الفصل الثالث

رؤية الاستشراق العبري لروافد الثقافة الدينية المحمدية

الفصل الثالث

سار الاستشراق العبري متلمسا خطا الاستشراق الغربي فيما يتعلق بقضية "روافد الإسلام"، بل يكاد يكون الاستشراق العبري نسخة مكررة من الاستشراق الغربي في هذا الشأن، إلى الدرجة التي تتكرر معها نفس النماذج الواردة في دراسات بعض المستشرقين الغربيين، ويولي الاستشراق العبري أهمية خاصة لأعمال المستشرقين اليهود التي تركز على المصادر اليهودية في القرآن، ويأتي على رأس هذه الأعمال كتاب "جايجر" المسمى "ماذا أخذ محمد من اليهودية".

وعلى الرغم من توسع الاستشراق الغربي بشأن قضية "روافد الإسلام" والمصادر المتعددة المفترضة التي أمدت الإسلام بمادته التشريعية والقصصية، وفقا لرؤية هذا الاستشراق، إلا أن الاستشراق العبري يكاد يقتصر في تناوله لهذا الموضوع على ثلاثة مصادر أساسية مفترضة:

١- المصدر العربي القديم، المتمثل في البيئة العربية بكل مكوناتها من بقايا عقيدة التوحيد، ومن عقائد وثنية، وعادات، وتقاليد، وأنماط أدبية، وغيرها.
٢- المصدر اليهودي، المتمثل في الكتابات اليهودية المتنوعة كالعهد القديم، والتلمود، والمدراشيم.
٣- المصدر المسيحي، المتمثل في الأناجيل، وعقائد الفرق المهرطقة.

وتشير بعض الدراسات الاستشراقية العبرية إلى تعدد روافد الثقافة الدينية المحمدية، بيد أن معظم الدراسات الاستشراقية العبرية تركز حديثها – بشكل ملحوظ – على الروافد اليهودية التي يزعم المستشرقون أنها شكلت جزءا كبيرا من الثقافة الدينية لنبي الإسلام محمد (ﷺ)، ويأتي ذكر الروافد الأخرى المفترضة بصورة مقتضبة غالبا في هذه الدراسات.

تقول المستشرقة "أڤيڤا شوسمن"[١] عن الروافد اليهودية والمسيحية: "إذا رجعنا إلى سورة الفاتحة نجد لدينا انطباعا بأنها لا تحتوى على تجديد فيما يتعلق بفكرة التوحيد المعروفة لنا من اليهودية والمسيحية ... ونجد لدينا انطباعا كهذا أيضا فيما يتعلق بفقرات أخرى في القرآن، على سبيل المثال: قصص القرآن، ففي القرآن قصص كثيرة تعتمد على موضوعات موجودة في اليهودية وكذلك موضوعات أخرى موجودة في المسيحية".

أما عن الرافد العربي القديم، فيرى المستشرق "يوسف يوئيل ريڤلين" (יוסף יואל ריבלין)[٢] أن محمدا (ﷺ) سار في الأغلب الأعم وراء عادات قومه في العديد من الموضوعات، وقبل وجهات نظرهم، وهو يرى أيضا أن محمدا (ﷺ) لجأ إلى الأعراف العربية التي لا تتصادم مع عقيدته، وجعلها جزءا من دينه.

---

١ ראשית האיסלאם – מוחמד והלקוראן , עמ׳ 16.

٢ מחמד המחוקק , מאמר בתוך: כנסת דברי סופרים לזכר ביאליק , ספר שביעי , בעריכת יעקב כהן ופ. לחובר , הוצאת אחדות , תל־אביב , 1942 , עמ׳ 299.

وقد سبقت الإشارة إلى أن الإسلام لا ينكر صلاته باليهودية والمسيحية والعقيدة الحنيفية والتقاليد العربية القديمة، لكن ذلك لا يعني أنه مجرد مجموعة من هذه العناصر[١].

وتجدر الإشارة إلى أن المحاولات الدائبة التي يبذلها المستشرقون لإثبات وجود روافد يهودية ومسيحية انتحل منها نبي الإسلام (ﷺ) معارفه وثقافته الدينية، ليست من الأهمية بمكان من وجهة النظر الإسلامية؛ إذ يعتقد المسلمون أن الإسلام لم يقطع الصلة بينه وبين الأنبياء السابقين وكتبهم، بل ورد في القرآن: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[٢].

ووفقا لوجهة النظر الإسلامية، يُحْمَل أي تشابه بين النصوص الإسلامية وبين المصادر اليهودية أو المسيحية على "وحدة المصدر الإلهي"، ويعد التشابه دليلا – من وجهة النظر الإسلامية – على صحة النص السابق الذي لم تنل منه يد التحريف، أما التناقض والتعارض بين القرآن والنصوص اليهودية والمسيحية، فيشير إلى تصحيح النص الإسلامي للنص السابق الذي طاله التحريف.

---

[١] راجع: ص ٩ من هذه الدراسة.

[٢] المائدة ٤٨.

ونتناول موضوع هذا الفصل من خلال العناصر التالية:

١- رؤية الاستشراق العبري للمصدر العربي القديم رافدا من روافد الثقافة الدينية المحمدية (؟!!) – مقال "محمد المشرع" نموذجا

(أ) منهجية "ريڤلين" في مقال "محمد المشرع"

(ب) الأفكار الرئيسة التي تبناها "ريڤلين" في مقال "محمد المشرع"

٢- رؤية الاستشراق العبري للمصدر اليهودي رافدا من روافد الثقافة الدينية المحمدية (؟!!)

(أ) المصادر اليهودية المفترض تأثيرها على محمد (ﷺ):

العهد القديم والتلمود والمدراشيم

(ب) تهويد الإسلام في الاستشراق العبري

(ج) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "ركندورف"

(د) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "بيرنفيلد"

(هـ) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "ريڤلين"

(و) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "زاوي"

(ز) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "بت شيڤع"

٣- رؤية الاستشراق العبري للمصدر المسيحي رافدا من روافد الثقافة الدينية المحمدية (؟!!)

* * *

١- رؤية الاستشراق العبري للمصدر العربي القديم رافدا من روافد الثقافة الدينية المحمدية (؟!!)- مقال "محمد المشرع" نموذجا:

يركز الاستشراق العبري تركيزا كبيرا على فكرة المصدر اليهودي للإسلام، وعلى الرغم من ذلك فإننا نجد إشارات في بعض الكتابات الاستشراقية العبرية إلى وجود روافد وثنية أو عربية قديمة للإسلام.

ويركز الاستشراق العبري في هذا الشأن على شعائر الحج بشكل خاص.

ومن ذلك قول "ركندورف"[١]: "كان للعرب في عصر محمد [ﷺ] شرائع وعادات كثيرة منذ القدم، لم يتجرأ محمد [ﷺ] على التلاعب بها أو القضاء عليها قضاء مبرما؛ بسبب جلال قدرها في نظر قومه، لذلك ضمها إلى دينه الجديد، ومنها على سبيل المثال: الحج إلى مكة، والطواف حول الكعبة سبع مرات وقت الحج، والصعود على جبال عرفات والصفا والمروة، وعادات تقديم القرابين، وغيرها".

ويقول "بيرنفيلد"[٢]: "ازداد ابتعاد محمد [ﷺ] عن اليهود واليهودية، هؤلاء الذين أحبهم في البداية وأشاد بهم، وبدأ محمد [ﷺ] في العودة إلى عادات العرب في أمور أساسية متعددة ... لقد فكر محمد [ﷺ] في أن يجعل الدين الجديد دينا قوميا لكل القبائل العربية؛ ولذلك أيقن أنه من الأفضل له ألا يبتعد عن عادات قومه أكثر من اللازم".

ويقول "أفنير جلعادي" (אבנר גלעדי)[٣]: "وكما رأينا في فريضتي الصلاة والصوم في الإسلام تأثرا بالأديان التوحيدية، فسوف نجد في فريضة الحج مظاهر للتراث العربي في مرحلة ما قبل الإسلام".

---

١ עמ׳ XLIII.

٢ עמ׳ 121.

٣ חמש מצוות־היסוד באיסלאם , מאמר בתוך: האיסלאם קווי יסוד , בעריכת חוה לצרוס־יפה , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , מהדורה שלישית 1988 , עמ׳ 32.

وتقول "أفيڤا شوسمن" (אביבה שוסמן)[١]: "هذه القصص عن دين إبراهيم [عليه السلام] وبناء الكعبة على أيدي إبراهيم وإسماعيل [عليهما السلام] تدلنا على التطور المستقل لدين الإسلام، الذي تلقى تأثيرا من مصدرين؛ الأول: إبراهيم المسلم الأول، والثاني: العرب أنفسهم. إن أقوال نبوءة محمد [ﷺ] التي تفصل المسلمين عن اليهود والمسيحيين، تربطهم بعلاقة قديمة مع إبراهيم وابنه إسماعيل [عليهما السلام] الذي يعد أبا لجميع العرب".

ومن الدراسات المهمة التي ركزت على فكرة المصدر العربي القديم للإسلام تلك الدراسة التي أعدها "ريڤلين"، وذلك في مخالفة صريحة لتوجهات معظم الأعمال الاستشراقية اليهودية بصفة عامة والعبرية بصفة خاصة التي تتبنى فكرة المصدر اليهودي للإسلام، فقد نشر في عام ١٩٤٢م مقالا مهما بالعبرية تحت عنوان: "מֻחַמַּד הַמַּחוֹקֵק" (محمد المشرع) ركز فيه على فكرة المصدر العربي القديم للإسلام.

