَتمايَلَــتْ لِجَلالِها أَرْبابُنا العُظَمــاءُ[١]

ويقول أيضًا:

ولَوْلا أَنَّنِي أَخْــلو بِنَفْــسِي وأُطْفِئُ بِالدُّمُوعِ جَوَى غَرَامِــي

لَمُتُّ أَسَىً وَكَمْ أَشْكُو لأَنِّــي أُغارُ عَلَيْكِ يا بَــدْرُ التَّــمام[٢]

ويقول ربيعة بن مقروم الضبي:

دارٌ لِسُعْدَى إِذْ سُــعادُ كَأَنَّــهــــا رَشَأٌ غَرِيرُ الطَّرْفِ رَخْصُ المَفْصَلِ

شَمَّاءُ واضِحَةُ العَوَارِضِ طَفْلَةٌ كَالْبَدْرِ مِنْ خَلَلِ السَّحابِ المُنْجَلِــي[٣]

ويقول رؤبة بن عمرو بن ظهير الثعلبي:

يُهَيِّجُنِي لِذِكْرَى آلِ لَيــلْــــــــــــــى حَمَامُ الأَيْكِ مَا تَضَعُ الغُصُونَا

كَأَنَّ البَدْرَ لَيْلَةَ لاَ غَمَــــــــــــــام عَلَى أَنْمَاطِهَا حَرِجَــًا رَهِيَا

كَأَنَّ المِسْكَ دُقَّ لَهَا فَصِيغَتْ عَلَيْهِ يَوْمَ كَانَ النَّاسُ طِينَــــــــــــا[٤]

ويقول الشاعر الأسود بن يعفر النهشلي:

---

[١]- التبريزي، الخطيب، شرح ديوان عنترة، ص٢١.

[٢]- م.ن، ص١٨٧.

[٣]- الضبي، ربيعة بن مقروم، شعره، ص٨١.

[٤]- الآمدي، أبو القاسم حسن بن بشر، المؤتلف والمختلف في أسماء الشّعراء، ص١٢٢.

وَلَقَدْ لَهَوْتُ وَلِلشَّـــــبَابِ لَذَاذَةٌ بِسُلافَةٍ مُزِجَتْ بِمَاءِ غَوَادِي

وَالْبِيضُ تَمْشِي كَالْبُدُورِ وَكَالدُّمَى وَنَواعِمٌ يَمْشِينَ بِالإِرْفَـــادِ

وَالبِيضُ يَرْمِينَ الْقُلُـــوبَ كَأَنَّه أُدْحِيٌّ بَيْنَ صَرِيمَةٍ وَجَمَـادِ[١]

وقوله أيضًا:

وَنَحْرًا مِثْلَ ضَـوْءِ البَـــدْرِ وافٍ بِإِتْمامٍ أُنَاســًا مُدْجِنِينَـــا[٢]

ومن الشّعراء من ربط بين جمال المحبوبة، والهلال من ذلك قول عمرو بن كلثوم:

وَلَمْ أَرَ مِثْلَ هَالَةَ فِي مَعَدٍّ أُشَبِّهُ حُسْنَهَا إلا الهِلال[٣]

وقول وزير بن المهاجر الأسدي:

وَرَبْعَةُ في الدُّنْيا عَلَيْها مَلاحَةٌ لَها قَصَبٌ خَدْلٌ وَعَيْنُ غـزَالِ

وَثَغْرٌ كَثَغْرِ الأُقْحُـوانِ إِذا بَدَا وَتَطْلُعُ مِنْ سِترٍ طُلُوعَ هِـلال[٤]

ومنهم من ذكر القمر في طور المحاق تشاؤمًا، من ذلك قول خفاف بن ندبة السّلمي:

وَلَمْ أَرَها إلاَّ تَعِلَّةَ ساعَـــــــــةٍ عَلى ساجِرٍ أَو نَظْرَةً بِالمُـشَرِقِ

وَحَيْثُ الجَميعُ الحابِسونَ بِراكِسٍ وكانَ المُحاقُ مَوْعِدًا للتَّفَرُّق[٥]

وقد ذكر القمر في كثير من شعراء الجاهليّة، ومنهم سحيم عبد بني الحسحاس الّذي يقول أبيات في المحبوبة:

ماذا يُرِيدُ السّـــقامُ مِنْ قَمَـرٍ كُلُّ جَمَالٍ لِوَجْهِهِ تَبَـعُ؟

---

[١]- النّهشلي، الأسود بن يعفر، الدّيوان، ص٢٩.

[٢]- بن كلثوم، عمرو، الدّيوان، ص٥٠.

[٣]- م.ن، ص٩٠.

[٤]- الآمدي، المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء، ص١١١.

[٥]- لأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، الأصمعيّات، ص٢٢

ما يَرْتَجي خابَ من مَحــاسِنِه أَمَا لَهُ في القِباحِ مُتَسَعُ؟

غَيَّــرَ مِنْ لَوْنِهَــا وَصُـفْرَتِـهَا فَزِيدَ فِيهِ الْجَمَالُ وَالْبِدَعُ[١]

وغير ذلك من الأشعار الّتي ربطت بين جمال المحبوبة، والبدر، والقمر، والهلال -أو تشاءمت من المحاق في علاقة الشّاعر بالمحبوبة- وقد اُستخدمت هذه الألفاظ الثّلاثة في وصف المحبوبة، لكنّنا لم نر من الشّعراء من تحدّث عن انشقاق القمر كما ظهر في الأبيات المنحولة لامرئ القيس، ولو كان انشقاق القمر وصفًا لجمال المحبوبة في الشّعر الجاهليّ لوجدناه شائعًا مثلما وجدنا الألفاظ السّابقة، وهذا دليل على أنّ هذه الأبيات ليست لامرئ القيس، ولا لأيّ شاعر جاهليّ.

وإذا نظرنا إلى البيت الّذي يقول فيه:

أحور قد حرت في أوصافه ناعس الطّرف بعينيه حور

فالكلمات الّتي تحتها خطّ تشير إلى معنى متكرّر، أحور.. بعينيه حور، وهذا لا يقع من شاعر كامرئ القيس، الّذي كانت تتدفّق المعاني في شعره بصورة قلّ أن تجدها في غيره من الشّعراء.

ولكن نجد أنّ نظم هذه الأبيات يختلف كلّيًّا عن نظم القصائد الموثّقة لامرئ القيس، فالأسلوب في الأبيات المنحولة فيه ضعف، فضلاً عن ضعف في التّراكيب، وتفاوت في الدّلالة، فأين هذه الأبيات من أبيات امرئ القيس الّتي يقول فيها:

أَلا أَيُّها اللَيلُ الطَويلُ أَلا اِنجَلي بِصُبحٍ وَما الإِصباحُ مِنكَ بِأَمــــثَلِ

فَيا لَكَ مِن لَيلٍ كَأَنَّ نُــجومَــهُ بِكُــلِّ مُغارِ الفَتــلِ شُدَّت بِيَذبــُلِ

كَأَنَّ الثُرَيّا عُلِّقَت في مَصامِــــه بِأَمراسِ كِتّانٍ إِلــى صُمِّ جَنـــــدَلِ

وَقَد أَغتَدي وَالطَيرُ في وُكُــناتِـه بِمُنجَرِدٍ قَيدِ الأَوابِــدِ هَيكـــــــلِ

[١]- بني الحسحاس، سحيم عبد، الدّيوان، ص٥٤.

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقبِلٍ مُدبِرٍ مَـــــــــع كَجُلمودِ صَخرٍ حَطَّهُ السَيلُ مِن عَلِ

أو من الأبيات الّتي يقول فيها:

قِفا نَبكِ مِن ذِكرى حَبيبٍ وَمَنزِلِ بِسِقطِ اللِوى بَينَ الدَخولِ فَحَومَلِ

فَتوضِحَ فَالمِقراةِ لَم يَعفُ رَسمُه لِما نَسَجَتها مِن جَنوبٍ وَشَمـــــأَلِ

تَرى بَعَرَ الآرامِ في عَرَصاتِـــــه وَقيعانِها كَأَنَّـــــــهُ حَبُّ فُلفُـــلِ

كَأَنّي غَداةَ البَينِ يَومَ تَحَمَـــّلو لَدى سَمُراتِ الحَيِّ ناقِفُ حَنظَـــلِ

أو من الأبيات الّتي يقول فيها:

أَرى المَرءَ ذا الأَذوادِ يُصبِحُ مُحرَض كَإِحراضِ بَكرٍ في الدِيارِ مَريضِ

كَأَنَّ الفَتى لَم يَغنَ في الناسِ ساعَةً إِذا اِختَلَفَ اللَحيانِ عِندَ الجَريضِ

فإذا قارنّا هذه الأبيات الموجودة في ديوان امرئ القيس، وبين الأبيات المنحولة له لتبيّن لنا بونًا شاسعًا، بين أبيات تمثّل البيئة، والعادات، والتّقاليد، والشّجاعة، والغزل في قوّتها، وشدّتها، وجزالتها، وبين غيرها من الأبيات؛ ولتبيّن لنا بالتّبعيّة أنّنا أمام هذه الأبيات المنحولة لسنا بصدد شعر امرئ القيس، وإنّما بصدد شعر آخر ليس فيه من سمت امرئ القيس شيء.

ب- التّحليل العروضي وبيان تهافت الفرية

في الرّسالة الّتي أرسلها تشارلز ليال إلى سان كلير تيسدال بيّن خطأ نسبة هذا الأبيات لدواعي تتعلّق بمسألة الوزن، لكنّ الرّسالة الّتي ذكرها لنا الأخير في كتاب المصادر الأصليّة للقرآن لم تذكر لنا مزيدًا من التّفاصيل، وقد حاولت الوقوف على الجانب العروضي في هذه الأبيات، ومحاولة تبيّن صدق ما ذهب إليه تشارلز ليال من وجود خطأ في الوزن الشّعريّ لبعض أبياتها.

فالشّطر الأوّل في البيت الأوّل يقول:

دنت السّاعة وانشقّ القمر

وكتابته العروضية:

دَنَتِ سْسَا / عة وانشق / ق لقمر

٠//٠/ ٠/ ٠/// ٠/٠///

فعلاتن فعلاتن فاعلا بحر الرمل

وهذا الشّطر يروى بصيغة أخرى هي:

اقتربت السّاعة وانشق القمر

وهذا يعني أنّه الوزن ينكسر هنا في خطأ فادح لا يقع في مثله شاعر كامرئ القيس شاعر زمانه.

الشّطر الثّاني من البيت الأوّل يقول:

من غزال صاد قلبي ونفر

وكتابته العروضية:

من غزالن / صاد قلبي / ونفر

٠/// ٠/ ٠//٠/ ٠/٠//٠/

فاعلاتن فاعلاتن فعلن بحر الرمل

فيما كان الشّطر الأوّل من البيت الثّاني يقول:

مرّ بي يوم العيد في زينة

وكتابته العروضيّة:

مرر بي يو / م لعيد في / زينتن

٠//٠/ ٠//٠/٠/ ٠/٠//٠/

فاعلاتن مستفعلن فاعلاً بحر الخفيف

لكن هذا الشّطر ورد بصيغة أخرى مقبولة هي:

مر يوم العيد بي في زينته

مر يوم لـ / عيد بي في / زينته

٠//٠/ ٠/٠//٠/ ٠/٠//٠/

فاعلاتن / فاعلاتن / فاعلا

أمّا الشّطر الثّاني من البيت الثّاني فيقول:

فرماني فتعاطى فعقر

وكتابته العروضية:

فرماني / فتعاطى / فعقر

٠/// ٠/ ٠/// ٠/٠///

فعلاتن فعلاتن فعلن بحر الرمل

ومن ثمَّ فإنّ التّضارب في الشّطرين الأوليّين في هذين البيتين يدلّ على خطأ فادح لا يقع فيه أدنى الشّعراء منزلة؛ لأنّ البيتين على بحر الرّمل إلاّ الشّطر الأوّل من البيت الثّاني فهو من بحر الخفيف، فضلاً عن أنّ لفظ اقترب الّتي وردت في إحدى روايات الشّطر الأوّل من البيت الأوّل يحوي خطأ أكثر فداحة، ومن بديهيّات الشّعر العربيّ، وعلم العروض أنّ القصيدة مهما بلغ عدد أبياتها فإنّها تلتزم بحرًا شعريًّا واحدًا، وإذا ما حدث غير ذلك فإنّ الشّاعر تهبط منزلته، فكيف بشاعر سمّع الآفاق كامرئ القيس، فشاعر مثله لا يقع في هذا الخطأ الّذي لا يقع فيه المبتدئون من الشّعراء. وإن دلّ هذا على شيء فإنّما يدلّ على أنّ هذين البيتين -والأبيات الأخرى المنسوبة إليه- ليسا من

شعره، وإنّما هي أشعار منحولة.

ويمكن القول إجمالاً إنّ هناك مجموعة من القضايا الّتي يجب الانتباه لها، وهذه القضايا على النّحو التّالي:

أ- أنّ الاستشراق قديمه، وحديثه دائم توجيه الاتّهامات إلى القرآن الكريم خاصةً، والإسلام عامّةً، ولن ينتهي موقفهم هذا منهما ما دامت الحياة. ولذا كان من اللاّزم على الباحثين، والمفكّرين، ومراكز البحث الإسلامي أن توجه عديد اهتمامها إلى ردّ هذه الاتّهامات، وبيان عدم ثبوتها أمام العقل والمنطق.

ب- أنّ موقف المستشرق تيسدال، وآرائه في قضيّة القرآن، والشّعر الجاهلي موقف مذبذب لا يقف على منهجيّة واضحة، بل نرى فيه الرّأي ونقيضه، وتحمل اتّهاماته ردًّا عليها من دون أن يدري، ولكن أعماه التّعصّب عن فهم الحقيقة، أو لعلّه فهمها ولكن حاول إنكارها. ولو كلّف تيسدال نفسه قليلاً من الجهد لعلم أنّ موقفه من هذه القضيّة لا يستند إلى أيّ دليل عقلي أو نقلي، ولو كلّف نفسه مؤنة البحث قليلاً لاطّلع على بعض آراء من المستشرقين الّذين ذكرهم لعلم استحالة هذه الفرضيّة.

ج- أنّ محاولة البحث عن قضيّة اقتباس من نوع ما بين الشّعر الجاهلي والقرآن لهي محاولة تشبه من يحاول أن يدّعي أنّ السّراب في الصّحراء ماء زلالاً، وهذا ما حاول فيه من طرف خفيّ المستشرق تيسدال الّذي حاول أن يوهمنا بشيء ليس موجودًا من الأساس -على الرّغم ممّا حاوله من نفي عمليّة التّأثير، إلاّ أنّ إيرادها في كتابه تعدّ محاولة للتّشويه- فليس هناك علاقة تأثيريّة من نوع ما بين هذا وذاك، ولعلّ البحث قد ردّ على هذه القضيّة بشيء من التّوسّع.

د- أنّ النّقد الخارجي للنّصوص الذتي أوردها تيسدال في كتابه، ونصوص أخرى استعنّا بها من الشّعر الجاهلي يحكم باستحالة عمليّة الاقتباس، سواء في طبيعة اللّفظ، أو طبيعة التّركيب الشّعري، وكذلك طبيعة القضايا الدّينيّة الّتي تضمّنها، والّتي تقضي بأنّ هذه الأشعار كتبت بعد الإسلام، ثمّ انتحلت على شعراء العصر الجاهلي كامرئ القيس.

هـ- أنّ النّقد الدّاخلي لتلك النّصوص يقضي باستحالة تلك العمليّة أيضًا، فلا المضمون الشّعري الخاصّ بالشّعر الجاهلي، ولا بسمات شعر شاعر كامرئ القيس يتماشى مع تلك النّصوص المزعومة، ولا الوزن الشّعري، أو البحر العروضي الّذي أصابه عوار الكسر فيها يحكم بأنّها من شعر هذا الشّاعر الجاهلي. بل على العكس تحكم بأنّ القول بعمليّة الاقتباس بين الشّعر الجاهلي والقرآن محض افتراء واضح لا يحفى على الباحث الحقيقي.

الفصل الرّابع

دعوى التّأثّر بالصّابئيّة

إنّ الزّعم بتأثيرات أفكار، وممارسات سابقة في القرآن هو زعم لا يكاد يخلو منه فكر مستشرق من المستشرقين، ولا كتاب، أو دراسة من كتبهم، ودراساتهم، وهي كثيرة، خاصّة إذا كانت هذه الأفكار، والممارسات الّتي تنتسب لليهوديّة والمسيحيّة. وقليل ما هم الّذين يزعمون تأثّر الإسلام بمعتقدات، وممارسات الدّيانات السّابقة كالصّابئة وغيرها. أمّا المستشرق تيسدال فقد كان من أولئك المستشرقين الّذين تبنّوا الزّعم بوجود التّأثيريّن: تأثير ديني سماوي، وتأثير ديانات وضعيّة، الأوّل يعني به تأثيرات يهوديّة مسيحيّة، والثّاني يعني به تأثيرات عربيّة قديمة، وصابئة، وغيرهما. وقد سبق أن وقفنا على تأثيرات مزعومة حول الأفكار، والمعتقدات العربيّة القديمة، ونقف هنا على حقيقة تأثيرات مزعومة ساقها تيسدال، وتتعلّق بالصّابئة واليهوديّة.

إنّ تيسدال يحاول أن يربط بين بعض المعتقدات القرآنيّة، وبعض الممارسات الصّابئيّة واليهوديّة، ليزعم في النّهاية أنّ القرآن في قطاع كبير منه مأخوذ منهما، حيث يزعم أنّه وإن لم يكن هناك كتاب للعرب موحى به يلجأ إليه النّبي الكريم، فإنّه تأثّر بالدّيانات الوضعيّة، والسّماويّة السّابقة عليه. ومن ثمّ فقد وضع لنفسه قاعدة -سوف نحتكم إليها في نقده هنا- وهذه القاعدة مؤدّاها: أنّ العرب وإن لم يكن لهم كتاب موحى قبل ظهور الإسلام، فإنّ هناك جماعات سكنت الجزيرة العربيّة، وامتلكت ما عدّه تيسدال كتبًا موحى بها كالصّابئة، والزّاردشتيّة فضلاً عن اليهوديّة والمسيحيّة. وهذه القاعدة يؤكّدها تيسدال قائلاً: «فقد سكن الجزيرة العربيّة بعض الجماعات الّتى امتلكت ما يمكن اعتباره كتبًا موحى بها، ولذلك فقد كان من الطّبيعي أن يشعر محمّد، وأتباعه بالاهتمام، والاحترام لأفكار، وشعائر هذه الجماعات الدّينيّة المختلفة. إنّ تعبير أهل الكتاب المذكور في القرآن، والمحدّد خاصّة لليهود، وللمسيحيّين أيضًا،

هو دليل على ذلك. إنّ الجماعات الأربع الّتي كانت تمتلك كتبًا دينيّة في الجزيرة العربيّة في ذلك الوقت هي، اليهود، والمسيحيّين، والزّرادشتيّين، والصّابئة»[١].

وهذه الجماعات الأربع هي الجماعات الّتي يزعم تيسدال أنّها المصادر الأصليّة للقرآن، وقد جعلها المحاور الأربع الكبرى الّتي أقام عليها كتابه، فضلاً عن المعتقدات العربيّة القديمة والحنيفيّة.

لكن المتأمّل في آيات القرآن الكريم يجد أنّه أفرد بعض الآيات القرآنيّة لهذه الجماعات. يقول الله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (الحج: ١٧).

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٦٢).

إنّ قضيّة الصّابئة، والقرآن من القضايا الّتي وقف عندها بعض المستشرقين، ويعدّ من أئمّة دارسي هذه القضيّة المستشرق تيسدال، الّذي وقف موقفًا معاديًا للمصدريّة الإلهيّة للقرآن، وتمثّل قضيّة الصّابئة، والقرآن دليلاً على هذا الموقف المعادي. ومن ثمّ فإنّ هذا الفصل يدور حول موقف تيسدال من مصدريّة القرآن حاملاً دعاوى المصدر الصّابئي، إذ يزعم هذا المستشرق أنّ ديانة الصّابئة كانت مصدرًا للقرآن في اقتباس الصّلوات المكتوبة، واقتباس فريضة الصّيام، واقتباس فريضة الحجّ. وهذه كلّها مزاعم مردود عليها؛ إذ كانت مهمّة الفصل الأساس الوقوف على رأي تيسدال في هذه القضيّة، والرّدّ عليها، ودحضها، وبيان تهافتها. كذلك يدور الفصل حول قضيّة المصطلح مصطلح الصّابئة لغويًّا، واصطلاحًا، وكذلك قضيّة النّسبة، أي إلى من تنسب الصّابئة، وذلك من خلال عرض رأي تيسدال في القضيّتين، والرّدّ عليه بما يتناسب مع مقتضيات المنهج العلمي.

---

[١]- انظر: تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٤٠.

ولا شكّ في أنّ الاستشراق المغالي يعمد إلى محاولة النّيل من الإسلام عامةً، والقرآن الكريم خاصّةً، تحت دعاوى متباينة، ومزاعم واهية، وتعدّ مسألة القرآن من المسائل الّتي تستحوذ على حيّز كبير من تفكير المستشرقين، وخاصّةً مسألة المصدريّة، ومن هؤلاء المستشرقين تيسدال الّذي كانت مزاعمه أساسًا انطلق منه أتباعه في الغرب، والشّرق إلى محاولة النّيل من الإسلام ممثّلاً في كتابه. ولن نقف هنا عند كلّ دعاوى الرّجل حول القرآن، بل سنكتفي بتناول دعواه حول ما أسماه اقتباس القرآن من الصّابئة، محاولين الوقوف على المنطلقات الّتي انطلق منها، وبيان مدى حظّها من المنهجيّة العلميّة من عدمه.

وتبدو الأهمّيّة الأولى لهذا الموضوع في أنّه يحاول الوقوف على موقف المستشرق تيسدال من مصدريّة القرآن في قضيّة الصّابئة خاصّةً؛ لما لهذه القضيّة من أهمّيّة بارزة في فكر هذا المستشرق، ولما لها من أهمّيّة بالنّسبة لنا؛ لأنّها توقفنا على استيضاح مدى المنهجيّة العلميّة الّتي يتمتّع بها هذا المستشرق من عدمه.

كما تبدو الأهمّيّة الثّانية له في أنّه يكشف لنا على الأسانيد الّتي استند إليها تيسدال، والرّكائز الّتي ارتكز إليها في حكمه على الإسلام، والقرآن بالاقتباس من الصّابئة، ومدى قوّة هذه الأسانيد، والرّكائز من عدمها.

أمّا الأهمّيّة الثّالثة فتكمن في بيان الرّدود العقليّة، والمنهجيّة الّتي تنسف هذه الأسانيد، والرّكائز من جذورها، لتظهر في النّهاية على أنّها مجموعة من الافتراءات، والدّعاوى الّتي لا ترقى للدّليل.

ومن هنا تثور مجموعة من التّساؤلات الّتي تشكّل في النّهاية إشكاليّة هذا الفصل، وهذه التّساؤلات مؤدّاها:

ما موقف تيسدال من مصدريّة القرآن؟ وما المنطلقات الّتي انطلق منها في دعواه حول المصدر الصّابئي؟ وما رأيه في الصّلاة، والصّيام، والحجّ عند الصّابئة، والقرآن أو الإسلام؟ وهل يعني ذلك وجود عمليّة اقتباس؟! وما تفسيره لقضيّة المصطلح مصطلح الصّابئة؟ وهل يتّفق هذا التّفسير مع المعطى اللّغوي والتّاريخي؟ وما رأيه

في قضيّة نسبة الصّابئة؟ إلى من تنسب؟ وإلى أي عقيدة تدين؟ وإلى أيّ مدى كان تفسيره لقضيّة المصطلح، والنّسبة يخدم فكرته عن الاقتباس؟! وأخيراً ما النّقود العقليّة، والمنهجيّة الّتي تكشف عن زيف ما ادّعاه المستشرق تيسدال؟

وفي ضوء الإجابة عن هذه التّساؤلات المعبرّة عن إشكاليّة الدّراسة تتمحور محاور الفصل، وهي على النّحو التّالي:

أ- موقف تيسدال من مصدريّة القرآن.

ب- دعاوى المصدر الصّابئي.

ج- دعوى اقتباس الصّلوات المكتوبة.

د- دعوى اقتباس فريضة الصّيام.

هـ- دعوى اقتباس فريضة الحجّ.

و- نقد قضيّة المصطلح والنّسبة.

أوّلًا- موقف تيسدال من مصدريّة القرآن

إنّ الزّعم بتأثيرات أفكار، وممارسات سابقة في القرآن هو زعم لا يكاد يخلو منه فكر مستشرق من المستشرقين، ولا كتاب، أو دراسة من كتبهم، ودراساتهم، وهي كثيرة، خاصّة إذا كانت هذه الأفكار، والممارسات الّتي تنتسب لليهوديّة والمسيحيّة. وقليل من هم الّذين يزعمون تأثّر الإسلام بمعتقدات، وممارسات الدّيانات السّابقة كالصّابئة وغيرها. أمّا المستشرق تيسدال فقد كان من أولئك المستشرقين الّذين تبنّوا الزّعم بوجود التّأثيرين: تأثير دينيّ سماويّ، وتأثير ديانات وضعيّة، الأوّل يعني به تأثيرات يهوديّة مسيحيّة، والثّاني يعني به تأثيرات عربيّة قديمة، وصابئة، وغيرهما. وسوف نرجئ مناقشته فيما أسماه تأثيرات مزعومة حول الأفكار، والمعتقدات العربيّة القديمة -في بحث آخر- ونقف هنا على حقيقة تأثيرات مزعومة ساقها تيسدال، وتتعلّق بالصّابئة.

إنّ تيسدال يحاول أن يربط بين بعض المعتقدات القرآنيّة، وبعض الممارسات الصّابئيّة، واليهوديّة، ليزعم في النّهاية أنّ القرآن في قطاع كبير منه مأخوذ منهما، حيث يزعم أنّه وإن لم يكن هناك كتاب للعرب موحى به يلجأ إليه النّبي الكريم، فإنّه تأثّر بالدّيانات الوضعيّة، والسّماويّة السّابقة عليه. ومن ثمّ فقد وضع لنفسه قاعدة -سوف نحتكم إليها في نقده هنا- وهذه القاعدة مؤدّاها: أنّ العرب وإن لم يكن لهم كتاب موحى قبل ظهور الإسلام، فإنّ هناك جماعات سكنت الجزيرة العربيّة، وامتلكت ما عدّه تيسدال كتبًا موحى بها كالصّابئة، والزّاردشتية فضلاً عن اليهوديّة والمسيحيّة. وهذه القاعدة يؤكّدها تيسدال قائلاً: «كانت هناك بعض الجماعات الّتي تسكن الجزيرة العربيّة الّتى تمتلك ما اعتبرته كتبًا سماويّة موحى بها، ولذلك كان من الطّبيعى أن يشعر محمّد، وأتباعه بشيء من الاهتمام بهذه الطّوائف، واحترام أفكارها، وطقوسها الدّينيّة المختلفة، تحت مسمّى أهل الكتاب، ليس لليهود فحسب، والمسيحيّون كذلك، وما ذكرهما في القرآن إلّا دليل على ذلك الاهتمام. الجماعات الأربع الّتي كانت لديها كتب تدوّن ديانتها في الجزيرة العربيّة هي: اليهود، والمسيحيّون، والمجوس، أو الزّرادشتيّون، والصّابئة»[١].

وهذه الجماعات الأربع هي الجماعات الّتي يزعم تيسدال أنّها المصادر الأصليّة للقرآن، وقد جعلها المحاور الأربع الكبرى الّتي أقام عليها كتابه، فضلاً عن المعتقدات العربيّة القديمة والحنيفيّة.

لكن المتأمّل في آيات القرآن الكريم يجد أنّه أفرد بعض الآيات القرآنيّة لهذه الجماعات. يقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ (الحج: ١٧). ويقول سبحانه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ (البقرة: ٦٢).

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٥.

ثانيًا- دعاوى المصدر الصّابئي

لا شكّ في أنّ اهتمام المستشرقين بالصّابئة كان كبيراً[١]، وهذا ما نجده عند المستشرق تيسدال الّذي ربط بين الممارسات الدّينيّة الّتي كانت تُمارس في الصّابئة والإسلام؛ لينطلق منها إلى الادّعاء بأنّ الثّاني أخذ بعض ممارساته الدّينيّة عن الأولى، سيراً في الاتّجاه ذاته الّذي يسير فيه، نافيًا المصدريّة الإلهيّة للقرآن. وسوف نعرض لهذه الادّعاءات عامدين إلى ردّها ردًّا علميًّا ومنطقيًّا[٢].

ويمكن القول إنّ هذه الادّعاءات على النّحو التّالي:

أ- دعوى اقتباس الصّلوات المكتوبة

يذهب تيسدال إلى أنّ للصّابئة المندائيّة أوقات صلاة محدّدة[٣] سبعة أوقات ثابتة للصّلاة، خمسة منها توازي الصّلوات الخاصّة بالمسلمين، والسّادسة صلاة الضّحى، والسّابعة صلاة يأتي وقتها عند نهاية السّاعة السّادسة من اللّيل. وصلاتهم في زعم تيسدال مثل صلاة المسلمين، تتطلّب تركيزاً شديدًا لا يمكن للمتعبّد خلاله أن يشرد بذهنه إلى أي شيء آخر[٤].

لكن تيسدال هنا أخطأ من الناحية المنهجيّة والمعرفية، وذلك للاختلافات الكثيرة بين الصلاة هنا والصلاة هناك، فالصلاة المتعارف عليها عند الصابئة ثلاث صلوات تؤدى قبل الشروق وقبل زوال الشمس ووقت الغروب. ويقال إنها تستغرق ما بين الساعة والساعة والربع. وعدد الصلاة هذا يختلف بالكلية عن عدد الصلوات في

---

[١]- انظر: العدوي، أحمد، تاريخ الدّراسات المندائيّة وأبرز المستجدّات في دراسة أصول الصّابئة المندائيّة ومصادر ديانتهم، مجلّة سطور للدّراسات التّاريخية، ص٦٣.

[٢]- لن نتطرّق هنا إلى بعض الآراء حول القضايا الصّابيئيّة كعبادة الكواكب والنّجوم أو إزهاق أرواح المحتضرين؛ للاختلاف حولها، انظر: في ذلك:
- الخيون، رشيد، الأديان والمذاهب بالعراق، ص١٩.
- عبادة، عبد الحميد أفندي بن بكر افندي، مندائي أو الصّابئة الأقدمون، ص٢٦.

[٣]- تعني المندائي في اللّغة الآرامية العارف، انظر: حمادة، محمّد عمر، تاريخ الصّابئة المندائيين، ص٧.

[٤]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٦.

الإسلام، إذ عددها في الإسلام خمس في أوقات محدّدة من الفجر، وحتّى العشاء. حتّى إن قيل إنّ صلاة الصّابئة خمسة، فإنّ الأصل عندهم ثلاث، بدليل ما ذكر في كتبهم في أنّ صلواتهم الأساس ثلاثة تتخلّلها صلوات الرّحمن، وطلب المغفرة[١].

وكذلك تختلف هيئة الصّلاة عند الصّابئة عنها في الإسلام، فصلاة الصّابئة تتلى فيها بعض الأذكار[٢]، قوامها وقوف، وركوع، وجلوس على الأرض، ولا يوجد بها سجود[٣]. ومن ثمّ فإنّها بهذه الكيفيّة تختلف بالكلّيّة عن الصّلاة المعروفة في الإسلام، والّتي تبدأ بالتّكبير، وتنتهي بالتّسليم.

كما أنّه في صلاة الصّابئين يتوجّه المصلّون نحو برج الجدي قبلةً لهم في صلاتهم، أو جهّة الشّمال اتّجاه النّجم القطبي[٤] يكون المصليّ رافعًا يديه، ورأسه قليلاً مع انحناء كما أنه يكون مرتديا «الرّستة»، أو اللّباس الأبيض، ثمّ يبدأ بتلاوة الأذكار الّتي تمجّد الخالق، وتستمدّ منه العفو، والشّفاء من الأمراض، ورفع الأمراض، والكوارث عن قومه، وأن يصله بعالم النّور[٥].

كذلك فإنّ الآذان للصّلاة عبارة عن قراءة تراتيل مندائيّة بين الجالسين، من دون رفع صوت، أو الوقوف على مكان عال[٦]. وهذا يختلف بالكلّيّة عن الآذان في الإسلام الّذي يقوم على الإعلان عن الصّلاة برفع الصّوت، أو الوقوف على مكان عال حتّى يصل الصّوت مداه.

---

[١]- انظر: العيداني، حسام هشام، الصّابئة المندائيّون إيمانهم وعقيدتهم، ص٣٤.

[٢]- انظر: كتاب الأدعية والصّلوات المندائيّة، تصميم حسام هشام العيداني، ص٣١، ٣٥، ٣٧. كتاب الكتروني على الرابط التالي:

https://www.mandaeannetwork.com/mandaean/ar/books/mandaeannetwork_mandaean_blessings_prayers.html

وانظر: الزهيري، عبد الفتاح جنب، الموجز في تاريخ الصّابئة المندائيّين العرب، ص١٠٢، ١٠٤.

[٣]- انظر: كتاب كنزا ربا الكنز العظيم، متاح على الموقع الالكتروني: http://www.mandaeannetwork.com.

[٤]- انظر: دراور، أثيل ستيفانا، الصّابئة المندائيّون، ص٦٢. وانظر: مراني، ناجية، مفاهيم صابئيّة مندائيّة، ص١٢١. وانظر: العيداني، حسام هشام، الصّابئة المندائيّون إيمانهم وعقيدتهم، ص١٢.

[٥]- انظر: كتاب كنزا ربا الكنز العظيم، متاح على الموقع الالكتروني: http://www.mandaeannetwork.com.

[٦]- انظر: م.ن: http://www.mandaeannetwork.com.

نعم يزعم الصّابئة أنّ هذه الصّلوات كانت سبعًا، كما يزعمون أنّها كانت مفروضة هكذا على أبي البشر آدم[١]، وأنّ شعائرهم لم تكن عن طريق الوحي، ويقدّسون يوحنا المعمدان يحيى بن زكريا[٢]، الّذي ينسبون إليه تقليص الصّلوات السّبع إلى ثلاث[٣]. ولكن إذا كان الإسلام قد اقتبس صلاته من صلاة الصّابئة، فلماذا لم يأخذها بالكلّيّة؟! ألم يكن من الأيسر لو كان زعمهم صحيحًا أن يقتبس العدد الأقلّ في الصّلاة، وهو ثلاث صلوات؟! إنّ الصّلاة في الإسلام لها نظامها الّذي نزل من عند ربّ العالمين عن طريق الوحي جبريل الّذي علمها النّبي صلى ﷺ، فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرّتين، فصلّى بي الظّهر حين زالت الشّمس، وكانت قدر الشّراك، وصلّى بي العصر حين كان ظلّه مثله، وصلّى بي يعني المغرب حين أفطر الصّائم، وصلّى بي العشاء حين غاب الشّفق، وصلّى بي الفجر حين حرم الطّعام، والشّراب على الصّائم، فلمّا كان الغد صلّى بي الظّهر حين كان ظلّه مثله، وصلّى بي العصر حين كان ظلّه مثليه، وصلّى بي المغرب حين أفطر الصّائم، وصلّى بي العشاء إلى ثلث اللّيل، وصلّى بي الفجر فأسفر» ثمّ التفت إلي فقال: «يا محمّد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين» رواه أبو داود[٤].

ومن قال إنّ هناك صلاة للضّحى عند الصّابئة، فهذا الأمر مخالف تمامًا لما ورد عنهم في كتبهم الأصليّة، فلم يرد ما يسمّى صلاة الضّحى عندهم، ولكن هذا في ظنّنا يعد محاولة من تيسدال للبحث عن وجه تشابه ما ولو كان وهميًّا، وهذه مخالفة منهجيّة وعلميّة.

كذلك يثير تيسدال شبهة حول حقيقة صلاة الجنازة، حيث إنّ المسلمين يصلّون على الميت بدون ركوع أو سجود، يقول تيسدال: «وكما نعرف، فلديهم خمس أوقات محدّدة للصّلاة كلّ يوم، موازية لصلوات الصّابئة، كما أنّ الرّكوع، والسّجود

---

[١]- انظر: نشمي، علاء كاظم، المصبتا دراسة تحليليّة لاهوتيّة لبعض رموز التّعميد المندائي، ص١.

[٢]- انظر: سباهي، عزيز، أصول الصّابئة المندائيّين ومعتقداتهم الدّينيّة، ص١١٣. وانظر: الموجز في تاريخ الصّابئة المندائيّين العرب، م.س، ١٣٥-١٣٦.

[٣]- انظر: كتاب كنزا ربا الكنز العظيم، متاح على الموقع الالكتروني:
http://www.mandaeannetwork.com.

[٤]- الألباني، محمّد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، رقم ٣٩٣.

إلزامي في عبادة محمّد، ولكن ليس أثناء صلاة الجنازة، كما هو الحال في صلوات الصّابئة»[١].

ولكن السّؤال الّذي يتبادر إلى الذّهن في معرض الرّدّ على هذه الشّبه مؤدّاه: وهل الصّلاة على الميت في المسيحيّة الّتي يدين بها تيسدال تقوم على ركوع وسجود، فضلاً عن الصّلاة عامّة في معتقدهم؟! فهل لنا أن ندّعي مثلما يدّعي تيسدال أنّ الصّلاة على الميت في المسيحيّة مأخوذة من الصّلاة على الميت في ديانة الصّابئة؟! بالطّبع لا ندّعي ذلك؛ لأنّ الإسلام لم يأمرنا بالأخذ بالظّنّ، ولكن الأخذ بالدّليل، وبما أنّه لا دليل هنا على ما ندّعيه، فإنّه كلام فرضي جزافي لا جدوى منه.

كذلك في اليهوديّة هناك ما يسمّى بصلاة الكاديش، عبارة عن تراتيل تتلى باللّغة الآراميّة عند قبر الميت، وهي أيضًا بلا ركوع، ولا سجود، فهل لنا أن نقول كما يقول تيسدال باقتباسها، بالطّبع لا.

ب- دعوى اقتباس فريضّة الصّيام

لم تسلم فريضة الصّيام في الإسلام من ادّعاءات المستشرق تيسدال، حيث يذهب إلى أنّ الإسلام أخذ هذه الفريضة من الصّابئة الّذين كانوا يصومون ثلاثين يومًا، وإذا ما كان الشّهر القمري قصيرًا، فإنّهم يصومون لمدّة تسعة وعشرين يومًا فقط. ومع نهاية صيامهم يقيمون احتفالات الفطر، والّتي تعني التّوقّف عن الصّوم عند نهاية الشّهر القمري، بطريقة تجعل احتفال الفطر يحدث مع دخول الشّمس إلى برج الحمل، ويذهب تيسدال إلى أنّهم اعتادوا أن يصوموا من الرّبع الأخير من اللّيل حتّى غروب قرص الشّمس، وأنّهم كانوا يحتفلون في وقت نزول الكواكب السّيّارة الخمس إلى أنسب أماكن رؤيتهم، زحل، المشترى، المريخ، الزّهرة، وعطارد، كما اعتادوا على تقديس كعبة مكّة[٢].

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٦.

[٢]- انظر: م.ن، ص٤٦.

لكن ما ذكره تيسدال هنا ليس دقيقًا، فالصّوم -وصوم البدن عن الطّعام والشّراب يسميه الصّابئة صومًا صغيراً خلاف للصّوم الكبير، وهو صوم العقل، والقلب، والنّفس عن الذّنوب، والمعاصي والآثام- ليس كما ذكر تيسدال؛ إذ تكشف لنا النّصوص المندائيّة عكس ما ذكر، منها: «ويقع الصّوم الصّغير فريضة واجبة على الصّابئين في أيّام معدودات، مجموعها ستّة وثلاثين يومًا، موزعة على مدار أشهر السّنة»[١]. هذا يعني أنّ هناك غيابًا للمنهجيّة من تيسدال في التّحديد الدّقيق لعدد أيّام الصّيام، وتواريخها. ويكفي هذا ردًّا على ادّعاءاته.

وعلى الجانب الآخر نتساءل: ما المشكلة هنا؟ إنّ الصّيام لم يكن حكرًا على المسلمين، ولم يكونوا أوّل من فُرض عليهم، وإنّما كان مفروضًا على الأمم السّابقة، بدليل قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ (البقرة: ١٨٣).

كما أنّ الصّيام كان مفروضًا على أهل الكتاب، فاليهود يصومون في بعض الأيّام من قبل غروب الشّمس حتّى غروب شمس اليوم التّالي، وهناك أيّام أخر يبدأ فيها توقيت الصّوم من شروق الشّمس حتّى الغروب كتوقيت المسلمين، ويمتنعون فيه عن الطّعام، والشّراب، والجماع. فإذا كان تيسدال ينطلق من معيار واحد لا ازدواج فيه، ومن منهجيّة لا تقبل الشّكّ، أو الجدال، لقال بأنّ هناك تشابهًا بين صيام اليهود، وصيام الصّابئة، وأنّهم أخذوه عنهم، واقتبسوه اقتباسًا، لكنّه لم يفعل، فدلّ ذلك على أنّ المعيار مزدوج، والمنهج غير منضبط.

كما أنّ صيام النّصارى عند بعض فرقهم يبدأ من الشّروق للغروب على اختلاف بينهم، وعند بعض آخر يبدأ من الشّروق لما بعد منتصف النّهار، أمّا من حيث طبيعة الصّيام فهو الامتناع عن بعض أنواع الطّعام، والشّراب على اختلاف بينهم.

أمّا عن دعوى التّشابه بين احتفالات المسلمين واحتفالات الصّابئة، فما يتغافله تيسدال أنّ جميع الأمم الّتي تصوم لا بدّ من أن يعقب صومها احتفال، فالمسلمون

---

[١]- انظر: العيداني، حسام هشام، الصّابئة المندائيّون إيمانهم وعقيدتهم، ص٣٧.

ليسوا حكرًا في ذلك، فاليهود مرتبط عيد رأس السّنة الهجريّة عندهم بصيام كصوم كدليا، وصوم عقيبا، وصوم العذاب، وغيره من أيّام الصّيام. والنّصارى مثلاً يحتفلون بعيد القيامة بعد صومهم. فالبيروني يذكر أنّ صوم النّصارى ثمانية وأربعون يومًا، أوّلها يوم الاثنين، ويوم فطرهم هو يوم الأحد التّاسع والأربعون من أوّل صومهم، ويسمّى «أحد الشّعانين»، حيث اشترط النّصارى وقوع عيد الفصح القيامة بين عيد «الشّعانين»، والفطر الّذي هو الأسبوع الأخير من أسابيع الصّوم[١].

لكنّ تيسدال يظلّ على موقفه عندما يزعم أنّ المسلمين قد أخذوا من هذه العقيدة الصّابئيّة كثيراً من ممارساتهم الدّينيّة، مدّعيًا أنّ المسلمين اعتقدوا خطًا أنّ محمّدًا قد علّمهم إيّاها بوحي من الله، من خلال الملك جبريل، محاولاً الاستدلال بالباطل على كلامه هذا بأنّ صيام المسلمين في رمضان يستغرق شهرًا، من شروق الشّمس حتّى مغربها -وهذا حقّ- زاعمًا أنّ اللّحظة الفعليّة الّتي يبدأ، وينتهى بها اليوم، مأخوذة من اليهود[٢]، وهذا باطل.

لكن يمكننا القول إنّ المستشرق تيسدال يبالغ في وصفه فيتّهم الإسلام بأنّه أخذ الكثير من ممارسات الصّابئة الدّينيّة، على الرّغم من أنّ اتّهامه مردود عليه، ولكن السّؤال هنا: أين هذا الكثير الّذي يدعيه؟ إذا كانت هناك جزئيّة، أو اثنتين، أو ثلاثة -وهي بالأساس مردود عليها- فهل ندعي كثرتها؟! ثمّ ليثبت تيسدال على شيء واحد، إنّنا نجده يقول بتأثّر الطّقوس الإسلاميّة في الصّوم بالصّابئة، وهنا يقول بالصّابئة، واليهوديّة، فليرسُ بنا تيسدال على برّ. بل لنا أن نتساءل إذا كان يدّعي بأنّ هاتين الدّيانتين قد أثّرتا في الإسلام في الصّوم، فمن أخذت منهما من الأخرى؟! هل الصّابئة أثّرت في اليهوديّة؟ أم اليهوديّة الّتي أثّرت في الصّابئة؟ أم أنّ هناك فرضيّة ثالثة لم يتطرّق إليها تيسدال، أو لعلّه تغافل عمدًا عن التّطرّق إليها، وهي أنّ هذه آثار باقية، أو شذرات باقية من ديانة التّوحيد الّتي دخل عليها التّشويه على يد البشر، وبقيت هذه الشّذرات دلالةً عليها؟

---

[١]- انظر: البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص٢٧١، وما بعدها.

[٢]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٧.

وفي الأحوال كلّها يبقى موقف الإسلام من الصّابئة واضحًا، وهو الرّفض التّامّ؛ لأنّه مهما عظمت بعض أفعالهم الصّالحة، فإنها «لن يتقبّلها الله تعالى إلّا بشرط الإيمان به سبحانه»[١]. وهذا ما لم يحدث؛ نتيجة ما انبنى على عقائدهم من فساد[٢].

ولعلّ من الأمور الغريبة الّتي تدلّ على غياب المنهجيّة عند تيسدال، وخلطه بين ما هو ديني، وما هو عادات متوراثة ليست من الدّين في شيء أنّه يذهب إلى أنّه في فارس، وبعض البلاد الأخرى، كان يُضرب مدفع عند الفجر، وعند الغروب ليعلن عن بداية، ونهاية صيام كلّ يوم أثناء الشّهر المقدّس. وأنّ المسلمين -يسمّيهم المحمّديين- ما زالوا يحتفلون بعيد الفطر عند نهاية الشّهر[٣].

ولعلّ هذا الادّعاء من أكثر الادّعاءات الّتي تثبت غياب المنهجيّة عند المستشرق تيسدال، فكيف يعدّ الدّخيل أصلاً؟ وكيف يتّخذ من التّديّن الزّائف دليلاً على الدّين؟! من قال إنّ مدفع الإمساك، أو مدفع الأفطار من أصول الدّين حتّى يتّهم تيسدال بأنّ الإسلام أخذه عن الصّابئة؟! إنّ هذه أشياء اتّخذها بعض المسلمين، ثمّ صارت عادة بفعل الزّمن، لكنّها ليست أصلاً، إذا ليست شرطًا في صحّة الصّوم؛ كونها ليست من الدّين أصلاً.

ج- دعوى اقتباس فريضة الحج

وإذا كانت فريضتا الصّلاة، والصّيام لم تسلما من افتراءات، وادّعاءات تيسدال، فكذلك فريضة الحجّ لم تسلم أيضًا، وكأنّه يعمد إلى هدم أركان الإسلام؛ حيث يذهب إلى أنّه إذا كان المسلمون ما يزالون يقدّسون الكعبة تقديسًا كبيرًا، فإنّ الصّابئة يفعلون ذلك، زاعمًا وجود عمليّة اقتباس على أساس أنّ كلّ هذه الممارسات كانت معروفة لقبيلة قريش، تمامًا كما كانت معروفة للصّابئة[٤].

---

[١]- العبادي، سارة بنت حامد محمّد، الصابئة المندائية وموقف الإسلام منها، ج١، ص١٣٥.

[٢]- انظر: سبع الدّليمي، خميس، قراءة في عقائد الصّابئة المندائيّة، ص٢٤١.

[٣]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٨.

[٤]- انظر: م.ن، ص٤٨.

ولعلّ هذا الادّعاء أيضًا من أكثر الادّعاءات الّتي تثبت غياب المنهجيّة عن المستشرق تيسدال، فضلاً عن غياب الأمانة العلميّة؛ لأنّ قضيّة الكعبة منسوبة أوّل ما نسبت إلى سيّدنا إبراهيم في قصّته الشّهيرة مع زوجته هاجر وابنه إسماعيل، وهي قصّة يعرفها القاصي والدّاني، لماذا؟ لأنّ الدّيانة الإبراهيميّة ديانة توحيديّة أتت لخلاص النّاس من عبادة غير الواحد إلى عبادة الواحد الأحد، ومن ثمّ كان الطّواف بالكعبة أحد طقوسها الّتي أحياها الإسلام بعد بعثة النّبي الكريم؟ فهي إذًا ليست متّخذة من الصّابئة، وإنّما هي إرث من نبيّ الله تعالى إبراهيم بأمر الله تعالى. ما يعني أنّ ما يقوله المستشرق تيسدال هو خبط عشواء، ولا يمتّ للعلميّة بصلة.

وقد أكّد القرآن على هذه القضية في قول الله تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ (البقرة: ١٢٧-١٢٩).

ثالثًا- نقد قضيّة المصطلح والنّسبة

حاول تيسدال أن يفسّر قضيّة مصطلح الصّابئة تفسيرًا يخدم أهدافه المسبقة حول القرآن ومصدريّته، لا تفسيرًا يخدم المعرفة، والمنهج العلمي السّديد، وهو الأمر ذاته الّذي نجده في فهمه لقضيّة نسبة الصّابئة، أي لمن تنسب الدّيانة؟ ومن ثمّ وجب تحليل هذا الفهم والتّفسير، ونقده وبيان تهافته.

أ- نقد فهم تيسدال لمصطلح الصّابئة

يبني تيسدال فهمه للمصطلح مفترضًا أنّ كثيرًا من العادات الدّينيّة قد أخذها سيّدنا محمّد عن الصّابئة، وأنّ عقيدتهم بشكل عامّ، ربّما نظرًا لقِدمها السّحيق، كان لها تأثير كبير على الإسلام عند تأسيسه، محاولاً الاستدلال بحقيقة تاريخيّة في غير موضعها، وهي أنّه عندما أعلن بنو جذيمة في الطّائف، ومكّة لخالد بن الوليد عن

تحولّهم إلى المحمّدية، فقد صرخوا قائلين لقد صبأنا[١].

وهذه الفرية مردود عليها أيضًا؛ لأن صبأ في اللّغة العربيّة تعني خرج من دين إلى دين آخر[٢]، ويقال: تصبأ النّجوم، إذا خرجت من مطالعها. بخاصّة أنّهم كانوا يؤمنون بإله أزليّ خالق لهذا الكون[٣].

فلغةً يقال:

ـ صَبَأَ، صَبُؤَ، صَبْئًا وصُبُوءًا: خَرَجَ من دينٍ إلى دينٍ آخَرَ،
ـ صَبَأَ عليهمُ العَدُوَّ: دَلَّهُمْ،
ـ صَبَأَ الظِّلْفُ، وصَبَأَ النَّابُ، وصَبَأَ النَّجْمُ: طَلَعَ، كَأَصْبَأَ.
ـ صَابِئُونَ: يَزْعُمونَ أَنَّهُمْ على دِينِ نوحٍ عليه السلام، وقِبْلَتُهُمْ من مَهَبِّ الشَّمال عندَ مُنْتَصَفِ النَّهارِ.
ـ قُدِّمَ طَعامُهُ فما صَبَأَ ولا أَصْبَأَ: ما وضَعَ إِصْبَعَه فيه
ـ أَصْبَأَهُمْ: هَجَمَ عليهم وهو لا يَشْعُرُ بِمَكَانِهِمْ[٤].

ويقال في مادة صبأ:

الصابِئون: قوم يَزعُمون أَنهم على دين نوح عليه السلام، بكذبهم، وفي الصحاح: جنسٌ من أَهل الكتاب وقِبْلَتُهم من مَهَبِّ الشَّمال عند مُنْتَصَف النهار، وعن الليث: الصابِئون قوم يُشْبِه دِينُهم دِينَ النَّصارى إِلاّ أَنَّ قِبْلَتَهم نحو مَهَبِّ الجَنُوبِ، يَزْعُمون أَنهم على دِين نوحٍ وهم كاذبون. وكان يقال للرجلِ إِذا أَسْلمَ في زمن النبي صلى الله عليه وآله: قد **صَبَأَ**، عَنَوْا أَنه خرج من دين إِلى دين[٥].

---

[١]- انظر: المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٤٨.

[٢]- الحمد، محمّد عبد الحميد، صابئة حران وإخوانه الصفا، ص٢٥.

[٣]- المدني، محمّد نمر، الصابئة المندائيون العقيدة والتّأريخ/ منذ ظهور آدم عليه السلام حتى اليوم، ص٨٠.

[٤]- انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة أ ب ص.

[٥]- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة صبأ.

ويرى الزمخشري أنّ الصّابئين من صبأ إذا خرج من الدّين، وهم قوم عدلوا عن دين اليهوديّة والنّصرانيّة وعبدوا الملائكة[١].

وهذا يعني أنّ المادّة اللّغويّة للفعل صبأ تكذّب ما انتهى إليه تيسدال، وهذا تعبير عن خطأ منهجي يقع فيه الرّجل دومًا، إذ كانت المنهجيّة تقتضي أن يبحث في مادّة الكلمة، وأصلها، ومعرفة معناها في المعاجم اللّغويّة المعتبرة، أمّا أنّه قد أغفل ذلك فقد وقع في خطأ منهجي جسيم.

وعلى فرض أنّ المشركين عنوا بصبأ التّحوّل إلى دين الصّابئة، فهل يعد ذلك دليلاً على زعمه بالاقتباس؟! بالطّبع لا؛ لأنّه من الواضح أنّ اللّفظة أطلقت، وكان الغرض منها وصف المخالفين لعبادة الأصنام، أو الخارجين من عبادتها إلى غيرها من المعتقدات الأخرى[٢]. هذا من جانب، ومن جانب آخر فلا مشاحة، ولا غضاضة في أن تتشابه بعض الطّقوس بين الدّيانات والشّرائع؛ لأنّه لا يُمنع عقلاً أن تشتمل بعضها على طقوس متوارثة من شريعة صحيحة كانت تؤمن بعبادة الله تعالى الواحد، بخاصّة أنّ هناك أقوالاً تنسب طائفة الصّابئة إلى سيّدنا نوح عليه السلام، أو سيّدنا يحيى بن زكريا، وهما من أنبياء الله تعالى الّذين جاؤوا بالعبادة الحقّة من لدن الله تعالى. ومن ثمّ فلا يمنع عقلاً أن تكون طائفة الصّابئة قد أخذت عنهم بعض الطّقوس، والشّعائر الصّحيحة وسط الرّكام الأكبر من الطّقوس المخالفة الّتي أتوا بها من عندياتهم، وتدخّلاتهم البشريّة، هذا الصّحيح هو ما تتّفق عليه الشّرائع السّماويّة جميعها، وهذا يفسّر عمليّة التّشابه في بعض الطّقوس. وقد قرّر تيسدال ذلك بنفسه لعلّه من دون أن يدري عندما يقول: «إنّ معرفتنا المحدودة بالصّابئة، والشّكّ فيما إذا كان المندائيّين يمكن أن ينسبوا إليهم، قد جعلت من المستحيل أن نقرّر، إذا ما كان تأثيرهم على

---

[١]- انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ج١، ص١٥٩.

[٢]- للمزيد حول هذه القضيّة انظر: مدني، محمّد نمر، الصّابئة المندائيّون العقيدة والتّاريخ، ص١٤٤. وانظر: المخيون، رشيد، المندائيون في الفقه والتّاريخ الإسلاميين، ص٢٢، ٢٥. رابط الكتاب:
http://www.mandaeannetwork.com/mandaean/ar/books/mandaeannetwork_mandaean_sabian_in_fuqh_islamy.html

الإسلام، كبيراً أو محدوداً»[١].

ب- نقد فهم تيسدال لقضيّة النّسبة

افترض تيسدال أنّ الصّابئة كانوا فئة شبه مسيحيّة، مؤكّدًا في الوقت ذاته أنّ آخرين عرفوهم بالمندائيّين، الّذين تقدّم عقيدتهم خليطًا غريبًا من الغنوصيّة، والوثنيّة البابليّة، مستدركًا على كلامه بأنّها قد أخذت بعض العناصر من المجوسيّة واليهوديّة والمسيحيّة، مع علمه بأنّها، وبشكل عامّ، كانت ضدّ المسيحيّة كنظام. ذاهبًا إلى أنّ المندائيّين يستقون اسمهم من مندى، «وهو الأهمّ في نظريّة الفيض، أو الأيون، الّتي يؤمنون بها، والّذي ذكر في كتابهم المقدّس كنزا ربا، أي الكنز العظيم، أنّه أظهر نفسه في سلسلة من التّجسدات، كانت الثّلاثة الأولى منها في شخص قابيل وسيث وأخنوخ، والأخيرة كانت في شخص يوحنا المعمدان، وقد منح الأخير المعموديّة ليسوع المسيح، والّذي رجع في النّهاية إلى مملكة النّور، بعد صلبه ظاهريًّا»[٢]. إلاّ أنّ تيسدال يؤكّد فكرة الصّلب الظّاهري، وهي فكرة مخالفة لما عليه جمهور النّصارى الّذين يعتقدون بالصّلب حقيقة بداعي أنّه تخليص لذنوب البشريّة وآثامها. ويذهب تيسدال إلى أنّ هذه الفكرة الأخيرة تتكرّر في القرآن[٣] ويقصد بذلك قول الله تعالى: ﴿**وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا**﴾ (النساء: ١٥٧).

وعلى الرغم من أنّ كلام تيسدال هنا فرضيّة لا دليل عليها لسبب بسيط وهو أن الصابئة لا ندري على وجه التحقيق إلى من تنسب، خاصّة أنّ الآراء حول نشأتها ومعتقداتها متضاربة ومتباينة. يقول أحد الباحثين على هذا التضارب والتباين: «فالمندائيّة ليست ديانة وثنية بالمعنى الحرفي للوثنيّة، والذي يعني إنكار الخالق، أو عبادة الأصنام، وإنكار الرسل وغيرها من مظاهر الوثنيّة، كما أنّها ليست ديانة توحيديّة

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٧-٤٨.

[٢]- انظر: م.ن، ص٤٨.

[٣]- انظر: م.ن، ص٤٨.

خالصة[١]، إذ لا خلاص فيها مطلقًا من بقايا الوثنية القديمة، وتعظيم الكواكب على صورة من الصّور»[٢].

ومن ثمّ يمكن القول إنّ تلك الآراء حول نسبة الصّابئة تقود في ظنّي في التّحليل الأخير إلى رأي لا يرقى إليه الشّكّ وهو أنّها ديانة تناقضات، كونها قد تقوم على الشّيء ونقيضه. فضلاً عن أنّ قضيّة النّسبة ذاتها -أي إلى من تُنسب- لا دليل عليها يرفع هذا التّخبّط والتّضارب.

ومن ثمّ نفهم أنّ دعاوى المستشرق تيسدال حول المصدريّة الصّابئيّة هي دعاوى لا تلامس الدّليل، بل إنّها تفتقر إليه، ولا يملك المرء أمام هذه الدّعاوى إلاّ أن يتّهم هذا المستشرق بالتّجنّي على الإسلام لأهداف لا تمتّ للمنهج العلمي بصلة. فتيسدال حاول أن يعدّد القرائن من وجهة نظره للدّلالة على موقفه، مع أنّه لو كان يمتلك دليلاً قويًّا واحدًا، لما كثرت حججه وبراهينه الهشّة، إذ إنّ حجّة واحدة واضحة أقوى من اجتماع الحجج الواهية جميعها. فكثرة الحجج الّتي أتى بها تيسدال دليل على ما يعتور آراءه، وادّعاءاته من هشاشة.

لكن السّؤال الّذي يطرح نفسه بقوّة هنا: هل تعمد تيسدال خلط الأوراق، والزّجّ بادّعاءته عمدًا؟! يمكن القول هنا إنّ تيسدال لم يترك لنا خيارًا آخر، بدليل أنّه عمد إلى الخلط بين ما هو ديني، وما هو عادة، فادّعى أنّ استخدام مدفع الإفطار مظهر ديني من مظاهر الصّابئة، متّخذًا من ذلك دليلاً على أنّ الإسلام اقتبس هذا عن تلك الفرقة، مع أنّ هذه عادة أُتّخذت، وتناقلها النّاس، ولا تمتّ للإسلام كدين بصلة، فربط -في مجافاة للمنهج العلمي السّديد- بين الدّين والتّديّن، أي بين الإسلام بوصفه عقيدة، وبين الطّقوس، والشّعائر الدّاخلة عليه من قبل بعض أتباعه.

كما أنّ هناك تساؤلاً يطرح نفسه بقوّة أيضًا مؤدّاه: هل المنهج الّذي اتّخذه تيسدال في مناقشته لهذه القضيّة منهج علمي يربط النّتيجة بالمقدّمة؟ الحقيقة أنّنا لا نرى منهجًا

[١]- يرى المندائيّون أنّ ديانتهم هي ديانة التّوحيد الأولى، انظر: النصار، غسان صباح، نشمي، علاء كاظم، العهد المندائي الجديد رحلة في بعض مفاهيم الدّين الصّابئي، ص٦.

[٢]- عبد النّعيم، عبد العليم محمود، عقيدة الصّابئة المندائيّة، ص١٦٣.

واضحًا في آراء تيسدال إلّا منهج التّخبّط إن صح التّعبير، وكأنّ الرّجل اتّخذ منهج النّقد من أجل النّقد ليس إلّا، ولم يترك لنفسه فرصة للتريّث، ومعالجة القضايا بعيدًا من التّعصب لعقيدته، لكنّه كان محدّدًا هدفه من البداية، وهو التّشكيك في مصدريّة القرآن الكريم، ومن ثمّ عمد إلى عمليّة جمع ما أسماه شواهد من هنا، وهناك لإثبات ما قصده من البداية، ولا شكّ في أنّ الأفكار المسبقة تتنافى تمامًا مع المنهج العلمي الّذي يقود إلى إصدار الأحكام، وليس كما فعل تيسدال الّذي أصدر حكمه، ثمّ عمد إلى ليّ عنق المنهج تحقيقًا لهذا الحكم.

فهل من المنهج العلمي أن يغفل تيسدال حقائق تاريخيّة ثابتة، وأن ينسب بعض الشّعائر، والطّقوس إلى الصّابئة، في حين تقول الحقيقة التّاريخيّة أنّ الدّيانة الإبراهيميّة التّوحيديّة تمتدّ إليها هذه الطّقوس والشّعائر، وأنّ النّبي محمّدًا ﷺ أعاد دعوة النّاس إلى الطّقوس الصّحيحة الّتي أهملها النّاس أعوامًا، كقطوس الحجّ ومناسكه باعتبار أن سيّدنا إبراهيم هو من وضع أحجار البيت، وأوّل من أذّن في النّاس بالحجّ. مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿**وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**﴾ (الحج: ٢٧). فلم المداراة، وإغفال حقائق تاريخيّة من أجل إثبات أفكار مسبقة في أذهان مريديها؟!

والسّؤال الثّالث مؤدّاه: هل ما انتهى إليه تيسدال شيء ذو قيمة علميّة ومعرفيّة؟! الحقيقة الّتي يدركها المنصف أنّ ما أتى به تيسدال ليس أكثر من أكاذيب في رأيي؛ لأنّه ليس هناك دليل واحد على ما انتهى إليه سوى مجرّد فرضيّات لا ترقى إلى أدنى درجات الثّبوت، والعلم لا يقوم على فرضيّة لا دليل عليها؛ لأنّ الفرضيّة الّتي لا دليل عليها ليست إلّا تخمينات، والتّخمينات، والتّنبّؤات ليس مجالها العلم، وإنّما مجالها التّنجيم والشّعوذة.

الباب الثالث

دعوى الاقتباس من الرّوايات اليهوديّة الرّسميّة

الفصل الأوّل

دعوى المداهنة واقتباس شعائر الحج

الفصل الثاني

دعاوى تيسدال حول قصّة قابيل وهابيل

الفصل الثالث

دعاوى تيسدال حول قصّة نجاة سيّدنا إبراهيم عليه السلام

الفصل الرابع

دعوى اقتباس قصّة سليمان مع ملكة سبأ

الفصل الخامس

دعوى اقتباس قصّة هاروت وماروت

الفصل الأوّل

دعوى المداهنة واقتباس شعائر الحج

يمكن القول إنّ سانت كلير تيسدال تحامل على الإسلام، والنّبي الكريم كثيراً في دعاوه السّابقة حول ما أسماه المصدريّة العربيّة القديمة، والمصدريّة الصّابئيّة، إلاّ أنّ التّحامل أشدّ ما يكون عندما يتعلّق الأمر باليهوديّة أو النّصرانيّة. ففيما سبق حاول أن ينتقص من الرّسالة المحمّديّة، والدّين الإسلامي بوصفها مقدّمة تمهيديّة يحاول أن يبني عليها دعاوى جديدة في تناوله لما أسماه المصدريّة اليهوديّة والنّصرانيّة. فهو يعمد إلى محاولة إفراغ الإسلام من مضمونه، ومحاولة إظهاره بمظهر الدّين الدّعيّ الّذي اتّخذ مقوّماته، وعقائده، وعباراته من الشّرائع، والمعتقدات السّابقة عليه. ولذا يمكن القول مع أحد الباحثين أنّه «بعد ظهور دعاوى الحبر اليهودي ابراهام جايجر، والمنصر، ويليام تسدال حول مصادر كتابيّة أخرى للقرآن الكريم، بخاصّة المدراشات، والترّجومات، والتّلمود، والأناجيل الأبوكريفيّة، تحوّل جمهور المستشرقين إلى قراءة القرآن الكريم باعتباره صياغة عربيّة للتّراث اليهودي القديم»[١].

ولئن كان تيسدال في تناول المعتقدات العربيّة، والصّابئيّة قد ظهر بمظهر المشوّه للدّين الإسلامي، فإنّه في تناوله للمعتقدات اليهوديّة مثلاً يظهر بمظهر المتعصّب، لا أقول للدّين اليهودي، ولكن أقول للدّين المسيحي الّذي يؤمن في معتقده بالتّوراة، وأسفار العهد القديم الّتي جعل من الإيمان بها جزءًا من الإيمان بالنّصرانيّة، ومن ثمّ فهو وإن حاول أن يدّعي استعارة الإسلام من اليهوديّة، فذلك لأنّها الجزء المكمل لمعتقده المسيحي.

ولذا نحن لا نبرئ المستشرق تيسدال من تهمة التّعصب للنّصرانيّة واليهوديّة، ونؤمن بأنّ هذا التّعصّب كان سبيله إلى كيل الاتّهامات الكاذبة إلى الإسلام، والقرآن،

---

[١]- عامري، سامي، هل القرآن مقتبس من كتب اليهود والنّصارى؟! القاهرة، ص(المقدمة).

والنّبي الكريم، إذ لو كان الأمر أمر بحث علمي، ومنهج منطقي سليم لنظر نظرة أخرى إلى الإسلام، قوامها التّعامل مع النّصوص بنظرة علميّة بعيدة كلّ البعد عن الأفكار المسبقة الّتي لا تعلق إلّا بالذّهنيّة المريضة فقط، تلك النّظرة العلميّة هي الوحيدة الكفيلة بالوصول إلى نتائج علميّة صحيحة يرتضيها العقل، والبحث العلمي الرّصين، وهو الأمر الّذي لا يمكننا رؤيته عند هذا المستشرق.

إنّ المستشرق تيسدال كان دائم الهجوم على الدّين الإسلامي عامّة، وعلى رسولنا الكريم خاصّة، إذ كان يدرك أنّ سيّدنا محمّد هو الّذي أتى بالإسلام مبعوثًا من ربّه، ومن ثمّ كان يهمّه أن يهدم الرّكن الرّكين الّذي قامت رسالة الله تعالى على أكتافه ملبيًا نداء ربّه، حتّى إذ انهدم الرّكن انهدم بالتّبعيّة ما قام عليه. وهي نظرة فيها من المكر الكثير. وهذا يفسّر لنا دعاوى تيسدال بأنّ النّبي محمّد استعار من اليهوديّة الكثير جدًّا، حتّى أنّه في تجنٍ واضح يزعم أنّ ما جاء به شكل من الهرطقة اليهوديّة المتأخّرة[١]. وهذا ما ستبينّ خطؤه، وتجافيه مع المنهج العلمي السّديد في السّطور القادمة.

وهذا التّوجه التيسدالي كان له تأثير كبير فيما بعد على العديد من المستشرقين والمنصرين، ومن هؤلاء جورج بوش الجدّ، الّذي ألف كتابًا وسمّه بـــ: محمّد مؤسّس الدّين الإسلامي، ومؤسّسة إمبراطورية المسلمين[٢]. وهو لا يختلف كثيرًا عن النّظرة التّعصّبيّة الّتي غرستها كتابات المستشرق تيسدال وغيره.

إنّ المستشرق تيسدال كان يدرك التّأثير الكبير لليهود في شبه الجزيرة العربيّة، على الرّغم من أنّه كان يدرك جيّدًا أنّهم لم يكونوا بأيّ حال كثيري العدد، وقد نالوا هذا التّأثير بعد العديد من الفترات المدمّرة بالنّسبة لهم، على يد العديد من الملوك من أمثال بختنصر، والإسكندر، وغيرهما. وقد ظهر هذا التّأثير أشد ما يكون في المدينة الّتي ضمّت ثلاثًا من القبائل اليهوديّة حتّى زمن النّبي الكريم: بني قريظة، بني

[١]- انظر: تيسدال، سانت كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٤٩.

[٢]- انظر: جيرة، عبد الرّحمن، الرّد على القس بوش في كتابه «محمّد مؤسّس الدّين الإسلامي ومؤسّس إمبراطورية المسلمين»، ص٣.

النّضير، بني قينقاع[١]. وقد كان لهذه القبائل مكانتها داخل المدينة[٢]. كذلك كان هذا المستشرق مدركًا لحقيقة الاتّفاقيّات، والمعاهدات الّتي أبرمها الرّسول الكريم مع اليهود بخاصّة ما يتعلّق منها بالدّفاع المشترك عن المدينة ضدّ العدوان.

لكنّ الحقيقة التّاريخيّة ناصعة البياض الّتي يذكرها تيسدال شيء، والدّعاوى الّتي يبنيها عليها شيء آخر. نعم لقد كان لليهود كتاب موحى به، وأنهم ينحدرون من نسل إبراهيم، وأنّهم كان لهم مكانة ونفوذ، لكن تيسدال أيضًا سمح لنفسه بالادّعاء بأنّ الرّوايات المحلّيّة -يقصد في الجزيرة العربيّة- خضعت إلى عمليّة استيعاب لتاريخ اليهود، وتقاليدهم بنوع من التّعديل الموجز من قبل العرب قبل الإسلام؛ متعلّلاً بتحديد الحرم المقدّس للكعبة وفق مشهد محنة السّيّدة هاجر، وتقديس بئر زمزم كونه مصدر إغاثتها، ورجم الشّيطان بالحجارة، وتقديم الأضحية، فضلاً عن مناسك الحجّ الّتي سنها سيّدنا إبراهيم، رغم أنّه كان يدرك جيّدًا أنّ الشّعائر المحلّيّة الأصليّة كانت قليلة إن وجدت؛ إذ كان يظنّ أنّ أغلبها كان تبنّيًا من وجهة نظره للرّوايات اليهوديّة، وجرى تلقّيها كونها اقترنت في المخيّلة العربيّة بشيء من قدسية إبراهيم خليل الله تعالى[٣].

العجيب أنّ تيسدال يزعم ذلك، وكأنّ اليهود كانوا يحجّون البيت الحرام، وهذا ما لم يثبت تاريخيًّا، وعلى الرّغم من أنّ الأنبياء دينهم واحد وهو الإسلام، إلاّ أنّه لم يؤثّر عنهم الحجّ باستثناء سيّدنا إبراهيم، وابنه إسماعيل، وغيرهما من الأنبياء، لكن هذا لم يمنع من اختلاف الشّرائع؛ مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ (المائدة: ٤٨).

وقد ورد في بعض الأحاديث أنّ أنبياء الله تعالى حجّوا بيت الله تعالى ملبّين بالدّعاء، خاصة نبي الله موسى، ونبيّ الله يونس عليهما السلام، فقد روي أنّ رسول الله ﷺ مرّ بوادي الأزرق فقال: «**أي واد هذا**»؟ فقالوا: هذا وادي الأزرق، قال: «**كأنّي أنظر إلى**

[١]- انظر: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ص٤٠٣.

[٢]- انظر: ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهليّة وصدر الإسلام، ١٦٠.

[٣]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٩.

موسى عليه السلام هابطًا من الثنية وله جؤار إلى الله بالتّلبية»، ثمّ أتى على ثنية هرشى، فقال: «أي ثنية هذه»؟ قالوا: ثنية هرشى، قال: «كأنّي أنظر إلى يونس بن متى عليه السلام على ناقة حمراء جعدة عليه جبّة من صوف، خطام ناقته خلبة، وهو يلبي» رواه مسلم[١].

وأي روايات يهوديّة هذه الّتي اقتبسها القرآن؟! وإذا الأمر كذلك فإنّه من الأولى أن يمارس اليهود ما دعت إليه هذه الرّوايات من طقوس، وشعائر الحج، فهل نجد من اليهود عبر تاريخهم من نفّذها، وأدّاها، ما داموا يزعمون أنّ النّبي إبراهيم عليه السلام ملكهم وحدهم؟! الحقيقة أنّ اليهود لم يمارسوا الحجّ إلى البيت الله الحرام، بل إنّ مواسم الحجّ عندهم متوافقة مع أعيادهم[٢]. فعيد الفصح أهمّ مواسم الحجّ اليهودي، بمناسبة عبور سيّدنا موسى البحر، أو خروجه من مصر[٣]، وعيد الحصاد، أو الأسابيع بدعوى أنّه اليوم الّذي نزلت فيه الوصايا العشر على موسى عليه السلام[٤]. وعيد المظالّ، أو الظّلل، أو الأكواخ، وهو آخر أعياد الحجّ الكبرى، وثاني أيّام الحصاد، ويقال إنّ مدّته ثمانية أيّام[٥]. ولم ينصّ العهد القديم على طقوس محدّدة للحجّ، وإنمّا ذكر هذه المواعيد الثّلاثة، ونجد هذا في نصّ يقول: «ثلاث مرّات في السّنة تحضر جميع ذكورك أمام الرّبّ إليك في المكان الّذي تختاره، في عيد الفطير، وعيد الأسابيع، وعيد المظال، ولا يحضروا أمام التّراب فارغين كلّ وَاحِدٍ حَسبما تعطي يده، كبركة الرّب إلهك الّذي أعطاك» سفر التثنية: ١٦/ ١٦- ١٧. فإذا أضفنا إلى ذلك أنّ اليهود رغم أنّهم يحجّون اليوم إلى القدس، أو إلى ما يسمّى حائط المبكى بزعم أنّه مكان هيكل سيّدنا سليمان، فإنّهم لم يحجّوا عبر تاريخهم عند مكان محدّد، ولكن تعدّدت

---

[١]- مسلم، صحيح مسلم، ١٦٦.

[٢]- انظر: المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة، ٤/ ١٦٦.

[٣]- انظر: ظاظا، حسن، الفكر الدّيني الإسرائيلي، ص٨٢، ٢١٩.
وانظر: الموحي، عبد الرّازق، العبادات في الأديان السّماوية، ص١١٨.
وانظر: الشّامي، عباس علي، يهود اليمن، ص١٥٢.
وانظر: ظاظا، حسن، من التّخبّط اليهودي يهود المرّان، ص٢٢.

[٤]- القحطاني، عبد الله بن ناصر، العبادة في الدّيانة اليهوديّة، ص٢٣٨. وانظر: الرّبيعي، نبيل، تاريخ يهود الخليج، ص٢٤١.

[٥]- انظر: الفكر الدّيني الإسرائيلي، م.س، ص٢٠٤. وانظر: موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونية، م.س، ٥/ ٢٦٤.

أماكن حجّهم ما بين سنديانة قمرا، وبئر لحى الرّائي، وبيت إيل[١].

ومن هنا نتساءل كيف تكون الرّواية اليهوديّة عن الحجّ هي مصدر شعائر، وطقوس الحجّ في الإسلام كما يدّعي تيسدال؟! فإذا لم يكونوا قد آمنوا بها، أو مارسوها، أو اتّخذوها سبيلاً للحجّ فكيف تكون مصدرًا للحج؟! كلّ هذا يحكم ببطلان ما ذهب إليه هذا المستشرق من افتراءات ومزاعم.

هذا فضلاً عن أن الحج في الديانة اليهوديّة لم يكن ملزمًا، إذ «الحج عند اليهود ليس بفريضة، ولا ركنًا من أركان العبادة في اليهوديّة كما هو في الإسلام، فهو على أكثر تقدير يشبه العمرة عند المسلمين»[٢]. ولو كان فرضًا لاتبعوا شعائر وطقوس الحج الإبراهيمية، وهم لم يفعلوا.