وفي الصفحات التالية نتناول هذا المقال بالعرض والتحليل والنقد، وذلك من خلال العناصر التالية:

(أ) منهجية "ريڤلين" في مقال "محمد المشرع"

(ب) الأفكار الرئيسة التي تبناها "ريڤلين" في مقال "محمد المشرع"

١- محمد (ﷺ) لم يكن مشرعا بالفطرة

٢- روافد التشريعات المحمدية عند "ريڤلين"

(أ) الرافد الوثني المفترض من وجهة نظر "ريڤلين"

(ب) الرافد اليهودي المفترض من وجهة نظر "ريڤلين"

٣- ضوابط في أصول التشريعات الإسلامية

٤- جوهر الاختلاف بين التشريعات المكية والمدنية

* * *

---

[١] בשורת האיסלאם , מאמר בתוך: האיסלאם קווי יסוד , בעריכת חוה לצרוסי־יפה , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , מהדורה שלישית 1988 , עמ׳ 28.

(أ) منهجية "ريڤلين" في مقال "محمد المشرع":

قبل التعرض لآراء "ريڤلين" في هذا المقال، يجدر بنا أن نشير إلى عدة ملاحظات حول منهجيته في هذا المقال، من أهمها:

١- ينطلق هذا المستشرق في هذا المقال من المسلمة الاستشراقية الرافضة للرسالة المحمدية والوحي النبوي، وهذا يتضح جليا من خلال عنوان المقال "محمد المشرع".

٢- تأثر "ريڤلين" في هذا المقال بآراء "تولدكه"، واستشهد كثيرا بآرائه[١].

٣- يعرض "ريڤلين" بعض الآراء الخطيرة في أسلوب تقريري، دون الاستدلال على صحة هذه الآراء، ويحرم الناقد من القدرة على مناقشة الأدلة التي دفعته إلى تبني مثل هذه الآراء.

ومن أمثلة ذلك قوله عن الصلاة والقرابين في بداية الفترة المكية: "في أقوال محمد [ﷺ] الأولى طلب من أتباعه أن يعبدوا الله في الصلاة، وفقا للطريقة التي انتهجها أهل الديانتين الذين رآهم مثالا أمامه، وهم اليهود والمسيحيين، كما طالبهم بتقريب القرابين، وفقا للطريقة التي انتهجها العرب حينئذ"[٢].

وهو لم يدلل على ما يزعم بآيات من القرآن أو نصوص من الحديث النبوي أو السيرة؛ لإثبات صحة هذا الزعم.

٤- ابتعد "ريڤلين" عن الموضوعية ووقع في خطأ منهجي عندما تخطى حدود التحليل في بعض الأحيان، متحدثا عن النوايا والأمور الباطنة، عارضا إياها على أنها حقائق ثابتة.

---

١ מחמד המחוקק , עמ׳ 304 , 305 , 306.

٢ שם , עמ׳ 295.

ومن أمثلة ذلك قوله عن أواخر الفترة المكية وبداية الفترة المدنية: "تميزت تلك الفترة تقريبا بأن محمدا [ﷺ] رغب من خلال وعي واضح أن يوفق بين تشريعه وبين التشريع اليهودي والمسيحي؛ إذ كان ما يزال مؤمنا حتى ذلك الحين أن بمقدوره أن يشكل دينا للبشرية جمعاء، وكان يؤمن إيمانا تاما بأن اليهود والمسيحيين سيكونون أول المؤمنين به"[١].

ويقول معلقا في هامش الصفحة نفسها: "خلال فترة نبوته توهم أنه سيصبح رسولا للعالم أجمع. وفيما يتعلق بهذا الأمر، فقد طرأ تغير في نظرته لرسالته بعد أن كان يرى نفسه في الماضي رسولا للعرب، وقد تمنى – على أية حال – أن يعترف به أبناء الديانات الأخرى رسولا من عند الله كبقية الأنبياء، وأن يعترفوا بنبوءة القرآن كما يعترفون بنبوءة بقية أنبياء الحق، وبأن نبوءته كنبوءاتهم القديمة، وأن القرآن كتاب الله الذي أنزله من السماء".

٥- لجأ "ريڤلين" في بعض الأحيان إلى التحريف والتأويل والمغالطة والتدليس.

ومن أمثلة ذلك:

(أ) عند ترجمته قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾[٢]، ترجمها – في هذا المقال – على النحو التالي: "لا تتوجه في صلاتك إلى المكان الذي يتوجهون إليه، مثلما لا يتوجهون في صلاتهم إلى المكان الذي تتوجه إليه"[٣].

---

١ ריבלין , מחמד המחוקק , עמ׳ 295.

٢ البقرة ، ١٤٥. [يرقم " ريڤلين " الآية المذكورة بالرقم ١٤٠ وفقا لترقيم فلوجل]

٣ ריבלין , מחמד המחוקק , עמ׳ 299.

والمعنى الذي ذكره "ريڤلين" يشير إلى النهي عن استقبال قبلة اليهود ردًّا على عدم استقبال اليهود لقبلة المسلمين، أي مطالبة المسلمين بالمعاملة بالمثل.

وهذا المعنى الذي يذكره هذا المستشرق لا تعنيه الآية المذكورة على الإطلاق، إنما تشير الآية إلى أن أهل الكتاب لن يتبعوا قبلتك يا محمد، ولو جئتهم بكل المعجزات الدالة على صدقك، وقوله: ﴿وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ جملة خبرية تحمل معنى النهي، أي: لا تتبع قبلتهم[١].

فهذا التأويل المغلوط لمعنى الآية من قِبَل "ريڤلين" يعكس وجهة النظر الاستشراقية اليهودية بشأن حادثة تحويل القبلة؛ إذ يرى بعض المستشرقين اليهود أن محمدا (ﷺ) سعى إلى التقرب إلى اليهود بعد مجيئه إلى يثرب في محاولة منه لاستمالة قلوبهم؛ كي يؤمنوا برسالته، ولما لم يظفر منهم بما يريد قلب لهم ظهر المجن وبدأ في إعلان الحرب عليهم، وأجلاهم عن يثرب، قبيلة بعد أخرى، ويرى هؤلاء المستشرقون أن تحويل القبلة كان نقطة التحول في العلاقات الإسلامية اليهودية في ذلك الحين.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن الترجمة التي أوردها "ريڤلين" لهذه الآية في ترجمته لمعاني القرآن الكريم للعبرية تختلف اختلافا جذريا عن تلك الترجمة التي قدمها للقارئ في هذا المقال؛ فالترجمة الواردة في هذا المقال كانت على النحو التالي:

(אַל תִּפְנֶה בִּתְפִלָּתְךָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הֵם פּוֹנִים כְּשֶׁהֵם לֹא יִפְנוּ בִּתְפִלָּתָם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה פּוֹנֶה)[٢].

---

[١] الأندلسي ، ج ١ ، ص ٦٠٤ – ٦٠٦.

ولمزيد من التفصيل حول تفسير الآية المذكورة ، انظر: الرازي ، ج ٤ ، ص ١٣٧ – ١٣٩ ؛ الزمخشري ، ج ١ ، ص ٣٤٤ ؛ الطبري ، جامع البيان عن تفسير آي القرآن ، ج ٢ ، ص ٦٦٧ – ٦٦٩ ؛ القرطبي ، ج ٢ ، ص ٤٤٥ – ٤٤٦.

[٢] ריבלין , מחמד המחוקק , עמ׳ 299.

أما الترجمة الواردة في ترجمته لمعاني القرآن الكريم فكانت على النحو التالي: (וְאִכֵּן אִם גַּם תָּבוֹא אֶל אֱלֹהִ אֶשֶׁר בָּאֶם הַסֵּפֶר בְּכָל הָאוֹתוֹת לֹא יֵלְכוּ אַחֲרֶיךָ לִפְנוֹת (בִּתְפִלָתָם) לְדָרֶךְ פָּנֶיךָ וְאַתָּה לֹא תֵלֵךְ אַחֲרֵיהֶם לִפְנוֹת לְדֶרֶךְ פְּנֵיהֶם)[١].

وهذه الترجمة الأخيرة هي الأقرب إلى المعنى المراد في النص القرآني.

(ب) في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[٢]

يرى "ريڤلين"[٣] أن ترتيب مجموعة المحارم هنا يذكرنا بترتيب المحارم في التوراة، ثم يحيلنا إلى سفر اللاويين[٤]، وهو بذلك يغالط ويدلس على القارئ؛ إذ تختلف هذه الآيات عن الفقرات المشار إليها شكلا ومضمونا.

فمن حيث المضمون تتحدث الآيات القرآنية عن المحارم من النساء اللاتي يحرم على الرجل الزواج من إحداهن، في حين تتحدث فقرات الإصحاح الثامن عشر من سفر اللاويين عن حرمة كشف العورات، وتتحدث فقرات الإصحاح العشرين عن عقوبة زنا الرجل بالمحارم أو الاضطجاع مع ذكر مثله أو مع بهيمة أو اقتراب المرأة من البهيمة لنزائها، أما من حيث الشكل فإن الترتيب مختلف تماما.

---

١ ריבלין , אלקוראן , עמ׳ 21.

٢ النساء ٢٣ – ٢٤.

٣ מחמד המחוקק , עמ׳ 310.

٤ ١٨ : ٦ – ١٦ ، ٢٠ : ١١ – ٢١.

وفيما يلي مقارنة بين المواضع الثلاثة؛ لتوضيح هذا الاختلاف:

	ترتيب آيات سورة النساء	ترتيب الإصحاح ١٨ من سفر اللاويين	ترتيب الإصحاح ٢٠ من سفر للاويين
١	الأم	الأب	زنا الرجل بزوجة الأب
٢	البنت	الأم	زنا الرجل بزوجة الابن
٣	الأخت	زوجة الأب	اضطجاع الرجل مع ذكر
٤	العمة	الأخت من الأب	اضطجاع الرجل مع امرأة وأمها
٥	الخالة	الأخت من الأم	اضطجاع الرجل مع بهيمة
٦	بنت الأخ	الحفيدة	اقتراب المرأة من بهيمة لنزائها
٧	بنت الأخت	بنت زوجة الأب	رؤية الرجل لعورة أخته بنت أبيه أو بنت أمه
٨	الأم المرضعة	العمة	اضطجاع الرجل مع امرأة طامث
٩	الأخت من الرضاعة	الخالة	كشف عورة الخالة والعمة
١٠	أم الزوجة	زوجة العم	اضطجاع الرجل مع امرأة عمه
١١	بنت الزوجة المدخول بها	زوجة الابن	اضطجاع الرجل مع امرأة أخيه
١٢	زوجة الابن	زوجة الأخ	
١٣	الجمع بين الأختين في آن واحد	بنت الزوجة	
١٤		حفيدة الزوجة	
١٥		الجمع بين الأختين في آن واحد	

يقول "ريڤلين"[١] بعد كلامه عن هذا الترتيب: "وعلى ما يبدو فإن محمـــدا [ﷺ] الذي اهتم بالشرائع اليهودية قد عرف ذلك؛ إذ كانت [تلك الفقرات] هـــي تلاوة التوراة المقررة في عيد الغفران".

---

١ מחמד המחוקק , עמ ׳ 310.

ومن خلال عبارته السابقة يتضح الهدف الكامن وراء قيامه بهذه المغالطة وهذا التدليس؛ فهو يسعى إلى إثبات معرفة محمد (ﷺ) بالتوراة، واقتباسه من فقراتها، عند تأليفه للقرآن، حسب اعتقاده وزعمه.

٦- يبني "ريڤلين" كثيرا من تحليلاته على فهمه الخاص للنصوص القرآنية، وهو فهم يفتقر – في بعض الأحيان– إلى المعرفة بالعديد من علوم القرآن، كالبحث في أسباب النزول وعلوم التفسير، وغيرها، كما يتجاهل العديد من الروايات التاريخية الموثقة ويلجأ إلى الضعيف من الروايات.

وقيامه بدراسة النص القرآني دراسة داخلية وعزله عن سياقاته الخارجية وأسباب نزوله وآراء المفسرين، أوقعه في العديد من الأخطاء، منها:

(أ) قال "ريڤلين"[١] في حديثه عن الفترة المكية: "وكذلك فإن فريضة الطهارة كانت قد ذكرت في تلك الفترة في موعظة عامة "وثيابك فطهر" (المدثر: ٤)".

وقد استخدم هذا المستشرق التعبير (מִצְוַת הַטְּהָרָה) الذي يمكن ترجمته إلى "فريضة الوضوء" أو "وصية الطهارة"، وفي كلتا الحالتين فإن الذهن ينصرف إلى أنه يقصد بذلك "الوضوء".

وبمراجعة أقوال المفسرين في التفاسير المختلفة[٢]، لا نجد ذكرا للوضوء على الإطلاق، وإنما تدور معظم الآراء حول معاني الطهارة الروحية، أما الآراء التي أخذت بظاهر اللفظ فتحدثت عن غسل الثياب؛ لأن المشركين كانوا يسبلون ثيابهم فتجمع القاذورات، ومن المفسرين من ذكر

---

[١] מחמד המחוקק , עמ׳ 295.

[٢] حول تفسير هذه الآية ، انظر: الأندلسي ، ج ٨ ، ص ٣٦٢ – ٣٦٣ ؛ الرازي ، ج ٣٠ ، ص ١٩١ – ١٩٢ ؛ الزمخشري ، ج ٦ ، ص ٢٥٢ – ٢٥٣ ؛ الطبري ، جامع البيان عن تفسير آي القرآن ، ج ٢٣، ص ٤٠٥ – ٤١٠ ؛ القرطبي ، ج ٢١ ، ص ٣٥٩ – ٣٦٥.

حادثة لسبب نزول الآية، وهي أن أحدا من المشركين ألقى قذارة على ثوب النبي (ﷺ)، فأنزل الله الآية "وثيابك فطهر".

(ب) تحدث "ريڤلين"[١] عن تحريم الخمر، فقال: "كذلك فإن الخمر ليست محرمة تحريما قطعيا، المحرم صراحة هو الصلاة في وقت السكر فقط (النساء ٤٦)[٢]، فقد نُظر إلى السكر على أنه رجس (المائدة ٩٢)[٣]".

والواقع أن آية سورة المائدة تشير إلى تحريم الخمر تحريما قطعيا، والتحريم مأخوذ من دلالة صيغة الأمر في قوله تعالى: "فاجتنبوه".

وقد أخطأ هذا المستشرق في أمرين؛ أولهما: اعتماده على فهمه الخاص للآية دون الرجوع إلى أقوال المفسرين وعلماء المسلمين، وثانيهما: أنه تعامل مع النص القرآني باعتباره نصا منغلقا، ولم يحاول فهمه في إطار السياق الإسلامي العام، فالأحاديث النبوية متواترة وواضحة الدلالة على تحريم الخمر، فضلا عن ذلك فإنه يتجاهل الحكم بنسخ آية سورة النساء التي تشير إلى النهي عن الصلاة في وقت السكر، على الرغم من إدراكه لمفهوم النسخ في القرآن[٤].

(ج) في معرض حديث "ريڤلين"[٥] عن النسخ ضرب مثالا بقصة الغرانيق، وهي لا تصلح مثالا على النسخ، وسوف نتعرض لهذه القصة لاحقا بشيء من التفصيل[٦].

* * *

---

١ מחמד המחוקק , עמ' 296.

٢ الآية المشار إليها هي قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ) [النساء ٤٣] ، وهي رقم (٤٦) في تقسيم فلوجل.

٣ الآية المشار إليها هي قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [المائدة ٩٠] ، وهي رقم (٩٢) في تقسيم فلوجل.

٤ تحدث "ريڤلين" عن النسخ في صفحة ١٠٥ من مقاله "محمد المشرع".

٥ מחמד המחוקק , עמ' 305.

٦ انظر "قصة الغرانيق": ص ١٧١ – ١٧٣ من هذه الدراسة.

(ب) الأفكار الرئيسة التي تبناها "ريڤلين" في مقال "محمد المشرع":

١- محمد (ﷺ) لم يكن مشرعا بالفطرة:

إن الفكرة المحورية التي يتبناها "ريڤلين" في مقاله هي التأكيد على أن محمدا (ﷺ) لم يكن مشرعا بالفطرة، فقد استهل حياته النبوية بالدعوة إلى التوحيد، ثم اضطر أن يشرع لأتباعه شرائع وقوانين تنظم حياتهم الدينية والاجتماعية والسياسية.

يقول "ريڤلين"[١] في الفقرة الأولى من مقاله: "في البداية رأى محمد [ﷺ] نفسه مدعوا للدعوة إلى توحيد الله، والتبشير بالثواب الجميل لفاعلي الخير، وإنذار فاعلي الشر بيوم القيامة وعذاب جهنم، ولكن بمرور الأيام منح تابعيه أيضا شريعة ووصايا، منحهم قوانين وتشريعات في مناحي الحياة، وكذلك أنشأ دستورا سياسيا بشكل مصغر بعد أن تطور الإسلام إلى حكم ديني في سنوات حياته الأخيرة".

فمحمد (ﷺ) – من وجهة نظره – "لم يكن مشرعا بالفطرة"، وقد أكد على هذه الفكرة وكرر هذا التعبير مرارا في مواضع متعددة[٢].

ويرى أن الظروف هي التي أملت على محمد (ﷺ) أن يقوم بدور التشريع؛ فيقول: "إنه في بداية طريقه لم يخطر بباله أن يشرع دستورا شرقيا للعرب ... ولم يكن برغبته، بل يمكن القول أنه رغما عنه صار نبي الإسلام [ﷺ] مشرعا أيضا"[٣].

ويضيف قائلا: "لم يكن من مهام محمد [ﷺ] أن يشرع قوانين بوصفه منظرا عقائديا، وإنما كان يصدر أحكاما وفقا لما تقتضيه الضرورة"[٤].

---

١ מחמד המחוקק , עמ׳ 294.

٢ שם , עמ׳ 300 , 305.

٣ שם , עמ׳ 300.

٤ שם , עמ׳ 303.

ويقول أيضا: "وكذلك فيما يتعلق بالتشريعات التي شرعها محمد [ﷺ] بطريقة عفوية، فإنها وفقا لوجهة نظر نولدكه ينبغي أن نضع في اعتبارنا أنها كانت دائما وليدة الضرورة الوقتية، وليست وليدة الحاجة الداخلية لمشرع منظر"[١].