علمًا بأنّ الحضارات القديمة كانت تمارس الحجّ حسب معتقداتها، ولم يقل أحد أنّها أخذتها عن غيرها، فالمصريّون القدماء كانوا يحجّون إلى معبد أوزيريس في مدينة أبيدوس، والهنود كانوا يحجّون في معابدهم الضّخمة على جبال الهيمالايا، ونهر الكينج، والصّينيون كانوا يحجّون إلى الجبال المقدّسة كجبل تاي[٣].

لكن المستشرق تيسدال يضع لنفسه مثل هذه المقدّمات الفاسدة لينطلق إلى الزّعم بأنّ النّبي محمّدﷺ كانت لديه الأرضيّة الخصبة الّتي ينهل منها؛ ليعطي لنفسه القبول من أبناء الجزيرة العربيّة المشبعين بالثّقافة الإبراهيميّة، ولذا يقول: «وعلى هذه الأرضيّة المشتركة اتّخذ محمّد موقفه، ليعلن لشعبه نظامًا روحيًّا جديدًا، بمختلف النّبرات الّتي من شأنها أن تجعل شبه الجزيرة بأكملها تستجيب له، وهكذا تمّ الإبقاء على شعائر الكعبة، والّتي رغم أنّها جرّدت من أيّ نزعة وثنية، إلّا أنّها لا تزال مغطّاة بكفن غريب لا معنى له يطوّق عقيدة الإسلام الحيّة»[٤].

---

[١]- انظر: ظاظا، حسن، طقوس الحج عند اليهود، ص٧.

[٢]- انظر: م.ن، ص٩.

[٣]- انظر: م.ن، ص٦.

[٤]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٤٩.

هكذا ينظر تيسدال إلى الرّسالة المحمّدية، وهي نظرة فيها ما فيها من الظّلم، والإجحاف، والبعد عن المنهجيّة، لأنّه يفترض فيها أنّها أُقتبست اقتباسًا من الدّيانة اليهوديّة، وأنّ النّبي الكريم ليس بنبي، وإنّما جاء بخطة على زعم تيسدال؛ لكي يخضع الجزيرة العربيّة لكلمته، فأتى لهم بشعائر من جنس ما يحبون، أو يعرفون، وأهمّها الإبقاء على شعائر الكعبة. لكن السّؤال المنهجي الّذي يطرح نفسه: إذا كان تيسدال محقًّا في ما قال، فلماذا لم تخضع الجزيرة للنّبي الكريم في بداية الدّعوة؟! ولماذا ناصبه أهل مكّة مجاورو بيت الله الحرام العداء من لحظة إعلان بعثته، ودعوته للنّاس إلى الإسلام؟ تيسدال يطرح الأمر، وكأنّ أهل الجزيرة قابلوه بالورود، والتّرحاب، والزّغاريد عندما أعلن لهم ذلك، مع أنّ الأمر مختلف بالكلّيّة، فقد عادوه، واعتدوا عليه حتّى سال الدّم من قدميه الشّريفتين، وحاربوه في غير معركة، فأين الخضوع الّذي يتكلّم عنه تيسدال؟! إنّ العرب في الجزيرة العربيّة كانوا أبعد ما يكونون عن العقيدة الإبراهيميّة السّمحة؛ إذ كانوا يعبدون الأصنام في الكعبة، ولم يكن منهم على الإبراهيميّة الحنيفيّة إلّا بضع رجال كورقة بن نوفل، وزيد بن نفيل وغيرهما. هذه يعني أنّ معرفة العرب بالدّيانة الإبراهيميّة كانت ضحلة إن لم تكن معدمة، فكيف يتحدّث تيسدال عن أنّ النّبي محمّد قد جاءهم بما يحبّون حتّى يخضعون له؟! هم لم يكونوا يعرفون فضلاً عن أن يحبّوا، ومن ثمّ تبدو المقدّمة الّتي طرحها تيسدال فاسدة.

إنّ الكفار في الجاهليّة لم يكونوا يعرفون غير الشّرك والأصنام، فهل أتاهم محمّدًا الكريم بما يحبّون؟ إنّ الصّحيح أنّه أتى لهم بما ينكرون ويكرهون، وهو الإسلام القائم على التّوحيد لا الشّرك الّذي كانوا يغوصون فيه. ولو أراد أن يأتي لهم بما يحبّون لأقرهم على الشّرك، لكنّه نهاهم عنه، ودعاهم إلى نقيضه، فكان موقفهم العدائي منه. ألا يقرأ تيسدال التّاريخ جيّدًا؟! ألا يعلم بأنّ ما جاء به سيّدنا محمّد كان ثورة على معتقدات الكفار؟! فكيف يحبّون ما جاء به وهو ما يؤذن بزوال معتقدهم الّذي يتنافي مع الإبراهيميّة؟!

وهناك سؤال منهجي جدير بالطّرح: كيف يتّهم تيسدال العقيدة الإسلاميّة بكلّ هذه التّهم، ثمّ يصفها بأنّها عقيدة حيّة؟! ماذا يقصد بكلمة الحيّة؟ هل هي من الحياة

أم من الحيويّة؟ فإذا كانت الأولى فلم يكذب، وإن كانت الثّانية فلم يكذب أيضًا، لكن الوصف حينها يثير التّناقض؛ إذ كيف يتّهمها ثمّ يصفها بالحيويّة، والنّشاط، والفاعليّة؟!

الإشكاليّة الأساس عند تيسدال أنّه يلقي بالتّهم جزافًا، ولا يستطيع أن يأتي بدليل واضح لا يقبل الرّدّ عليها. حتّى أنّه حاول أن يشكّك في قناعة المسلمين الأوائل في إيمانهم بالنّبي الكريم، بدعوى أنّهم تقبّلوا ظهوره خوفًا من صحّة دعوى اليهود الّذين كانوا يتوقّعون مجيء المسيح، ويهدّدون أعدائهم بالانتقام الّذي سيكون نصيبهم من النّبي المرجوّ[١]. وهذا لا شكّ لا دليل عليه البتّة، بل إنّ القرائن تجتمع على التّأكيد على نقيض ما ذهب إليه هذا المستشرق.

إنّ تيسدال هنا استند إلى حديث لبعض صحابة الأنصار، عندما ذكروا السّبب في مبادرتهم، ومسارعتهم للإيمان بالإسلام؛ حيث قالوا: «إنّ ممّا دعانا إلى الإسلام مع رحمة الله تعالى، وهداه لنا أن كنّا نسمع من رجال من اليهود -وكنّا أهل شرك أصحاب أوثان، وكانوا أهل كتاب عندهم علم ليس لنا- وكانت لا تزال بيننا، وبينهم شرور، فإذا نِلْنا منهم بعض ما يكرهون قالوا لنا: إنّه قد تقارب زمان نبي يبعث الآن نقتلكم معه قتل عاد وإرم. فكنّا كثيراً ما نسمع ذلك منهم، فلمّا بعث الله رسولﷺ أجبناه حين دعانا إلى الله، وعرفنا ما كانوا يتواعدوننا به فبادرناهم إليه فآمنا به، وكفروا به، ففينا، وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ۚ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾ (البقرة: ٨٩)[٢] لكنّ السّؤال: وهل كان أتباع الرّسول من المؤمنين كانوا ينظرون هذه النّظرة؟ الإجابة لا. إذ يجب علينا أن نعلم أوّلاً أنّ نفرًا من رجال الأنصار هم من قالوا ذلك، نتيجة الصّراعات القديمة بينهم، وبين اليهود، فضلاً عن أنّهم ربطوا الأمر بهداية الله تعالى ورحمته، ولم يجعلوا الأمر مطلقًا على هذا السّبب. فتعميم الأمر على جموع المسلمين يتنافى مع أبسط القواعد المنطقيّة، فهل من المنطقي أن يتّخذ

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٠-٥١.

[٢]- انظر: ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ج١، ص١٣٧.

من موقف نفر، أو عدد قليل لا يكاد يتخطّى أصابع اليد الواحدة، دليلاً على الكلّ، أو أن يتّخذ دليلاً لتعميمه على الكلّ؟! الإجابة المنطقيّة: لا.

أمّا المؤمنون من أهل مكّة، والمدينة فكانوا يؤمنون بالإسلام حقًّا، وصدقًا، وبغض النّظر عن هذا، فماذا عن مؤمني مكّة؟ هل آمنوا خوفًا من اليهود الّذين لم تكن تربطهم به أيّ علاقة، إلّا أن تكون علاقة تجاريّة؟ فقد آمن كبراؤهم فضلاً عن فقرائهم صدقًا ويقينًا؛ لأنّهم وجدوا فيه الدّين الّذي يساوي بين الجميع، ويحترم آدميّة الإنسان[١]، ومن أجله جادوا بالغثّ، والسمين، وتعرضوا إلى كلّ ألوان التّعذيب والتّنكيل[٢].

إنّ تيسدال دائمًا ما يمهد لفرضيّاته الّتي لا دليل عليها بالتّمهيد للموضوع كالفلّاح الّذي يمهّد أرضه قبل الزّراعة، لكن الزّراعة الّتي يمهّد لها تيسدال زراعة لا تنتج إلّا مرًّا، وحنظلاً تلفيقًا، وكذبًا، فهو يقدّم المقدّمات الفاسدة ثمّ يبني عليها فرضيّاته، وبناءً عليه فلن تكون هذه الفرضيّات إلّا من جنس تلك المقدّمات، فالمبني على باطل لا محالة باطل. بل الغريب في الأمر أنّه قد يلوي عنق المقدّمات الصّحيحة ليستنتج منها بحسب هواه فرضيّات فاسدة. من ذلك أنّه يحاول أن يدلّل على فرضيّة الاقتباس من اليهوديّة من خلال الإشارة إلى تأثير المعتقدات اليهوديّة، كقضيّة الخلود، والبعث، والإيمان، والتّوبة، والجنّة، والنّار، والشّياطين، والملائكة، وغيرهن من القضايا، وهذه هي مقدّمته، لينطلق منها إلى فرضيّة أنّ البيئة العربيّة قبل الإسلام كانت على دراية بالمعتقدات اليهوديّة، وأفكارها الشّائعة مستدلًّا على ذلك بقصّة سيّدنا آدم، والطّوفان، وتدمير المدن السّالفة. ثمّ تجده ينطلق من هذه المقدّمة، والفرضيّة إلى نتيجة مؤدّاها: «وعلى هذا النّحو كانت قصص من قبيل هبوط آدم، والفيضانات، وتدمير مدن السّهل، وهلمّ جرًّا.. مألوفة لدى العرب؛ بحيث كان هناك أساس واسع من الأفكار الخام المقاربة للرّوحيّة في متناول يد محمّد»[٣].

ثمّ يقول: «أعلن محمّد أنّه مكلّف إلهيًّا، لا لتأسيس دين جديد، ولكن لتذكير

---

[١]- انظر: البوطي، محمّد سعيد رمضان، فقه السّيرة، ص٧٨.

[٢]- سيد قطب، العدالة الاجتماعيّة، ص٣٤.

[٣]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥١.

النّاس بدين إبراهيم، ولذلك كان من الطّبيعي بالنّسبة له أن يسعى إلى كسب اليهود إلى جانبه، وهذا ما حاول القيام به في المدينة، وبدا لبعض الوقت كما لو أنّ لديه احتمالاً لا بأس به من النّجاح»[١].

إنّ هذا النّصّ دليل على أنّ إشكاليّة تيسدال إشكاليّة منهجيّة؛ لأنّه لو ألزم نفسه بقضيّة الاستقصاء الّتي ادّعى التّمسّك بها لما وقع في ما يقع فيه دومًا من أخطاء، إنّ الرّسول الكريم جاء بديانة التّوحيد الّتي أتى بها أنبياء الله تعالى أجمعين، فهي دين آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم أجمعين، ومن ثمّ فإنّ ما أتى به عيسى هو ما أتى به إبراهيم، ونوح، وآدم من قبله، أفنقول حينها إنّ عيسى عليه السلام اقتبس تعاليمه من إبراهيم مثلما يقول تيسدال عن سيّدنا محمّد؟! بالطّبع لا، وذلك أنّ ديانة التّوحيد هي القاسم المشترك بين هؤلاء الأنبياء، ومن ثمّ كان على تيسدال من النّاحية المنهجيّة الاستقصائيّة أنّ يدرك ذلك.

وهناك العديد من الآيات الّتي تدعو إلى الإيمان باللّه تعالى الواحد؛ إذ ما جاء نبي إلاّ بهذه القضيّة بوصفها أساس دعوته في دلالة واضحة على أنّ دين الله واحد. ومن هذه الآيات:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الأعراف: ٥٩).

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ٦٥).

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الأعراف: ٧٣).

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٢.

بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (الأعراف: ٨٥).

فالرّسول الكريم لم يأت مذكّرًا بشريعة سيّدنا إبراهيم فقط، بل جاء مذكّرًا أيضًا بشريعة نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وموسى، وعيسى، وكلّ الأنبياء السّابقين عليه، بدليل الآيات القرآنيّة الّتي تزخر بها صفحات القرآن الكريم، لكي يعيد النّاس إلى عقيدة التّوحيد الّتي غشّاها غبار كثيف من المعتقدات الإنسانيّة الدّخيلة عليها، والّتي قادت النّاس إلى الشّرك باللّه تعالى.

لكن ليس معنى التّذكير بإبراهيم -فضلاً عن بقيّة الرّسل- أنّه كان يسعى لكسب رضا اليهود كما ادّعى تيسدال؛ فالنّبي لم يكن محتالاً، ولا متلوّنًا حاشاه، ولكن كان مطبّقًا لمبادئ الدّعوة خاصّة وأنّ لقاءه الأوّل باليهود كان في المدينة، فكانت دعوته لهم إلى الإسلام مبيّنةً على أنّه جاء بما جاء به إبراهيم، وموسى، وغيرهما من الأنبياء من قبله من عقيدة التّوحيد الّتي يعدّون من أولى النّاس بها؛ لأنّها الّتي قامت عليها التّوراة الّتي جاء بها موسى، والنّبي الكريم ظلّ على حاله معهم من الدّعوة بالحكمة، والموعظة الحسنة إلى أن صنعوا صنيعهم من المكر به، وبالدّين الوليد، فكان الجزاء من جنس العمل.

ففي الحديث: «وكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ بِشَيْءٍ»[١] باعتبارهم أهل كتاب، إلاّ أنّهم تآمروا عليه، وناصبوه، والرّسالة العداء، وقالوا: «يا محمّد، لا يغرنّك من نفسك أنّك قتلت نفرًا من قريش كانوا أغمارًا لا يعرفون القتال، إنّك لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن النّاس»[٢]، فكانت المعاملة بالمثل، حيث أجلاهم من المدينة عقابًا لما صنعت أيديهم.

---

[١]- البخاري، صحيح البخاري، ٣٧٢٨.

[٢]- ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٧/ ٣٣٢.

ومن جانب آخر ليس معنى أنّ الرّسول الكريم اتّبع قبلتهم أنّه يداهنهم، أو يتودّد إليهم كما يزعم المستشرق تيسدال[١]؛ لأنّ تغيير القبلة كان وفق أمر إلهي ذكره القرآن الكريم بعد أن دعا سيّدنا محمّد ربّه بذلك، خاصّة عندما بدأ اليهود يقولون: «يتبع قبلتنا ويخالفنا في ديننا»[٢]، وهذا كان فيه إيذاء كبير له، فتقلّب بوجه إلى السّماء راجيًا، وهذا ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿**قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...**﴾ (البقرة: ١٤٤).

عن البراء قال: «كان رسول اللهﷺ يصلّي نحو بيت المقدس، ويكثر النّظر إلى السّماء ينتظر أمر الله، فأنزل الله: قد نرى تقلّب وجهك في السّماء فلنولّينّك قبلة ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام. فقال رجال من المسلمين: وددنا لو علمنا من مات منّا قبل أن نصرف إلى القبلة، وكيف بصلاتنا نحو بيت المقدس؟ فأنزل الله: وما كان الله ليضيع إيمانكم . وقال السّفهاء من النّاس -وهم أهل الكتاب-: ما ولّاهم عن قبلتهم الّتي كانوا عليها؟ فأنزل الله: سيقول السّفهاء» رواه ابن إسحاق وابن أبي حاتم.

وعن البراء أيضًا قال: «كان رسول اللهﷺ قد صلّى نحو بيت المقدس ستّة عشر، أو سبعة عشر شهرًا، وكان يحب أن يصلّي نحو الكعبة، فكان يرفع رأسه إلى السّماء، فأنزل الله: قد نرى تقلّب وجهك في السّماء الآية، فوجّه نحو الكعبة، وقال السّفهاء من النّاس -وهم اليهود-: ما ولاهم عن قبلتهم الّتي كانوا عليها؟ فأنزل الله: قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» رواه التّرمذي والنّسائي .

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والنّحاس في «ناسخه»، والبيهقي في الدّلائل، عن ابن عبّاس قال: «إنّ أوّل ما نسخ في القرآن القبلة، وذلك أنّ رسول اللهﷺ لما هاجر إلى المدينة، وكان أكثر أهلها اليهود، أمره الله أن يستقبل بيت

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٢.

[٢]- ابن جرير الطّبري، تفسير الطّبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (البقرة، ١٤٤).

المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول اللهﷺ بضعة عشر شهرًا، وكان رسول اللهﷺ يحبّ قبلة إبراهيم، وكان يدعو الله، وينظر إلى السّماء، فأنزل الله: قد نرى تقلّب وجهك في السّماء إلى قوله: فولّوا وجوهكم شطره يعني نحوه، فارتاب من ذلك اليهود وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم الّتي كانوا عليها؟ فأنزل الله: قل لله المشرق والمغرب وقال: فأينما تولّوا فثمّ وجه الله».

وهذا يعني أنّ الأمر ليس أمر تودّد لليهود، أو ممالأتهم، ولكنّه كان أمرًا إلهيًّا؛ بحيث يتّفق النّبي الكريم مع قبلة الأنبياء قبله، ثمّ يتّجه إلى قبلة البيت الحرام، والقبلتان: الأولى، والثّانية كانتا لأمر إلهي. وهذا ما أكّدته النّصوص الإسلاميّة. فالرّسول «كان يصلّي إلى قبلة بيت المقدس، ويحب أن يصرف إلى الكعبة، وقال لجبريل: وددت أن يصرف الله وجهي عن قبلة اليهود، فقال: إنّما أنا عبد، فادع ربّك واسأله، فجعل يقلب وجهه في السّماء يرجو ذلك، حتّى أنزل الله عليه: قد نرى تقلّب وجهك في السّماء فلنولّينك قبلة ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام.. وذلك بعد ستّة عشر شهرًا من مقدمه المدينة قبل وقعة بدر بشهرين»[١].

كما ورد عن محمّد بن سعد: «أخبرنا هاشم بن القاسم، قال: أنبأنا أبو معشر، عن محمّد بن كعب القرظي، قال: ما خالف نبي نبيا قط في قبلة ولا في سنة، إلاّ أنّ رسول اللهﷺ استقبل بيت المقدس حين قدم المدينة ستّة عشر شهرًا»، ثمّ قرأ: ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ**﴾ (الشورى: ١٣)[٢].

إنّ الله تعالى قد جعل في القبلة إلى بيت المقدس ثمّ تحويلها إلى الكعبة حكمًا عظيمة، واختبار للمسلمين، والمشركين، واليهود والمنافقين «فأمّا المسلمون فقالوا: سمعنا وأطعنا وقالوا: ﴿**آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا**﴾ (آل عمران: ٧) وهم الّذين هدى الله، ولم تكن كبيرة عليهم. وأمّا المشركون فقالوا: كما رجع إلى قبلتنا، يوشك أن يرجع

[١]- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٣، ص٦٠.

[٢]- م.ن، ج٣، ص٦٠.

إلى ديننا، وما رجع إليها إلّا أنّه الحقّ. وأمّا اليهود فقالوا: خالف قبلة الأنبياء قبله، ولو كان نبيًّا لكان يصلّي إلى قبلة الأنبياء. وأمّا المنافقون فقالوا: ما يدري محمّد أين يتوجّه، إن كانت الأولى حقّا فقد تركها، وإن كانت الثّانية هي الحقّ فقد كان على باطل، وكثرت أقاويل السّفهاء من النّاس، وكانت كما قال الله تعالى: ﴿**وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ**﴾ (البقرة: ١٤٣) وكانت محنة من الله امتحن بها عباده ليرى من يتّبع الرّسول منهم ممن ينقلب على عقبيه»[١].

ولئن كانت المنهجيّة غائبة عن تيسدال في هذه القضايا فهناك قضايا أخرى غابت عنها أيضًا مثلما غاب عنها الاستقصاء والتّحري، من ذلك قضيّة الاحتفالات في الإسلام الّتي ادّعى أنّها مأخوذة من الاحتفالات اليهوديّة، يظهر هذا الادّعاء عندما يقول: «وبعد مدّة قصيرة من وصوله إلى المدينة، وما أن لاحظ ممارسات اليهود في الاحتفالات بيوم الغفران، حتّى أوجب على أتباعه الشّعائر ذاتها، بل وتبني الاسم نفسه عاشوراءالّذي كان معروفًا بين اليهود، وكانت الأضاحي الّتي كانت تقدّم في هذه المناسبة تهدف بلا شكّ لتحلّ محلّ تلك الّتي كان العرب الوثنيون يقدّمونها في وادي منى خلال الحجّ إلى مكّة»[٢].

إذ كان من اللّازم على تيسدال أن يتيقّن ممّا يطرحه، وألّا يقدّم معلومات مغلوطة؛ لأنّ الآراء، والمواقف الّتي يبنيها عليها ستكون حتمًا خاطئة؛ ومن ثمّ لنا هنا أن نتساءل: ما الشّعائر الّتي يدّعي تيسدال أنّ النّبي الكريم أوجبها على أتباعه في يوم عاشوراء؟! الحقيقة الّتي لا غبار عليها أنّ سيّدنا محمّد لم يوجب على المسلمين أي نوع من الشّعائر في هذا، وكلّ ما هنالك أنذه عندما سأل عن هذا اليوم قيل: ذاك يوم نجا الله تعالى فيه موسى من الغرق، فقال: نحن أولى بموسى منهم، فصار يصوم هذا اليوم، واتّبع المسلمون سنّته في صيام هذا اليوم، فذلك هو المظهر الوحيد على

[١]- زاد المعاد، ج٣، م.س، ص٦٠.

[٢]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٢-٥٣.

اهتمام المسلمين بهذا اليوم، وهذا الاهتمام بالصّيام لا يخرج عن كونه جوازًا لا وجوبًا، ما يعني في التّحليل الأخير أنّ كلّ ما ينطلق منه تيسدال لا يمتّ للحقيقة بصلة. فلم تكن هناك أضاحي تقدّم، ولا أيّ مظهر آخر من مظاهر الاحتفال، وإلّا لقدّم لنا تيسدال دليله.

وتستمرّ هذه الادّعاءات النّاتجة من فقدان المنهجيّة، والاستقصاء، والتّحرّي عندما يقول: «وحتّى نيسان/ إبريل سنة ٦٢٤ ميلاديًا تاريخ خلافه مع اليهود، لم يكن محمّد قد أقدم على إقامة شعائر عيد الأضحى الّذي يفترض أنّه طقس لإحياء ذكرى تضحية إبراهيم بإسماعيل كما يؤكّد المسلمون. ولكي نتصوّر مدى تأثير اليهوديّة على الإسلام، فإنّ شعائر هذا العيد لا تزال مرعية لدى المسلمين. بدأ محمّد باتباع الممارسة اليهوديّة في تقديم أضحيّتين في يوم العيد، ذلك أنّه ذبح جديين: واحدًا عن قومه، والآخر عن نفسه، بيد أنه عكس التّرتيب اليهودي الّذي يقوم على وقفة كبير الكهنة في يوم الغفران بتقديم أضحية لنفسه أوّلاً ثمّ واحدة أخرى للأمّة ككل»[١].

لكن السّؤال الّذي يطرح نفسه هنا: ألم يكن تيسدال في نصّ سابق قد ذهب إلى أنّ النّبي الكريم كان يداهن اليهود عند قدومه المدينة، بدعوى أنّه يستميلهم، ثمّ عند أوّل خلاف أظهر لهم خلاف ذلك؟! فلو كان النّبي الكريم يستميلهم كما يدّعي تيسدال لاتّخذ مسألة الذّبح هذه، وهو في حال المصالحة معهم، لا أن يتّخذها بعد الخلاف. وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على خطأ ما ذهب إليه من مسألة المداهنة.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّ إشكاليّة تيسدال الكبرى أنّه يجعل سيّدنا إبراهيم حكرًا على اليهود، وهذا خطأ منهجي آخر، فالمعلوم تاريخيًّا، ودينيًّا أنّ سيّدنا إبراهيم عليه السلام هو أبو سيّدنا إسماعيل، وسيّدنا إسحق، سيّدنا إسماعيل أبو العرب، وسيّدنا يعقوب أبو بني إسرائيل، فما معنى أن ينسب المستشرق تيسدال سيّدنا إبراهيم

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٣.

إلى اليهوديّة فقط، ويمنع غيره من شرف الانتساب إليه.

فلم يكن لليهود نفوذ في هذه القضيّة فضلاً عن غيرها، ولم يتبنَّ سيّدنا محمّد شعائرهم إلّا ما كان متّفقًا مع عقيدة التّوحيد، وبأمر إلهي؛ باعتبار أنّ دين الله تعالى واحد فضلاً عن أنّه ما أراد كسب ودّ اليهود لا في أول هجرته للمدينة، ولا بعد مكوثه فيها، وهذه كلّها ادّعاءات محض افتراء واضح، ولا ترتقي لأيّ دليل.

الغريب أن يتمادى المستشرق تيسدال في نهجه هذا، فيدّعي أنّ النّبي الكريم أراد كسب ودّ اليهود في بداية الأمر، ثمّ عدل عن ذلك لما لم يعد يأمل في أن يكسبهم لصالحه، ثمّ يرتب على ذلك ادّعاءً كاذبًا مؤدّاه: «وفي هذه الحال الأخيرة فإنّه عاد بشكل أو بآخر إلى عادات العرب الوثنيّين وتقاليدهم»[١]. هكذا يقول تيسدال عن سيّدنا محمّد! ذلك النّبي الكريم الّذي ما جاء إلّا ليخرج النّاس من عبادة الأوثان، والأصنام إلى عبادة الله تعالى الواحد ربّ العباد، منطق عجيب ذلك الّذي يقول به ذلك المستشرق، ومجافاة للحقيقة، وللمنهج العلمي السّديد، والغريب في الأمر أنّ تيسدال يطلق قاذفاته من دون أن يتحفنا ولو بدليل واحد، ما أفقر هذا النّهج! وما أتعس منطقه!

لقد كان تيسدال دائم التّشكيك في المصدريّة الإلهيّة للقرآن، ولقد جعلها تيسدال عصيّ على النّفس قبولها، لما اتّخذ ناحيتها من مواقف، ومنهج لا يتّفق في قليل، أو كثير مع المنهج العلمي. حتّى أنّه اتّخذ سبيل الشّكّ في نوايا الرّسول الكريم حاشاه، ووضعه في خانة المقتبس من الأديان السّابقة عليه، وخاصّة اليهوديّة، وفي سبيل ذلك نظر إليه في قالب واحد وهو أنّه ما أتى بما أتي به إلّا لمصلحة، ففكرة المصلحة كانت مسيطرة على المستشرق تيسدال اتّجاه سيّدنا محمّد، ولم يترك لنفسه فرصة التّعمّق، والتّحرّي، والاستقصاء الّذي ألزم به نفسه، ومن ثمّ فقد نظر إلى نبيّنا الكريم

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٣.

على أنّ مواقفه اتّجاه اليهود في المدينة كان قوامها المصلحة، فظنّ أنّها هي الّتي تحكم تعاملاته معهم. بل إنّه يرتّب على ذلك ما هو أكثر ادّعاءً وتشويهًا؛ إذ يظنّ أنّ النّبي يأتي بالآيات من عندياته بحسب نوع العلاقة مع اليهود، فإن كانت في تقارب أتى بالآيات الّتي تبيّن التّقارب بين الإسلام واليهوديّة؛ طلبًا لكسب ودّهم، وإن كانت على غير ذلك كانت القطيعة[١]. وهذه نظرة لا تكون إلاّ من فكر مشكّك، ومشوّه لكلّ ما هو إسلامي.

الغريب في الأمر أنّ تيسدال يقرّ حقيقة في الوقت الّذي يروّج فيه لكذبة، فجمع بين متناقضين من دون أن يدري.

أمّا الحقيقة فهي الّتي يقرّها قائلاً: «غير أنّ القطيعة -يقصد بين اليهود، والنّبي الكريم- كان لا بدّ أن تأتي عاجلاً أم آجلاً؛ لأنّه ما من إسرائيلي حقيقي يمكن أن يعتقد حقًّا بأيّ مسيح، وهو ما لم يدّعِ محمّد أنّه هو، لأنّه تقبل ذلك كلقب ليسوع، أو بأيّ نبي آخر عظيم يمكن أن يأتي من بين أحفاد إسماعيل، ونحن نعلم كيف نشأ النّزاع، وكيف أصبحت أيّ محاولة للإقناع عديمة الجدوى»[٢].

أمّا الكذبة الّتي يروّج لها تيسدال فمؤدّاها قوله: «ومن هنا تحوّل محمّد في النّهاية إلى التّعامل مع اليهود بمنطق السّيف الّذي لا يمكن مقاومته، فإمّا ذبحهم، أو طردهم من البلاد، ولكنّه قبل ذلك الوقت، كان قد استعار الكثير من تراثهم، وعلى نطاق واسع جدًّا، فحتّى وإن لم نتّفق مع بعض المؤلّفين بأنّ الإسلام استمدّ مبدأ وحدانيّة الله من التّعاليم اليهوديّة، فإنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ تأكيد محمّد لهذا المبدأ اعتمد بشكل كبير على ما تعلّمه من بني إسرائيل»[٣].

ولا شكّ في أنّ كلّ ما نطق به تيسدال هنا هو محض افتراء صرف، لأنّ الّذي قطع

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٣-٥٤.

[٢]- انظر: م.ن، ص٥٤.

[٣]- انظر: م.ن، ص٥٤.

طريق التّواصل بين الإسلام، واليهود هم اليهود ذاتهم، الّذين نقضوا العهد، وعمدوا إلى محاربة الإسلام، وكيد الدّسائس له، تارة بإشاعة الأباطيل على النّبي الكريم، والتّشكيك في دعوته، وتارة في عدم الوفاء بالعهد، والمعاهدات كما فعلوا في عزوة الأحزاب، وتارة بمحاولة قتله، فهم إذًا من ناصبوه العداء.

أمّا القول بأنّ نبيّنا الكريمﷺ عاملهم بمنطق السّيف، ومارس الذّبح، والتّنكيل، فهذا محض افتراء كبير أيضًا؛ لأنّه ما قاتلهم، ودخل معهم في قتال إلّا لما فعلوه من أفعال مشينة. والمتأمّل في كتب السّير يجد أنّ غزوات من نحو: بني قريظة، بني قينقاع، بني النضير يجد أنّ العامل الرّئيس في قيامها هم اليهود أنفسهم، والمنصفون ليس في حاجة إلى كبير جهد ليدركوا هذا الأمر. فيهود بني النّضير حاولوا قتل النّبي الكريم، وكانوا عامل تحريض للكفار لغزو المدينة، فكان العقاب إجلاءهم منها في السّنة الرّابعة من الهجرة[١]. أمّا يهود بني قريظة فقد غدروا بالمسلمين في غزوة الأحزاب بخيانتهم للعهد، وتحالفهم مع كفار قريش[٢]. ولم يؤثّر عن النّبيص أنّه ظلمهم، بل كان يصفح عن غير المعتدين، ويتعامل بالحسنى مع الموفين بعهدهم[٣]. والأحاديث النّبويّة في التّعامل بالحسنى مع أهل الذّمة كثيرة ومتعدّدة، بحيث تنسف ما يدّعيه تيسدال من الأساس.

ثمّ ليخبرنا تيسدال أي تعاليم يهوديّة تلك الّتي أخذ منها النّبي الكريمﷺ مبدأ التّوحيد؟! هل تعاليم موسى الّتي جاءت في التّوراة في صورتها الأولى الّتي نزلت من عند ربّ العالمين؟ أم التّعاليم الّتي وردت في الكتب اليهوديّة الّتي تدخّلت فيها يد البشر؟ إن كان تيسدال يقصد الأولى فيجب عليه أوّلًا أن يفهم أنّ قضيّة التّوحيد من المشترك العقدي الّذي كرّس الأنبياء جميعهم دعوتهم من أجله؛ لأنّه ما من نبي

---

[١]- الواقدي، المغازي، ١/ ٣٦٣.

[٢]- ابن هشام، السّيرة النّبويّة، ٣/ ٧٠٦.

[٣]- العمري، أكرم، السّنة النّبويّة الصّحيحة، السّعوديّة، النّاشر مكتبة العلوم والحكم، ١/ ٣١٦.

من الأنبياء إلّا حمل على أكتافه لواء التّوحيد، وبيان ما ينطوي على الشّرك، والوثنيّة من أخطاء تقود صاحبها إلى الهاوية. أمّا إن كان يقصد الثّانية فقد كانت أبعد ما تكون عن التّوحيد، فضلاً عن التّعاليم الّتي أتى بها سيّدنا موسى عليه السلام.

وعلى كلّ فقد وقف المستشرق تيسدال عند بعض القضايا المشتركة، أو الرّوايات الّتي ذكرت في اليهوديّة والإسلام؛ ليحاول أن ينطلق منها إلى تأكيد ما زعم إليه من عمليّة الاقتباس، الغريب في الأمر أن تيسدال ما ترك كتابًا من كتب اليهوديّة إلّا ادّعى اقتباس القرآن منه سواء العهد القديم، أو كتب التّلمود، أو كتابات ما بعد الكتاب المقدّس، ليحاول أن يوهم أنّ عمليّة الاقتباس شملت المصادر الإلهيّة ممثّلة في التّوراة، والأساطير الواردة في الكتابات المتأخّرة. وهذا ما عبرّ عنه بقوله: «فإنّه ليس من المستغرب بالتّالي أن نجد نزرًا يسيراً من المعرفة الحقيقيّة للعهد القديم مبثوثًا في القرآن، على الرّغم من احتوائه في الوقت نفسه.. على قدر كبير من الأساطير اليهوديّة، مع أنّه من المستحيل أن اقتبس جميع المقاطع الّتي تثبت ذلك، إلّا أنّه يجب الآن أن أورد عددًا قليلاً من ذلك القدر الكبير»[١]. ونحن من جانبنا سنتتبّع ما ادّعاه تيسدال لنبيّن زيفه من النّاحية العلميّة، والمنهجيّة أيضًا، حيث سنتتبّع القضايا الّتي تطرّق إليها قضيّة قضيّة مشفوعة بالرّدّ العقلي، والدّيني الّذي يبيّن خطأ ما قامت عليه دعاوى تيسدال من الأساس.

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٤-٥٥.

الفصل الثّاني

دعاوى تيسدال حول قصّة قابيل وهابيل

من ضمن الادّعاءات الّتي ادّعاها المستشرق تيسدال وهو يبحث عن مصادره المزعومة للقرآن قصّة قابيل وهابيل، وقد اتّخذ من ذكر القرآن لها سبيلاً إلى الزّعم باقتباسها من العهد القديم، على الرّغم من أنّه بقراءة النّصوص هنا وهناك يجد القارئ من دون عناء أنّ هناك اختلافات جوهريّة تحكم بتهافت هذا الزّعم، بل تقود إلى عكس ما أراد.

وقصّة قابيل وهابيل ابني سيّدنا آدم ذكرت في القرآن الكريم في سورة المائدة، وهي لم تنصّ صراحة على ذكر اسمي قابيل وهابيل. حيث يقول الله تعالى:

﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ۗ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾.

هذه القصّة حاول تيسدال أن يدّعي من خلالها أنّ القرآن اقتبسها من اليهوديّة فيما حكته التّوراة من قصّة قابيل وهابيل، اعتمادًا على بعض النّصوص في العهد القديم،

والّتي منها:

وَلكِنْ إِلَى قَايِينَ وَقُرْبَانِهِ لَمْ يَنْظُرْ. فَاغْتَاظَ قَايِينُ جِدًّا وَسَقَطَ وَجْهُهُ. فَقَالَ الرَّبُّ لِقَايِينَ: «لِمَاذَا اغْتَظْتَ؟ وَلِمَاذَا سَقَطَ وَجْهُكَ؟ إِنْ أَحْسَنْتَ أَفَلاَ رَفْعٌ؟ وَإِنْ لَمْ تُحْسِنْ فَعِنْدَ الْبَابِ خَطِيَّةٌ رَابِضَةٌ، وَإِلَيْكَ اشْتِيَاقُهَا وَأَنْتَ تَسُودُ عَلَيْهَا». وَكَلَّمَ قَايِينُ هَابِيلَ أَخَاهُ. وَحَدَثَ إِذْ كَانَا فِي الْحَقْلِ أَنَّ قَايِينَ قَامَ عَلَى هَابِيلَ أَخِيهِ وَقَتَلَهُ. فَقَالَ الرَّبُّ لِقَايِينَ: «أَيْنَ هَابِيلُ أَخُوكَ؟» فَقَالَ: «لاَ أَعْلَمُ! أَحَارِسٌ أَنَا لأَخِي؟» فَقَالَ: «مَاذَا فَعَلْتَ؟ صَوْتُ دَمِ أَخِيكَ صَارِخٌ إِلَيَّ مِنَ الأَرْضِ. فَالآنَ مَلْعُونٌ أَنْتَ مِنَ الأَرْضِ الَّتِي فَتَحَتْ فَاهَا لِتَقْبَلَ دَمَ أَخِيكَ مِنْ يَدِكَ. مَتَى عَمِلْتَ الأَرْضَ لاَ تَعُودُ تُعْطِيكَ قُوَّتَهَا. تَائِهًا وَهَارِبًا تَكُونُ فِي الأَرْضِ». فَقَالَ قَايِينُ لِلرَّبِّ: «ذَنْبِي أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُحْتَمَلَ. إِنَّكَ قَدْ طَرَدْتَنِي الْيَوْمَ عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ، وَمِنْ وَجْهِكَ أَخْتَفِي وَأَكُونُ تَائِهًا وَهَارِبًا فِي الأَرْضِ، فَيَكُونُ كُلُّ مَنْ وَجَدَنِي يَقْتُلُنِي». فَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: «لِذلِكَ كُلُّ مَنْ قَتَلَ قَايِينَ فَسَبْعَةَ أَضْعَافٍ يُنْتَقَمُ مِنْهُ». وَجَعَلَ الرَّبُّ لِقَايِينَ عَلاَمَةً لِكَيْ لاَ يَقْتُلَهُ كُلُّ مَنْ وَجَدَهُ. (سفر التكوين ٤: ٥-١٥).

لكن السّؤال الّذي نرد به أوّلًا على تيسدال: ولماذا لا تعدّ إشارة الإنجيل لهذه القصّة اقتباسًا أيضًا؟! ألم يرد في الإنجيل نص مؤدّاه:

لِكَيْ يَأْتِيَ عَلَيْكُمْ كُلُّ دَمٍ زَكِيٍّ سُفِكَ عَلَى الأَرْضِ، مِنْ دَمِ هَابِيلَ الصِّدِّيقِ إِلَى دَمِ زَكَرِيَّا بْنِ بَرَخِيَّا الَّذِي قَتَلْتُمُوهُ بَيْنَ الْهَيْكَلِ وَالْمَذْبَحِ. (متى ٢٣: ٣٥)؟!

أم أنّ الادّعاء بالاقتباس حكر على الإسلام فقط؟! فإذا كانت القصّة مصدرها التّوراة كما يدّعي تيسدال، فلماذا لم يتهمّ الإنجيل بالاقتباس كما اتّهم الإسلام؟! أم أنّه يتغافل ذلك نتيجة لمعتقده الدّيني؟!

ولنا هنا أن نتساءل: وماذا عن أنّ قصّة الخلق كانت معروفة قبل اليهوديّة ذاتها، اكتشف عالمان هولنديّان نسخة قديمة جدًّا لقصّة آدم وحواء، قالا إنّها تعود إلى ٨٠٠

عام قبل سفر التّكوين في التّوراة، وتختلف عنها في الإنجيل والقرآن[١].

القصّة منقوشة باللّغة الأوغاريتيّة على لوحين من الطّين، وتعود إلى القرن الثّالث عشر ما قبل الميلاد، وعُثر على اللّوحين في سوريا عام ١٩٢٩م. في السّبعينات، تمّ تفكيك رموز الكتابة الأوغاريتيّة المسمارية في اللّوحين، ولكن بشكل منفصل عن بعضهما البعض. ولأوّل مرّة تمّت دراسة اللّوحين سويًا من قبل الدّكتورة مارغو كوربل، ويوهانس دي مور الأستاذ الفخري في جامعة اللاّهوت البروتستانتيّة في أمستردام. وتوصلا إلى اكتشاف أنّ اللّوحين يحملان نسخة قديمة لقصّة الخلق التّوراتيّة[٢].

في القصّة القديمة يسود الإله «إل»، وهو الإله الأعلى حسب الميثولوجيا الكنعانيّة على «حقل كرمة الآلهة العظام»، الّذي يقع على جبل أرارات في شرق تركيا اليوم. لكن سلطته هذه عارضها الإله الشّرير حورون، سلف الشّيطان. عندما عُوقب حورون بالطّرد من الجبل سمّم «شجرة الحياة». وهنا يظهر آدم في القصّة: هو إله أُرسل إلى الأرض لوضع حورون عند حدة، لكن نهاية مهمّته كانت مأساوية. فقد حوّل حورون نفسه إلى ثعبان سام ولدغ آدم، ممّا أدّى إلى خسارته لطبيعته الخالدة. وكنوع من العزاء لما أصاب آدم، قدّمت آلهة الشّمس له «امرأة طيّبة القلب»، وبالتّالي يمكن أن تتكاثر البشريّة، ويستردّ آدم بعضًا من طبيعته الخالدة[٣].

فهل نقول حينها إنّ اليهوديّة قد اقتبست القصّة من السّومريّة، بالطّبع لا؛ لأنّ المنطق يقود إلى أنّ القصّة من المرجّح أن تكون موجودة في الحضارات والأزمان كلّها، لسبب جوهري، وهو ما نستخرجه من قول الله تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا**

---

[١]- هوبينك، ميشيل، اكتشاف النّسخة الأقدم لقصّة آدم وحواء، مقال منشور على الرّابط التالي:
https://hunasotak.com/article/7896

[٢]- م.ن.

[٣]- م.ن.

فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر: ٢٤) وقوله تعالى: ﴿**وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ**﴾ (النّساء: ١٦٤). فبما أنّ الله تعالى أرسل رسله في كلّ أمّة، فهذا يعني أنّ كلّ الأمم الّتي أُرسلوا إليها كانت على علم بقصّة سيّدنا آدم، ثمّ مع توالي القرون دخل على القصة ما ليس منها، ولكن بقت بعض عناصرها الصّحيحة لتدل على أنّ الأمم كانت تعلم من أمر الدّين لما أرسل الله تعالى إليهم من الرّسل.

إنّ هذه القصّة ذكرت في التّوراة، وهي تتّفق مع القصّة القرآنيّة في بعض الأمور، وتختلف في بعضها، وعليه يكون تفرّد القرآن -على حدّ تعبير أحد الباحثين- بأجزاء منها حجّة للقرآن لا عليه، ودليل على صدق النّبي الكريم، والسّؤال الّذي يطرح نفسه على كلّ ذي عقل: إذا لم يكن الأمر كذلك فمن أين تعلم النّبي ذلك، ولم يعهد في أيّ مصدر سابق عليه؟![١]

المستشرق تيسدال لا يكتفي في ادعاءاته بالاستناد إلى نصوص العهد القديم، بل يستند فيها إلى بعض كتب الأساطير اليهوديّة ككتاب: فرقي ربي أليعازر، ففي الفصل الحادي والعشرين يذكر جزءًا من قصّة قابيل وهابيل، يلخصّها تيسدال قائلاً: «كان آدم، ومعينته حواء، جالسين يبكيان، ويندبان عليه على هابيل، ولم يعرفا ماذا يفعلان بهابيل؛ لأنّهما لم يعرفا الدّفن، فأتي غراب كان أحد أصحابه قد مات، وأخذه، وحفر في الأرض، ودفنه أمام أعينهما، فقال آدم: سأفعل كما فعل هذا الغراب، فأخذ جثّة هابيل، وحفر في الأرض ودفنها»[٢].

لكن السّؤال الّذي يطرح نفسه وبقوّة مؤدّاه: إذا كان سيّدنا محمّد قد اقتبس هذه القصّة من الأسطورة اليهوديّة كما يدّعي تيسدال فلماذا لم يقتبسها في جملتها؟! لماذا أدخل عليها ما ليس منها إذًا؟! إنّ الّذي يقوم بعمليّة الاقتباس من الصّعب عليه أن يدخل فيها ما ليس منها؛ لأنّ المادّة المقتبسة هي كلّ ما يملك، ولا يملك رفاهيّة الإبداع فيها، إذ لو كان مبدعًا لما اقتبس من الأساس، هذا يعني أنّ النّبي الكريم لم

[١]- انظر: النّجار، عبد الوهاب، قصص الأنبياء، ص٩٥-٩٦.

[٢]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٧.

يكن مقتبسًا، بل إنّه يقول الحقّ.

كما أنّ هناك سؤالاً آخر مؤدّاه: ما المانع من القول بأنّ ما أسماه تيسدال أسطورة يهوديّة هو في الإسلام بقايا تعاليم صحيحة وردت في المتن التّوراتي قبل التّحريف، وظلّت هذه التّعاليم في الذّهنيّة حتّى بعد زوال النّصّ الدّال عليها مع دخول بعض ما ليس منها فيها كنسب رؤية الأب آدم للغراب لا الابن قابيل؟!

هذا يقودنا أنّ هناك اتّفاقًا في بعض أجزاء القصّة التّوراتيّة مع ما جاء في القرآن، وليس كما يحاول تيسدال أن يشيعه، فيجعله في إطار اقتباس، بدليل أنّهما يتّفقان على أمرين: قضيّة القربان، وقضيّة القتل، لكن في غير ذلك تختلف التّفاصيل، هذا يعني أنّنا في إطار بعض الاتّفاق، وليس هناك اقتباس البتّة.

ولكن هناك السّؤال الأهمّ، وهو: كيف أخذ النّبي الكريم هذه القصّة من اليهوديّة؟! هل يملك من المصادر التّاريخيّة ما يؤكّد زعمه؟! أم هل هناك حوار جمع النّبي بأحد اليهود، وأخبره بقصّة ابني آدم؟! الحقيقة لا تشير المصادر إلى أيّ حوار دار بين النّبي، واليهود حول هذه القضيّة، ولو كان قد حدث لذكرته لنا مصادر السّيرة النّبويّة الّتي ذكرت لنا سيرة النّبي الكريم بالتّفصيل؟

ثمّ لماذا لم تذكر لنا المصادر التّاريخيّة أنّ اليهود أشاروا إلى عمليّة الاقتباس المزعومة؟! إذ كان لهم أن يعترضوا على ما جاء في القرآن من هذه القصّة وغيرها، لكن المصادر تبيّن لنا أنّهم لم يفعلوا، فدلّ ذلك على أنّ اليهود كانوا يعلمون أنّه على الحقّ، وأنّ ما جاء به جاء متوافقًا مع ما دعتهم إليه التّعاليم التّوراتيّة.

ثمّ إنّه من النّاحية العقليّة يفترض طبقًا لهذه الدّعوى أن يكون النّبي الكريم على علم باللّغتين العبريّة، والآراميّة حتّى يتسنّى له الاطّلاع على قصّة قابيل، وهابيل في اليهوديّة؟! بخاصّة أنّها تحتوي على تفاصيل دقيقة، يجب على من يريدها أن يغوص في أعماق الكتب اليهوديّة؟! فكيف بمحمّدﷺ الّذي كان أمّيًّا لا يجيد القراءة، ولا الكتابة أن يتحصّل على هذه المعلومات؟! إنّ النّبي الكريم كان يعيش في بيئة لا تعرف شيوع الكتب والمؤلّفات، حتّى أنّ الكتب اليهوديّة لم تكن متعارف عليها إلاّ

في إطار ضيق للغاية.

ولكن قد يدّعي مدعٍ بأنّه قد أخذ القصّة، وغيرها عن طريق السّماع، لكن هذا الادّعاء مردود عليه بموقف اليهود ذاتهم في تلك الفترة التّاريخيّة من البعثة المحمّديّة، والّذين لم تذكر لنا الكتب التّاريخيّة المؤرّخة لهذه الفترة ما يدلّ على اعتراضهم على وجود هذه القصّة في القرآن، ولم يثبت أنّهم ادّعوا بأنّه قد أخذها من كتبهم، لماذا؟ لأنّهم كانوا يعلمون أنّه نبيّ مرسل، وأنّ ما أتي به متوافق مع التّوراة الصّحيحة ذات المصدر الرّباني، وأنّ النّاموس الّذي نزل عليه هو النّاموس ذاته الّذي نزل على موسى عليه السلام.

أمّا في ما يتعلّق بكتاب فرقي دي ربي إليعازر الّذي ادّعى تيسدال أنّ الرّسول قد أخذ عنه هذه القصّة فإنّ من الثّابت أنّ هناك العديد من الباحثين الغربيّين الّذي أكّدوا أنّ أجزاء من هذا الكتاب قد كتبت بعد ظهور الإسلام، ممّا يعني أنّ القرآن مصدر لهذا الكتاب في بعض أجزائه لا العكس. حتّى لو قيل إنّ الكتاب يحوي بعض أخبار، وقصص اليهود قبل الإسلام، فإنّ هذا لا يغيّر من حقيقة أنّه تضمّن ما يشير إلى أنّه أخذ تفاصيل بعض القصص الوارد في القرآن. بل إنّه ليقضي بالكلّيّة على كونه مرجعًا موثوقًا به، ما دام يأخذ من هنا وهناك من دون تمييز.

إنّ الباحثين الّذين جعلوا نسبته إلى ما بعد ظهور الإسلام استدلّوا على ذلك بالعديد من القضايا المتضمّنة فيه، ومنها: ذكره لشخصيات إسلاميّة بخاصّة بعض نساء النّبي صلى الله عليه وآله، كذلك أفرد مساحات منه عن الفتوحات الإسلاميّة، وذكره لقبّة الصّخرة -وهي الّتي لم تأخذ هذا الاسم إلّا في الإسلام- وحديثه عنها، والإفاضة في الحديث عن المسلمين، ووصفهم بأبشع الألفاظ، وكيل الاتّهامات لهم، من خلال حديثه عن بني إسماعيل، ويقصد بهم المسلمين.

ثمّ إنّنا لدينا دليلان من اليهود ذاتهم على أنّ الكتاب كتب في العصر الإسلامي: الدّليل الأوّل الموسوعة اليهوديّة **(Encyclopaedia Judaica)**، والدّليل الثّاني معجم الدّيانة اليهوديّة **(The Oxford Dictionary of the Jewish Religion)**،

هذان المرجعان يتضمّنان ما ينسف الادّعاء بأنّ هذا الكتاب قد كتبه الحبر إليعازر (٨٠-١١٨م).

فالموسوعة اليهوديّة تصف هذا الكتاب بأنّه عمل فردي، كتب في القرن الثّامن الميلادي، ويتّكئ على قضيّة الرّاوايات العربيّة الموجودة فيه[١]، وهذا ما أكّده معجم إكسفورد للدّيانة اليهوديّة[٢].

يقول أحد الباحثين تأكيدًا: «من أهمّ ما ورد في الحديث عن أصل هذا التّرجوم ما ذكره النّاقد برنارد جروسفلد **(Bernard Grossfeld)** في مقدّمته لترجمته الإنجليزيّة للتّرجوم الأوّل، والثّاني لأستير فقد أشار إلى التّشابه الكبير بين هذا التّرجوم، وسفر فرقي دي ربي إليعازر، وهو ١٧ تشابهًا كما هو في تحليله الخاصّ، وذكر أنّ بوزنر **(POSNER)** وزنزو **(ZUNZ)** قد أشارا أيضًا إلى أنّ هذا التّرجوم قد أخذ من سفر فرقي دي ربي إليعازر على عكس التّرجوم الأوّل لإستير الّذي كان من مصادر فرقي دي ربي إليعازر، وأرخا تأليف التّرجوم الثّاني لأستير في القرن الثّامن فيما اعتبر برنارد جروسفلد أنّ أبكر تاريخ ممكن لتأليف هذا التّرجوم هو سنة ٨٠٠م أي بداية القرن التّاسع، وهو نفس ما اختارته الموسوعة اليهوديّة»[٣]. وهذا دليل على تهافت الشّبهة الّتي يزعمها تيسدال، فمعنى عدم وجود نسخة للتّرجوم الثّاني قبل الإسلام دليل على سقوطها وضعفها.

ولكنّ السّؤال الّذي يطرح نفسه: «من أين أخذ رسول اللهﷺ هذا الكتاب اليهودي، وهو الأمّي، والكتاب المذكور مجهول عند حاخامات اليهود؟!»[٤].

لكنّ تيسدال ظلّ متغافلاً عن ذلك كلّه، عامدًا إلى نقد مضمون الرّواية القرآنيّة

---

[1]- Geoffrey Wigoder, THE ENCYCLOPEDIA OF JUDAISM, New York, Macmillan Publishing Company, p.690.

[2]- Religion Wigoder, Werblowsky, Raphael Jehudal, The Oxford Dictionary of the jewish, p.676, 1997.

[٣]- الشمري، ممدوح، هدهد سليمان وديك التّرجوم، الحوار المتمدن، على الرابط التالي:
https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=562064

[٤]- الخالدي، صلاح عبد الفتاح، القرآن ونقض مطاعن الرهبان، ص٥٧١.

قائلاً: «وعندما نقارن هذه الأسطورة اليهوديّة مع تلك الّتي وردت في القرآن سنرى أنّ الفرق الوحيد يتمثّل في أنّ الغراب في الأولى هو من علم آدم كيف يدفن الجثّة، في حين يقول القرآن إنّ قابيل هو من تعلّم الدّفن من الغراب»[١]. لكن ليس صحيحًا أنّ الاختلاف بين الرّوايتين ينحصر في هذه الجزئيّة، بل هناك اختلافات أخرى[٢] تدلّ على أنّ ما ذهب إليه تيسدال يتعلّق بأغراض أخرى مشبوهة، ومن هذه الاختلافات الّتي تبيّن خطأ هذا المستشرق أنّ القرآن الكريم لم يحدّد في آيات سورة المائدة المذكورة سابقًا، ولا في غيرها اسمي ولدي آدم عليه السلام، في حين ذكرتها التّوراة[٣]، إذ لم يردا إلّا في المرويّات الإسلاميّة[٤]. والسّبب في ذلك أنّ القرآن كان مهتماً بالمضمون، وإرسال رسالة مفادها البعد عن الحقد، والحسد، والضّغينة؛ لأنّها تقود إلى الشّر، ومن ثمّ لم يكن مهتمًّا من قريب، أو من بعيد بالتّفاصيل الّتي تشغل عن إيصال هذه الرّسالة.

كما أنّ هناك اختلافات بلاغيّة في الرّوايتين، فالرّواية التّوراتيّة تميل إلى الإطناب بعض الشّيء مع الاهتمام بذكر التّفاصيل كذكر أسماء الأشخاص، وبيان علّيّة الفعل، والحوار الّذي دار بين قابيل مع أخيه، في حين تميل الرّواية القرآنيّة إلى الإيجاز. ويمكن أن نبيّن بلاغة القرآن في هذه الرّواية في أمرين: الأوّل الكلام الجامع المانع، ويمكن الاستدلال على ذلك بقوله الله تعالى: إنّما يتقبّل الله من المتّقين، حيث «جمعت هذه الجملة الكثير من المعاني بكلام مختصر، فقد اشتملت على فحوى القصة من أولها إلى آخرها، والقصّة مطولة يجدها القارئ في المطوّلات. وخلاصة المعنى أنّ اللّه تعالى لا يقبل طاعة إلّا من مؤمن متّق»[٥].

كما أنّ في الآية ما يسمّى بفنّ الاتّساع، «وهو أن يأتي المتكلّم بكلام يتّسع

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٧.

[٢]- انظر: بدران، غسان عاطف علي، قصة ابني آدم بين القرآن الكريم والتوراة.. دراسة مقارنة، ص٤، ١٢.

[٣]- انظر: السيد سليمان، أحمد محمّد، متماثلات ومتناقضات من وحي القرآن والتوراة الكتاب الأول، ص٥٨، ٦١.

[٤]- انظر: الشيرازي، ناصر مكارم، تفسير الأمثل، ج٣، ص٤٨٧.

[٥]- القماش، عبد الرّحمن محمّد، الحاوي في تفسير القرآن الكريم جنّة المشتاق في تفسير كلام الملك الخلاق، (المائدة: ٣٢).

فيه التّأويل بحسب ما تحتمله ألفاظه، فيتّسع التّأويل فيه على قدر عقول النّاس، وتفاوت أفهامهم. وهو في الآية في إرادته إثم أخيه، لأنّ معناه: إنيّ لا أريد أن أقتلك فأعاقب»[١].

وإذا كان تيسدال يتجافى الحقيقة، ويبتعد عن الأمانة العلميّة مدّعيًا عدم وجود اختلاف بين الرّوايتين: القرآنيّة واليهوديّة، فلا ننتظر منه إلاّ مزيدًا من الأحكام المجحفة البعيدة عن الرّأي العلمي، وهذا ما وجدناه بالفعل، عندما ادّعى أنّ الرّواية القرآنيّة استنساخ للرّواية اليهوديّة ليس إلاّ، حيث يقول: «ومن الواضح كذلك أنّ مقطع القرآن ليس ترجمة حرفيّة من أحد الكتب اليهوديّة، ولكنّه على الأرجح -كما يمكن أن نتوقّع- استنساخ حرّ للقصّة كما رواها لمحمّد بعض أصدقائه من اليهود،...»[٢] وهل كان لسيدنا محمّد أصدقاء من اليهود؟! إنّ الكتب التّاريخيّة لم تذكر لنا أنّ النّبي الكريم كان له أصحاب منهم، وهل من يُقابل، أو يلتقي بالنّبي مرّة نعدّه صديقًا له؟!

لكن ما ذكره تيسدال هنا يبعد عن الحقيقة كلّيّة، فلا الرّواية القرآنيّة استنساخ للرّواية اليهوديّة، ولا ترجمة لها، ولو أنّه أمهل نفسه بعض الشّيء لقليل تأمّل في الرّوايتين لوجد الأمر خلاف ما ذكر، فالرّوايتان تتّفقان في أمرين فقط: الأوّل قضيّة القربان، والثّاني قتل الأخ لأخيه، فيما عدا ذلك لا يجد المتأمّل فيها بعد قليل من الجهد أيّ اتّفاق آخر. في حين نجد الاختلافات بينهما أضعاف ما اتّفقتا فيه وزيادة.

فما يثبت التّجنّي الّذي مارسه المستشرق تيسدال، ويدلّ دلالة قاطعة على خطأ موقفه، وخطأ الرّكائز الّتي ارتكز إليها أنّ الرّوايتين تختلفان في عدّة أمور، نذكرها في ما هو آتٍ:

الأوّل، إضافة إلى ما ذكرناه آنفًا من عدم تسمية القرآن للأخين، فإنّه ذكر القربان ولم يحدّده، في حين ذكرت الرّواية التّوراتيّة القربانين وحدّدتهما، وذكرت بعض التّفاصيل عنهما، في حين أنّ القرآن لم تهمّه التّفاصيل بقدر ما كان يهمّه المضمون.

---

[١]- الحاوي في تفسير القرآن الكريم جنّة المشتاق في تفسير كلام الملك الخلاق، م.س.

[٢]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٧.

الثّاني، لئن كانت الرّوايتان تشتملان على حوار، فإنّ الحوار القرآني في روايته كان بين الأخ وأخيه، مبيّنًا تهديد أحدهما للآخر بالقتل؛ نتيجة عدم قبول الله تعالى لقربانه، في حين يحمل حديث الأخ الآخر معاني الإيمان، والتّقوى، وتذكير أخيه بالنّار الّتي أعدها الله تعالى للظّالمين[١]. في حين تخلو الرّواية التّوراتيّة من أيّ حوار بين الأخين، ولكن على العكس كان الحوار فيها بين قايين قابيل، وبين الله تعالى، وهو حوار يدلّ على عدم التّأدب مع الله، ومن ثمّ غضب عليه، وأخرجه من الأرض إلى أرض بعيدة.

الثّالث، الغراب في الرّواية القرآنيّة علم الأخ كيف يواري جثّة أخيه[٢] -في حين جعلت الرّواية اليهوديّة المنبثقة من الكتب اليهوديّة المفسّرة التّعليم صادرًا من الغراب للأب- هذا هو المنطقي؛ لأنّ المشهد الحواري كان بينهما، فكان من الطّبيعي أن يكون التّعليم للأخ لا الأب، علمًا بأنّ الرّواية التّوراتية الموجودة في العهد القديم لم تذكر شيئًا عن قضيّة الغراب.

الرّابع، الرّواية القرآنيّة تبيّن بوضوح ندم القاتل على ما اقترفت يداه، بدليل قول الله تعالى: «فأصبح من النّادمين»[٣]؛ لأنّه لم يحصّل شيئًا من قتله أخاه سوى سخط الله تعالى، وغضبه، وسخط والديه[٤]. في حين لم يظهر على القاتل في الرّواية التّوراتيّة ما يدلّ على النّدم الصّريح بدليل الحوار غير المتأدّب الّذي تنسبه التّوراة للابن مع الله تعالى.

الخامس، الرّواية القرآنيّة تنبنّى على مضامين تربويّة وإيمانيّة، تتلخّص في بيان خطورة الحسد، والحقد على البشريّة، ومن ثمّ اتّخذ القرآن قصّة ابني آدم لينطلق منها إلى بيان شريعة القصاص الّتي انتهكها اليهود بسبب إفسادهم في الأرض. في حين تخلو الرّواية التّوراتيّة من أيّ توجيه تربوي، وإنّما كانت -في ظنّي- قصّة من أجل

---

[١]- انظر: شرح هذا الحوار عبد الحميد جودة السحار، قصص الأنبياء.. قابيل وهابيل ص١٠.

[٢]- انظر: ابن الجوزي، التبصرة، ج١، ص٤٣.

[٣]- انظر: ابن كثير، البداية والنّهاية، ج١، ص٢٠١٦.

[٤]- انظر: الهرري، محمّد الأمين، تفسير حدائق الرّوح والرّيحان في روابي علوم القرآن، ص٢٣٣.

القصّ، أو الحكي التّاريخي ليس إلّا.

فهل بعد ذلك يستطيع كائن من كان أن يقول إنّ تيسدال محقّ في القول باستنساخ الرّواية القرآنيّة للرّواية التّوراتيّة؟! بالطّبع لا؛ لأنّ ما بيّناه من اختلافات جوهريّة بينهما لتحكم ببطلان ما ذهب إليه هذا المستشرق.

بل كان لهذه الاختلافات بين الرّوايتين منعطف آخر أجبر تيسدال عن البحث عن أوجه تشابه بين الرّواية القرآنيّة، والرّوايات الموجود في الكتب اليهوديّة كالمشناه، وكتاب فرقي ربي إليعازر، فذهب زاعمًا أنّ ما أروردته الرّواية القرآنيّة من اختلافات عن نظيرتها في التّوراة مرجعه إلى الاقتباس من هذه الكتب اليهوديّة، ولذا يقول زاعمًا: «ومن غير المرجّح أنّ هذه الاختلافات الطّفيفة أدخلها محمّد عمدًا، بيد أنّه من الممكن كذلك أن رواة الأساطير اليهوديّة رووها له شفاهيًّا كما سمعوها شفاهيًّا هم أيضًا، أنّهم هم من ارتكبوا هذا الخطأ، وليس النّبي العربي، إنّها مسألة برهة قصيرة»[١].

وهذا دليل واضح على الافتقار الّذي أظهره المستشرق تيسدال، فعلى حين لم يجد ما كان يصبو إليه من دعوى الاقتباس الّتي حمل لواءها من الرّواية التّوراتيّة، راح يحاول أن يجد ما يتمنّاه في الكتب اليهوديّة الأخرى، فنسب الرّواية القرآنيّة إلى هذه الكتب الّتي أسماها كتب الأساطير اليهوديّة. لكن تبقى مزاعمه فرضيّات لا ترقى إلّا الدّليل، بدليل أن عباراته تحمل معنى الاحتماليّة، وليس اليقين في قوله: ومن الممكن، وبدليل أنّه لا يملك حجّة واحدة تاريخيّة، أو واقعيّة تبيّن صدق ما ذهب إليه، ثمّ يظهر في نهاية النّصّ، وكأنّه الحمل الوديع، فينفي عن النّبي محمّد تهمة الخطأ في إيراد الرّواية، ويلصقها بالأساطير اليهوديّة كما يزعم. وهو في الوقت ذاته يتّهم القرآن، والنّبي الكريم بأنّ مصدريّته للرّواية ليست صحيحة.

الغريب أنّ ما أسماه تيسدال أساطير ليس أكثر من التّلمود الّذي يؤمن به اليهود

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٧.

كإيمانهم بالتّوراة، فالتّلمود جامع للمشناه، والجمارا، والمشناه سنهدرين جزء من المشناه، بما يعني أنّها ليس خرافات كما يعتقد تيسدال، ولكنّها من صلب اليهوديّة الّتي يؤمنون بها، وهذا يعني خطأ ما ذهب إليه تيسدال، والدّليل على أنّه من الكتب الرّسميّة اليهوديّة ما ذهبت إليه الموسوعة اليهوديّة الّتي تقول[١]:

Mishnah, Talmud, and Haggadah, had been revealed to Moses on Sinai.

فاليهود يؤمنون إيمانًا جازمًا بأنّ المشناه سنهدرين ممّا أنزل على سيّدنا موسى في سيناء. ما يعني أنّه ليس من قبيل الأساطير عندهم.

وتطلق كلمة التّلمود، أو التّلموذ على شروح، وحواشي التّوراة فقد كُتِبَ تفسير للتّوراة أوّلاً، وأطلق عليه المشناة، وكُتِبَ شرح المشناة، وأطلق عليه الجمارة، ويطلق اسم التّلمود على المشناة، والجمارة معًا، وقد يطلق اسم التّلمود على الجمارة وحدها أحيانًا[٢]. أمّا السنهدرين: أي المحكمة العليا، فهي الرّسالة الرّابعة من أقسام المشناة، وفيها الجزاءات، أو العقوبات، والتّعويضات، والباب الرّابع بفصوله الأحد عشر يوضّح تشكيل السنهدرين، ونظامها، وسلطاتها[٣]. وعليه فإنّه من احتقر أقوال الحاخامات استحقّ الموت أكثر ممّن احتقر أقوال التّوراة، ولا خلاص لمن ترك تعاليم التّلمود، واشتغل بالتّوراة فقط، لأنّ أقوال علماء التّلمود عندهم أفضل ممّا جاء في شريعة موسى[٤].

بل إنّ تيسدال حاول أن يجد وجهته في أمر آخر، فزعم أوّلاً أنّ الآية ٣٥ من سورة المائدة مقتطعة من سياقها؛ إذ ليس لها علاقة بالآيات السّابقة عليها في ظنّه، ومن ثمّ نجده يقول: «من الواضح أنّ ثمّة ربطًا مفقودًا، ولكن حين ننتقل إلى المشناه

---

[١]- انظر: الموسوعة اليهوديّة على الرابط التالي:
http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=32&letter=T&search=talmud#114

[٢]- س ليفي، مقدّمة كنوز التّلمود ص١١.

[٣]- م.ن، ص٢١.

[٤]- روهلنج – شارل لوران، الكنز المرصود في قواعد التّلمود، ص٥٠-٥١.

سنهدرين، الفصل الرّابع الفقرة ٥، نجد أنّ الأمر ذكر برمّته تمامًا، بحيث تصبح العلاقة بين الآية المذكورة أعلاه، وقصّة قتل هابيل واضحة»[١].

مع أنّ الواقع اللّغوي يقود إلى نوع من التّرابط في الآيات عكس ما حاول تيسدال أن يوهم، فليس معنى قوله تعالى من أجل ذلك أنّ الآية مبهمة كما فهم هذا الأعجمي، إذ إنّ أيّ أحد يقرأ هذه الآية بعد الآيات الّتي تتحدّث عن نبأ ابني آدم، وقتل أحدهما الآخر، ليكتشف من دون كبير جهد، أو تأمّل أنّ معنى الآية هو: من أجل قتل ابن آدم أخيه ظلمًا[٢] كتب الله تعالى على بني إسرائيل أنّه من قتل نفسًا بغير نفس... فكأنمّا قتل النّاس جميعًا، ومن أحياها فكأنمّا أحياهم جميعًا[٣]. هكذا من دون أدنى صعوبة في الفهم أو الاستيعاب.

لكن تيسدال تغافل عمدًا عن هذا الفهم لينقلنا إلى منطقة أرادها، وهي أنّ فهم هذه الآية يكون عن طريق قراءة المشناه سنهدرين الّتي تحمل المعنى الّذي تغافل عنه مدّعيًا نسبته إليها، ولكن عند الذّهاب إلى النّصّ في المشناه نجد أنّ تيسدال راوغ، ومارس التّضليل بحذف بعض الجمل تحقيقًا لمآربه. «فالنّصّ الموجود في المشناه يقول: دماء أخيك تصرخ (تكوين ١٠ : ٤) -لم يقل دم أخيك بل قال دماء أخيك- دمه ودم نسله- **تفسير آخر: دماء أخيك؛ لأنّ دمه قد سال على الأشجار والأحجار**، وبناءً على ذلك لم يخلق إلّا إنسانًا واحدًا؛ ليعلمك أنّ كلّ ما يتسبّب في فقدان نفس من إسرائيل ينطبق عليه ما ورد في التّوراة، كأنّه قتل العالم كلّه»[٤]. فهو لم يذكر التّفسير الآخر المظلّل باللّون الأسود العريض، وموقفه هنا هو موقف يمثل عدم أمانة علميّة.

ومع حقيقة فرضيّة التّفسير الأوّل الّذي ارتضاه تيسدال فهذا لا يعني تأكيدًا لرأيه من قريب أم بعيد، حيث إنّ القرآن ذاته يقرّ بأنّ هذا التّفسير من شريعة بني إسرائيل،

---

[١]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٥٨.

[٢]- الطّبري، تفسير الطّبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٨، (المائدة: ٣٢).

[٣]- قال تعالى: ﴿**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾ (المائدة: ٣٢).

[٤]- انظر: متن التّلمود المشناه القسم الرّابع نزيقين الأضرار، ص١٦١.

بدليل قوله تعالى: ولقد كتبنا على بني إسرائيل في الكتاب أي أنّ القرآن لم ينكر أنّ هذا حكم قضى به عليهم بعد إشاعتهم القتل والفساد، ولو تأمل تيسدال قليلاً لأدرك أمانة النّبي الكريم، وأمانة القرآن، إذ لو كان ثمّة اقتباس كما يدعي تيسدال لما أشار القرآن هذه الإشارة.

ولا يمتنع عندنا من النّاحية الدّينيّة الإيمان بتفسيرهم القائل: بسبب قتل إبن آدم لأخيه فإنّ الكتاب يحسب أنّ كلّ من أهلك روحًا فكأنّما أهلك العالم كلّه، ومن يحفظ روحًا فكأنّما حفظ العالم بأسره؛ لأنّه أوّلاً لا يتعارض مع القرآن في هذه الجزئيّة، ولأنّ الرّسول ثانيًا، وضع قانونًا مؤدّاه: «لا تصدقّوا أهل الكتاب، ولا تكذّبوهم، وقولوا آمنّا باللّ،ه وما أنزل إلينا» رواه البخاري[١].

وصدق الله تعالى إذا يقول: واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحقّ، وكأنّ الآية الكريمة توجه أنظار المخالفين إلى أنّ ما جاء في القرآن هو الحقّ؛ تصحيحًا لما حُرِّف من كلام الله تعالى في الكتب السّابقة على القرآن الكريم. ولذا فإنّ كلمة بالحقّ تحمل العديد من الدّلالات، والمعاني الدّالة على أنّ ما يتعلّق بالقصّة لن تجد حقيقته الكاملة غير المنقوصة إلاّ في القرآن، ومن ثمّ نفهم أنّ ما عداه لا يحمل الحقيقة الكاملة، وإنّ حوى بعضها ممّا لم تطاله يد البشر بالتّغيير والتّبديل.

[١]- البخاري، صحيح البخاري، رقم ٤٤٨٥.

الفصل الثّالث

دعاوى تيسدال حول قصّة نجاة سيّدنا عليه السلام إبراهيم

بادئ ذي بدء يمكن القول إنّ قصّة سيّدنا إبراهيم وردت متفرّقة في مواضع شتّى من الآيات القرآنيّة، هذا يعني أنّنا لو بحثنا عنها فإنّنا لا نجدها في موضع واحد، بل علينا لتتبّعها أن نقرأ الآيات الّتي وردت فيها.

ومن المواضع الّتي ذُكرت فيها القصّة[1]:

---

[١]- ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (النحل: ١٢٠-١٢٣).

♦ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ (مريم: ٥٨).

♦ ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج: ٧٨).

♦ ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ * إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ * ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ * وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ * أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ * فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ * فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ * فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ * فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ * فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ * قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ * قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ * فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ * وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ * رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ * فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ * وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ * وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ * كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ * وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ * وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ (الصافات: ٧٩-١١٣).

♦ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ * وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الزخرف: ٢٦-٢٨).

♦ ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى * وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى * أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى * أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى * وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ (النجم: ٣٣-٣٧).

♦ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (الحديد: ٢٦).

♦ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ * رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الممتحنة: ٤-٥).

♦ ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى * إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ (الأعلى: ١٦-١٩).

♦ ﴿إِنَّ اللهَّ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللهُّ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ٣٣-٣٤).

♦ ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ للهِّ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ (التوبة: ١١٤).

♦ ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (يوسف: ٦).

♦ ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِّ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِّ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللهِّ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ (يوسف: ٣٧-٣٨).

والرّواية القرآنيّة للقصّة تبيّنها بوضوح تامّ، وقد قام بعض علماء المسلمين بتجميع مواضع هذه القصّة القرآنيّة، وعرضها في وسط متّصل، ونجد ذلك بوضوح في كتب قصص الأنبياء، الّتي مزجت حديثها حول القصّة ببعض أحاديث سيّدنا محمّد، ومنها ما مزج حديثه ببعض الإسرائيليّات. والمستشرق تيسدال كان يدرك هذا الأمر جيّدًا، لكنّه ادّعى -مثلما يدّعي كلّ مرّة- أنّ قصّة نجاة إبراهيم من النّار هي قصّة يهوديّة بالأساس مأخوذة في ظنّه من المدراش رباه، ومن ثمّ فإنّ الكتاب الأخير عنده هو مصدر القصّة الّتي وردت في القرآن[١].

لكن من المؤكّد أنّ الخطأ المنهجي الّذي يقع فيه المستشرق تيسدال ما زال كما هو، ولم ينفكّ عنه مطلقًا، وهو النّظر إلى نبي الله تعالى إبراهيم على أنّه إرث يهودي، وليس لأحد أن ينتسب إليه، أو إلى ديانته من أهل الدّيانات الأخرى، وهذا خطأ جمّ. وعلى هذا النّهج سار أغلب المستشرقين، وفي سبيل ادّعاءاتهم -كما يقرّر أحد

[١]- انظر: تيسدال، سانت كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٦٠.

الباحثين- أتوا بفرضيّات لا تنقضي منها ترّهاتها[١]. بيد أنّ نظرة تيسدال هذه هي النّظرة الّتي تنظرها اليهوديّة، وأي نظرة دينيّة أخرى تمارس التّعصّب، وتتّخذه لها منهجًا.

ولنا أن نتساءل: إذا كان اليهود يهيمون عشقًا بالنّبي إبراهيم كما يتخيّل تيسدال، فلماذا انتقصوا من كرامته، واتّهموه بالتكسّب من بيع عرضه، والمتاجرة بزوجته فضلاً عن اتّهامه بالكذب، وهذا ما تدلّ عليه نصوص العهد القديم ذاته؛ حيث نسب العهد القديم على لسان إبراهيم قوله:

«وحدث لما أتاهني الله من بيت أبي أنيّ قلت لها: هذا معروفك الّذي تصنعين إلي، في كلّ مكان نأتي إليه قولي عنّي: هو أخي» (التكوين: ٢٠/ ١٣).