* * *

٢- روافد التشريعات المحمدية عند "ريڤلين":

أما عن هذا البناء التشريعي في الإسلام فإنه – من وجهة نظره – مستعار من اليهودية والمسيحية والعادات العربية القديمة، ويركز هذا المستشرق على العادات العربية القديمة باعتبارها الرافد الأهم في المادة التشريعية الخاصة بالأحوال الشخصية، وهو لا يولي اهتماما بالرافد المسيحي.

ويرى أن محمدا (ﷺ) في البداية كان يستهدف العرب من دعوته، فيمم وجهه شطر التقاليد العربية؛ حيث طالب أتباعه "بتقديم القرابين وفقا للطريقة التي انتهجها العرب حينئذ، وكان قدسه هو قدس أهل مكة، وهو الكعبة"[٢].

ويرى كذلك أن محمدا (ﷺ) تنازل عن التوحيد الخالص في سبيل التقرب إلى المكيين من عبدة الأوثان وجذبهم إلى دعوته، فيقول: "من المعروف أن محمدا [ﷺ] في وقت من الأوقات أعطى مكانة إلهية لثلاثة من الأصنام العربية (اللات ومناة والعزى)، وهي التي اعتبرها بنات الله، ثم عدل عن ذلك لاحقا تحت تأثير عمر[رضي الله عنه]"[٣].

وهو يشير بذلك إلى القصة المعروفة باسم "قصة الغرانيق".

---

١ ריבלין , מחמד המחוקק , עמ׳ 305.

٢ שם , עמ׳ 295.

٣ שם , עמ׳ 305.

والقصة باختصار تتمثل في أن النبي (ﷺ) تلا على المشركين من قريش آيات من سورة النجم: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾[١]، فألقى الشيطان على لسانه "تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى"، وفي نهاية السورة سجد النبي (ﷺ) وسجد خلفه المشركون؛ اعتقادا منهم بأن محمدا (ﷺ) قد ذكر آلهتهم بخير، ثم علم النبي (ﷺ) من جبريل بأن هذا القول من قول الشيطان وليس من القرآن، فعدل النبي (ﷺ) عنه.

وقد حكم العلماء المحققون ببطلان هذه القصة، واعتبروها ملفقة، ومن وضع الزنادقة[٢]، وقد خصص "محمد ناصر الدين الألباني"[٣] كتابا كاملا لتفنيد هذه القصة، وجمع كل الروايات التي وردت فيها، ونقدها متنا وسندا.

وبعد أن ذكر "الألباني"[٤] الروايات المختلفة للقصة، قال معلقا عليها: "تلك هي روايات القصة، وهي كلها كما رأيت مُعَلَّة بالإرسال والضعف والجهالة، فليس فيها ما يصلح للاحتجاج به، لا سيما في مثل هذا الأمر الخطير".

ومن الجدير بالذكر أن القصة لم ترد في كتب الحديث الستة المشهورة، ولم ترد في سيرة ابن إسحاق برواية ابن هشام، وأول ذكر لهذه القصة نجده عند "ابن سعد" (١٦٨ – ٢٣٠هـ)، ثم رواها من بعده بعض المفسرين والمؤرخين وأصحاب السير، ومن هؤلاء "الطبري" (٢٢٤ – ٣١٠هـ)، وهذا يعني أنها نتاج فترة متأخرة نسبيا.

وبصرف النظر عن حكم العلماء ببطلان هذه القصة اعتمادا على نقد المتن والسند، فإن هذه القصة لا تستقيم مع سياق الآيات في سورة النجم،

---

[١] النجم ١٩ – ٢٠.

[٢] حول الرد على قصة الغرانيق ، انظر: هيكل ، ص ١٧٥ – ١٨٢ ، أبو ليلة (محمد محمد) ، القرآن من المنظور الاستشراقي – دراسة نقدية تحليلية ، دار النشر للجامعات ، القاهرة ، ط ٢٠٠٢م ، ص ١٣٣ – ١٤٠.

[٣] نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق ، المكتب الإسلامي ، بيروت ودمشق وعمان ، ط ثالثة ١٩٩٦م.

[٤] ص ٣٥.

فالسورة تبدأ بقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[١] وفي ذلك نفي لضلال النبي (ﷺ) وغوايته ونطقه عن الهوى، ويلي ذلك التأكيد على أن كلام النبي (ﷺ) ليس إلا وحيا من عند الله، وذلك يتناقض مع ما ترويه القصة من أن النبي (ﷺ) ردد كلام الشيطان.

وإذا وضعنا العبارة التي تتحدث عن الغرانيق في موضعها المفترض من السورة بحسب القصة المذكورة، لما وجدنا المعنى مستقيما على الإطلاق، بل هو متناقض أشد التناقض، فليس من المنطقي أن يقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾[٢]، ثم يقال على سبيل المدح: (تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى)، ثم يقال على سبيل الاستنكار والتوبيخ: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾[٣].

ومع ذلك فإن "ريڤلين" لا يلتزم بما ورد في الروايات التي روت القصة المختلقة، إنما يستخدمها للتدليل على أن محمدا (ﷺ) فعل ذلك عمدا لجذب عبدة الأوثان إليه، ثم تراجع عن ذلك مكرها تحت تأثير عمر [ﷺ].

و يلح المستشرق "بيرنفيلد"[٤] على فكرة قوة تأثير عمر بن الخطاب (ﷺ) على محمد (ﷺ)؛ للقدح في شخصية النبي (ﷺ) وتصويره في صورة الضعيف المتذبذب، كما يعمد إلى ترديد قصة الغرانيق؛ للتدليل على تماهي محمد (ﷺ) مع الوثنية العربية؛ للقدح في التوحيد الإسلامي.

---

[١] النجم ١ – ٤.

[٢] النجم ١٩ – ٢٠.

[٣] النجم ٢١ – ٢٣.

[٤] للمزيد عن آراء "بيرنفيلد" بتأثير عمر بن الخطاب (ﷺ) على النبي محمد (ﷺ)، انظر: בירנפילד , עמ׳ 56 , 57 , 89 , 108 , 141 , 146.

يزعم "بيرنفيلد"[١] أن أهل مكة عرضوا على محمد [ﷺ] أن يعبد آلهة مكة عاما ويعبدون إلهه عاما، ثم يقول: "لكن محمدا [ﷺ] أبى أن يوافق على ذلك، حينئذ عرضوا عليه أن يعظموا إلهه في مقابل أن يعظم أصنامهم، فطلبوا منه أن يعظم اللات والعزى ومناة بصفة خاصة، تلك الأصنام المحببة إلى قلوب أهل مكة، فوافق محمد [ﷺ] على ذلك، وعندئذ ألف السورة رقم (٥٣) [سورة النجم] والتي اعترف فيها بأن هذه الأصنام لها مكانة عند الرب، وأنها تمنح الرحمة لمن يقف أمامها، وبهذا الشرط اعترف قومه من جانبهم أيضا بأن محمدا [ﷺ] رسول من عند الله وخضعوا له".

ورغم أن قصة الغرانيق مختلقة من الأساس، إلا أن "بيرنفيلد" لم يلتزم أيضا بالروايات الواردة في هذه القصة المختلقة، بل قام باختلاق رواية جديدة، ورتب عليها أحداثا ليس لها وجود من الأساس، وهو ما يتنافى مع الموضوعية العلمية، بل مع العلمية ذاتها.

يقول "بيرنفيلد"[٢] بعد ذلك: "وفي مكة حدثت هدنة استمرت أياما معدودات، لقد كان معظم أهل مكة يسخرون في أعماقهم من محمد [ﷺ] بلا شك، يسخرون من أحلامه وأقواله، لكن حادثة اعترافه بالأصنام الثلاثة المحببة للغاية إلى قلوبهم جعلتهم يعترفون به جميعا كنبي، ولكن على ما يبدو فقد تذمر بعض أصحابه على هذا الأمر، فقد أغضبهم تماما أن يروا محمدا [ﷺ] قد تنكر لعقيدته واعترف بهذه الأصنام التي كانت بغيضة إلى نفسه حتى ذلك الحين، وأمام أصحابه هؤلاء برر محمد [ﷺ] موقفه بأنه هو الوحيد الذي تنكشف له بواطن الأمور، وأن ما فعله إنما فعله بأمر من الله".

ولم يشر هذا المستشرق إلى أية رواية تاريخية، ولو كانت ضعيفة، تؤيد ما ذهب إليه، بل إن ما ذكره يتناقض تماما مع ما هو معروف من تاريخ حياة

---

١ עמ׳ 49.

٢ עמ׳ 49.

النبي (ﷺ) في مكة؛ إذ لم يحدث يوما أن اعترف المكيون جميعا بمحمد (ﷺ) كنبي، كما زعم "بيرنفيلد".

ويقول "بيرنفيلد"[١] أيضا: "ونحن نرى أنه بعد أن قطع محمد [ﷺ] على نفسه عهدا مع قومه بأن يؤمن بالأصنام الثلاثة التي تعلقت بها قلوب أهل مكة، عاد مرة أخرى إلى عقيدته بعدم الإيمان بإله آخر إلا الله".