ويذكر السّفر أنّهما نفّذا ما اتفقا عليه في أرض مصر:

«فحدث جوع في الأرض، فانحدر أبرام إلى مصر ليتغرّب هناك؛ لأنّ الجوع في الأرض كان شديدًا، وحدث لمّا قرب أن يدخل مصر أنّه قال لساراي امرأته: إنيّ قد علمت أنّك امرأة حسنة المنظر، فيكون إذا رآك المصريّون أنّهم يقولون: هذه امرأته فيقتلونني، ويستبقونك، قولي: إنّك أختي ليكون لي خير بسببك، وتحيا نفسي من أجلك، فحدث لما دخل أبرام إلى مصر أنّ المصريّين رأوا المرأة أنّها حسنة جدًّا، ورآها رؤساء فرعون، ومدحوها لدى فرعون، فأخذت المرأة إلى بيت فرعون، فصنع إلى أبرام خيراً بسببها، وصار له غنم، وبقر، وحمير، وعبيد، وإماء، وأتن، وجمال، فضرب الرّبّ فرعون، وبيته ضربات عظيمة بسبب ساراي امرأة أبرام، فدعا فرعون أبرام وقال: ما هذا الّذي صنعت بي؟ لماذا لم تخبرني أنّها امرأتك؟ لماذا قلت: هي أختي حتّى أخذتها لي لتكون زوجتي؟ والآن هو ذا امرأتك، خذها، واذهب فأوصى عليه رجالاً فشيعوه، وامرأته، وكلّ ما كان له» (التكوين: ١٢/ ١٠- ٢٠).

وعلى أيّ حال فقد بيّن القرآن خطأ هذا الحكم الّذي ينسب إبراهيم إلى اليهود، أو النّصارى أو المشركين؛ حيث يقول الله تعالى:

---

[١]- انظر: خليفة، محمّد، الاستشراق والقران الكريم، وما بعدها، ص٣٧ وانظر: دراز، محمّد عبد الله، مدخل إلى القرآن الكريم، ص١٢٥ وما بعدها.

﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ * إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ * أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة: ١٣٠-١٣٦).

♦ ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧-٦٨].

♦ ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٥-٩٧].

♦ ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

♦ ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١-١٦٣].

ويعد ردّ القرآن على هذه الطّوائف الثّلاثة، ونقضها، وبيان تهافت ما تقوم عليه،

وبيان حقيقة الدّين الحقيقي لسيّدنا إبراهيم عليه السلام[١] دليلاً على خطأ من يزعمون هذا النّسب قديمًا وحديثًا. وكيف يزعمون أنّه كان يهوديًا، وقد سبقهم بعشرات السّنين، أو مئات السّنين؟![٢].

ليس هذا هو الخطأ المنهجي الوحيد الّذي ارتكبه تيسدال، بل إنّه وقع في خطأ آخر لا يقلّ عنه، إذ إنّه يعدّ التّفسيرات حول القصّة القرآنيّة من الإسلام ذاته، فربط بين ما هو ديني، وما هو تديني ناتج من فهم الدّين، وهذا خطأ منهجي بالأساس يعدّ سمة أساسًا ملازمة للفكر التيسدالي. فكتب قصص الأنبياء تمتلئ بالزّيادات الّتي تفسّر قصّة سيّدنا إبراهيم -وغيرها من القصص- هذه الزّيادة لا تعدّ نصًّا دينيًّا، وإنّما تعدّ تفسيراً له، استند صاحبه إلى ما سمعه من أهل الكتاب، وما قرأه عنهم، ومن ثمّ فإنّه من الخطأ عدّه نصًّا دينيًّا أحاسب الدّين ذاته عليه، ثمّ اتّهمه بالاقتباس من جرائه. ولكن هذا ما فعله تيسدال.

فهو يستند إلى كتاب قصص الأنبياء المعروف بعرائس المجالس لأبي إسحاق أحمد النّيسابوري، وهذا الكتاب يمتلئ بالزّيادات الّتي لم تكن في القرآن، فهو مثلاً يذكر أنّ إبراهيم عاش في مغارة، ولم يكن يعرف شيئًا عن الإله الحقّ، وفي إحدى اللّيالي خرج من المغارة، ورأى لمعان النّجوم، فقرر الإيمان بها وعدها إلهًا له[٣]، وهو يعمد إلى تفسير مقاطع الآيات الّتي وردت في هذا الشّأن تفسيراً من عندياته، ثمّ يمزج تفكيره بالآيات.

ومن ذلك ما يذكره النيسابوري من أنّ آزر كان يصنع الأصنام، ويعطيها إلى إبراهيم لبيعها، فينادي إبراهيم: من يشتري ما يضرّ ولا ينفع؟ فلا يجيبه أحد، حتّى إذا كسدت ذهب بها إلى النّهر فيضرب رؤوسها قائلاً لها: اشربي، كسدت؛ مستهزءًا بقومه، وبما هم عليه من الجهالة والضّلالة، حتّى فشا أمر استهزائه بالأصنام في قومه، وأهل

---

[١]- الخالدي، صلاح، القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، ١/ ٤٥١.

[٢]- م.ن، ١/ ٤٥٤.

[٣]- انظر: النيسابوري، أحمد بن إسحاق، قصص الأنبياء عرائس المجالس، ص٧٥.

قريته، فحاجه قومه في دينه[١]، مفسرّا بذلك قوله تعالى: ﴿**وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ**﴾ (الأنعام: ٨٠).

لكن من الملاحظ أنّ ما ذكره النيسابوري من زيادات على ما جاء في القرآن الكريم، واتّخذه تيسدال دليلاً على الاقتباس ليس من نصوص القرآن في شيء، بل ليس من نصوص الإسلام في شيء. ولا تدلّ بحال ما على أنّ القرآن اقتبس شيئًا من اليهوديّة -مع الوضع في الاعتبار أنّه إذا كان هناك تشابه ما فإنّه يعزى إلى وحدة المصدريّة الإلهيّة الّتي أنزلت الكتابين: التّوراة والإنجيل- وهذا ما ينسف ما يدّعيه المستشرق تيسدال من مزاعم.

وهناك سؤال مكرّر يطرح نفسه بقوّة: لماذا لم يتّهم اليهود المعاصرون لزمن البعثة المحمّديّة الرّسول الكريم بأنّه اقتبس القصّة من كتبهم؟ أمّا كان من الأولى لو كان الأمر كما ذكر تيسدال أن يتّهمه اليهود بذلك؟ أمّا وأنّهم لم يفعلوا فإنّهم يدركون حقيقة الدّعوة الّتي نزل بها من عند ربّه، ولو كان اليهود قد فعلوا لذكرت لنا المصادر ذلك بكلّ وضوح.

وهل أثر عن النّبي الكريم أنّه كان قارئًا لكتبهم؟! أم هل أُثر عنه أنّه كان يجالسهم قبل الإسلام، ويتدارس كتبهم معهم؟! بالطّبع لا، ولو كان الأمر خلاف ذلك لأثبتته لنا المصادر[٢].

وقد انتقد أحد الباحثين دعوى الاقتباس من التّوراة، أو كتب العهد القديم قائلاً: «وقد حاول بعض المستشرقين أن يبني على هذه القصّة اتّهامات فيها مجازفة علميّة، حيث زعموا أنّ النّبي تلقى علم التّوراة عن بحيرا، إذ كيف يعقل أن يتلقّى النّبي في سنّ الثّانية عشرة علم التّوراة في ساعة الطّعام الّتي التقى خلالها ببحيرا، وهو أمّي لا يحسن القراءة والكتابة؟! فضلاً عن حاجز اللّغة، إذ لم يكن قد وجد في ذلك الوقت

[١]- انظر: النيسابوري، أحمد بن إسحاق، قصص الأنبياء عرائس المجالس، م.ن، ٧٧.

[٢]- وقد أنكر شمس الدّين الذّهبي فرية الأخذ عن أهل الكتاب انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ١/ ٥٠٤.

توراة، ولا إنجيل باللّغة العربيّة. وإذا كان المقصود رد أصول الإسلام إلى التّوراة، فأين أثر تعاليم التّوراة تلك في حياة الرّسولﷺ، وما بين لقائه ببحيرا، وبعثته ثمانية وعشرون سنة!!»[١].

والغريب أنّ المستشرق تيسدال وقف على تفاصيل القصّة في القرآن كدعوة سيّدنا إبراهيم أباه إلى دينه، ورفض أبيه قبول الدّعوة، ومجاهرة سيّدنا إبراهيم بالدّعوة علنًا، وإعلان براءته ممّا كان يعبدون، والحوار بين سيّدنا إبراهيم والنّمرود، وردود النّمرود عليه، وإفحام سيّدنا إبراهيم له بالحجّة العقليّة الملزمة، وأخيراً قضيّة نجاة سيّدنا إبراهيمعليه السلام من النّار.

وقد وضع مقارنة بين الرّواية في القرآن وفي كتاب المدراش رباه، لينطلق زاعمًا إلى القول بأنّ الأولى مأخوذة من الثّانية. لكن الملاحظة اللاّفتة للنّظر أنّ الرّواية القرآنيّة أكثر اتّساعًا، وشمولاً من الرّواية الأخرى، الّتي كانت شديدة الإيجاز إلى حدّ الخلل، فكيف يكون الشّامل، والمتّسع قد أخذ من الموجز؟! بخاصّة أنّ هذا الشّامل، والمتّسع به تفاصيل واضحة لأحداث القصّة الّتي لم ترد في غيرها.

لكن تظلّ نزعة التّشويه، والافتراء هي السّائدة في توجه تيسدال وآرائه، وهذا ما يفسّره قوله: «من الواضح تمامًا أنّ الحكاية المحمّدية هي استعارة مباشرة من اليهوديّة، وإن اتّسعت قليلاً، عن طريق إضافة تفاصيل مصدرها الخيال الخصب لمحمّد وشاعريّته. ولكن نرى هنا من جديد أنّ محمّدًا لا يستنسخ رواية اطّلع عليها مكتوبة في كتاب ما، ولكنّه سمعها شفويًّا من اليهود، كما أنّ الهيمنة الّتي مارستها هذه القصّة على عقله تتّضح ليس فقط من خلال توسيعه للحكاية، ولكن من المرّات الكثيرة الّتي تتكرّر فيها القصّة في أجزاء مختلفة من القرآن»[٢].

الحقيقة الّتي لا جدال فيها أنّ سيّدنا محمّدًا لو كان صاحب شاعريّة، وخيال فنّي خصب لظهر ذلك في أبيات، أو قصائد شعريّة منسوبة له، لأنّ الشّعراء كانوا

---

[١]- العمري، أكرم، السّيرة النّبوية الصّحيحة، ١/ ١١٠.

[٢]- انظر: المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٦٦.

أصحاب خيال فنّي يمكنهم من صناعته في قوالب شعريّة تثير أعجاب المسمتعين، والمحبّين للفصاحة من أرباب العربيّة. أمّا وأنّه لم يعرف عنه ذلك، ولا تذكر لنا المصادر التّاريخيّة ما يؤكّد هذه القضيّة فإنّ ذلك دليل على ادّعاء تيسدال، وبعد حكمه عن الإنصاف.

ودعوى الشّاعريّة هذه ليس فيها ابتكار من المستشرق تيسدال، بل هو مجرّد مقلّد محاك لمزاعم الجاهليّين أيّام البعثة المحمّديّة، والّذين حاولوا اتّهامه بالشّعر على الرّغم من أنّهم لم يجرّبوا عليه الشّعر قطّ، وقد سجل القرآن ذلك. ويمكن التّدليل على محاكاة تيسدال، وتقليده لدعاوى السّابقين بما جاء على لسان الكفّار، وحصره القرآن في بعض المواضع في القرآن الكريم، هي:

قوله تعالى: ﴿**بَلْ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ**﴾ (الأنبياء: ٥). وقوله تعالى: ﴿**وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ**﴾ (الصّافات: ٣٦).

وقوله تعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ**﴾ (الطّور: ٣٠).

كما أنّ القرآن الكريم ردّ هذه الشّبهة في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم، هي: قوله تعالى: ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ**﴾ (يس: ٦٩).

وقوله تعالى: ﴿**وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ**﴾ (الحاقة: ٤١).

وقوله تعالى: ﴿**وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ**﴾ (الشعراء: ٢٢٤).

ومن الغريب أن تيسدال الّذي يدرك اتّساع القصّة في القرآن، وشمولها، وتناولها لتفاصيل أكثر دقّة يحاول أن يجعل من هذه الميزة عيبًا بدعوى أنّها نتيجة هذا الخيال الخصب، مع أنّ اتّساع القصّة يعني أنّها تحتوي على جزئيّات لم تتضمّن القصّة المشابهة لها، ما يعني أنّها مصدر لنفسها، وليست اقتباسًا من شيء آخر.

وهل حقًّا كانت الرّواية اليهوديّة مهيمنة على عقليّة النّبي الكريم لدرجة أنّها ظهرت متكرّرة في أكثر من موضع من آيات القرآن الكريم؟![1] العقل يقول إنّ القصّة اليهوديّة

[١]- ويمكن القول إنّ المستشرقين عنوا بإيجاد علاقة بين القرآن والكتب الأخرى أو الأديان الأخرى في إطار من

لو كانت مهيمنة كما يظنّ تيسدال لذكرت في موضع واحد من القرآن يبدو فيه التّشابه أكثر ممّا يبدو فيه من التّفاصيل المتباينة، لكن القصّة، وضعت في مواضع مختلفة، وبتفاصيل زائدة، وبصورة أكثر اتّساعًا. وهذا دليل على أنّ هذه الأجزاء من القصّة وُضعت بعناية في مواضعها بوصفها دليلاً على تنزيل محكم من لدن عليم خبير.

وقد تعدّدت، وتنوّعت أحداث القصّة القرآنيّة بحسب أهدافها الإيمانيّة الّتي يرمي إليها القرآن الكريم.

ففي بناء الكعبة يقول الله تعالى:

♦ ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ * وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٤-١٣٠).

وعن قصّة إبراهيم مع الملك يقول تعالى:

♦ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥٨).

وعن كيفيّة إحياء الله تعالى الموتى قال سبحانه:

الزّعم بالاقتباس، انظر: في ذلك: مغلي، محمّد بشير، مناهج البحث في الإسلاميّات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، ص٩٩.

♦ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦٠).

وفي قضيّة البحث عن الإله نقرأ قوله (عزّ وجلّ):

♦ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ * وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ (الأنعام: ٧٤-٨٩).

وعن بشرى الرّسل:

♦ ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ

بِعِجْلٍ حَنِيذٍ * فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ * وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ * قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ * قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ * فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ * إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ * يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ (هود: ٦٩-٧٦).

وعن دعاء سيِّدنا إبراهيم ربّه:

♦ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ * رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ * رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ * رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ * رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ (إبراهيم: ٣٥-٤١).

وعن الرّسل في ضيافة سيِّدنا إبراهيم:

♦ ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ * قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ * قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ * قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ * قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ * قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ * قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (الحجر: ٥١-٦٠).

♦ ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ * فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ * فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا

تَأْكُلُونَ * فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ * فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ * قَالُوا كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ * قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ * قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ * مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ (الذاريات: ٢٤-٣٤).

وعن حوار سيِّدنا إبراهيم مع أبيه:

♦ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا * قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا * قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا * وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا * فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا * وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ (مريم: ٤١-٥٠).

وفي حواره مع قومه:

♦ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ * قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ * قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا

تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ * قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ * وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ * وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٥١-٧٣).

وعن الدّعوة إلى حجّ البيت:

♦ ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ * ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج: ٢٦-٢٩).

وعن حوار آخر إبراهيم مع قومه:

♦ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ * قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ * قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ * الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ * وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ * رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ * وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ * وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ * وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ * وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ * يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء: ٦٩-٨٩).

الرّسل تأتي ببشرى أخرى:

♦ ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا

كَانُوا ظَالِمِينَ * قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (العنكبوت: ٣١-٣٢).

كلّ هذه الأجزاء الموضوعة بعناية في القصّة القرآنيّة من لدن رب العالمين لتدلّ على تنوّع أحداثها، وتعدّدها بصورة تختلف في أجزاء كثيرة منها مع ما جاء في أسفار العهد القديم. الأمر الّذي يحكم بسهولة على زعم تيسدال بعمليّة الاقتباس بأنّه محض افتراء، وتشويه متعمّد، بل على النّقيض فإنّ وضع القصّتين: القرآنيّة والتّوراتيّة في موضع المقارنة ليحكم بانفراد القرآن بأجزاء من القصّة على نحو تامّ. ما يعني أنّ القرآن ليس من عنديات النّبي الكريم، بل هو من عند الله تعالى، وعليه فإنّ «تبرؤ محمّد من نسبة القرآن إليه ليس ادعاءً يحتاج إلى بيّنة، بل هو إقرار يؤخذ به صاحبه»[١].

لكن مزاعم تيسدال تتزايد مطلقًا إيّاها من دون رابط قائلاً: «ويبدو أنّ القصّة كانت معروفة جيّدًا في مخطّطها الرّئيس في زمنه، وهو ما يظهر من حقيقة أنّ محمّدًا لم يجد من الضّروري أن يروي القصّة بشكل كامل، وتبيّن كلماته في القرآن أنّها معروفة جيّدًا، ومقبولة من جميع أتباعه، وربّما كانت متداولة في الجزيرة قبل فترة طويلة من الزّمن، كما هو الحال مع الكثير من الحكايات الأخرى عن إبراهيم»[٢].

لكن هذه المزاعم أيضًا تقوم على الظّنّ، والشّكّ لا التّأكّد، واليقين، بدليل أنّه يصدّر كلامه بكلمة يبدو، أو ربّما ويبدو، وربّما تعني أنّنا أمّا فرضيّات، ومظنونات لا دليل يقيني عليها، ومن ثمّ فإنّ الفرضيّات، والمظنونات ليس مجالها العلم، وإنّما مجالها أي شيء آخر. وهذا يمثّل خطأ منهجيًّا آخر في الفهم العام، أو المسلك العام، الّذي يتّخذه تيسدال من القرآن الكريم.

لكن هناك ملاحظة منهجيّة أخرى، وهي أنّه يتّهم القرآن بعدم عرض القصّة بشكل كامل، علمًا بأنّه كان يؤكّد أنّ القرآن ذكر تفاصيل أكثر من غيرها في الرّواية اليهوديّة، في الوقت الّذي نجد فيه القصّة في سفر التّكوين، أو حتّى في المدراش ربّاه مختزلة

---

[١]- دراز، محمّد عبد الله، النّبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، ص١٦.

[٢]- انظر: تيسدال، سانت كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٦٦.

للغاية، فإيّهما يتّهم بالنّقص وعدم الكمال؟! هل القرآن الّذي أكّد معلومات في القصّة لم توجد في التّوراة ولا في غيرها؟! أم الكتب الّتي افتقرت إلى معلومات لا توجد إلاّ في القرآن؟!

ونحن لا ننكر أنّ سيِّدنا إبراهيم كان معروفًا في شبة الجزيرة العربيّة، وأنّه كان يُعرّف فيها بعض من قصّته بخاصّة ما يتعلّق منها ببناء الكعبة المشرّفة، لكن لا يعدّ ذلك دليلاً بحال ما على أنّها قصّة مقتبسة في القرآن؛ لأنّ في القصص زيادات، وإيضاحات لا توجد في غيرها. نذكر منها ثلاثة:

الأولى، أنّ الكتاب المقدّس لا يذكر مطلقًا قصّة إلقاء سيّدنا إبراهيم في النّار، ولا تحطيم سيّدنا إبراهيم للأصنام، حتّى في المدراش رباه الّذي وإن ذكر قصّة التّحطيم فإنّها مرّت مرورًا عابرًا على قصّة إلقاء إبراهيم في النّار، ونزل إبراهيم في آتون النّار ونجا من دون أن تربط الشّيء بأسبابه، وتبيّن حكمة الله تعالى، وقدرته في تغيير سنن الكون تطبيقًا لمشيئته الإلهيّة من خلال إيقاف خاصّيّة الإحراق عند النّار.

الثّانية، أنّ الرّواية اليهوديّة تذكر اسم أبي سيّدنا إبراهيم، وتسميه تارح في حين أنّ الرّواية القرآنيّة تسمّيه آزر، وفي ذلك دليل على فشل إثبات قضيّة الاقتباس الّتي يدّعيها تيسدال من اليهوديّة.

الثّالثة، أنّ هناك تفاصيل أخرى في مجمل قصّة سيِّدنا إبراهيم لم تتعرّض لها الرّواية اليهوديّة، كاهتمام سيِّدنا إبراهيم في رحلة سفره مع السّيِّدة هاجر، وابنها إسماعيل بإنزالهم في مكان البيت الّذي اختاره الله تعالى مقرًّا لهما، والدّعاء الدّائم لهما وهما في غربة منه، وهذا ما أكّده القرآن في قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ**﴾ (إبراهيم: ٣٧)، وكلقاء سيّدنا إبراهيم بابنه وبناء الكعبة سويًّا، وهذا ما ورد في قول الله تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ (البقرة: ١٢٧). فهذا كلّه دليل آخر على أنّ الرّواية القرآنيّة أشمل، وأكثر تفصيلاً، وأبعد ما تكون عن الاقتباس من غيرها.

وهذا يفسِّر لنا لماذا ذهب بعض الباحثين الغربيّين إلى أنّ الاختلافات بين القصّة في الدّيانتين لا يمكن إغفالها[١]. حتّى أنّ من الباحثين من جعل هذه الاختلافات في أكثر من موضع[٢].

ولكن لمّا شعر تيسدال بأنّه يحمل في جعبته حججًا واهية، وأنّه لا يملك دليلاً واحدًا منطقيًّا على أنّ القرآن قد اقتبس من اليهوديّة قصّة نجاة إبراهيم من النّار، راح يدّعي ادّعاءً آخر يقول عنه: «هدفنا من اقتباس القصّة كما وردت في المدراش رباه ليس لإثبات أنّ محمّدًا سرقها من هذا العمل في هذا الشّأن، ولكن لإظهار أنّ القصّة في تفاصيلها الرّئيسة كانت لا تزال حاضرة بين اليهود في ذلك الوقت. فلا بدّ أن يكون هذا المصدر، أو أي شكل مماثل للأسطورة هو المصدر الّذي استمدّ العرب معرفتهم به. ومن غير المحتمل أن يهمل محمّد التحقق من القصّة عن طريق استشارة أصدقائه اليهود، الّذين سيقولون له إنها وردت في بعض كتبهم، وبالتّالي تأكيد إيمانه في حقيقته»[٣].

ولعلّ قارئ هذا النّص لا يبذل الكثير من الجهد لبيان الادّعاءات الكاذبة الّتي ينطوي عليها، فالنّصّ ينبني على ثلاث أكاذيب:

الأولى، الادّعاء بأنّ تفاصيل قصّة نجاة إبراهيم في صورتها الرّئيسة كانت حاضرة بين يهود المدينة في ذلك الوقت، وهذا عنده هو مصدر القصّة القرآنيّة.

الثّانية، وصف القصّة بالأسطورة، في صورة تشي بجلاء لا غموض فيه بأنّه ينكر حدوثها من الأساس.

الثّالثة، الادّعاء بأنّ النّبيّ الكريم كان له أصدقاء من اليهود بمنزلة مركز الاستشارة له.

---

[1]- Levenson, Jon Douglas, Inheriting Abraham: The legacy of the patriarch in Judaism, Christianity, and Islam, Princeton: Princeton University Press, 2012, p.6.

[2]- Lowin, Shari L, 2011, «Abrahm in Islamic and Jewish Exegesis», Religion Compass 5/ 6 2011, p.224.

[٣]- انظر: تيسدال، سانت كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٦٧.

ويكفي أن نقف هنا على عدد من التّفاصيل الّتي تضمّنتها القصّة القرآنيّة حول سيِّدنا إبراهيم، ولا نجدها في العهد القديم، أو التّراث اليهودي كالمدراش رباه، وهذه التّفاصيل هي:

١. بناء سيِّدنا إبراهيم البيت الحرام.

٢. حوار سيِّدنا إبراهيم مع الملك وإفحامه.

٣. إحياء الله تعالى الطّير طمأنةً لقلب إبراهيم.

٤. التّصريح بكفر آزر بعد مساعي سيِّدنا إبراهيم لإقناعه.

٥. تعدّد المعتقدات أثناء دعوته.

٦. التّصريح بقصّة الضّيوف الملائكة.

٧. نجاة إبراهيم من النّار.

٨. دين إبراهيم هو الإسلام.

٩. إنزال الصّحف على سيِّدنا إبراهيم.

١٠. البشارة بيعقوب.

في حين تتّفق الرّوايتان في أمور منها:

- النّصّ على نبوّة إبراهيم.
- التّبشير بإسحاق.
- بعض من وصف سيِّدنا إبراهيم.
- التّصريح بالهجرة.

ولكن كيف تكون تفاصيل القصّة الرّئيسة عند يهود تلك، مع أنّه من المعروف تاريخيًّا

أنّ يهود الجزيرة العربيّة كانت معلوماتهم الدّينيّة ضحلة، وناقصة بخلاف يهود الشّام، والعراق، ومصر الّذين كانوا أكثر سعةً من النّاحية الدّينيّة. وهذا ما أكّدته الموسوعة اليهوديّة ذاتها والّتي تقول:

he connected his teaching with that of the Holy Scriptures of the Jews and Christians, of whose contents, however, he had in many particulars only a very imperfect knowledge -his teachers having been monks or half-educated Jews- and this knowledge he often repeated in a confused and perverted fashion[١].

وترجمته: لقد ربط تعليمه بالكتب المقدّسة لليهود والمسيحيّين، والّتي لم يكن لديه في كثير من تفاصيلها سوى معرفة ناقصة للغاية -وكان معلموه رهبانًا أو يهودًا غير متعلّمين- وكثيرًا ما كرّر هذه المعرفة بطريقة مرتبكة ومنحرفة.

وهذا يعدّ ردًّا من اليهود ذاتهم على تيسدال ومزاعمه حول ما ادّعاه من تفاصيل كثيرة اقتبسها القرآن حاشاه من اليهود، كما يرد على الادّعاء بأنّهم كانوا على اطّلاع واسع أو عميق بكتبهم، فجاءت الموسوعة اليهوديّة لتنفي ذلك دون قصد.

ولعلّ النّاظر في اتّهام القرآن بالأسطرة، واختلاق قصّة أسطوريّة، يجده فيه الكثير من التّجنّي، فالقصّة أوّلاً ليست ببعيدة عن الواقع؛ كونها لها أصل لا ينكره أحد وهو شخصيّة النّبي إبراهيم عليه السلام، وثانيًا لارتباط اسمه بالكثير من التّفاصيل حول قصّته، فلماذا لا ينكر تيسدال كلّ هذه التّفاصيل، ثمّ ينكر ما يتعلّق منها من تفاصيل في القرآن الكريم؟! والسّؤال الأكثر أهمّيّة: لماذا لم ينكر تيسدال ما ذكر من إشارة بسيطة إلى قصّة سيّدنا إبراهيم في أسفار العهد الجديد؟! أم أنّه يتعصّب لمعتقده ويناصب غيره العداء؟!

ولعلّ المتأمّل في الرّواية القرآنيّة، والرّواية اليهوديّة يجد الفرق كبيرًا من حيث

[1]- http://www.jewishencyclopedia.com/articles/8263-islam

المضامين الّتي تتضمّنها الأولى، وتعوزها الثّانية، فنحن نجد في الرّواية القرآنيّة إعمالاً كبيراً للعقل، وأخذًا بالأسباب، فضلاً عن ما يسمّى اليوم بالمنهج الشّكيّ البناء، إضافة إلى ما تتميّز به الرّواية القرآنيّة من قيم تربويّة. الأمر الّذي تنتفي معه بالكلّيّة فرية الاقتباس من الرّواية اليهوديّة. ومن ثمّ فإنّنا مع أحد الباحثين حين يقول ردًا على دعوى اقتباس القرآن من التّوراة بشكل عامٍّ: «إنّ قصص القرآن الكريم يتفرّد بخصائص، وميزات تجعله يختلف عمّا في العهد القديم من قصص وغيره؛ مظهرًا وجوهرًا، وشكلاً ومضمونًا، ومبنىً ومعنى. فالتّباين واضح جدًّا بين أسلوب هذا وأسلوب ذاك، ومضمون هذا ومضمون ذاك»[١].

وإذا ما تأمّلنا بصورة أوسع القصّة المتعلّقة بسيّدنا إبراهيم في القرآن -لا الاقتصار على قصّة النّجاة من النّار- لوجدنا هذا التّمايز، وهذه الاختلافات جيّدًا. ونستطيع أن نقف على جزئيّة هنا متعلّقة باستخدام سيّدنا إبراهيم لبعض مظاهر الكون في الوصول إلى الله تعالى بصورة عقليّة، لا يملك الإنسان معها إلّا الإذعان، والإيمان، والتّسليم. وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ**﴾ (الأنعام: ٧٥).

هذا المسلك قائم على عدّة أسُس[٢]:

- مُسايرة قومه على ما همّ فيه من اعتقاد؛ من أجل استمالة قلوبهم للاستِماع، ومن أجل أن يعطوا عقولهم فرصةً للتّفكير الهادئ البعيد من التّعصُّب، وعدم وضع الأقفال عليها بعنادهم.

- استخدام الحقائق الكونيّة البادية للعيان في صفحة الكون، والّتي لا ينكرها الإنسان.

- استخدام المنهج العلمي القائم على التّفكير العقلي السّليم؛ بفرض الفروض

[١]- محمّد، إسماعيل علي، بحث: الرّدّ على شبهة أنّ قصص القرآن الكريم مأخوذة من العهد القديم، على الرابط التالي: https://www.alukah.net/sharia/0102908//.

[٢]- انظر: موسى، فؤاد محمّد، إبراهيم أبو الحجة والمنطق، على الرابط التالي: https://www.alukah.net/sharia/0103786/

الّتي تُساير اعتقاداتهم، ثمّ اختبار صحّة كلّ فرض بالمنطِق العقلي القائم على مشاهدة الحقائق الكونيّة في صفحة الكون.

- عدم فرض رأيه عليهم في تفنيد الفروض، فكان يُخاطب نفسه، ويلومها أمامهم من دون مسّ مشاعِرِهم أثناء اختبار هذه الفروض.

- التّدرُّج مع القوم للوصول إلى الحقّ من دون غرّة عقليّة؛ لأنّ الهدف هو إقناعهم، وليس إفحامهم، وهزيمتهم، وبيان جهلهم، فهي دعوة ربّانيّة.

وهذه المضامين لا تتضمّنها بأي حال من الأحوال الرّواية اليهوديّة، فلا نجد فيها ما يشير إلى استمالة قلوبهم للاستماع إليها، وهو الأمر الّذي لا نجد في الرّواية الأخيرة شيئًا كثيرًا منه، وليس فيها استخدام للحقائق الكونيّة، أو استخدام المنهج العلمي القائم على توجيه العقل السّليم، أو عدم إجبارهم على رأيه من دون تمحيص الفروض وتفنيدها، أو ممارسة عمليّة التّدرّج معهم للوصول إلى مرحلة الإقناع.

بل إنّه بالنّظر إلى القصّة القرآنيّة ككل يتّضح كم المضامين فيها مقارنةً بالرّواية اليهوديّة الأمر الّذي يؤكّد نفي ادّعاء الاقتباس، ومنها:

١. الدّعوة إلى توحيد الله تعالى.

٢. العزيمة وشدّة الصّبر على الإيذاء.

٣. الامتثال لأمر الله تعالى.

٤. التّوكّل والأخذ بالأسباب.

٥. العبادة والاستغفار والدّعاء.

حيث يدعو قائلاً: ﴿**رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾ (البقرة:١٢٧-١٢٨).

٦- العطيّة من الله تعالى بوصفها جزاء للطّاعة.

يقول الله تعالى: ﴿**فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا**﴾ (مريم: ٤٩).

كما أنّنا في الرّواية اليهوديّة، أو المدراشية لا نجد إلّا متحدّثًا واحدًا في الغالب وهو سيِّدنا إبراهيم، وهذا الأسلوب لا ينتج حوارًا متبادلًا يقود إلى إعمال العقل، لأنّه أسلوب قائم على الفردانيّة، المتحدّث فيه يكون ديكتاتورًا متعصّبًا لرأيه من دون أن تكون هناك مساحة لحوار عقلي يقوده المتحدّث لاستجلاب رأي المتحدّث إليه، حتّى يردّ عليه فيلزمه الحجّة الدّامغة، هذا الأسلوب هو ما تقوم عليه الرّواية اليهوديّة حول قصّة إبراهيم عامّة.

أمّا في قصّة النّجاة من النّار الّتي لا تعرف عنها الرّواية اليهوديّة غير جملة مفادها أنّه أُلقي في النّار ونجا، في حين أنّ القصّة في القرآن لها دلالات، ومضامين أخرى تخرج بها من مجرّد قصّة تروي إلى قصّة ذات دلالة ومغزى. ويمكن أن نعرض لبعض هذه الدّلالات في الآتي:

الأوّل، المضمون الحواري القائم على التّحاور بين سيِّدنا إبراهيم، وهذا المضمون رسخه سيِّدنا إبراهيم رغم الاختلاف الدّيني.

الثّاني، العقل أو استخدام المنهج العقلي؛ لأنّ سيِّدنا إبراهيم يربط حديثه دومًا بالعقل، وإعمال التّفكير للوصول إلى الدّين الحقّ.

الثّالث، قدرة الله تعالى الّذي جعل النّار بردًا وسلامًا على إبراهيم بأن نزع منها خاصّية الإحراق، وهذا أمر معجز.

الرّابع، أدب الحديث والرّدّ ذو اللّباقة.

ولعلّ من ضمن الفروق الجوهريّة بين الرّواية القرآنيّة، والرّواية اليهوديّة، والّذي ينفي بالكلّيّة فرضيّة الاقتباس إضافةً إلى ما سبق ما يتعلّق باسم أبي سيِّدنا إبراهيم عليه السلام، ففي القرآن آزر، وفي التّوراة تارح، وما بين الاسمين بون شاسع، حتّى لا يُقال إنّ هناك

إبدالاً، أو غيره قد حدث في الاسم التّوراتي عند وصوله إلى العربيّة؛ لأنّ القول بذلك يفضي إلى مجادلات، أو مطارحات جدليّة لا جدوي منها، تثبت أنّ الخلاف منشأه التّعصّب للعقيدة، لا الوصول إلى الحقيقة العلميّة.

لكنّ الحقيقة الّتي لا مفرّ منها هي أنّ المستشرق تيسدال انزلقت قدمه -كما انزلقت مرّات- إلى هذه المطارحات الجدليّة فقال بأنّ آزر في القرآن هو تارح في اليهوديّة مع بعض التّغيرات اللّغويّة، حتّى يسهل عليه تأكيد عمليّة الاقتباس المزعومة. وهذه وقفة أخرى نقفها عند قضيّة المنهج الملتوي عند تيسدال، فهو وإن كان يلوي عنق الآيات القرآنيّة، فإنّه قام بليّ من نوع آخر، وهو اللّي اللّغوي، وهذا ما اتّضح جليًّا هنا عندما يقول: «اسم والد إبراهيم يرد في القرآن عازار، وليس تارح كما في سفر التّكوين، ولكن اليهود الشّرقيّين يطلقون عليه اسم زارح، الّذي قد يكون الاسم العربي تحريفًا له، ويمكن أن يكون محمّد قد سمع الاسم في سوريا، حيث استمدّ يوسابيوس – المؤرّخ اليوناني الّذي تُرجم تاريخه إلى اللّغة السّريانيّة صيغة الاسم آثر، الّذي يستخدمه المحمّديون من الفارسية الحديثة الّتي تكتب الاسم آزر، وتلفظه في كثير من الأحيان، بنطق قريب ممّا هو في العربيّة، على الرّغم من أنّ النّطق الفارسي الأصلي كان آذر/ آزر، وهي الصّيغة الّتي استخدمها يوسابيوس تقريبًا»[١].

وقد ظهر هذا اللّي اللّغوي هنا بوضوح، حتّى أنّه جعل آزر من زارح، على الرّغم من أنّه قد لا يقول ذلك لغوي، ثمّ عاد فقال أنّه من آثر السّريانيّة، ذهب فقال بأنّه من آذر/ آزر الفارسيّة، وكأنّ النّبي محمّد كان على علم بالسّريانيّة، والفارسيّة، واليهوديّة، وهو الأمّي الّذي لا يجيد القراءة والكتابة، فأيّ عقل يقبل بهذا الطّرح التيسدالي؟!

ولعلّ المتأمّل في منهجيّة تيسدال يجد اضطرابًا في أقواله ومواقفه، فضلاً عن الفرضيّات الّتي تميل إلى الظّن لا اليقين، بدليل تصدير رأيه بقوله: قد يكون، يمكن أن يكون، وهاتان صيغتان تشكيكيّتان، لا تعطي حكمًا يقينيًّا، أو مستندًا على دليل،

[١]- انظر: تيسدال، سانت كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٦٧.

ولو كان تيسدال راسخًا في موقفه لاستخدم صيغًا تحمل ما يشير إلى ذلك، فدلّ على أنّها فرضيّات ليس إلاّ.

والسّؤال هنا: ما علاقة لفظة زارح عند اليهود الشّرقيّين كما يقول تيسدال بلفظة آزر كما وردت في القرآن؟! لماذا لم يبيّن لنا تيسدال إن كان محقًّا المسالك التّاريخيّة الّتي مرّت بها اللّفظة اليهوديّة حتّى وصلت إلى البيئة اللّغويّة العربيّة؟! وهل قوانين الاشتقاق اللّغوي تقبل بمثل هذا الرّأي؟! أظنّ أنّ الأمر بعيد من ذلك، قد يكون كلام تيسدال قريب من الواقع اللّغوي إذا كان قد وضع هذه العلاقة بين لفظة زارح عند يهود الشّرق، ولفظة تارح في سفر التّكوين، حيث تظهر هناك علاقة من نوع ما بين اللّفظتين، ولكن هذه العلاقة لا تظهر بين زارح و آزر.

وهذا يدلّ على شيء من الأهمّيّة بمكان، والّذي يؤكّد في الوقت نفسه على المصدريّة الإلهيّة للقرآن، وهو أنّ القرآن وإن تشابه في بعض جزئيّات من قصصه مع قصص التّوراة، أو العهد القديم، أو غيرها فإنّه يتفرّد بإيراد جزئيّات، أو تفصيلات أخرى تدلّ على نفي عمليّة الاقتباس المزعومة. بخاصّة وأنّ المفسّرين لهم أقوال رائعة في هذا الشّأن، منهم من جعل له اسمين تارح وآزر، أحدهما اسم والآخر لقب[١]، ومنهم من جعل آزر هنا العمّ أو الجدّ[٢]، تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿**أم كنتم شهداء إذا حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهًا واحدًا ونحن له مسلمون**﴾ (البقرة: ١٣٣).

لكن تيسدال دائمًا ما يدّعي خرافة القصّة الإبراهيميّة في القرآن، وأنّها أسطورة من أساطير التّراث اليهودي المغلوط، وهذا ما نجده في نصّ له يقول فيه: «يكفي أن نقول إنّ الجهلاء فقط من اليهود هم الّذين يعطون أي مصداقيّة لمثل هذه الخرافات، حيث إنّها لا تستند على أي شيء حقيقي من التّراث اليهودي، فالرّوايات الصّحيحة عن إبراهيم وجدت فقط في التّوراة، وليس من الضّروري أن نقول إنّ

---

[١]- انظر: ابن عاشور، محمّد الطاهر، التّحرير والتّنوير، ج٧، ص٣١١. وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، ج٧، س٢٠. وانظر: ابن كثير، قصص الأنبياء، ص١٠٣.

[٢]- انظر: الشّعراوي، محمّد متولي، قصص الأنبياء، ص٨٢.

هذه القصّة الطّفوليّة ليست موجودة هناك. وعلى العكس من ذلك، يبدو واضحًا من سفر التّكوين، أنّ نمرود قد عاش بأجيال طويلة قبل زمن إبراهيم، حقيقة أنّ نمرود لم يذكر بالاسم في القرآن، ولكن اسمه يتردّد، كما رأينا، في قصّة إلقاء إبراهيم في النّار، سواء في الأحاديث المحمّديّة، أو في تفسيراتها القرآنيّة، وكذلك في القصّة اليهوديّة المدراشيّة. إنّ جسامة المفارقة التّاريخيّة هنا، تساوي تقرير شخص جاهل بأنّ الإسكندر الأكبر قد ألقى بالسّلطان العثماني في النّار، من دون أن يعرف مدى طول الفترة الزّمنيّة الى تفصل الإسكندر عن العثماني، ومن دون أن يدرك أنّ العثماني لم يعرف هذه المغامرة أبدًا»[١].

ونستطيع أن نستنتج رأي تيسدال، ونلخّصه في النّقاط الآتية:

١. أنّ قصّة النّجاة من النّار خرافة.

٢. أنّها لا تستند إلى أيّ شيء حقيقي من التّراث اليهودي.

٣. أنّ الرّواية الصّحيحة عن سيِّدنا إبراهيم لا توجد إلّا في التّوراة.

٤. أنّ قصّة النّجاة المذكورة في القرآن قصّة طفوليّة.

٥. بعد الفترة الزّمنيّة تاريخيًّا بين سيّدنا إبراهيم والنّمرود.

ولكن لنقف عند كلّ فرية نناقشها بالعقل والمنطق؛ لندرك إلى أي مدى كيف تحكّم التّعصّب الأعمى في موقف تيسدال من هذه القضيّة، وكيف تنطق الأدلّة المنطقيّة، والتّاريخيّة بصدق الرّواية الّتي لا توجد إلّا في القرآن الكريم.

ولنا أن نسأل أوّلًا ما مدعاة أن يحكم المستشرق تيسدال على الرّواية القرآنيّة بالخرافة؟! هل هي تنافي القدرة الإلهيّة؟ بالطّبع لا، لأنّ القدرة الإلهيّة لا يحدّها حدّ، أم هي رواية لا يقبلها عقله؟! فإذا كانت رواية لا يقبلها عقله فلماذا لم يقبل روايات توراتيّة تفوق منطق العقل بكثير، فلماذا لا يقبلها عقله، ويقبل المصارعة الّتي أورتها التّوراة بين الله حاشاه وإسرائيل يعقوب؟! أليست قضيّة المصارعة هذه

[١]- انظر: تيسدال، سانت كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٦٧.

في الرّواية التّوراتيّة اليهوديّة هي رواية موجودة؟! فهل من المعقول أن يقبل العقل وجود مصارعة من هذا النّوع، ويكتب النّصر فيها للإنسان، أو على الأقلّ القدرة على مغالبة خالقه؟! فأي عقل يقبل بهذا؟! وإذا كان تيسدال يرفض رواية النّجاة من النّار في القرآن؟ فما رأيه في هذه الرّواية التّوراتيّة؟ أم أنّه التّعصّب المقيت ولا شيء سواه.

وماذا يعني أنّ قصّة نجاة سيّدنا إبراهيم عليه السلام من النّار الّتي وردت في القرآن لا تستند إلى شيء حقيقي من التّراث اليهودي؟! وهل التّوراة، أو التّراث يعدّان معيارًا للحكم على القرآن الكريم؟! هذا لا يكون إلّا عند أصحاب الأهواء لا أصحاب العقل، والمنطق، والمنهج العلمي السّديد. فنظرة تيسدال هنا هي نظرة من يرى في الإسلام ناقل أمين عن التّوراة، فإذا ما وجد شيئًا غير موجود في التّوراة فإنّه يحكم ببطلانه، لعلّه هو المعيار الّذي ألزم به نفسه. لكن تيسدال لا يدري، ولعلّه يدري أنّ هذه التّفصيلة في القصّة الّتي لم ترد في التّوراة دليل على أصالة القصّة القرآنيّة، وأنّها من لدن رب العالمين، لأنّه القرآن لو جاء بكامل الرّواية التّوراتيّة كما هي دون إضافة لقيل إنّه اقتبسها منها، أمّا إضافة قضيّة النّجاة من النّار فذلك دليل على أصالتها، ومن ثمّ تغلق الباب على من يدّعي الاقتباس.

فهل الرّواية التّوراتيّة هي الرّواية الصّحيحة، وما عداها ينطق بالكذب في ما يدعي تيسدال؟! الإجابة تنحصر في أنّ من يدّعي هذا هو من يدّعي أنّه يمتلك الحقيقة المطلقة، وما عداه لا ينطق بالحقّ، وهذا يقودنا إلى أنّ هذا المستشرق وهو يدرس القرآن -إن جاز لنا أن نصف ما قام به بالدّراسة- إنّما يدرسه، وهو محمل بمجموعة من الأفكار المسبقة الّتي تقوده حيث سار، ولم ينفكّ عنها، ولم تنفكّ عنه، وهذه الأفكار المسبقة ليست شيئًا آخر غير الأفكار التّوراتيّة والإنجيليّة. وهذا يفسّر لنا لماذا كانت الرّواية التّوراتيّة عنده هي الصّحيحة، وما عداها خطأ؟!

وهذا يقودنا إلى القول بأنّ التّفكير الّذي يتمسّك به تيسدال تفكير طفولي، فهو لا يترك لنفسه مساحة للتّفكير في الأفكار المسبقة الّتي اتّخذها منبرًا وعنوانًا، ويحكم على القضايا من خلالها، فالرّواية القرآنيّة ليست رواية طفوليّة، ولكن الطّفوليّة

هذه حقيق بها هذا المستشرق لا القرآن. ولماذا لم يصف قصص أخرى في القرآن بالطّفوليّة؟ هل لأنّ لها شبهًا بما ورد في التّوراة والإنجيل، ثمّ إذا تفرّدت الرّواية بما يبين أصالتها، ويعطيها وجهًا من وجوه الإعجاز وُصفت بالطّفوليّة؟! هذا دليل على المنطق الأعوج وازدواج المعايير.

وثمّة سؤال مهم: هل هناك هوّة تاريخيّة بين سيِّدنا إبراهيم، والنّمرود تمنع من لقائهما كما ادّعى تيسدال؟! لكن ليس هناك شبهة البتّة فيما أورده تيسدال؛ ذلك أنّ القرآن يهدف من هذه القصّة إلى أخذ العبرة، ولم يهتم من قريب، أو بعيد بذكر اسم الملك الّذي حاجّه سيِّدنا إبراهيم، فقد ورد اسم النّمرود في كتب القصص والتّفسير[١]، أي أنّها اجتهاد بشري، وليس أمرًا دينيًّا؛ لكي ينطلق منه تيسدال لإثارة هذه الشّبهة، فضلاً عن أنّه ليس هناك ما يثبت، أو ينفي تاريخيًّا أنّ الملك الّذي حاجه سيّدنا إبراهيم هو النّمرود.

إضافة إلى ذلك فإنّه ليس هناك ما يمنع من أن يكون النّمرود لقب للحاكم كما الحال في لقب الفرعون، يلقّب به من يتولّى الحكم، ومن ثمّ فربمّا يكون النّمرود في زمن سيِّدنا إبراهيم غير النّمرود فيما قبله. حتّى لو كان النّمرود اسمًا وليس لقبًا، فليس هناك ما يمنع من تكراره في مختلف العصور، ويتردّد ذكره في أكثر من تاريخ.

---

[١]- انظر: بن جبر، مجاهد، تفسير مجاهد، ٢٤٣.

الفصل الرّابع

دعوى اقتباس قصّة سليمان مع ملكة سبأ

من القصص الّذي اعتمد عليه تيسدال في دعواه قصّة سيِّدنا سليمان مع ملكة سبأ، وهي قصّة وردت في التّوراة كما وردت في القرآن، لكن تيسدال يحكم بالاقتباس بمجرّد ورود القصّة في القرآن، من دون أن يكلّف نفسه مؤنة التّحري العلمي الدّقيق، والوقوف على ما بين القصّتين هنا وهناك وقوفًا علميًّا رصينًا.

وقد وردت القصّة في قول الله تعالى في سورة النّمل:

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ ٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطانٍ مُبِينٍ ٢١ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ٢٢ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَها عَرْشٌ عَظِيمٌ ٢٣ وَجَدْتُها وَقَوْمَها يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ ٢٤ أَلاَّ يَسْجُدُوا لِلهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَما تُعْلِنُونَ ٢٥ اللهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٢٦﴾.

﴿قالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكاذِبِينَ ٢٧ اذْهَبْ بِكِتابِي هذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ماذا يَرْجِعُونَ ٢٨ قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ ٢٩ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ٣٠ أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ٣١

قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ٣٢ قالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي ما ذا تَأْمُرِينَ ٣٣ قالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَكَذلِكَ يَفْعَلُونَ ٣٤ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ٣٥﴾.

﴿فَلَمَّا جاءَ سُلَيْمانَ قالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمالٍ فَما آتانِيَ اللهُ خَيْرٌ مِمَّا آتاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ

تَفْرَحُونَ ٣٦ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ٣٧ قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ٣٨ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ٣٩ قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هُذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ٤٠ قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ٤١ فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ٤٢ وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ ٤٣ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٤ ﴾.

أمّا القصّة فقد جاءت في سفر الملوك على النّحو التّالي:

١٠: ١ وسمعت ملكة سبأ بخبر سليمان لمجد الرّبّ فأتت لتمتحنه بمسائل.

١٠: ٢ فأتت إلى أورشليم بموكب عظيم جدًّا بجمال حاملة أطيابًا وذهبًا كثيراً جدًا. وحجارة كريمة، وأتت إلى سليمان، وكلمته بكلّ ما كان بقلبها.

١٠: ٣ فأخبرها سليمان بكلّ كلامها لم يكن أمرًا مخفيًّا عن الملك لم يخبرها به.

١٠: ٤ فلّما رأت ملكة سبأ كلّ حكمة سليمان والبيت الّذي بناه.

١٠: ٥ وطعام مائدته، ومجلس عبيده، وموقف خدّامه، وملابسهم، وسقاته، ومحرقاته الّتي كان يصعدها في بيت الرّب لم يبق فيها روح بعد.

١٠: ٦ فقالت للملك صحيحًا كان الخبر الّذي سمعته في أرضي عن أمورك وعن حكمتك.

١٠: ٧ ولم أصدق الأخبار حتّى جئت وأبصرت عيناي فهوذا النّصف لم أخبر به زدت حكمة و صلاحًا على الخبر الّذي سمعته.

١٠: ٨ طوبى لرجالك وطوبى لعبيدك هؤلاء الواقفين أمامك دائمًا السّامعين حكمتك.

١٠: ٩ ليكن مباركًا الرّب إلهك الّذي سرّ بك وجعلك على كرسي إسرائيل لأنّ الرّب أحبّ إسرائيل إلى الأبد جعلك ملكًا لتجري حكمًا وبرًا.

١٠: ١٠ وأعطت الملك مئة وعشرين وزنة ذهب وأطيابا كثيرة جدًّا، وحجارة كريمة لم يأت بعد مثل ذلك الطّيب في الكثرة الّذي أعطته ملكة سبأ للملك سليمان.

يدّعي المستشرق تيسدال أنّ الرّواية القرآنيّة حول القصّة مأخوذة من التّرجوم الثّاني عن استير المنشور بالكتاب المقدّس مع بعض التّعديلات الّتي يدّعي أنّ النّبي الكريم قد أدخلها عليها قائلًا: «ويبدو أنّ محمّدًا اعتقد أنّه جزء من الكتاب المقدّس اليهودي، وكانت سخافات هذا الكتاب -يقصد التّرجوم الثّاني- كثيرة جدًّا للذّائقة العربيّة حين دخلت في القرآن السّورة السّابعة والعشرون، سورة النّمل»[١].

ويكفي للرّد على المستشرق تيسدال ما ذكرناه سابقًا بخصوص التّرجوم الثّاني الّذي كتب في أواخر القرن السّابع، وبداية القرن الثّامن أي بعد انتشار الإسلام بأكثر من قرنين[٢]، فكيف يقول تيسدال بأنّ اللاّحق أثر في السّابق عليه، أليست هذه سقطة منهجيّة لا مثيل لها؟! ولا ندري هل هذا جهل من تيسدال؟! أم محاولة البحث عمّا يؤكّد وجهة نظره ولو كان باطلاً؟! إنّ الإشارات الّتي يحملها هذا التّرجوم الثّاني تدلّ على أنّ مصدرها الإسلام، باستثناء الرّوايات المأخوذة من بيئته، وليس العكس كما يحاول أن يوهم تيسدال.

لكنّ تيسدال يظلّ على وهمه ومغالطاته، حين يدّعي أنّ ما ورد في القرآن حول هذه الرّواية مأخوذة عن هذا التّرجوم الثّاني، لكنّه يقف عند اختلافات تفصيليّة، أو إشارات بينه وبين القرآن، من ذلك أنّ التّرجوم يذكر أنّ صاحب العرش هو سليمان،

[١]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٧١.

[2]- Geoffrey Wigoder, THE ENCYCLOPEDIA OF JUDAISM, New York, Macmillan Publishing Company, p.690.

Wigoder, Werblowsky, Raphael Jehudal, The Oxford Dictionary of the jewish, p.676, 1997.

وأنّ أربعة وعشرين نسرًا كانت تلقي بظلّها على رأس الملك فوق هذا العرش، وأنّ سليمان متى أراد التّوجّه إلى مكان ما كانت النّسور تنقل له عرشه، وتحمله إلى حيث أراد، ما يعني أنّ تيسدال يتّجه إلى الزّعم بأنّ صاحب العرش سليمان، وحملته النّسور، في حين أنّ العرش في سورة النّمل هو عرش ملكة سبأ، ومن قام بنقله الّذي عنده علم من الكتاب، وذلك لمرّة واحدة فقط. يكفي ما وقع فيه هذا المستشرق من خطأ عندما يقول: «في حين ينصّ القرآن على أنّ عفريت من الجنّ هو من قام بتلك المهمّة لمرّة واحدة، وبعد ذلك كان العرش شاغرًا»[١].

وهذا خطأ لا يغتفر يضاف إلى كمّيّة الأخطاء الّتي وقع فيها هذا المستشرق، فمن المعروف أنّ من قام بتلك المهمّة هو رجل عنده علم من الكتاب في قول الله تعالى: ﴿**قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ**﴾ (النمل: ٤٠).

وفي التّفسير «قال الّذي عنده علم من الكتاب، واختلفوا فيه فقال بعضهم هو جبريل. وقيل: هو ملك من الملائكة أيّد الله به نبيّه سليمان عليه السلام. وقال أكثر المفسّرين: هو آصف بن برخياء، وكان صدّيقًا يعلم اسم الله الأعظم الّذي إذا دعا به أجاب، وإذا سأل به أُعطي. وروى جويبر، ومقاتل، عن الضحاك عن ابن عباس قال: إنّ آصف قال لسليمان حين صلّى: مدّ عينيك حتّى ينتهي طرفك، فمدّ سليمان عينيه، فنظر نحو اليمين، ودعا آصف فبعث الله الملائكة فحملوا السّرير من تحت الأرض يخدون به خدا حتّى انخرقت الأرض بالسّرير بين يدي سليمان. وقال الكلبي: خرّ آصف ساجدًا، ودعا باسم الله الأعظم فغاب عرشها تحت الأرض حتّى نبع عند كرسي سليمان»[٢].

ومن ثمّ فليس الأمر كما ذكر تيسدال، وهذه كلّها أخطاء لا تقع من دارس مبتدئ، فضلاً عن أن يكون متمرّسًا.

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٣.

[٢]- تفسير البغوي معالم التّنزيل في تفسير القرآن، (النمل: ٤٠).

أمّا من ناحية الاختلافات فكان على تيسدال لو كان ينتهج نهجًا منطقيًّا أن يتّجه إلى القول بوجود استقلاليّة في الرّواية القرآنيّة، لا أن يقول بالاقتباس، لكنّه هكذا دومًا يقلب كلّ دليل إثبات إلى دليل إدانة، وهو يدّعي أنّ القرآن أخذ من التّرجوم الثّاني اللّاحق عليه، فكان عليه أن يأتي بالمتشابهات إن وجدت، مثلما يفعل أيّ باحث رصين، إلّا أنّه يأتي بالمختلف، ويحاول أن يقنعنا بأنّه دليل على الاقتباس، فكيف يُعقل ذلك؟!

وإذا كان التّرجوم اختار أن يتحدّث عن عرش سليمان، فما الجريرة في أن يتحدّث القرآن عن عرش ملكة سبأ؟! إنّ السّياق الّذي وردت فيه الآيات لا ينضبط إلّا أن يكون العرش هنا هو عرش هذه الملكة، بحيث تكون رواية الهدهد متناسبة مع الحديث عن عرشها، لا عن عرش أي أحد آخر.

والملاحظ أنّ الرّواية القرآنيّة رواية علم، في حين رواية التّرجوم رواية وصف، الأولى جعلت حامل العلم هو الّذي استطاع الإتيان بالعرش، بعدما عرض عفريت من الجنّ الإتيان به قبل أن يقوم الملك من مكانه، لكن عرض حامل العلم أن يأتي به في فترة أقلّ من تلك الّتي عرضها العفريت، فأتى به قبل أن يرتدّ لسيّدنا سليمان طرفه، وفي ذلك دلالة، وإشارة إلى أهمّيّة العلم، ولو كان السّياق سياق قدرة، وسلطة وجاه، فالعلم وأهله هما المعوّلان عليه دائمًا. وهذا ما أكّده التّفسير الوسيط: «وفي ذلك ما فيه من الدّلالة على شرف العلم، وفضله، وشرف حامليه، وفضلهم، وأنّ هذه الكرامة الّتي وهبها الله -تبارك وتعالى- لهذا الرّجل، كانت بسبب ما آتاه -سبحانه- من علم»[١].

على العكس من ذلك تمامًا لا نجد مثل هذه الدّلالات في الرّواية اليهوديّة الّتي أتى بها التّرجوم الثّاني، وإنّما نجد دلالات مغايرة تتعلّق بالجاه، والسّلطان، والقدرة، وهي معاني تتضمنها مجمل الرّواية القرآنيّة، لكنّها لم تقف عندها كثيرًا، وتجاوزتها إلى الدّلالات، والمضامين الّتي يرسيها القرآن[٢].

[١]- السّيد طنطاوي، محمّد، التّفسير الوسيط للقرآن الكريم، (النمل: ٤٠).

[٢]- للمزيد حول هذه المضامين انظر: الكسائي، بدء الخلق وقصص الأنبياء، ص٣٤٥.

ومن ثمّ فإنّنا نجد اختلافًا واضحًا بين هذه وتلك في التّفاصيل والدّلالات، الأمر الّذي يجعلنا نحكم بسهولة على موقف المستشرق تيسدال بأنّه مجرّد ترهات، وأراجيف تصدر عن أفكار مسبقة يتبنّاها صاحبها، ولا تحمل في جعبتها أيّ طرح علمي سديد يمكن أن يطمئن إليه أحد.

ويذهب تيسدال إلى أنّه في الرّواية اليهوديّة نرى ذكر بعض الأحاجي الّتى أرادت الملكة من سليمان أن يفسّرها لها، وهو يدرك أنّ هذه المسألة غير مذكورة في القرآن، لكنّه يزعم أنّها مسجّلة بالكامل في الأحاديث، وهذا غير صحيح، ممّا يدلّ على خطأ منهجي آخر في موقف تيسدال، ولعلّه يقصد بالأحاديث كتب التّفاسير والسّير، وذلك نستشفه في ما ذهب إليه من أنّ ما يجده من ذكر القرآن بخصوص خطأ الملكة بأنّ الرّصيف الزّجاجي عبارة عن نبع عميق من الماء، لا يمثّل رواية تامّة للحدث كما جاءت في التّرجوم، وإنّما يجده عند بعض الكتّاب المسلمين الّذين قاموا بإكمال التّفاصيل في رأيه[١].

ولكن كان على تيسدال أن يدرك أنّ القرآن الكريم لم يكن معنيًّا بحال من الأحوال بذكر الأحاجي والألغاز، أو بسرد كامل القصّة، أو القصّة بتفصيلاتها، إلاّ في بعض القصص، ولهدف مرجوّ من ورائه، ولكنّه كان معنيًّا في المقام الأوّل بالعبر، والدّلالات الّتي تنبع منها، ومن ثمّ فلم يكن القرآن سرديًّا لهذه القصّة كما فعل التّرجوم الثّاني، وكما ذكرت الرّواية اليهوديّة في التّوراة، إذ مضمون القصّة هو المعوّل عليه، وليس شيئًا آخر. وهذا يفسّر لنا لماذا اختلفت الرّواية القرآنيّة للقصّة عن الرّواية اليهوديّة من خلال الاتّفاق في بعض منها، والاختلاف في بعضها الآخر، لكن تيسدال يعدّ الاتّفاق اقتباسًا، ويعدّ الاختلاف دليلاً على هذا الاقتباس، ولا ندري كيف يستقيم ذلك؟!

ولكنّ الخطأ المنهجي الّذي يقع فيه تيسدال دومًا ينحصر في أنّه يعدّ المنتج البشري الّذي قام به المفسِّرون، ورجال السّير، وغيرهم منتجًا إلهيًّا، فيحاكم القرآن من خلال بعض أقوالهم، فعدّ التّدّين دينًا من حيث لا يشعر، وربّما من حيث يشعر؛

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٣.

لأهداف يرجوها. وهذا ما نجده -فيما يظنّه استدلالاً- في استناده إلى بعض الكتب التّراثيّة الإسلاميّة الّتي تذكر تفاصيل القصّة، فيحكم على القرآن بالاقتباس من الرّواية اليهوديّة بما قرأه في هذه الكتب، وهذا خطأ لا يُغتفر.

من ذلك أنّه اعتمد على ما ورد في كتاب عرائس المجالس حول جزء من القصّة، والّتي تنحصر في أنّ ملكة سبأ كشفت عن ساقيها حتّى تعبر الماء إلى سليمان، فنظر إليها سليمان، فكانت أجمل النّساء من السّاق إلى القدم، باستثناء أنّ ساقيها كانتا مشعرتين، وعندما رأى سليمان ذلك، صاح ليمنعها، قائلاً، إنّما هو قصر مرصوف بالزّجاج[١].

وهو في ذلك يرى أنّ ما ورد في النّصّ السّابق يمثّل اقتباسًا من التّرجوم الثّاني، في نصّ مؤداه: «وعندما سمع الملك سليمان بوصولها، قام وجلس في منزل زجاجي، وعندما رأت ملكة سبأ ذلك، تصوّرت أنّ الملك يجلس في الماء، فرفعت ثيابها حتّى تعبرّ الماء، فلاحظ الملك وجود شعر على ساقيها، فقال لها، إنّ جمالك جمال إمرأة، لكن شعرك شعر رجل، والشّعر جميل للرّجال، لكنّه معيب للنّساء»[٢].

ولكنّ السّؤال الّذي يطرح نفسه بقوّة هنا: إذا كان الاقتباس بين منتجين بشريّين، وهو التّرجوم الثّاني باعتراف تيسدال، وكتاب عرائس المجالس، فما علاقة القرآن، ومصدريّة القرآن بهذا الأمر؟! كيف يقحم تيسدال بين البشري في الإلهي؟! وكيف يحكم على مصدريّة الإلهي من خلال النّظر إلى البشري؟! إنّ هذا لشيء عجاب!

إنّ تيسدال يزعم أنّ هناك خرافات يهوديّة حول قصّة النّبي سليمان مع ملكة سبأ، باستثناء واحدة فقط عنده، وهي الصّرح الزّجاجي، لا لشيء إلّا لأنّه يرى أنّه إعادة صياغة للبحر المنصهر، أو البحر المسبوك في سفر الملوك، الفصل السّادس، الإصحاح الثّالث والعشرين، ومن ثمّ فإنّ ما ورد بخلاف ذلك مجرّد خرافات يهوديّة واضحة عنده، إلّا أنّه يزعم أنّ القرآن اقتبس هذه الخرافات، ليس هذا فحسب، بل

---

[١]- الثّعلبي، النيسابوري، قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس، ص٣٢٠.

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٧.

يدّعي أنّ النّبي الكريم اقتبسها من هذا التّراث اليهودي، ظنًّا منه أنّها رواية حقيقيّة[١].

ونحن نفهم أنّ المستشرق تيسدال يسلّط نقده على قضيّة الجنّ الّتي وردت في قصّة سيّدنا سليمان، وكأنّ الجنّ غير مذكور في الكتاب المقدّس. إنّ المطّلع عليه ليجد الإيمان بوجود الجنّ غير المرئي، مع التّحذير من التّعامل معهم، واستحضارهم بأساليب، ولوغاريتمات خاصّة، وإذا كانت الاستعانة بالجانّ أمرًا شائعًا بين الشّعوب الوثنيّة، فإنّ الأسفار قد نهت عنها لا ١٩: ٣١، ٢٠: ٦ و٢٧، تث ١٨: ١١. وقد نفى الملك شاول في أوّل عهده أصحاب الجان، والتّوابع من الأرض، ولكن في نهاية أيّامه بعد أن تركه الرّبّ، لجأ إلى امرأة صاحبة جان في عين دور ١ صم ٢٨: ٣ و٧ و٨ و٩، أخ ١٠: ١٣. وقد اقترف منسى نفس هذا الشّرّ ٢ مل ٢١: ٦، ٢ أخ ٣٣: ٦، ولكن الملك يوشيا أباد «السّحرة والعرّافين، والترافيم، والأصنام، وجميع الرّجاسات الّتي رئيت في أرض يهوذا وفى أورشليم» ٢ مل ٢٣: ٢٤. رغم ذلك يبدو أنّ هذا الشّرّ ظلّ إلى حدّ ما يمارس في يهوذا إلى أيّام السبى إش ٨: ١٩، ١٩: ٣[٢].

فهذه نصوص صريحة في أسفار الكتاب المقدّس تشير إلى وجود الجنّ بوصفه عالمًا خاصًا، وجب البعد عنه، والنّهي عن الاتّصال به، فلماذا لم يتّهم المستشرق تيسدال الكتاب المقدّس بالخرافة، ألم يعدّ هذا المستشرق هذا الكتاب مرجعًا له يحكم بصحّة القضايا، أو خطئها من خلاله، بوصفه المرجع الصّحيح في ظنّه؟! فأين إذًا اعتدال المعيار، والبعد عن الكيل بمكيالين؟!

ومن ثمّ فإنّ ما ادّعاه تيسدال من أنّ ما يتعلّق بالجنّ مرجعه التّراث اليهودي المكتوب كالتّرجوم الثّاني وغيره، فليس الأمر إذًا كما ذكر؛ لأنّ قضيّة الجنّ موجودة في نصوص الأسفار اليهوديّة كما اتّضح لنا، وهذا دليل على افتقار هذا المستشرق

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٧.

[٢]- ورد ذكر الجنّ في القرآن الكريم في سورة الأنعام بالآيات التّالية آية ١٠٠ وآية ١١٢ وآية ١٢٨ وآية ١٣٠، وفي سورة الأعراف في آيتين الأولى رقم ٣٨ والأخرى رقم ١٧٩، وفي سورة الكهف آية رقم ٥٠، وفي سورة النّمل آيتين الأولى رقم ١٧ والثانية رقم ٣٩، وأمّا سورة سبأ فورد ذكرهم في ثلاث آيات الأولى آية رقم ١٤ والثّانية آية رقم ١٤ والثّالثة آية رقم ٤١، وفي سورة فصّلت ورد ذكرهم بآيتين رقم ٢٥ ورقم ٢٩، وفي سورة الأحقاف بآية رقم ١٨ ورقم ٢٩، وفي سورة الذّاريات بآية رقم ٥٦، وفي سورة الرّحمن بآية رقم ١٥ ورقم ٣٣، وفي سورة الجنّ بآية رقم ١ ورقم ٥ و ٦.

للإلمام بالقضيّة من جميع جوانبها، الأمر الّذي جعله يصدر أحكامًا يجانبها الصّواب.

ومن ثمّ فإنّ المستشرق تيسدال أنكر تلك المعجزات الّتي جعلها الله تعالى لسيِّدنا سليمان، بخاصّة ما يتعلّق بتسخير الجنّ، والطّير، وغيرهما[١]، بدعوى أنّها خرافات، وبدعوى أنّها سوء فهم من القرآن الكريم -حاشاه- للكلمات العبريّة في أحد أسفار العهد القديم، وهذا ما يزعمه في قوله: «كانت الفكرة السّائدة على نطاق واسع في الشّرق، وحتّى يومنا هذا بأنّ سليمان حكم أنواعًا مختلفة من الجنّ مستمدّة من اليهود بسوء فهم للكلمات العبريّة في سفر الجامعة الثّاني... فهذه الكلمات تعني سيّدة، أو سيّدات، ولكن يبدو أنّ المفسّرين أساؤوا فهم هذه المصطلحات، الّتي لا تظهر في أيّ مكان آخر في الكتاب المقدّس، وتمّ شرحها على أنّها تدلّ على بعض الجنّ من الإناث، ومنها يجري الحديث عنها على أنّها أسطورة اليهوديّة، والقرآن على أنّها جيوش تتكوّن من أنواع مختلفة من الجنّ»[٢].

ولكن يبدو أنّ تيسدال قارئ غير جيّد للكتاب المقدّس، وأنّ مصدر معرفته هو السّماع، أو القليل من القراءة لهذا الكتاب، إذ لو قرأ الأسفار مجرّد قراءة عابرة لأدرك أنّ الجنّ مذكور فيها خلافًا لما يدّعيه، فقد ورد ذكر الجان -بالإضافة إلى ما أوردناه عاليه- بمواضع ومواقع متعدّدة مثل سفر اللاّويين ١٩/ ٣١ و٢٠/ ٦ و٢٧، وسفر صموئيل الأول ٢٨/ ٣ و٧ و٨ و٩؛ وسفر التّثنية ١٨/ ١٠ و١٢ وسفر أشعياء ٨/ ١٩، وكذلك سفر الملوك الثّاني، وسفر أخبار الأيّام الأوّل. فماذا هو قائل؟!

نعم إنّ الجنّ ذكر في مواضع عامّة في الكتاب المقدّس، ولم يذكر بأنواعه كما ذكر القرآن في مسألة سيِّدنا سليمان، لكن من حيث المبدأ يرفض تيسدال ما يتعلّق بالجنّ في القرآن ويعتبره خرافة، فها هو مذكور في الأسفار القديمة، فلماذا اتّهم القرآن بالخرافة، ولم يتّهم هذه الأسفار؟! ومن ثمّ «فليس من المستغرب أن يدّعي

[١]- انظر: هذه المعجزات والتّفاصيل العجيبة الزمخشري، الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ١٤٣ وما بعدها.

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٧-٧٨.

المبشّرون المسيحيّون المعاصرون -من أمثال تيسدال وغيره- بغطرسة وجود مثل هذه «السّخافات» في القرآن»[1].

وإذا كان ما ذكره القرآن عن سيِّدنا سليمان، وحاشيته من الجنّ خرافة، فماذا يقول فيما ورد في الإناجيل، من ذلك مثلاً: «فنظرت وإذا بريح عاصفة جاءت من الشّمال. سحابة عظيمة، ونار متواصلة، وحولها لمعان، ومن وسطها كمنظر النّحاس اللاّمع من وسط النّار. ٥ ومن وسطها شبه أربعة حيوانات وهذا منظرها. لها شبه إنسان. ٦ ولكلّ واحد أربع أوجه، ولكلّ واحد أربعة أجنحة. ٧ وأرجلها أرجل قائمة، وأقدام أرجلها كقدم رجل العجل، وبارقة كمنظر النّحاس المصقول. ٨ وأيدي إنسان تحت أجنحتها على جوانبها الأربعة. ووجوهها، وأجنحتها لجوانبها الأربعة. ٩ وأجنحتها متّصلة الواحد بأخيه. لم تدر عند سيرها. كل واحد يسير إلى جهّة وجهه. ١٠ أمّا شبه وجوهها فوجه إنسان، ووجه أسد لليمين لأربعتها، ووجه ثور من الشّمال لأربعتها، ووجه نسر لأربعتها، إلى أن وصل إلى العدد ٢٨ الّذي يقول فيه: هذا منظر شبه مجد الرّب. ولما رأيته خررت على وجهي وسمعت صوت متكلّم». حزقيال ١: ٤-١٠.

وجاء أيضًا في الكتاب المقدّس: هزّ رمحه على ثلاث مئة قتلهم دفعة واحدة. سفر أخبار الأيّام الأوّل ١١: ١١ قتل ثلاثة مائة بضربة واحدة؟ تخيل!! كما جاء: هو هزّ رمحه على ثمان مئة قتلهم دفعة واحدة، صموئيل الثّاني ٢٣: ٨. وهنا قتل ثمان مائة بضربة واحدة؟ يا لها من ضربة!!

كما جاء: وَعَثَرَ شمشون عَلَى فَكِّ حِمَارٍ طَرِيٍّ، تَنَاوَلَهُ وَقَتَلَ بِهِ أَلْفَ رَجُلٍ. ثُمَّ قَالَ شَمْشُونُ: بِفَكِّ حِمَارٍ كَوَّمْتُ أَكْدَاسًا فَوْقَ أَكْدَاسٍ، بِفَكِّ حِمَارٍ قَضَيْتُ عَلَى أَلْفِ رَجُلٍسفر القضاة ١٥: ١٥. بفكّ حمار قتل ألف رجل!! فعله أقوى من فعل الرّصاص!!

فهل اطّلع تيسدال على هذه النّصوص؟ أم أنّه جهلها؟ أم تغافل عنها كعادته؟!

---

[1]- Islamic Awareness, Is The Qur'anic Story Of Solomon & Sheba From The Targum Sheni? 5th March 2006https://www.islamic-awareness.org/quran/sources/bbsheba.

وإذا كان قد اطّلع فما المعيار الّذي يقيس من خلاله الخرافة إذًا؟!

ومع هذا فإنّ تيسدال يبقى مستخدمًا على الدّوام لفظ الخرافيّة لوصف ما جاء به القرآن في هذه القضيّة، وفي غيرها من القضايا؛ ولذا نجده يقول: «فمن الغريب أن نجد النّبي محمّدًا يحاكي كاتب هذا الكتاب الخرافي باعتباره الرّاوي للقصّة، على الرّغم من أنّ مصدر القصّة القرآنيّة معروف، وممّا لا شكّ أنّ محمّدًا فاق منافسه؛ لأنّ هذا الأخير لا يستطيع تصديق قصصه الخرافيّة، وجعلها معتقدًا، ولا يعلن أنّه تلقاها من الأعلى»[١].

ومن الواضح أنّ المستشرق تيسدال يمارس الأكاذيب، ولا يمل من ذلك، فسيّدنا محمّد بالنّسبة له ليس الرّاوي الحقيقي للقصّة، وأنّ مصدر القصّة معروف له، وهو كتاب التّرجوم الثّاني، الّذي كتب في أواخر القرن السّابع، وأوائل القرن الثّامن الميلادي[٢] أي بعد الإسلام بما يزيد عن قرن، ويالللغرابة فقد أخذ السّابق عن اللاّحق في ظنّه!! لكنّه يزيد من أكاذيبه، فيدّعي أنّ النّبي الكريم حاشاه فاق صاحب التّرجوم في قصصه الخرافيّة، وفي القول بأنّها من عند الله. هكذا كما نرى أكاذيب تتلوها أكاذيب، دون كلل أو ملل. لكن «كان ينبغي على تيسدال أن يعيش لفترة أطول ليرى من هو الّذي جسّد الخرافة في نهاية المطاف»[٣].

ولا شكّ في أنّ ترجمة الترجوم من الآراميّة إلى الإنجليزيّة كان عملاً مهمًّا في نظر بعض الباحثين الغربيّين في أنّه يلقي الضّوء على أحد الأسفار[٤]؛ لكنّه مهمّ بالنّسبة لنا في أنّه يكشف حقيقة الاقتباس المزعوم الّذي يحمل المستشرق تيسدال لواءه. ولكنّ

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٨.

[2]- Geoffrey Wigoder, THE ENCYCLOPEDIA OF JUDAISM, New York, Macmillan Publishing Company, p.690.

[3]- Islamic Awareness, Is The Qur'anic Story Of Solomon & Sheba From The Targum Sheni? 5th March 2006 https://www.islamic-awareness.org/quran/sources/bbsheba

[4]- Gary A Rendsburg, Bernard Grossfeld. The Targum Sheni to the Book of Esther: A Critical Edition Based on MS. Sassoon 282 with Critical Apparatus. New York: Sepher-Hermon Press, 1994. Xvii, p.314. Journal: AJS Review/ Volume 21/ Issue 1/ April 1996, Published online by Cambridge University Press: 15 October 2009, p.139.

السّؤال الّذي يطرح نفسه: هل أخذ القرآن من التّرجوم؟! تعالوا لنقف على المختلف بين الرّوايتين في كلّ منهما؛ لنحكم إلى أي مدى يعبر الموقف الّذي اتّخذه تيسدال؟ هل يعبرّ عن حقّ أم باطل؟ وهذا المختلف بينهما يمكن إيجازه فيما هو آت:

الأوّل- الاختلاف الأوّل يكمن في اختيار اسم الطّائر الّذي ذكر في الرّوايتين: ففي التّرجوم ديك الغابة، وفي القرآن الهدهد.

الثّاني- في كلا الرّوايتين تبيّن لسيِّدنا سليمان غياب الطّائر، ولكن نوع العقاب الّذي اتّخذه كجزاء هذا الغياب مختلف فيهما، ففي التّرجوم العقاب هو الذّبح، وفي القرآن العقاب كان مقدّرًا بواحد من ثلاثة: العذاب الشّديد، أو الذّبح، أو العفو مقابل حجّة، ودليل مقنع للغياب. وهذا الاختلاف يدلّ أوّلاً على أنّ سيِّدنا سليمان في القرآن رجل عادل لا يعطي حكمًا قاطعًا إلاّ بدليل، وفي غياب الدّليل افترض الفرضيّات الممكنة الّتي لا يخرج عنها الحكم، وهي الثّلاثة السّابقة الذّكر. في حين افترض التّرجوم من خلال السّياق خلاف ذلك؛ لأنّه جعل سيِّدنا سليمان يصدر حكمًا من دون بيّنة، أو دليل يقوم عليه، وهذا فرق جوهري يبيّن أي المصدرين صحيح وأيّها باطل؟! أيّهما بشري المصدر وأيّها إلهي المصدر؟

الثّالث- هناك اختلاف آخر جوهري بين الرّوايتين، فالرّواية القرآنيّة تذكر اسم مدينة سبأ، في حين تذكر رواية التّرجوم اسم كيتور، وبالبحث لم نجد ما يسمّى بمدينة كيتور هذه، إلاّ أن تكون مدينة كوتور في بلدة مونتيتنجرو على الجبل الأسود في قارّة أوروبا، فهل كيتور المذكورة في التّرجوم مدينة لا وجود لها إلاّ في عقل قائلها، أم ماذا؟ في حين أنّنا نجد مدينة سبأ معروفة وموجودة إلى الآن، في دليل قوي على أنّ الأمر لا يتعلّق بخرافة من قريب، أو من بعيد.

الرّابع- الرّواية القرآنيّة تميل إلى الإيجاز غير المخل بالمعنى أو المراد، بينما يميل التّرجوم إلى الإطناب الّذي ربمّا أخرج الموضوع عن سياقه، دليل ذلك أنّ التّرجوم وصف المدينة قائلاً: أرض شرقيّة، وترابها أثقل من الذّهب، والفضّة كزبالة في الأسواق، في حين أوجز القرآن الأمر بقوله: ولها عرش عظيم، وهذا يدلّ على

البلاغة القرآنيّة[١] الّتي لا يدانيها أي كتاب آخر فيها؛ لا لشيء إلاّ لأنّه كتاب الله الّذي لا ينطلق عن الهوى.

كذلك يظهر هذا الإطناب في نصّ التّرجوم: «فدُعي كتبة الملك، وكتبوا كتابًا ربطوه بجناحي ديك الصّحراء، فقام وارتفع إلى السّماء، وربط تاجه، وتقوّى، وطار بين الطّيور. فطاروا خلفه، وتوجهوا إلى قلعة قيطور إلى مدينة سبأ»[٢]. والقرآن عبر عن كلّ هذا بقول: اذْهَبْ بِكِتابِي هذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ماذا يَرْجِعُونَ، هكذا في بلاغة وإيجاز[٣].

ومن ذلك قول الترجوم: «وإذا قلتِ: ما هم الملوك والجنود والفرسان الذين عند الملك سليمان؟ إن حيوانات الصحراء هم ملوك وجنود وفرسان. وإذا قلت: ما هي الفرسان؟ قلت إن طيور الهواء هي فرسان، وجيوشي الأرواح، والجنّ، والعفاريت. هم الجنود الّذين يخنقونكم في فرشكم في داخل بيوتكم. حيوانات الصّحراء يقتلونكم في الخلاء. طيور السّماء تأكل لحمكم منكم»[٤].

نجد القرآن أوجزه في قوله تعالى: ﴿**ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ (النمل: ٣٧) والمعنى ارجع إليهم بهديتهم فلنأتينّهم بجنود لا طاقة لهم بقتالهم، ولنخرجنّهم من بلدهم، أذلّة وهم صاغرون أي: مهانون مدحورون[٥].

الخامس- التّرجوم يتضمّن كلامه عن سيِّدنا سليمان بما لا يصحّ أن يكون من نبيّ، فهو يصفه بالمجون، فيجعله شاربًا للخمر، ويحبّ مشاهدة الرّاقصين، ويعلوه داء الكبر، وهذا ما نستشفه في قوله: «مرّة أخرى لما انشرح قلب سليمان بخمرِه، أمر بإحضار حيوانات الصّحراء، وطيور الهواء، وزواحف الأرض، والجنّ، والأرواح، والعفاريت

[١]- انظر: في بلاغة هذه الآية سيّد قطب، في ظلال القرآن، (النمل: ٢٣).

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٤-٧٥.

[٣]- انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (النمل: ٢٨).

[٤]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٥.

[٥]- انظر: تفسير القرآن العظيم، م.س، (النمل: ٣٧).

لترقص أمامه، ليُظهر عظمته لجميع الملوك الّذين كانوا خاضعين خاشعين أمامه. فاستدعى كتبة الملك بأسمائهم، فأتوا إليه ما عدا المسجونين، والأسرى، والرّجل الّذي فُوِّضت له حراستهم»[١]. في حين يظهره القرآن في صورة التّقي الورع الّذي يشكر ربّه على ما أنعم عليه من نعم[٢].

السّادس- تبدو في الرّواية الخاصّة بالترّجوم مظاهر التّناقض؛ إذ يصفه بأنّه كان يلعب مع الطّيور، في الوقت الّذي يقرّ فيه الترّجوم بأنّه جاء من مهمّة كبيرة بأمر خطير بحسب ما يؤدّي إليه السّياق، ومن ثمّ فإنّ السّؤال هنا: هل كان يلعب؟! أم كان في مهمّة؟ هذا تناقض لا بدّ أن يزال. وهناك جزئيّة أخرى تستحيل عقلاً، وهي امتناع الطّائر عن الطّعام، والشّراب لثلاثة أشهر، فكيف يعقل لطائر يمتنع عن ذلك من دون أن تفنى حياته؟! يقول الترجوم: «وكان ديك الصّحراء في تلك السّاعة يمرح بين الطّيور ولم يوجد، فأمر الملك أن يحضروه بالقوّة، وهمَّ بإهلاكه، فرجع ديك الصّحراء، ووقف أمام حضرة الملك سليمان وقال له: اسمع يا مولاي، ملك الأرض، وأَمِل أذنك واسمع أقوالي. ألم تمض ثلاثة أشهر من حين ما تفكّرت في قلبي، وصممت تصميمًا أكيدًا في نفسي أن لا آكل، ولا أشرب ماء قبل أن أرى كلّ العالم، وأطير فيه»[٣].

السّابع- هناك شيء من التّناقض في الرّواية الّتي يحيكها الترّجوم الّذي يزعم تيسدال أنّه مصدر للرّواية القرآنيّة، هذا التّناقض نستنتجه في نصّ للترّجوم يقول: «وقلت: ما هي الجهّة، أو ما هي المملكة غير المطيعة لسيدي الملك؟ فشاهدت ورأيت مدينة حصينة اسمها قيطور في أرض شرقيّة، وترابها أثقل من الذّهب، والفضّة كزبالة في الأسواق، وقد غُرست فيها الأشجار من البدء، وهم شاربون الماء من جنّة عدن. ويوجد جماهير يحملون أكاليل على رؤوسهم فيها نباتات من جنّة عدن لأنّها قريبة منها. ويعرفون الرّمي بالقوس، ولكن لا يمكن أن يقتلوا بها. وتحكمهم جميعهم امرأة

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٤.

[٢]- انظر: الطبري، تفسير الطبري، (النمل: ١٩).

[٣]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٤.

اسمها ملكة سبأ. فإذا تعلّقت إرادة مولاي الملك فليمنطق حقوي هذا الشّخص، وأرتفع، وأصعد إلى حصن قيطور إلى مدينة سبأ»[١] هذا التّناقض يظهر في اسم المدينة، ففي البداية سمّاها قيطور، وفي نهاية النّصّ سمّاها سبأ، فما اسم المدينة بالتّحديد؟ وإلى أيّ الاسمين يمكن أن نثق؟ حتّى لو قيل إنّها حصن من مدينة قيطور كما يشير ما نفهمه من النّصّ، فإنّ هذا يتنافى مع وصف القرآن لها، ولها عرش عظيم. فضلاً عن مظهر آخر من مظاهر التّناقض، وهو أنّ الترّجوم يصفهم بأنّهم يعرفون من فنون الحرب الرّمي بالقوس، لكنّهم لا يقتلون، وهذا يتناقض مع طبيعة الرّمي بالقوس الّذي يحتاج إلى هدف يتدرّبون عليه، بخاصّة أنّ الرّمي بالقوس كان وسيلة من وسائل الصّيد، كما يتناقض مع الرّواية القرآنيّة الّتي وصفتهم بالقوّة والبأس، نحن أولو قوّة، وأولو بأس شديد، أي أصحاب شدّة في الحرب[٢].

الثّامن- يقول الطّائر في الترّجوم: «وأنا أقيّد ملوكهم بالسّلاسل، وأشرافهم بأغلال الحديد، وأحضرهم إلى سيدي الملك»[٣]. وهذا الأمر غير موجود في الرّواية القرآنيّة؛ لأنّ ذلك يفترض أنّ الطّائر متوحّش، يقوم بمهام إعجازيّة، وهذا أمر غير منطقي، فقد اكتفى النّصّ القرآني بقوله على لسان الطّائر: أحط بما لم تحط به، وجئتك من سبإ بنبإ يقين، أي اطّلعت على ما لم تطلع عليه[٤]. وهذا يحكم لا شكّ بالمخالفة، وبالتّبعيّة يقود لإسقاط الزّعم بالاقتباس.

التّاسع- تظهر الرّواية اليهوديّة في الترّجوم أنّ سيّدنا سليمان وكأنّه كشف عن مظاهر الغبطة والسّرور، وكأنّه أصدر حكمه؛ إذ تقول: «فوقع هذا الكلام عند الملك موقعًا حسنًا[٥]، في حين اكتفت الرّواية القرآنيّة بردّ حاسم، وموجز يقوم على اليقين قبل إصدار الحكم: ﴿**قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ**﴾ (النمل: ٢٧)، بمعنى

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٤.

[٢]- انظر: المحلي، جلال الدّين، السيوطي، وجلال الدّين، تفسير الجلالين، (النمل: ٣٣).

[٣]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٤.

[٤]- انظر: الشوكاني، فتح القدير، (النمل: ٢٢).

[٥]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٤.

التّأمّل، والتّمعّن في إصدار الحكم، فلا يتسرّع في تصديق الهدهد أو تكذيبه[١].

العاشر- تظهر الرّواية في التّرجوم ردّ فعل من الملكة متناقض مع الأحداث، فضلاً عن كونه غريبًا، ولا يتّفق مع مظاهر الحشمة، والأدب، والوقار. «واتّفق في الفجر أنّ ملكة سبأ كانت خارجة إلى البحر للعبادة، فحجبت الطّيور الشّمس. فوضعت يدها على ثيابها، ومزّقتها، ودُهشت، واضطربت. ولما كانت مضطربة دنا منها ديك الصّحراء، فرأت كتابًا مربوطًا في جناحه ففتحته وقرأته»[٢]. فلماذا مزّقت الملكة ثيابها عندما شاهدت الطّيور؟! وهل في مشاهدتها الطّيور ما يمنعها من الاستتار وراء ثيابها؟! أليس ذلك أدعى للحشمة، والوقار الّذي تتمسّك به البلاد الشّرقيّة؟! وهل يتّفق هذا مع كونها ملكة ذات أصول وتقاليد ملكيّة؟! بالطّبع لا. وهل يستقيم هذا الفعل مع كونها خرجت فجرًا للعبادة كما يخبرنا التّرجوم؟!

الحادي عشر- يصوّر التّرجوم سيِّدنا سليمان، وكأنّه يسير وفق هوى شخصي، ووفق بعد تسلّطي، فالنّصّ تشعّ منه معاني التّعالي والتّكبّر، فالجميع ملوكًا، ومملوكين يجب أن يقدّم فروض الولاء والطّاعة للملك، والسّؤال عن صحّته وسلامته، ليس إلّا، وهذا ما يظهر في قول التّرجوم: «وهاك ما كتب فيه: منّي أنا الملك سليمان، سلام لأمرائك. لأنّك تعرفين أنّ القدّوس المبارك جعلني ملكًا على وحوش الصّحراء، وعلى طيور الهواء، وعلى الجنّ، وعلى الأرواح، وعلى العفاريت، وكلّ ملوك الشّرق، والغرب، والجنوب، والشّمال، يأتون للسّؤال عن سلامتي. فإذا أردتِ وأتيتِ للسّؤال عن صحّتي فحسنًا تفعلين، وأنا أجعلك أعظم من جميع الملوك الّذي يخرّون سُجَّدًا أمامي. وإذا لم تطيعي، ولم تأتي للسّؤال عن صحّتي أرسل عليك ملوكًا، وجنودًا، وفرسانًا»[٣]. فالقضيّة الّتي يجعل التّرجوم سيِّدنا سليمان ذات بعد دنيوي يتنافى مع المكانة النّبويّة، والاصطفاء الإلهي له، وهذا ما لا يجوز في حقّ نبي، فالهدف الّذي يرمي إليه هذا الكتاب هو إظهار الخضوع، والتّسلّط الشّخصي. في حين الأمر

[١]- انظر: تفسير الوسيط للقرآن الكريم، (النمل: ٢٧).

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٥

[٣]- انظر: م.ن، ص٧٥.

مختلف تمامًا في القرآن الكريم، حيث ينظر للقضيّة من منظور ديني عقدي، فالهدف إسلام المرأة، وقومها، والدّخول في دين الله تعالى الواحد، حيث يقول: ﴿**قالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكاذِبِينَ ٢٧ اذْهَبْ بِكِتابِي هذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ماذا يَرْجِعُونَ ٢٨ قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ ٢٩ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ٣٠ أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ٣١**﴾.

الثّاني عشر- أظهر الترجوم جهل القوم، وربمّا ملكتهم بالملك سليمان، وملكه وجنوده، «فلمّا سمعت ملكة سبأ أقوال الكتاب ألقت ثانية يدها على ثيابها ومزّقتها، وأرسلت، واستدعت الرّؤساء، والأمراء، وقالت لهم: ألم تعرفوا ما أرسله إليَّ الملك سليمان؟ فأجابوا: لا نعرف الملك سليمان، ولا نعتدّ بمملكته، ولا نحسب له حسابًا. فلم تصغِ إلى أقوالهم»[١]. في حين يشير السّياق القرآني من جهّة غير مباشرة إلى معرفتهم به، بدليل قول الله تعالى على لسان ملكة سبأ: ﴿**أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ**﴾ ولو كان مجهولاً لقالت: إنّه من ملك يدعى سليمان، وبما أنّها لم تقل ذلك فإنّ قولها دال على المعرفة السّابقة به، كما أنّ سياق الآيات القرآنيّة يدلّ على معرفة القوم هم أيضًا به، إذ ليس فيها ما يدلّ على إنكارهم معرفته كما جاء في التّرجوم. وفي تفسير السّعدي إشارة إلى علمهم به؛ حيث يقول: «فذهب به فألقاه عليها فقالت لقومها: ﴿**إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ**﴾ أي جليل المقدار من أكبر ملوك الأرض»[٢]، وإذا كان سليمان أكبر ملوك الأرض فهم حتمًا على معرفة حقيقيّة به.

الثّالث عشر- من ضمن الأمور الجوهريّة المختلفة في الرّوايتين، أنّ التّرجوم يبيّن عدم اكتراث الملكة بأمر قومها، ولم تأخذ بمشورتهم، حيث يقول التّرجوم: فلم تصغِ إلى أقوالهم، في حين أظهرت الرّواية القرآنيّة عدّة معانٍ نفتقدها في التّرجوم أهمّها الشّورى، أو مبدأ المشورة الّذي طبّقته، وهذا ما عبر عنه القرآن: ﴿**قالَتْ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ٣٢ قالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي ما ذا تَأْمُرِينَ ٣٣ قالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها**

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٥.

[٢]- السّعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير السّعدي تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنان، (النمل: ٢٩).

وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَكَذلِكَ يَفْعَلُونَ ٣٤﴾.

الرّابع عشر- قضيّة الهديّة المرسلة تختلف في الرّواية القرآنيّة عن مثيلتها في الرّواية الخاصّة بالترّجوم، ففي القرآن الهديّة غير محدّدة، ويكتنف الحديث حولها قدر كبير من الإيجاز، ﴿**وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ٣٥**﴾. في حين الهديّة في الترجوم هدايا عديدة، والحديث عنها يشير إلى شيء من التّفصيل والإطناب، يقول الترّجوم: «بل أرسلت، واستدعت كلّ مراكب البحر، وشحنتها هدايا، وجواهر، وحجارة ثمينة، وأرسلت إليه ستّة آلاف ولدًا، وابنة، وكلّهم ولدوا في سنة واحدة، وشهر واحد، ويوم واحد، وساعة واحدة، وكانوا كلّهم لابسين ثيابًا أرجوانيّة». ثمّ كتبت كتابًا أرسلته إلى الملك سليمان على أيديهم وهذا نصّه: «من قلعة قيطور إلى أرض إسرائيل، سفر سبع سنين. إنّه بواسطة صلواتك، وبواسطة استغاثاتك الّتي ألتمسها منك سآتي إليك بعد ثلاث سنين. فحدث بعد ثلاث سنين أن أتت ملكة سبأ إلى الملك سليمان»[١].

الخامس عشر- يذكر الترجوم أن سيِّدنا سليمان أرسل إلى ملكة سبأ من يستقبلها عندما علم بأنها أتت، واصفًا الاستقبال والحوار الذي دار بينها وبين الرسول، والحوار الذي دار بينها وبين أتباعها ممن جاءوا لزيارة النبي الكريم، وهذا ما عبر عنه الترجوم بقوله: «ولما سمع أنها أتت أرسل إليها بنايا بن يهوياداع الذي كان كالفجر الذي يبزغ في الصباح، وكان يشبه كوكب الجلال أي الزهرة التي تتلألأ وهي ثابتة بين الكواكب، ويشبه السوسن المغروس على مجاري المياه. ولما رأت ملكة سبا بنايا بن يهوياداع نزلت من العربة، فقال لها: لماذا نزلت من عربتك؟ فأجابته: ألست أنت الملك سليمان؟ فأجابها: لست أنا الملك سليمان بل أحد خدامه الواقفين أمامه. ففي الحال التفتت إلى خلفها ونطقت بمثل للأمراء وهو: إذا لم يظهر أمامك الأسد فقد رأيتم ذريته. فإذا لم تروا الملك سليمان فقد شاهدتم جمال شخص واقف أمامه»[٢]. في حين لم يذكر لنا القرآن شيئًا من هذا مكتفيًا بمشهد مجيئها بعد قراءتها الرسالة.

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٥-٧٦.

[٢]- انظر: م.ن، ص٧٦.

السادس عشر- لئن كانت الروايتان تتّفقان في قضيّة الكشف عن ساقي الملكة عندما ظنّت أنّها ستمشي على الماء لملاقاة سيِّدنا سليمان، فإنهما اختلفتا في قضيّة الشعر في هاتين الساقين، فالترجوم ذهب إلى وجود الشعر وعدم استحسان ذلك في امرأة، يقول: «ولمّا رأت ملكة سبأ أنّ الملك جالس في بيت بلوري توهمت في قلبها قائلة: إن الملك جالس في الماء، فرفعت ثوبها لتعبر، فرأى أنّ لها شعرًا على الساقين. فقال لها: إنّ جمالك هو جمال النساء وشعرك هو شعر الرجل، فالشعر هو حلية الرجل ولكنّه يعيب المرأة. فقالت: يا مولاي الملك، سأنطق لك بثلاثة أمثال. فإذا فسَّرتها لي فأعرف أنك حكيم، وإلّا كنت كسائر الناس»[١]. أمّا القرآن فلم يتطرّق من قريب أو بعيد لهذه الجزئيّة.

فإذا أضفنا إلى ذلك كلّه أنّ الترجوم ليس بالمصدر الموثوق به لما أسماه المستشرق تيسدال عملية الاقتباس، كونه كُتب بعد ظهور الإسلام وليس قبله، بما يعني أنّه لاحق للقرآن وليس سابقًا عليه، لأدركنا أنّ كلّ ما ذكره هذا المستشرق لا أساس له.

لكن تظلّ نظرة المستشرق تيسدال في قصّة سليمان وملكة سبأ مليئة بالدعاوى، لكن هذه المرة من خلال عقد مقارنة بين طريقة القص في القرآن وسفر الملوك، قائلاً: «ويكمن الأصل التاريخي للقصة كاملة وفقًا لوثيقة محددة في سفر الملوك الأوّل/ الإصحاح العاشر، والمتكرّرة في أخبار الأيام الثاني: ٩-١، التي لا تروي لنا أيّ شيء خرافي عن سليمان، لا شيء عن الجنّ والعفاريت والقصر البلوري، ولكن هو سرد بسيط لزيارة ملكة سبأ لسليمان، وسبأ مدينة معروفة في الجزيرة العربيّة»[٢].

إنّ المستشرق تيسدال يمتدح هنا سفر الملوك والكتاب المقدّس عامةً، علمًا أنّ ما جاء بسفر الملوك في هذه القصّة جاء مناقضًا لما كان لا بدّ من ذكره، فالرواية في هذا السفر لا تصف في سليمان إلّا ما هو دنيوي في الغالب: السلطان والحاشية والقصر، أمّا أن تبحث فيها قيمة إيمانيّة كبرى فضلاً عن أن تكون صغرى فلن تجد، ولنا هنا أن نتساءل: هل السفر لم يجد في سليمان إلّا هذه الصفات الدنيويّة؟! ألا توجد له

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٦.

[٢]- انظر: م.ن، ص٧٨.

صفات أكثر قيمًا وإلهامًا؟! وأين القيم الإيمانيّة والمبادئ العقديّة التي يحملها؟!

في حين بالنظر إلى الرواية القرآنيّة نجد الأمر مختلفًا، فقد وصفت ما يتمتّع به سليمان من ملك دنيوي، وما يحيط به من إنس وجن وحيوان وطير، إلّا أنّها لم تغفل الجانب الأهمّ، وهو الجانب الإيماني والمبادئ العقديّة التي يحملها هذا النبيّ للناس، فسليمان لم يكن ملك فحسب، كما تحاول أن تشي التوراة، ولكن قبل أن يكون ملكًا في الدنيا، فقد كان نبيًّا مرسلاً من عند الله تعالى، أتى بالدعوة إلى عبادة الله تعالى وحده، وعدم الإشراك به، أو اتّخاذ غيره معبودًا، وهي المضامين التي تتضمّنها الرواية القرآنيّة، ونفتقدها بشدّة في الرواية التوراتيّة.

وآخر ما في جعبة تيسدال من دعاوى في قصّة سيِّدنا سليمان وملكة سبأ زعمه بأنّ النبيّ محمّد الكريم كان جاهلاً بالتاريخ الحقيقي للأنبياء؛ حيث يقول: «على الرغم من أنّ روايات كثيرة أخرى من التي وردت في القرآن قد نحلت من الخرافات اليهوديّة، ولكن ليس ضروريًّا أن نقتبس هنا كلا منها باستفاضة، وفي كل واحدة منها يبدو أن محمّدًا كان يجهل التاريخ الحقيقي للأنبياء من حيث علاقتهم في الكتب الصحيحة للعهد القديم، وهذا يرجع بلا شكّ إلى حقيقة أنّ اليهود العرب لم يكونوا أشخاصًا متعلّمين، وكانوا أكثر ميلاً إلى خرافات التلمود من الكتاب المقدّس»[١].

ومن ثمّ نفهم أنّه يقيم زعمه على دعويين: الأولى، جهل النبيّ الكريم بتاريخ الأنبياء في الكتب الصحيحة، ويقصد بالكتب الصحيحة الكتاب المقدّس. والثانية، أنّ العرب كانوا لا يعرفون إلّا الخرافات التي أشاعها اليهود في العرب الذين لم ينالوا قسطًا من التعليم، وبالتالي فإنّ هذه الخرافات -حسب زعمه- هي البيئة التي أمدّت القرآن بما لم يعجب تيسدال من تفاصيل حول قصّة النبيّ سليمان وملكة سبأ.

ولكنّ السؤال الذي يطرح نفسه: هل كان النبيّ محمّد حقًّا جاهلاً بتاريخ الأنبياء في الكتب السماويّة السابقة؟ علمًا بأنّ النبيّ كان على علم بالأنبياء السابقين عليه ممّن قصّهم الله تعالى عليه، بدءًا بسيِّدنا آدم وانتهاءً بسيِّدنا عيسى عليه السلام، وهذا ما ظهر

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٧٩.

جليًّا في القرآن الذي ذكر خمسة وعشرين نبيًّا ممّن أرسلهم الله سبحانه، فضلاً عن أنّه أخبر برسل آخرى لم يتم ذكرهم في القرآن، ﴿**وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا**﴾ (النساء: ١٦٤). ومن هؤلاء الرّسل، والأنبياء من تباعدت الأمكنة، والأزمنة بينه وبين النّبي محمّد، فكيف عرف سيّدنا محمّد هؤلاء إلّا بوحي من الله تعالى.

الإشكاليّة المنهجيّة الّتي وقع فيها تيسدال، وقادته إلى الأخطاء الّتي انزلق إليها أنّه يجعل الكتاب المقدّس مرجعه في الحكم على القضايا بالحقّ، والضّلال الصّواب والخطأ، وهذا يتنافى مع المنهجيّة العلميّة، بخاصّة أنّه يحوي العديد، والعديد من الأخطاء العلميّة، والمعرفيّة، والتّاريخيّة بصورة تشي بخلاف ما يحاول أن يرمي إليه هذا المستشرق. والمتتبّع لكتابات موريس بوكاي، بخاصّة كتابه الأشهر التّوراة، والإنجيل، والقرآن، والعلم ليجد كمّية الأخطاء العلميّة، والتّاريخيّة، وغيرها ممّا يزخر بها ما يعده تيسدال مرجعًا صحيحًا للحكم على الإسلام والقرآن.

من جانب آخر فإنّ قضيّة جهل يهود العرب بحقيقة دينهم، وأنّهم كانوا يؤمنون ببعض الخرافات التّلموديّة الّتي يدّعي تيسدال أنّ النّبي محمّد اقتبسها، فهذا أمر لا يعقل، فضلاً عن أنّه لا يستطيع تيسدال، أو غيره الإتيان بدليل عليه، إذ هو مجرّد ترّهات يطلقها صاحبها بغرض التّشويه ليس إلّا، وإلّا فأين الدّليل التّاريخي الّذي يستند إليه؟! وما الشّواهد والقرائن الّتي أوحت له بهذا الرّأي؟! بالطّبع لا نجد إجابة.

الفصل الخامس

دعوى اقتباس قصّة هاروت وماروت

وردت قصة هاروت وماروت في القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**﴾ (البقرة: ١٠٢-١٠٥).

* ورد بسفر مدراش في التلمود البابلي:

٣ - واتّصل أنّه عندما ضلّ جيل الطّوفان، بدا الرّب يندم ويأسف أنّه خلق الإنسان، فحضر أمام الرّب ملكان اثنان، «شمخازاي وعزئيل»، ٤- فقالا: «ألم نحذّرك قبل أن تخلق الإنسان! فقلنا لك «ما هذا الإنسان، الّذي تكرمه وتهتم به»؟ ٥- أجاب الرّب: «فما يصير في الأرض إذًا؟» أجابا: «نحن سنكفيك»! أجاب الرّب: «أنا أعلم أنّكما ستعيشان على الأرض، فتغلبكما ميول الشّرّ بقدر ما تسيطر على بني آدم، بل ستصيران أسوأ منهم»! فاستأنف الملكان القول: «دعنا ننزل إلى عالم الإنسان، وسنريك نحن كيف نقدّس اسمك». فقال الرّبّ: «انزلا إذا، واسكنا بين النّاس في الأرض». وأكيدا، بمجرّد نزول الملكين، غلبهما الميل لاتباع الشّهوات الشّريرة. ٦- ولما رأيا «بنات آدم» الجميلات. ٧- سقطا بالمعاصي وزنيا بهن!! فصار اسم ذريّة

الملكين «نـيـفـيـليم»، الجبّارين العمالقة الأشدّاء المشار إليهم بالأسفار مدراش يلكوت/ ٤٧.

وفي التّوراة: «وحدث لما ابتدأ النّاس يكثرون على الأرض، ووُلد لهم بنات أنّ أبناء الله رأوا بنات النّاس أنهن حسنات، فاتّخذوا لأنفسهم نساء من كلّ ما اختاروا.. كان في الأرض طغاة في العبريّة: النفيليم في تلك الأيّام. وبعد ذلك أيضًا إذ دخل بنو الله على بنات النّاس وولدن لهم أولادًا. هؤلاء هم الجبابرة الّذين منذ الدّهر ذوو اسم» تكوين ٦:١ و٢ و٤.

وفي كتاب أخنوخ:

«رأت بنات النّاس أنّ الملائكة وهم أبناء السّموات قد افتتنوا بهن، وقالوا بعضهم لبعض: تعالوا نأخذ لأنفسنا زوجات من بنات النّاس، ونخلف أولادًا لأنفسنا. فقال لهم سميازا أي شمحزاي الّذي هو رئيسهم.. وعلَّم إزازيل أي عزازيل بني آدم صناعة السّيوف، والخناجر، والتّروس، والدّروع لصدورهم، وأراهم، وأعقابهم، ومصنوعاتهم يعني الأساور، والحلي، واستعمال الكحل لتزجيج أهداب عيونهم، واستعمل جميع أنواع الصّباغة المتنوّعة، وعملة الدّنيا أي النّقود الّتي يتعامل بها الإنسان في هذه الدّنيا». كتاب أخنوخ: ٦/ ٢-٣ و٨/ ١.

أمّا في الرّوايات التّلموديّة فنجد رواية تقول:

في «مدراش يَلْكوت» فصل ٤٧:

«استفهم تلاميذ يوسف الرّباني من أستاذهم عن عزائيل، فقال لهم: لما قام جيل الطّوفان يعني القوم الّذين كانوا موجودين في عصر طوفان نوح عليه السلام، ودانوا بالعبادة الباطلة، سخط عليهم القدّوس تبارك اسمه. فقام مَلَكان «شمحزاي»، و«عزائيل»، وقالا بحضرته: يا رب العالم، ألم نقل لك بحضرتك لما خلقت عالمك: من هو الإنسان حتّى تذكره؟ مزمور ٨: ٤. فقال لهما: وأمّا العالم فماذا يحصل له؟ فقالا له: يا ربّ العالم نتسلّط عليه. فقال لهما: إنّه مكشوف، ومعلوم بأنّه إذا تسلّطتم على

الأرض تتسلّط عليكم الشّهوة الرّدّيّة، وتكونون أكثر من بني آدم عناداً. فقالا له: ائذن لنا أن نسكن مع الخلائق، وترى كيف نقدّس اسمك. فقالا لهما: اهبطا واسكنا معهم. فنظر شمحزاي صبيّة، واسمها إسطهر أستير فشخص وقال لها: أطيعيني. فقالت له: لا أصغي لك ما لم تعلّمني الاسم المختصّ باللّه الّذي في ساعة ذكرك إيّاه أصعد إلى الفلك. فعلّمها إيّاه، فذكرته، وصعدت إلى الفلك أيضًا، ولم تدنِّس عرضها. قال القدّوس تبارك اسمه: بما أنّها نزّهت نفسها عن التّجاوز فاذهبوا، واجعلوها بين السّبعة الكواكب لتكونوا طاهرين من جهّتها إلى الأبد. فوُضعت بين الثّريا. وتنجَّسا مع بنات آدم اللّواتي كنَّ جميلات، ولم يقدرا على قمع شهوتهما، فقاما، واتّخذا زوجات، وولدا ولدين: هوآء وهيآء. فاستعان عزائيل بالحليّ المتنوّعة، وأنواع زخرفات النّساء المبهرجة على إغواء بني آدم، وإغرائهم على اقتراف التّعدّي. وممّا يجب التّنبيه إليه أنّ عزرائيل الّذي تقدّم ذكره في الأحاديث المذكورة آنفًا هو ذات عزائيل المذكور في التّلمود» مدراش يلكوت/ ٤٧.

هذه هي النّصوص الّتي وردت في القرآن، والتّوراة، والرّوايات اليهوديّة المعترف بها كتراث يهودي، لكن المتأمّل فيها يجد فروقًا كبيرة بين الرّواية القرآنيّة، والرّوايّة اليهوديّة بشقّيها التّوراتي والتّراثي، وهذه الفروق تحكم بخطأ ما يزعمه تيسدال، ويحاول أن يستدل عليه من هنا وهناك، عندما يقول: « فمن من المستحيل أن يقارن أحد أسطورة محمّد مع الأسطورة اليهوديّة من دون أن يدرك اشتقاقها من هذه الأخيرة»[١].

ولعلّ المتأمّل في الرّواية القرآنيّة الّتي تنقض ما زعمه هذا المستشرق يجد أنّها تميل إلى الإيجاز، ليس فيها تفاصيل وحوار، حتّى أنّ الحوار عن الملكين أتى في سياق الحديث عن سيّدنا سليمان، والأمر لا يتجاوز الثّلاث آيات. في حين تميل الرّواية التّورايّة اليهوديّة إلى التّفصيل، وهذا التّفصيل لا تخلو منه النّصوص سواء في التّلمود، أو التّراث اليهودي، أمّا في التّوراة في سفر التّكوين فقد مال النّصّ إلى الإيجاز المبهم فلم يحدّد الملكين، وإنّما تحدّث عمّا أسماه أبناء الله الّذين نزلوا الأرض، وتزوّجوا بناتها.

[١]- تيسدال، المصادر الأصلية للقرآن، ص٨٣.

وهذا ما أكّده جان سي ريفز الّذي بيّن أنّ القصّة في القرآن الكريم جاءت موجزة، ومجمّلة؛ فقد ذَكَرَتْ -بإجمال شديد- تعليمَ الشّياطين للنّاس السّحرَ، وما أَنزل اللهُ على الملَكين هاروت وماروت، وأنّ الملَكَين يحذّران كلَّ راغب في تعلُّم ما أُنْزِل عليهما من الكفر قبل تعليمه[١].

كذلك هناك قضيّة جوهريّة، وهي أنّ الرّواية المدراشية لا يمكن الاستناد إليها، أو الاستشهاد بها، لا لشيء إلّا لأنّ كتاب المدراش كتبت مرويّاته في تاريخ تالٍ لظهور الإسلام، الأمر الّذي لا يمكن معه عدّ القرآن متأثّرًا به، وإنّما يمكن القول بالأحرى أنّه ربّما هو الّذي تأثّر في رواية هاروت، وماروت بالقرآن الكريم.

وهذا ما أكّده جون سي ريفز الّذي انتقل إلى الكشف عن المصادر المحتملة للقصّة في النّصوص الكتابيّة، وشبه الكتابيّة. وقد بدأ بحثه بالسّرديّة الأغاداتيّة اليهوديّة المعروفة بـ: مدراش شمهازي، وعزازيل الّتي تحضر في أربع صيغ عبريّة، وصيغة آرامية[٢]. يقول جون سي ريفز: «الرّواية الإسلاميّة المعدّة على المستوى الكرونولوجي تسبق المرويّات اليهوديّة في المدراش عن شمهازي وعزازيل»[٣] وأنّ أقدَم هذه الرّوايات لا تتجاوز القرن الحادي عشر الميلادي، ممّا يقضي بتأثّر المرويّات اليهوديّة بالمرويّات الإسلاميّة[٤].

والمتأمّل في الرّواية القرآنيّة يجد أنّها جاءت في سياق كلام، ولم يُخصَّص لها موضوع رأسًا كما رأينا في الرّوايات اليهوديّة، فالأخيرة تناولت القضيّة من أساسها حسب المعتقد اليهودي، وبدأت بتحديد الملكين ومن أين جاءا؟ وبيان طبيعة المهمّة الّتي نزلوا الأرض من أجلها، وانتهاءً بوقوعهما في الزّنا بالبشر، إلى غير ذلك من الأمور

[١]- انظر: عبيدة، محمّد، بحث: بعض المظاهر شبه الكتابية في قصة هاروت وماروت لجون سي. ريفز، عرض وتقويم، مقال على الرابط التالي:
https://tafsir.net/paper/14/bhth-b-d-al-mzahr-shbh-al-ktabyt-fy-qst-harwt-wmarwt-ljwn-sy-ryfz

[٢]- انظر: م.ن:
https://tafsir.net/paper/14/bhth-b-d-al-mzahr-shbh-al-ktabyt-fy-qst-harwt-wmarwt-ljwn-sy-ryfz

[٣]- جون سي. ريفز، بعض المظاهر شبه الكتابيّة في قصّة هاروت وماروت، موقع تفسير للدّراسات القرآنيّة، ص٣٩. tafsir.net/translation/60.

[٤]- م.ن، ص٤٠. tafsir.net/translation/60.

الّتي توحي بأنّ الهدف الوقوف على منشأ القصّة وأساسها.

ويعدّ اسما الملكين في الرّوايتين: القرآنيّة واليهوديّة من الاختلافات الجوهريّة الّتي تحكم باستحالة الاقتباس، وتنفي الادّعاء بأخذ الأولى عن الثّانية، ففي الرّواية القرآنيّة نجد أنّ الملكين هما: هاروت وماروت، في حين نجدهما في الرّواية التّوراتية تحت مسمّى شمحزاي وعزائيل.

والمتأمّل في الرّواية القرآنيّة يجدها لا تحفل بأيّ نوع من الحوار بين الله تعالى والملكين؛ ذلك أنّ القرآن لم يكن مهتمًّا بحوار ليس له هدف يتضمّنه سياق الآيات، أو بالأحرى كانت الغاية هي الّتي يقود إليها السّياق. بينما شاع الحوار بصورة بارزة في الرّواية اليهوديّة سواء التّلموديّة، أو التّراثيّة، والّتي تصوّر الرّبّ على أنّه في حوار مع الملكين حول جدوى نزولهما إلى الأرض، وكأنّ الهدف من الرّواية -أو أحد أهدافها- بيان كيفيّة نزول الملكين إلى الأرض، وكيف أدّى بهم هذا النّزول إلى الإغواء. ومن ثمّ فإنّ هناك تباينًا واضحًا بين الرّوايتين، الأمر الّذي يحكم بعدم وجود اقتباس من الأساس.

ولعلّ من أكثر الأمور دلالة على نفي فرضيّة الاقتباس أنّ الرّواية التّوراتيّة تحمل مضامين، وإشارات تبعد كثيراً عن تنزيه الذّات الإلهيّة، إذ تشير إلى تأسّف الله تعالى حاشاه من خلق البشر، وإنزالهم على الأرض، كما ورد في المدراش، بما يحمله ذلك من مشاعر النّدم الّتي لا تجوز في حقّ الإله. بينما تحمل الرّواية القرآنيّة معاني مغايرة، بل إنّها لم تتطرّق إلى وضع أوصاف لله تعالى فيها؛ لأنّ السّياق لم يكن سياق وصف، وإنّما سياق عبرة، وعظة، ونهي للنّاس عن السّحر وأهله؛ لأنّ «الله تعالى امتحن النّاس بالملكين في ذلك الوقت فمن شقي يتعلّم السّحر منهما، ويأخذه عنهما، ويعمل به فيكفر به، ومن سعد يتركه فيبقى على الإيمان»[١].

بل إنّ الرّواية التّوراتيّة تحمل صفات أخرى لا تجوز في حقّ الإله، كما أنّها تحمل صفات أخرى لا تجوز في حقّ الملائكة، فما معنى أن يحذّر الملكان الله حاشاه؟!

---

[١]- البغوي، تفسير البغوي، (البقرة: ١٠٢).

وهل يليق بالإله أن يتمّ تحذيره؟! إنّ الإله الّذي تصوّره هذه الرّواية هو إله قاصر يتّسم بصفات البشر، وليس الإله المنزّه الّذي نؤمن به، فمعاني الإله الإنساني تشيع فيها، وإذا كان التّحذير صورة من صور عدم تقدير الإله التّقدير اللاّزم، فإنّ هناك معاني أخرى لا تجوز في حقّه كالغفلة، والجهل، وعدم المعرفة، فما معنى أن يقول الرّبّ في رواية المدراش: «فما يصير في الأرض إذًا؟» وكأنّ الله حاشاه لا يعلم ما سيصير، وما سيؤول إليه المستقبل، وما معنى أن يجيب الملكان عليه: «نحن سنكفيك»! وكأنّ الله تعالى حاشاه عاجز عن أن يكفي نفسه؟ إنّ هذا كلّه يحكم بالمخالفة الواضحة بين الرّواية القرآنيّة، والرّواية اليهوديّة، الأمر الّذي ينفي وجود أي علاقة بينهما.

هذا فضلاً عن أنّ الرّواية التّوراتيّة تنبني على مخالفة عقديّة يأباها القرآن، وتأباها العقيدة الإسلاميّة، إذ إنّ هذه الرّواية تصف الملائكة بأبناء الله، أو بني الله، وهذا لا يتّفق مع عقيدة التّوحيد في الإسلام، الّتي ترى في الملائكة خلقًا من خلق الله تعالى، وعبادًا من عباده، ليس إلاّ. فكيف يدعي تيسدال وجود اقتباس بين الرّوايتين مع وجود هذا الاختلاف الجوهري؟!

لكنّ تيسدال يذهب إلى ادّعاء آخر، حيث يزعم أنّ حديث الكتب الإسلاميّة ككتاب عرائس المجالس عن قصّة هاروت، وماروت ناتج عن التّأثّر بالأحاديث النّبويّة ذات الصّلة[١]. لكن الصّحيح أنّه ليس هناك حديث صحيح في هذه القضيّة ينسب للرّسول الكريم. ولعلّ المستشرق تيسدال ينطلق من رواية غريبة أغلب الظّنّ أنّها لكعب الأحبار رواها عنه ابن عمر تقول:

«وقال أبو جعفر بن جرير حدثنا القاسم أخبرنا الحسين، وهو سنيد بن داود صاحب التّفسير أخبرنا الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر فلمّا كان من آخر اللّيل قال يا نافع انظر طلعت الحمراء، قلت لا مرّتين، أو ثلاثا ثمّ قلت قد طلعت، قال لا مرحبا بها، ولا أهلا قلت سبحان الله نجم مسخّر سامع مطيع.

[١]- تيسدال، المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٨٣-٨٤.

قال: ما قلت لك إلّا ما سمعت من رسول اللهﷺ، أو قال قال لي رسول اللهﷺ إنّ الملائكة قالت يا رب كيف صبرك على بني آدم في الخطايا، والذّنوب قال إنيّ ابتليتهم، وعافيتكم قالوا لو كنّا مكانهم ما عصيناك، قال فاختاروا ملكين منكم قال فلم يألوا جهدًا أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت»[١].

لكن هذه الرّواية مردود عليها، وقد نقدها أعلام المحدثين، ومنهم من ذهب قائلاً: «وهذا فيه الفرج بن فضالة، وهو ضعيف، وهذه الأخبار كلّها ضعيفة. قال المؤلّف رحمه الله تعالى: وأقرب ما يكون في هذا أنّه من رواية عبد الله بن عمر عن كعب الأحبار لا عن النّبي ص. يعني أنّ الأقرب أنّه من رواية عبد الله بن عمر عن كعب الأحبار، وليس مرفوعًا إلى النّبيﷺ، وكعب الأحبار هو من بني إسرائيل، أسلم في زمن عمر، وكان ينقل عن بني إسرائيل الغثّ والسّمين، والصّحيح والباطل، فالأقرب أنّ هذا الخبر من رواية كعب الأحبار»[٢].

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّ علماء الأمّة قديمًا، وحديثًا ردّوا هذا الأحاديث، وروايته المتضمّنة فيه من أمثال: ابن حنبل، وأبو حاتم الرّازي، والبيهقي، وابن كثير، والقرطبي، والسّخاوي، وأحمد شاكر، والألباني.

كما ورد عن ابن أبي حاتم في كتابه العلل: سألت أبي عن هذا الحديث؟ فقال: هذا حديث منكر[٣].

فيما ذهب البيهقي في كتابه شعب الإيمان إلى القول: ورويناه من وجه آخر، عن مجاهد، عن ابن عمر موقوفًا عليه، وهو أصح فإنّ ابن عمر إنّما أخذه، عن كعب[٤]. وقال الحافظ ابن حجر: «هذا سند صحيح، وحكمه أن يكون مرفوعًا؛ لأنّه لا مجال للرّأي فيه»[٥].

---

[١]- تفسير القرآن العظيم، م.س، (البقرة: ١٠٢).

[٢]- الراجحي، شرح تفسير ابن كثير، ج٤، ص٤٥. على الموقع التالي: http://www.islamweb.net

[٣]- انظر: أبن أبي حاتم، علل الحديث، ٢/ ٦٩.

[٤]- البيهقي، شعب الإيمان، ١/ ٣٢٢.

[٥]- بن حجر العسقلاني، الحافظ، العجاب في بيان الأسباب، ١/ ٣٢٢.

وعاد فقال في كتابه تفسير القرآن العظيم: فهذا أصح، وأثبت إلى عبد الله بن عمر من الإسنادين المتقدّمين، وسالم أثبت في أبيه من مولاه نافع. فدار الحديث، ورجع إلى نقل كعب الأحبار، عن كتب بني إسرائيل[١].

أمّا القرطبي فقال في تفسيره: هذا كلّه ضعيف، وبعيد عن ابن عمر وغيره، لا يصحّ منه شيء، فإنّه قول تدفعه الأصول في الملائكة الّذين هم أمناء الله على وحيه، وسفراؤه إلى رسله «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون»... وأمّا العقل فلا ينكر وقوع المعصية من الملائكة، ويوجد منهم خلاف ما كلّفوه، ويخلق فيهم الشّهوات، إذ في قدرة الله تعالى كلّ موهوم، ومن هذا خوف الأنبياء، والأولياء الفضلاء العلماء، ولكن وقوع هذا الجائز لا يدرك إلاّ بالسّمع، ولم يصح. وممّا يدلّ على عدم صحّته أنّ الله تعالى خلق النّجوم، وهذه الكواكب حين خلق السّماء. اهـ. وقال الكلام ذاته السّخاوي في الأجوبة المرضيّة عندما سئل السّخاوي عنه فأجاب: ولا يصحّ في المرفوع من هذا كلّه شيء. وقال البيهقي في الشّعب، وتبعه المنذري في التّرغيب، والتّرهيب في هذا وقد قيل: وإنّ الصّحيح وقفه على كعب[٢]. ومن المعاصرين الشّيخ الألباني في كتابه السّلسلة الضّعيفة قال: قصّة باطلة مخالفة للقرآن[٣].

ولعلّ كلّ هذه الأقوال المنسوبة إلى العلماء، والمحدثين، والمفسّرين تقضي على الفرية الّتي أطلقها تيسدال كدليل على ادّعائه، والّتي قال فيها أنّ مرجع القصّة المنتشرة في كتب أعلام المسلمين هو الحديث النّبوي؛ وقد استدللنا هنا بما ينفي ما ذهب إليه هذا المستشرق[٤]. ومن ثمّ نفهم أنّه لا يوجد في السّنة خبر صحيح عن هذه المسألة الّتي يدّعيها تيسدال، وما ورد من أحاديث حولها فهي منكرة، وضعيفة، ومخالفة، ولا يصحّ الاستناد إليها كونها مخالفة لكتاب ربّنا، وللسّنّة النّبويّة الصّحيحة. فالله

---

[١]- تفسير القرآن العظيم، م.س، (البقرة: ١٠٢).

[٢]- القرطبي، تفسير القرطبي، (البقرة: ١٠٢).

[٣]- انظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السيّء في الأمة، ١/ ٣١٣- ٣١٥. رقم ٩١٢، ٩١٣.

[٤]- انظر: م.ن، ١/ ٣١٣. رقم ٩١٢-٩١٣.

تعالى يقول عن الملائكة: ﴿**لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ (التحريم: ٦)، في حين تفترض الرّوايات اليهوديّة مخالفة الملكين هاروت وماروت لله تعالى، وهذا غير مقبول من النّاحية العقديّة. هذا فضلاً عن كون ذلك مخالفًا للعقل السّليم؛ إذ من غير المعقول أنّ الملائكة الّذين خلقهم الله تعالى لعبادته يعصونه في صورة هذين الملكين.

إنّ الخطأ المنهجي الّذي وقع فيه تيسدال دومًا -وهو ما أكّدناه سابقًا- أنّه يخلط بين الدّيني والإنساني، فنحن نعلم يقينًا أنّ الدّيني موجود في القرآن والسّنّة، أمّا الكتب المفسّرة فهي جهد بشري غير معصوم من الخطأ، وبقدر اقترابه من الدّليل النّقلي يكون صحيحًا، أمّا تيسدال فيظنّ أنّ الجهد الإنساني البشري من الدّين، وهذا ما جعله ينظر إلى ما جاء في كتاب عرائس المجالس، وما كتبه غيره على أنّه من صميم الدّين، مع أنّ أكثر ما جاء فيهما يُصنّف على أنّه من الإسرائيليّات، وهو كلام يحسب على من نقله، ولا يحسب على الدّين، وهذا ما كان يتوجّب على تيسدال أن يتفهمّه.

ففي عرائس المجالس: يذهب إلى أنّ الملائكة لمّا رأوا ما يصعد إلى السّماء من أعمال بني آدم الخبيثة، وذلك في زمن إدريس النّبي عيرَّوهم بذلك، وأنكروا عليهم، وقالوا لله: إنّ هؤلاء الّذين جعلتهم خلفاء في الأرض، واخترتهم يعصونك. فقال تعالى: لو أنزلتُكم إلى الأرض، وركَّبتُ فيكم ما ركبت فيهم لفعلتم مثل ما فعلوا. قالوا: سبحانك ربّنا ما كان ينبغي أن نعصيك. قال الله: اختاروا مَلَكين من خياركم أُهبطهما إلى الأرض. فاختاروا هاروت وماروت، وكانا من أصلح الملائكة وأعبدهم. قالَ الكلبي: قال الله: اختاروا ثلاثة منكم. فاختاروا عزا، وهو هاروت، وعزابيا، وهو ماروت وعزرائيل. وإنّما غيرَّ اسمهما لما اقترفا من الذّنب، كما غيرَّ الله اسم إبليس، وكان اسمه عزازيل[١].

ويتابع بأنّ الله ركَّب فيهم الشّهوة الّتي ركبها في بني آدم، وأَهبطهم إلى الأرض، وأمرهم أن يحكموا بين النّاس بالحقّ، ونهاهم عن الشِّرك، والقتل بغير الحقّ، والزّنا، وشرب الخمر. فأمّا عزرائيل فإنّه لما وقعت الشّهوة في قلبه استقال ربّه، وسأله أن

[١]- الثّعلبي، النّيسابوري، قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس، ص٥١.

يرفعه إلى السذماء. فأقاله ورفعه. وسجد أربعين سنة ثمّ رفع رأسه، ولم يزل بعد ذلك مطأطئ رأسه حياءً من الله تعالى. وأمّا الآخران فإنّهما ثبتا على ذلك يقضيان بين النّاس يومهما، فإذا أمسيا ذكرا اسم الله الأعظم، وصعدا إلى السّماء[١].

وينقل عن قتادة أنّه قال: فما مرَّ عليهما شهر حتّى افتتنا، وذلك أنّه اختصمت إليهما ذات يوم «الزّهرة»، وكانت من أجمل النّساء. قال عليٌّ: كانت من أهل فارس، وكانت ملكة في بلدها. فلمّا رأياها أخذت بقلبيهما، فراوداها عن نفسها فأبت وانصرفت. ثمّ عادت في اليوم الثّاني، ففعلاً مثل ذلك، فقالت: لا، إلّا أن تعبدا ما أعبد، وتصلّيا لهذا الصّنم، وتقتلا النّفس، وتشربا الخمر. فقالا: لا سبيل إلى هذه الأشياء، فإنّ الله قد نهانا عنها. فانصرفت ثمّ عادت في اليوم الثّالث، ومعها قدح من خمر، وفي نفسها من المَيل إليهما ما فيها، فراوداها عن نفسها فأبت، وعرضت عليهما ما قالت بالأمس، فقالا: الصّلاة لغير الله أمر عظيم، وقتل النّفس عظيم، وأهون الثّلاثة شرب الخمر. فشربا الخمر فانتشيا، ووقعا بالمرأة، وزنيا بها، فرآهما إنسان فقتلاه[٢].

كما ينقل عن الرّبيع بن أنس قوله: وسجدا للصّنم فمسخ الله الزّهرة كوكبًا. وقال عليٌّ، والسّعدي، والكلبي إنّها قالت: لا تدركاني حتّى تعلّماني الّذي تصعدان به إلى السّماء. فقالا: نصعد باسم الله الأكبر. فقالت: فما أنتما بمدركيَّ حتّى تعلّمانيه. قال أحدهما لصاحبه: علِّمها، فقال: إنيّ أخاف الله. فقال الآخر: فأين رحمة الله؟ فعلَّماها ذلك فتكلمت به، وصعدت إلى السّماء، فمسخها الله كوكبًا[٣].

ولا شكّ في أنّ هذه الرّواية، وغيرها هي من الإسرائيليّات، فهي من الرّوايات الدّخيلة الّتي لا تحسب على الدّين، إنّما هي اجتهاد بشري من صاحبها الّذي تأثر بما شاع على ألسنة اليهود في كتبهم. ومن ثمّ فلا يصح عقلاً، ومنطقًا أن تحسب على الإسلام، أو على أنّها جزء منه، وهذا ما وقع فيه المستشرق تيسدال.

---

[١]- عرائس المجالس، ص٥١.

[٢]- انظر: م.ن، ص٥١.

[٣]- انظر: م.ن، ص٥١.

لكنّ الغريب في الأمر أنّ تيسدال يجعل من كلام عرائس المجالس عندما عدّ الزّهرة الاسم العربي لكوكب فينوس قانونًا، وأمرًا إسلاميًّا ملزمًا، وهذا خطأ كبير، نعم إنّه من الصّحيح أنّه ورد في هذا الكتاب أنّ المرأة الّتي رفضت الاستجابة لشهوات الملكين اشترطت عليهما، أو يعلّماها اسم الله الأعظم حتّى تصعد إلى السّماء، ففعلا، فصعدت إلى السّماء، وحُولت نجمًا بإذن الله، وهذا فيه خطأ كبير. فقضيّة تحول المرأة إلى نجم لم تثبت من قريب، أو من بعيد.

أنّنا نفهم الأبعاد الخفيّة الّتي يرمي من خلالها تيسدال إلى إثبات هذه الرّواية، إذ هو يحاول بكلّ قوّته أن ينسب هذه الرّواية خطأ إلى النّبي محمّد، ليتّخذها منطلقًا إلى القول بأنّها مقتبسة من أصل يهودي؛ والهدف من من ذلك كلّه إثبات وجود علاقة بين القرآن، والتّراث اليهودي. وهذا ما ذهب إليه حين زعم أنّ زهرة هى الاسم العربى للكوكب فينوس، وإنّ عدد المراجع الّذي استشهد بها على الأشكال المختلفة لهذه القصّة لهو دليل كاف على أنّها قد قبلت بين جمهرة المسلمين على أنّها قد نقلت عبر الأجيال عن أحاديث نبيهم. مدّعيًا أنّ هناك إشارات عديدة في القصّة تدلّ على أصلها اليهودى، وأحد هذه الإشارات من وجهة نظره هى فكرة أنّ أي إنسان يعرف الاسم الخاص لله، الاسم الّذى لا يمكن إعلانه، الاسم السّري، كما يسمّيه اليهود، يمكن له أن يفعل أشياء عظيمة، محاولاً الاستدلال على ذلك بأنّ بعض الكتاب اليهود في العصور القديمة كانوا يفسّرون معجزات المسيح بأنّه كان يقوم بها بنطق اسم يهوه، **(Tetragramation)**. وأيضًا فإنّ اسم الملاك عزرائيل ليس اسمًا عربيًّا، بل اسمًا يهوديًّا[١].

ونفهم من ذلك أنّ أهدافه من وراء إثبات ذلك ينحصر في ثلاثة أمور:

الأوّل- الادّعاء بالتّأثّر القرآني بقصّة هاروت وماروت في أصلها اليهودي.

الثّاني- الادّعاء بالتّأثّر الإسلامي لقضيّة اسم الله الأعظم في المعتقد اليهودي.
الثّالث- القول بأنّ اسم عزرائيل في الإسلام مأخوذ من اليهوديّة.

---

[١]- تيسدال، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٨٤-٨٥.

وقد رددنا على الأمر الأوّل بما يكفي، أمّا الأمر الثّاني فلا يُتّخذ دليلاً كما يحاول أن يوهم تيسدال، إذ إنّ أصحاب كلّ شريعة من الشّرائع يتّخذون أسماء لله تمجّده دون غيره، وهذا ليس حكرًا على الإسلام واليهوديّة، بل نجده كذلك في الأناجيل الّتي تمجّد الأقانيم الثّلاثة: الأب، والابن، وروح القدس.

كما أنّ حصر فهم اسم الإله الأعظم في دائرة اليهوديّة فقط يعدّ أمرًا خاطئًا؛ ذلك أنّ الأمم القديمة كان تمارس طقوسها الاعتقاديّة، وكانت تضع من الأسماء ما تعدّه عظيمًا، وملائمًا لطبيعة الإله المعبود. فمثلاً الاسم إيل من أقدم الأسماء الّتي تشير إلى الإله المعبود في التّاريخ الإنساني القديم. «**ويعدّ الاسم «إيل» من أقدم الأسماء الّتي تشير إلى الألوهيّة بشكل عامّ، وقد ورد هذا الاسم مرارًا عديدة في النّصوص القديمة للشّعوب السّامية. ويشير الدّارسون إلى أنّه في النّصوص الأوغاريتيّة الّتي تمّ اكتشافها في رأس شمرا، شمال سوريا، يطلق هذا الاسم على الكائن الخالق، أو على الإله الأعظم بين الآلهة الأخرى**»[١].

فضلاً عن أنّه قد ورد اسم إيل وقتما شرع يعقوب في بناء المذبح داعيًا باسم «إيل» إله إسرائيل ٣٣: ٢٠ التكوين. وفي رواية إنقاذ الله لهاجر وإسماعيل: «فدعت اسم الرّب الّذي تكلّم معها: «أنت إيل رئي». إذ قالت: أههنا أيضًا رأيت بعد رؤية؟ تكوين ١٦: ١٣، كذلك في رواية ظهور الله لسيّدنا يعقوب واصفًا نفسه: «أنا إله بيت إيل» تكوين ٣١: ١٣. انظر أيضًا تكوين ٣٥ :٧، تثنية ٥: ٩.

هذا يعني أنّ هناك اسمًا أعظم للإله عند كلّ أمّة من الأمم، سواء أكانت تؤمن بديانة وضعيّة أو دين سماويّ، هذا الاسم يكون أداة للتّقرب له وجلب الخيرات، ومن ثمّ فإنّ القول بأنّ الإسلام اقتبس اسم الله تعالى الأعظم من اليهوديّة أمر مردود عليه.

حتّى أنّ العرب في الجاهليّة، والّذين كانوا يعبدون الأصنام كانوا يدركون هذه الحقيقة بعض الشّيء؛ إذا كانوا يختارون واحدًا من خمسة إلهة للتّقرّب إليها، وهي اللاّت، والعزى، ومناة، وهبل... وهذا يدلّ على أنّ فكرة الاسم الأعظم كانت متداولة بصورة

[١]- رياض قسيس، أسماء الله في سفر التكوين، على التالي: https://ushaaqallah.com/a/190

أو بأخرى، ممّا ينفي حقيقة ما يدّعيه تيسدال.

أمّا أنّ اسم عزرائيل مأخوذ من اليهوديّة، فذلك مردود عليه أيضًا، فتيسدال يذهب إلى أنّ عزازيل أحد الملكين اللّذين هبطا إلى الأرض، وارتكبا المعاصي، واتّبعا الشّهوات بحسب المعتقد اليهودي هو عزرائيل الإسلام، علمًا بأنّ عزرائيل الإسلام له مكانته ومنزلته الكبيرة باعتباره ملك الموت، فكيف ينزل بمكانته، ويلصق بنفسه هذه الأفعال بحسب المعتقد اليهودي؟! فهل يعتقد تيسدال أنّ الملك الّذي اختارته القصّة اليهوديّة لفعل كلّ هذه الفواحش هو عزرائيل في الإسلام؟! مع أنّه لم يرد هذا الاسم عزرائيل لا في القرآن، ولا في السّنّة، وإنّما المعروف في محيطنا الإسلامي ملك الموت، وهي التّسمية الّتي وردت في قول الله تعالى: ﴿**قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ**﴾ (السجدة: ١١).

إذا نظرنا في أقوال أهل العلم في هذه القضيّة نجد المعنى نفسه، من ذلك ما قال ابنُ كثير: «أمَّا مَلَكُ الموتِ فليس بمصَرَّحٍ باسمِه في القرآنِ، ولا في الأحاديثِ الصِّحاحِ، وقد جاء تسميتُه في بعضِ الآثارِ بعِزْرائيلَ. واللهُ أعلَمُ»[١].

ومنه ما قاله الألبانيُّ في مَلَكِ الموتِ: «هو اسمُه في القرآنِ، وأمَّا تسميتُه بـ عِزرائيلُ كما هو الشَّائعُ بين النَّاسِ، فلا أصْلَ له، وإنما هو مِن الإسرائيليَّاتِ»[٢].

أمّا المناوي فقال عند ذكر أن ملك الموت يعرف بعزرائيل، قال: «ولم أقف على تسميته بذلك في الخبر»[٣].

فضلاً عن أنّ الملائكة في الإسلام لهم مكانتهم الكبيرة، ولهم جلالهم، ولا يصحّ أن تكون مكانتهم في مكانة الإنسان أو أقلّ. وكان الأولى بتيسدال بدلاً من محاولة البحث الزّائف عمّا أسماه اقتباسًا أن ينظر إلى هذه الاختلافات الجوهريّة، وأن تكون عمدة في المقارنة؛ فذلك يكشف عن المضامين الحقيقيّة الّتي تقود إلى مقارنة هادفة،

---

[١]- ابن كثير، البداية والنّهاية، ١/ ١٠٦.

[٢]- الألباني، العقيدة الطحاوية، هامش ص٣٦.

[٣]- المناوي، فيض القدير، ٣/ ٣٢.

بديلاً عن البحث عن القشور كما نجد عند هذا المستشرق.

وليت تيسدال وقف عند هذا الحدّ من المزاعم، بل حاول أن يبحث عن اسمي هاروت وماروت فيما هو أبعد من اليهوديّة، في الثّقافات، والحضارات القديمة كثقافة وحضارة بابل وغيرها، حيث يقول: «وتقول الأسطورة العربيّة أنّ اسمي هاروت وماروت لم يطلقا على هذين الملكين إلاّ بعد أن ارتكبا الخطيئة. ويصبح المعنى الكامن وراء هذا واضحًا عندما نكتشف أنّ هذين الاسمين هما اسمان لاثنين من الآلهة الأرمينيّة القديمة الّتي كان الأرمن يعبدونها قبل تحوّلهم إلى المسيحيّة في القرنين الثّالث، والرّابع من العصر المسيحي»[١].

لكن الغريب في الأمر أنّ تيسدال ينظر إلى رسالة النّبي محمّد على أنّها جامعة لكلّ ثقافة العالم، وأنّهﷺ قد أخذ من هذه الثّقافة؛ اليهوديّة، والزّاردشتيّة، والأرمينيّة، ومعتقدات الصّابئة، ومن بكلّ المعلومات التّاريخيّة السّابقة عليه، وحتّى يهرب المستشرق تيسدال من النّقد يوهم القارئ بأنّه أخذ عنها بطريقة شفهيّة، لا كتابيّة، لعلمه أنّ المشهور أنّ النّبي الكريم كان أميًّا. وحتّى لو كان اعتماد تيسدال هنا على الزّعم بالاقتباس الشّفهي، فإنّ الأمر يبقى مردودًا عليه، إذ يمتنع عقلاً أن يكون سيّدنا محمّد قد ألمّ بكلّ هذه المعلومات الّتي يحاول هذا المستشرق أن يلصقها به.

ربمّا كان شائعًا في الموروث الأرميني أنّه «كان «أرامازد» أهو رامازدا بظنّهم، خالق السّماء، والأرض، وهو أبو جميع الآلهة العظام، وكانت زوجته «سباندارامت» سبنتا أراميتي آلهة الأرض، الّتي اعتقدوا أنّها تسود على العالم السّفلي بصفتها الأنثويّة، وكان بين معاونيها الجنيان هاروت، وماروت الإلهين الحارسين لجبل ماسيز الّذي يطلق عليه حاليًّا «أراراط»»[٢]. لكن الصّحيح أنّ النّبي محمّد الكريم لم يكن عالمًا بالأرمينيّة حتّى يلمّ بكلّ هذا، كما أنّه من الصّعب إثبات أنّه كان على علم شفهيًّا بهذه المعلومات الآراميّة، وإلاّ فلماذا لم يأت لنا تيسدال بالدّليل؟! وما المانع من

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٨٤.

[٢]- البغدادي، محمود علي، نساء عربيّات وأسرار مؤامرات حروب الردة، ج١، ص٣٠.

https://ketabonline.com/ar/books/98051

أنّ يتمّ تداول أسماء من زمن سابق في أزمنة لاحقة كما هو الحال في اسمي هذين الملكين؟! وهل يتّخذ ذلك دليلاً على اقتباس القرآن؟! ثمّ ما المانع من أن يكون ما ورد في الآراميّة عن الملكين بقايا معتقد صحيح كان موجودًا، ثمّ أصابه التّحريف مثلما حدث في الكثير، والكثير من معتقدات الأديان السّابقة؟!

لكن تيسدال لم يقف عند مجرّد دعوى الاقتباس من الثّقافة الآراميّة، بل امتدّ الأمر إلى الثّقافة الفارسيّة، إذ يظنّ أنّ هذين الاسمين انتقلا إلى الفارسيّة محرّفين ليصبحا مرداد وخرداد[١]، ولا أعرف كيف هذا على الرّغم من عدم وجود أيّ تشابه لفظيّ من أيّ نوع، فما أوجه التّشابه بين هاروت، وماروت، ومرداد، وخرداد؟! لكن لا غرابة في ذلك؛ حيث يعمد هذا المستشرق إلى الجمع بين المتباعدات، ثمّ يدّعي أنّه يمتلك الدّليل بين يديه.

إنّ الإشكاليّة الكبرى الّتي يقع فيها أنّه يبني على مقدّمات خاطئة نتائج خاطئة، إذ إنّ المقدّمات الخاطئة لا تنتج لنا حقائق، وهذا ما يتّضح لنا جليًّا في قوله: «استعارة الاسمين من الأساطير القديمة من أرمينيا، وبلاد فارس جعلت محمّدًا، أو من رووا له يخلط بين هذين الملاكين، والملائكة الخاطئين في الأساطير اليهوديّة.. فهو يستمدّ معلومات متشعّبة، وليست قليلة من الفارسيّة، وكذلك من المصادر اليهوديّة، وكان هناك تشابه على نحو ما بين أسطورتين مستقلّتين في الأصل تمامًا، وهو ما قاده إلى اعتبارهما واحدًا، والنّظر لهما على أنّهما الشّيء نفسه، ومن هنا جاءت الظّاهرة الغريبة بظهور ملاكين آريين باعتبارهما الفاعل الرّئيس في مشهد مقتبس من التّلمود في ملامحه الأساس»[٢].

إذ هناك فرضيّات عامّة ينطلق منها، وفرضيّات خاصّة، الفرضيّات الأولى تتعلّق بالتّشكيك في نبوّة نبيّنا الكريم، وبالتّالي التّشكيك في مصدريّة القرآن، والفرضيّات

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٨٥.

[٢]- م.ن، ص٨٥.

الثّانية تتعلّق في هذه القضيّة بأن هاروت، وماروت من أصل أرميني أو فارسي. علمًا بأنّ من العلماء اللّغويين من أصل اللّفظين لغويًّا مشدّدًا على أصلهما العربي قائلاً:

هاروت وماروت، في اللّسان: قال ابن سيده: هرتَ عرضه وثوبه يهرُتُه ويهرِتُه هرْتًا، فهو هرْتًا: مزقه وطعن فيه، لغات كلها[١]. والمِرْتُ: مفازةٌ لا نبات فيها. أرض مرت، ومكان مرت: قفر لا نبات فيه و**هاروت** وماروت: علمان الملكين كانا يعلمان النّاس السّحر، والّذي أنزل عليهما هو علم السّحر ابتلاء من الله للنّاس[٢]. قال تعالى: ﴿**وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ**﴾.

وفي المعرب للجواليقي: أن ﴿**هَارُوتَ**﴾ و﴿**مَارُوتَ**﴾: أعجميان. قال الصغاني: و**هاروت**: اسم أعجمي بدليل منع الصّرف. ولو كان من الهرت، كما زعم بعض النّاس لانصرف. وقال: وماروت اسم أعجمي بدليل منع الصّرف. ولو كان من المرت كما زعم بعض النّاس لانصرف[٣].

فهذا لا يعدّ دليلاً على الاقتباس من النّاحية اللّغويّة؛ لأنّ اللّغات قد تتداخل مع بعضها بعضًا في بعض الألفاظ، وتؤثّر في بعضها بعضًا؛ كونها تنطلق من لغّة أمّة تجمعها كاللّغة السّامية.

غير أنّ هناك أمرًا آخر يتعلّق بموقف تيسدال من قصّة هاروت، وماروت، وغيرها من القضايا الّتي يحاول أن يثبت وجود صلة ما بينها في القرآن وفي اليهوديّة، وهو الأمر الّذي يتعلّق بتضخيم القضايا، ومحاولة إظهارها بمظهر القضيّة الجوهريّة، ومحاولة البحث الزّائف عن أدلّة لرأيه كيفما اتّفق، الأمر المهمّ عنده أن يكثر من الأدلّة الواهية، ويضخم فيها، ويتشعّب هنا وهناك؛ ليوهم القارئ بأنّه يقف على أرضيّة صلبة يرتكز

[١]- الزبيدي، تاج العروس، الكويت، مادّة هرت.

[٢]- ابن منظور، لسان العرب، مادّة هرت.

[٣]- الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، مادّة هرت.

عليها.

هذا فضلاً عن أنّه يلجأ هنا إلى عقد مقارنات بعيدة، محاولاً أن يجمع بين أمرين بعيدين كمحاولة هشّة للتّدليل على رأيه، من ذلك قوله: «أمّا الفتاة الّتي تدعى أستير في القصّة اليهوديّة فهي الإلهة عشتار في بابل القديمة، وتعبد في فلسطين، وسوريا تحت اسم عشتروت، وكانت إلهة الحبّ، والعاطفة الآثمة، واقترنت لدى اليونانيّين، والرّومان مع أفروديت، وفينوس على التّوالي، كما أنّها اقترنت كذلك مع كوكب فينوس الّذي يسمّيه العرب الزّهرة، فمن السّهل تصوّر أنّ اختلاف الأسماء بين اليهوديّة، والحكايات العربيّة ليست مسألة لحظيّة، فالشّخصيّات الأسطوريّة المشار إليها هي في الواقع واحدة ومتطابقة»[١].

ولنا هنا أن نتساءل: ما العلاقة الخفيّة الّتي اكتشفها تيسدال بين أستير، وعشتار، وفينوس، والزّهرة؟! وما علاقة ذلك كلّه بقضيّة هاروت وماروت الّتي يتحدث عنها؟! إنّنا لا نجد رابطًا بين كلّ هذا، ولا نجد له علاقة بالقضيّة المشار إليها، إلّا أن يكون هذا المستشرق يحاول البحث عمّا يعضض رأيه كيفما اتّفق، هو يحاول أن يثبت أنّها متطابقة؛ لينطلق إلى زعمه بأنّ القضيّة مأخوذة من ثقافات شتّى. ولعلّ المطّلع على هذه الأسماء يجد أنّ الأمر ليس كما ذكر، يكفي الاختلافات الجوهريّة بينها سواء في طبيعة الرّواية، ومحتواها، ومضمونها العقدي، فهل يعقل مثلاً أنّ محمّدًا النّبي الكريم يتّخذ من قصّة عشتار، أو عشتروت القائمة على تعدّد الإلهة[٢] أساسًا لرواية هاروت وماروت، وهو الّذي نزل بالتّوحيد من ربّه؟! إنّ هذا لا يستقيم عقلاً ومنطقًا. أليس لنا أن نقول إذًا إنّ هذا المستشرق ينطلق من أساس واهٍ، أو ينطلق من لا أساس، أو أرضيّة راسخة؟!

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٨٥.

[٢]- انظر: حقيقة عشتاروت: جروس برس، ص٨٣-٨٤

لكن تكرار الاستناد إلى المتباعدات عقلاً، ومنطقًا صورة من صور التّهافت الّتي يموج بها مواقف تيسدال، وآراؤه من مصدريّة القرآن الكريم، فمن المعروف أنّ عشتار كان لها حيزًا بارزًا في الأساطير البابليّة والآشوريّة، وهي قصّة أسطوريّة قائمة على علاقة رومانسيّة بين الإلهة عشتار بحسب المعتقد البابلي، وبين البطل جلجامش. لكن الغريب في الأمر أنّ المستشرق تيسدال عدّها تفسر جزءًا من قصّة الملكين: هاروت وماروت لوجود تشابه بين الصّعود إلى السّماء وإغواء الملائكة[١]. لكي ينطلق إلى القول بوجود الاقتباس المزعوم.

ويرى بعض الباحثين أنّ ملحمة جلجامش، وعشتار يناظر مضمونها في خطوطه العريضة مضمون اللّوح السّادس من الملحمة البابليّة، ويرى أنّه من المؤسف أنّ النّص الأصلي قد وصلنا في حالة تشوّه شديد، بحيث لا يملك إلاّ الحدس بمضمون البقيّة الباقية الّتي تبدأ سطورها بعد فجوة كبيرة تبدو من سياق النّصّ[٢].

وتدور الملحمة حول العرض الّذي تقدّمت به ربّة الحبّ، والحرب إلى جلجامش ليكون زوجها، وزينة بيتها، وعربتها المزدانة بالذّهب واللاّزورد، وما إن تشرع إينانا عشتار في وصف المنح، والهدايا الّتي تعرضها على جلجامش مقابل الزّواج منها حتّى ينقطع النّصّ مرّة أخرى ويمتلئ بالثّغرات[٣].

ولا يوجد ما يدلّ دلالة واضحة على رفض جلجامش للعرض المغري، ولذلك تتّجه إلى ربّة الحبّ أبيها آنو إله السّماء لتشكو إليه، وتلحّ عليه أن يسلّمها الثّور السّماوي لتنتقم من جلجامش، لكن الأب يرفض طلبها، وما إن قالت إنّها ستلجأ لكبار الآلهة في مجمعهم الخالد إن لم يستجب لدعائها، حتّى انتابه الخوف، وسمح لها بتسلم الثّور، والهبوط به إلى الأرض، فأرسله إلى أوروك الّتي لحق بها أفظع الكوارث

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٨٦.

[٢]- انظر: ملحمة جلجامش، ص٢٥.

[٣]- انظر: م.ن، ص٢٥.

كالموت، والقحط، والجفاف الّتي اقترنت باسمه في تفسير بعض الباحثين[١].

هذا هو ملخّص قصّة جلجامش التي يتّخذ منها المستشرق تيسدال معبراً للقول باقتباس القرآن من التراث الثقافي الإنساني في العصور السابقة عليه، ولا نجد شبهًا بينها وبين ما أورده القرآن عن هاروت وماروت، بل لا يجده عاقل منصف ينظر للأمور نظرة موضوعية. الغريب أنه يبني هذا التشابه المزعوم على ما ورد من رواية كعب الأحبار التي تنسب له ولا تنسب لسيِّدنا محمّد، حتى ما فرض وجود تشابه تجاوزاً لكان الأساس الذي بنى عليه استنتاجاته خاطئًا.