لكن "الموسوعة العبرية" (האנציקלופדיה העברית)[٢] تنظر إلى هذا الأمر نظرة مختلفة؛ فقد ورد فيها ما يلي: "ازدادت جرأة محمد [ﷺ]؛ استنادا إلى طائفته المخلصة، فشن حملة شعواء على الاعتقاد التقليدي بتعدد الآلهة الذي يتبناه أبناء القبائل العربية، ومنها أصنام اللات والعزى ومناة التي ما هي إلا أسماء ما أنزل الله بها من سلطان (النجم ١٩ – ٢٥)".

ويرى "ريڤلين"[٣] أن محمدا (ﷺ) غير من توجهاته بعد ذلك، فحاول التوفيق بين تشريعاته وبين التشريعات اليهودية والمسيحية، وكان ذلك في نهاية الفترة المكية وبداية الفترة المدنية، وكان هذا التوجه الجديد نابعا من رغبته في أن يجذب اليهود والمسيحيين إلى دينه وأن يصبح رسولا للعالم أجمع، بعد أن كان راغبا في أن يكون رسولا للعرب.

لكن "ريڤلين"[٤] يرى أن إعراض اليهود عن دعوة محمد (ﷺ) جعله يعرض عن تشريعاتهم، ويعود مرة أخرى ليجعل العرب هدفا له، فيقول: "عندما تيقن محمد [ﷺ] أنه ليس بمقدوره أن يجتذب اليهود للقبول بدينه، يمم وجهه شطر العرب منذ ذلك الحين، وابتعد عن اليهود، فكف عن استقبال القدس في الصلاة، وأبطل صوم عاشوراء، واقترب أكثر وأكثر إلى العبادة

---

١ עמ׳ 50 – 51.

٢ כרך 22 , חומר: מחמד בן עבדאללה בן עבד אל־מטלב , עמ׳ 1011.

٣ מחמד המחוקק , עמ׳ 295.

٤ שם , עמ׳ 296.

المتوارثة بين العرب السابقين، وجعل دينه متوائما مع روحهم، وتعلقت عيناه بمكة منذ ذلك الحين، وأصبحت الكعبة مركزا للدين العربي".

وهو يفرق بين نوعين من التشريعات:

أولهما: تلك التشريعات التي تحكم العلاقة بين الإنسان وربه، ويقصد بها العبادات؛ كالصلاة والصيام وتقديم القرابين.

وثانيهما: تلك التشريعات التي تحكم العلاقة بين الأفراد، ويقصد بها قوانين الأحوال الشخصية؛ كالزواج والطلاق والمواريث، وهو يرى أن التأثير السامي يكون أكبر في النوع الثاني، في حين يكون تأثير الديانات الأخرى أكبر في النوع الأول[١].

* * *

(أ) الرافد الوثني المفترض من وجهة نظر "ريڤلين":

يتحدث "ريڤلين"[٢] عن العديد من الشعائر الوثنية التي دخلت الإسلام كالحج إلى الكعبة والطواف وتقديم القرابين والسعي بين الصفا والمروة، ثم يقول معلقا: "كل ذلك لم يكن في نظر محمد [ﷺ] سوى عرف قومي، يمكن له أن يستمر في الإبقاء عليه من أجل الحفاظ على وحدة الشعب العربي؛ لكي يستطيع أن يصمد في حربه مع الشعوب الأخرى".

وقد تبنى "ريڤلين" نفس الفكرة التي تبناها "ركندورف" بشأن شعائر الحج؛ إذ يرى كلاهما أن محمدا (ﷺ) استقاها من الشعائر الوثنية[٣].

---

١ ריבלין , מחמד המחוקק , עמ׳ 310.

٢ שם , עמ׳ 299.

٣ تتردد هذه الفكرة كثيرا في أوساط المستشرقين الغربيين، ومن ذلك قول "جولدتسيهر": "والحج إلى المعبد القومي العربي القديم بمكة، أي إلى الكعبة، بيت الله، هذا الركن الأخير [من أركان الإسلام] نقله محمد من الوثنية، لكنه غيَّر صورته تغييرا يتسق مع التوحيد، وغيَّر معناه بأن جعله مقترنا بأساطير من أيام إبراهيم". انظر: العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص ٢٤ ؛ הרצאות על האיסלאם , עמ׳ 18 ؛
Introduction to Islamic Theology and Law , p 14.

هذه الدعوى قديمة، وهي ترجع إلى صاحب "رسالة الكندي" كما أسلفنا[١]. لكن الجديد الذي يقدمه لنا "ريڤلين" في هذا الشأن هو الدافع الذي دفع محمدا (ﷺ) للإبقاء على هذه الشعائر من وجهة نظره، والمتمثل في الحفاظ على وحدة الشعب العربي؛ لكي يستطيع أن يصمد في حربه مع الشعوب الأخرى.

أما فيما يتعلق بدعوى استقاء محمد (ﷺ) لمناسك الحج من طقوس عبدة الأوثان، فهي دعوى مرفوضة من وجهة النظر الإسلامية؛ إذ يُنظر إلى هذه الشعائر باعتبارها من بقايا الديانة الإبراهيمية أو ما يطلق عليه "الحنيفية".

وبصرف النظر عن الرؤية الإسلامية في هذا الصدد، فمن الناحية المنطقية لا يمكن أن تكون النتيجة صحيحة إلا إذا صحت المقدمة، بمعنى أن هذه الدعوى لا تستقيم إلا إذا ثبت أولا أن هذه المناسك وثنية بالفعل، كما يلزم إثبات أن قصة إبراهيم (عليه السلام) التي بنيت عليها هذه المناسك هي مجرد أسطورة عربية، وعندها يلزم صاحب الدعوى أن يفسر وجود البيت العتيق في موضعه بمكة، ويأتي برواية تاريخية موثوقة تنقض ما هو ثابت عند العرب من أن إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) هما من قاما ببناء هذا البيت أو رفعا قواعده، وإلى أن يحدث ذلك تظل هذه الدعوى التي يتبناها "ريڤلين" وغيره من المستشرقين مجرد دعوى تفتقر إلى الدليل التاريخي، وتدخل في نطاق الدعاوى الجدلية ضد الإسلام.

ويرى "ريڤلين"[٢] أن محمدا (ﷺ) سار في الأغلب الأعم وراء عادات قومه في العديد من الموضوعات، وقبل وجهات نظرهم، وهو يرى أيضا أن محمدا (ﷺ) لجأ إلى الأعراف العربية التي لا تتصادم مع عقيدته، وجعلها

---

[١] راجع: ص ٤٦ من هذه الدراسة.

[٢] מחמד המחוקק , עמ׳ 299.

جزءا من دينه؛ لأنها تتفق مع المزاج العربي العام كما تتفق مع سجايا محمد (ﷺ) ذاته.

ويؤكد أن محمدا (ﷺ) كان من الذكاء بحيث استطاع أن يصبغ هذه الموروثات الجاهلية بصبغة جديدة تتوافق مع معتقداته الجديدة، مع قيامه ببعض التعديلات الطفيفة أو الكبيرة أحيانا على بعض التشريعات العربية القديمة[١].

ويرى أنه في الحالة التي كان محمد (ﷺ) يتردد فيها بين أكثر من تشريع، كان في النهاية ينحاز إلى جانب التشريع العربي القديم[٢].

ودعوى سير محمد (ﷺ) وراء الموروثات الجاهلية من أعراف وتقاليد قومه، وصبغها بصبغة تتفق مع عقيدته الجديدة، دعوى لا تميز بين العقائد والشرائع، أو بين الجانب العقدي والجانب التشريعي.

وفيما يتعلق بالجانب العقدي، فقد جاء الإسلام متصادما مع عقائد المجتمع الجاهلي الوثنية تصادما عنيفا، فدعا إلى التوحيد الخالص ورفض عبادة الأوثان أو وساطتها، وأقر الإيمان بالملائكة واليوم الآخر والبعث والحساب والجنة والنار، والكتب والرسل والأنبياء السابقين والقدر خيره وشره.

أما فيما يتعلق بالجانب التشريعي، فقد وضع الإسلام قواعد عامة لتنظيم الحياة داخل المجتمعات، وهي قواعد تتسم بالمرونة؛ ولذلك فإن البناء التشريعي الإسلامي قد تطور تطورا كبيرا بعد العصر النبوي، وما زال قابلا للتطور حسب احتياجات المجتمعات وطبائع الشعوب وعاداتها وتقاليدها، وذلك كله في إطار القواعد التشريعية العامة، وتلك سمة من سمات التشريع الإسلامي، وقد أقر الإسلام بعض العادات والأعراف السائدة في المجتمع

---

١ ריבלין , מחמד המחוקק , עמ׳ 309.

٢ שם , עמ׳ 309.

العربي الجاهلي، والتي لا تتعارض مع القواعد التشريعية العامة، والإنكار على الإسلام في هذا الصدد هو إنكار في غير محله، وخلط بين الجانب العقدي الذي يتسم بالثبات والصلابة في مواجهة الوثنية، والجانب التشريعي الذي يتسم بالمرونة؛ مراعاة لعمومية الدعوة الإسلامية.

واللافت للنظر أن "ريڤلين"[١] يدرك بعض ما ذكرنا، فقد قال: "لكن سواء الحج أو القرابين، مثلها كمثل بقية الشعائر المرتبطة بالحج، فإنها تنتمي إلى نوع آخر من تشريعات القرآن، إنها تنتمي لنوع العادات والمناسك التي لا ضرر من الأخذ بها، أو أنها ذات جدوى من ناحية معروفة، فهي عادات مأثورة عن العرب عبدة الأوثان بعد أن نزعوا عنها آثار الوثنية وصبغت بصبغة إسلامية"، ورغم ذلك فهو يصر على أن يدا بشرية "نزعت" و"صبغت"؛ انطلاقا من اعتقاده بعدم نبوة محمد (ﷺ).

* * *

(ب) الرافد اليهودي المفترض من وجهة نظر "ريڤلين":

رغم تركيز "ريڤلين" على فكرة المصدر العربي القديم للإسلام، إلا أنه لم يهمل الإشارة إلى وجود روافد يهودية لبعض التشريعات الإسلامية، وهو بذلك يسير في ركاب قافلة الاستشراق العبري بصفة عامة، ولا يتخلف عنها، وسوف تتم الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن المصدر اليهودي في نهاية هذا الفصل[٢].

* * *

---

[١] מחמד המחוקק , עמ׳ 298.

[٢] انظر: ص ٢٠٦ – ٢٠٧ من هذه الدراسة.

٣- ضوابط في أصول التشريعات الإسلامية:

على الرغم من أن "ريڤلين" لا يعترف بالمصدر الإلهي للتشريعات الإسلامية، إلا أنه يقدم في مقاله بعض الضوابط التي يجب على المستشرق الانتباه إليها قبل الحكم بنسبة تشريع ما من التشريعات الإسلامية إلى أي من المصادر المفترضة من قِبَل المستشرقين، وهي ملاحظات تبدو من الأهمية بمكان، وهي من النقاط الإيجابية في هذا المقال، على الرغم من تصادمها مع وجهة النظر الإسلامية.

يقول "ريڤلين"[١]: "ولكن علينا أن نفحص بدقة متناهية وحذر ما إذا كان هناك بالفعل أديان أخرى مثلت المصدر لهذا التشريع أو ذاك المسار التشريعي أو غيره، أم أن المصدر في ذلك كله هو عربي قديم ؟".

فهو يدعو إلى ضرورة الحذر، وعدم التسرع في إصدار الأحكام على مصادر التشريعات القرآنية، لكنه مع ذلك غير مقتنع بالمصدر الإلهي لهذه التشريعات من وجهة النظر الإسلامية، وهو ينبه فقط إلى ضرورة الحذر من أجل تحديد المصدر الصحيح للتشريع، لكن رغم ذلك تظل هذه الملاحظة على قدر كبير من الأهمية.

ويضرب مثالا على ذلك فيقول: "هناك ما يبدو لنا للوهلة الأولى أنه تأثير يهودي، كتحريم لحم الخنزير مثلا، ولكن في حقيقة الأمر ليس ذلك إلا عادة عربية قديمة"[٢].

وهناك من المستشرقين من رأى بالفعل في تحريم لحم الخنزير في الإسلام تأثيرا يهوديا، يقول "بن شيمش"[٣]: "ومن الأطعمة المحرمة في اليهودية، لم يتلق الإسلام بالقبول سوى تحريم أكل لحم الخنزير، والدم، ولحم البهيمة غير المذبوحة، ولحم ما ذبح للأوثان".

---

١ מחמד המחוקק , עמ׳ 300.

٢ שם , עמ׳ 299.

٣ עמ׳ ٦.

ورغم ذلك فقد رأى "بن شيمش"[١] في الختان تأثيرا عربيا قديما؛ إذ يقول: "أما الختان فقد كان شائعا بين قبائل العرب حتى قبل ظهور النبي [ﷺ]".

ويشير "ريڤلين"[٢] إلى أمر آخر مرتبط بهذا الموضوع، وهو الأصل السامي المشترك في بعض التشريعات أو الصيغ، فهو يطرح سؤالا عن مدى تأثير اليهودية على التشريعات القرآنية ؟

ويجيب عن هذا السؤال، قائلا: "ليس هناك من شك في أنه كان لليهودية تأثير ما، لكن ينبغي الحذر في هذا الأمر عندما نأتي لنقرر ذلك في التشريعات المختلفة؛ وذلك لأن اليهودية ذاتها فيها العديد من القوانين التي يعود مصدرها إلى نفس المصدر السامي للتشريع العربي والقرآني"[٣].

وهو يضرب مثالا على ذلك بصيغة الطلاق التي ينسبها إلى المصدر السامي المشترك.

ويرى أن العامل المشترك بين تشريعين قد يكون فكرة إنسانية عامة، وقد سبقت الإشارة إلى هذه الفكرة عند "دي ساسي" و"جون بلير"[٤].

وفي ذلك يقول "ريڤلين"[٥]: "كذلك فإنه من غير الممكن دائما إيجاد علاقة [بين تشريعين] عن طريق مقارنة أسلوب القرآن مع أسلوب التوراة، ففي موضوع الطلاق يتقابل نص القرآن (البقرة ٢٦٦)[٦] مع الفقرة "إذا لم تجد

---

١ עמ' ٩.

٢ מחמד המחוקק , עמ' 309.

٣ שם , עמ' 309.

٤ راجع: ص ١٤٤ من هذه الدراسة.

٥ מחמד המחוקק , עמ' 310.

٦ الآية المشار إليها عند "ريڤلين" لا تحتوي على هذا التعبير، ويبدو للباحث أنه لم يقصد وجود التعبير بشكل حرفي في القرآن ، إنما كان يشير إلى تشريع جواز الطلاق بصفة عامة. وبذلك تكون الآية المقصودة هي قوله تعالى: (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) [البقرة ١٣٦] ، وهي رقم (١٣٧) في تقسيم فلوجل.

حظوة في عينيه"[١] (التثنية ٢٧ : ١)[٢]، لكن ذلك فقط لا يكفي لأن نعتقد كما اعتقد "توري" بأن تشريع الطلاق متأثر بالتوراة ... والطلاق بسبب عدم استحسان المرأة في عيني زوجها هو فكرة إنسانية عامة".

وعن ضرورة الحذر من التسرع في الحكم باقتباس الإسلام من اليهودية، يرى "جايجر"[٣] أن التشابه بين ديانتين في بعض المبادئ لا يؤسس لحقيقة اعتماد إحداهما على الأخرى، وهو يؤكد على ضرورة الحذر من القول بأن وجود فكرة ما في القرآن يعد دليلا على أنها مأخوذة من اليهودية.

وهذا تنظير جيد من جانب "جايجر"، لكنه في كتابه "ماذا أخذ محمد من اليهودية" تناقض بشكل تام وواضح مع هذا التنظير، وقد سبقت الإشارة إلى النقد الذي تم وجه من قِبَل بعض المستشرقين إلى منهجيته في هذا الكتاب[٤].

* * *

٤- جوهر الاختلاف بين التشريعات المكية والمدنية:

يتخذ بعض المستشرقين اليهود من اختلاف الأسلوب القرآني بين الفترتين المكية والمدنية مدخلا للطعن في ألوهية مصدر القرآن.

ويشير "ريڤلين"[٥] في مقاله إلى أمر من الأهمية بمكان، عند البحث في أنماط الاختلاف بين الفترة المكية والفترة المدنية في التشريعات القرآنية، فهو يرى أن التغير في نمط الحياة الاجتماعية بين الفترتين كان له أثره في اختلاف أنماط التشريعات، فقد أصبح للمسلمين في المدينة دولة ومجتمع مستقل له احتياجاته التشريعية المختلفة عن احتياجات المسلمين عندما كانوا ما يزالون داخل المجتمع المكي، وهذا هو جوهر الاختلاف.

---

١ التعبير بالعبرية: " לא תִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו".

٢ الموضع الصحيح هو: التثنية ٢٤ : ١.

٣ Judaism And Islam , p VI.

٤ راجع: ص ٧٢ – ٧٣ من هذه الدراسة.

٥ מחמד המחוקק , עמ׳ 307.

وخلاصة القول: إن انطلاق "ريڤلين" من المسلمة الاستشراقية الرافضة للوحي المحمدي، والمؤمنة ببشرية القرآن، جعله ينظر إلى محمد (ﷺ) دائما على أنه مشرع وصاحب خطة وصاحب حيلة، فهو يجعل من العرب هدفا له في البداية، ثم يفكر في أن يصبح رسولا عالميا فيسعى إلى جذب اليهود، فيتجه إلى قبلتهم ويشرع صياما على غرار صومهم، ثم يعود ليجعل العرب هدفه مرة أخرى، بعد تنكر اليهود له ولدعوته، وكأن يهود المدينة هم الممثلون الرسميون للديانة اليهودية على وجه البسيطة، وكأن إيمان يهود المدينة بمحمد (ﷺ) يؤسس لانتهاء اليهودية وتلاشيها من الوجود !

إن هذه الفرضيات والتحليلات التي يطرحها "ريڤلين" تفتقر في جوهرها إلى المنطقية، ويعوزها الدليل، كما أن صدورها من مستشرق له وزنه العلمي كـ"ريڤلين"، لا يجعل منها حقيقة واقعية بأي حال من الأحوال، خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار بعض السقطات المنهجية التي وقع فيها هذا المستشرق، والتي أشرنا إليها آنفا[1].

* * *

[1] راجع: ص ١٦٣ – ١٧٠ من هذه الدراسة.