لقد ترك تيسدال كل خرافات ملحمة جلجامش الأسطوريّة الّتي تختلف كلّيًّا، وجزئيًّا عمّا عدّه طرفًا للمقارنة، ووقف عن فكرة واحدة رأى فيها التّشابه المزعوم، وهي فكرة صعود عشتار إلى السّماء؛ طالبةً معونة الرّبّ للانتقام هذا البطل الأسطوري[٢]. وهذا بالنّسبة له يمثل شبهًا مع ما ورد في رواية كعب الأحبار حول المرأة الّتي أغوت الملكين، وطلبت منهما أن يعلّماها الاسم الأعظم لله؛ حتّى تصعد إلى السّماء، يقول تيسدال: «وهنا نرى صعودها إلى السّماء المذكورة يقصد عشتار تمامًا كما في الأسطورة المحمّديّة، وفي هذه الأخيرة تقوم بإغراء الملائكة بالخطيئة، تمامًا كما في الحكاية البابليّة عندما تحاول إغراء جلجامش»[٣]. ولا يحتاج المرء إلى التّدليل على تهافت المقارنة، وتهافت نتائجها.

ومن ثمّ نستطيع أن نقف هنا على عوار منهجي واضح في موقف تيسدال من رواية هاروت وماروت، وهو أنّه يقارن بين قضايا، أو روايات ليس بينها من الأساس وجه للمقارنة، وإلّا فكيف نفسّر مقارنته هنا؟! الغريب أنّه في هذه المقارنة لا يقف عند قضيّة جوهريّة تستحقّ أن تكون مجالاً للحوار، بل نجده يغرب إغرابًا فجًّا لمحاولة

---

[١]- انظر: ملحمة جلجامش، م.س، ص٢٥-٢٦.

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٨٧.

[٣]- انظر: م.ن، ص٨٧.

إثبات ما انتهى إليه ظنّه.

ولذا يستطيع القارئ أن يطرح مجموعة من التّساؤلات، والاستنكارات الّتي يقوده إليها عقله، رافضًا أن تكون هناك علاقة ما بين هذه وتلك، مؤدّاها:

أليست رواية جلجامش تقوم على بعد وثني يؤمن بتعدّد الآلهة؛ إذ عشتار إلهة الحبّ، وغيرها إله المطر، وثالث للرّياح وغيرها؟ ألا يتنافي هذا مع مبدأ التّوحيد في القرآن خاصّة والإسلام عامّة؟! فلماذا ترك تيسدال هذا الفارق الجوهري واتّجه إلى علاقة ثانويّة لا وجود لها إلاّ في خياله؟!

هل يؤمن تيسدال حقًا بوجود شبه بين عشتار جلجامش، وزهرة كعب الأحبار، المنسوب كذبًا إلى النّبي الكريم؟! أليست عشتار صعدت طلبًا للانتقام، ففيم كانت تنتقم الزّهرة؟! إنّ عشتار جلجامش إلهة حسب المعتقد البابلي، ما يعني أنّ لها نسبًا بالسّماء، في حين زهرة كعب الأحبار كانت ابنة الأرض ثمّ صعدت إلى السّماء، وهذا اختلاف جوهري.

ومن ضمن تكرار الاستناد إلى المتباعدات عقلاً، ومنطقًا بوصفه منهجًا يشيع في أفكار تيسدال، ومواقفه قضايا أخرى، إذ راح يجول بشطحاته حتّى وصل إلى أحد منتجات الأدب السنسكريتي، ووقف عن رواية سوندا وأبسوندا في مهابهاراتا، وهي رواية تتضمّن من ضمن أحداثها الكثيرة رواية فرعيّة ملخّصها: أنّ سوندا وأبسوندا أخوان ودودان متعاونان لا ينفصلان مطلقًا، يتقاسمان الطّعام، والشّراب، والملبس، ومكان المعيشة، والمملكة، هذان الأخوان لجآ حينًا إلى التّقشّف، والزّهد في جبال فيندهيا، ممّا أجبر براهما الإله الأكبر في الثّقافة الهنديّة القديمة على منحهما عطيّة، فطلبا القوّة والخلود، الأمر الّذي أوغر صدر الإله عليهم، حيث خاف منهم، ومن ثمّ رفض طلبهما، ونتيجة لقلقه الزّائد منهما كتب عليهما أن يؤذيا أنفسهما بأنفسهما، فخلق لهما امرأة غاية في الجمال، هي تيلوتاما، فتقاتل الأخوان عليهما، حتّى قتل

كلّ منهما الآخر، وصعدت تيلوتاما إلى براهما من حيث جاءت، فسرّ بها[١].

ولا ندري ما العلاقة الظّاهرة، أو الخفيّة الّتي بنى عليها تيسدال وجود تشابه بين هذه الرّواية السنسكريتية، وبين ما ذكره القرآن عن قصّة هاروت وماروت، لكن كما قلنا سابقًا يستند تيسدال إلى رواية كعب الأحبار المكذوبة.

حتّى مع التّأمّل القليل نجد هناك تباعدًا كبيراً بين هذه وتلك، بصورة لا نحكم معها بما حكم به هذا المستشرق، بل نحكم بخلافه، على مستوى المضمون، والجانب العقدي خاصةً، فرواية سوندا وأبسوندا تقوم على بعد عقدي يؤمن بتعدّد الآلهة، وهذا كافٍ لنسف ما ذهب إليه تيسدال من الأساس.

كما أنّ هناك اختلافًا جوهريًّا، ففي رواية كعب الأحبار الرّحلة رحلة صعود؛ حيث صعدت المرأة من الأرض للسّماء بعدما تعلّمت اسم الله الأعظم، ودعت به، في حين أنّ رحلة تيلوتاما هي رحلة نزول من السّماء للأرض لإغواء الأخوين. فما الرّابط هنا الّذي ارتأه تيسدال وجعله محورًا للمقارنة؟

كذلك تعدّ رحلة المرأة في رواية كعب الأحبار رحلة تطهير؛ إذ رفضت المرأة تنفيذ مطالب غواية الملكين إلّا بعد أن يعلّماها اسم الله الأعظم، في حين تعدّ رحلة تيلوتاما رحلة تدمير؛ لأنّ غرضها كان الانتقام والإيذاء. ومن ثمّ فإنّ الأولى كان هدفها خير، وهو الامتناع عن ارتكاب الرّذيلة، والتّطهر بالانتقال إلى السّماء، في حين كان هدف الثّانية شرًّا؛ وهو التّفريق بين الأخوين إلى أن قتل كلّ منهما الآخر.

ولئن كان تيسدال يعترف في نهاية المطاف بأنذ هناك أشكالاً مختلفة لقصّة علاقة بعض الملائكة بالأرض بين كلّ الأمم المختلفة، فإنّه يجد صعوبة في افتراض أنّها كانت مستمدّة جميعًا من أصل واحد، بل لقد كانت في نظره شراكة بين مجموعة الأمم في عصور مختلفة. وهنا لنا أن نتساءل: بماذا فسّر هذا المستشرق ظنّه المزعوم

[١]- انظر: مجموعة مؤلفين، مهابهاراتا، ص١٣.

في كيفيّة وصول القصّة إلى سيّدنا محمّد، يجيب تيسدال قائلاً: «ولا شكّ أنّ اليهود استعاروا الحكاية جزئيًّا على الأقل، وخاصةً اسم عشتار، أو أستير، وبعض التّفاصيل الأخرى من البابليين الّذين تعلموها بدورهم من الأكديين الّذين سبقوهم، ثمّ نسيان مصدرها الوثني، وتبنّي التّلمود الحكاية، وعلى وفق هذا المرجع اليهودي وردت في القرآن، والتّراث الإسلامي»[١].

هذا يعني أنّه يزعم أنّ الرّواية القرآنيّة عن الملكين مرّت بأربع مراحل:

الأولى، مرحلة الحضارة الأكاديّة.

الثّانية، مرحلة الحضارة البابليّة.

الثّالث، مرحلة التّلمود.

الرّابعة، مرحلة القرآن.

كلّ هذا يزعمه تيسدال على الرّغم من أنّنا لا نجد ذكرًا حقيقيًّا محدّدًا لهاروت وماروت الملكين في أيّ من العصور، أو المراحل السّابقة على الإسلام، لكن هكذا تيسدال يشعب في القضيّة، ويطوف بنا هنا وهنا، ثمّ لا يأتي بما ينقع غلة.

ولكن كيف مرّت هذه الرّواية هكذا إلى التّلمود؟ هذا السّؤال أجاب عنه تيسدال قائلاً: «إنّهم فعلوا ذلك من خلال فهم خاطئ لمعنى إحدى الكلمات العبريّة في سفر التّكوين، وهي كلمة طغاة/ نيفيلم **(Nephilim)** الواردة في سفر التّكوين السّادس ١-٤، والّتي من المفترض أنّها مشتقّة من الفعل **(naphal)** يسقط **(To fall)**، فسّرها جوناثان بن عزيئيل في كتابه على أنّها تعني الملائكة السّاقطة. وممّا لا شكّ فيه أنّه كان يتبنّى الأصل الحالي للكلمة، وبسبب أصل الكلمة كانت القصّة في جزء منها

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٨٨.

مخترعة، وفي الجزء الآخر منها.. استعارها عوام اليهود من الأساطير اليهوديّة»[١].

ولا يهمّنا موقف تيسدال هنا من القصّة، وجذورها في التّوراة، ولكن ما يهمّنا هو أنّه يتّهم القرآن باقتباسها من الكتب التّراثية اليهوديّة؛ لأنّه ينكر وجودها في التّوراة، ويشير إلى أنّ هناك خطأ من المفسّرين اليهود، الّذين كان من الواجب عليهم في رأيه أن يفسّروا الكلمة على معنى الرّجال الطّغاة لا معنى الملائكة الطّغاة الّذي أحدث اللّبس بحسب رأيه.

وهذا كلّه كان معبراً للزّعم بأنّ القرآن أخذ المعنى التّفسيري الخطأ، وبنى عليه في زعمه رواية هاروت وماروت، لكن اتّهام تيسدال غير صحيح، وقد بيّنّا تهافته من أكثر من جانب في السّطور السّابقة حول هذه القضيّة.

ومن ثمّ نفهم من ذلك كلّه أن تيسدال يزعم أنّ القصّة في أصلها بابلية، ثمّ أضاف عليها اليهود الكثير من التّفاصيل، والتّفسيرات الخاطئة الّتي يزعم أنّ القرآن، والحديث النّبوي قد أخذاها على علاتها. إلّا أنّ سياق الرّدّ في هذا الفصل يدلّنا على أنّ تيسدال لم يكن يقف على أرضيّة صلبة؛ إذ مواقفه هنا لا تنبني على دليل واضح أو قوي، وإنّما مجرّد فرضيّات هشّة لا ترقى بحال إلى الدّليل.

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٨٩.

الباب الرابع

دعوى الاقتباس من الأساطير اليهوديّة

الفصل الأوّل

دعوى اقتباس ملامح من حياة بني إسرائيل

الفصل الثاني

دعاوى حول بعض العقائد الإسلاميّة

الفصل الثالث

دعاوى حول بعض الشّعائر والطّقوس

الفصل الرابع

دعاوى حول ألفاظ القرآن وأميّة الرسول

وقف المستشرق تيسدال كثيراً عند بعض القصص، أو الرّوايات القرآنيّة الّتي لم يجد لها أصلاً في التّوراة، وبدلاً من أن يعمد إلى الاعتراف باختلافها عن القصص التّوراتي، عمد إلى شيء آخر وهو الزّعم بوجود أصل لهذه القصص في الكتب التّراثيّة غير القانونية، أو ما أسماه تيسدال الأساطير اليهوديّة.

ومن ثمّ فإنّنا هنا سنحاول الوقوف على مواقف تيسدال من هذا القصص بالتّفصيل، مع توجيهه الوجهة العلميّة، بما يلزمها من نقود.

الفصل الأوّل

دعوى اقتباس ملامح من حياة بني إسرائيل

أوّلًا- قضيّة نتق الجبل بين اليهوديّة والقرآن

من القضايا أو الموضوعات الّتي ورد ذكرها في اليهوديّة، والقرآن قضيّة نتق الجبل، إلّا أنّ تيسدال اتّخذ من ذلك معبرًا للزّعم بوجود اقتباس، ومن ثمّ فإنّنا سوف نردّ على هذا الزّعم، من خلال عرض القضيّة تفصيلاً بين الجانبين.

ويمكن القول إنّ موضوع هذه القضيّة ورد في قول الله تعالى:

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: ١٧١).

وقد ورد هذا الموضوع في الكتب التّراثيّة غير القانونيّة عند اليهود ككتاب عبوداه زاراه، وهو ما استشهد به المستشرق تيسدال على أنّه من صور الاقتباس، حيث يقول: «حيث قيل لنا أنّه في تلك الحادثة لكي يمثّل الله قوله لبني إسرائيل قد سترتكم بالجبل كغطاء»[١].

ويعلّق تيسدال على هذا النّصّ قائلاً: «وكذلك نقرأ في السّبت ص١ : ٨٨، تعلمنا هذه الكلمات أنّ القدوس تبارك قلب الجبل فوقهم كأنّه القدر، وقال لهم: إن تتقبّلوا التّوراة فخيرًا، وإلّا سيكون هنا قبركم»[٢].

ومن ثمّ فقد اتّجه هذا المستشرق إلى الزّعم بأنّ هذه خرافة، بدعوى أنّ الأسفار الخمسة المنسوبة إلى سيّدنا موسى لم تشر إليها، وبدعوى خطأ المفسّر اليهودي

---

[١]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٩٣. وانظر: حقيقة النّصّ عبوداه زاداه، الفصل الثّاني، ضمن كتاب العبادات الأجنبيّة في التّلمود، ص٧٧.

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٣.

الّذي أساء فهم كلمات الكتاب المقدّس في سفر الخروج ٣٢/ ١٩.

الغريب أنّ تيسدال يصف هذه الرّواية القرآنيّة بالخرافة؛ لأنّه لم يجد أثرًا لها في التّوراة، ولكن منشأها من وجهة نظره وهم، وسوء فهم بعض مفسِّري اليهود. مستندًا إلى ما ورد في سفر الخروج (٣٢: ١٩) من أنّه لما نزل موسى من الجبل، ورأى بني إسرائيل يعبدون العجل الّذي صنعوه، غضب، وطرح من يديه اللّوحين اللّذين كانت منقوشة فيهما الوصايا العشر، وكسرهما في أسفل الجبل. «فمن قوله في أسفل الجبل يُفهم أنّ هذين اللّوحين كُسرا عند سفح الجبل، وليس تحت الجبل. ولكن لما كان اليهود الّذين في العصور المتأخّرة مولعين بالغرائب، لووا معنى الكلمات، وصرفوها عن حقيقتها، وابتدعوا الخرافة المتقدّمة لتفسير هذه الآية»[١].

ونصّ سفر الخروج يقول: «وَكَانَ عِنْدَمَا اقْتَرَبَ إِلَى الْمَحَلَّةِ أَنَّهُ أَبْصَرَ الْعِجْلَ وَالرَّقْصَ، فَحَمِيَ غَضَبُ مُوسَى، وَطَرَحَ اللَّوْحَيْنِ مِنْ يَدَيْهِ وَكَسَّرَهُمَا فِي أَسْفَلِ الْجَبَلِ». (خر ٣٢: ١٩).

ولكن ما الّذي يضمن أنّ كلام تيسدال صحيح؟! هل قدّم لنا دليلاً واحدًا على صدق كلامه؟! الحقيقة أنّها كلّها فرضيّات خاطئة لا ترقى إلى الدّليل، فما الّذي يضمن لنا أنّه على حقّ، والمفّسر اليهودي على باطل؟! ألم يترك لنفسه فرصة للتّفكير في الأمر علّه يراجع رأيه؟! أم أنّه التّسرّع في إصدار الأحكام رجاء إثبات شيء بعينه، ولا يقبل بسواه؟!

ونقف هنا عند بعض القضايا المنهجيّة الّتي افتقدها تيسدال، وهو بصدد معالجة هذه المسألة، والّتي تعبّر عن أنّنا مع تيسدال لسنا مع تعاطي علمي للقضايا، بل للأسف مع فرضيّات واهية تريد إثبات صورة ذهنيّة تكوّنت في عقل المستشرق.

أوّلًا: يجب أن يعلم تيسدال من النّاحية المنهجيّة أنّ وحدة المصدر الّذي نبعت منه الكتب السّماويّة تلزم بوجود تشابهات، ونقاط توافق كثيرة، باعتبار أنّ دين الله واحد، ولا يقلّل هذا من فرضيّة أنّ هذه الكتب السّابقة على الإسلام قد صادفها

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٨٩.

التّدخّل البشري. ومن ثمّ فليس من الغريب أن تتشابه بعض الرّوايات في الكتب السّماويّة بسبب وحدة المصدر.

ثانيًا: أنّ تيسدال يستشهد بكتب إمّا كتبت بلغاتها الأصليّة قبل زمن النّبي محمّد الكريم بقرون، أو ترجمت بعده بقرون أيضًا، فمن أين يعلم بمضمونها، أم أنّه كان عالمًا باللّغات القديمة عند الأمم السّابقة كالبابليّة، والعبريّة، والسّريانيّة، وغيرها؟!

ثالثًا: إنّ هذه الكتب لم يكن يعلم بها إلاّ الخاصّة من أتباع اليهوديّة، وربمّا غفل عنها الكثير منهم، فأنىّ لسيّدنا محمّد أن يعلم ما فيها؟ حتّى إنّ فرضيّة التّناقل الشّفوي فرضيّة يكذّبها العقل، إذ لما كان العامّة، وكثير من الخاصة قد غفلوا عنها، فكيف يوصّلونها إلى النّبي الكريم شفاهةً.

فإذا أضفنا إلى ذلك أنّ هذه الكتب كانت في لغّتها الأصليّة، وأنّها لم تترجم في حياة الرّسول ولا قبله، وإنّما ترجمت بعد وفاته بمئات السّنين، لأدركنا أكذوبة ما يطرحه علينا هذا المستشرق، فكيف يفسّر لنا ذلك إذًا؟!

كما أنّ هذا المستشرق يعلم جيّدًا استحالة الاقتباس الكتابي، ومن ثمّ يلجأ إلى حيلة غريبة تحت مسمّى الاقتباس الشّفهي، بزعم أنّ النّبي الكريم على تواصل دائم مع يهود المدينة، ولكن ما لا يعلمه تيسدال أنّ سورة الأعراف -الّتي ورد فيها الحديث عن نتق الجبل- بكاملها مكّيّة، ومن المعروف أنّه لم يكن هناك يهودي واحد يسكن مكّة، فمن أين أتي تيسدال بافتراءاته هذه؟

وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿**قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ (يونس: ١٦).

﴿**وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ**﴾ (العنكبوت: ٤٨).

ولعّل المتأمّل في كتب التّفسير تتّضح له القضيّة جيّدًا، وإذا وقفنا عند تفسير أبي حيان الأندلسي نجده يقول: «فالجبل فوقهم صار ظلّة، وإذا صار ظلّة فكيف يشبه

بظلة؟ فالمعنى -والله أعلم-، كأنّه حالة ارتفاعه عليهم ظلّة من الغمام، وهي الظّلّة الّتي ليست تحتها عمد، بل إمساكها بالقدرة الإلهيّة، وإن كانت أجراما بخلاف الظّلّة الأرضيّة، فإنّها لا تكون إلّا على عمد، فلما دانت هذه الظّلمة الأرضيّة فوقهم بلا عمد شبهت بظلّة الغمام الّتي ليست بلا عمد؛ وقيل: اعتاد البشر هذه الأجرام الأرضيّة ظللا؛ إذ كانت على عمد، فلّما كان الجبل مرتفعًا على غير عمد قيل: كأنّه ظلّة»[١].

وفي تفسير البغوي «معالم التنزيل»: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿**وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ**﴾، أي: قلعنا. وقال المؤرّج: قطعناه. وقال الفراء: علقنا. وقيل: رفعنا ﴿**كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ**﴾، قَالَ عَطَاءٌ: سَقِيفَةٌ. وَالظُّلَّةُ: كُلُّ مَا أَظَلَّكَ، وَظَنُّوا، وعلموا ﴿**أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ خُذُوا**﴾، أَيْ: وَقُلْنَا لَهُمْ خُذُوا، ﴿**مَا آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ**﴾، بجدٍّ وَاجْتِهَاد، ﴿**وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ**﴾، وَاعْمَلُوا بِهِ، ﴿**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾، وَذَلِكَ حِينَ أَبَوْا أَنْ يَقْبَلُوا أَحْكَامَ التَّوْرَاة، فَرَفَعَ اللَّهُ عَلَى رؤوسهم جَبَلًا. قَالَ الْحَسَنُ: فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَى الْجَبَلِ خَرَّ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ سَاجِدًا عَلَى حَاجِبِهِ الْأَيْسَرِ يَنْظُرُ بِعَيْنِهِ الْيُمْنَى إِلَى الْجَبَلِ فوقه فَرَقًا مِنْ أَنْ يَسْقُطَ عَلَيْهِ، وَلِذَلِكَ لَا تَجِدُ يَهُودِيًّا إِلَّا وَيَكُونُ سُجُودُهُ عَلَى حَاجِبِهِ الْأَيْسَرِ[٢].

علمًا بأنّ هذه القضيّة قضيّة رفع الجبل على بني إسرائيل قد وردت في موضع ثان أكثر تصريحًا في قول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ (البقرة: ٦٣-٦٤).

ولئن كان هناك بعض الأقاويل الّتي تذهب إلى التّأويل، وتصريف الآيات عن ظاهرها ذاهبة إلى أنّ النّتق عبارة عن زلزلة، أو زعزعة نتج منها، ويربط بعض أصحاب هذا الرّأي بين اللّغة والتّأويل، ومن ثمّ يقول: «إنّ أصلَ النَتق -في اللّغة- الزّعزعة والزّلزلة، وأمّا الظُّلّة فكلّ ما أظلّك، وأَظلّ عليك سواء كان فوق رأسك، أو في جانبك مرتفعًا له ظلّ، فيُحتمل أنّهم كانوا بجانب الطُّور رأوه منتوقًا، أي مرتفعًا مُزَعْزَعًا، فظنّوا أنْ سيقع بهم، وينقضّ عليهم. ويجوز أنّ ذلك كان في أثر زلزالٍ تَزعزَعَ له الجبل...

[١]- الأندلسي، أبو حيان، التّفسير الكبير المسمّى البحر المحيط، (الأعراف: ١٧١).

[٢]- تفسير البغوي، معالم التّنزيل، (الأعراف: ١٧١).

وإذا صحّ هذا التّأويل لا يكون مُنكِرُ ارتفاع الجبل في الهواء مُكذِّبًا للقرآن[١].

ولكن رفض فريق آخر فكرة التّأويل ملتزمًا بصريح النّص قائلاً: «هذا التّأويل، وَصَرْف الآية عن ظاهرها، والقول بأنّ بني إسرائيل كانوا في أصل الجبل فزُلزِل وزُعزِع حتّى أطلّ رأسه عليهم فظنّوا أنّه واقع بهم فعبرّ عنها برفعه فوقهم، أو نتقه فوقهم، مبنيٌّ على أصل إنكار المعجزات، وخوارق العادات»[٢].

وسواء أكان النّتق على المعنى الأوّل، أو المعنى الثّاني فإنّه حقيقة لا أسطورة فيها كما يحاول أن يزعم تيسدال، بل إنّه على معنى الرّفع فوق رؤوسهم حقيقةً أبلغ، وأكثر تعبيراً عن القدرة الإلهيّة الخارقة، وأشدّ دلالة على الإعجاز الّذي أظهره الله تأكيدًا نبوّة سيّدنا موسى عليه السلام.

ومن ثمّ فمن الغريب في الأمر أن تيسدال لا يعجبه حال فيما يتعلّق بالقرآن، فإذا تشابهت الرّواية القرآنيّة مع الرّواية اليهوديّة عامّة، أو التّوراتيّة خاصّة نجده يسارع بالحكم على القرآن بالاقتباس، وإن اختلفت ولو في بعض أجزائها سارع إلى القول بأنّها خرافة من عقل النّبي الكريم. وهذا هو دأب الجاحد غير المنصف. لكنّه في قضيّة رفع الجبل يدعي اقتباسها من التّراث اليهودي، ولذا يقول: «حين أعطى الله القانون لموسى كان قومه يقفون في الجزء السّفلي من أو تحت الجبل، وفي كلّ الأحوال فإنّ العبارة تعني عند سفح الجبل، ولكن يهود العصور المتأخّرة المولعين بالغرائب اختاروا الفهم السّيء للعبارة، وشرحوها تحت الجبل، فاخترعوا حكاية رفع الجبل فوق رؤوس البشر»[٣].

وبتتبّع ورود لفظة الجبل في الكتاب المقدّس وجدنا ما ينقض نفي تيسدال قضيّة رفع الله تعالى الجيل على رؤوس بني إسرائيل، وهاكم نصّ يقول: «فَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «لِعَدَمِ إِيمَانِكُمْ. فَالْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: لَوْ كَانَ لَكُمْ إِيمَانٌ مِثْلُ حَبَّةِ خَرْدَل لَكُنْتُمْ تَقُولُونَ

[١]- رضا، محمّد رشيد، تفسير القرآن الحكيم تفسير المنار، (الأعراف: ١٧١).

[٢]- الطّباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، (الأعراف: ١٧١).

[٣]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٣.

لِهذَا الْجَبَلِ: انْتَقِلْ مِنْ هُنَا إِلَى هُنَاكَ فَيَنْتَقِلُ، وَلاَ يَكُونُ شَيْءٌ غَيْرَ مُمْكِنٍ لَدَيْكُمْ». (متى ١٧: ٢٠). فضلاً عن نص آخر يقول: «فَأَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُمْ: «اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ كَانَ لَكُمْ إِيمَانٌ وَلاَ تَشُكُّونَ، فَلاَ تَفْعَلُونَ أَمْرَ التِّينَةِ فَقَطْ، بَلْ إِنْ قُلْتُمْ أَيْضًا لِهذَا الْجَبَلِ: انْتَقِلْ وَانْطَرِحْ فِي الْبَحْرِ فَيَكُونُ». (متى: ٢١/ ٢١) إضافة إلى نصّ آخر يقول: «لأَنِّي الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ مَنْ قَالَ لِهذَا الْجَبَلِ: انْتَقِلْ وَانْطَرِحْ فِي الْبَحْرِ! وَلاَ يَشُكُّ فِي قَلْبِهِ، بَلْ يُؤْمِنُ أَنَّ مَا يَقُولُهُ يَكُونُ، فَمَهْمَا قَالَ يَكُونُ لَهُ». (مرقس: ١١/ ٢٣) فإذا كان العهد الجديد يسمح بأن يأمر المؤمن الجبل، وينقله من مكان لآخر، فلماذا يرفض تيسدال أن يأمر الله تعالى خالق الخلق الجبل بالارتفاع فوق رؤوس بني إسرائيل؟! وهذا من أقوى الأدلّة الّتي تدلّ على تهافت تيسدال، وضعف منهجه، وكيله بمكيالين.

كذلك نجد من النّصوص ما يرد بطريقة غير مباشرة أيضًا على افتراء تيسدال، من ذلك ما ورد في سفر أرميا: «هأَنَذَا عَلَيْكَ أَيُّهَا الْجَبَلُ الْمُهْلِكُ، يَقُولُ الرَّبُّ، الْمُهْلِكُ كُلَّ الأَرْضِ، فَأَمُدُّ يَدِي عَلَيْكَ وَأُدَحْرِجُكَ عَنِ الصُّخُورِ، وَأَجْعَلُكَ جَبَلاً مُحْرَقًا»، (أرميا ٥١/ ٢٥). فإذا كان الله تعالى بحسب هذا النّصّ يقلب الجبل المهلك العظيم، ويدحرجه على الأرض، فلماذا ينكر تيسدال رفع الله تعالى لجبل الطّور على رؤوس بني إسرائيل، ويدّعي كذبًا أنّه خرافة؟!

من ذلك أيضًا ما يدلّ دلالة واضحة على شقّ الجبل، ونقله، وانشطاره نصفين، وذلك في زكريا، حيث جاء فيه:

«وَتَقِفُ قَدَمَاهُ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ عَلَى جَبَلِ الزَّيْتُونِ الَّذِي قُدَّامَ أُورُشَلِيمَ مِنَ الشَّرْقِ، فَيَنْشَقُّ جَبَلُ الزَّيْتُونِ مِنْ وَسَطِهِ نَحْوَ الشَّرْقِ وَنَحْوَ الْغَرْبِ وَادِيًا عَظِيمًا جِدًّا، وَيَنْتَقِلُ نِصْفُ الْجَبَلِ نَحْوَ الشِّمَالِ، وَنِصْفُهُ نَحْوَ الْجَنُوبِ». (سفر زكريا: ١٤/ ٤) فإذا كان الجبل انشطر نصفين، وانتقل شمالاً وجنوبًا، فلماذا يرفض تيسدال صدق قضيّة رفع الجبل في القرآن؟! ألا تدلّ هذه النّصوص على خطأ ما ذهب إليه؟!

لكن المستشرق تيسدال الّذي يبدو أنّه متردّد في آرائه، يحاول أن يستدلّ بشيء

من هنا فيصيبه التّردّد، والشّكّ، فيلجأ لأي شيء آخر من هناك، لكنّه هذه المرّة يلجأ إلى الهندوسيّة؛ إذ يزعم وجود تشابه بين رفع الجبل في القرآن، وما ورد عن كريشنا أحد آلهة الهندوس، يقول: «وعلى أيّ حال فهذه الحكاية تشبه إلى حدّ كبير أسطورة هندوسيّة وردت في كتب سانسكريت بخصوص كريشنا أحد آلهتهم، وتقول تلك الأسطورة إنّ كريشنا أراد ذات يوم أن يقي سكان مدينة جوكولا مسقط رأسه من الأمطار الشّديدة، فرفع جبلاً اسمه غوفاردانا من قاعدته الحجريّة، وهو أعظم كلّ الجبال، وعلّقه سبعة أيّام، وسبع ليالٍ بأطراف أصابعه فوق رؤوسهم كمظلّة»[١].

الحقيقة أنّ هذا المستشرق هنا يخبط خبط عشواء، ولا يقيم حديثه على أدلّة تخاطب العقل والمنطق، بل كلّها فرضيّات ليس إلاّ، فإذا تأمّلت فيها فلن تجد إلاّ ترهّات. وما كان أسعد تيسدال بنفسه لو نأى عن كلّ هذه الحجج الواهيّة الّتي لا يقيم بها وزنًا للحقيقة والعلم.

لكن تيسدال يبدو أنّه أدرك أخيراً صعوبة ذلك فراح يقول: «لا يمكننا أن نفترض أنّ اليهود اقتبسوا هذه القصّة من الهندوس، ولكن من الواضح أنّ محمّدًا استمدّ الحكاية المشار إليها في القرآن من مصادر يهوديّة، بينما انساق اليهود إلى قبول، أو اختراع القصّة من خلال التّبنّي الحرفي لمعنى غير طبيعي للعبارة العبريّة أسفل الجبل»[٢].

ومن الملاحظ أنّه يستبعد اقتباس يهودي لما ورد في كريشنا، لكن لا مانع عنده من أن يتّهم القرآن بالاقتباس من هنا ومن هناك، فمع رفضه لأن يكون لهذه الحكاية تأثير في اليهوديّة، فإنّه يستبيح لنفسه الادّعاء باقتباس القرآن من اليهوديّة دون أدنى دليل.

الغريب في الأمر أنّ البيروني الّذي عاش عمرًا في الهند لم يستطيع أن يلمّ بلغاتهم، وأحوالهم، وأخلاقهم، وعاداتهم، وتقاليدهم إلاّ في أربعين عامًا[٣]، فكيف

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٣-٩٤.

[٢]- انظر: م.ن، ص٩٤.

[٣]- انظر: البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، بيروت، عالم الكتب، الثانية، ١٤٠٣هـ ص١٨- ٢٠.

يطلب تيسدال من سيّدنا محمّد أن يكون ملمًّا بتفصيلة من تفاصيلهم تتعلّق برفع الجبل حماية من المطر على يد إلههم المزعوم.

ثانيًا- قضيّة العجل ذي الخوار

ليست قضيّة رفع الجبل هي القضيّة الوحيدة الّتي ادّعى تيسدال أنّ القرآن متأثّر فيها بالأساطير اليهوديّة، أو الأساطير القديمة، بل إنّه يدّعي ما هو أكثر غرابة؛ وذلك فيما يتعلّق بالعجل الّذي صنعه بنو إسرائيل. تبدو القصّة في القرآن أكثر إيجازًا، وتحديدًا، فهي تتحدّث عن مخالفة بني إسرائيل لرسولهم، وتعاليم ربّهم، وعن صناعة عجل يعبدونه من دون الله تعالى، وعن السّامري صاحب العجل.

وقد ورد ذكر قصّة عجل السّامري في قول الله تعالى:

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴾ (طـه:٩٥-٩٦).

﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ (طـه: ٩٧).

لكنّ المستشرق تيسدال يصف هذا القصّة القرآنيّة بالغريبة بل الأشدّ غرابة، موضع الغرابة ما فهمه في تفسير الجلالين، فقد زعم أنّ هذا التّفسير يقول بأنّ العجل كان مخلوقًا من لحم ودم. وهذا الزّعم تدخّل غير مقبول علميًّا لأنّ التّفسير لم يقل بذلك، لكنه يقول: ﴿**قَالَ بَصُرْت بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ**﴾ بِالْيَاءِ وَالتَّاء أَيْ عَلِمْت مَا لَمْ يَعْلَمُوهُ ﴿**فَقَبَضْت قَبْضَة مِنْ**﴾ تُرَاب ﴿**أَثَر**﴾ حَافِر فَرَس ﴿**الرَّسُول**﴾ جِبْرِيل ﴿**فَنَبَذْتهَا**﴾ أَلْقَيْتهَا فِي صُورَة الْعِجْل الْمُصَاغ ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ﴾ زَيَّنَتْ ﴿**لِي نَفْسِي**﴾ وَأُلْقِيَ فِيهَا أَنَّ آخِذ قَبْضَة مِنْ تُرَاب مَا ذُكِرَ وَأُلْقِيهَا عَلَى مَا لَا رُوح لَهُ يَصِير لَهُ رُوح وَرَأَيْت قَوْمك طَلَبُوا مِنْك أَنْ تَجْعَل لَهُمْ إِلَهًا فَحَدَّثَتْنِي نَفْسِي أَنْ يَكُون ذَلِكَ الْعِجْل إِلَههمْ»[١]. ومن ثمّ فإنّ تيسدال يتدخّل هنا من أجل تمرير رأي يؤمن به، ويشوه النّصوص، وربمّا

[١]- تفسير الجلالين، (طه: ٩٦).

عمل على لي عنقها من أجله، فتفسير الجلالين ذهب إلى إلقاء الرّوح عليه من أثر فرس سيِّدنا جبريل، ولم يقل أنّ تحوّل إلى لحم ودم. على الرّغم من أنّ الرّواية التّوراتية لا تختلف في قليل، أو كثير عمّا جاء في القرآن؛ حيث صوّرت العجل بأنّ له روحًا كما في الآية القرآنيّة؛ يقول سفر الخروج إصحاح ٣٢:

٣٢: ٣ فنزع كلّ الشّعب أقراط الذّهب الّتي في آذانهم، وأتوا بها إلى هرون.

٣٢: ٤ فأخذ ذلك من أيديهم، وصوره بالإزميل، وصنعه عجلاً مسبوكًا فقالوا هذه آلهتك يا اسرائيل الّتي أصعدتك من أرض مصر.

ومن جهّة ثانية كيف يحاكم المستشرق تيسدال القرآن على ما جاء في تفسير المفسّرين، حقًا أنّ المفسرين قاموا بجهود جبّارة أثابهم الله تعالى عليها في تقريب الآيات إلى عقول النّاس، لكن ما جاء في هذه الكتب من اجتهاد شخصي، أو ما لم يرد فيه نصّ إنّما هو جهد بشري لا يحسب على الدّين في شيء، فكيف يجرّم هذا المستشرق القرآن، ويتّهمه بالخرافة مستندًا إلى تفسير آية ليس عليه دليل من قرآن، أو سنة؟! وهذا ما أكّده أحد المفسرين المعاصرين الّذي ذهب إلى أنّه لا يعرف لهذه التّفاسير أصل في نصوص الشّريعة، فلا يعوّل عليها، وأنّ هذا لا يوجد -أيضًا- في كتب الإسرائيليّين!![1] وهذا إن دلّ على شيء فإنمّا يدلّ على ما انتهينا إليه من قبل، وهو أنّ تيسدال يخلط بين الدّين، والتّديّن بشكل غريب طلبًا لأهداف يرتئيها في ذهنه.

الأمر الثّاني الّذي يستوجب النّقد، ما ذهب إليه تيسدال زاعمًا بأنّ قصّة العجل ذي الخوار أسطورة، أو خرافة مأخوذة من كتاب فرقي ربي إليعازر، بزعم أنّ العجل خرج يخور، ومن ثم يقول: «هنا نرى من جديد أنّ استخدام التّعبير التّجسّدي عندما أخذ حرفيًّا أدّى إلى نموّ أسطورة تفسّر ذلك، إذ يفسّر المفسّرون المحمّديون عبارة عن عجل جسد في القرآن على أنّها تدلّ أنّه من لحم ودم، بل ذهبوا خطوة أخرى للأمام،

[١]- التحرير والتنوير، ١٦/ ٢٩٦.

وذلك لتفسير كيف يمكن أن يكون لهذا الحيوان خوار»[١]. علماً بأنّ هذا الكتاب كتاب فرقي ربي إليعازر كُتب كما قلنا مرارًا في مرحلة لاحقة على الإسلام، فكيف يحقّ الاستناد إليه في عمليّة الاقتباس المزعومة؟! هذا أوّلًا، أمّا ثانيًا فإنّ عبارة اللّحم والدّم لم ترد في أيّ تفسير من تفاسير القرآن على كثرتها، وإنّما ورد فيها الرّوح الّتي دبّت في العجل بفعل قبضة من أثر الرّسول.

لكنّ تيسدال ظلّ على تخبّطاته، وتناقضاته، ومزاعمه؛ حيث يقول: «ويبدو أنّ محمّدًا فهم معظم الأسطورة اليهوديّة بشكل صحيح، لكن كلمة سمائيل سبّبت له حيرة،، فلم يفهم أنّ هذا هو الاسم اليهودي لملك الموت، وربمّا هي مضلّلة في طريق نطقها، فأخطأ بكلمة تشبهها إلى حدّ ما السّامري، والّتي تعني المنتسب للسّامرة، وقد ارتكب هذا الخطأ بطبيعة الحال؛ لأنّه يعرف أنّ اليهود كانوا أعداء السّامريين، فعزا صنع العجل إلى أحد هؤلاء السّامريين»[٢].

ولنا أن نتساءل: أرسول الله تعالى جعل من صمايل سامري، وهو من هو في الفصاحة، والبلاغة، والبيان، والعلم باللّغة العربيّة تطبيقًا وممارسة؟! فمن من علماء اللّغة فضلاً عن غير المتخصّصين فيها يقول بهذا؟! من يقول إنّ المادّة اللّغوية واحدة، والاشتقاق واحد، واللّفظة واحدة؟! أيريد تيسدال أن يلعب بقواعد اللّغة؟! أم أنّه يجهلها؟! أم أنّه يمارس التّخبط، والتّفيّؤ بغير علم؟!

وأي رواية مدراشيّة تلك الّتي أربكت النّبي الكريم؟! كيف هذا، وهذه الرّواية مرتبكة من الأساس، ولا تقيم دليلاً يمكن الاستناد إليه؟! والغريب أنّ تيسدال الّذي قال بأنّ صمايل هو اسم ملك الموت في اليهوديّة، هو هو من قال قبلاً بأنّ عزازيل أحد الملكين في الرّواية اليهوديّة اللّذين نزلا الأرض هو ملك الموت، فكيف يستقيم ذلك؟! وأيّ تناقض هذا الّذي يقود هذا المستشرق؟!

لكن تيسدال يردف قائلاً: «وأغلب الظّنّ أنّه اعتقد ذلك بفعل شيء من الذّاكرة

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٥.

[٢]- انظر: م.ن، ص٩٥.

المشوّشة؛ حيث سمع أن رحبعام ملك ما كان يسمّى بعد ذلك بالسّامرة، قد جعل بني إسرائيل يقعون في الخطيئة عندما قادهم إلى عبادة العجول الّتي صنعها، ووضعها في دان وبيت إيل.. ولكن بما أنّ مدينة السّامرة لم تبن، أو على الأقلّ لم تسمّ بهذا الاسم إلّا بعد وفاة موسى بمئات من السّنين، فالمفارقة التّاريخيّة مسلية على الأقل، وستكون مدهشة في كتاب آخر غير القرآن الّذي يتضمّن الكثير منها غالبًا»[١].

ويمكن القول إنّ التّوراة تخبر بأنّ باني مدينة السّامرة ملك يدعى عمري، وأنّه سمّاها بذلك نسبة إلى اسم الشّخص الّذي باعها، أو إلى قبيلته.

وهذا ما نجده في نصّ في سفر ملوك الأول إصحاح ١٦ يقول:

٢٣ فِي السَّنَةِ الْوَاحِدَةِ وَالثَّلاَثِينَ لآسَا مَلِكِ يَهُوذَا، مَلَكَ عُمْرِي عَلَى إِسْرَائِيلَ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً. مَلَكَ فِي تِرْصَةَ سِتَّ سِنِينَ.

٢٤ وَاشْتَرَى جَبَلَ السَّامِرَةِ مِنْ شَامِرَ بِوَزْنَتَيْنِ مِنَ الْفِضَّةِ، وَبَنَى عَلَى الْجَبَلِ. وَدَعَا اسْمَ الْمَدِينَةِ الَّتِي بَنَاهَا بِاسْمِ شَامِرَ صَاحِبِ الْجَبَلِ السَّامِرَةَ.

ومن ثمّ نفهم من هذا أنّ تيسدال يحتكم إلى الكتاب المقدّس في الزّعم بأنّ حقيقة السّامري التّاريخيّة مغايرة عمّا جاء في القرآن؟ والسّؤال هنا: هل الكتاب المقدّس سند علمي تاريخي يمكن الوثوق به؟ الإجابة حتمًا بلا، بدليل ما انتهى إليه مستشرق فرنسي، وهو لويس بوكاي الّذي أثبت وجود مخالفات تاريخيّة في الكتاب المقدّس، ومن أهمّها حادثة الطّوفان[٢].

وهنا يطرأ سؤال ثان: هل من النّاحية المنهجيّة الحكم على ما جاء في القرآن بما جاء في الكتاب المقدّس؟! الإجابة لا؛ لأنّه لا يجوز من النّاحية المنهجيّة ذلك، فهل يملك تيسدال دليلاً تاريخيًّا غير هذا؟! يمكننا القول إنّه لا يوجد دليل تاريخي ثابت على ما يذهب إليه هذا المستشرق.

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٥-٩٦.

[٢]- بوكاي، موريس، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص٢٥٤.

وهناك سؤال ثالث: هل سفر الملوك هذا خال من النّقد، سواء أكان النّقد موجهًا له، أو لمؤلّفه؟! الإجابة لا؛ لأنّ الكتاب كتب بعد سيّدنا موسى بمئات السّنين، حتّى أنّ هناك اختلاف حول مؤلّفه، هل أرميا أم عزرا؟![١] فكيف يحتكم إلى كتاب مختلف عليه، وعلى مؤلّفه في الحكم على واحد من مضامين القرآن؟! وممّا يدلّ على ذلك ما يقوله" زينون كوسيدوفسكي": «لم يتّفق باحثو التّوراة حول زمن كتابة الأسفار الأربعة، فقد أُعتقد لوقت طويل أنّ مؤلّفي أسفار الملوك هم سليمان، والنّبيّان جاد وناثان. وأمّا بحسب ما جاء في التّلمود فإنّ مؤلّف تلك الأسفار هو النّبي أرميا»[٢]. إذًا زمن كتابته غير متّفق عليه.

ليس هذا فحسب، بل الكاتب أيضًا؛ إذ يظلّ الكاتب غير معروف، حيث يقول **القس صموئيل يوسف**: «وجاء بالتّلمود أنّ النّبي أرميا هو الّذي كتب ملوك الأوّل والثّاني، وجدير بالإشارة أنّ أرميا النّبي نفسه لم يرد عنه شيء على الإطلاق في هذين السّفرين. رغم أنّه قام بأعمال جليلة، وعظيمة في السّنين الأخيرة لأورشليم، ولا يوجد الدّليل الواضح الإيجابي الّذي يؤيّد الرّأي بأنّ أرميا هو الكاتب لملوك الأوّل والثّاني. ويبقى الرّأي أنّ الكاتب غير معروف»[٣]. إذًا شخصيّة مؤلّفه مختلف عليها. فإنيّ للمشكوك فيه، والمختلف عليه أن يكون حكمًا في قضيّة من قضايا القرآن العظيم.

ومن ثمّ فإذا كان كتاب سفر الملوك الّذي يستند إليه تيسدال في رمي القرآن بالخطأ في قضيّة السّامري، فكيف يستند إلى كتاب مختلف على تاريخ كتابته الّتي تبعد عن زمن موسى بكثير، ومختلف على شخصيّة كاتبه، ويتّخذ منه حكمًا على القرآن؟!

كما أنّ دعوى تيسدال مردود عليها بدليل آخر، وهو أنّ اسم السّامري كان معروفًا على أيّام سيّدنا موسى، بدليل ما جاء في سفر التّكوين «شمرون من أبناء يساكر» ٤٦/ ١٣. وشمرون هم السّامريون. وهذا يقودنا إلى شيء من الأهمّيّة بمكان؛ وهو أنّ اسم

---

[١]- انظر: حول أقدم نسخة من التّوراة والعهد القديم وبعدها الزّمني عن سيّدنا موسى عليه السلام، محمّد الشرّقاوي، ص٢٧.

[٢]- كوسيدوفسكي، زينون، الأسطورة والحقيقة في القصص التّوراتية، ص٢٧٣.

[٣]- يوسف، صموئيل، المدخل إلى العهد القديم، ص١٧٦. وانظر: كامل، وهيب جورجي، مقدّمات العهد القديم، ص١٢٨.

السّامري لم يقل ابتداءً إلّا بعد بناء السّامرة، فهذا خطأ، لماذا؟ لأنّ المدينة السّامرة حتمًا سميّت باسم شخص سابق على بنائها، فهذا ما يقود إليه العقل؟ وهذا ما ذكر على أنّه شامر الّذي باع الأرض -أو شمرون- واسم الشّخص هذا لم يأت منخلعًا عن جذوره؛ إذ حتمًا كان هناك من سُمي به قبله، واتُّخذ اسمًا له قدوة به، أو لأنّه من المشهورات في الأسماء. هذا يعني أنّ سكّان السّامرة كانوا في الأصل سامريّين، وأنّهم لم يُسمّوا كذلك نسبة إلى بنائها.

وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على واحد من أمرين:

الأوّل، أنّ تيسدال غير مطّلع، أو ملمّ بالموضوع الّذي يتناوله بالدّراسة، وهذا فيه ما فيه بما يدلّ على فساد ما انتهى إليه.

الثّاني، أنّه كان يعلم، ولكنّه يتغافل؛ تطبيقًا لأجندات في ذهنيّته يحاول أن يؤكّدها حتّى ولو على حساب المنهج، والأمانة العلميّة.

وهنا نتساءل هل تقدّم لنا نصوص الكتاب المقدّس شيئًا أكثر وضوحًا يؤيّد، أو يدين المستشرق تيسدال؟ الحقيقيّة أنّها تتضمّن ما يدين هذا المستشرق، ولنا أن نتأمّل النّصوص التّالية:

في سفر أخبار الأيّام الأوّل:

٦:٤٦ بن امصي بن باني بن شامر ٤٧: ٦ ابن محلي بن موشي بن مراري بن لاوي.

وفي سفر الخروج:

٣٢: ٢٦ وقف موسى في باب المحلّة وقال من للرّبّ فإليّ فاجتمع إليه جميع بني لاوي.

٣٢: ٢٧ فقال لهم هكذا قال الرّبّ إله إسرائيل ضعوا كلّ واحد سيفه على فخذه، ومروا، وارجعوا من باب إلى باب في المحلّة، واقتلوا كلّ واحد أخاه، وكلّ واحد صاحبه، وكلّ واحد قريبه.

٣٢: ٢٨ ففعل بنو لاوي بحسب قول موسى ووقع من الشّعب في ذلك اليوم

نحو ثلاثة آلاف رجل.

هذا يعني أنّ الاسم كان موجودًا قبلاً، ومنذ فترة طويلة، بدليل أنّ شامر قريب من لاوي أحد أبناء سيّدنا يعقوب، إذ يمثّل لاوي الجدّ الثّالث لشامر، وهذا دليل واضح على أنّ الاسم كان متداولاً، وبكثرة أيّام سيّدنا موسى، ولم يكن مرتبطًا بحال ببناء مدينة السّامرة.

وفى سفر **أخبار الأيّام الأوّل** يُنظر إليه على أنّه كبير عشيرة، أو قبيلة كبيرة يتفرّع عنها أبناء وأحفاد، ويظهر ذلك في نصّ يقول:

٧:٣٤ وبنو شامر أخي ورهجة ويحبة وآرام.

وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على وجود الاسم في زمن سيّدنا موسى، بل قبله أيضًا، بما يعني أنّ نصوص الكتاب المقدّس لا تؤيّد تيسدال، بل تشير يقينًا إلى خلاف ما يدّعي ويزعم.

وبعد هذا النّقد حول اسم السامري يمكن القول إنّه من الممكن أن يكون هناك توجيه آخر للكلمة؛ إذ ربمّا يميل السّياق إلى الحديث عن السّامري الصّفة، لا السّامري العلم، إذ ربمّا نفهم من سياق الآية أنّ السّامري ليس الشّخص، ولكنّه صفة له تحمل معنى الإظلام، والسّواد، والإضلال، فيكون السّامري على هذا التّوجيه هو الضّالّ المضلّ حامل الظّلمة، والسّواد، والكفر للنّاس، بخاصّة أنّ المعنى اللّغوي قد يقود إلى ذلك، حيث جاء في لسان العرب: «وقيل: السّمر الظّلمة. ويقال: لا آتيك السّمر والقمر أي ما دام النّاس يسمرون في ليلة قمراء، وقيل: أي لا آتيك دوامهما، والمعنى لا آتيك أبدًا. وقال أبو بكر: قولهم حلف بالسّمر والقمر، قال الأصمعي: السّمر عندهم الظّلمة، والأصل اجتماعهم يسمّرون في الظّلمة، ثمّ كثر الاستعمال حتّى سموا الظّلمة سمرا. وفي حديث قيلة: إذا جاء زوجها من السّامر، هم القوم الّذين يسمرون باللّيل أي يتحدّثون. وفي حديث السّمر بعد العشاء، الرّواية بفتح الميم، من المسامرة، وهي الحديث في اللّيل. ورواه بعضهم بسكون الميم، وجعله المصدر. وأصل السّمر: لون ضوء القمر لأنّهم كانوا يتحدّثون فيه.. وابنا سمير: اللّيل

والنّهار لأنّه يُسمر فيهما. ولا أفعله سمير اللّيالي أي آخرها، وقال الشنفرى: هنالك لا أرجو حياة تسرّني، سمير اللّيالي مبسلا بالجرائر[١].

وهذا يفسّر لنا معنى اتّهام اليهود لسيّدنا عيسىعليه السلام بالإضلال، في قولهم له: «إنّك سامري بك شيطان» (يوحنا: ٨/ ٤٨) بما يعني أنّ الأمر هنا يحمل على الصّفة لا العلم، وهي صفة منبوذة وصف سيّدنا موسىعليه السلام بها هذا المضلّ، وهي الصّفة، أو التّهمة الّتي اتّهم بها اليهود سيّدنا عيسىعليه السلام.

واستمرارًا لاتّخاذ تيسدال الكتاب المقدّس حكمًا على القرآن في ضربة قاصمة للمنهج العلمي السّديد، نراه يحكم بخطأ القرآن في نسبة صناعة العجل إلى السّامري؛ لأنّ الكتاب المقدّس يقول بأنّ صانعه هو هارون، يقول: «ويظهر لافتًا هنا كما هو الحال في عدد كبير جدًّا من الأمثلة الأخرى عدم معرفة محمّد بالكتاب المقدّس من جهّة، واطّلاعه على الأساطير اليهوديّة بدلاً من ذلك، ومن نافل القول أن نشير إلى أنّ صانع العجل الذّهبي في التّوراة هو هارون، ولا نقرأ شيئًا عن أيٍّ من سمائيل، أو السّامري»[٢].

وهذا ما يخبرنا به سفر الخروج إصحاح ٣٢:

٣٢: ١ و لما رأى الشّعب أنّ موسى أبطأ في النّزول من الجبل اجتمع الشّعب على هرون و قالوا له قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأنّ هذا موسى الرّجل الّذي أصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه.

٣٢: ٢ فقال لهم هرون انزعوا أقراط الذّهب الّتي في آذان نسائكم، وبنيكم، وبناتكم، وأتوني بها.

٣٢: ٣ فنزع كلّ الشّعب أقراط الذّهب الّتي في آذانهم، واتوا بها إلى هرون.

٣٢: ٤ فأخذ ذلك من أيديهم، وصوره بالإزميل، وصنعه عجلاً مسبوكًا فقالوا هذه

---

[١]- ابن منظور، لسان العرب، مادّة سمر.

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٦.

آلهتك يا إسرائيل الّتي أصعدتك من أرض مصر.

٣٢: ٥ فلمّا نظر هرون بنى مذبحًا أمامه، ونادى هرون، وقال غدا عيد للرّب.

٣٢: ٦ فبكروا في الغد، وأصعدوا محرقات، وقدّموا ذبائح سلامة، وجلس الشّعب للأكل، والشّرب ثمّ قاموا للعب.

٣٢: ٧ فقال الرّبّ لموسى اذهب انزل لأنّه قد فسد شعبك الّذي أصعدته من أرض مصر.

٣٢: ٨ زاغوا سريعًا عن الطّريق الّذي أوصيتهم به صنعوا لهم عجلاً مسبوكًا، وسجدوا له، وذبحوا له، وقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل الّتي أصعدتك من أرض مصر

٣٢: ١٥ فانصرف موسى، ونزل من الجبل، ولوحا الشّهادة في يده لوحان مكتوبان على جانبيهما من هنا، ومن هنا كانا مكتوبين.

٣٢: ١٦ واللّوحان هما صنعة الله، والكتابة كتابة الله منقوشة على اللّوحين.

٣٢: ١٧ وسمع يشوع صوت الشّعب في هتافه فقال لموسى صوت قتال في المحلّة.

٣٢: ١٨ فقال ليس صوت صياح النّصرة، ولا صوت صياح الكسرة بل صوت غناء أنا سامع.

٣٢: ١٩ وكان عندما اقترب إلى المحلّة أنّه أبصر العجل، والرّقص فحمي غضب موسى، وطرح اللّوحين من يديه، وكسرهما في أسفل الجبل.

٣٢: ٢٠ ثمّ أخذ العجل الّذي صنعوا، وأحرقه بالنّار، وطحنه حتّى صار ناعمًا، وذراه على وجه الماء، وسقى بني اسرائيل.

٣٢: ٢١ وقال موسى لهرون ماذا صنع بك هذا الشّعب حتّى جلبت عليه خطيّة عظيمة.

٣٢: ٢٢ فقال هرون لا يحم غضب سيّدي أنت تعرف الشّعب أنّه في شرّ.

٣٢: ٢٣ فقالوا لي اصنع لنا آلهة تسير أمامنا؛ لأنّ هذا موسى الرّجل الّذي أصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه.

٣٢: ٢٤ فقلت لهم من له ذهب فلينزعه، ويعطيني فطرحته في النّار فخرج هذا العجل.

٣٢: ٢٥ ولما رأى موسى الشّعب أنّه معرى؛ لأنّ هرون كان قد عراه للهزء بين مقاوميه.

وهذا ما نجده ماثلاً في العهد الجديد، حيث جاء في سفر أعمال الرسل٧/ ٤١:

فعملوا عجلاً في تلك الأيّام، وأصعدوا ذبيحة للصّنم، وفرحوا بأعمال أيديهم.

وجاء في رسالة بولس الرّسول الأولى إلى أهل كورنثوس١٠/ ٧:

فلا تكونوا عبدة كما كان أناس منهم كما هو مكتوب: جلس الشّعب للأكل، والشّرب ثمّ قاموا للّعب.

ويكفي ما ينطوي عليه هذه الحكم من فجاجة، وبعد عن المنهج العلمي؛ إذ إنيّ لكتاب طالته يد البشر أن يكون حكمًا على كتاب من عند الله تعالى؟! فمن غير المعقول أنّ هارون الّذي ساعد أخاه موسى في حمل الرّسالة ينكث على عقبيه، ويرضخ لمطالب اليهود في صناعة العجل.

فضلاً عن أنّ هذه الرّواية تحتوي على العديد من الأخبار الّتي لا تليق في حقّ نبيين، ففضلاً عن أنّها تتّهم هارون بصناعة العجل، فهي تتّهم سيّدنا موسى بشيء لا يجوز في حقّه كنبي مرسل، عندما تذهب إلى أنّ موسى رمى اللّوحين من يديه، وكسرهما أسفل الجبل عندما رأى الغناء، والذّبائح عند العجل المصنوع، على الرّغم من أنّها تنصّ على أنّ اللّوحين صنعة الله، والكتابة عليهما كتابة الله! فكيف يفعل موسى ذلك؟! هل يعقل أنّ موسى النّبي الكليم يفعل ذلك؟! أمر كهذا كاف للدّلالة

على التّشكيك في صحّة ما نسب لسيّدنا هارون من صناعة العجل.

كما أنّ الرّواية تحتوي على ما لا يستقيم عقلاً ومنطقًا، بل لنا أن نقول إنّه تناقض واضح، وذلك في نصّ: فأخذ ذلك من أيديهم، وصوره بالإزميل، وصنعه عجلاً مسبوكًا، فقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل الّتي أصعدتك من أرض مصر، فكيف يكون العجل واحدًا، ثمّ يقال هذه آلهتك فهل هو عجل في صورة إله، أم في صورة آلهة؟! أم أنّه يقصد إلهتك بصيغة التّأنيث؟! في كلتا الحالين الكلام لا يستقيم، فلا يوصف العجل بالمؤنّث، كما لا يوصف بالجمع، ومن ثمّ فإنّ هذا خطأ كبير ينبّئ عن تناقض جمّ.

لكن تيسدال لا يكلّ، ولا يملّ من إلقاء التّهم جزافًا، بيد أنّه في هذه المرّة يعتمد على كتاب فرقي ربيّ أليعازر الّذي أشبعناه نقدًا في صفحات سابقة، والّذي استند فيه على ما قاله الحاخام يهوداه من أنّ شخصًا يدعى سمائيل هو الّذي تخفي داخل العجل، وأخذ يصدر صوتًا كالخوار ليغش النّاس، ومن ثمّ يزعم تيسدال قائلاً: «ويبدو أنّ محمّدًا فهم معظم الأسطورة اليهوديّة بشكل صحيح، ولكن كلمة سمائيل سبّبت له حيرة، فلم يفهم أنّ هذا هو الاسم اليهودي لملك الموت، وربمّا هي مضلّلة في طريق نطقها، فأخطأ بكلمة تشبها إلى حدّ ما السّامري، والّتي تعني المنتسب للسّامرة، وقد ارتكب هذا الخطأ بطبيعة الحال؛ لأنّه يعرف أنّ اليهود كانوا أعداء السّامريين، فعزا صنع العجل إلى أحد هؤلاء السّامريين، وأغلب الظّن أنّه اعتقد ذلك بفعل شيء من الذّاكرة المشوشة؛ حيث سمع أنّ رحبعام ملك ما كان يسمّى بعد ذلك السّامرة قد جعل بني إسرائيل يقعون في الخطيئة عندما قادهم إلى عبادة العجول الّتي صنعها، ووضعها في دان بيت إيل في ما ورد في سفر الملوك الأوّل ١٢/ ٢٨-٢٩»[١].

لكن تيسدال الّذي يتّهم القرآن بالخرافة لا يستند إلّا إلى الخرافة، فمن سمائيل هذا؟ وماذا نعرف عنه؟ ما مهنته؟ وما دوره في حياة سيّدنا موسى؟ وما علاقته بالأحداث؟ هو ليس أسطورة في التّقاليد اليهوديّة، هذا الاسم لا أظنّ أنّه ذكر في الكتاب المقدّس.

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٥.

هذا الاسم ذكر في الكتاب المذكور فرقي ربي إليعازر، والّذي كُتب في مرحلة لاحقة على الإسلام، وليست سابقة عليه، بما يعني أنّه ليس أهلاً للاستناد إليه، أو اتّخاذه دليلاً.

ولنا هنا أن نتساءل: هل هناك تشابه في النّطق بين سمائيل والسّامري بالطّبع لا، فكيف يدعى تيسدال خطأ الرّسول في سماع الكلمة؟ هذا لا يعقل من النّاحية اللّغويّة، وبما أنّ الرّسول على زعمه كان عالماً، وملمًّا بكلّ أساطير بني إسرائيل، أفيخطئ في سماع كلمة واحدة؟! إنّ تيسدال لا يجد دليلاً فيلجأ إلى اللّامعقول عقلاً ومنطقًا.

تيسدال يستند في زعمه إلى أنّ الرّسول الكريم كان على علم بالخلاف التّاريخي بين اليهود والسّامريين، ذلك الخلاف الّذي تولد بينهما منذ قرون عديدة قبل الميلاد، وهل هذا يعقل؟ وهل كان النّبي على علم بكلّ التّفاصيل التّاريخية للأمم السّابقة عليه؟! ألاّ يعلم تيسدال بعد المسافة بين المدينة، أو مكّة، وبين المكان الّذي يدّعي علم سيّدنا محمّد بأحداثه الّتي حدثت فيه؟!

ولنا أن نتساءل أيضًا: لماذا يلجأ الرّسول الكريم على زعمه إلى كلمة صمائيل كشبه بينها وبين السّامري على الرّغم من أنّ كلمة السّامري مذكورة في أكثر من موضع في الكتاب المقدّس؟ إنّ ما لا يعلمه تيسدال أنّ كلمة سامري توجد فيه، فقد وردت في أكثر من موضع بلفظ شامر، وبلفظ زمري، وهاكم الدّليل:

«فَسَمِعَ الشَّعْبُ النَّازِلُونَ مَنْ يَقُولُ: «قَدْ فَتَنَ زِمْرِي وَقَتَلَ أَيْضًا الْمَلِكَ». «فَمَلَّكَ كُلُّ إِسْرَائِيلَ عُمْرِيَ رَئِيسَ الْجَيْشِ عَلَى إِسْرَائِيلَ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ فِي الْمَحَلَّةِ». سفر الملوك الأول ١٦/ ١٦.

وَصَعِدَ عُمْرِي وَكُلُّ إِسْرَائِيلَ مَعَهُ مِنْ جِبَّثُونَ وَحَاصَرُوا تِرْصَةَ. سفر الملوك الأول ١٦/ ١٧.

وَلَمَّا رَأَى زِمْرِي أَنَّ الْمَدِينَةَ قَدْ أُخِذَتْ، دَخَلَ إِلَى قَصْرِ بَيْتِ الْمَلِكِ وَأَحْرَقَ عَلَى نَفْسِهِ بَيْتَ الْمَلِكِ بِالنَّارِ، فَمَاتَ. سفر الملوك الأول ١٦/ ١٨.

مِنْ أَجْلِ خَطَايَاهُ الَّتِي أَخْطَأَ بِهَا بِعَمَلِهِ الشَّرَّ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ، وَسَيْرِهِ فِي طَرِيقِ يَرُبْعَامَ، وَمِنْ أَجْلِ خَطِيَّتِهِ الَّتِي عَمِلَ بِجَعْلِهِ إِسْرَائِيلَ يُخْطِئُ. سفر الملوك الأوّل ١٦/ ١٩.

وَبَقِيَّةُ أُمُورِ زِمْرِي وَفِتْنَتُهُ الَّتِي فَتَنَهَا، أَمَا هِيَ مَكْتُوبَةٌ فِي سِفْرِ أَخْبَارِ الأَيَّامِ لِمُلُوكِ إِسْرَائِيلَ؟ سفر الملوك الأوّل ١٦/ ٢٠.

«وَبَنُو زَارَحَ: زِمْرِي وَأَيْثَانُ وَهَيْمَانُ وَكَلْكُولُ وَدَارَعُ. الْجَمِيعُ خَمْسَةٌ». سفر الأيام الأوّل ٢/ ٦.

«وَآحَازُ وَلَدَ يَهُوعَدَّةَ، وَيَهُوعَدَّةُ وَلَدَ عَلْمَثَ وَعَزْمُوتَ وَزِمْرِي. وَزِمْرِي وَلَدَ مُوصَا»، سفر الأيام الأول ٨/ ٣٦.

«وَآحَازُ وَلَدَ يَعْرَةَ، وَيَعْرَةُ وَلَدَ عَلْمَثَ وَعَزْمُوتَ وَزِمْرِي. وَزِمْرِي وَلَدَ مُوصَا»، سفر الأيّام الأوّل ٩/ ٤٢.

فهل هذا يكفي في نقد هذا المستشرق ونقد ما ينطلق منه؟ أم نعطي المزيد؟

إذا أردنا المزيد فإنّ هناك مسألة جوهريّة تتعلّق بالملك رحبعام، حيث يقول الكتاب المقدّس إنّه جعل بني إسرائيل يقعون في الخطيئة عندما قادهم إلى عبادة العجول الّتي صنعها، ووضعها في دان وبيت إيل سفر الملوك الأوّل ١٢/ ٢٨-٢٩ وهذا يفسّر لنا التّناقض الّذي أظهرناه من قبل حول ما ورد في الكتاب المقدّس عن صناعة العجل المنسوب كذبًا لسيّدنا هارون في قوله: فأخذ ذلك من أيديهم، وصوّره بالإزميل، وصنعه عجلاً مسبوكًا فقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل الّتي أصعدتك من أرض مصر، وقد استفسرنا في السّطور السّابقة لماذا قال آلهتك في وصف العجل بصيغة الجمع، ولم يقل إلهك بالمفرد؟! وهناك تأتي الإجابة بأنّ كاتب سفر الخروج ٣٢/ ٤، ٨ اختلط عليه الأمر، فتحدّث عن عجول رحبعام المصنوعة في الوقت الّذي كان يتحدّث عن العجل المصنوع بعد صعود سيّدنا موسى الجبل، فخلط بين حدثين تاريخيّين ربمّا يزيد البعد الزّمني بينهما عن خمسة قرون.

ثالثًا- صاعقة بني إسرائيل

ومن ضمن ما وقف تيسدال عنده في ما يتعلّق ببني إسرائيل في القرآن قضيّة الصّعق، ثمّ إعادتهم إلى الحياة مرّة أخرى، وقد وردت هذه القضيّة في موضعين في القرآن:

الأوّل- والّذي أخبر فيه الله بأنّ اليهود قالوا ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ (سورة البقرة: ٥٥-٥٦).

الثاني- ﴿**يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَٰلِكَ ۚ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُبِينًا**﴾ (النساء: ١٥٣).

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله:

«اذكروا نعمتي عليكم في بعثي لكم بعد الصّعق إذ سألتم رؤيتي جهرة عيانًا، ممّا لا يستطاع لكم، ولا لأمثالكم، كما قال ابن جريج. قال ابن عباس في هذه الآية: ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**﴾، قال: علانية» انتهى باختصار[١].

يقول الطّاهر بن عاشور رحمه الله:

«وكان ذلك إرهابًا لهم وزجرًا، ولذلك قال: بظلمهم، والظّلم هو المحكي في سورة البقرة من امتناعهم من تصديق موسى إلى أن يروا الله جهرة، وليس الظّلم لمجرد طلب الرّؤية؛ لأنّ موسى قد سأل مثل سؤالهم مرّة أخرى: حكاه الله عنه بقوله: وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ الآية»[٢].

لكن المستشرق تيسدال يوجه سهام نقده إلى قضيّة الصّعق هذه؛ حيث يزعم أوّلًا أنّها خرافة، ويزعم ثانيًا أنّها مأخوذة من الفقرة الخامسة من رسالة السنهدرين[٣]،

---

[١]- تفسير القرآن العظيم، (البقرة: ٥٣).

[٢]- التّحرير والتّنوير، (البقرة: ٥٣).

[٣]- سنهدرين: **(Senhedrin)** ومعناها بالعبريّة المحكمة العليا وهو الباب الرّابع من رسالة المشناه «نيزيكين» ويعالج

وهي إحدى المؤلّفات التّراثيّة اليهوديّة. حيث تشير إلى أنّ اليهود ماتوا بعد أن سمعوا الصّوت الإلهي رعدًا، ثمّ شفع لهم، وأعادهم إلى الحياة مرّة أخرى، وهذه الرّسالة تعدّ خرافة أيضًا عند تيسدال[١]. لكن تيسدال كان يدرك أنّ ما أسماه خرافة السنهدرين له أصل من كلمات اليهود في سفر الخروج: ٢٠/ ١٩، وسفر التّثنية: ٥/ ٢٥. والّتي يقولون فيها: لا تجعل الله يا موسى يتحدّث إلينا، لأنّ في حديثه يعني الموت.

لكن السّؤال الّذي يطرح نفسه: هل رسالة السنهدرين جزءًا من المشناه كتاب سماوي أم كتاب بشري يشرح التّوراة؟! هل السنهدرين بوصفه رسالة شارحة اختلفت في هذه القضيّة عمّا جاء في التّوراة؟ لا نجد اختلافًا، أو تناقضًا، فما ورد هنا في سفر الخروج، وسفر التّثنية يقود إلى ما انتهى إليه شرح السنهدرين، فهما يشيران إلى خوف بني إسرائيل من كلام الله؛ لأنّه فيه الموت، هذا الكلام فسّره السنهدرين بالصّعق. ما يعني أنّ الأمر ليس خرافة، ولا أسطرة. لكن المستشرق تيسدال دائم السّير على أمر واحد، وهو أنّ القضيّة إذا وجدت في التّوراة سمّاها اقتباسًا، وإذا لم توجد في التّوراة، ولكنّها موجودة في الشّروح، سمّاها خرافة. فمعيار الحقيقة عنده أن توجد القضيّة في التّوراة، فإن لم توجد فيها عدّها خرافة. وهذا معيار مختلّ لا يستقيم.

-حسب معناه اللّفظي- موضوع المحكمة اليهوديّة العليا وقواعدها ودستورها، وهذا الباب مقسَّم إلى أحد عشر فصلاً، وكلّ فصل يعالج حالاً من الحالات الّتي يمكن للمحكمة العليا اليهوديّة أن تصدر حكمها فيها أو تتدخّل. انظر: ظفر الإسلام خان، نشأة التّلمود وأثره على اليهود، ص٢١.

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٦-٩٧.

الفصل الثّاني

دعاوى حول بعض العقائد الإسلاميّة

أوّلًا- قضيّة اللّوح المحفوظ

كذلك حاول تيسدال التّشويش على عقيدة المسلمين الّتي تؤمن بأنّ القرآن مكتوب في اللّوح المحفوظ قبل خلق العالم بزمن، مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾ (البروج: ٢١-٢٢). ويصور زعمه قائلًا: «والغريب أنّهم لا يعتقدون أنّ المزاميز هي من العصور القديمة نفسها، مع أنّه في السّورة الحادية والعشرين، الأنبياء ١٠٥ يصف الله ذلك في قوله: ولقد كتبنا في الزّبور من بعد الذّكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصّالحون. الإشارة هنا إلى المزمور، السّابع والثّلاثين ١١/ ٢٩، أمّا الودعاء فيرثون الأرض، هذا هو النّصّ الوحيد من العهد القديم الّذي اقتبسه القرآن فعلًا، رغم أنّ هناك نحو ١٣١ آية، أو مقطعًا في القرآن ترد فيها تسمية التّوراة، والزّبور، والإنجيل، وبإجلال دائمًا، وكثيراً ما أكّد أنّ الله أنزلها على أنبيائه ورسله»[١].

يمكن القول بدءًا ردًّا على هذه الشبهة الّتي أثارها تيسدال أنّ الله تعالى بيّن أنّ الكتب السّماوية قبل القرآن لم تُحفظ على صورتها الّتي أنزلها، بل تدخّلت فيها يد البشر؛ حيث قال عن بني إسرائيل: ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ**﴾ (البقرة: ٧٩)، وقال تعالى كذلك: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ**﴾ (المائدة: ١٣)، فضلاً عن قوله عزّ وجلّ مخاطبًا للمؤمنين: ﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ٧٥)، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ**

[١]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص٩٦-٩٧.

وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٨).

وبغضّ النّظر عن قضيّة التّحريف فإنّ القرآن هو المهيمن عليها، ويجبُّها مصداقًا لما قاله تعالى: **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾** (المائدة: ٤٨)، وقال تعالى: **﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾** (الأنعام: ١٠٦)، وقال سبحانه عن القرآن **﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾** (الأنعام: ١٥٥)، وقوله تعالى: **﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾** (الأعراف: ٣).

إنّ الله تعالى قد كتب في اللّوح المحفوظ كلّ شيء، فقد روي أنّ النّبيﷺ قال: أوّل ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كلّ شيء حتّى قيام السّاعة[١] وفي شرح قول الله جلّ اسمه: **﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾** (يس: ١٢)، قال ابن كثير: وقوله تَعَالَىَ: **﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ﴾**، أَيْ: وجميع الْكَائِنَات مَكْتُوبٌ فِي كِتَابٍ مَسْطُورٍ مَضْبُوطٍ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ، وَالْإِمَامُ الْمُبِينُ هَا هُنَا هُوَ أُمُّ الْكِتَابِ[٢].

وفي شرح قول الله تعالى: **﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾** (البروج: ٢١-٢٢)، قال ابن كثير: وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ، حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بن صالح، أن أبا الأعبس -هُوَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَلْمَانَ- قَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ قَضَى اللَّهُ: الْقُرْآنُ، فَمَا قَبْلَهُ، وَمَا بَعْدَهُ، إِلَّا وَهُوَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، وَاللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ بَيْنَ عَيْنَيْ إِسْرَافِيلَ، لَا يُؤْذَنُ لَهُ بِالنَّظَرِ فِيهِ[٣].

ومن ثمّ نفهم من كلّ ما سبق أنّ كلّ شيء من بدء الخلق مكتوب عند الله تعالى، سواء

---

[١]- الألباني، صحيح سنن أبي داود، الكويت، رقم ٤٧٠٠.

[٢]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (يس: ١٢).

[٣]- م.ن، (البروج: ٢١- ٢٢).

أكان القرآن، أو ما نزل من عند الله تعالى من الأديان السّابقة على أنبيائه ورسله عليهم السلام، وما أنزل عليهم من كتب ورسالات، هو في اللّوح المحفوظ. وهذا ما يدخض دعوى تيسدال وشبهته.

ولكن تيسدال يردف شبهته هذه بشبهة جديدة مردود عليها أيضًا مؤدّاها قوله: «بالنّسبة لمعظم النّاس يبدو واضحًا أنّ الكتاب لا يمكن أن يقتبس منه، ويشار إليه كمرجع إلاّ بعد أن يؤلّف، وبالتّالي فإنّ أسفار الكتاب المقدّس موجودة قبل القرآن، والتّاريخ يخبرنا أنّ هذا الحال فعلاً، لكنّنا لا نجد لمثل هذا الاعتبار أيّ أهمّية لدى المسلمين الّذين ما زالوا يتشبّثون بتأكيدهم أنّ القرآن موجود منذ عصور طويلة قبل زمن محمّد، وأنّه كتب على لوح محفوظ»[١].

يقول الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾ (الأنبياء: ١٠٥). وقال تعالى في الآية ٢٥ من سورة فاطر: ﴿**وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ**﴾.

وجاء في الآيات: ١٩٢-١٩٦ من سورة الشّعراء: ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ**﴾. والسّؤال الّذي يطرح نفسه هنا، هو ما الكيفيّة الّتي يكون بها القرآن في زبر أو كتب الأوّلين؟ هل يعني أنّه متضمّن فيها؟ وإذا كان متضمّنًا فيها فهل هو تضمين كلّي أم جزئي؟

هذا يقودنا إلى شيء مهم وهو أنّ القرآن الّذي كُتب في اللّوح المحفوظ لا إشكاليّة في أن يكون سابقًا للوجود عند ربّ العالمين، وقبل الكتب السّماويّة، لأن وجوده في اللّوح المحفوظ عند ربّ العالمين شيء، وترتيب نزوله للبشر شيء آخر. فهو من حيث ترتيب النّزول للبشر هو آخر الكتب وخاتمها، ولكنّه مكتوب قبلها عند ربّ العالمين، فليس هناك إشكاليّة إذًا. ولنضرب مثلاً على ذلك بكاتب، أو مؤلّف -ولله المثل الأعلى- كتب ثلاثة، أو أربعة كتب، ولم ينشر للنّاس إلاّ آخرها، فأقدّم الكتب

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٧.

هو ما كتب أوّلاً وإن لم ينشر، وما نشر منها لا ينفي كونه الأخير، ولا يقضي على حقيقة الأوليّة للكتاب الأوّل.

لكنّ تيسدال لا يزال يتساءل: لماذا يؤكّد النّبي محمّد أنّ القرآن كتب في اللّوح المحفوظ؟ لكنّ تيسدال الّذي يطرح السّؤال يقدّم لنا الإجابة الّتي يريدها، والّتي يحاول بها أن يثبت مزاعمه، «وللإجابة عن هذا السّؤال لا بدّ من العودة من جديد إلى اليهود لمعرفة الاعتقاد الشّائع، سواء في زمن محمّد أو قبله، عمّا كتب على اللّوحين المحفوظين في تابوت العهد، مع أنّ سفر التّثنية ينصّ بوضوح على أنّ الوصايا العشر هي المكتوبة فقط على هذين اللّوحين»[١].

المستشرق تيسدال يحاول أن يوهم القارئ بأنّ فكرة اللّوحين اللّذين نزلا على سيّدنا موسى اقتبسها نبينا الكريم في فكرة اللّوح المحفوظ، مع أنّ هذه غير تلك، بدليل أنّ قضيّة اللّوح المحفوظ في الإسلام أعمق بكثير وأكثر اتّساعًا؛ لأنّها لا تتضمّن القرآن فحسب، بل تتضمّن ما كان، وما يكون إلى ما شاء الله، وفكرته قائمة على أسبقيّة العلم الإلهي بكلّ ما سيحدث في كونه الواسع. وهذا ما يدحض فكرة تيسدال من أساسها.

وكان الأولى بتيسدال أن يبيّن لنا كيف تحوّل اللّوحان اللّذان نزلا على سيّدنا موسى إلى هذه التّوراة ذات الأسفار الخمسة، ثمّ إلى كتاب كبير في عدد صفحاته كالعهد القديم، كان الأولى به أن يبيّن لنا كيف حدث هذا التّغيّر الكبير؟! وما الأيدي الّتي تدخّلت فيه حتّى وصل إلى أضعاف أضعاف ما نزل من عند ربّ العالمين؟!

إنّ منشأ الخطأ عند تيسدال أنّه لم يفهم المقصود من اللّوح المحفوظ في الإسلام؛ إذ لو كان يفهمه جيّدًا ما وضعه في مقارنة مع لوحي سيّدنا موسى كما ورد في التّوراة، فاللّوح المحفوظ هو ذلك اللّوح المكتوب فيه مقادير الخلق؛ كلّ الخلق قبل أن يُخلقوا وحتّى يوم القيامة، حيث قال الله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ**﴾ (الحج: ٧٠)، وقال تعالى: ﴿**مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي**

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٩.

﴿الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ (الحديد: ٢٢)، فقد فسر كلّ من القرطبي، وابن عطيّة الكتاب بأنّه هو اللّوح المحفوظ. وروي أنّ النّبيﷺ قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وخلق السّموات والأرض، وكتب في الذّكر كلّ شيء»[١].

واللّوح: اللّوح المحفوظ، وفي التّنزيل في لوحٍ محفوظٍ يعني: مستودعٌ مشيئات الله تعالى[٢]. وقيل في لوح محفوظ: في الملإ الأعلى محفوظ من الزّيادة، والنّقص، والتّحريف، والتّبديل»[٣]. قيل محفوظ: أي أنّ الشّياطين لا يمكنهم التّنزّل به؛ لأنّ محلّه محفوظ أن يصلوا إليه، وهو في نفسه محفوظ أن يقْدِر الشّيطان على الزّيادة فيه والنّقصان[٤]. فمحلّه محفوظ من عند الله سبحانه من أي زيادة، أو نقصان، أو تبديل، أو تغيير، وكذلك معانيه، وألفاظه محفوظة من أيّ تحريف أو تبديل، وأقام له مَن يحفظ حروفه مِن الزّيادة والنّقصان، ومعانيه مِن التّحريف والتّغيير»[٥].

ولنا هنا أن نتساءل عدّة تساؤلات بناءً على ما سبق: هل معنى اللّوح المحفوظ في القرآن هو المعنى ذاته في التّوراة؟ الإجابة حتمًا بالنّفي، وهذا ما كان يجب على تيسدال أن يعيه جيّدًا، فهل اللّوحان في التّوراة محفوظان محلاًّ؟! الإجابة بلا، فلم يحفظ محلاًّ من الزّيادة، أو النّقصان، أو التّبديل والتّغيير، حتّى أنّه صار فيه ما ليس منه، ودخل فيه بفعل الشّراح، وغيرهم ما ليس منه، والأدلّة كثيرة، ولا يتّسع لها المجال. فهل حفظًا معنى ولفظًا؟! الإجابة أنّه دخلهما التّحريف، وتدخّلت فيهما يد البشر، حتّى اختلط ما قاله البشر بما جاء من عند الله تعالى.

ثمّ يعقب قائلاً: «إلاّ أنّ اعتقادًا آخر نشأ لدى اليهود بعد فترة من الزّمان بأنّ جميع كتب العهد القديم، وكذلك التّلمود كلّه كتبت عليهما، أو على الأقلّ نظر جدّيًّا على

---

[١]- البخاري، صحيح البخاري، رقم ٧٤١٨.

[٢]- ابن منظور، لسان العرب، مادة لوح.

[٣]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (البروج: ٢٢).

[٤]- انظر: الصالحي، علي الحمد، الضّوء المنير على التّفسير، (البروج: ٢٢).

[٥]- ابن قيم الجوزية، التّبيان في أقسام القرآن، ص٩٩.

أنّها حفظت إلى جانب اللّوحين، فلّما سمع محمّد هذه المقولة الّتي قدّمها اليهود عن كتبهم المقدّسة، كان من الطّبيعي بالنّسبة له التّأكيد بأنّ وحيه قد كتب هو الآخر على أحد هذين اللّوحين المحفوظين، وإلّا فليس بوسعه الادّعاء أنّه على درجة من المرجعيّة مساوية لتلك الّتي في العهد القديم، ومن المحتمل أنّ المسلمين بسبب عدم فهمهم لما تعنيه عبارة لوح محفوظ اختلقوا تدريجيًّا كامل القصّة الخرافيّة عن هذا الموضوع»[١].

لا شكّ في أنّ هذه الأحكام الّتي لا دليل عليها لا تدلّ إلّا على تعصّب صاحبها، والدّليل على ذلك أنّها لا تقدّم لنا ما يؤيّدها، فأين الدّليل أو الحجّة الّتي يستند إليها هذا المستشرق؟ لو كان يملك دليلاً واحدًا لما استخدم كلمات تدلّ على الشّكّ وعدم اليقين كقوله من المحتمل، وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على أنّه يطلق فرضيّات لا تستمدّ قوّتها من الدّليل.

وهل قال النّبي محمّد كما يدّعي تيسدال بأنّ الوحي كتب على أحد لوحي سيّدنا موسى؟ إن هذا إلّا افتراء، فالقرآن والإسلام عامّة ليس فيه نصّ يتضمّن ما ادّعاه تيسدال، الإشكاليّة الرّئيسة أنّه لا يعي الفرق الشّاسع بين اللّوح المحفوظ، ولوحي التّوراة، إذ لو أدرك ذلك لما قال ما قال. والمتأمّل في سفر التّثنية يجد صدق ما نقول، إذ نجد فيه: «في ذلك الوقت قال لي الرّبّ: انحت لك لوحين من حجر مثل الأوّلين، واصعد إلى الجبل، واصنع لك تابوتًا من خشب» (التّثنية: ١-٥). ففكرة اللّوحين مختلفة تمامًا عن فكرة اللّوح المحفوظ في القرآن، والمتأمّل من دون كثير جهد يدرك ذلك من الوهلة الأولى.

بيد أنّ تيسدال يجزم بأنّ لوحي التّوراة تمّ الاحتفاظ بهما في تابوت العهد الّذي صنعه موسى بأمر من الله، لينتقل إلى الزّعم بأنّ هذه هي القصّة الّتي تسرد اللّوح المحفوظ مع الوصايا عليه، هكذا من دون مقدّمات منطقيّة يجعل من اللّوحين اللّوح المحفوظ عنوة، وقهرًا لا علمًا ومنطقًا.

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٩.

لكنّه لا يكتفي بهذا الزّعم فقط، بل في زعم جديد يقول: «فمن الواضح أنّه لم يكن هناك لوح واحد فحسب في عقل محمّد، بل اثنان على الأقلّ؛ لأنّ العبارة في العربيّة، وردت بصيغة النّكرة لوح محفوظ، وليس اللّوح المحفوظ معرفًا، كما يفهمه المحمّديون في وقتنا الحاضر، لذلك كان لا بدّ من إشارة إلى اللّوحين الحجريّين اللّذين أعدّهما موسى، والمحفوظين في تابوت العهد، ولما كانت هذه الألواح محفوظة في الهيكل الّذي يرمز إلى حضور الله مع شعبه، فمن الطّبيعي أن يجري الحديث عنها على أنّها محفوظة بوجود الله، ومن هنا كان أصل الوهم أنّها ألواح محفوظة في السّماء، ولم يكن صعبًا استنتاج قدمها من هذا الاعتقاد»[١].

إنّه والله لأمر مضحك، ذلك أنّ هذا المستشرق بني حكمه على فرضيّة هشّة، إذ اعتقد أنّه يملك قدرًا كافيًا من الإلمام باللّغة العربيّة، فإذا به يغرق من حيث لا يدري في بحورها، ويسقط سقطة لا نهوض منها. لماذا؟ لأنّه يعتقد أنّ ورود كلمة لوح محفوظ نكرة دليل على كثرة الألواح، أي أكثر من لوحين، وبالتّالي يسهل عليه القول بأنّهما اثنين كما التّوراة، ومن ثمّ ينطلق إلى القول باقتباس الفكرة من التّوراة. لكن ما لا يعلمه تيسدال الفقير لغويًا أنّ النّكرة هنا ليست للكثرة، أو للعموم، والشّمول حتّى يقول بذلك، وإنّما النّكرة هنا تفيد التّعظيم، ومن ثمّ فقد قاده جهله باللّغة إلى الوقوع في براثن اللّامنهجيّة واللّاعلميّة.

ولكن أي لوحين محفوظين في تابوت العهد؟ وأي لوحين هذين اللّذين حفظا في الهيكل؟!ألا يعلم تيسدال أنّ التّوراة الّتي يتحدّث عنها أقدم نسخة منها ظهرت بعد سيّدنا موسى بأكثر من ألفي عام، ألا يعلم بأنّه مرّ على بني إسرائيل ملوك، وأسباط لا يؤمنون بالله[٢]، وقد كانت التّوراة في الهيكل حال حكمهم؟ ما الّذي يضمن لنا أنّها لم تطالها يد العبث، والتّحريف، والزّيادة، والنّقصان؟ فعن أي حفظ يتحدّث تيسدال؟ وعن أي لوحين محفوظين يزعم؟!

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص٩٨.

[٢]- انظر: حول أقدم نسخة من التّوراة والعهد القديم وبعدها الزّمني عن سيّدنا موسى عليه السلام، محمّد الشرّقاوي، في مقارنة الأديان دراسات وبحوث، ص٢٧.

ومن قال إنّ وجود الألواح في الهيكل يرمز إلى حضور الله مع شعبه؟! بأي منطق يتحدّث، إنّ ألواحًا لم تكن موجود إلّا في أيدي الكهنة عرضة للتدخّل البشري بالزّيادة، والنّقصان، والتّحريف، بل إنّ ألواحًا غير متداولة في أيدي أتباعها طيلة ألفي عام عرضة للمحو، والإزالة، والتّبديل، والتّغيير، فهل نقول ساعتها موقنين أنّها محفوظة من عند الله؟ بالطّبع لا.

إلّا أنّه يعود فيدعي أنّ الرّسول سمع قضيّة اللّوحين من اليهود، فأراد اكتساب مرجعيّة مساوية لمرجعيّة اليهود، لكن لنتساءل: أين سمع ذلك؟ هل في مكّة أم في المدينة؟ حتمًا لو كان هذا المستشرق حيًّا لأجاب في المدينة؛ لأنّ مكّة لم يكن فيها يهود بحسب المؤرّخين، وهنا نتساءل: هل السّورة الّتي وردت فيها آية في لوح محفوظ وهي سورة البروج مكيّة أم مدنيّة؟ هنا تأتي الإجابة الّتي تفحم رأي تيسدال، ومن شايعه، وهي أنّ سورة البروج بكامل آياتها مكيّة، أي نزلت في مكّة الّتي لم يكن لليهود وجود فيها، فمن أين سمع سيّدنا محمّد إذًا ما ادّعاه هذا المستشرق؟!

الغريب أنّ تيسدال ما زال يكرّر الخطأ الّذي وقع فيه سابقًا، وهو النّظر إلى بعض أقوال المفسّرين المسلمين على أنّها من الدّين، وهذا خطأ؛ إذ يجب عليه كما قلنا سابقًا أيضًا أن يفصل بين هذا وذاك، فبما أنّ هذا المستشرق سمّى كتابه المصادر الأصليّة للقرآن، فقد كان من اللّازم عليه أن يلتزم بحدود القرآن، لكنّه تطرّق إلى كتب التّفسيرات، والقصص، والسّير الّتي ربمّا كان ممّا لا يثبت من النّاحية الدّينيّة، وإنّما هي أقوال تحسب على من قالها، وليس على القرآن، أو الدّين عامّة.

ومن ثمّ فإنّ أيّ شيء ورد في كتب التّفسير، أو القصص، أو السّير عن طول اللّوح، أو شكله لم يثبت، وإنّما الثّابت ما ورد في القرآن، والسّنّة النّبويّة الصّحيحة. وهذا ما كان على المستشرق تيسدال أن يلتزم به، إذا كان يريد بالفعل طرحًا علميًّا.

بيد أنّ هذا المستشرق يستكمل ادّعاءاته قائلاً: «ولاستكمال الدّليل على أنّ كتابة القرآن على لوح محفوظ هي أسطورة مصدرها يهودي، فإنّه يبقى فقط أن أذكر أنّه ورد في فرقي أبوت باب ٥، فصل ٦ أنّ هذين اللّوحين مع تسعة أشياء أخرى خلقت

في الوقت الّذي خلق فيه العالم، وقت غروب الشّمس قبل أن يبدأ السّبت الأوّل»[١].

ولنا أن نتساءل: ما كتاب فرقي أيوب هذا[٢]؟! من مؤلّفه؟ ومتى كتبه؟! هل قبل الإسلام أم بعده ككتاب فرقي ربي إليعازر؟ وما للقرآن والأساطير اليهوديّة؟! بخاصّة وأنّ أوجه الشّبه بين اللّوح المحفوظ، والألواح اليهوديّة غير موجودة، كما بيّنا في سطور سابقة.

ولنا أن نتساءل أيضًا: ما مشكلة عدد الألواح عند اليهود؟ فالتّوراة تخبرنا بلوحين، وهناك من يشير إلى وصايا عشر، والكتاب المذكور في الفقرة يشير إلى لوحين وتسعة أشياء، ألا يشير هذا إلى تناقض كبير كان من اللاّزم على تيسدال أن يقف عنده كثيراً. وإذا ظهر هذا التّناقض، بل اتّضح جليًّا، فكيف يقال إنّ هذا المتناقض يستأهل أن يوضع في مقارنة مع الإلهي اللّوح المحفوظ؟!

يكفي نقدًا للقضيّة في محيطها اليهودي أنّها في النّصّ الّذي يستدلّ به تيسدال خطأ أنّها ترتبط بفكرة الإله اليهودي الّذي خلق العالم ثمّ استراح يوم السّبت، بما تحمله هذه الفرية من تصوير الإله حاشاه بالإنسان، وتساوي جهلاً بين عالم الغيب، وعالم الشّهادة، وتصوّر الله تعالى حاشاه بصفات لا تليق بالإنسان، فهل يجوز ذلك في حقّ الله تعالى؟! ومن ثمّ بالتّبعيّة: هل تحمل فكرة سامية عن اللّوح المحفوظ بمعناها الإسلامي النّاصع؟!

ثانيًا- قضيّة جبل قاف

وهاكم شبهة جديدة يحمل لواءها هذا المستشرق، هذه الشّبهة أثارها حول قول الله تعالى ﴿**ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ**﴾ (ص: ١)، زاعمًا أنّ السّورة سمّيت باسم جبل قاف، كما في الأسطورة اليهوديّة، مستندًا في تأكيد زعمه بما قرأه في كتاب عرائس

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٠.

[٢]- «فرقي أبوت» هي رسالة في المشناة - تعني «أخلاق الآباء» وهي تحتوي على أقوال الأحبار القدماء من اليهود ويقرأ بعضها في الأعياد. انظر: حسن، جعفر هادي، من تاريخ الحركة النّسويّة اليهوديّة، موقع الحوار المتمدّن على الرابط التالي:

https://ahewar.net/m/s.asp?aid=233308&r=0&cid=0&u=&i=3019&q=

المجالس، الّذي يقول فيه صاحبه: «لقد خلق الله العلى القدير جبل عظيم من الزّمرد، ومنه يأتي اخضرار السّماء، ويسمّى بجبل القاف، وهو يطوّق كلّ الأرض، وهو ذلك الّذى يقسم به الله حيث يقول، والقاف والقرآن المجيد»[١]. فضلاً عماّ استند إليه مماّ جاء في قصص الأنبياء، حول حوار عبد الله بن سلام مع النّبي ﷺ[٢].

لكن تجدر الإشارة إلى جزئيّة من الأهمّية بمكان، وهي أنّ اختلاط المسلمين باليهود في المدينة بعد انتشار الإسلام، قد جعلهم يسمعون منهم العديد من القصص، والرّوايات، والقضايا الّتي لم يقل فيها الدّين برأي، وتأثّروا بها، ونقلوها في كتبهم ظانّين أنّها من الدّين، حتّى وإن لم تكن كذلك عند التّحقّق. ولئن كان الجيل الأوّل على عهد النّبي كانوا يتوقّفون عند سماع هذه القصص والرّوايات، دون إبداء رأي؛ إيمانًا بقول النّبي ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب، ولا تكذّبوهم، وقولوا آمنّا باللّه، وما أنزل إلينا» رواه البخاري. فإنّ بعض أصحاب كتب القصص كالثّعلبي في عرائس المجالس أورد بعضًا منها، وبخاصّة ما يتعلّق بجبل قاف. ومن ثمّ سُمّي ما أُخذ عن اليهود في هذا الشّأن من قصص وروايات بالإسرائيليّات.

بيد أنّه من الواجب على تيسدال أن يدرك جيّدًا أنّ ما يقوله إنمّا هو رأي شخصي، يحاسب عليه هو، ولا يحاسب عليه الدّين بحال. فليس ما يقوله دينًا؛ بخاصّة إذا علمنا أنّه خالف النّهج النّبوي، أو الأمر النّبوي في التّوقّف عمّا يأتي إلينا من المصادر اليهوديّة، من دون إظهار موقف الرّفض أو القبول؛ نتيجة ما انطوى على كتبهم من التّدخّل البشري، الأمر الّذي يصعب معه تحديد ما هو ديني، وما هو بشري.

وفي ما يتعلّق بجبل قاف، فقد ذهب صاحب الدّر المنثور في تفسيره لآية ق والقرآن المجيد إلى وجود هذه الجبل، حاملاً معنى الآية عليه، حيث يقول: «خلق الله من وراء هذه الأرض بحرًا محيطًا بها، ثمّ خلق وراء ذلك البحر جبلاً، يقال له: قاف، سماء الدّنيا مرفوعة عليه، ثمّ خلق الله تعالى من وراء ذلك الجبل أيضًا مثل تلك

[١]- انظر: النيسابوري الثعلبي، قصص الأنبياء المسمّى بعرائس المجالس، ص٥.

[٢]- انظر: م.ن، ص٥-٦.

الأرض سبع مرّات، واستمر على هذا حتّى عدّ سبع أراضين، وسبعة أبحر، وسبعة أجبل، وسبع سماوات»[١].

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ هذه الرّواية لا يصحّ سندها، بل إنّ فيها انقطاعًا، حتّى لو تمّ التّسليم بصحّة الرّواية، فإنّه قد تمّ أخذها عن الإسرائيليّات[٢].

أمّا عن كتاب عرائس المجالس الّذي يستند إليه هذا المستشرق فهو كتاب مرفوض عند العلماء، لما ينطوي عليه من خرافات أساسها الإسرائيليّات، ومن ثمّ فإنّ ما ورد فيه من قصص، وروايات لهو موضوع، وعليه فمن الخطأ الاستناد إليه، إذ لا يصحّ أن يكون ذا قيمة في التّفسير[٣].

وما يقال عن عرائس المجالس يقال أيضًا عن الثّعلبي، الّذي تدور حوله بين العلماء آراء سلبيّة؛ نتيجة ما يرويه من قصص وخرافات، حيث «أجمع أهل العلم بالحديث أنّ الثّعالبي يروي طائفة من الأحاديث الموضوعة... والثّعلبي فيه خير ودين، لكنّه لا خبرة له بالصّحيح من الأحاديث، ولا يميّز بين السّنّة، والبدعة في كثير من الأقوال»[٤].

ومن العلماء من نقد ذلك قائلاً: «والّذي أذهب إليه ما ذهب إليه القرافي، من أنّه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس، فقد قطعوا هذه الأرض برّها وبحرها -يقصد رواد الفضاء- على مدار السّرطان مرّات، فلم يشاهدوا ذلك، والطّعن في صحّة الأخبار، وإن كان جماعة من رواتها ممن التزم تخريج الصّحيح أهون من تكذيب الحسّ، وليس ذلك من باب نفي الوجود، كما لا يخفى على ذوي العرفان، وأمر الزّلزلة لا يتوقّف على ذلك الجبل، بل هي من الأبخرة، وطلبها الخروج من صلابة الأرض»[٥].

وقد نقد ابن كثير في تفسير القرآن العظيم هذه الرّواية حول جبل قاف، ناظرًا إليها على أنّها من الإسرائيليّات، فهي خرافة لا يقبلها العقل السّليم، في حين يرجّح أنّ

[١]- انظر: السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، (ق: ١).

[٢]- انظر: أبو هشيمة، محمّد، الإسرائيليّات والموضوعات في كتب التّفسير، ص٢٩٢ - ٢٩٣.

[٣]- انظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، القرآن ونقض مطاعن الرّهبان، ص٥٥.

[٤]- ابن تيمية، منهاج السّنّة النّبوية، ج٧، ص٧ - ٨.

[٥]- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، (سورة ق: ١).

المقصود بـ ق اسم من أسماء الله تعالى، أو حرف من حروف الهجاء الّذي بدأت به بعض السّور القرآنيّة[١].

وهناك جزئيّة أخرى، وهي أنّ سورة ق الّتي وردت بها الآية مدار النّقاش هي سورة مكّيّة، أي أنّها نزلت بمكّة، ومكّة لم تكن يومًا مكانًا لليهود، بل المدينة كانت معقلهم، ولذا كان هناك سجال للنّبي الكريم معهم عند مقابلته لهم فيها، فكيف اطّلع النّبي إذًا على أسطورة جبل قاف، وسورة ق الّتي وردت فيها الآية، والسّورة مكّيّة وليست مدنيّة؟! ولو كانت السّورة مدنيّة ربمّا كان الأمر ينطلي على البعض، إلاّ أنّ تيسدال لم يختر فرضيّات يساندها شيء من الواقع، بل على العكس الواقع يكذبها، والتّاريخ يرفضها، وأقوال العلماء الثّقات تأبّاها.

لكن تيسدال دائم التّشكيك في المصدريّة الإلهية للقرآن، يزعم أنّ أسطورة جبل قاف المزعومة مأخوذة من كتاب من التّراث اليهودي يسمّى حكيكاه، ومن ثمّ يقول: «وقد وردت في سفر التّكوين ١ : ٢، ويقول كتاب حكيكاه: توهو هو الخط الأخضر الّذي يحيط العالم بأسره، ومنه تنبعث الظّلمة، فالكلمة العبريّة الّتي ترجمناها الخط هي قاف، فلمّا سمع محمّد، وأصحابه قصّة قاف لم يعرفوا أنّ معناها خطّ، وتوهّموا أنّها سلسلة جبال عظيمة اسمها قاف، تنبعث منها الظّلمة»[٢].

الغريب في الأمر أنّ تيسدال يحاول أن يوهمنا بأنّ الرّسول الكريم كان على علم بالعبريّة، فهل كان النّبي على علم بهذه اللّغة؟! بالطّبع لا، ولنا أن نتساءل أيضًا: لماذا لم يقل النّبي الخطّ الأخضر لو كان حقًّا قد سمع اللّفظة، وارتضى أن يقول الجبل؟! هذه كلّها ترّهات من تيسدال ليس عليها دليل.

ولو كان كلام تيسدال صحيحًا لبدأت السّورة بذكر جبل قاف صراحة، فلم المداراة؟! وهذا ما لم يحدث، فدلّ ذلك على أنّ الحديث غير مستقيم، إذ لا دليل عليه من عقل أو نقل، وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على أنّ المستشرق تيسدال لا ينطلق من أرضيّة ثابتة في هذه القضيّة.

---

[١]- انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (ق: ١).

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠١-١٠٢.

وتأكيدًا على ذلك قال القرافي في معرض نقد من فسّر ق على أنّه جبل قاف: «وهذا القول باطل... ومن جهّة السّنَّة لم يرد ذلك في شيء علمته، فلا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه»[١].

وفي السّياق ذاته قال الطّاهر بن عاشور:

«ووقع في رواية بعض القصاصين المكذوبة.. أنّ المراد بقوله: ق اسم جبل عظيم محيط بالأرض. وفي رواية عنه أنّه اسم لكلّ واحد من جبال سبعة محيطة بالأرضين السّبع واحدًا وراء واحد كما أنّ الأرضين السّبع أرض وراء أرض. أي فهو اسم جنس انحصرت أفراده في سبعة، وأطالوا في وصف ذلك بما أملاه عليهم الخيال المشفوع بقلّة التّثبّت فيما يروونه للإغراب، وذلك من الأوهام المخلوطة ببعض أقوال قدماء المشرقيّين، وبسوء فهم البعض في علم جغرافية الأرض، وتخيّلهم إيّاها رقاعًا مسطّحة ذات تقاسيم يحيط بكلّ قسم منها ما يفصله عن القسم الآخر من بحار وجبال، وهذا ممّا ينبغي ترفّع العلماء عن الاشتغال بذكره لولا أنّ كثيرًا من المفسّرين ذكروه»[٢].

وهذا كلّه ينسف رأي المستشرق تيسدال من أساسه، سواء على الصّعيد العقلي، أو الصّعيد النّقلي.

ثالثًا- قضيّة السّماوات السّبع

لم يقف تيسدال في مزاعمه عند هذا الحدّ، بل اتّجه إلى بعض المزاعم الأخرى الّتي ادّعى فيها أنّ هناك روايات، وقضايا إسلاميّة ذات أصول يهوديّة، وغير يهوديّة، زاعمًا أنّها وجدت لها مدخلاً في القرآن والأحاديث.

ومن هذه المزاعم قوله: «في السّورة السّابعة عشرة الإسراء: ٤٤ إشارة إلى سبع سماوات، وفي السّورة الخامسة عشرة الحجر/ الآية ٤٤، حديث عن الأبواب السّبعة للجحيم، وتستمدّ هذه المعلومات من الأحاديث اليهوديّة في كتابين: الأوّل حكيكاه

[١]- القرافي، اليواقيت في أحكام المواقيت، ص٨٣.

[٢]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (ق: ١).

باب ٩ فصل ٢، وثانيهما زوهر فص ٢ ص١٥٠»[١].

وهو يشير إلى قول الله تعالى: ﴿**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا**﴾ (الإسراء: ٤٤). وقوله تعالى متحدّثًا عن عدد أبواب جهنم: ﴿**لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ**﴾ (الحجر: ٤٤).

وردًّا على هذا الادّعاء فإنّ السّورتين المذكورتين -الحجر والإسراء- هما سورتان مكّيّتان، أي نزلتا في مكّة، قبل أن يكون هناك أي اتّصال بين اليهود والرّسول؛ إذ كان الاتّصال الأوّل عند الهجرة إلى المدينة، وليس قبلها، فكيف يدّعي تيسدال أنّ الحديث عن السّماوات السّبع، وأبواب جهنّم السبعة المتضمّن في آيتين من هاتين السّورتين الكريمتين اقتبسه الرّسول الكريم من خلال سماعه من اليهود؟! كيف تتضمّن السّورتان المكّيّتان قضايا من السّماع من اليهود، ولم تخط قدم الرّسول إلى المدينة الّتي كانوا قاطنيها بعد؟!

ولم يكتف بادّعاء المصدريّة اليهوديّة لهذه القضيّة، بل تعدّى ذلك إلى ادّعاء المصدريّة الهندوسية كمثال على بعض الدّيانات القديمة، إذ يقول: «ومن الجدير بالملاحظة أنّ الهندوس يعتقدون بوجود سبع دركات تحت الأرض، وسبع طبقات فوقها، وكلّ من هذين القسمين مستند على رأس من رؤوس ثعبان ضخم اسمه سَيشا له ألف رأس»[٢].

لكن ما لا يعرفه تيسدال أنّ القرآن الكريم أقرّ بعلم الأقدمين بالسّماوات السّبع، فقد جاء في سورة نوح:

١ ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾.
٢ ﴿**قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ**﴾.
٣ ﴿**أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ**﴾.

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٢.
[٢]- انظر: م.ن، ص١٠٢.

٤ ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

٥ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾.

٦ ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾.

٧ ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾.

٨ ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾.

٩ ﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾.

١٠ ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾.

١١ ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾.

١٢ ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾.

١٣ ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾.

١٤ ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾.

١٥ ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾.

١٦ ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾.

فالآيتان الأخيرتان تخبران بأنّ قوم سيّدنا نوح عليه السلام كانوا على علم بوجود سماوات سبع، فعلام يستند تيسدال إذًا؟! فهذا هو القرآن يقرّ بأنّ من الحضارات القديمة من كان على علم بهذه القضيّة، فما الجديد الّذي أتي به تيسدال إذًا؟! ولو كان في هذه القضيّة ما يشين ما ذكرها القرآن الكريم، بيد أنّ هذا الكتاب العظيم يتعامل مع القضايا بشفافيّة، فلا مدارة، ولا خداع، ولكن حقيقة على الدّوام.

وقد ارتبط ذكرها في كثير من الآيات بالعدد سبعة. «والرّقم ٧ ورد في القرآن أربعًا وعشرين مرّة لمعدودات مختلفات، ومعناه في الغالب هو الكثرة من دون أن نتأكّد من معرفة سبب هذا الاستعمال بهذا المعنى، ويبدو أنّ الرّقم ٧ عند اليونان، وعند الرّومان يحمل أيضًا معنى الكثرة غير المحدودة، ولقد ورد هذا الرّقم في القرآن سبع مرّات مضافًا إلى السّماوات، ومرّة بمعنى السّماوات المضمرة، ومرّة أخرى مع

الطّرائق الّتي هي فوقنا»[١].

ومن المستشرقين المنصفين من برّأ القرآن والإسلام، بل وأظهر ارتباطًا وثيقًا بين العلم، والقرآن في هذه القضيّة، وهو المستشرق بوكاي. وبوكاي هنا يحاول أن يتّخذ من النّصّ القرآني سندًا له في القول بتعدّد العوالم انطلاقًا من تعدّد ذكر كلمة العالمين في القرآن، ومن ارتباط السّماوات بالعدد سبعة الّذي يدلّ على الكثرة عند العرب أكثر من كونه مجرّد رقم، وهذا يعني عنده أنّ السّماوات كثيرة، وهذا دليل على تعدّد العوالم أو العالمين. والحقيقة أنّ هذه القضيّة لم تثبت إلى الآن يقينًا من النّاحية العلميّة. لكن على حدّ تعبير أحد الباحثين فإنّ هذا الاكتشاف العلمي إذا ثبت فإنّه لا يعدله أيّ اكتشاف علمي آخر، بل تتضاءل كلّ العلوم أمام هذا الاكتشاف[٢].

ومن الآيات الّتي تربط ذكر السّماوات بالعدد سبعة قول الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة: ٢٩). وقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ**﴾ (المؤمنون: ١٧). وقوله سبحانه: ﴿**الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۖ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ**﴾ (الملك: ٣). وقوله عزّ وجلّ: ﴿**أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا**﴾ (نوح: ١٥-١٦). وقوله: ﴿**وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا**﴾ (النبأ: ١٢-١٣).

فإذا أضفنا إلى ذلك أنّ المفسّرين ذهبوا إلى أنّ العدد سبعة يدلّ على الكثرة المطلقة وليس مجرد عددًا بذاته، وهم في ذلك لا ينطلقون من فراغ، وإنّما ينطلقون من لغة العرب ذاتها، فقد كان من الملاحظ «في نصوص عصر محمّد، أو القرون الأوائل الّتي أعقبت وفاته، والّتي نقلت أقواله نجد الرّقم ٧ مستعملاً لإفادة الكثرة»[٣].

---

[١]- انظر: بوكاي، موريس، التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص١٧١.

[٢]- انظر: الصّوفي، ماهر أحمد، آيات الله في خلق الكون ونشأة الحياة الموسوعة الكونيّة الكبرى، ج٣، ص١٩٧.

[٣]- انظر: مقدّمة ترجمة، التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم لموريس بوكاي الموسوعة الكونيّة الكبرى، ج٣، هامش ص١٧٢.

هذا يعني عند موريس بوكاي أنّ السّماء ليست واحدة، وبالتّالي الأرض كذلك، «فالسّموات إذًا كثيرة، وكذلك الأرضون، وليست هذه من المدهشات لقارئ القرآن المعاصر، أن يجد في نصّ من نصوص هذا العصر الإخبار بأنّ أراضي كثيرة مثل أرضنا يمكن أن تكون في الكون، وهو ما لم يستطع النّاس حتّى زماننا أن يصلوا إلى كشف حقيقته»[١].

ولعلّ المتأمّل في كتاب الله تعالى يجد أنّ ما ذهب إليه بوكاي ليس هناك ما يمنعه من نصوص القرآن، بل ربمّا يجد ما يؤيّده، ولننظر إلى قول الله تعالى: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾ (الطلاق: ١٢).

فالعدد سبعة في القرآن عند بوكاي عدد يفيد الكثرة، أي أنّ هناك سماوات كثيرة، و كذلك أراض كثيرة، ومن ثمّ يستنتج من النّصّ القرآني ألاّ يوجد سوى أرض هي أرض النّاس، وأنّه يوجد أمثال لها في الكون[٢].

ومن جانب آخر فإنّ مخلوقات الله تعالى على ثلاثة أنواع بحسب مكانها:

- مخلوقات أرضيّة.
- مخلوقات سماويّة.
- مخلوقات بينيّة أي بين السّماء والأرض

والآيات الدّالّة على ذلك عديدة، منها على سبيل المثال:

قول الله تعالى: ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ**﴾ (طه: ٦).

وقوله سبحانه: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ**﴾ (الأنبياء: ١٦).

وقوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَإِنَّ السَّاعَةَ**

---

[١]- انظر: بوكاي، موريس، التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص١٧٢-١٧٣.

[٢]- انظر: م.ن، ص١٧٣.

لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴾ (الحجر: ٨٥).

وقوله: ﴿**الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا**﴾ (الفرقان: ٥٩).

وقوله: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**﴾ (السجدة: ٤).

وقوله: ﴿**وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ (الزخرف: ٨٥).

وقوله: ﴿**رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ**﴾ (الدخان: ٧).

وقوله: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ**﴾ (ق: ٣٨).

وقوله: ﴿**رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا**﴾ (النبأ: ٣٧).

وبالتأمّل في الآيات السّابقة نجد أنّها تتضمّن المخلوقات الثّلاثة السّابقة الذّكر، لكن بوكاي كان مهتمًّا في هذا الموضع بالمخلوقات البينيّة، وما بينهما محاولاً الرّبط بينها، وبين المادّة الكونيّة خارج الفضاء الّتي قال بها العلم الحديث، ومن ثمّ يقول بوكاي: «إنّ هذا الخلق الكائن بين السّماوات، والأرض، والوارد ذكره أكثر من مرّة في القرآن، وهو من أوّل وهلة بعيد التّصوّر، لذلك فإنّه يجب لكي نفهم معنى هذه الآيات أن نتذكّر التّجارب البشريّة الأكثر حداثة عن وجود مادّة خارج الفلك، ثمّ نسترجع المعلومات المثبّتة من العلم المعاصر مبتدئين من الأكثر بساطة إلى الأكثر تعقيدًا في ما يتعلّق بتكوين الكون»[١].

ويلخّص بوكاي النقاط الرّئيسة الّتي يعرفنا القرآن بها في معرض حديثه عن قضيّة الخلق فيما يأتي[٢]:

---

[١]- انظر: بوكاي، موريس، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ص١٧٣.

[٢]- انظر: م.ن، ص١٧٤.

- وجود ستّ دورات للخلق على العموم.
- تداخل فترات خلق السّماوات وخلق الأرض.
- خلق الكون من جرم بدائي أوحد يشكّل كتلة انقسمت فيما بعد.
- كثرة السّماوات وكثرة الأراضي.
- وجود خلق وسيط بين السّماوات والأرض.

لكن بوكاي لم يكن ليقف عند حدود استنتاج هذه النّقاط من النّصّ القرآني، ولكنّه ألزم نفسه بعرضها على العلم الحديث، وكانت المفاجأة الّتي أدهشته، وما زالت تدهشنا من عظمة القرآن ذي المصدريّة الإلهيّة، والّذي لا ينطق عن هوى، ولا يحوي خطًا، ولا يرتضي تعارضًا. ومن ثمّ عرض هذه النّقاط على العلم الحديث، وبيان موافقته له لتكشف عن نتائج كبيرة هي في التّحليل الأخير تهدم الافتراءات، والشّبهات الّتي حاكها الغرب طيلة قرون عن القرآن والإسلام.

غير أنّ تيسدال لا يكفّ عن الزّعم، حتّى أنّه ينسب للإسلام ما ليس فيه، ويدّعي عليه الخرافات والأساطير، من ذلك أنّه يدعي أنّ هناك حديثًا نبويًا يقول إنّ الأرض وطوابقها السّبعة، بين قرني ثور، يسمى كاجوثا، له من القرون ٤٠٠٠ قرن، طول القرن الواحد رحلة خمسمائة عام شمالاً، وجنوبًا، وشرقًا، وغربًا، فضلاً عمّا يمتلكه الثّور من عيون، وأنوف، وآذان، وألسنة، وأفواه بالعدد نفسه، وله قدم من أقدامه تقف على سمكة كانت تسبح في أعماق الماء لمدّة ٤٠ عامًا[١].

إنّ زعم تيسدال هذا من المضحكات المبكيات، لأنّ تيسدال يتعامل مع القارئ بسخافة، وينظر إليه على أنّه ذو عقل طفل صغير، أو لعلّه يتوهّم أنّه خدعته هذا سوف تنطلي على العقول. فمنطق تيسدال هنا هو منطق من لا يعير اهتمامًا للبحث العلمي ومقتضياته.

والدّليل على أنّه لا يعيره اهتمامًا أنّه يأتي برواية باطلة، وينسبها إلى النّبي الكريم، من

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٣.

دون أن يكلّف نفسه مؤنة البحث في صحّة نسبتها إليه، أو لعلّه إراد إلصاقها -كما هي عادته- إليه عنوة؛ لينطلق إلى الهدف الخبيث الّذي حدّده لنفسه من البداية، وهو التّشكيك في القرآن، وصدق النّبي الكريم.

حتّى لو كانت الرّواية تنسب إلى بعض المسلمين في بعض الكتب التّراثيّة، فهل تنسب للقرآن، أو للنّبي الكريم؟! هل تحقّق تيسدال من هذه الرّواية وصحّة نسبتها؟! أم أنّ شيئًا تقع عليه عيناه، ويشين القرآن زورًا، وبهتانًا يقطع أشواطًا ليوهم بصحّته؟! هذه ليست قراءة علميّة، وإنما قراءة عدوانيّة، لا تحمل في طيّاتها إلّا التّعصّب البغيض الّذي لا يقيم حقيقة، ولا يقدّم علمًا، وإنّما يقدّم باطلاً في أبشع صوره!!

ويجب التّأكيد أنّ هذا الكلام ليس من حديث النّبيﷺ، وإنّما هو موقوف، ومن المرجّح أنّه منسوب إلى كعب الأحبار، أو قرأه في كتب اليهود المليئة بالإسرائيليّات، ثمّ زاد عليه أصحاب الرّوايات، وهذا ما أكّده الإمام البغوي عن تعليقه على الرّواية قائلاً:

«وقالت الرواة: لما خلق الله الأرض، وفتقها بعث من تحت العرش ملكًا، فهبط إلى الأرض حتّى دخل تحت الأرضين السّبع، فوضعها على عاتقه، إحدى يديه بالمشرق، والأخرى بالمغرب، باسطتين قابضتين على الأرضين السّبع، حتّى ضبطها، فلم يكن لقدميه موضع قرار، فأهبط الله عزّ وجل من الفردوس ثورًا له أربعون ألف قرن، وأربعون ألف قائمة، وجعل قرار قدمي الملك على سنامه، فلم تستقرّ قدماه، فأخذ الله ياقوتة خضراء من أعلى درجة في الفردوس، غلظها مسيرة خمسمائة عام، فوضعها بين سنام الثّور إلى أذنه فاستقرّت عليها قدماه، وقرون ذلك الثّور خارجة من أقطار الأرض، ومنخراه في البحر، فهو يتنفّس كلّ يوم نفسًا، فإذا تنفس مدَّ البحر، وإذا ردّ نفسه جزر البحر، فلم يكن لقوائم الثّور موضع قرار، فخلق الله تعالى صخرة كغلظ سبع سماوات، وسبع أرضين فاستقرّت قوائم الثّور عليها، وهي الصّخرة الّتي قال لقمان لابنه: يا بني إنّها إن تك مثقال حبّة من خردل فتكن في صخرة، ولم يكن للصّخرة مستقرّ، فخلق الله نونًا، وهو الحوت العظيم، فوضع الصّخرة على ظهره،

وسائر جسده خال، والحوت على البحر، والبحر على متن الرّيح، والرّيح على القدرة. يقال: فكلّ الدّنيا كلّها بما عليها حرفان، قال لها الجبّار جلّ جلاله: كوني فكانت»[١].

ثمّ يؤكّد قائلاً: «قال كعب الأحبار: إنّ إبليس تغلغل إلى الحوت الذي على ظهره الأرض فوسوس إليه، فقال له: أتدري ما على ظهرك يا لِويثا -اسم الحوت- من الأمم، والدّواب، والشّجر، والجبال لو نفضتهم ألقيتهم عن ظهرك، فهمّ لِويثا أن يفعل ذلك فبعث الله دابّة فدخلت منخره فوصلت إلى دماغه، فعجّ الحوت إلى الله منها، فأذن لها الله فخرجت. قال كعب: فوالّذي نفسي بيده أنّه لينظر إليها، وتنظر إليه إن همَّ بشيء من ذلك عادت كما كانت»[٢].

ويستكمل تيسدال مزاعمه حول السّماوات السّبع، وينسب إلى الرّسول الكريم ما لم يقله، بل ينسب إليه ما لا يقوله عاقل، هذه الأكذوبة تقول إنّ الأرض كانت تستند على رأس أحد الملائكة الّذي تقف قدماه على صخرة ضخمة يحملها ثور[٣].

علمًا بأنّ وجود الرّواية في بعض الكتب التّراثية مثل: تفسير البغوي، و«حلية الأولياء» لأبي نعيم، تفسير القرطبي، لا يقوم بوصفه دليلاً، وهذا ما أكّده محقّقو التّفسير الأخير الّذين قالوا عن الخبر أنّه: «خبر إسرائيلي لا أساس له، وكان من الأولى بالمصنّف أن ينزّه كتابه عن مثل هذا»[٤].

وقد حاول تيسدال بكلّ قوّته أن يتّخذ من هذه المزاعم مقدّمة لاستخلاص نتيجة أشدّ كذبًا وضلالاً، مدّعيًا أنّ فكرة الرّبط بين الأرض والثّور -الّتي يسمّيها إسلاميّة- ذات أصل آري، وأنّ الإسلام اقتبسها، تشبيهًا للأرض في طبقاتها بالسّماء. يقول: «فقد وجد في الأفيستا أنّ الأرض تتكوّن من سبعة **(Karshvares)**، وهي مساحات شاسعة من الأرض تعرف الآن باسم الأقاليم السّبعة. هكذا في اليشت التّاسع عشر الفقرة

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٣.

[٢]- البغوي، تفسير معالم التّنزيل، (لقمان: ١٦).

[٣]- م.ن، (لقمان: ١٦).

[٤]- انظر: عرقسوسي، محمّد رمضان، التركي، عبد الله عبد المحسن، محقّقًا تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، (لقمان: ١٦).

٣١، يقال إنّ يامه خشائته، أو جمشتيد قد حكم على الأرض السّبعة، وهذه تتوافق مرّة أخرى مع جزر الجغرافيا الهندوسيّة **(dvipas)**، ومع ذلك من الخطأ أن يتوهّم أنّ كلاًّ من هذه الأقاليم تقع تحت الأخرى، إلاّ بقدر ما يكون الأوّل من الأقاليم السّبعة هضبة جبليّة مرتفعة، بينما يكون البعض الآخر آراضي منخفضة»[١].

لقد أكّدنا في السّطور السّابقة أنّ القرآن في سورة نوح أقرّ بحقيقة علم بعض الأمم بقضيّة السّبع سماوات، فلا مشكلة من أن يكون للأمم السّابقة علم بهذه الحقيقة وغيرها، فهذا لا يقدح في القرآن بحال؛ لأنّ الله تعالى هو الّذي علّمنا القرآن، وعلّم نبيّه هذه الحقائق، وهو أيضًا الّذي أعلم الأمم السّابقة، وأنبيائها بهذه الحقيقة.

رابعًا- قضيّة العرش

وممّا تطرّق له تيسدال، وحاك حوله حبال مزاعمه مسألة عرش الله، إذ يقول: «في السّورة الحادية عشرة هود: ٧، وفي الإشارة إلى عرش الرّحمن، يرد أنّه قبل خلق السّماوات، والأرض، وكان عرشه على الماء، أي في الهواء. وهذا يرد أيضًا لدى المفسّر اليهودي راشي باختصار لرابي شلومو يتسحاقي في معرض تفسيره للتّكوين ١:٢؛ حيث يجسّد الأحاديث اليهوديّة المعروفة، ويقول ما يلي: إنّ العرش المجيد استقرّ في الهواء، وعام على المياه»[٢].

وردًّا على مزاعم تيسدال فإنّ قضيّة العرش عرش الله تعالى لا توجد في القرآن وحده، بل إنّها موجودة في الكتب السّماوية الثّلاثة: التّوراة والإنجيل والقرآن.

في العهد الجديد نصوص تقول:

«ومن حلف بالسّماء فقد حلف بعرش الله وبالجالس عليه» متى: ٢٣/ ٢٢.

«ناظرين الى رئيس الإيمان، ومكمّله يسوع الّذي من أجل السّرور الموضوع أمامه

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٣.

[٢]- م.ن، ص١٠٣-١٠٤.

احتمل الصّليب مستهينا بالخزي فجلس في يمين عرش الله» الرّسالة إلى العبرانيّين -٢/ ١٢.

«بعد هذا نظرت وإذا باب مفتوح في السّماء، والصّوت الأوّل الّذي سمعته كبوق يتكلّم معي قائلاً اصعد إلى هنا فأريك ما لا بدّ أن يصير بعد هذا. وللوقت صرت في الرّوح، وإذا عرش موضوع في السّماء، وعلى العرش جالس. وكان الجالس في المنظر شبه حجر اليشب، والعقيق، وقوس قزح حول العرش في المنظر شبه الزّمرد. وحول العرش أربعة وعشرون عرشًا. ورأيت على العروش أربعة وعشرين شيخًا جالسين متسربلين بثياب بيض، وعلى رؤوسهم أكاليل من ذهب. ومن العرش يخرج بروق، ورعود، وأصوات. وأمام العرش سبعة مصابيح نار متّقدة هي سبعة أرواح الله. وقدّام العرش بحر زجاج شبه البلور. وفي وسط العرش، وحول العرش أربعة حيوانات مملوءة عيونًا من قدام ومن وراء. والحيوان الأوّل شبه أسد، والحيوان الثّاني شبه عجل، والحيوان الثّالث له وجه مثل وجه إنسان، والحيوان الرّابع شبه نسر طائر. والأربعة الحيوانات لكلّ واحد منها ستّة أجنحة حولها، ومن داخل مملوءة عيونًا، ولا تزال نهارًا، وليلاً قائلة قدّوس قدّوس قدّوس الرّب الإله القادر على كلّ شيء الّذي كان، والكائن، والّذي يأتي. وحينما تعطي الحيوانات مجدًا، وكرامة، وشكرًا. للجالس على العرش الحيّ إلى أبد الآبدين يخرّ الأربعة والعشرون شيخًا قدام الجالس على العرش، ويسجدون للحيّ إلى أبد الآبدين، ويطرحون أكاليلهم أمام العرش قائلين أنت مستحق أيّها الرّبّ أن تأخذ المجد، والكرامة، والقدرة؛ لأنّك أنت خلقت كلّ الأشياء، وهي بإرادتك كائنة، وخلقت» رؤيا يوحنا اللاّهوتي - إصحاح ٤/ ١-١١.

وفي العهد القديم

«في البدء خلق الله السّماوات، والأرض٢، وكانت الأرض خربة، وخالية، وعلى وجه الغمر ظلمة، وروح الله يرفّ على وجه المياه» سفر التّكوين ١- ١.

وفي القرآن الكريم

﴿**فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ**﴾ (المؤمنون: ١١٦).

﴿**وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ**﴾ (التوبة: ١٢٩).

﴿**ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ**﴾ (البروج: ١٥).

﴿**وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ**﴾ (الزمر: ٧٥).

﴿**الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ (طه: ٥).

﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**﴾ (هود: ٧).

﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ**﴾ (غافر: ٧).

سورة الحاقة الحاقة: أحد أسماء يوم القيامة: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**﴾ (الحاقة: ١٧).

وفي الحديث النبوي

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن نَاسًا مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ سألوا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالوا: جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ؟ قَالَ: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» – رواه البخاري[١].

وفي الحديث الشّريف يقارن محمّد ﷺ بين الكرسي والعرش بقوله: «ما السّماوات السّبع في الكرسي إلاّ كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل

[١]- البخاري، صحيح البخاري، رقم ٣١٩١.

تلك الفلاة على تلك الحلقة»[١]. فمن العجيب أنّ قضيّة العرش لها حضورها في الكتب السّماوية السّابقة، ثمّ يأتي تيسدال ليعلّق على قول مفسّر بأنّ المقصود بالعرش على الماء، أي على الهواء[٢]، فقد ترك الأصل، وراح يبحث عن الفرع، فما هو دلالة اقتباس القرآن في عقله الألمعي عندما يقول لنا إنّ المفسّر المسلم فسر هذه بتلك؟! فله أن يقول إنّ المفسّر المسلم اقتبس من المفسّر اليهود -وإن كان الأمر في حاجة إلى بحث- لا أن يقول إنّ القرآن هو الّذي اقتبس، فكيف يُحسب رأي شخصي على القرآن؟! فهل هذا يتّفق مع المنهجيّة العلميّة؟!

ثمّ إنّ هذا المستشرق لم يدرك، أو يفطن جيّدًا إلى معنى الآية، فمعنى عرشه على الماء، أي على أيّ شيء كان الماء، حتّى ولو كان على متن الرّيح[٣]، بما يعني أنّه ليس شرطًا أن يكون المقصود بالماء هنا الماء المتعارف عليه بيننا الآن، بل قد يكون في صورة سحابة، أو غمامة، أو ما شاكل.

وعلى كلّ حال، وبدون دخول في مناقشات جدليّة غير مفيدة نشير إلى أنّ موقف تيسدال هنا من هذه القضيّة، هو موقف من يحاول البحث عن أيّ شيء يثبت وجهة نظرة المُحضّرة مسبقًا ذهنيًّا، إذ إنّ هذه القضيّة ليست من القضايا الّتي تثبت له شيئًا، بل بالأحرى تبيّن لنا مشارب الرّجل، ومنهجه في التّفكير، الّذي يُظهر قصورًا ما كان يجب عليه النّأي عنه.

خامسًا- شبهات حول مالك خازن النّار

ومن ضمن هذه القضايا الّتي تكشف لنا عن هذا القصور ما يقول عنه تيسدال: «ويروي لنا الكتاب المحمّديون أنّ الملاك مالك الّذي ورد اسمه في السّورة الثّالثة والأربعين الزّخرف آية: ٧٧، هو رئيس الملائكة التّسعة عشر، وهم خزنة النّار في السّورة الرّابعة والسّبعين المدّثّر آية: ٣٠، وهو ما يسمّيه اليهود في كثير من الأحيان بأمير البحار.

---

[١]- ابن حبان، صحيح ابن حبان، رقم ٣٦١.

[٢]- انظر: تفسير الجلالين، (هود: ٧).

[٣]- انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (هود: ٧).

ولكن المسلمين قد اقتبسوا اسم مالك من مولك، وهو أحد الآلهة المذكورين في الكتاب المقدّس، وكان في السّابق يعبد من قبل الكنعانيين الّذين أحرقوا البشر أحياءً تكريمًا له، وهو اسم فاعل باللّغة العبريّة كما في العربيّة، وتعني الحاكم»[١].

وهو يشير في ذلك إلى الآيتين الآتيتين:

﴿**وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ**﴾ (الزخرف: ٧٧).

﴿**عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ**﴾ (المدثر: ٣٠).

الغريب أنّ تيسدال روّج للشّبهة، ثمّ نقدها من حيث لا يدري، عندما قال إنّ مولك أحد الآلهة المذكورين في الكتاب المقدّس، وهذا ما جاء في سفر اللاويين: «وَلاَ تُعْطِ مِنْ زَرْعِكَ لِلإِجَازَةِ لِمُولَكَ لِئَلاَّ تُدَنِّسَ اسْمَ إِلهِكَ. أَنَا الرَّبُّ» اللاويين: ١٨/ ٢١. في حين أن مالك ليس بإله، بل هو في القرآن ملك من ملائك الله تعالى، وليس بإله.

ثمّ إنّ مولك هو ذلك المعبود الكنعاني الّذي كانوا يتقرّبون إليه بالذّبائح البشريّة، أو بإحرق البشر زلفًا إليه، فهو رمز للشّرك، وعلى عبادة غير الواحد الدّيان، في حين أنّ مالك هو جند من جنود الله تعالى، ينفّذ أوامره في العاصين الّذين يدخلون النّار عقابًا لهم، ومن ثمّ كان هناك فرقٌ بين هذا وذاك.

كما أنّ مولك ورد في الكتاب المقدّس بأسماء أخرى، مثل ملكم وميلكوم، وكان يأتي في مواضع الآلهة الّتي تعبد من دون إله بني إسرائيل، أي في مواضع نفور وتنفير، من ذلك: «ميلكوم رجس بني عمون» سفر الملوك الأول: ٥/ ١١.

ومن ثمّ نتساءل كيف اقتبس المسلمون الاسم في زعم تيسدال؟! هلاّ شرح لنا ذلك؟! أم أنّه يلقي بالتّهم جزافًا هنا وهناك من دون وجود دليل؟! ألا يعلم هذا المستشرق أنّ العبريّة، والعربيّة من اللّغّات السّامية، ومن الطّبيعي أن تشترك في بعض الجذور اللّغوية باعتبار اللّغة الأم؟! لكن ذلك لا يقوم بوصفه دليلاً على أنّ المسلمين اقتبسوا مالك من مولك، يكفي الدّلالة اللّغويّة للاسمين في اليهوديّة والإسلام.

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٤.

سادسًا - أصحاب الأعراف

وإذا كان القرآن قد حدّثنا عن أصحاب الأعراف؛ نسبة إلى المكان الّذي يقفون عليه يوم القيامة بين الجنّة والنّار في قوله تعالى: «وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال» الأعراف: ٤٤، فإنّ تيسدال يتّهم القرآن باقتباس القضيّة من التّراث اليهودي؛ إذ يقول: «وهذه الفكرة مستمدّة من المدراش في تفسير سفر الجامعة ٧: ١٤، أنّه لما سأل بعضهم: ما المسافة بين السّماء وجهنم؟ أجاب الحبر يوحانان: إنّ بينهما حائطًا. وقال الحبر أخاه: إنّها مسافة شبر، وقال أحبار آخرون: إنّهما متقاربان بحيث تنفذ أشعة النّور من أحدهما إلى الآخر»[١].

وهو هنا يشير إلى نصّ يقول: «في يوم الخير كن بخير، وفي يوم الشّرّ اعتبر أنّ الله جعل هذا مع ذاك لكيلا يجد الإنسان شيئًا بعده».سفر الجامعة: ١٤:٧.

لكنّ السّؤال هل كتب المدراش كتبت قبل الإسلام؟! لكن الإجابة صادمة، حيث يمكن القول: «إنّ البدء في تدوين كتب المدراش لم يحدث إلّا بعد عدة قرون من إلقاء المواعظ. وهناك نحو أربع وعشرين مجموعة مدراشيّة يمكن تقسيمها إلى عدّة أقسام حسب المرحلة التّاريخيّة:

١- الكتب المدراشية المبكرة وتم جمعها في الفترة ٤٠٠م - ٦٠٠م.
٢- كتب المرحلة الوسطى ٦٤٠م - ١٠٠٠م.
٣- كتب المرحلة المتأخّرة ١٠٠٠م - ١٢٠٠م.
وهناك مختارات مدراشيّة من القرن الثّالث عشر، إلى جانب مواعظ مدراشيّة يمكن أن ترد في مجموعات مدراشيّة مختلفة أو في الجماراه»[٢].

فكيف يحتكم إلى كتاب ينقد القضيّة القرآنيّة من خلاله، وهو في حقيقة الأمر لم

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٤.

[٢]- كتب التفسير مدراش على الرابط التالي: https://www.alhesn.net/play/10190

تكتمل كتابته إلّا بعد القرآن، والإسلام عامّة بقرون، باستثناء البعض المتقدّم منه الّذي كتب قبل الإسلام؟! فهل هذا يستقيم من النّاحية المنهجيّة؟! ألا يمكن الافتراض بأنّ هذا الكتاب في مرحلتيه الوسطى، والمتأخّرة هو الّذي اقتبس القضيّة من القرآن؛ بخاصّة أنّ هذا ما يقود إليه العقل والمنطق؟ وما يدلّ على ذلك أنّ النّصّ الوارد في سفر الجامعة لا يقود إلى الشّرح الّذي وُجد في المدراش، حيث إنّ النّصّ يمكن تفسيره بعيدًا من المعنى المدراشي، إلّا أن يكون الشّارح قد اطّلع على القرآن، والكتب الإسلاميّة فنقل الشّرح في هذا الموضع المحمول حملاً على النّصّ.

لكن المستشرق تيسدال عاد فقال: «وربّما أخذت هذه الفكرة من كتاب الأفيستا للزّاردشتيين. حيث ذكر هذا التّقسيم بين السّماء، والجحيم تحت اسم ميسوانوغاتوس، فركند ١٩، وهو يعادل الأعراف في لغّتهم، فهو المكان المخصّص لأرواح أولئك الّذين تتعادل أعمالهم من الفضيلة، والرّذيلة مع بعضها، واسمه باللّغة البهلويّة مسوات غاس، ورأى الزّاردشتيون أنّ المسافة بين السّماء، والجحيم هي نفسها ما بين النّور والظلمة، وهكذا جرى تمرير فكرة وجود مكان خاصّ محجوز لأولئك الّذين تتساوى كفّة أفعالهم الحسنة والقبيحة إلى الأديان الأخرى»[١].

والسّؤال هنا: ماذا يفترض تيسدال بالتّحديد؟ هل يفترض الاقتباس من الكتب التّراثيّة اليهوديّة مثل المدراش؟! أم يفترض الاقتباس من الكتب الزّاردشتيّة؟! إنّ كثرة الفرضيّات الّتي لا دليل واحد عليها لا يعني إلّا شيئًا واحدًا، وهو أنّ صاحب الافتراض يخبط خبط عشواء، ولا يملك الحجّة القويّة الرّاسخة الّتي تؤيّد هذا الافتراض. وهذا ما عليه تيسدال بالفعل.

لكنّ المفاجأة أنّ أحد الباحثين ذهب إلى أنّ المعتقدات المسيحيّة تؤمن بوجود مكان بين الجنّة والنّار؛ حيث يقول: «وفي المعتقدات المسيحيّة أيضًا يوجد موضع بين الجنّة والنّار يسمّى باللّاتينيّة پورغاتوريوس، ويعني المطهِّر. فالشّخص الّذي يرتكب إثمًا لا يغتفر لكن رحمة الله تشمله عند الموت يبقى في هذا الموضع، وسيستمر

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٤-١٠٥.

مكوثه حتّى وقت الحكم النّهائي. وعندها يطهر ويدخل الجنّة. وإنّ ما يستفاد من الشّروح المدوّنة، والرّسوم المسيحيّة هو أنّ پورغاتوريوس في تصوّرهم هو الحدّ الفاصل بين الجنّة، والنّار يشرف سكّانه على أهل النّار من جهّة، وعلى أهل الجنّة من الجانب الآخر، و هو ما يمكن مقارنته بالتّلقّي الإسلامي للأعراف»[١].

فهل طبقًا للمنهج الّذي استخدمه تيسدال، واتّهم من خلاله الإسلام بالاقتباس يمكن أن نتّهم هذه المعتقدات المسيحيّة بالاقتباس من المعتقدات الزّاردشتية القديمة، على اعتبار أنّ الأخيرة سابقة عليها زمانيًّا؟ بالطّبع لا، لأنّنا نؤمن بأنّ مصدر الكتب السّماويّة واحد، ومن ثمّ فمن الطّبيعي أن تتشارك في بعض القضايا الّتي أنزل الفصل فيها ربّ العالمين.

أمّا مسألة أنّ أصحاب الأعراف هم الّذين استوت حسناتهم وسيّئاتهم -وهو المنطلق الّذي ينطلق فيه تيسدال في الزّعم بالاقتباس من الزّاردشتيّة- فهي مسألة خلافيّة بين المسلمين؛ لأنّ القرآن لم ينصّ صراحة على المقصود من أصحاب الأعراف، فالقرآن لم يعط لهم معنى أو مدلول، والدّليل على ذلك أنّ هناك تفسيرات عديدة لهذه المسألة، منها[٢]:

أنّهم هم قوم خرجوا في الغزو بغير إذن آبائهم، فقتلوا، فأعتقوا من النّار لقتلهم في سبيل الله، وحبسوا عن الجنّة لمعصية آبائهم، وهذا من جنس القول الأوّل.

ومنها: هم قوم رضي عنهم أحدُ الأبوين من دون الآخر يحبسون على الأعراف حتّى يقضي الله بين النّاس ثمّ يدخلهم الجنّة، وهي من جنس ما قبله فلا تناقض بينهما.

ومنها: هم أصحاب الفترة وأطفال المشركين.

ومنها: هم أولو الفضل من المؤمنين علوا على الأعراف فيطلعون على أهل النّار، وأهل الجنّة جميعًا.

---

[١]- أحمد پاكتچي، الأعراف، على الرابط التالي:
https://www.cgie.org.ir/ar/article/236414

[٢]- انظر: ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين، ص٨٣١-٨٣٢.
وانظر: السيوطي، الحبائك في أخبار الملائك، ص٨٨.

ومنها: هم الملائكة لا من بني آدم.

هذا يعني أنّ تيسدال حاكم القرآن، وانتقصه حقًّا بالاستناد إلى شيء لم يرد فيه، وإنّما ورد في التّفسيرات، بل ومختلف عليه، بما يعني أنّ هذا المستشرق عدّ التّديّن دينًا، والتّفسير البشري تفسيراً إلهيًّا، وهذا لا يقرّه منهج علمي سليم، إذ كيف يحكم على اقتباس القرآن من خلال أقوال المفسّرين وهم بشر؟!

سادسًا- السّماء كرجوم للشّياطين

وممّا حاك حوله تيسدال حبال مزاعمه ما ورد في سورة الحجر من قول الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ**﴾ (الحجر: ١٦-١٨). وما ورد في سورة الصّافّات من قول الله تعالى: ﴿**وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ**﴾ (الصافات: ٧- ٨). وما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ**﴾ (الملك: ٥).

وقد روى عن ابن عباس قال: «أخبرني رجال من أصحاب النّبيﷺ من الأنصار، أنّهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول اللهﷺ رمي بنجم فاستنار، فقال لهم رسول الله ص: ماذا كنتم تقولون في الجاهليّة، إذا رمي بمثل هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، كنّا نقول: ولد اللّيلة رجل عظيم، ومات رجل عظيم، فقال رسول اللهﷺ: فإنّها لا يرمى بها لموت أحد، ولا لحياته، ولكن ربّنا -تبارك وتعالى اسمه- إذا قضى أمرًا سبّح حملة العرش، ثمّ سبّح أهل السّماء الّذين يلونهم، حتّى يبلغ التّسبيح أهل هذه السّماء الدّنيا، ثمّ قال الّذين يلون حملة العرش لحملة العرش: ماذا قال ربّكم؟ فيخبرونهم ماذا قال. قال: فيستخبر بعض أهل السّماوات بعضًا؛ حتّى يبلغ الخبر هذه السّماء الدّنيا، فتخطف الجنّ السّمع فيقذفون إلى أوليائهم، ويرمون به، فما جاءوا على وجهه فهو حقّ، ولكنّهم يقرفون فيه ويزيدون»[١].

---

[١]- الترمذي، صحيح الترمذي، رقم ٣٢٢٤.

وكذلك روى عنه أيضًا «أنّ النّبي ﷺ انطلق في طائفة من أصحابه، عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشّياطين، وبين خبر السّماء، وأرسلت عليهم الشّهب، فرجعت الشّياطين إلى قومهم، فقالوا: ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السّماء، وأرسلت علينا الشّهب، قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السّماء إلّا شيء حدث، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها، فانظروا ما هذا الّذي حال بينكم، وبين خبر السّماء؟ فانصرف أولئك الّذين توجّهوا نحو تهامة إلى النّبي ﷺ، وهو بنخلة، عامدين إلى سوق عكاظ، وهو يصلّي بأصحابه صلاة الفجر، فلّما سمعوا القرآن استمعوا له، فقالوا: هذا والله الّذي حال بينكم، وبين خبر السّماء، فهنالك حين رجعوا إلى قومهم: ﴿**فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا**﴾ (الجن: 1) ﴿**يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا**﴾ (الجن: 2)، فأنزل الله على نبيّه ﷺ: ﴿**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ**﴾(الجن: ١)، وإنّما أوحي إليه قول الجنّ»[1].

وهذه الآيات، والأحاديث تشير إلى محاولات الشّياطين استراق السّمع، والتّنصّت على أهل السّماء، وإلى منعهم من ذلك بالشّهب والنّجوم. لكنّ هذه القضيّة القرآنيّة اتّخذ منها المستشرق تيسدال منطلقًا للزّعم بأنّها مأخوذة من معتقد يهودي ورد في الفصل الأوّل من الباب السّادس في كتاب حجيجاه أو حكيكاه[٢].

لكن ما المشكلة في أن تكون النّجوم رجومًا للشّياطين؟! لقد كان على تيسدال أن يفهم أوّلًا أنّ السّماء هنا هي السّماء الدّنيا، والشّهب الّتي تقذف هي خط الدّفاع الأوّل. ومن ثمّ يقول أحد الباحثين: «يأتي ذكر الشّهب في كتاب الله في قوله تعالى: وأنّا لمسنا السّماء فوجدناها ملئت حرسًا شديدًا وشهبًا تشير هذه الآية إلى ما قالته طائفة من الجنّ من أنّهم لما حاولوا صعود السّماء، وجدوها قد ملئت حرسًا قويًّا، وشهبًا محرقة في سماء الأرض تمنعهم من الصّعود إلى السّماء، أو أيّ محاولة للاقتراب، فالشّهب تمثّل حائط الدّفاع الأوّل للسّماء... وتبدأ الشّهب في الظّهور، وهي على ارتفاع ٦٠ ميلًا في الهواء، وتختفي عند نحو ٤٠ ميلًا»[٣].

---

[١]- البخاري، صحيح البخاري، رقم ٧٧٣، وانظر: مسلم، صحيح مسلم، رقم ٤٤٩.

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٥.

[٣]- أشرف عماشة في رسالته للماجستير: الكون والرّؤية العلمية في القرآن الكريم والأديان السّماوية الأخرى،

وإذا كان تيسدال يجد غرابة في قضيّة النّجوم كرجوم الشّياطين، فماذا يقول في نصّ إنجيلي يذهب إلى أنّ النّجوم تشير إلى قادة الكنيسة، حيث يقول: «وَظَهَرَتْ آيَةٌ عَظِيمَةٌ فِي السَّمَاءِ: امْرَأَةٌ مُتَسَرْبِلَةٌ بِالشَّمْسِ، وَالْقَمَرُ تَحْتَ رِجْلَيْهَا، وَعَلَى رَأْسِهَا إِكْلِيلٌ مِنِ اثْنَيْ عَشَرَ كَوْكَبًا» رؤيا يوحنا ١٢: ١؟! امرأة كنسيّة تتسربل بالشّمس، وتخضع القمر تحت قدميها، واثنا عشر كوكبًا تاج لها!! فعن أيّ أسطورة يتحدّث تيسدال إذًا؟!

كذلك ورد في الكتاب المقدّس أنّ النّجوم حاربت سيسرا قض ٥: ٢٠. فلماذا يقبل تيسدال هذا النّصّ المقدّس عنده، ويرفض قضيّة النّجوم كرجوم للشّياطين الواردة في القرآن؟! فالنّجوم في الكتاب المقدّس عندما تنزل وتحارب، يكون أمرًا مقبولاً، أمّا النّجوم الّتي تطرد الشّياطين بما تمتلكه من شهب، وغيره في القرآن فأمر مرفوض، على الرّغم من أنّها هي النّجوم نفسها!!

سابعًا- جهنم وطلب المزيد

وفي معرض ادّعاءاته وقف تيسدال عند حديث القرآن عن يوم القيامة في قوله الله تعالى: ﴿**يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ**﴾ (ق: ٣٠). ثمّ يقول زاعمًا: «وهو صدى لما نقرأه في كتاب أوثيوث للحاخام عقيباه، حيث يرد على لسان أمير الجحيم: يقول يومًا فيومًا: أعطني طعامًا؛ حتّى أستكفي، ويحيل هذا العمل اليهودي إلى سفر أشعيا ٥ آية ١٤، في إثبات صحّة الحجّة»[١].

وهو يشير هنا إلى نصّ: «لِذلِكَ وَسَّعَتِ الْهَاوِيَةُ نَفْسَهَا، وَفَغَرَتْ فَاهَا بِلاَ حَدٍّ، فَيَنْزِلُ بَهَاؤُهَا وَجُمْهُورُهَا وَضَجِيجُهَا وَالْمُبْتَهِجُ فِيهَا!» إشعيا: ٥: ١٤.

ولماذا ذهب تيسدال إلى الزّعم باقتباس المسألة من كتاب تراثي، على الرّغم من أنّه كان له أن يقول إنّ المسألة يوجد لها ذكر في سفر أشعياء مباشرة؟ إنّ تيسدال يتّجه في كثير من الأحيان إلى وضع مقارنات بين القرآن، وبعض الكتب التّراثيّة اليهوديّة الّتي ينظر إليها على أنّها كتب أسطرة؛ لكي يتّهم القرآن بأنّه أخذ عن أساطير بشريّة لا

ص٣٦، وانظر: ص٤٩-٥٤.

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٥.

عن كتب سماويّة، وإلّا فكيف نفسّر هذه المقارنة، مع وجود ذكر للقضيّة في الكتاب المقدّس؟! أما كان من الأولى أن تكون المقارنة بين القرآن وسفر أشعياء في هذه القضيّة؟!

ربمّا لجأ إلى ذلك لأنّه يعلم الرّدّ المفحم على قضيّته عند مقارنتها بما في القرآن وسفر أشعيا، وهي أنّ هذا السّفر، وغيره من الأسفار قد تحتوى على أمور صحيحة باعتبار المصدريّة الإلهيّة له قبل تدخّل يد البشر، ومن ثمّ فلا مشّاحة أن تتلاقى بعض القضايا هنا وهناك باعتبار هذه المصدريّة. لكن تيسدال عمد إلى اتّجاه آخر؛ ظنًّا منه أنّه بذلك قد حقّق نصرًا.

ثامنًا- تنور سيّدنا نوح عليه السلام

وفي سورة هود ورد قول الله تعالى: ﴿**حَتَّىٰٓ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ..**﴾ (هود: ٤٠)، وفي سورة المؤمنون ورد قول الله تعالى: ﴿**فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ**﴾ (المؤمنون: ٢٧). بيد أنّ تيسدال يعلّق على هاتين الآيتين قائلاً: «وهذا يشير بلا شكّ إلى المعتقد اليهودي في كتاب روش هشاناه فصل ١٦: ٢، وفي رسالة تسمّى سنهدرين فصل ١٠٨، إنّ جيل الطّوفان دينوا بالماء المغلي، وكلّ ما في القرآن حول الطّريقة الّتي سخر بها الكافرون من نوح مأخوذة من هذا الفصل من رسالة السنهدرين، ومن مفسّرين يهود آخرين»[١].

بادئ ذي بدء لم يرد شيء عن فار التّنور بصفته علامة على بدء الطّوفان في سفر التّكوين الّذي تناول قضيّة الطّوفان من ضمن ما تناوله من قضايا بدء الخلق، ومن ثمّ فلم يكن أمام تيسدال وسيلة للزّعم بالاقتباس من التّوراة اليهوديّة، لكنّه دائمًا ما يرضي غروره وادّعاءاته بالذّهاب إلى الكتب التّراثيّة اليهوديّة.

وهذا ما نجده عليه هنا، إذ لجأ إلى ما يسمّى بكتاب السهندرين، وهو واحد من الكتب الّتي يؤمن بها اليهود، في هذه القضيّة، لكن إذا كان تيسدال يعني أنّ جيل

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٦.

الطّوفان أدينوا بالماء المغلي على حسب ما ذهب الكتابان المذكوران، فإنّ القضيّة في القرآن مختلفة، لأنّه ذكر الطّوفان الّذي فيه تخرج المياه من باطن الأرض، وتنزل من جوف السّماء، يقول الله تعالى:

قال الله تعالى عن الطّوفان ﴿**فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ**﴾ (الأعراف: ١٣٣)، و﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ**﴾ (العنكبوت: ١٤).

ويقول سبحانه أيضًا: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَولُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ (هود: ٤٠-٤٤).

وليس فيها ما يشير إلى العقاب بالماء المغلي، وإنّما العقاب كان بماء مطر ينزل من السّماء، وماء يخرج من جوف الأرض؛ حتّى غرق العاصون، أمّا الماء المغلي فكان في التّنور علامة من الله تعالى على بدء الطّوفان، حتّى يستعدّ سيّدنا نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين. وإذا كان الأمر كذلك فلا معنى لادّعاء تيسدال.

الفصل الثّالث

دعاوى حول بعض الشّعائر والطّقوس

أوّلًا- شبهة تغطية الرّأس والاختلاط

ولم يكتف تيسدال بكلّ هذه المزاعم، بل نجد يزعم بوجود تأثير يهودي في شكل العبادة في الإسلام، مستدلاً على ذلك في ظنّه بتغطية الرّأس، وفصل الرّجال عن النّساء في الصّلاة، وخلع الأحذية عند دخول المسجد، ناظرًا إلى ذلك على أنّه نوع من العادات، والتّقاليد العربيّة القديمة في الجاهليّة، والأمم السّابقة منذ أقدم العصور[١].

الغريب أنّ تيسدال في كثير من القضايا يطلق أحكامًا من دون أن يستدلّ عليها بالدّليل، والمزاعم السّابقة تؤكّد هذا الأمر، فهو هنا يدّعي تأثيرًا يهوديًا في الأمور الثّلاثة السّابقة، من دون أن يبيّن لنا ما يشير إلى أنّها عادة يهوديّة أصيلة، كالاستناد إلى نصّ توراتي، أو حتّى تراثي. ونحن لا ننكر هنا أنّه قد يكون هناك نصّ في هذا الصّدد، لكنّنا ننكر اللّامنهجيّة الّتي ينطلق منها المستشرق تيسدال، وأخصها عدم الإتيان بالدّليل.