٢- رؤية الاستشراق العبري للمصدر اليهودي رافدا من روافد الثقافة الدينية المحمدية (؟!!):

تتبنى معظم الدراسات الاستشراقية العبرية فكرة أن محمدا (ﷺ) حاول أن يتقرب لليهود في بداية مجيئه إلى يثرب، وسعى إلى اقتفاء أثر اليهودية في تشريعاته، فاتبع قبلة اليهود وأوصى المسلمين بصيام يوم العاشر من محرم (عاشوراء) على غرار صيام يوم الغفران عند اليهود وجعل يوم الجمعة يوما مقدسا على غرار يوم السبت عند اليهود، ثم ساءت العلاقة بينه وبين اليهود؛ لرفضهم الاعتراف برسالته، فبادر محمد (ﷺ) إلى تغيير القبلة وفرض على المسلمين صوم شهر رمضان وأبطل صيام يوم عاشوراء واتهم اليهود بتحريف كتبهم المقدسة، وبدأ خطواته للانفصال عن اليهودية، بعد أن كان الإسلام مجرد "يهودية عربية"، في زعمهم.

ترى "أفيڤا شوسمن"[١] أن محمدا (ﷺ) حاول اجتذاب يهود المدينة إليه باللين في البداية، لكنهم سخروا منه، فبدأ في مهاجمتهم واتهامهم بالعديد من الاتهامات، منها تحريف كتبهم، ومنها النفاق، ومنها الكفر بالأنبياء وقتلهم، وكان من نتيجة تلك الاتهامات انفصال الإسلام عن اليهودية.

وعن مظاهر هذا الانفصال تقول هذه المستشرقة: "وتبرز مؤثرات أخرى لهذا الانفصال [بين الإسلام واليهودية] من خلال تغيير اتجاه الصلاة (تحويل القبلة)، ففي بداية الأمر، في مكة، تحدد اتجاه الصلاة للمسلمين شطر القدس، كما هو الحال عند اليهود، وفي مرحلة الانفصال تحدد اتجاه الصلاة شطر مكة ... وبنفس الطريقة تغير الصوم الذي يطلق عليه عاشوراء – الذي يأتي في العاشر من الشهر الأول في التقويم الإسلامي، وهو المناظر ليوم الغفران – إلى صيام شهر كامل، وهو شهر رمضان"[٢].

---

١ בשורת האיסלאם , עמ׳ 27.

٢ שוסמן , בשורת האיסלאם , עמ׳ 28 – 29.

ويقول "يعقوب كوهين"[١]: "في المدينة قرر محمد [ﷺ] تغيير اتجاه الصلاة (القبلة) من القدس شطر مكة، وقد تحولت القدس لتكون المدينة الثالثة من حيث قداستها، وفي المدينة التقى محمد [ﷺ] بعض القبائل اليهودية وتحاور معهم، وأصابته الصدمة من تمسكهم العنيد بديانتهم اليهودية".

ويضيف "يعقوب كوهين"[٢] قائلا: "غيَّر محمد [ﷺ] أيضا موعد الصوم الذي كان قد تم تحديده في البداية يوم العاشر من الشهر الأول، كما هو معتاد عند اليهود (يوم الغفران)، وتم نقله إلى شهر رمضان".

ورغم تعدد أوجه الاختلاف بين اليهودية والإسلام، إلا أن الاستشراق العبري يركز بصورة كبيرة على أوجه الشبه بين الديانتين.

تقول "حافا لاتسروس يافيه" (חוה לצרוס-יפה)[٣] عن العلاقة بين اليهودية والإسلام: "إن المبادئ الأساسية لكلتا الديانتين متطابقة".

ورغم ذلك لا نعدم وجود دراسات عبرية تتحدث عن أوجه الاختلاف[٤].

* * *

(أ) المصادر اليهودية المفترض تأثيرها على محمد (ﷺ):

العهد القديم والتلمود والمدراشيم:

تنظر معظم الدراسات الاستشراقية العبرية إلى اليهودية باعتبارها الرافد الأكبر الذي أمد الإسلام بمعظم المادة القرآنية من قصص وتشريعات، وبإمعان النظر في الأمثلة التي يحتج بها المحتجون بوجود تشابه ما بين النصوص

---

١ עמ׳ 7.

٢ עמ׳ 7.

٣ עוד שיחות על דת האיסלאם , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , 1985 , עמ׳ 59.

٤ لمزيد من التفصيل حول أوجه الشبه والاختلاف بين التوراة والقرآن ، انظر: לצרוס-יפה (חוה) , אסלאם-יהדות – יהדות-אסלאם , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , 2003 , עמ׳ 17 – 22.

القرآنية ونصوص المصادر اليهودية، نجد أنهم يشيرون إلى ثلاثة مصادر أساسية مفترضة:

(١) نصوص العهد القديم

(٢) نصوص التلمود

(٣) نصوص المدراشيم

وفيما يتعلق بنصوص العهد القديم:

فعلى الرغم من التشابه الذي يظهر بين الكثير من القصص القرآني والتوراتي، إلا أن ثمة فروقا جوهرية وتفاصيل مختلفة بين القصص هنا وهناك[١].

كذلك فإن ثمة اختلافا كبيرا بين العديد من التصورات العقدية بين القرآن والعهد القديم، ومنها على سبيل المثال تصور الإله، ففي الوقت الذي يظهر فيه الإله في صورة من الكمال والقداسة في التصور القرآني، نجد صورة أخرى مختلفة، في العهد القديم.

لقد أضفى بنو إسرائيل على إلههم صفات مستمدة من الطبيعة، ولم ينكر بنو إسرائيل وجود الأرباب الأخرى، الأمر الذي يجعل من غير الدقيق وصف الديانة الموسوية بأنها ديانة توحيدية[٢].

لقد تأثرت طبيعة الإله عند بني إسرائيل بطبيعة الإله عند الساميين، وظهر هذا جليا في نصوص العهد القديم[٣].

---

[١] أثبت "مالك بن نبي" ذلك بعد قيامه بدراسة تطبيقية بين سورة يوسف وقصته في التوراة. انظر: بن نبي ، ص ٢١٠ – ٢٥٤.

[٢] هواري (محمد علي حسن) ، الألوهية عند بني إسرائيل منذ ظهور موسى حتى العودة من السبي البابلي ، رسالة دكتوراة ، جامعة عين شمس ، ١٩٨٣م ، ص ٥٠٨.

[٣] لمزيد من التفصيل حول طبيعة الإله عند بني إسرائيل وتأثرها بطبيعة الإله عند الساميين، انظر: هواري ، الألوهية عند بني إسرائيل ، ص ١٣٠ – ١٤٣.

إن ثمة فروقا جوهرية لا يمكن تجاوزها بين النصوص القرآنية ونصوص العهد القديم في العديد من الجوانب؛ في التصورات العقدية، وفي التشريعات، وفي القصص، وفي غيرها، ومن غير المقبول تفسير هذه الفروق والاختلافات على أنها راجعة إلى تشوش معلومات محمد (ﷺ) واضطراب معارفه؛ لأن التصورات القرآنية تبدو بصورة واضحة أكثر كمالا من التصورات التوراتية، وتبدو المعلومات القرآنية أكثر صحة ومنطقية من نظيرتها التوراتية[١].

أما فيما يتعلق بنصوص التلمود:

فالاتجاه التقليدي في اليهودية ينحو تجاه إثبات انتهاء عملية التدوين النهائية للتلمود قبل ظهور الإسلام، فتنسب معظم المصادر اليهودية الشروح التي قامت على متن التلمود إلى الفترة من القرن الثالث الميلادي إلى أوائل السادس الميلادي؛ لتنفي أي احتمال لوجود تأثيرات إسلامية في التلمود، على الرغم من أن أقدم نص مكتوب للتلمود، وهو مخطوط أكسفورد الذي يضم عدة أبواب متفرقة من التلمود البابلي يرجع إلى عام ١١٢٣م، ومخطوط المتحف البريطاني الذي يضم بعض أبواب من التلمود يرجع للقرن الثاني عشر الميلادي أيضا[٢].

ومن الإشارات اليهودية الواردة في زمن تدوين التلمود:

---

[١] راجع الاختلاف بين النصوص القرآنية والتوراتية فيما يتعلق بشخصية "هامان": ص ١٥١ – ١٥٤ من هذه الدراسة.

[٢] أبو المجد (ليلى إبراهيم) ، مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ، ط ٢٠١٠م ، ص ١١.

- ما ورد في "الموسوعة اليهودية" (The Jewish Encyclopedia)[١] من أن التلمودين البابلي والفلسطيني تم إنتاجهما فيما بين القرنين الثالث والخامس الميلاديين.

- ما ورد في موسوعة "كنز إسرائيل" (אוצר ישראל)[٢] من أن التلمود البابلي اختتم تدوينه في أيام ربي " يوسي" عام ٥٠٠م، في حين اختتم تدوين التلمود الأورشليمي (المقدسي) قبل البابلي بحوالي ١٤٠ عاما.

- ونجد إشارات أخرى تشير إلى أن الحاخام " آش" (٣٥٢ - ٤٢٧م) هو من بدأ تجميع الجمارا البابلية، وأنه ترك هذا العمل عند وفاته دون أن يكتمل، وقد أكمله "رابينا" بشكل كلي عام ٤٩٩م[٣].

- يقول "زاوي"[٤]: "لقد تم الانتهاء من تدوين التلمود عام ٥٠٠م، أي قبل ميلاد محمد [ﷺ] بحوالي سبعين سنة".