حتّى مع افتراض وجود مظاهر لهذه الأمور الثّلاثة، فهل يعني هذا اقتباسًا ما؟! إنّ الأمم السّابقة تمسّكت بالعديد من المبادئ، والتّقاليد، والعادات الإيجابيّة، فما المانع أن يأتي الإسلام ويؤكّد على هذه المعاني القيميّة السّابقة. فالإسلام عندما جاء وجد على سبيل المثال بعض القيم، والأخلاقيّات، والعادات الإيجابيّة الّتي زكّاها، وأكّدها، باعتبارها مظاهر إنسانيّة ترتقي بالإنسان، ولا تنحدر به إلى مستنقع الرّذيلة واللّاإنسانيّة.

ولماذا لم يقارن تيسدال مثلاً بين الاتّجاهات السّلبيّة في الجاهليّة، والأمم السّابقة،

---

[١]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ص١٠٧.

والتي جاء الإسلام كمعول هدم لها، باعتبارها تتنافى مع إنسانيّة الإنسان، وتهوي به إلى ما يخالفها؟! فهناك عادات جاهليّة سيّئة كالقتل بغير حقّ، والزّنا، ولعب الميسر والقمار، نهى عنها الإسلام، وبيان مخاطرها، ودعا إلى تجنّبها، وعدم الاقتراب منها؛ كونها من الموبقات. أم أنّ تيسدال لا يرى ذلك؟! أو لعلّها ينتقي ما يريده تحقيقًا لأهدافه الّتي يرمي إليها؟!

ثانيًا- الوضوء والصّلوات

يدّعي تيسدال في سياق آخر قائلاً: «من المحتمل أن تكون طقوس الوضوء للمسلمين تقليدًا لليهود، وإن كان ثمّة مجال للشّكّ في هذا أيضًا، بينما كان توجّه أتباع محمّد نحو أورشليم/ القدس عند الصّلاة لفترة قصيرة كما رأينا تقليدًا لليهود، لكن تمّ استبدالها في نهاية المطاف؛ لتكون مكّة هي القبلة»[١].

ولنا هنا أن نتساءل: ما كمّيّات الفرضيّات، والظّنّيات الّتي يقوم عليها موقف المستشرق تيسدال هنا، وهل يقدّم الاحتمال، والظّن الفاسد علمًا حقيقيًّا، ومعرفة علميّة؟! بالطّبع لا، وما دلالة أن يتّهم القرآن باقتباس الوضوء من اليهوديّة، ثمّ يتراجع شاكًّا مخذولاً؟! إنّ ذلك ليس له إلّا دلالة واحدة، وهو أنّ هذا المستشرق يخبط خبط عشواء، ولا يقف على أرضيّة صلبة، ويحاول أن يأخذ من هنا، أو هناك كيفما اُتّفق ليحصل في النّهاية على دليل واهٍ.

بخاصّة أنّه من المعلوم جيّدًا أنّ الوضوء في الإسلام يختلف عمّا يسمّى الطّهارة قبل الصّلاة في اليهوديّة؛ إذ إنّ الطّهارة في الأخيرة عبارة عن غسل اليدين من خلال إدخلها في إناء به ماء نقي طبيعي، وغسل كامل الوجه، والمضمضة، في حين يزيد الإسلام في الاستنشاق، وغسل اليدين إلى المرفقين، والمسح على الرّأس، وتنظيف الأذنين بالماء، وغسل الأرجل. فمن أين يأتي تيسدال، أو غيره بما يحاول أن يدّعيه من اقتباس؟!

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٧.

فضلاً عن أنّ الطّهارة مبدأ إنساني واضح عند جميع الأمم، والشّعوب السّابقة، فهي «ركن من أركان الصّلاة عند جميع الأديان. وتشمل طهارة الجسم، وطهارة الثّياب، وطهارة الأرض. فاشترطت الدّيانة الرّومانيّة على المصلّي لبس الملابس النّظيفة فيلبس المستغيث ألبسة نظيفة لما وقر في الأذهان من أنّ الأرباب يرغبون في النّظافة. واشترطت مثل هذه الشّروط سائر الأديان القديمة مثل الدّيانة البابليّة، والمصريّة، والهنديّة. ويؤدّي الغسل دورًا هامًّا في طهارة الجسد، وفي بعض الطّقوس ولا سيّما في الدّيانات الّتي نشأت على مقربة من الماء»[١]. فليس هناك ما يمنع من أن تتشارك الشّعوب والأمم في بعض الطّقوس، لكن يبقى لكلّ منها ميزاتها الّتي تدلّ على تشابه، ولا تدلّ على اقتباس كما يحاول تيسدال أن يوهم.

ثالثًا- شبهته حول موعد بدء الصّوم

وإذا كان تيسدال قد زعم سابقًا -وقد ردّدنا على زعمه في حينه- أنّ الصّيام مستمدّ من الصّابئة، إلّا أنّه عند قول الله تعالى: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ (البقرة: ١٨٧). وهي الآية الّتي تبيّن الصّيام من الفجر حتّى غروب الشّمس، يعود فيزعم قائلاً: «ومع ذلك فثمّة قاعدة ملزمة في هذا الجانب لا شكّ في أنّها من أصل يهودي.. وعندما نشأ السّؤال في اللّحظة الدّقيقة الّتي يبدأ فيها اليوم، كان لا بدّ من وضع قاعدة بشأن هذا الموضوع، كما هو الحال في هذه الآية، وهذه القاعدة مأخوذة من اليهود في الموضوع نفسه، وتحديدًا من المشناه براكوت ١ الفقرة ٢، حيث تقول إنّ اليوم الّذي تبدأ فيه اللّحظة الّتي يمكن فيها للمرء أن يميّز الخيط الأسود من الخيط الأبيض»[٢].

لكنّ تيسدال هنا يغالط نفسه، إذ ليس الأمر كما ذكر، والدّليل على ذلك النّصّ اليهودي ذاته الّذي يستند إليه، وهذا النّصّ في الباب الأوّل براكوت من القسم الأوّل زراعيم من كتاب المشناه. يقول النّصّ: «منذ متى يقرأون الشّمع فجرًا؟ منذ أن يميّز

[١]- علي، جواد، الطهارة والوضوء، مجلة الرسالة، العدد ٦٤٠.

[٢]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٧-١٠٨.

الإنسان بين خيوط اللّونين: الأزرق والأبيض، يقول رابي إليعيزر: منذ أن يميّز بين الأزرق والأخضر، ونهايتها -يقصد القراءة- حتّى بزوغ الشمس»[١].

فمن الملاحظ أنّ الحديث هنا عن الشّمع أو الشّماع، وهو الإقرار بالتّوحيد من خلال قراءة نصوص محدّدة في سفر التّثنية، وسفر العدد، ما يعني أنّه نوع من العبادة التّعبّديّة الّتي لا تمتّ للصوم لا عندهم ولا عندنا بصلة ما من قريب أو بعيد، فما علاقة ذلك بالصّيام عند المسلمين؟!

وإذا كان تيسدال يزعم أنّ موضوع الخيط الأبيض، والخيط الأسود مقتبس من المشناه اليهوديّة، والمشناه -كما هو معلوم ومتداول في الأوساط العلميّة واليهوديّة- أحد فرعي التّلمود المشناه والهجاداه، أفلا يعلم تيسدال أن يهود شبه الجزيرة العربيّة كانوا يؤمنون فقط بالتّناخ، أي العهد القديم، ولم يكونوا يؤمنون بالتّلمود، لا البابلي، ولا الفلسطيني؟! إنّ الحقيقة الّتي يجهلها تيسدال، أو لعلّه تغافلها لمرام خبيثة أنّ اليهود في شبه الجزيرة العربيّة كانوا مختلفين عن غيرهم من اليهود الّذين كانوا يؤمنون بالتّناخ والتّلمود. ومن ثمّ يسقط زعم الاقتباس بالمشافهة الّذي يزعمه تيسدال، ويقيم عليه حجّته الواهية، والّذي لا يثبت أمام هذه الحقيقة المؤكّدة تاريخيًّا.

وكما أنّ هناك اختلافًا في اللّونين، ففي القرآن الأبيض والأسود، لا الأزرق والأبيض، أو الأزرق والأخضر كما تخبر المشناه، وهذين اللّونين عند اليهود لهما دلالتهما الّتي تبعد بهما عن الزّعم الّذي يوهم به تيسدال؛ حيث إنّ هذين اللّونين هما الموجودان في خيوط الأهداب في سفر العدد في نصّ يقول: «كَلِّمْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَقُلْ لَهُمْ: أَنْ يَصْنَعُوا لَهُمْ أَهْدَابًا فِي أَذْيَالِ ثِيَابِهِمْ فِي أَجْيَالِهِمْ، وَيَجْعَلُوا عَلَى هُدْبِ الذَّيْلِ عِصَابَةً مِنْ أَسْمَانْجُونِيٍّ. فَتَكُونُ لَكُمْ هُدْبًا، فَتَرَوْنَهَا وَتَذْكُرُونَ كُلَّ وَصَايَا الرَّبِّ وَتَعْمَلُونَهَا، وَلاَ تَطُوفُونَ وَرَاءَ قُلُوبِكُمْ وَأَعْيُنِكُمُ الَّتِي أَنْتُمْ فَاسِقُونَ وَرَاءَهَا» (١٥/ ٣٨- ٣٩).

والمتأمّل في النّصّ يجد الأمر مختلفًا عمّا تصوّره تيسدال، حيث إنّ التّوراة توصي بوضع أهداب على الجوانب الأربعة لملابس اليهود، بيد أنّه وفقًا للشّريعة اليهوديّة

[١]- انظر: عبد المعبود، مصطفى، سيد ترجمة وتعليق، المشناة، القسم الأورل زراعيم الزروع، ص٣٠.

فإنّ الوصية موجّهة للثّوب ذي الجوانب الأربعة أو أكثر، فضلاً عن أن يكون ذا طول يغطّي ما يلزمه التّغطية[١]. وهذه الأهداب الأربعة غالبًا ما تكون من الصّوف تشبه الضّفيرة، بحيث يكون الجزء العلوي منها ضفيرة، وكانوا في العصور القديمة يصنعون هذا الرّباط، أو الضّفيرة من الخيط الأزرق، أو فتيل أزرق طبقًا لوصيّة التّوراة[٢].

ومن ثمّ فربمّا يكون المقصود من اللّونين في اليهوديّة المعنى الظّاهري حقيقة، أي الوقت الّذي يكون فيه اليهودي قادرًا على تحديد هذين اللّونين، بخاصّة أنّ نوع الإضاءة من الشّدّة، أو الانخفاض قد تؤثّر في درجة الألوان. في حين أنّ المعنى القرآني المقصود من الخيط الأبيض، والأسود معنى مجازي، يُقصد به اللّيل والنّهار. وهذا فرق جوهري آخر يبيّن خطأ ما ذهب إليه تيسدال.

رابعًا- الصّلاة في الأماكن العامّة

ومن المعلوم أنّنا كمسلمين نؤدي الصّلاة حيث كنّا، في الأوقات الخمسة، ممّن لم يتسنّ لهم الصّلاة في المسجد عندما تحين الصّلاة، فمن الممكن تأديتها في المنزل، أو مكان العمل، أو في الأماكن العامّة. لكن تيسدال يحاول أن ينزع أصالة هذه الممارسة من المسلمين بزعم أنّها ممارسة يهوديّة. ومن ثمّ يقول: «وفي أيّامنا هذه تبدو هذه الممارسة خاصّة بهم، ولكن إذا بحثنا عن أصلها فعلينا العودة من جديد إلى اليهود، أولئك الّذين عاشوا في شبه الجزيرة العربيّة في زمن محمّد ممّن كانوا بتوليين متصوّفين، وبقدر ما، أحفاد الفريسيّين الفعليّين الّذين وصفوا في الإنجيل بإبطال كلمة الله بالتّبجيل المفرط لتقاليدهم. في زمن يسوع أدين هؤلاء الفريسيّين بالمحبّة! يحبون أن يصلوا قائمين في المجامع، وفي زوايا الشّوارع -وهذا نصّ استشهد به تيسدال من إنجيل متى ٦/ ٥- من أجل كسب السّمعة الظّاهريّة، والتّفاخر بتفانيهم أمام النّاس»[٣].

---

[١]- انظر: عبد المعبود، مصطفى، سيد ترجمة وتعليق، المشناة، القسم الأول زراعيم الزروع، حاشية ص٣٠.

[٢]- انظر: م.ن، حاشية ص٣٠.

[٣]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٨.

وتحمل هذه الشّبهة أمرين: الأوّل، الزّعم باقتباس هذه القضيّة من أحفاد الفريسيّين، والثّاني، الزّعم بأنّ الصّلاة في الأماكن العامّة نوع من التّفاخر والتّباهي.

المستشرق تيسدال يستند هنا إلى نصّ في العهد الجديد يقول: «وَمَتَى صَلَّيْتَ فَلاَ تَكُنْ كَالْمُرَائِينَ، فَإِنَّهُمْ يُحِبُّونَ أَنْ يُصَلُّوا قَائِمِينَ فِي الْمَجَامِعِ وَفِي زَوَايَا الشَّوَارِعِ، لِكَيْ يَظْهَرُوا لِلنَّاسِ. اَلْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّهُمْ قَدِ اسْتَوْفَوْا أَجْرَهُمْ!» متى ٦/ ٥. وعلى الرّغم من أنّ النّصّ لا يحدّد الفريسيّين صراحةً، فإنّنا سنتجاوز هذا الأمر في الرّد، إلى أمر آخر، وهو أنّ تيسدال حاول استغلال العداء المسيحي مع الفريسيّين؛ ليوهم بأنّ المسلمين يأخذون عن أعداء النّصارى، وهذه خطّة خبيثة منه.

إلّا أنّ الإسلام عامّة واضح في هذه القضيّة، ففي الحديث يقول الرّسول ﷺ: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأيّما رجل من أمّتي أدركته الصّلاة فليصلّ»[١]. فأين الرّياء الّذي يشبه فيه هذا المستشرق المسلمين بالفريسيّين؟! إنّ هذه الخاصّيّة خاصّيّة جعل الأرض مسجدًا، وطهورًا اختص بها الله تعالى نبيّه الكريم، وأمّته تكريمًا له ولهذه الأمّة.

ثمّ أين هؤلاء الفريسيّون في شبه الجزيرة العربيّة الّتي أخذ منهم سيِّدنا محمّد هذا في زعم هذا المستشرق؟! لم نعرف لليهود فريسيّين في شبه الجزيرة العربيّة، فلماذا يخلط تيسدال الأوراق؟! لماذا يجادل؟! أكلّ هذا ليتّهم الإسلام بما ليس فيه؟ هل من دليل عند تيسدال؟! لا نجد أيّ دليل يمتلكه هذه المستشرق إلّا إصدار الأحكام الّتي تأتي من وحي خياله، وليس نتاج جهد علمي، أو استنتاج عقلي تؤيّده الشّواهد والأدلّة.

لو كان الأمر كما يدّعي تيسدال لجعل كلّ صلاته طوال حياته خارج المسجد، وفي الشّوارع، ومجامع النّاس! ففي واقع الأمر نجد أنّ المسلم مأمور بالصّلاة في أيّ مكان المسجد، والمنزل، والعمل، وغيرها من الأماكن حين يحلّ موعد الصلاة، وإذا

[١]- البخاري، صحيح البخاري، رقم ٤٣٨، وانظر: الحنبلي، ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٣، باب ٥٦، ص٢٤٩.

كان الأمر في المسجد يكون الجزاء أعظم. فلم يأمر الإسلام بالصّلاة في الأماكن العامّة فقط حتّى يدّعي تيسدال ما يدّعيه.

ثمّ إنّ الإسلام قرآنًا، وسنّة يزخر بالعديد من النّصوص الّتي تذمّ الرّياء والمرائين، فكيف يأمر بشيء، ويأتي بنقيضه، هذا لا نجده في الإسلام، وإنّما نجده في كتب دينيّة لأمم سابقة أصابها التّحريف، والتّبديل، والتّدخّل البشري.

والآيات القرآنيّة زاخرة في أنّ الإسلام يذمّ الرّياء والمرائين: قَال الله تَعَالَى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ**﴾ (البينة: ٥)، وقوله تَعَالَى: ﴿**لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ**﴾ (البقرة: ٢٦٤)، وقوله تعالى: ﴿**يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ (النساء: ١٤٢).

فكيف يذمّ الإسلام قرآنًا، وسنّة الرّياء ويأتيه؟ بالتّأكيد هذا محال، إذ لا يليق في حقّ البشر، فكيف بكلام الله تعالى؟! كلّ ذلك إن دلّ فإنّما يدلّ على سقوط الفرية الّتي أطلقها تيسدال، واندحارها من الجذور.

خامسًا- شبهات تيسدال حول تغيير القبلة

أمّا فيما يتعلّق بتحويل القبلة فذلك حدث لا يمثّل شبهة يحاول تيسدال أن يوهم بها مثلما فعل اليهود أيّام النّبي الكريم، عندما قالوا: اليوم اتّبع قبلتنا، وغدًا يتّبع ديننا، وهو المنطق المعوج ذاته الّذين حكموا من خلال على تحويل القبلة إلى بيت الحرام، عندما قالوا: أعرض عن قبلة الأنبياء قبله. وهذا الحكم اليهودي المعوج هو نفسه ما نجده عند المستشرق تيسدال، الّذي يحاول أن يوهم بأنّ النّبي الكريم شارك اليهود في القبلة في أوّل الأمر، ثمّ توجّه في نهاية الأمر إلى الكعبة.

علمًا بأنّ أقلام المفكّرين، والعلماء العرب، والمسلمين قد أفاضت في الرّدّ على هذه الفرية المتهافتة، يكفي أن نقف على بلاغة القرآن في قول الله تعالى: ﴿**سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ (البقرة: ١٤٢). فالقرآن يخبر بقوله سيقول، بما تدلّ

الكلمة عليه من محاولة اليهود إلقاء الشّبه في المستقبل، أي أنّه يا محمّد عندما تغيّر القبلة إلى بيت المقدس سوف يثير اليهود السّفهاء الشّبهات.

ومن ثمّ كان ردّ القرآن عجيبًا على هذه الشّبهة، وذلك في قوله: قل لله المشرق والمغرب، «وقد سلك الله في هذا الجواب لهم طريق الإعراض والتّبكيت؛ لأنّ إنكارهم كان عن عناد لا عن طلب الحقّ؛ فأجيبوا بما لا يدفع عنهم الحيرة، ولم تبيّن لهم حكمة تحويل القبلة، ولا أحقّيّة الكعبة بالاستقبال، وذلك ما يعلمه المؤمنون»[١].

والغريب في الأمر أنّ قبلة اليهود الّتي يوهم تيسدال أنّ المسلمين اقتبسوا قبلتهم الأولى منهم ليست قبلة الهيّة أمرهم الله تعالى بها على أيّام سيّدنا موسى، والدّليل أنّ بيت المقدس لم يُبنَ على عهد سيّدنا موسى حامل الرّسالة، وإنما بُني بعده بقرون على أيّام سيّدنا سليمان. بل أنّ المتأمّل في نصوص التّوراة ذاتها لا يجد فيها نصًّا يشير إلى اتّباع قبلة معيّنة للصّلاة لله تعالى.

في حين نجد أنّ النّصاري لم يتحدّثوا في قضيّة تغيير القبلة عند المسلمين، وإن كانت قبلتهم لم يصبها التّغيير عمّا ورد عن اليهود. «ولكنّهم لما وجدوا الرّوم يجعلون أبواب هياكلهم مستقبلة لمشرق الشّمس، بحيث تدخل أشعة الشّمس عند طلوعها من باب الهيكل وتقع على الصّنم صاحب الهيكل الموضوع في منتهى الهيكل، عكسوا ذلك فجعلوا أبواب الكنائس إلى الغرب، وبذلك يكون المذبح إلى الغرب، والمصلّون مستقبلين الشّرق»[٢].

بيد أنّ النّصارى منذ العصور الوسطى، وحتّى الآن أصابهم التّغيير؛ حيث تركوا استقبال جهّة معيّنة؛ وعليه تكون كنائسهم مختلفة الاتّجاه، وكذلك المذابح المتعدّدة في الكنيسة الواحدة[٣].

---

[١]- بن عاشور، الطّاهر، التّحرير والتّنوير، (البقرة: ١٤٢).

[٢]- ما ولاهم عن قبلتهم.. شبهة السّفهاء، على الموقع التالي: https://islamonline.net/

[٣]- التّحرير والتنوير، م.س، (البقرة: ١٤٢).

سادسًا- شبهات تيسدال حول تعدّد الزّوجات

ومن الشّبهات الّتي أثارها تيسدال قضيّة تعدّد الزّوجات في الإسلام، حيث يقول: «وضع محمّد أحكامًا للمستقبل تحدّد عدد الزّوجات اللّواتي يحقّ لكلّ واحد من أتباعه جمعهن في وقت واحد، بأربع على الأكثر، ويخبرنا المفسّرون أنّ العديد من المسلمين كان لهم أكثر من هذا العدد من الزّوجات الشّرعيات، لكن هذه الأحكام لم تسرِ على محمّد نفسه، ومنذ ذلك الحين يفسّر المفسّرون هذه الآية -يقصد آية ٣ في سورة النّساء- على أنّها تمنع المسلمين بأكثر من أربعة زوجات شرعيّات في وقت واحد، على الرّغم من تمتّعهم بحريّة غير محدودة تقريبًا في مسألة طلاق أي منهنّ أو كلّهنّ، والزّواج من أخريات لإتمام العدد المسموح به»[١].

اتّخذ المستشرقون من هذه القضيّة مدعاة لتشويه صورة النّبي الكريم مدّعين أن تعدّد زوجاته دليل على شهوة مفرطة، وأنّه كان رجلاً مفرط الشّهوة، بدعوى أنّه جمع بين أكثر من زوجة، حتّى أنّه عند موته كان لديه تسع زوجات، ومن ثمّ اتّهموه ظلمًا، وزورًا بالانزواء إلى الشّهوات، والغرق في الملذّات. وإذا كانوا قد قالوا ذلك على رسول الإنسانيّة، أفلا يقولونه على أتباعه من المسلمين؟ بالطّبع سحبوا حكمهم الباطل على أتباعه، متّهمين إيّاهم بأنّهم جعلوا المرأة المسلمة مجرد خادمة تفي بشهواتهم وملذاتهم.

ومن هؤلاء المستشرقين وليم موير الّذي ذهب إلى أنّ الإسلام يجهل معنى الارتباط الزّوجي الحقيقي، وأنّه يحط من كرامة المرأة[٢].

فالمرأة المسلمة في أعين المستشرقين مجرّد أمّة أو خادمة، هكذا صوّروها في مجتمعهم الغربي، ونواديهم الّتي اتّخذوا المرأة فيها أداة للمنكر، إنّ اتّهامهم نابع من فهمهم الخاطئ لقضية التّعدّد، لكنّهم لا يدركون أنّ قضيّة التّعدّد هذه تقضي على العديد من المشاكل الاجتماعيّة، ليس في البلدان الإسلاميّة فحسب، بل في العالم

---

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٩.

[٢]- انظر: زناتي، أنور محمّد، معجم افتراءات الغرب على الإسلام، حرف الميم، موير.

أجمع، ولنلق نظرة على المجتمع الغربي الّذي صارت نسبة الأبناء غير الشّرعيّين فيه وصلت لمعدّلات خطيرة لندرك إلى أي مدى كان التّعدّد حلاًّ جائزًا -وليس ملزمًا في الإسلام- نستطيع من خلاله القضاء على العديد من الأخطار.

يقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ**﴾ (النساء: ٣). فالتّعدّد في الآية جائز، وليس ملزمًا، وليس في ذلك ما يجعل المرأة مجرّد أمَة، أو خادمة، أو وعاء للمتعة كما يروّج المستشرقون والمستغربون.

وإذا أردنا لغة أكثر توضيحًا، فإنّنا نتعامل مع لغة الأرقام، ففي إحصائيّة نشرتها إحدى الجرائد تبين من خلال الأرقام أنّه من بين كلّ عشر فتيات مصريّات في سنّ الزّواج الّذي تأخّر من ٢٢ إلى ٣٢ سنة تتزوج واحدة فقط، والزّوج دائما يكون قد تخطّى سن الخامسة والثّلاثين وأشرف على الأربعين،حيث ينتظر الخريّج ما بين ١٠ إلى ١٢ سنة ليحصل على وظيفة ثمّ يدّخر المهر ثمّ يبحث عن نصفه الآخر[١].

وتقول إحصائيّة رسميّة أمريكيّة: إنّه يولد سنويًّا في مدينة نيويورك طفل غير شرعي من كلّ ستّة أطفال يولدون هناك [صحيفة الأخبار المصريّة عدد ٢/ ٧/ ١٩٦٨]، ولا شكّ أنّ العدد على مستوى الولايات المتّحدة يبلغ الملايين من مواليد السّفاح سنويًّا[٢].

كما تشير أرقام وبيانات رسميّة إلى أن معظم الأطفال في بريطانيا بحلول عام ٢٠١٦م سيولدون لآباء غير متزوّجين. وقد ارتفعت نسبة الأطفال المولودين خارج إطار الزّواج إلى ٤٧,٥ بالمئة عام ٢٠١٢م، ويتوقّع أن تتجاوز هذه النّسبة ٥٠ بالمئة في عام ٢٠١٦م. وتشير بيانات مكتب الإحصاء المركزي إلى أنّ هذه النّسبة لم تكن تتجاوز ٤ بالمئة في عام ١٩٣٨م[٣].

---

[١]- انظر: جريدة الميدان، الصّادر في السّادس من مايو، عام ١٩٩٧م.

[٢]- انظر: خليل، أحمد حسين، الرد على شبهة المشككين من خلال قضية تعدد الزوجات، موسوعة الأعجاز العلمي في القرآن والسنة، على الرابط التالي: http://quran-m.com/quran/article/2278/

[٣]- انظر: http://www.bbc.com/arabic/worldnews/2013

فهل نترك مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة تعاني هذه المعاناة الّتي تعانيها الدّول الغربيّة، والّتي تسعى لمواجهتها باعتبارها آفة ستقضي على السّلم المجتمعي داخلها؟!! أمّ أنّ هذه الدّول تحاول أن تصل بالمجتمعات الإسلاميّة إلى تلك المرحلة التي وصلت إليها من التّفسخ اللاّأخلاقي المبنيّ على إقامة علاقات غير شرعيّة، والّتي تؤدّي إلى وجود أبناء غير شرعيّين يكونون أكثر خطورة على البناء المجتمعي.

ومن ثمّ نفهم أنّ تعدّد الزّوجات لم يضعه الإسلام هباء منثورًا، وإنّما وضعه لحكمة إلهيّة؛ لكي يحمي المجتمع من الانهيار، والأسر من التّفكّك، وإذا كان اختياريًّا في غير توافر هذه المخاطر فإنّه قد يكون وجوبيًّا في توافرها، حماية للنّسل من جانب، والأوطان من جانب ثانٍ، والدّين من جانب ثالث.

وفي هذا السّياق يدافع فولتير عن الإسلام قائلاً: «أقولها لكم مرّة أخرى: أيّها الحمقى المتخفلِّون عقليًّا الّذين جعلكم بعض الجهلة الآخرين تُصدّقون أنّ الدين المحمّدي شهواني وحسيٍّ، ما من كلمة صدق في ذلك؛ وإنما خُدعتم في هذا الشّأن كما خُدعتم في كثير غيره. أيّها الكهَنة والرّهبان والقساوسة، لو فُرض قانونٌ عليكم بألاّ تأكلوا، أو تشربوا شيئًا من الرّابعة صباحًا حتّى العاشرة مساء أثناء شهر يوليو إذ يهلُّ الصّوم الكبير في هذه الفترة، ولو أنّكم مُنعتم من المُقامرة خشية اللّعنة، ولو حُرِّمت عليكم الخمر تحت التّهديد نفسه، ولو كان عليكم أن تَحُجّوا في الصّحراء المُحرِقة، ولو فُرِض عليكم أن تُعطوا على الأقلّ اثنين ونصفًا بالمائة من دخلكم للفقراء، ولو اعتدتم على الاستمتاع بثماني عشرة امرأة وخُفِّض العدد فجأة إلى أربع؛ فهل ستجرؤون على أن تَدْعوا تلك الدّيانة حسّيّة؟»[١].

لكن موقف تيسدال من قضيّة تعدّد الزّوجات في الإسلام لم يقف عند هذا الحدّ، بل تعدّاه إلى محاولة ردّها إلى مصادر يهوديّة، يقول: «عندما نبحث عن المصدر الّذي أخذ منه محمّد هذا الحكم، ولماذا اختار أربع نساء كأعلى عدد مسموح به من الزّوجات الشّرعيات لأتباعه في وقت واحد، نجد الجواب مّرة أخرى في اللوائح

[١]- انظر: فولتير، قاموس فولتير الفلسفي، مقال المحمّديين.

اليهوديّة حول هذا الموضوع، إحدى هذه اللّوائح تقول ما يلي: يجوز للرّجل أن يتزوّج العديد من الزّوجات؛ لأنّ ربّه يقول إنّه من الشّرعي أن يفعل ذلك، إن كان بمقدوره إعالتهن، ومع ذلك أسدى الحكماء نصيحة جيّدة، بأنّه لا ينبغي للرّجل أن يتزوّج أكثر من أربع زوجات»[١].

المستشرق تيسدال يسحب قضيّة تعدّد الزّوجات، وربطها بأربع على اللّوائح اليهوديّة، ولكن لنا أن نتساءل هنا: أيّ لوائح هذه الّتي يتحدّث عنها تيسدال؟! وما اسم هذه اللّوائح الّتي كُتب فيها ذلك؟! وإلى من تنسب؟! وهل من المنهج العلمي أن يلقى الحكم هكذا، ونسبه إلى مصدر غير واضح للقارئ؟! وهل توجد هذه اللّوائح منفصلة أم ضمن كتاب؟! قد تكون هناك لوائح، لكن من المهمّ أن أحدّد للقارئ ما هذه اللّوائح ومن كتبها، وفي أي صفحة، أو بند يكمن الدّليل على حكمه، أمّا أن يلقى الأمر هكذا، فإنّ ذلك ليس بمنهجيّة. علمًا بأنّ التّلمود أفتى بأربعة نساء للزّوج[٢]، لكن الإشكاليّة المنهجيّة أن تيسدال لم يحدّد لنا هذه اللّوائح.

لكنّنا نفهم الغرض الّذي دعا تيسدال إلى ذلك، إذ إنّه لو حدّد لوجد الأقلام كالسّيوف ناقدة؛ لأنّ التّلمود الّذي يستشهد تيسدال بلوائحه يقول بأعداد أخرى، ربمّا تفوق الوصف.

فقد تزوّج سيّدنا إبراهيم بنصّ التّوراة باثنتين الّتي تقول: «ورأت سارة ابن هاجر المصريّة الّذي ولدته لإبراهيم يمرح.. فقالت لإبراهيم اطرد هذه الجارية وابنها، لأنّ ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني اسحاق» التّكوين ٢١: ١٠. وسيّدنا يعقوب المعروف بإسرائيل تزوّج أربع زوجات هن ليئة، وراحيل، وزلفة، وبلهة، وهذا بنصّ التّوراة الّتي فيها: «وكان للابان ابنتان، اسم الكبرى ليئة، واسم الصغرى راحيل» التّكوين ٢٩: ١٦. ونقرأ أيضا «وأحبّ يعقوب راحيل فقال: أخدمك سبع سنين براحيل ابنتك الصّغرى» التّكوين ٢٩: ١٨، «وكان في المساء أنّه أخذ ليئة ابنته، وأتى بها إليه، فدخل عليها» التّكوين ٢٩: ٢٣، «وفي الصّباح إذا هي ليئة فقال للابان:

[١]- المصادر الأصليّة للقرآن، م.س، ص١٠٩-١١٠.

[٢]- انظر: روحي، رانيا، جرشوح بن يهودا وموقفه الفقهي من أحكام تعدّد الوزجات في المشنا، ص١٣٤.

ما هذا الّذي صنعت بي؟ أليس براحيل خدمت عندك؟ فلماذا خدعتني؟» التّكوين ٢٩: ٢٥، «فقال لابان: لا يفعل هكذا في مكاننا أن تعطى الصّغيرة قبل البكر، أكمل أسبوع هذه، فنعطيك تلك أيضا ...» التّكوين ٢٩: ٢٧، «فلمّا رأت راحيل أنّها لم تلد ليعقوب ... فقالت: هو ذا جاريتي بلهة ادخل عليها ... فأعطته بلهة جاريتها زوجة، فدخل عليها يعقوب». التّكوين ٣٠: ١-٤، «ولمّا رأت ليئة أنّها توقفت عن الولادة أخذت زلفة جاريتها، وأعطتها ليعقوب زوجة» التّكوين ٣٠: ٩.، و«قالت ليئة: قد أعطاني الله أجرتي لأنيّ أعطيت جاريتي لرجلي» التّكوين ٣٠: ١٨.

هذا يعني أن العدد المسموح للزواج به من النساء في التوراة غير ثابت، هناك من تزوج باثنين، وهناك من تزوج بأربع. بل إن العدد يفوق ذلك بكثير، حيث يخبرنا العهد القديم قائلاً: «وكان لجدعون سبعون ولدا خارجون من صلبه، لأنه كانت له نساء كثيرات» القضاة ٨: ٣٠.

أما عن حديث العهد القديم عن زوجات سيدنا سليمان فحدث ولا حرج، فقد نسبوا له أنه كان له سبع مائة إمرأة من الحرائر وثلاث مائة من السراري، يقول سفر الملوك: «وأحبّ الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون..» سفر الملوك الأوّل ١١: ١، «وكانت له سبع مئة من النّساء السيّدات، وثلاث مئة من السّراي..» سفر الملوك الأوّل ١١: ٣. ونسبوا لسيّدنا داوودعليه السلام التّعدّد أيضًا: «وأخذ داوود أيضًا سراري ونساء من أورشليم ...» سفر صموئيل الثّاني ٥: ١٣. بل إنّ من نصوص العهد القديم ما يوحي بأنّ الزواج كان بسبع نسوة: «فتمسك سبع نساء برجل واحد في ذلك اليوم قائلات: نأكل خبزنا ونلبس ثيابنا، ليدع فقط اسمك علينا، انزع عارنا» أشعياء ٤: ١.

فلو كان سيّدنا محمّد حاشاه لديه فرط في الشّهوة، والتّلذّذ بالنّساء كما يحاول أن يزعم المستشرق تيسدال، فلماذا وقف القرآن عن حدّ أربع نسوة؟! ولماذا لم يجعل الحدّ المسموح به من الزّوجات سبعًان أو مائة، أو مائتين، أو سبع مائة، أو ألف امرأة كما صرّحت التّوراة وسمحت؟! ألم يكن من المناسب لو كان حقًّا ما يقوله فيه هذا المستشرق المدّعي أن يبيح للرّجل ما يشاء من النّساء؟! فأين الاقتباس الّذي يزعمه

تيسدال؟! لو كان القرآن، أو النّبي الكريم مقتبسين بكسر الباء لاقتبس من العهد القديم هذا العدد من النّساء؟!

بل إنّنا نجد في سفر التّثنية نصًّا يقول: «إذا خرجت لمحاربة أعدائك، ودفعهم الرّب إلهك إلى يدك، وسبيت منهم سبيًا، ورأيت في السّبي امرأة جميلة الصّورة، والتصقت بها واتّخذتها لك زوجة، فحين تدخلها إلى بيتك تحلق رأسها، وتقلّم أظفارها، وتنزع ثياب سبيها عنها، وتقعد في بيتك، وتبكي أباها، وأمّها شهرًا، ثمّ بعد ذلك تدخل عليها وتتزوّج بها، فتكون لك زوجة، وإن لم تسرَّ بها فأطلقها لنفسها..» التّثنية ٢١: ١٠-١٤. ما يعني أنّه ليس هناك حدّ لعدد الزّوجات، أو الإماء في الشّريعة اليهوديّة؟ وبناءً عليها فلماذا يرمي تيسدال من طرف خفي، ويلقي بالتّهم على النّبي الكريم؟! لماذا الكيل بمكيالين؟! أما كان الأولى به أن يطرح قضيّة تعدّد الزّوجات في العهد القديم، ثم يحكم بينها وبين القرآن؟! أم أنّه أدرك أنّ المقارنة هنا سوف توقعه فيما لا يريد من تناقض، أو تجلب عليه نقد الدّارسين؟!

وبناء عليه نفهم أنّ الفرية الّتي أطلقها تيسدال فرية لا أساس لها من الصّحّة، بخاصّة أنّ قضيّة تعدّد الزّوجات ليس ابتداعًا إسلاميًّا، بل هو أمر معروف، ومقرّر عند الأمم، والشّعوب، والحضارات السّابقة على اختلاف في العدد. ولكن الإسلام كغيره من الشّرائع السّماوية إنّما جاء لتنظيم، وتقنين هذا الأمر بما يحقّق حياة آمنة للأسرة، والمجتمع ككل.

الغريب أنّ تيسدال الّذي اتّهم النّبي الكريم بأخذ التّعدّد عن اليهوديّة، عاد فذهب إلى أنّه أخذه عن العادات العربيّة القديمة، وهذا دليل تناقض عند هذا المستشرق، الّذي دائمًا ما يبحث عن حجج واهية، ولو كان يمتلك حجّة واحدة قويّة، لما أكثر منها؛ لأنّ الحجّة القويّة أبلغ أثرًا من ألف حجّة واهية.

إنّ التّعدّد كان معروفًا أيّام سيّدنا إبراهيم عليه السلام؛ إذ إنّه تزوّج من السّيّدة سارة، ثمّ تزوّج بعدها من السّيّدة هاجر، وقد أنجبت له الثّانية ولده الأوّل سيّدنا إسماعيل، ثمّ أنجبت له الأولى سيّدنا إسحاق، بما يعني أنّ التّعدّد كان موجودًا بقرون قبل العرب

في الجاهليّة. ممّا ينسف ما ذهب إليه تيسدال. والحقيقة أنّ موقف تيسدال هنا لا يختلف عن مواقف مشابهة له من ادّعاءات حول اقتباس معتقدات دينيّة جاهليّة قديمة[١].

بل إنّ من الباحثين من أوصل قضيّة تعدّد الزّوجات إلى أيّام الفراعنة، حتّى قيل إنّ فرعون موسى كانت له أكثر من زوجة، أوّلهنّ آسيا الّتي لم تنجب؛ ولذا اتّخذت من سيّدنا موسى ولدًا لها وهو رضيع، وهذا يعني أنّ التّعدّد كان موجودًا في الحضارات السّابقة[٢]. وهذا دليل على ما كان يعتور النّكاح في الجاهليّة من فوضى، فكيف يتصوّر تيسدال أن يقتبس النّبي فوضى الجاهليّة؟! وهذا يدلّ دلالة قاطعة على خطأ تيسدال في حكمه الجائر[٣]. وإذا كنّا نثبت للعرب في الجاهليّة شيئًا من التّعدّد الممزوج بالفوضى، فإنّنا ننفي في الوقت ذاته أن نثبت للأنبياء عليهم السّلام ما ذكر في نصوص الكتاب المقدّس حول عدد الأزواج، فهذا كلّه محض افتراء الرّواي، ولا يمتّ لحقيقة الأنبياء بصلة، فهل يعقل ما تنسبه لأحد الأنبياء من الزّواج بألف؟!

وبالنّظر إلى الآية الكريمة فانكحوا ما طاب لكم من النّساء مثنى، وثلاث، ورباع، فإنّ تفسيرها يلقي الكثير من الضّوء حول الموضوع، ففي تفسير البغوي: «وقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ (النساء: ٣) اختلفوا في تأويلهم، فقال بعضهم: معناه إن خفتم يا أولياء اليتامى ألاّ تعدلوا فيهن إذا نكحتموهن فانكحوا غيرهنّ من الغرائب مثنى، وثلاث، ورباع..... وقال مجاهد: معناه إن تحرّجتم من ولاية اليتامى، وأموالهم إيمانا فكذلك تحرجوا من الزّنا، فانكحوا النّساء الحلال نكاحًا طيبًا، ثمّ بيّن لهم عددًا، وكانوا يتزوّجون ما شاؤوا من غير عدد»[٤].

---

[١]- انظر: المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١٠، ١٣، ١٧.

[٢]- شفيق، حمدي، زوجات لا عشيقات، التّعدّد الشرّعي ضرورة العصر، ص٥، انظر: الرابط التالي:
https://www.alukah.net/library/023088//

[٣]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٣٩.

[٤]- البغوي، تفسير البغوي، (النساء: ٣).

ولعلّ الشّواهد على فوضى الزّواج في الجاهليّة كثيرة، فقد روي أنّ «غيلان بن سلمة الثقفي» كان قد تزوّج في الجاهليّة بعشر نساء، فلمّا أسلم، أمره رسول الله بتطليق الزّائد، وبالتّقيّد بما جاء في حكم القرآن[١]. وقد أمر الرّسول «الحارث بن قيس» أن يختار من نسائه أربعًا، ويطلّق بقيّتهن، وكانت عنده ثماني نسوة[٢]. وكان «مسعود بن معتب» و«معتب بن عمرو بن عمير»، و«عروة بن مسعود»، و«سفيان بن عبد الله»، و«أبو عقيل مسعود بن عامر بن معتب». وكلّهم من ثقيف، وقد تزوّجوا عشر نسوة، فنزل غيلان، وسفيان، وأبو عقيل للإسلام عن ستٍّ ستٍّ، وأمسكوا أربعًا أربعًا. ومات عروة مسلمًا، ولم يكن أمر بالنّزول عن نسائه»[٣]. ولكن عندما نزل الأمر بالتّحديد اضطرّ كلّ من اتّخذ أكثر من زوجة إلى تطليق الزّائد، والالتزام بالحدّ القانوني الّذي أباحه الإسلام[٤].

ويعدّ من أشهر الشّعوب الّتي اتّبعت نظام تعدّد الزّوجات في العصور القديمة: العبريّون -فضلاً عن العرب في الجاهليّة- والصّقالبة، وبعض الشّعوب السّكسونية[٥]، كما كان معمولاً به لدى اليهود، وفي عهد الدّولة السّاسانيّة، ولدى شعوب أخرى، وقد أباحت اليهوديّة تعدّد الزّوجات، ولم يرد في المسيحيّة نصّ يمنعه[٦]. بل قيل «إنّ الكنيسة ظلّت حتّى القرن السّابع عشر تعترف بتعدّد الزّوجات»[٧].

بل إنّ من الغربيّين أنفسهم من دافع عن قضيّة تعدّد الزّواج في الإسلام، وهو غوستاف لوبون، عندما أكّد أنّ هذا المبدأ ليس خاصًّا بالإسلام، مؤكّدًا أنّه مبدأ عَرَفَه اليهود،

---

[١]- الشّوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخبار شرح منتقى الأخبار، ٦/ ٢٨٩؛ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ١٠/ ٢٢٠.

[٢]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن المبين لما تضمّنه من السّنّة وأحكام الفرقان، ٥/ ١٧.

[٣]- البغدادي، أبو جعفر محمّد بن حبيب، المحبر، الهند، حيدر آباد، ص٣٥٧.

[٤]- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص٢٢٠.

[٥]- وهم سكّان ألمانيا والنمسا وسويسرا وبلجيكا وهولندا والدّانمارك والسّويد والنرّويج وإنجلترا. وقبل أيضًا ظهر تعدّد الزّوجات في الشّعوب السّلافيّة كروسيا والصّرب والتّشكيك والسلوفاك.

[٦]- الصفار، حسن، تعدّد الزّوجات، كان للرّجل قبل الإسلام أن يتزوّج من النّساء ما وسعه، على الرابط التالي: https://the12imams.net/community/785

[٧]- الهاشمي، محمّد فؤاد، الأديان في كفّة الميزان، ص١٠٩.

والفرس، والعرب، وغيرهم من أمم الشّرق قبل ظهور محمّد، ومن ثمّ فلم ترَ الأمم الّتي اعتنقت الإسلام فيه -بحسب تأكيده- غُنْمًا جديدًا إذًا، ولا يعتقد لوبون، مع ذلك، وجود ديانة قويّة تستطيع أن تُحَوِّل الطّبائع فتبتدع، أو تمنع، مثل ذلك المبدأ الّذي هو وليد جَو الشّرقيّين، وعروقهم، وطُرُق حياتهم[١].

وهذا يتنافى مع مبدأ التّقصّي الّذي ألزم تيسدال به نفسه[٢]، وهو خطأ منهجي وقع فيه المستشرق تيسدال، وذلك لأنّه في مقدّمة كتابه ألزم نفسه بهذا المبدأ بوصفه منهجًا، وطريقة لا يحيد عنها، لكن في حيّز التّطبيق تخلّى عنها؛ إذ كان عليه أن يدرك جيّدًا أنّ تعدّد الزّوجات لم يكن خاصّيّة جاهليّة، ولكنّه كان سمة في الأمم السّابقة الّتي سبقت العصر الجاهلي بقرون زمنيّة، وفي أماكن مختلفة. أمّا أنّه أصدر حكمًا خاطئًا هنا، فهذا معناه أنّه لم يتقصّ الأمر جيّدًا، ومن ثمّ خالف ما ألزم به نفسه.

وبالنّظر إلى قضيّة تعدّد الزّوجات نجد أنّها حملت الكثير من الادّعاءات الكاذبة، فقد حاول الزّعم باقتباس الإسلام تعدّد الزّوجات من العرب في الجاهليّة، على الرّغم من أنّ التّاريخ يقول لنا إنّ التّعدّد في الإسلام كان ثورة على الفوضى الجنسيّة الّتي كانت تشيع في الجاهليّة، فالإسلام جاء لينظّم العلاقات الزّوجيّة، فمنع الزّواج من زوجة الأب، ومن الجمع بين الأختين، وغيرها من العلاقات الفوضويّة الّتي كانت تشيع في الجاهليّة. هذا فضلاً عن المنطق الأعوج الّذي بيّناه في حينه في هذه القضيّة، إذ كيف يكيل المستشرق تيسدال الاتّهامات حول قضيّة التّعدّد في الإسلام، في الوقت الّذي يتغافل عن التّعدّد الكبير جدًّا في الزّوجات، والّذي ورد في الكتاب المقدّس، ومنسوب لأنبياء، ورسل كداوود، وسليمان، ورحبعام، وغيرهم.!

[١]- لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ص٤١١-٤١٣.

[٢]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص٥.

الفصل الرّابع

دعاوى حول ألفاظ القرآن وأمّيّة الرّسول

أوّلًا- الزّعم باشتمال القرآن على ألفاظ غير عربيّة

ظهرت دعوات كثيرة إلى وجود كلمات غير عربيّة في القرآن الكريم، أو اقتراض ألفاظ غير عربيّة من قبل القرآن الكريم. إنّ هذا الاقتراض المزعوم، والّذي يدور حوله الكلام يقال له: المعرّب؛ أي الألفاظ الأعجميّة الّتي دخلت على القرآن الكريم من لغاتٍ شتّى[١].

وعلى الرّغم من أنّ لغة القرآن تعدّ من أكثر المظاهر تعبيراً عن الإعجاز القرآني، فإنّ تيسدال يقلّل منها بدعوى وجود ألفاظ غير عربيّة موجودة فيه، ويظهر ذلك الادّعاء في قوله: «إذا كان ثمّة حاجة إلى دليل آخر على المدى الواسع لتأثّر الأحاديث اليهوديّة على الإسلام، فإنّه يمكن تقديمه من حقيقة جديرة بالذّكر جدًّا.. أنّه يحتوي على بعض الكلمات غير العربيّة على الإطلاق، ولكنّها مشتقّة من الآراميّة، أو العبريّة، أو الكلدانيّة، ومنها: تابوت - جنّة عدن - جهنّم - سكينة - طاغوت - فرقان - ماعون - ملكوت - توراة وغيرها»[٢].

ولا شكّ في أنّ هذا الزّعم الّذي يزعمه تيسدال زعم قديم، وجديد في آن، وتناقله العديد من المستشرقين، لكنّه زعم مردود عليه، حيث تلقفته الأقلام، والعقول الإسلاميّة بالرّدّ، والنّقدّ الّذي يجعل الزّعم متهافتًا، ويبيّن سخافة العقول الّذي أشاعته، أو الّتي اتّخذته معبرًّا للطّعن في القرآن، ومصدريّته الإلهيّة.

وقد وردت العديد من الآيات الّتي تدلّ على عربيّة القرآن، من ذلك:

قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ

---

[١]- د. ليث العتابي، لغة القرآن والشّبهات المثارة حولها، على الرابط التالي:
https://maarefhekmiya.org/16404/language-of-quran/

[٢]- تيسدال، سان كلير، المصادر الأصلية للقرآن، ص١٠٦.

﴿الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٢-١٩٥).

وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًا﴾ (الرعد: ٣٧).

وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّ﴾ (الشورى: ٧).

وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣).

وقال تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (الزمر: ٢٨).

وعلى الرّغم من اختلاف العلماء حول قضيّة وجود ألفاظ عربيّة في القرآن، فإنّها في النّهاية تصبّ في اتّجاه نقض الشّبهة الّتي أثارها تيسدال، وغيره من المستشرقين. فهناك ثلاث تفسيرات لهذه القضيّة:

التّفسير الأوّل: يقول بعدم وجود ألفاظ أعجميّة في القرآن، ويتزعّمه كلّ من الإمام الشّافعي والطبري، فالشّافعي يعلّق على الآيات الّتي تؤكّد على عربيّة القرآن بقوله: «فأقام حجّته بأنّ كتابه عربي في كلّ آية ذكرناها، ثمّ أكّد ذلك بأن نفى عنه جلّ ثناؤه كلّ لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ (النّحل: ١٠٣)، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ (فصّلت: ٤٤)»[١].

ثمّ إنّه ليس هناك ما يمنع من القول بأنّ هذه الألفاظ من الألفاظ المشتركة بين أكثر من لغة، وهذا ما عبّر عنه الطّبري بقوله: «ولم نستنكر أن يكون من الكلام ما يتّفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنى واحد، فكيف بجنسين منها، كما قد وجدنا اتّفاقًا كثيرًا منهم فيما قد علمناه من الألسن المختلفة، وذلك كالدّرهم، والدّينار، والدّواة، والقلم، والقرطاس»[٢].

---

[١]- الشّافعي، الرّسالة، ص٤٦-٤٧.

[٢]- الطّبري، تفسير الطّبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مكّة، ج١، ص١٥.

ويميل إلى هذا الرّأي بعض المعاصرين مستندين إلى الآتي[١]:

أوّلًا: إنّ أسماء الأشخاص، وبالخصوص أسماء الأنبياء: وكذلك أسماء الأماكن، وأسماء بعض الأشياء، وما يشاكلها قد ذكرها القرآن الكريم -عند تعرّضه لها- بمسمّياتها الأصليّة، وهذا هو الصّواب، ومسلك العقلاء، بل مسلك البشـريّة جمعاء، فهل يصحّ مثلاً أن ننادي شخصًا ما اسمه س بـما لا يدلّ عليه معنى الاسم عند المنادي، أكيد لن يسمعنا، بل لن يفهم، ولن يعرف بأنّه هو المنادى، فإذا كان مسلك العقلاء هو إبقاء الأشياء على مسمّياتها الأصليّة ليتحصّل منها الفهم، والتّواصل، فكيف بالقرآن الكريم.

ثانيًا: إنّ الأسماء المذكورة في القرآن الكريم بالأصل مأخوذة من ألفاظ عربيّة أصيلة، فـآدم اسم عربي مشتق من الأدَمَة وهي السمرة؛ لأنّه خُلق من أديم الأرض، وكذلك باقي الأسماء، أما أسماء الملائكة المختومة بلفظ إيل فإنّ هذا اللّفظ، أو هذا المقطع عربي أيضًا، لكنّه ممّا قل استعماله عند عرب الحجاز، وإن كان باقيًا عند غيرهم ولم يندثر.

ثالثًا: الآيات القرآنيّة الّتي صرّحت بعربيّة كلّ ما في القرآن الكريم

التّفسير الثّاني: يرى وجود بعض الألفاظ الأعجميّة في القرآن، كالسيوطي[٢]، ودليلهم في ذلك أنّ الله تعالى بعث سيّدنا محمّد للنّاس كافّة، فليس هناك ما يمنع عنده من وجود بعض هذه الألفاظ تحقيقًا لعالميّة الرّسالة المحمّدية. بخاصّة أنّها دخلت العربيّة، وخضعت لاشتقاقاتها، وصارت جزءًا منها.

التّفسير الثّالث: يذهب إلى أنّها وإن كانت غير عربيّة، فقد صارت عربيّة استعمالاً، وتعريبًا، واشتقاقًا.

ولنا هنا أن نتساءل: هل أُثر عن العرب أنهم أخذوا شيئًا من هذا على القرآن عند

---

[١]- العتابي، ليث، لغة القرآن والشّبهات المثارة حولها، على الرابط التالي:
https://maarefhekmiya.org/16404/language-of-quran/

[٢]- السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص١٢٥.

سماعه؟! بالطّبع لم يؤثّر شيئًا من هذا، فدلّ على أنّ هذه الكلمات كانت متداولة بينهم، حتّى وإن كان أصلها غير عربي، فدخلت في لغتهم، وصارت جزءًا منها، وخضعت لأساليب العربيّة واشتقاقاتها. ومن ثمّ فلا معنى لشبهة تيسدال، وادّعاءاته حول لغة القرآن. ولو وجدوا فيه شيئًا لأذاعوه، لكنّهم لم يجدوا، ومن ثمّ جاء في القرآن في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَـذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ**﴾ (النحل١٠٣)، وفي قوله: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾ (الشعراء: ١٩٣-١٩٥)، وفي قوله تعالى: ﴿**قُرْآنًا عَرَبِيًا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾ (الزمر: ٢٨).

ومن ثمّ فقد ذهب قوم إلى «جمع بين قول من قال إنّ في القرآن كلمات أعجميّة، والقول الآخر الّذي ينفي، منهم أبو عبيد القاسم بن سلام، حيث قال: والصّواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعًا، وذلك أنّ هذه الأحرف أصولها أعجميّة، كما قال الفقهاء، لكنّها وقعت للعرب فعرذبتها بألسنتها، وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربيّة، ثمّ نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنّها عربيّة فهو صادق ومن قال: إنّها عجيبة فصادق»[١].

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ الدّليل على أنّ العرب عرّبت هذه الكلمات أنّك تجد لها أصولاً في المعجمات العربيّة، فمثلاً كلمة ناشئة تجدها في القاموس المحيط، قال: نشأ: كمنع وكرُم، نشْئًا ونشوءًا ونَشَاءً ونَشْأة ونَشاءةً: حَيِيَ، وربَا وشبَّ، والنّاشئ ج: نشْء، ويُحرّك، وكلُّ ما حدث باللّيل وبدأ، ج: ناشئة، أو هي مصدر على فاعلة، أو أوّل النّهار، أو اللّيل، أو أوّل ساعات اللّيل، أو كلّ ساعة قامها قائم اللّيل، أو القَومة بعد النّومة[٢].

لكنّ تيسدال لا يعلم أنّ العلماء من أهل اللّغة من المسلمين أقرّوا بوجود ألفاظ في القرآن ذات أصل غير عربي قبله من مئات السّنين، أي أنّ تيسدال لم يأت بجديد من عنده، فمن نزاهة هؤلاء العلماء أنّهم أقرّوا بوجود ألفاظ عربيّة عربيّة تعبيراً عن

[١]- انظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ٦٢-٦٣.

[٢]- انظر: زقزوق، محمود حمدي، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، ص٥٥.

عالميّة الإسلام، والقرآن، وصلاحيّته لكلّ الأمم. بل إنّ من العلماء المحدثين من أقرّوا بذلك، ووجّهوه بما يتنافى مع المقصد الّذي سعى إليه تيسدال.

ليس هذا فحسب بل إنّ القرآن به كلمات غير الّتي استدلّ بها هذا المستشرق، كإنجيل، وحبر، وأباريق، واستبرق، وأرائك، وسرادق، وسجّيل، وزنجبيل، وسورة، وسبت، وصراط، وفرعون، وفردوس، ومنسأة، واليمّ، ومشكاة، وهاروت، وماروت، وغيرها. وهي كما نلاحظ منها ما هو أسماء أعلام، أو أشياء، ومنها ما هو صفات. الأمر الّذي يعني أنّه لا مجال لشبهة تيسدال؛ لأنّ القرآن لا يتضمّن تراكيب غير عربيّة، فهو يعتمد التّراكيب العربيّة في بناء الجمل والسّياقات، وليس تراكيب أخرى غيرها من لغّات أخرى.

كما أنّ بعضًا من الكلمات الّتي ذكرها تيسدال كالسكينة، وعدن كلمات عربيّة وردت في المعاجم العربيّة العتيقة، وفي كتب اللّغة على أنّها عربيّة صرفة، فهل نتّهم تيسدال هنا بالتّدليس أم بالجهل؟!

لكنّ تيسدال يعود فيقول: «وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الكلمات مشتقّة من جذور مشتركة بين جميع اللّغات الثّلاث الّتي أشرنا إليها -يقصد الآراميّة، والعبريّة، والكلدانيّة- ولكنّها لا تصاغ على وفق قواعد اللّغة العربيّة، بينما تظهر في العبريّة والآراميّة، وتعود إلى تلك اللّغات»[١].

لكن مع فرض أنّ هناك ألفاظًا غير عربيّة في القرآن، وتنتمي إلى لغات شتّى، فهل ذلك مسوّغ للقدح في عربيّة القرآن؟! بالطّبع لا، فكما أنّ من الكتّاب من يُضمّن كتابه بعض الألفاظ من لغات أخرى، وهذا لا يقدح في اللّغة الأساس الّتي كُتب بها، وتشيع فيه، فكذلك وجود بعض الألفاظ غير العربيّة لا يقدح في عربيّة القرآن الكريم. ولنضرب مثالاً بتيسدال ذاته في كتابه المصادر الأصليّة في القرآن، ألم يتضمّن كتابه بعض الألفاظ العربيّة مثل قرآن، ومحمّد، والسّنّة، وبعض الأعلام العرب إلى غير ذلك؟! أفيقدح هذا في لغّة الكتاب الأصليّة الّتي كتب بها؟! بالطّبع لا.

---

[١]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١٠٦.

إنّ العهد الجديد كتب باللّغة السّريانيّة، أو الآراميّة لغةً أصليّة، ثمّ ترجم إلى اللّغة اليونانيّة، ومنه إلى اللّغة العربيّة، أفيحقّ لنا القدح في اللّغة الأصليّة له يزعم وجود ترجمة يونانيّة، أو عربيّة له؟! وهل يجوز القول بأنّه يوناني أو عربي؟! بالطّبع لا، فإذا كان الأمر كذلك فلم المجادلة، والدّخول في كلام هو إلى الفوضى، واللّامنطق أقرب منه إلى العلم والمنطق.

كما أنّ ممّا يفهمه تيسدال خطأ أنّ الرّسول اقتبس هذه الألفاظ من لغّات شتّى -وكأنّه عالم باللّغات، هكذا يصوره فهم تيسدال الخاطئ- ثمّ ضمّنها القرآن، وهذا تصوّر ناتج من جهل شديد، ألا يعلم هذه المستشرق أنّ الكلمات غير العربيّة الّتي دخلت القرآن كانت مستعملة على ألسنة العرب قبل الإسلام بقرون، أي أنّها مع فرض كونها غير عربيّة، فقد استعملت لمئات السّنين في لغة العرب حتّى صارت جزءًا منها، فصارت عربيّة الاستخدام، وإن لم تكن في الأصل عربيّة، وخضعت لاشتقاقات اللّغة، ونظامها اللّغوي، وقواعدها المعمول بها -بعكس ما حاول تيسدال أن يوهم- ومن ثمّ صارت عربيّة، وعليه كان دخولها القرآن من الباب الواسع للّغة العربيّة، وليس من باب الاقتباس كما يحاول هذا المستشرق أن يوهم القرّاء.

ومن ثمّ نفهم أنّ المقصود بلسان عربي مبين ما تحدّث به العرب، ونطقوا به قبل الإسلام بقرون، ولو كان من لغّات أخرى، فمجراه على ألسنة العرب هو جواز المرور إلى اللّغة العربيّة الفصحى، ومنها إلى القرآن الكريم.

لكنّ تيسدال يعود قائلاً: «وكثيراً ما وجد المفسّرون المحمّديون صعوبة في تحديد المعنى الدّقيق لهذه الكلمات، بسبب عدم معرفتهم باللّغات الأخرى الّتي اقتبس منها محمّد، وعندما نعرف معناها بهذه الطّريقة، نجد أنّها تناسب السّياق، فعلى سبيل المثال من الخطأ الشّائع أن نتصوّر أنّ ملكوت تدلّ على صفة، أو مسكن للملائكة؛ لأنّها غير مشتقّة من ملك، وإنّما من ملاك، ولكن هي الطّريقة العربيّة في كتابة العبريّة... من مملكة»[١].

[١]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١٠٦-١٠٧.

ويحمل النّصّ السّابق ادّعائين: الأوّل صعوبة فهم المعاني الخاصّة بالألفاظ غير العربيّة الأصل، والثّاني خطأ المفسّرين في فهم كلمة ملكوت الّتي وردت في بعض الآيات القرآنيّة.

فمن حيث ما ادّعاه المستشرق تيسدال من صعوبة فهم المفسّرين لمعاني هذه الألفاظ، فذلك ادّعاء، ولا يقوم على دليل، بل على العكس تمامًا نملك الدّليل على خطئه، ذلك أن القرآن عربي، باعتبار أنّ الألفاظ غير العربيّة دخلت العربيّة، واستعملتها العرب قبل الإسلام، وصارت هذه الألفاظ جزءًا منها، فأبو عبيدة معمر المثني يقول:: «وأمَّا إن لم تكن العرب تخاطَبَت به، ولا عرفتها، استحال أن يخاطبَهم الله بما لا يعرفون، وحينئذٍ لا يكون القرآن عربيًّا مبينًا، ولا يكون الرّسول مخاطبًا لقومه بلسانهم»[١]، ويقول ابن عطية ت: ٥٤٦: «والّذي أقوله: إنّ القاعدة، والعقيدة هي أنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، فليس فيه لفظة تخرج عن كلام العرب فلا تفهمها إلّا من لسان آخر»[٢]. فمن أين يأتي تيسدال بادّعائه بأنّ المفسرّين وجدوا صعوبة في فهم هذه الألفاظ؟!

فهذا الألفاظ يمكن أن تجمع تحت بند الكلمات المعرّبة، كونها ألفاظ غير عربيّة الأصل، لكنّها صارت عربيّة الاستخدام، خاصّة أنّ «تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوّه به العرب على مناهجها»[٣]. بل إنّ هذه الألفاظ على ندرتها لا تخرج النّصّ القرآني عن عربيّته، ولا عن كون رسوله ينطلق بلسان عربي مبين[٤]. ومن ثمّ يسقط ادّعاء تيسدال بصعوبة هذه الألفاظ، أو عدم فهم المسلمين لها.

وفي ذلك يقول اللّغوي المعجمي ابن فارس رافضًا وجود ألفاظ أعجميّة في القرآن: «لو كان فيه من لغة غير العرب شيء لتوهَّم مُتوهِّم أنّ العرب إنّما عجزت عن

---

[١]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص١/ ١١٠.

[٢]- انظر: م.ن، ص١/ ١١٢.

[٣]- ابن عطية، المحرر الوجيز، ص١/ ٥١.

[٤]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص١/ ١١٠.

الإتيان بمثله؛ لأنّه أتى بلغاتٍ لا يعرفونها»[١]. وهذا ما أكّده أبو عبيد القاسم بن سلام ت: ٢٢٤ في نصّ سابق.

أمّا في ما يتعلّق بلفظ ملكوت فإنّه يمكن القول إنّه ورد في القرآن في أربعة مواضع، في القرآن الكريم، في قوله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (الأنعام: ٧٥).

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٥).

﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (المؤمنون: ٨٨).

﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: ٨٣).

والملكوت يعني ملك الله العظيم، وقدرته الباهرة فيما تحتوي عليه السّماء والأرض، ومعنى قول الله تعالى ملكوت السّموات والأرض أي: كما أريناه البصيرة في دينه، والحقّ في خلاف قومه، نريه ملكوت السّموات، والأرض، والملكوت: الملك، زيدت فيه التّاء للمبالغة، كالجبروت، والرّحموت، والرّهبوت، قال ابن عباس: يعني خلق السّموات والأرض، وقال مجاهد وسعيد بن جبير: يعني آيات السّموات والأرض[٢].

المستشرق تيسدال ينتقد أنّ المعنى في القرآن يحمل معنى الصّفة، أو المسكن، فهو ينكر أن يحمل اللّفظ معنى المكانيّة، مع أنّنا نجد المعنى ذاته في المسيحيّة الّتي يدين بها تيسدال، فنحن نجد في الإنجيل الآتي:

---

[١]- السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص٢٨٨.

[٢]- البغوي، تفسير البغوي، الأنعام: ٧٥؛ وانظر: تفسير الجلالين، الأنعام: ٧٥؛ وتفسير السعدي، الأنعام: ٧٥.

الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ: «إِنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ بَيْنَ مَنْ وَلَدَتْهُمْ النِّسَاءُ أَعْظَمُ مِنْ يُوحَنَّا الْمَعْمَدَانِ. وَلَكِنَّ الأَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ أَعْظَمُ مِنْهُ»!	متى ١١:١١
فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ: «إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ مَنْ وَلَدَتْهُمُ النِّسَاءُ أَعْظَمُ مِنْ يُوحَنَّا، وَلَكِنَّ الأَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ اللهِ أَعْظَمُ مِنْهُ»!	لوقا ٢٨:٧
وَضَرَبَ لَهُمْ مَثَلاً آخَرَ، قَالَ: «يُشَبَّهُ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ بِإِنْسَانٍ زَرَعَ زَرْعًا جَيِّدًا فِي حَقْلِهِ».	متى ٢٤:١٣
وَقَالَ: «إِنَّ مَلَكُوتَ اللهِ يُشَبَّهُ بِإِنْسَانٍ يُلْقِي الْبِذَارَ عَلَى الأَرْضِ، ثُمَّ يَنَامُ لَيْلاً وَيَقُومُ نَهَارًا فِيمَا الْبِذَارُ يَطْلُعُ وَيَنْمُو، وَهُوَ لاَ يَدْرِي كَيْفَ يَحْدُثُ الأَمْرُ».	مرقس ٢٦:٤-٢٧
وَضَرَبَ لَهُمْ مَثَلاً آخَرَ، قَالَ: «يُشَبَّهُ مَلَكُوتُ السَّمَاوَاتِ بِبِزْرَةِ خَرْدَلٍ أَخَذَهَا إِنْسَانٌ وَزَرَعَهَا فِي حَقْلِهِ».	متى ٣١:١٣

فهذه النّصوص تحمل على المعنى الموجود في القرآن وأقوال المسلمين، وإن كان هناك معنى آخر مختصّ بالفهم المسيحي، إلّا أنّ الاشتراك في المعنى الأوّل دليل على خطأ ما زعمه تيسدال. ومن هنا لنا هنا أن نتساءل لماذا يتحامل تيسدال على كل ما هو إسلامي أو قرآن خاصّةً؟! لماذا ظلّ دائم السّعي إلى محاولة تشويهه، وإلقاء الشّبه، والأباطيل حوله؟! لماذا لا يستخدم معيار واحد للحكم على القضايا؟! فإذا كان معنى الملكوت في النّصرانيّة -في واحد من معانيه- يتّفق مع الإسلام، فلماذا ينتقد المفهوم في البيئة الإسلاميّة، ولا ينتقده في البيئة النّصرانيّة؟!

إنّ "المعنى اللّغوي لكلمة «ملكوت اللّه» في اللّغة العبرية «مالكوت»، وفي اللّغة الأراميّة «مالكوتا»، وتعني سلطان اللّه وحكمه. وفي اللّغة اليونانيّة «فاسيليا»، وتعني

مملكة، أو ملكوت، وملكوت اللَّه منذ الأزل، والآن وإلى الأبد، ففي العهد القديم يشير ملكوت اللَّه إلى: «حكم اللَّه، وسلطانه الشّامل، وسيادته على النّاس، والأمم، والزّمن في الماضي، والحاضر، والمستقبل، أي التّاريخ، الّذي يحدّد مساره، ويحقّق فيه إرادته، والطّبيعة، والكون كلّه، في السّماء وعلى الأرض، فهو خالق الكون، ومدبّره، والمهيمن عليه»[١]. وهذا معنى قريب شيئًا كثيرًا من معنى الملكوت في الإسلام.

ومن ثمّ لنا هنا أن نتساءل لماذا يكيل تيسدال بمكيالين، فإذا كان من ضمن معاني الملكوت في النّصراني ما يقترب من المعنى الإسلامي، فلماذا ينظر للأخير على أنّه يحتوي على مغالطة؟! فإنّ كان كلامه هنا يصف به الإسلام، فلماذا لا ينسحب هذا الوصف على النّصرانيّة الّتي تحمل في أحد معاني الملكوت المعنى الموجود فيه؟!

ثانيًا- شبهة تيسدال حول أميّة النّبي

ولم يفتِ هذا المستشرق -حتّى تكتمل افتراءاته- أن يعرج على قضيّة القراءة، والكتاب عند النّبي محمّد، ليستكمل بها سلسلة ادّعاءاته، الغريب أن تيسدال يستنكر ردّ المسلمين بأنّ القرآن من عند الله تعالى، وأنّ سيدنا محمّدا لم يكن يعرف القراءة والكتابة، إذ ليس بمقدروه -نقدًا لدعاوى تيسدال- قراءة الكتب العبريّة، والآراميّة، أو غيرهما من الكتب الّتي يدّعي هذا المستشرق أنّه اقتبس منها.

والغريب أنّ تيسدال يعرض حجّة المسلمين الّتي تقول: إنّ النّبي كان رجلاً أمّيًّا لا يعرف القراءة والكتابة، ولا يمكن أن يكون قد قرأ هذه الكتب من لغات شتّى؛ لأنّه لا يجيدها، أو يعرفها، وإنّما يجيدها، ويعرفها عدد قليل من المعاصرين. ثمّ يقول ناقدًا: «وتستند هذه الحجّة إلى فرضيّتين: الأولى أنّ محمّدًا لا يعرف القراءة، ولا الكتابة، والثّانية، أنّه من خلال القراءة فقط يمكن أن يتعلّم الأحاديث، والخرافات المعتمدة من قبل اليهود، والمسيحيّين، والزّاردشتيّين، وسواهم في عصره. وتلك الفرضيّتين تفتقر إلى الإثبات»[٢].

---

[١]- حلمي القمص يعقوب، كتاب النّقد الكتابي، نقلاً عن الموقع التالي: St- Takla.org

[٢]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١١٠.

وهو في ذلك يرفض قضيّة أمّيّة النّبي الكريم مستندًا إلى المستشرق إبراهام جايجر الّذي ذهب إلى أنّ معنى أمّي في القرآن تعني غير اليهودي، أو من الأغيار. معلّلاً رأيه بالآية رقم ١٩ من سورة آل عمران، الّتي تتحدّث إلى الأميّين، وأهل الكتاب، وإلى الآيتين: الآية ٢٧ من سورة العنكبوت، والآية ١٥ من سورة الجاثية، الّتي يتّخذهما منطلقًا لتأكيد رأيه، وأنّ لقب الأميّين أُسبغ على أسرة إسحاق، ويعقوب، وليس على إسماعيل[١].

ومن ثمّ يقول معلّقًا: «ومن هنا يميّز محمّد نفسه بأنّه النّبي الأمّي غير اليهودي، ليختلف في هذا الشّأن عن البقيّة ممّن كانوا عمومًا من سلالة إسحاق، ليس هناك أي دليل على أنّ محمّدًا كان يجهل القراءة والكتابة. بيد أنّنا لسنا ملزمين، بما شبه الوهم، لنستنتج أنّ الأسلوب الصّقيل في القرآن هو دليل على أنّه كُتب بالكثير من العناية، وكذلك تفصيل السّور المختلفة قبل تعلّمها عن ظهر قلب، وتلاوتها على النّسّاخ، وربمّا تمّت هذه الأخيرة من دون القدرة على الكتابة»[٢].

لكن من جانبنا يمكن القول إنّ أقلام المفكّرين المسلمين أخذت تتبارى في الرّدّ على هذه الفرية، أو الدّعوى الاستشراقيّة منذ بدء ظهورها عند المستشرقين، وبالأخصّ على يد المستشرق الفرنسي م. سفاري في القرن الثّامن عشر، ما يعني أنّه من ضمن آئمّة تيسدال في هذا الرّأي. وقد كان المستشرق سفاري يدّعي عدم أمّيّة سيّدنا محمّد، ليؤسّس لنتيجة خطيرة، وهي أنّ النّبي الكريم -حاشاه- استغلّ معرفته بالقراءة، والكتابة في تأليف القرآن الكريم، وكتابة الآيات القرآنيّة من خلال ما يعرفه من الكتب السّماويّة السّابقة، والكتب التّراثيّة، ثمّ وضعه في قالب بلاغي مستغلاً فصاحته اللّغويّة[٣].

وهذا إنّ دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ تيسدال لم يكن رائدًا للقول بهذا الزّعم، بل سبقه إليه كلّ من إبراهام جايجر وسفاري، كما يدلّ على شيء آخر، وهو أنّ الاستشراق منذ بواكيره الأولى كان عامدًا إلى التّشكيك في النّبي محمّد مقدّمةً

---

[١]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١١٠-١١١.

[٢]- م.ن، ص١١١.

[٣]- انظر: علي، محمّد عبد العظيم، الجبري، عبد المتعال محمّد، السّيرة النّبويّة وكيف حرفها المستشرقون، الأسكندرية، ص٦٤- ٦٥.

للتّشكيك في القرآن الكريم، وكلّ ما هو إسلامي.

لكن من المهم التّأكيد على أنّ قضيّة أمّيّة النّبي مسألة خلافيّة عند بعض المفكّرين المسلمين، فإذا كانت الكثرة الكاثرة ترى أنّ أمّيّة النّبي أمّيّة قراءة وكتابة، فإنّ هناك من عدها نسبة إلى الأمّيّين من أهل قريش في مكّة، ومكّة من أمّهات القرى، وهذا الفريق فسّر قوله تعالى: «وما كنت تتلو قبله من كتاب، ولا تخطّه بيمينك إذًا لارتاب المبطلون» بأنّ المراد بالآية نفي العادة، والممارسة لا نفي القدرة، فإنّ المراد: ما كان من عادتك قبل نزول القرآن أن تقرأ كتابًا، ولا كان من عادتك أن تخطّ كتابًا، أو تكتبه، أو ما كنت تمارس قراءة كتب الأديان السّابقة، وهو يكفي في نفي الارتياب، واثبات صحّة القرآن، وعدم كونه تلفيقًا من كتب السّابقين[١].

ويرى هذا الفريق أنّ إثبات قدرة الرّسول الكريم على القراءة، والكتابة لا يقدح في إعجاز القرآن الكريم؛ كون نظم القرآن، وكلامه لا مجال للقول فيه أنّه من عند الأمم السّابقة؛ لأنّ القرآن كتاب مختلف كلّ الاختلاف عمّا سبقه من نظم بشري، حتّى أنّ القرآن تحدّى به الجميع أن يأتي بمثله.

وهناك من يفصل، فيرى أنّ النّبي الكريم كان غير قادر على القراءة والكتابة قبل بزوغ دعوته، وصار قادرًا على القراءة بعد بزوغ دعوته[٢].

لكنّ المفكّرين المسلمين المؤيّدين لأميّة النّبي لم يقفوا مكتوفي الأيدي أمام دعاوى تيسدال حول هذه القضيّة، حيث استدلّوا بأدلّية عقليّة، أو تاريخيّة، أو دينيّة موجودة في القرآن الكريم، مدافعين عن أميّة سيّدنا محمّدﷺ.

فقد وقف بعض المسلمين على أربعة أدلّة تاريخيّة، وهي:

أ- أنّ النّبيﷺ استخدم لكتابة الوحى عددًا من الكتبة: مثل أبي بكر الصّديق، والأرقم بن أبي الأرقم، وشرحبيل بن حسنة، وعبد الله بن الأرقم، وعلي بن أبي

---

[١]- انظر: أسماء الرسول المصطفى، ج١، ص٣١١.

[٢]- هل كان النبيﷺ قادرًا على القراءة والكتابة؟ على الرابط التالي: https://hadith.net/ar/post/62189/

طالب،... معتبراً أنّه لو كان كاتبًا يجيد تلك الصّنعة لما احتاج لمن يكتب عنه[١].

ب- موقف النّبي ضمن خطاب العباس بن عبد المطّلب، الّذى أرسله إليه، في غزوة أحد مع رجل من بنى غفار، الأمر الّذي دفع النّبي إلى استقدام أبى بن كعب ليقرأ عليه الخطاب، ولما انتهى أبي من قراءاته طلب منه النّبي أن يكتم الخبر الّذى جاء بالخطاب، ولو كان يعرف القراءة لكان أولى به ألّا يطلع أحدًا على سرّه[٢].

ج- موقف النّبي من وفد بنى «ثقيف» في عام الوفود عندما جاءوا إليه ليبايعوه طالبين إليه أن يكتب لهم كتابا به شروط تريحهم، فقال لهم: اكتبوا ما بدا لكم ثمّ أئتونى به، فذهبوا لعلى بن أبى طالب يطلبون منه أن يكتب لهم كتابا يبيح لهم الرّبا والزنى، فرفض، فذهبوا إلى سعيد بن العاص فكتب لهم ما أرادوا تاركًا للنّبي حرّيّة التّصرّف، ولما رجعوا للنّبي قرأ عليه الكتاب، ولمّا وصل القارئ إلى كلمة الرّبا طلب النّبي منه أن يضع يده عليها، وأمر بمحوها، وطلب إعادة نسخ الكتاب بعد تعديله[٣].

د- أنّ الدّليل على «أميّة النّبي» يعود إلى أنّ الكتابة في زمانه لم تكن منتشرة بصورة كبيرة، مؤكّدًا أنّ المدينة لم يكن فيها فيها سوى بضعة عشر كاتبًا، ولو كان النّبي يعلم الكتابة، والقراءة لما غفل العرب المخالطون له ذلك، ولأنكروا دعوى القرآن بأنّه «أميّ»[٤].

أمّا النّصّ القرآني فيشير إلى شيء من هذا عند المؤيّدين في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ**﴾ (الأعراف: ١٥٧)، يقول ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: «فالأمّيّة وصف خصّ الله به رسوله محمّدًا ﷺ، إتمامًا للإعجاز العلمي العقلي الّذي أيّده الله به، فجعل الأمّيّة وصفًا ذاتيًّا له، ليتمّ بها الرّسالة، ليظهر أنّ كماله النّفساني كمالٌ لَدُنيٌّ، إلهي؛ لا واسطة فيه للأسباب المتعارفة للكمالات، وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه،

[١]- انظر: الإبياري، الكاتب إبراهيم، تاريخ القرآن، ص٦٣.

[٢]- انظر: م.ن، ص٦٤.

[٣]- انظر: م.ن، ص٦٥-٦٦.

[٤]- انظر: م.ن، ص٦٦

مع أنّها في غيره وصف نقصان؛ لأنه لما حصل له من المعرفة، وسداد العقل، ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحقّ، وكان على يقين من علمه، وبيّنة من أمره ما هو أعظم ممّا حصل للمتعلّمين؛ صارت أميّته آية على كون ما حصل له، إنّما هو من فيوضات إلهيّة»[١].

وقوله تعالى: ﴿**هُوَ الذِى بَعَثَ فِى الأميينَ رَسُولا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ...**﴾ (الجمعة ٢). أي الذي لا يجيد القراءة والكتابة. وقوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ**﴾ (العنكبوت: ٤٨). فقد «بين سبحانه من حاله ما يعلمه العامّة والخاصّة، وهو معلوم لجميع قومه الّذين شاهدوه، متواتر عند من غاب عنه، وبلغته أخباره من جميع النّاس؛ أنّه كان أمّيًّا لا يقرأ كتابًا، ولا يخطّ كتابًا من الكتب، لا المنزّلة ولا غيرها، ولا يقرأ شيئًا مكتوبًا، لا كتابًا منزّلاً ولا غيره، ولا يكتب بيمينه كتابًا، ولا ينسخ شيئًا من كتب النّاس المنزّلة ولا غيرها، ومعلوم أنّ من يُعلم من غيره؛ إمّا أن يأخذ تلقينًا وحفظًا، وإمّا أن يأخذ من كتابه، وهو لم يكن يقرأ شيئًا من الكتب من حفظه، ولا يقرأ مكتوبًا، والّذي يأخذ من كتاب غيره؛ إمّا أن يقرأه، وإمّا أن ينسخه، وهو لم يكن يقرأ ولا ينسخ»[٢].

ومن ثمّ ذهب ابن عاشور إلى أنّ المعنى أنّك لم تكن تقرأ كتابًا حتّى يقول أحد: هذا القرآن الّذي جاء به هو مما كان يتلوه من قبل، وكما ذهب إلى أنّ معنى «لا تَخُطُّهُ»؛ أي لا تكتب كتابًا ولو كنت لا تتلوه، ومن ثمّ فإنّ المقصود عنده نفي حالتيّ التّعلّم، وهما التّعلّم بالقراءة، والتّعلّم بالكتابة، استقصاءً في تحقيق وصف الأمي، فإنّ الّذي يحفظ كتابً،ا ولا يعرف يكتب لا يُعدّ أمّيًّا كالعلماء المكفوفين، والّذي يستطيع أن يكتب ما يُلقى إليه، ولا يحفظ علمًا لا يُعدّ أمّيًّا مثل النُسَّاخ، فبانتفاء التّلاوة، والخطّ تحقّق وصف الأمّيّة[٣].

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ**

---

[١]- ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، الأعراف: ١٥٧.

[٢]- ابن تيمية، الجواب الصّحيح لمن بدل دين المسيح، ج٥، ٣٣٨.

[٣]- التحرير والتنوير، م.س، ج٢١، ١٠. العنكبوت: ٤٨.

أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ (آل عمران: ١٦٤). «وكونه أمّيًّا بهذا التّفسير كان من جملة معجزاته، وبيانه من وجوه منها: أنّه كان يقرأ عليهم كتاب الله منظومًا مرّة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه، ولا تغيير كلماته، والخطيب من العرب إذا ارتجل خطبة ثمّ أعادها فإنّه لا بدّ، وأن يزيد فيها، وأن ينقص عنها بالقليل والكثير، ومع أنّه ما كان يكتب، وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة، ولا نقصان، ولا تغيير، لو كان يحسن الخطّ، والقراءة لصار متّهمًا في أنّه ربمّا طالع كتب الأوّلين»[١].

والمؤيّدون لأمّيّة النّبي الكريم فهموا النّصّ في ضوء المتاح من معاجم اللّغة، فقد جاء في «لسان العرب»: أنّ الأمّيّ هو المنسوب إلى ما عليه جبلته. وأمّه؛ أي لا يكتب؛ لأنّ الكتابة مكتسبة، قيل للعرب: الأُمّيون؛ لأنّ الكتابة كانت فيهم عزيزة، أو عديمة، وبعث الله محمّدًا رسولاً، وهو لا يكتب، ولا يقرأ من كتاب، وكانت هذه الخلّة إحدى آياته المعجزة[٢].

نعم كان هناك معلّمون في الجاهليّة، يتعلّم النّاس على أيديهم القراءة والكتابة[٣]، فقد جاء عن ابن أبي داود في المصاحف أنّ الشّعبي قال: «سألت المهاجرين من أين تعلّمتم الكتابة؟ قالوا: من أهل الحيرة، وسألنا أهل الحيرة من أين تعلمتم الكتابة؟ قالوا من أهل الأنبار»، وذكر أنّ بشرًا بن عبد الملك -أخا ملك دومة الجندل- تعلّم الخطّ من الأنبار، ولما تزوّج بشر الصّهباء بنت حرب علّم هذا الخطّ سفيان بن حرب، وقال عمر بن الخطاب: «ومن بمكّة من قريش تعلّموا الكتاب من حرب بن أمية»[٤]. لكن لم يؤثر عن النّبي الكريم أن تعلّم القراءة والكتابة، ولو كان تعلّم لنهض الكفار لمعارضة الآيات الّتي تذكر أمّيّته.

ومن هنا نفهم أنّ الأدلّة العقليّة، والتّاريخيّة، والدّينيّة، واللّغويّة تحكم باستحالة أن

---

[١]- النّصر الله، جواد كاظم، أمّيّة النّبي، ص٥٤- ٥٥.

[٢]- انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٢/ ٣٤.

[٣]- انظر: الكوتي، «الكتابة عند العرب في الجاهليّة وصدر الإسلام»، ج٢، ٣٤٨.

[٤]- ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص٤٦.

يكون النّبي الكريم كان على علم بالقراءة والكتابة، بل بالأحرى إنّها تؤكّد عدم إلمامه بهما؛ تأكيدًا، واستكمالاً للإعجاز اللّغوي القرآني الّذي جاء به من عند الله تعالى. وهذا كلّه يقودنا إلى شيء من الأهمّيّة بمكان، وهو خطأ تيسدال فيما ذهب إليه هو وغيره من المستشرقين، والحكم على موقفهم بغير العلمي، وآرائهم بالمتهافتة؛ كونها لا تقوم على دليل حقيقي.

لكنّ تيسدال الّذي أطلق الفرية كان متردّدًا فيها؛ لأنّه يعلم أنّه لا يمتلك مثل هذا الدّليل الحقيقي الّذي يؤكّد وجهة نظره؛ إذ دائمًا ما يفقد الدّليل، وهذا ما اتّضح لنا من خلال دراسة، وتحليل مواقفه من القرآن، والنّبي الكريم، وفيما عرضناه من ردود عقليّة ودينيّة وتاريخيّة، ولغويّة تحكم باستحالة ما انتهى إليه. لكنّه لم تَعُزْه الحيل في تلفيق الأدلّة الواهية، ومن ثمّ وجدناه يقول: «وحتّى لو سلّمنا جدلاً أنّ القراءة والكتابة كانتا فنّين غير معروفين لمحمّد، فإنّ هذا لا يلغي الدّليل على أنّه استعار على نطاق واسع من مصادر يهوديّة وغيرها. وحتّى لو كان قادرًا على القراءة باللّغة العربيّة، فمن غير المرجّح أنّه كان يعرف الآراميّة، والعبريّة، وغيرهما من اللّغات»[١]. فإذا كان تيسدال يعرض رأيه حول القضيّة ثمّ يعارضه، فمحمّد عنده يعرف القراءة والكتابة، ثمّ يعود فيذهب إلى التّسليم بأنّهما فنّين غير معروفين له ترجيحًا، ومحمّد عنده اقتبس من مصادر آراميّة وعبريّة، لكنّه لم يطّلع على كتبهم، فكيف اقتبس؟! هنا يلجأ تيسدال إلى ما عدّه اقتباسًا شفهيًّا سماعيًّا، وهذا المنهج هو ما تقوم عليه جلّ مواقفه وآرائه[٢].

لقد أدرك تيسدال حقيقة استحالة رجوع النّبي الكريم إلى الكتب الآراميّة، والزّاردشتيّة، واليونانيّة، وغيرها ممّا زعم أنّه أخذ منها، للعديد من الأسباب الّتي تأبى ذلك، لكنّه وإن أنكر قراءة النّبي الكريم لها، فإنّه يعود فيزعم أنّه ليس من المستحيل أن يتعلّم سماعًا من اليهوديّة، والزّاردشتيّة، والنّصرانيّة، والحكايات، والخرافات السّابقة؛ مستغلاً ما عرضه القرآن من اتّهام الكفّار للنّبي الكريم بمساعدة أشخاص

[١]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١١١-١١٢.

[٢]- م.ن، ص١١٢.

آخرين له في تأليف القرآن[١]. وهي الفرية الّتي نقدها القرآن بعد عرضها، لكنّ تيسدال اكتفي بالعرض دون النّقد، وإعمال العقل.

بيد أنّ تيسدال لم يكن وحده في هذا الادّعاء، فالمستشرقون الّذين حملوا هذا الادّعاء، ودافعوا عنه كثر، من أمثال ويلز، وفلهاوزن، وجورج سيل. يقول هـ. ج ويلز: «محمّد هو الّذي صنع القرآن»[٢]. ويقول: يوليوس فلهاوزن: «القرآن من عند محمّد ومن تأليفه» [٣]. ويقول جورج سيل: «ممآ لا شكّ فيه ولا ينبغي أن يختلف فيه اثنان، أنّ محمّدًا هو في الحقيقة مُصنِّف القرآن وأوّل واضعيه»[٤].

لكنّ القرآن ردّ على على كلّ منكر للمصدريّة الإلهيّة للقرآن من أمثال تيسدال، وهؤلاء المستشرقين بقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ**﴾ (يونس: ١٥-١٧). إذ لو كان القرآن من عنديات النّبي الكريم، وليس من عند الله لكان بمقدوره تغييره، وتبديله من تلقاء نفسه، إلاّ أنّه لم يفعل، فدلّ على أنّ القرآن ذو مصدريّة إلهيّة لا يحق لأيّ إنسان، ولو كان نبيًّا أن يتدخّل فيه بالزّيادة، أو النّقصان، أو التّبديل، أو غيرها من صور التّدخّل البشري.

وقد مارس تيسدال مزاعمه حول قول الله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ (سورة الأحقاف ١٠:). وقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ**﴾ (النحل: ١٠٣). وقوله جلّ

---

[١]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١١٢.

[٢]- ويلز، هربرت جورج، معالم تاريخ الإنسانيّة، ص٦٢٦.

[٣]- غوستاف، لوبون، حضارة العرب، ص١١١.

[٤]- سال، جرجس، مقالة في الإسلام، ص١١٦.

وعلا: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾ (الفرقان: ٤-٦).

فهو يدّعي أنّ القرآن بناءً على هذه الآيات من تأليف النّبي محمّد بمساعدة أناس آخرين، محاولاً أن يوهم القارئ بأنّ أهل التّفسير من أمثال عباسي والجلالين، وأحد أهل السّير ابن هشام في السّيرة قالوا بذلك. ومن ثمّ يذهب تيسدال إلى أنّ الشّاهد الّذي من بني إسرائيل في الآية هو عبد الله بن سلام، ويتّكئ المستشرق تيسدال على ثلاثة أسماء آخرين هم: العبد جبر النّصراني، وياسر المعروف بأبي فكيهة، واليوناني أبو تقبيحة[١].

وقد وقف تيسدال عند آية سورة النّحل مدّعيًا أن القرآن لم يقدم إجابة دقيقة على قولهم إنّما يعلّمه بشر، فلم يعجبه أن يشير القرآن إلى اختلاف اللّغة بين من يدّعون تعليمه للنّبي الكريم، وبين ما نطق به القرآن من اللّغة العربيّة الفصحى؛ زاعمًا أنّ هذا الردّ القرآني لم يدحض التّهمة الّتي لم يكن المقصود بها على فهمه أسلوب لغة القرآن، ولكن القصص المذكور في القرآن الّذي يدّعي هذا المستشرق اقتباسه من كتب سابقة[٢].

بيد أنّ ردّ القرآن وإن كان موجزًا إلّا أنّه كان جامعًا مانعًا كما يقول المناطقة، بدليل أنّ الكفّار أنفسهم مروّجي هذه الشّبهة لم يسعهم إلّا الإذعان، والسّكوت أمام هذا الردّ القرآني، إذ لم يسجل لنا القرآن، ولا السّيرة النّبويّة، ولا أهل الحديث ما يفهم منه أنّ هؤلاء المروّجين ردّوا على نقد القرآن لشبهتهم، وإذا كان الأمر كذلك، فإنّه دليل على أنّ الحجّة القرآنيّة ألزمتهم، وإذا كانت هذه الحجّة قد ألزمتهم، فلماذا يعيد تيسدال تدويرها وتكرارها، مع أنّ المصدر الرّئيس الّذي روّج لها قد أفحمه القرآن بردّه.

---

[١]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١١٢.

[٢]- م.ن، ص١١٣.

والسّؤال هنا: ألم يكن الكفار أعداءً للرّسالة المحمّديّة؟! بالطّبع نعم، فإذا كان الأمر كذلك فإنّ اللّبيب كان عليه أن يفهم أنّ موقفهم هذا موقف عدائي لا دليل عليه، بدليل أنّ الكفّار مروّجي الشّبهة لم يكن كلامهم خاصًّا بقضيّة، أو مسألة ما، بل إنّهم لم يذكروا دليلاً، ولا حجّة، ولو كانت ضعيفة على موقفهم هنا.

لكن من الواجب الإشارة إلى أنّ ادّعاءات الكفار لم تقف عند حدود هؤلاء الأشخاص فقط، بل تعدّتها إلى أشخاص آخرين من نحو: زيد بن حارثة، وسلمان الفارسي، وصهيب الرّومي، والرّاهب عداس، وورقة بن نوفل. وهذا ما تلقّفه تيسدال بالادّعاء أيضًا زاعمًا أنّ هؤلاء الأشخاص كان لهم تأثير في حياة النّبي محمّد في سنواته المبكرة كنبي وقبل ذلك[١]. لكنّ تيسدال اتّكأ على اثنين منهم، هما: ورقة بن نوفل كونه كان عالمًا باليهوديّة والمسيحيّة، وزيد بن حارثة كونه كان من سوريا بالشّام، والّذي كان قبل الإسلام يدين بالمسيحيّة.

وأمّا زيد بن حارثة فقد كان غلامًا صغيرًا عندما جاء حكيم بن حزام بن خويلد به من الشّام، وعلى فرض أنّ قبيلته اعتنقت المسيحيّة، فهي لم تستحكم به إلى درجة أنّه محيط بعقائدها وتاريخها[٢]. وأمّا أَخْذه عن سلمان الفارسيّ لكونه من علماء الفرس المتخصّصين بالأديان والمذاهب، فينفيه أنّ سلمان آمن بنبوّة محمّد في المدينة المنوّرة!! ولو كان محمّد أخذ عن سلمان، فلماذا يتّبعه مع معرفته بأنّه تعلَّم منه؟! وبهذا، يظهر الحال في باقي النماذج[٣]. أمّا صهيب الرّومي فقد آمن بالنّبي الكريم منذ أوّل لقاء، وحسن إسلامه حتّى مات، فما الّذي يدعوه للإيمان بالنّبي إن كان حقًّا قد أخذ منه بعضًا من القرآن؟! هذا لا يستقيم عقلاً ومنطقًا، فضلاً عن أنّه لا يستقيم تاريخيًّا.

حتّى أولئك النّفر الّذين لم يؤمنوا منهم كالرّاهب عداس، أو بحيرا لم يخبرنا التّاريخ الموثوق أنّه التقى بهم إلاّ مرّة، أو مرّتين عارضتين في أثناء رحلاته التّجارية. أمّا العابد ورقة بن نوفل فلم يخبرنا أيضًا التّاريخ عن لقاء بينهما سوى ما تمّ بعد نزول

---

[١]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١١٣.

[٢]- انظر: عجمي، سامر توفيق، الإعجاز القرآني قراءة تأصيليّة نقديّة في شبهات المستشرقين، ص٣١.

[٣]- انظر: م.ن، ص٣٣.

الوحي في المرّة الأولى، وذهاب السّيّدة خديجة بالرّسول إليه، وقال حينها ما قال من وقوف أهله له بالمرصاد معارضين دعوته.

ومن ثمّ ينطلق تيسدال إلى الزّعم بأنّ النّبي محمّد قد استفاد من هؤلاء الأشخاص، وأنّهم مصدر معلوماته عن اليهوديّة، والمسيحيّة، والزّاردشتيّة، بل إنّه يتّهم الرّسول الكريم -حاشاه- بأنّه مارس التّمويه، والتّعمية، والخداع في صياغة هذه المعلومات، حتّى لا يدرك أحد ما استفاد فيه من هذه المصادر. ولكن عند السّؤال كيف حدث ذلك؟! يأتي جواب تيسدال بأنّه كان يستفسر منهم عن تلك العقائد! ثمّ صاغها لهم صياغة جديدة اعتقد أتباعه بعد سماعها أنّها موحى بها تأكيدًا لحقيقة الأديان المتتابعة! وينهي تيسدال آخر ادّعاءاته بأنّ الرّسول وظّف هذه المعلومات خدمةً لأغراضه، وأنّ هذا لم ينطل على أعدائه، الّذين لم يستطع إسكاتهم، فحاربهم بالسّيف[١].

وإذا كان دعوى تيسدال بالاقتباس من هؤلاء الأشخاص عن طريق الاستفسار عن عقائدهم، فإنّ هناك أمرين يدلّان دلالة قاطعة على خطأ تيسدال، وتحامله على الإسلام عامّة، والقرآن خاصّة. الأوّل، لو كان الأمر صحيحًا لماذا لم يعترض أيٌّ من هؤلاء على ما جاء في القرآن؟! لماذا لم يقولوا إنّ النّبي محمّد سمع منّا هذا الكلام ونقله في القرآن؟! إنّ التّاريخ لم يخبرنا عن شيء من هذا، ومن ثمّ فهذا دليل أوّل على خطأ هذا المستشرق. الأمر الثّاني، أيّ عقائد هذه الّتي يدّعي تيسدال أنّ النّبي اقتبسها منهم، والعقائد الّتي جاء بها القرآن والإسلام عامّة مخالفة لعقائد السّابقين عليه من أهل الكتاب، نتيجة ما دخل على كتبهم من التّغيير والتّبديل، فكيف يقتبس عقائد مخالفة ممن زُعم أنّه أخذ منهم؟!

[١]- المصادر الأصلية للقرآن، م.س، ص١١٤.

الخاتمة

يمكن القول إنّ هناك مجموعة من النّتائج الّتي تمخّض عنها هذا الكتاب، وهي نتائج من الأهمّية بمكان بحيث تلقي الضّوء على حقيقة الدّور الّذي يقوم به الاستشراق غير المنصف، ومدى التّشويه الّذي يمارسه ضدّ القرآن والإسلام عامّة. ويمكن أن نوجز هذه النّتائج في ما هو آتٍ:

الأوّل، أنّ المستشرق سانت كلير تيسدال كان مستشرقًا متحاملاً غير منصف البتّة، فقد كان قسًّا إنجيليكيًّا كانت تحرّكه عقيدته المسيحيّة، على حساب المنهج العلمي الّذي يبحث عن الحقيقة، والّذي يسير حيث تسير. وهو وبذلك يكون قد شقّ للمستشرقين اللاّحقين به طريقًا من التّعصّب، وقد ظهر بالفعل ذلك جليًّا عند كثير من المستشرقين الّذين تناولوا القرآن بالدّراسة والبحث.

ولذا كانت جهوده الاستشراقيّة جهود عدائيّة تحاول النّيل من القرآن، وتعمّد على الدّوام إلى تشويهه، وتصويره بصورة الكتاب الملفّق الّذي جاء به عربي من عندياته، وليس -حسب ظنّه الاستشراقي المريض- من عند الله تعالى. وهي نظرة تستند بالأساس إلى مرجعيّة عقديّة، وأفكار ذهنيّة مسبّقة، وهو يدرس النّصوص القرآنيّة، ولم يستطع بحال ما منها فكاكًا.

وممّا يجب التّأكيد عليه أن جهود تيسدال الاستشراقيّة العدائيّة مثلما كانت مصدرًا ملهمًا لغيره من المستشرقين غير المنصفين من اللاّحقين عليه، فقد كانت امتدادًا لغيرها من الجهود السّابقة عليها، كتلك الجهود العدائيّة الّتي قام بها المستشرق موير، والمستشرق إبراهام جايجر. ما يعني أنّها لم تكن نبتًا منبت الصّلة عمّا قبلها من الجهود، بل كانت استكمالاً لها، وسيراً على دربها، مثلما كانت الجهود اللاّحقة تستكمل جهود تيسدال، وتسير على دربها.

ومن ثمّ فإنّنا إذا كنّا نرى أنّ جهود الاستشراق عامّة تسير في إطارين: إطار الجهود المنصفة وإمامها في رأيي موريس بوكاي، وإطار الجهود غير المنصفة وأئمّتها كثر، فإنّنا نرى أنّ إمامها الأوّل بالارتكاز إلى كمّيّة التّشوية ضدّ القرآن والإسلام عامّة، هو المستشرق تيسدال. وهذا ليس فيه في ظنّي أي نوع من أنواع الحيف أو الجور، ولعلّ المتأمّل في آراء الرّجل، ومواقفه من القرآن، ومدى التّعصّب، والتّشويه واللّاأمانة العلميّة يجد ذلك بارزًا بكلّ وضوح.

ثانيًا- أنّ الإرث الفكري الّذي ينطلق منه هذا المستشرق هو إرث فكري لا يحمل أي صورة إيجابيّة عن القرآن أو الإسلام، فهو مليء بكلّ ألوان التّعصّب، والحقد، والتّشويه، ومن ثمّ كان الأساس الفكري الّذي ينطلق منه هذا المستشرق من جنس الإرث الفكري الّذي ورثه عن آبائه، وأجداده من مستشرقي الغرب، وهذا الأساس الفكري هو ما ظهر جليًّا في كتابه: المصادر الأصليّة للقرآن، والّذي يزعم فيه بشريّة المصدر لا إلهيّته.

وقد وقف كتابنا على حقيقة الأسس الفكريّة الّتي انطلق منها تيسدال، وأثّرت في قراءته الّتي أسميتها قراءة عدائيّة، ومكانة هذه القراءة عند مقارنتها بغيرها من القراءات الاستشراقيّة كقراءة المستشرق موريس بوكاي على سبيل المثال، مبيّنًا في الوقت ذاته الرّوافد، أو المصادر الّتي رفدت منها هذه القراءة، وكانت منبعًا، ومصدرًا رئيسًا لها.

فضلاً عن أنّ هذا الإرث الفكري كان له تأثيره السّلبي العميق في المنهج عند المستشرق تيسدال؛ فقد تأسّست قراءة تيسدال العدائيّة للقرآن على منهج ملتو، وقواعد متهافتة، والاثنان يبعدان بالكلّيّة عن روح العلم، والمنهج العلمي السّديد. فقد اعتمد على ثلاثة مناهج بيّنا بوضوح أخطاء جسيمة في تطبيقها عنده، وهي: المنهج التّحليلي، والمنهج المقارن، والمنهج النّقدي. فضلاً عن مجموعة من القواعد الّتي ألزم بها نفسه، الّتي أسميتها غير منهجيّة؛ لأنّها تتنافى تمامًا مع أي نهج منهجي سديد يبغي الوصول إلى حقيقة علميّة.

وقد ظهر تأثير هذا الإرث فكريًّا، ومنهجيًّا في موقفه من قضيّة تدوين القرآن،

فعلى الرّغم من أنّه اتّخذ اتّجاهًا مخالفًا لكثير من المستشرقين في تناولهم لقضيّة جمع القرآن وتدوينه، فليس من أجل الإنصاف، ولكن من أجل محاولة تشويه القرآن، وشخصيّة النّبي الكريم. فخلافًا لهم لم يشكّك في عمليّة جمع القرآن وتدوينه، ولم يتّهمه بالتّحريف كما ذهب غالبيّة المستشرقين، بيد أنّه فعل ذلك ليس حبًّا في القرآن، ولكن ليدّعي أنّ القرآن الّذي أتى به محمّد، وصحيح النّسب إليه، ليس إلّا صورة من صور الاقتباس من مصادر شتّى، كلّ ذلك من أجل الادّعاء الأكبر، وهو أنّه بشري المصدر. ومن ثمّ نفهم الغرض الخبيث الّذي انتهى إليه هذا المستشرق، وقد نقضنا هذه الفرية بما يلزمها من وجوهٍ عدّة.

ثالثًا- أنّ الادّعاء بوجود اقتباس من البيئة العربيّة القديمة، والدّيانة الصّابئيّة واحد من أوجه التّشويه الّتي عمد إليها هذا المستشرق، وقد حرص على الاتّكاء على مجموعة من المرتكزات الهشّة الّتي لا تصمد أمام الرّدّ القوي المقنع المنبثق من خلفيّة دينيّة، ومعرفيّة عقليّة. الأمر الّذي نستطيع أن نحكم من خلاله بسهولة على تهافت القضيّة، وتهافت ما انبنت عليه.

وقد مارس تيسدال نهجه التّشويهي في دعوى التّأثر بالمعتقدات الدّينيّة العربيّة القديمة، وبخاصّة المعتقدات المتعلّقة بعقيدة التّوحيد، وقد عمد تيسدال إلى محاولة إحداث قطيعة دينيّة بين قريش، وسيّدنا إبراهيم من جانب، تمهيدًا لمحاولة إحداث قطيعة بين النّبي الكريم، وسيّدنا إبراهيم، ظنًّا منه أنّه بإحداث قطيعة بين قريش، وسيّدنا إبراهيم سيؤدّي إلى نزع الصّلة بين النّبي الكريم، وبين سيّدنا إبراهيم الّذي جاء بعقيدة التّوحيد. ليس هذا فحسب بل ذهب متجنّيًا إلى التشكيك في أصالّة قضيّة التّوحيد الّتي جاء بها القرآن، مدّعيًا في غرابة بأنّ قريشًا قبل مجيء سيّدنا محمّد كانت تمارس التّوحيد؛ لأنّها في ظنّه كانت تعرف أنّ هناك إلهًا، وأنّ الأصنام كانت الصّلة بينه وبينهم، هكذا دون سند أو دليل، بل إنّ السّند، والدّليل ليكذب دعاوى هذا المستشرق، ويكشف ترّهاته، ومن ثمّ كان دورنا هنا هو بيان تهافت موقفه من القضيّة، وتهافت ما ادّعاه، واستند إليه.

كذلك كان من أوجه التّشويه الّذي مارسه تيسدال دعوى تأثّر القرآن والإسلام عامّة بالعادات العربيّة القديمة، وقد خصص لهذه الفرية جزءًا من كتابه: المصادر الأصليّة للقرآن، حيث زعم اقتباس القرآن عادات: قضيّة المحارم، وتعدّد الزّوجات، والرّقّ، والختان، في منافاة تامّة -كما أثبتنا ردًّا عليها- للوقائع التّاريخيّة، والمعطيات العقليّة، والمعرفيّة.

ومن أكثر القضايا الّتي مارس بها هذا التّشويه، وذاك الادّعاء دعوى اقتباس القرآن من الشّعر الجاهلي، وعلى الرّغم من أنّ رأيه كان مذبذبًا ما بين القبول والرّفض، إلّا أنّ مجرّد ذكر الفرية، وتفصيل الكلام فيها في كتابه المعدّ للتّشكيك في المصدر الإلهي للقرآن هو نوع من أنواع التّشويه، ومحاولة تشكيك القارئ أيًا كانت جنسيّته في القرآن، ومحاولة توجيهه قصرًا إلى الزّعم بأنّه بشري المصدر من عنديات محمّد. وقد أتى المستشرق تيسدال بنصوص مزعومة النّسب إلى امرئ القيس، وأميّة بن الصّلت لهذا الغرض وتلك الغاية. مع أنّ النّقد الدّاخلي، والخارجي للنّصوص يحكمان ببطلان هذه الفرية، بخاصّة ما يتعلّق بالجانب العروضي، وجانب المضمون، وغيرهما من الجوانب الّتي بيّنت ترّهات هذا الزّعم.

ومن ضمن هذه التّشويهات الّتي وقف عليها الكتاب في هذا الجانب وردّ عليها الرّدّ المنطقي، والمعرفي الملائم دعوى الاقتباس من الصّابئة، وقد تزعّم تيسدال قيادة هذا الزّعم، محاولاً أن يجد طريقًا للادّعاء بأنّ بعض الممارسات الإسلاميّة في الصّلاة والصّوم وغيرها من المعتقدات مقتبسة من الصّابئة المندائيّة. مع أنه لو أمهل نفسه القليل من المنهجيّة العلميّة، والأمانة، والموضوعيّة، لعلم أنّ ما ادّعاه لا يمتّ للعلم والمعرفة بشيء، وهذا ما عمدنا إلى إظهاره.

رابعًا- أنّ زعم تيسدال، ودعواه ذهبت إلى محاولة إظهار علاقة اقتباس بين القرآن، والرّوايات اليهوديّة الرّسميّة، فمثلما زعم فاشلاً اقتباس القرآن من المعتقدات العربيّة القديمة، ومعتقدات الصّابئة، زعم فاشلاً أيضًا الاقتباس من نوع آخر، وهو الاقتباس من الرّوايات اليهوديّة الرّسمية. ومثلما كان النّقد الّذي وجهّناه ضدّ الزّعم الأوّل مبنيًّا

على أسس دينيّة، وعقليّة معرفيّة، فقد كان النّقد الموجّه لتيسدال في هذه القضيّة ينبني على الأسس ذاتها.

وقد تعدّدت افتراءات تيسدال في هذه القضيّة المزعومة، فحمل لواء دعوى المداهنة، واقتباس شعائر الحجّ من الرّوايات اليهوديّة الرّسميّة. الغريب أنّ تيسدال كان ينظر إلى الرّواية اليهوديّة عن الحجّ على أنّها المصدر الّذي أُقتبس منه شعائر، وطقوس الحجّ في الإسلام. مع أنّهم لم يمارسوا هذه الشّعائر، ولم يتّخذوها منسكًا، فكيف يحكم بالاقتباس المزعوم؟ فضلاً عن أنّ الحجّ في اليهوديّة ليس فرضًا واجبًا؟! والأغرب أنّ تيسدال يتّهم النّبي من طرف خفي، وظاهر بمداهنة اليهود حتّى تمكّن منهم، وليس بغريب أن يلقي تيسدال بالتّهم جزافًا هنا وهناك، لكنّها تبقى غير ملامسة للدّليل، بل إنّ الدّليل يجانبها.

هذه التّهم الّتي يطلقها جزافًا، والّتي لا تلامس الدّليل نجدها في دعاوى تيسدال حول قصّة قابيل، وهابيل، والّتي زعم أنّها من مظاهر اقتباس القرآن من الرّوايات اليهوديّة الرّسميّة، متغافلاً عن أمرين: الأوّل أنّ الرّواية القرآنيّة، والرّواية اليهوديّة قد تتشابهان في بعض الأجزاء باعتبار المصدر الإلهي، والثّاني كمّيّة الاختلافات بين الرّوايتين وكثرتها، الأمر الّذي كان بمقدوره إن أراد أن يوجّهه الوجهة الصّحيحة، وأن يقوده إلى الاعتراف بأنّ هذه الاختلافات الّتي تظهر في الرّواية القرآنية تقود إلى أنّها مصدر إلهي ذاته.

وتعد دعاوى تيسدال حول قصة نجاة سيدنا إبراهيم عليه السلام من هذا القبيل، حيث ادعى تيسدال اقتباسها من الرواية اليهوديّة، متغافلاً أيضًا كما تغافل في سابقتها عن كمية الاختلافات بين الروايتين: القرآنية واليهوديّة، وقد وقفنا في هذه القضية على الردود العقلية والدينيّة التي تحكم بخطأ ما ذهب إليه هذا المستشرق، فضلاً عن الردود المتعلقة بمضمونهما، ومدى الاختلافات بينهما، مما يقود إلى أصالة الرواية القرآنية والتأكيد على مصدرها الإلهي.

كذلك ممّا أشاعه تيسدال من دعاوى الاقتباس من الرّوايات اليهوديّة الرّسميّة

دعوى اقتباس قصّة سيّدنا سليمان مع ملكة سبأ، ولقد كان تيسدال متسرّعًا في أحكامه، ولم يعط لنفسه مساحة من النّقد الموضوعي، والأمانة العلميّة، ومن ثمّ فلم يكن المعطى أو الإنتاج الّذي قدّمه ذا رصيد علمي نستطيع من خلاله أن نصفه بالإنصاف، بل لقد كان معطى يفتقر إلى أدنى القواعد العلميّة وأصغرها.

وتبقى دعوى اقتباس قصّة هاروت وماروت الّتي روّج لها دليلاً على هذا الحيف العلمي الّذي انتهجه هذا المستشرق، كما يبقى النّهج الّذي انتهجه بالاستناد إلى بعض المرويّات في بعض كتب قصص الأنبياء الّتي افتقرت إلى تحرّي الدّقّة في نقل، وعزو هذه المرويّات، فقد اعتمد على ما جاء في كتاب عرائس المجالس للنيسابوري الثعلبي عن قصّة هاروت وماروت ممّا لا يصحّ نسبه إلى النّبي الكريم، وهي رواية أنكرها وكذّبها أهل العلم، ومن ثمّ ادّعى تيسدال بناء على هذا الكتاب من دون تحرّي ما ادّعاه حول قصّة هاروت وماروت.

خامسًا- أنّ دعوى الاقتباس من الأساطير اليهوديّة، أو الكتب التّراثيّة، والشّعبيّة اليهوديّة لم ترق لدليل، بل كلّها افتراءات تغاير الدّليل ولا تجاوره، وهذا ما قادنا إليه النّقد العلمي والموضوعي لهذه الدّعاوى الّتي تمحورت حول: دعوى اقتباس ملامح من حياة بني إسرائيل، ودعاوى حول بعض العقائد الإسلاميّة، ودعاوى حول بعض الشّعائر والطّقوس، ودعاوى حول ألفاظ القرآن، وأضفنا إليها دعواه حول أميّة الرّسول الكريم.

فقد رددنا على مواقفه من قضايا: نتق الجبل على رؤوس بني إسرائيل، والصّاعقة الّتي نزلت عليهم جرّاء معاندتهم، وعدم استجاباتهم لأوامر الله تعالى، وتعاليم سيّدنا موسى، وقضيّة العجل ذي الخوار، ومحور هذه القصّة السّامري، وهي القضايا الثّلاث الّتي اتّخذها تيسدال منطلقًا للزّعم باقتباس القرآن ملامح من تاريخ بني إسرائيل من الأساطير اليهوديّة.

كما رددنا على موقفه من قضايا أخرى: كقضيّة اللّوح المحفوظ، وقضيّة جبل قاف، وقضيّة السّموات السّبع، وقضيّة العرش، وقضيّة مالك خازن النّار، وقضيّة أصحاب

الأعراف، وقضيّة السّماء كرجوم للشّياطين، وقضيّة جهنّم وطلبها المزيد، وقضيّة تنّور سيّدنا نوح عليه السلام، وهي القضايا الّتي اتّخذها تيسدال مرتكزًا للزّعم باقتباس القرآن بعض العقائد من التراث اليهودي الأسطوري. وقد بينّا ما تنطوي عليه مزاعم تيسدال حول هذه القضايا، وفنّدناها واحدة واحدة وفق أسس معرفيّة ودينيّة.

وإذا كان تيسدال قد ادّعى وجود اقتباس من الأساطير اليهوديّة في بعض الشّعائر، والطّقوس الإسلاميّة، كالاختلاط وتغطية الرّأس، وبعض الشّعائر المتعلّقة بالوضوء والصلوات، وموعد بدء الصّوم، والصّلاة في الأماكن العامّة، وتغيير القبلة، وتعدّد الزوّجات، فإنّ الرّدّ عليها كان لا بد من أن يكون مفحمًا، وهو ما عمدنا إليه بهذا الكتاب، الأمر الّذي يكشف ما تنطوي عليه هذه الادّعاءات الآثمة من ترّهات وأكاذيب.

وكانت آخر القضايا الّتي وجب علينا الرّد عليها، وبيان تهافتها ما ذهب إليه تيسدال من الادّعاء باقتباس بعض ألفاظ القرآن من الكتب التّراثيّة اليهوديّة، وما ذهب إليه من محاولة اختطاف مفهوم أمّيّة الرّسول من مدلوله الحقيقي الّذي يعني عدم القدرة على القراءة، والكتابة، ووضعه في مدلول آخر يهودي وهو الأمميّة، بمعنى النّظر إلى المفهوم على أنّه يعني أهل قريش والعرب، وهو الادّعاء الّذي نطق به بعض المستشرقين قبل تيسدال.

وفي النّهاية لنا أن نوصي ببعض التّوصيات المهمّة وهي:

أ- ضرورة دراسة الشّخصيات الاستشراقيّة بخاصّة المعاصرة منها، والوقوف على آرائها من القرآن الكريم، ونقدها نقدًا تفصيليًّا قائمًا على أسس عقليّة معرفيّة، وعقديّة دينيّة.

ب- الجمع بين كشف مناهج المستشرقين الزّائفة في مواقفهم ونقدها، وبين تفنيد آرائهم تفنيدًا علميًّا، ولسنا مع بعض الدّارسين الّذين يعمدون إلى نقد مناهج المستشرقين فقط من دون نقد آرائهم والرّدّ عليها، بحجّة أنّ نقد المنهج أولى، ونحن

وإن كنّا نثمّن هذه الجهود فإنّنا لا نقبلها كلّيّةً؛ لأنّنا من اللّازم علينا أن نردّ أقوالهم مستندين إلى ما تقودنا إليه النصّوص القرآنيّة، ونصوص الحديث، وما يقودنا إليه اجتهادنا، وما نستعين به من أقوال العلماء، والمفكّرين ممّن وقفوا رادّين، وناقدين لكلّ ما أثاره الاستشراق من شبهات.

ج- ضرورة حشد الجهود الجماعيّة لمواجهة الفكر الاستشراقي، وعدم الاكتفاء بالجهود الفرديّة، وإن كنّا نثمّن تلك المؤسّسات الّتي تقوم بجهودها في هذا الشّأن، فإنّنا من جانب آخر ندعو إلى ضرورة تعدّد المؤسّسات، والمراكز الّتي تحمل على عاتقها هذا الأمر؛ لأنّنا ما أحوجنا إلى تلك الجهود المؤسّسية الّتي تفنّد الفكر الاستشراقي، وتعمل على مواجهته نصرةً للإسلام، ودرءًا لوقوع المسلمين في براثن الفكر الاستشراقي.

د- ضرورة ترجمة الدّراسات العلميّة إلى اللّغّات الأخرى سواء أكانت كتبًا، أو بحوثًا والّتي تردّ على المستشرقين، وتكشف حقيقتهم، وحقيقة المناهج، والأفكار الّتي ينطلقون منها، حتّى يقف العالم الغربي على حقيقة المواقف، والمناهج غير العلميّة الّتي ينتهجها أبناؤه في تناولهم للقرآن والإسلام من جانب، وإبراز صورة الإسلام النّقيّة الخالية من أدران الفكر الاستشراقي من جانب آخر.

المصادر والمراجع

أوّلًا- المصادر والمراجع العربيّة

١. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشّعر والنّثر، القاهرة، ١٩٦٣م.

٢. أبن أبي حاتم، علل الحديث، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة، المكتبة السلفية، ١٤٠٥هـ.

٣. ابن أبي داود، كتاب المصاحف، القاهرة، مطبعة الفاروق الحديثة، ٢٠٠٢.

٤. ابن الجوزي، التبصرة، بيروت - لبنان، دار الكتب العلميّة، الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٥. ابن العربي، أحكام القرآن تخريج وتعليق محمّد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٦. ابن النديم، الفهرست، بيروت - لبنان، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بدون تاريخ.

٧. ابن تيمية، الجواب الصّحيح لمن بدل دين المسيح، دار العاصمة، ١٩٩٩م.

٨. ابن تيمية، منهاج السنّة النّبويّة، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٩. ابن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن،تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، الجيزة، هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلان، بدون تاريخ.

١٠. ابن حبان، صحيح ابن حبان، تحقيق: محمّد على سونمز، بيروت، دار ابن حزم، الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١١. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، القاهرة، دار الريان

للتّراث، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

١٢. ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي وآخرون، القاهرة، المطبعة السّلفية، الأولى.

١٣. ابن داوود الظاهري الأصفهاني، كتاب الزهرة، فصل ما استعانت به الشعراء من كلام الله، المكتبة الشّاملة الحديثة، بدون تاريخ.

١٤. ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بالاشتراك، القاهرة، مكتب تحقيق دار الحرمين، الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٥. ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، تونس، الدّار التّونسية للنّشر، ١٩٨٤.

١٦. ابن عبد ربه، العقد الفريد، بيروت، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٧. ابن عطية، المحرّر الوجيز في تفسير القرآن العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشّافي محمّد، بيروت، دار الكتب العلميّة، الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٨. ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: محمّد فاروق الطباع، بيروت، مكتبة المعارف، الأولى، ١٩٩٣م.

١٩. ابن قيم الجوزية، التّبيان في أقسام القرآن، تحقيق محمّد حامد الفقي، لبنان/ بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ.

٢٠. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دمشق/ سوريا، مؤسّسة الرّسالة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢١. ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السّعادتين، تحقيق: محمّد أجمل الإصلاحي، الرياض- دار عطاءات العلم، بيروت – دار ابن جزم، ١٤٤٠هـ- ٢٠١٩م.

٢٢. ابن كثير، البداية والنّهاية، القاهرة، مطبعة السّعادة، بدون تاريخ.

٢٣. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمّد حسين شمس الدين، بيروت/ لبنان، دار الكتب العلميّة، الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٤. ابن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق محمّد الزغبي، القاهرة، دار المنار، الأولى، ٢٠٠١م.

٢٥. ابن منظور، لسان العرب، بيروت - لبنان، دار صادر، ١٤١٤هـ.

٢٦. **ابن منظور**، لسان العرب، بيروت - لبنان، دار صادر، المجلد السّابع، بدون تاريخ.

٢٧. ابن هشام، السّيرة النّبويّة، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.

٢٨. ابن هشام، السّيرة النّبويّة، بيروت- لبنان، مؤسّسة المعارف، الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٩. ابن هشام، السّيرة النّبويّة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، ١٤١١هـ.

٣٠. أبو القاسم حسن بن بشر الآمدي، المؤتلف والمختلف في أسماء الشّعراء، بيروت، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الثّانية، ١٩٨٢م.

٣١. أبو جعفر محمّد بن حبيب البغدادي، المحبر، الهند، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٦١ـ ١٩٤٢م.

٣٢. أبو حيان الأندلسي، التّفسير الكبير المسمى البحر المحيط، تحقيق صدقي محمّد جميل، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

٣٣. أبو هشيمة، محمّد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، القاهرة، مكتبة السنة، الطّبعة الثانية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

٣٤. الإبياري، إبراهيم، تاريخ القرآن، دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني، الثالثة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٣٥. **أثيل ستيفانا دراور**، الصابئة المندائيون، ترجمة: نعيم بدوي وغضبان رومي، بغداد، مكتبة الأندلس، ١٩٦٩م.

٣٦. **أحمد العدوي**، تاريخ الدّراسات المندائية وأبرز المستجدات في دراسة أصول الصّابئة المندائيّة ومصادر ديانتهم، مجلة سطور للدّراسات التّاريخية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، العدد الأول، كانون الثاني/ يناير، ٢٠١٥م.

٣٧. أحمد بن إسحاق النيسابوري، قصص الأنبياء عرائس المجالس، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، الطّبعة الرابعة، ١٩٥٤م.

٣٨. أحمد بن حنيل، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الرّسالة، الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٣٩. أحمد بن يوسف التيفاشي، كتاب سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، تحقيق إحسان عباس، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، الطّبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٤٠. أحمد محمّد السيد سليمان، متماثلات ومتناقضات من وحي القرآن والتّوراة الكتاب الأول، القاهرة، دار الفكر العربي، الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٤١. الأزرقي، أخبار مكّة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، بيروت، دار الأندلس للنشر، بدون تاريخ.

٤٢. إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهليّة وصدر الإسلام، تحقيق محمّد السّيد الوكيل، القاهرة، دار قطر الندى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٤٣. الأسود بن يعفر النهشلي: الديوان، جمع وتحقيق نوري حمودي القيسي، بغداد، وزارة الثّقافة والإعـلام، مطبعـة الجمهوريّة، الطّبعة الأولى، ١٩٧٠م.

٤٤. أشرف عماشة في رسالته للماجستير: الكون والرّؤية العلميّة في القرآن الكريم والأديان السّماوية الأخرى، كلية الآداب، جامعة المنوفية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٥. أكرم العمري، السنّة النّبوية الصّحيحة، السعودية، الناشر مكتبة العلوم والحكم، السادسة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٤٦. الألباني، العقيدة الطحاوية شرح وتعليق، طبعة ١٣٩٤هـ.

٤٧. الألباني، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، الرياض، مكتبة المعارف، الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٤٨. الألباني، صحيح سنن أبي داود، الكويت، مؤسّسة غراب للنّشر والتوزيع، الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٤٩. **الألباني، محمّد ناصر الدين**، صحيح سنن أبي داود، الكويت، مؤسّسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٥٠. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تحقيق على عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلميّة، الأولى، ١٤١٥هـ.

٥١. الإمام القرافي، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، النّاشر مكتبة النافذة، ٢٠٠٦م.

٥٢. أنور محمّد زناتي، معجم افتراءات الغرب على الإسلام، حرف الميم، موير.،

٥٣. أيمن المصري، أصول المعرفة والمنهج العقلي، القاهرة، بدون تاريخ.

٥٤. الباقلاني، إعجاز القرآن، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١م.

٥٥. البخاري، صحيح البخاري، دمشق/ بيروت، دار ابن كثير، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٥٦. البخاري، صحيح البخاري، مصر - بولاق، الطّبعة السلطانية، بالمطبعة الأميرية الكبرى، ١٣١١هـ.

٥٧. بدران، غسان عاطف علي، قصة ابني آدم بين القرآن الكريم والتوراة.. دراسة

مقارنة، باكستان، الجامعة الإسلاميّة العالميّة- مجمع البحوث الإسلاميّة، مجلة الدّراسات الإسلاميّة، المجلد ٤٦، العدد ٣، ٢٠١١م.

٥٨. بدوي، عبد الرحمن، دفاع عن محمّد ضد منتقديه، ترجمة كمال جاد الله، الدار العالميّة للكتب، بدون.

٥٩. البزار، مسند البحر الزخار، تحقيق: محفوظ عبد الرحمن بالاشتراك، الناشر مكتبة العلوم والحكم، بدون تاريخ.

٦٠. بطرس عبد الملك بالاشتراك تحرير، قاموس الكتاب المقدس، الناشر شركة Compubraill.

٦١. البغوي، تفسير البغوي معالم التّنزيل في تفسير القرآن، تحقيق عبد الرازق المهدي، بيروت/ لبنان، دار إحياء التراث العربي، الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٢. بن جبر، مجاهد، تفسير مجاهد، تحقيق: محمّد عبد السّلام أبو النيل، مصر، دار الفكر الإسلامي الحديثة، الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٦٣. بن كلثوم، عمرو، الدّيوان، جمع وتحقيق وشرح: إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتاب العربي، الطّبعة الأولى، ١٩٩١م.

٦٤. بني الحسحاس، سحيم عبد، الديوان، تحقيق: عبد العزيز الميمني، القاهرة، الدار القوميّة للطّباعة والنّشر، الطّبعة الأولى، ١٩٦٥م.

٦٥. البوطي، محمّد سعيد رمضان، فقه السّيرة، القاهرة، مكتبة الدّعوة الإسلاميّة، الطّبعة السّابعة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٦٦. بوكاي، موريس، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة: الشيخ حسن خالد، لبنان - بيروت، المكتب الإسلامي، الطّبعة الخامسة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٦٧. **البيروني**، الآثار الباقية عن القرون الخالية. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م/ ١٤٢٠هـ.

٦٨. البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، بيروت، عالم الكتب، الثانية، ١٤٠٣هـ.

٦٩. البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض، مكتبة الرشد للنّشر، بومباي، الدار السّلفية، الأولى، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٧٠. التبريزي، الخطيب، شرح ديوان عنترة، قدم له مجيد طراد، بيروت، دار الكتاب العربي، الطّبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٧١. الترمذي، سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة، القاهرة، دار الكتب العلميّة، ٢٠١٧م.

٧٢. الترمذي، صحيح الترمذي، القاهرة، المطبعة المصريّة بالأزهر، الأولى، ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م.

٧٣. تيسدال، سان كلير، المصادر الأصليّة للقرآن، ترجمة: عادل جاسم، بغداد – بيروت، منشورات الجمل، الطّبعة الأولى، ٢٠١٩م.

٧٤. جرجس سال، مقالة في الإسلام، ترجمة وتحقيق: هاشم العربيّ، منشورات أسمار، ضمن سلسلة الإسلام من منظور آخر، ط١، ٢٠٠٦م.

٧٥. جروس برس، حقيقة عشتاروت: معجم الحضارات السّامية، طرابلس، لبنان، الطّبعة الثانية، ١٩٩١م.

٧٦. جلال الدّين المحلي جلال الدّين السّيوطي، الدر المنثور، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ.

٧٧. جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، القاهرة، دار الحديث، الأولى، بدون تاريخ.

٧٨. الجمحي، محمّد بن سلام، طبقات الشعراء، بيروت – لبنان، دار الكب العلمية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٧٩. الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٢م.

٨٠. جيرة، عبد الرحمن، الرد على القس بوش في كتابه «محمّد مؤسس الدّين الإسلامي ومؤسّس إمبراطورية المسلمين»، القاهرة، الطّبعة الثّانية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٨١. حامدي، صامد، أسس بناء المنهج النقدي عند أنور الجندي، كتاب: أخطاء المنهج الغربي الوافد أنموذجًا، جامعة قاصدي مرباح، كليّة الآداب واللغات، ٢٠١٥/ ٢٠١٦م.

٨٢. حسن، محمّد خليفة، مقدمة ترجمة كتاب الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط، ترجمة: محمّد طه عبد الحميد، جامعة القاهرة، سلسلة الدّراسات الدينيّة والتّاريخية – مركز الدّراسات الشّرقية، ٢٠٠٨م.

٨٣. حسين، طه، في الشّعر الجاهلي، سوسة – تونس، دار المعارف للطّباعة والنّشر، الثانية، ١٩٩٨م.

٨٤. **حمادة، محمّد عمر**، تاريخ الصّابئة المندائيين، القاهرة، دار قتيبة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٨٥. **الحمد، محمّد عبد الحميد**، صابئة حران وإخوانه الصفا، ط١، الأهالي للطّباعة والنّشر والتوزيع، دمشق، ١٩٨٨م.

٨٦. خالد، حسن، مقدمة ترجمة كتاب موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم.

٨٧. الخالدي، صلاح عبد الفتاح، القرآن ونقض مطاعن الرّهبان، دار القلم، الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٨٨. الخالدي، صلاح، القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، دمشق،

دار القلم - بيروت، الدار الشّامية، الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٨٩. خان، ظفر الإسلام، نشأة التلمود وأثره على اليهود، دار النفائس، الثامنة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٩٠. الخشت، محمّد عثمان، العقلانيّة والتعصب، القاهرة، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر، ٢٠٠٧م.

٩١. خليفة، محمّد، الاستشراق والقران الكريم، وما بعدها، دار الاعتصام - القاهرة، ط الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٩٢. خمري، حسين، سرديات النّقد في تحليل آليات الخطاب النقدي المعاصر، الرباط، دار الأمان، الطّبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٩٣. الخنساء، ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه حمدو طماس، بيروت – لبنان، دار المعرفة، الثّانية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٩٤. **الخيون، رشيد**، الأديان والمذاهب بالعراق، ط١، منشورات لسان الصدق، بدون مكان نشر، ٢٠٠٥م.

٩٥. دراز، محمّد عبد الله، النّبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، القاهرة، دار طيبة للنّشر والتوزيع، الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٩٦. دراز، محمّد عبد الله، مدخل إلى القرآن الكريم، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية ١٩٩٠م.

٩٧. الذهبي، شمس الدين، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٩٨. الربيعي، نبيل، تاريخ يهود الخليج، دار الرافدين – بغداد، الطّبعة الأولى ٢٠١٩م.

٩٩. رضا، محمّد رشيد، تفسير القرآن الحكيم تفسير المنار، القاهرة، دار المنار، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

١٠٠. روحي، رانيا، روحي، جرشوح بن يهودا وموقفه الفقهي من أحكام تعدد الوزجات في المشنا، جامعة بورسعيد، مجلّة كليّة الآداب، العدد الرابع والعشرون، ٢٠٢٣م.

١٠١. روهلنج - شارل لوران، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة يوسف حنا نصر الله، القاهرة، مكتبة النّافذة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.

١٠٢. الزبيدي، تاج العروس، الكويت، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٠٣. الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، الطّبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

١٠٤. زقزوق، محمود حمدي، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، القاهرة، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

١٠٥. **الزمخشري**، الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي بدون تاريخ.

١٠٦. الزمخشري، الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لبنان/ بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ.

١٠٧. **الزهيري، عبد الفتاح جنب**، الموجز في تاريخ الصّابئة المندائيين العرب، بغداد، مطبعة أركان، ١٩٨٣م.

١٠٨. الزيني، محمّد عبد الرحيم، الاستشراق اليهودي، رؤية موضوعيّة، مصر، دار يقين للنشر والتوزيع، الطّبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١ م.

١٠٩. س ليفي، مقدّمة كنوز التلمود، ترجمة: محمّد خليفة التونسي، الكويت، مكتبة دار البيان، الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١١٠. **سباهي، عزيز**، أصول الصّابئة المندائيين ومعتقداتهم الدينيّة، سوريا دار المدى للثّقافة والنّشر، الأولى، ١٩٩٦م.

١١١. **سبع الدليمي، خميس**، قراءة في عقائد الصّابئة المندائيّة، العراق، الجامعة المستنصرية، مجلّة كليّة التّربية الأساسية، ٢٠٠٥، العدد ٤٥.

١١٢. السحار، عبد الحميد جودة، قصص الأنبياء.. قابيل وهابيل، القاهرة، الناشر مكتبة مصر ودار مصر للطّباعة، بدون تاريخ.

١١٣. سرحان، سمير، النقد الموضوعي، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٠م.

١١٤. السعدي، تفسير السعدي تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الناشر دار السلام، الثانية، ٢٠٠٢م.

١١٥. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير السعدي تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا، مؤسّسة الرّسالة، الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١١٦. سلمان، يلدز داود، مقارنة بين المعتقدات الدّينيّة لبلاد الرافدين والعرب ما قبل الإسلام دراسة تاريخيّة مقارنة، مجلة بابل للدّراسات الإنسانيّة، المجلد ٥، العدد ١.

١١٧. السيد طنطاوي، محمّد، التّفسير الوسيط للقرآن الكريم، القاهرة، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الأولى، ١٩٩٧م.

١١٨. سيد قطب، العدالة الاجتماعيّة، القاهرة، دار الشروق، الطّبعة السادسة عشرة، ١٤٢٧هـ.

١١٩. سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

١٢٠. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

١٢١. السيوطي، الحبائك في أخبار الملائك، تحقيق محمّد زغلول، بيروت، دار الكتب العلميّة، الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٢٢. الشافعي، أحكام القرآن، بيروت، دار إحياء العلوم، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٢٣. الشافعي، الرّسالة، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، الأولى، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

١٢٤. الشامي، عباس علي، يهود اليمن، الطّبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٢٥. الشّرقاوي، محمّد، في مقارنة الأديان دراسات وبحوث، دار الجيل - بيروت، مكتبة الزهراء - القاهرة، الطّبعة الثّانية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٢٦. الشعراوي، محمّد متولي، قصص الأنبياء، القاهرة، دار القدس، الأولى، ٢٠٠٦م.

١٢٧. الشهرستاني، الملل والنحل، القاهرة، مؤسّسة عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.

١٢٨. الشوكاني، فتح القدير، تحقيق: يوسف الغوش، دار المعرفة، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٢٩. الشوكاني، فتح القدير، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الأولى، ١٤١٤هـ.

١٣٠. الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار شرح منتقى الأخبار، بيروت/ لبنان، دار الجليل، ١٩٧٣م.

١٣١. شيماء حسن ترجمة، عبوداه زاداه، الفصل الثّاني، ضمن كتاب العبادات الأجنبيّة في التّلمود، القاهرة، دار العلوم للنّشر والتّوزيع، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٣٢. الصالحي،علي الحمد، الضوء المنير على التّفسير، الرياض، مؤسّسة النّور للطّباعة والتّجليد، بدون تاريخ.

١٣٣. الصوفي، ماهر أحمد، آيات الله في خلق الكون ونشأة الحياة الموسوعة الكونية الكبرى.

١٣٤. الضبي، ربيعة بن مقروم، شعره، جمع وتحقيق: نوري حمودي القيس، جامعة بغداد، مجلة كلية الآداب، العدد ١١، ١٩٨٦م.

١٣٥. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، بيروت/ لبنان، مؤسّسة الأعلمى للمطبوعات، الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٣٦. ظاظا، حسن، الفكر الديني الإسرائيلي، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربيّة، ١٩٧١م.

١٣٧. ظاظا، حسن، طقوس الحج عند اليهود، السّعودية، مجلّة الفيصل، ١٩٩٤م، العدد ٢١٠.

١٣٨. ظاظا، حسن، من التّخبط اليهودي يهود المرّان، السّعودية، مجلّة الفيصل، ١٩٩٧م، العدد ٢٤٧.

١٣٩. عامري، سامي، هل القرآن مقتبس من كتب اليهود والنّصارى؟! القاهرة، دار رواسخ، الثانية، ٢٠١٨م.

١٤٠. عامري، سامي، هل القرآن مقتبس من كتب اليهود والنّصارى؟! القاهرة، دار رواسخ، الثانية، ٢٠١٨م.

١٤١. **عبادة، عبد الحميد أفندي بن بكر افندي**، منداىى أو الصّابئة الأقدمون، تقديم وتحقيق: رشيد الخيون، ط١، دار الحكمة، لندن، ٢٠٠٣م.

١٤٢. **العبادي، سارة بنت حامد محمّد**، الصّابئة المندائية وموقف الإسلام منها،

السعودية، مجلّة جامعة أم القرى لعلوم الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة، العدد ٥٢، ٢٠١١م.

١٤٣. عبد المعبود، مصطفى، سيد ترجمة وتعليق، المشناة، القسم الأورل زراعيم الزروع، تقديم: محمّد خليفة حسن، القاهرة، مكتبة النافذة - دار طيبة للطّباعة، الأولى، ٢٠٠٨م.

١٤٤. **عبد النعيم، عبد العليم محمود،** عقيدة الصّابئة المندائية، دراسة تحليلية، مصر، مجلّة البيان دراسات قنا، المجلد ١٩، العدد ١، ٢٠٢٢م.

١٤٥. عجمي، سامر توفيق، الإعجاز القرآني قراءة تأصيلية نقدية في شبهات المستشرقين، بيروت - لبنان، مجلّة دراسات استشراقيّة، العدد ٣٧، شتاء ٢٠٢٤م/ ١٤٤٥هـ.

١٤٦. عرقسوسي، محمّد رمضان، التركي، عبد الله عبد المحسن، محققا تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، مؤسّسة الرّسالة، ١٤٢٧هـ.

١٤٧. العسقلاني، الحافظ بن حجر، العجاب في بيان الأسباب، تحقيق: عبد الحكيم محمّد الأنيس، القاهرة، الناشر مكتبة دار ابن الجوزيللنشر والتوزيع.

١٤٨. العسقلاني، الحافظ بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، ترتيب وتحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، المطبعة السلفية، الأولى، ١٣٨٠هـ.

١٤٩. العقاد، حقائق الإسلام، القاهرة، دار نهضة مصر، الرابعة، ٢٠٠٥م.

١٥٠. علي، جواد، الطهارة والوضوء، مجلّة الرّسالة، العدد ٦٤٠.

١٥١. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٥٢. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، ط٣، بيروت، ١٩٨٠م.

١٥٣. علي، محمّد عبد العظيم، الجبري، عبد المتعال محمّد، السيرة النبوية وكيف حرفها المستشرقون، الأسكندرية، دار الدعوة للطّباعة والنّشر والتوزيع، الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٥٤. عياض، القاضي، الشفاء بتعريف حقوق المصطفىﷺ، تحقيق: عبده علي كوشك، دبي، النّاشر جائزة دبي الدّولية للقرآن الكريم، الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

١٥٥. العيداني، حسام هشام، الصّابئة المندائيون إيمانهم وعقيدتهم، مكتبة موسوعة العيون المعرفية، الطّبعة الأولى، أيار، ٢٠١٦م.

١٥٦. فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق.. الدّراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، نقله عن الألمانية: عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، الطّبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

١٥٧. فولتير، قاموس فولتير الفلسفي، ترجمة: يوسف نبيل، القاهرة، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة، المجلد الثّامن، مقال المحمّديين.

١٥٨. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٥٩. القحطاني، عبد الله بن ناصر، العبادة في الدّيانة اليهوديّة، رسالة دكتوراه بقسم العقيدة بجامعة أم القرى، غير منشورة.

١٦٠. القرافي، اليواقيت في أحكام المواقيت، تحقيق: جلال على الجهاني، القاهرة، الطّبعة الأولى، بدون تاريخ.

١٦١. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمّنه من السنّة وأحكام الفرقان، تحقيق: أحمد البردوني بالاشتراك، القاهرة، دار الكتب المصرية، الثّانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

١٦٢. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار إحياء الكتاب العربي، ١٩٨٥م.

١٦٣. القماش، عبد الرّحمن محمّد، الحاوي في تفسير القرآن الكريم جنّة المشتاق في تفسير كلام الملك الخلّاق، طبعة ٢٠٠٩م.

١٦٤. كامل، وهيب جورجي، مقدّمات العهد القديم، القاهرة، مكتبة الكتب المسيحيّة، الطّبعة ٢٠٠٤م.

١٦٥. الكسائي، بدء الخلق وقصص الأنبياء، تونس، دار نقوش عربيّة، الأولى، ١٩٩٨م.

١٦٦. الكوتي، «الكتابة عند العرب في الجاهليّة وصدر الإسلام»، دمشق/ سوريا، مجمع اللّغة العربيّة بدمشق، ١٩٨٦.

١٦٧. كوسيدوفسكي، زينون، الأسطورة والحقيقة في القصص التّوراتية، ترجمة: محمّد مخلوف، سوريا، الأهالي، ١٩٩٦م.

١٦٨. كيشانه، محمود، موريس بوكاي والقرآن الكريم.. نحو قراءة توفيقية بين النّص القرآني والمعطى العلمي، بيروت، المركز الإسلامي للدّراسات الاستراتيجية، ٢٠٢٢م.

١٦٩. لأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب: الأصمعيات، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هـارون،القـاهرة، دار المعارف، الطّبعة الخامسة، ١٩٧٩م.

١٧٠. لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، ٢٠١٣م.

١٧١. متن التّلمود المشناه القسم الرابع نزيقين الأضرار ترجمة: مصطفى عبد المعبود، الجيزة، مكتبة النافذة، الأولى، ٢٠٠٧م.

١٧٢. مجموعة مؤلفين، مهابهاراتا، ترجمة: عبد الإله الملاح، القاهرة، دار رؤية للنّشر، ٢٠١٧م.

١٧٣. **المدني، محمّد نمر**، الصّابئة المندائيون العقيدة والتأريخ/ منذ ظهور آدم عليه السلام

حتى اليوم، ط١، دار مؤسسة رسلان، دمشق، ٢٠٠٩م.

١٧٤. **المدني، محمّد نمر**، الصابئة المندائيون العقيدة والتاريخ، سوريا، دار ومؤسسة رسلان، ٢٠٠٩م.

١٧٥. **مراني، ناجية**، مفاهيم صابئية مندائية، بغداد، شركة التايمس للطّباعة والنّشر، الثانية، ١٩٨١م.

١٧٦. مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الهادي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ/ ١٩٩٥م.

١٧٧. المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونية، القاهرة، دار الشروق، الطّبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١٧٨. مغلي، محمّد بشير، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلاميّة، ٢٠٠٢م.

١٧٩. مقدّمة ترجمة، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم لموريس بوكاي الموسوعة الكونية الكبرى، صيدا – بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٧م.

١٨٠. ملحمة جلجامش، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، مراجعة: عوني عبد الرؤوف، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثّقافة، ٢٠٠٣م.

١٨١. المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، بيروت - لبنان، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، الطّبعة الثانية، ١٣٩١هـ / ١٩٧٢م.

١٨٢. الموحي، عبد الرازق، العبادات في الأديان السّماوية، دمشق، صفحات للدراسات والنّشر، ٢٠١٢م.

١٨٣. الناضوري، رشيد، المدخل في التّطور التّاريخي للفكر الدّيني، بيروت، ١٩٦٩م.

١٨٤. النجار، عبد الوهاب، قصص الأنبياء، القاهرة، مكتبة دار التراث، الأولى، ١٩٨٥م.

١٨٥. **نشمي، علاء كاظم**، المصبتا دراسة تحليليّة لاهوتيّة لبعض رموز التعميد المندائي، بغداد، منذى طائفة الصابئة المندائيين، ١٩٩٨م.

١٨٦. **النصار، غسان صباح، علاء كاظم نشمي**، العهد المندائي الجديد رحلة في بعض مفاهيم الدين الصابئي، بغداد، ١٩٩٧م.

١٨٧. النصر الله، جواد كاظم، أمية النبي، بيروت/ لبنان، مجلّة دراسات استشراقية، خريف ٢٠١٩م/ ١٤٤١هـ، العدد ٢٠.

١٨٨. النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج، لبنان - بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطّبعة الثّانية، ١٣٩٢هـ.

١٨٩. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي.

١٩٠. الهاشمي، محمّد فؤاد، الأديان في كفة الميزان، القاهرة، دار الحريّة، بدون تاريخ.

١٩١. الهرري، محمّد الأمين، تفسير حدائق الرّوح والريحان في روابي علوم القرآن، بيروت، دار طوق النجاة، ٢٠٠١م.

١٩٢. الواقدي، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، بيروت، دار الأعلمي، الثالثة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٩٣. ويلز، هربرت جورج، معالم تاريخ الإنسانيّة، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، ط٣، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

١٩٤. يافيه، حافا لازاروس، كتاب الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط، ترجمة: عبد الحميد، محمّد طه، جامعة القاهرة، سلسلة الدّراسات الدينيّة والتاريخية - مركز الدّراسات الشّرقيّة، ٢٠٠٨م.

١٩٥. يوسف، صموئيل، المدخل إلى العهد القديم، القاهرة، دار الثّقافة، ١٩٩٣م.

ثانيًا - المصادر والمراجع الأجنبيّة

1. Delara Nemati Pir Ali, Mojgan Khanbaba, Orientalists and the Hesitation of Plagiarism in the Holy Quran, New York Science Journal 2013; 612.
2. Gary A Rendsburg, Bernard Grossfeld. The Targum Sheni to the Book of Esther: A Critical Edition Based on MS. Sassoon 282 with Critical Apparatus. New York: Sepher-Hermon Press, 1994. Journal: AJS Review / Volume 21 / Issue 1 / April 1996, Published online by Cambridge University Press: 15 October 2009.
3. Geoffrey Wigoder, THE ENCYCLOPEDIA OF JUDAISM, New York, Macmillan Publishing Company.
4. Levenson, Jon Douglas, Inheriting Abraham: The legacy of the patriarch in Judaism, Christianity, and Islam, Princeton: Princeton University Press, 2012.
5. Lowin, Shari L, 2011, «Abrahm in Islamic and Jewish Exegesis», Religion Compass 5/ 6, 2011.
6. -Rev. W. St. Clair Tisdall, The Original Sources Of The Qur'an, 1905 Society For The Promotion Of Christian Knowledge: London.
7. religion Wigoder, Werblowsky, Raphael Jehudal, The Oxford Dictionary of the jewish, 1997.

ثالثًا- كتب الإلكترونية

١. كتاب الأدعية والصلوات المندائية، تصميم حسام هشام العيداني، كتاب إلكتروني

على الرابط التالي:

https://www.mandaeannetwork.com/mandaean/ar/books/mandaeannetwork_mandaean_blessings_prayers.html

٢. كتاب كنزا ربا الكنز العظيم، متاح على الموقع الالكتروني:

http://www.mandaeannetwork.com.

٣. الراجحي، شرح تفسير ابن كثير. على الموقع التالي:

http://www.islamweb.net

٤. رشيد المخيون، المندائيون في الفقه والتاريخ الإسلاميين، رابط الكتاب:

http://www.mandaeannetwork.com/mandaean/ar/books/mandaeannetwork_mandaean_sabian_in_fuqh_islamy.html

رابعًا- الروابط الإلكترونيّة

١. أحمد البهنسي، الاستشراق الإسرائيلي... الإشكاليّة والسمات والأهداف، مقال منشور على الرابط التالي:

https://vb.tafsir.net/tafsir35662/#.Xj3GYtSF7wc

٢. أحمد پاكتچي، الأعراف، على الرابط التالي:

https://www.cgie.org.ir/ar/article/236414

٣. أحمد حسين خليل، الرد على شبهة المشككين من خلال قضية تعدد الزوجات، موسوعة الأعجاز العلمي في القرآن والسنة، على الرابط التالي:

http://quran-m.com/quran/article/2278/%

٤. إسماعيل علي محمّد، بحث: الرد على شبهة أن قصص القرآن الكريم مأخوذة من العهد القديم، على الرابط التالي:

https://www.alukah.net/sharia/0/102908/.

٥. أيمن وزيري، زواج المحارم في الثقافة القديمة بين الحقيقة والافتراء، على الرابط التالي:

https://www.gomhuriaonline.com/Gomhuria/345746.html

٦. جعفر هادي حسن، من تاريخ الحركة النسوية اليهوديّة، موقع الحوار المتمدن على الرابط التالي:

https://ahewar.net/m/s.asp?aid=233308&r=0&cid=0&u=&i=3019&q=

٧. جون سي. ريفز، بعض المظاهر شبه الكتابية في قصة هاروت وماروت، ترجمة: مصطفى الفقي، موقع تفسير للدراسات القرآنية.

.tafsir.net/translation/60

٨. حسن الصفار، تعدد الزوجات: كان للرجل قبل الإسلام أن يتزوج من النساء ما وسعه، على الرابط التالي:

https://the12imams.net/community/785

٩. حلمي القمص يعقوب، كتاب النقد الكتابي، نقلاً عن الموقع التالي:

St- Takla.org

١٠. حمدي شفيق، كتاب زوجات لا عشيقات التعدد الشرعي ضرورة العصر، شبكة الألوكة، ٢٠١٠م، انظر الرابط التالي:

https://www.alukah.net/library/0/23088/

١١. رياض قسيس، أسماء الله في سفر التكوين، على التالي:

https://ushaaqallah.com/a/190

١٢. صالح بن حميد، شبهات حول الإسلام، تلبيس مردود في قضايا خطيرة، منشور على الرابط التالي:

https://www.noor-book.com/

١٣. فؤاد محمّد موسى، إبراهيم أبو الحجة والمنطق، على الرابط التالي:

https://www.alukah.net/sharia/0/103786

١٤. كتب التفسير مدراش على الرابط التالي:

https://www.alhesn.net/play/10190

١٥. ما ولاهم عن قبلتهم.. شبهة السفهاء، على الموقع التالي:

https://islamonline.net/

١٦٠ محمّد عبيدة، بحث: بعض المظاهر شبه الكتابية في قصة هاروت وماروت لجون سي. ريفز،عرض وتقويم، مقال على الرابط التالي:

https://tafsir.net/paper/14/bhth-b-d-al-mzahr-shbh-al-ktabyt-fy-qst-harwt-wmarwt-ljwn-sy-ryfz

١٧. محمود علي البغدادي، نساء عربيات وأسرار مؤامرات حروب الردة.

https://ketabonline.com/ar/books/98051

١٨. مجدي إبراهيم محرم، طه حسين وانشقاق القمر، على الرابط التالي:

http://alarabnews.com/alshaab/20057/2005-11-04/.htm

١٩. ممدوح الشمري، هدهد سليمان وديك الترجوم، الحوار المتمدن، العدد ٥٥٤٩، ٢٠١٧م، على الرابط التالي:

https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=562064

٢٠. الموسوعة اليهوديّة على الرابط التالي:

http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=32&letter=T&search=talmud#114

٢١. ميشيل هوبينك، اكتشاف النسخة الأقدم لقصة آدم وحواء، مقال منشور على الرابط التالي:

https://hunasotak.com/article/7896

http://www.bbc.com/arabic/worldnews/2013130711/07/_uk_babies_marriage

https://www.islamic-awareness.org/quran/sources/bbsheba

http://www.jewishencyclopedia.com/articles/8263-islam

jochen katz, Did Muhammad Plagiarize Imrau'l Qais? 1997, Follow The Link below

http://64.71.77.248/answering_islam/quran/sources/qais.html

هذا الكتاب

يُعالج هذا الكتاب أطروحة سانت كلير تيسدال حول العديد من القضايا الخاصّة بالقرآن الكريم، ولا سيّما ما يتعلّق بمصدريّة القرآن، حيث عمد إلى محاولة نفي المصدريّة الإلهيّة للقرآن، والإدعاء ببشريّة مصدره، بالاستناد على أدلّة وقرائن استند إليها المستشرقون، وقد أجاد الباحث في استقصاء أفكاره، وعرضها، ومناقشتها، وتفنيدها، بالاستناد على منهجيّة علميّة مركّزة ودقيقة.

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
http://www.iicss.iq