وخلافا لما سبق، فإننا نجد لدينا اعترافا من "الموسوعة اليهودية" (Encyclopaedia Judaica)[٥] بأن التلمود البابلي تم إنتاجه في الأوساط الحاخامية في الفترة ما بين خراب الهيكل الثاني في القرن الأول الميلادي وحتى الفتح الإسلامي مطلع القرن السابع الميلادي، وهذا يعني استمرار العمل في التلمود والإضافة إليه حتى فترة ظهور الإسلام.

---

١ vol. 12 , Item: Talmud , p 1.

٢ כרך 10 , 1913 , חומר: תלמוד , עמ׳ 264 - 265.

٣ كوهين (آ.) ، التلمود عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين ، ترجمة جاك مارتي ، تعريب سليم طنوس ، دار الخيال ، بيروت ، ط ٢٠٠٥م ، ص ٣٦ - ٣٧.

٤ עמ׳ 21.

٥ vol. 19 , Item: Talmud , p 470.

وبصفة عامة، لم يفصل حتى الآن في مسألة تدوين التلمود، ولم يتضح ما إذا كان قد دون فور ترتيبه أم لا، ويبدو أن تدارسه وروايته كانت تتم مشافهة في المعاهد الدينية ومراكز الدراسة، وقد اضطر اليهود إلى تدوينه عند شعورهم بالخطر بعد ظهور الدين الإسلامي، فلقد أدركوا بعد ظهور الإسلام وانتشاره بسرعة مذهلة، واعتناق كثير من أحبار اليهود هذا الدين الجديد، أنهم إن لم يدونوا هذا التراث الشفهي فإن مصيره إلى الفناء والاندثار لا محالة، لقد دفع الإحساس بالخطر اليهود إلى تجميع ما تحت أيديهم من تراث ديني في مراكز تجمعاتهم ودراستهم في فلسطين والعراق، وهذا ما يفسر لنا سبب تشابه أو تكرار المرويات في كتب المدراشيم وفي التلمود، وعدم وجود أي اختلاف يعكس الفارق الزمني والمكاني بينهما[١].

وقد بدأ التأثير الإسلامي على اليهودية منذ فترات مبكرة من التاريخ الإسلامي، وظهر أثره جليا في مختلف المجالات، سواء ما يتعلق منها بالفكر الديني أو ما يتعلق منها بالعبادات[٢].

وبناء على ما تقدم – وعلى فرض صحة ما تعتقده بعض الطوائف اليهودية من أن التوراة الشفهية نزلت مع التوراة المكتوبة – فإننا إذا تجاوزنا فكرة "وحدة المصدر الإلهي"، فإنه في حال وجود تشابه فعلي بين

---

[١] أبو المجد ، مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة ، ص ١١.

[٢] لدينا العديد من الدراسات التي تتناول التأثير الإسلامي على اليهودية ، منها:
إدريس (محمد جلاء) ، التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط ١٩٩٢م ؛ إدريس (محمد جلاء) ، التأثير الإسلامي في الفكر الديني عند طائفة اليهود القرائين ، مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية ، العدد الثامن ، ٢٠٠٣م ؛ تسوكر (موشيه مردخاي) ، التأثير الإسلامي في التفاسير اليهودية الوسيطة ، ترجمة أحمد محمود هويدي ، مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية ، العدد السادس ، ٢٠٠٣م ؛ فيدر (نفتالي) ، التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية ، ترجمة محمد سالم الجرح ، مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية ، العدد الأول ، ط ٢٠٠١م.

النصوص الإسلامية ونصوص التلمود، فليس ثمة دليل يقيني على حدوث اقتباس من التلمود اعتمادا على القول بسبقه وأقدميته، ويظل الاحتمال قائما بأن تكون بعض النصوص التلمودية مقتبسة من التراث الإسلامي؛ استنادا إلى استمرار العمل في التلمود حتى فترة ظهور الإسلام واستمرار الإضافة إليه في العصر الإسلامي.

وفيما يتعلق بنصوص المدراشيم:

فإن الاحتجاج بنصوص من المدراشيم، وبخاصة مدراشيم الأجاداه، لا يمثل حجة للمحتج بقدر ما يمثل حجة عليه؛ إذ إن زمن تدوين معظم مدراشيم الأجاداه لاحق لزمن البعثة المحمدية وليس سابقا عليه[١].

ووفقا للـ"موسوعة اليهودية" (Encyclopaedia Judaica)[٢] فلدينا ثلاث مراحل تنسب إليها تلك المدراشيم، فضلا عن مرحلة المقتطفات:

(أ) المرحلة المبكرة (٤٠٠ – ٦٤٠م): و فيها دونت سبعة من المدراشيم: التكوين الكبير (בראשית רבה)، واللاويين الكبير (ויקרא רבה)، والمراثي الكبير (איכה רבה)، وإستير الكبير (אסתר רבה)، وتفسير أساطير قصص التوراة لربي كاهانا (פסיקתא דרב כהנא)، ونشيد الإنشاد الكبير (שיר השירים רבה)، وراعوث الكبير (רות רבה).

---

١ حول تدوين المدراشيم ، انظر:

Encyclopaedia Judaica , vol. 14 , Item: Midrash , p 183 – 184 ;

أبو المجد (ليلى إبراهيم) ، كيف أصبح جبريل عليه السلام عدوا لليهود ؟ ، بحث منشور في مجلة رسالة المشرق ، مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ، ملحق المجلد الثالث عشر ، الأعداد من الأول إلى الرابع ، ٢٠٠٤م ، ص ٣٠ – ٣٤ ؛ عامري ، ص ١٩٣ – ٢١١.

٢ vol. 14 , Item: Midrash , p 183 - 184.

(ب) المرحلة الوسيطة (٦٤٠ – ١٠٠٠م): وفيها دونت مدراشيم مثل: مدراش تنحوما/ يعلمنا (תנחומא/ ילמדנו)، والخروج الكبير (שמות רבה)، والعدد الكبير (במדבר רבה)، والتثنية الكبير (דברים רבה)، والجامعة الكبير (קהלת רבה)، ومدراش تفسير أساطير قصص التوراة الكبير (פסיקתא רבתי)، ومدراش المزامير (תהילים).

(ج) المرحلة المتأخرة (١٠٠٠ – ١٢٠٠م): وفيها دونت مدراشيم منها: مدراش نشيد الإنشاد (שיר השירים)، وفي هذه المرحلة أضيفت بعض الإضافات المتأخرة على بعض المدراشيم منها: التكوين الكبير والعدد الكبير وإستير الكبير والمزامير.

(د) مرحلة المقتطفات (١٢٠٠ – ١٥٠٠م): وفيها دونت مدراشيم مثل: المدراش الكبير (מדרש הגדול)، ومقتطفات شمعوني (ילקוט שמעוני).

ومن الواضح أنه باستثناء المرحلة الأولى، فإن قسما كبيرا من المدراشيم التي يتم الاحتجاج بتشابه بعض نصوصها مع بعض النصوص القرآنية هي نتاج مرحلة لاحقة على مرحلة البعثة المحمدية.

وقد تلقت بعض كتب المدراش تأثيرات إسلامية واضحة باعتراف المستشرقين اليهود أنفسهم، ومنها فصول ربي أليعازر (פרקי דרבי אליעזר) الذي يحدد زمن تأليفه بالقرن الثامن الميلادي، تحت الحكم الإسلامي.

وقد أشار "يوسف هاينيمان" (יוסף היינימן)[1] إلى وجود أساطير إسلامية في "فصول ربي أليعازر".

ولا يقتصر الأمر على ذلك، بل إن بعض المدراشيم التي تنتمي إلى الفترة المبكرة السابقة على البعثة المحمدية لم تسلم في أغلب الأحيان من الإضافات

---

[1] אגדות ותולדותיהן , הוצאת כתר , ירושלים , 1974 , עמ׳ 183.

المتأخرة، ومنها على سبيل المثال: مدراش التكوين الكبير (בראשית רבה)[١]. وهو يعد أقدم أقسام التفسير الكبير، ويرجعه "يوسف هاينيمان"[٢] إلى نهاية القرن الرابع أو بداية القرن الخامس الميلادي.

وقد تم توسيع مدراش "التكوين الكبير" (בראשית רבה) في فترة متأخرة، وتمت إضافة بعض الأجزاء إليه، ومن ثم أطلقوا عليه اسم "الكبير" تمييزا له عن التفسير القديم، ويبدو من أقوال "راشي" أن هذا التفسير تم ترتيبه في عصر "هاي" جاءون، فيما بين القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين[٣].

ومن الجدير بالذكر أن المدراشيم الأجادية في العصر الوسيط لم تكن تمثل عملا تجميعيا بقدر ما كانت تمثل أعمالا مستقلة تحمل بصمة ذاتية لمؤلفيها أو رواتها، وقد كان المؤلف يعزو كلامه إلى القدماء وينسب إليهم روايات لم يقولوها[٤].

وبناء على ما تقدم فإن احتجاج بعض المستشرقين بالتشابه بين نصوص المدراشيم والنصوص القرآنية لإثبات اقتباس القرآن من المدراشيم يصبح احتجاجا في غير محله، وفي حال وجود تشابه فعلي بين النصين، فإن الاستنتاج الذي يبدو أكثر منطقية هو أن النص المدراشي هو المقتبَس من النص القرآني، وليس العكس.

* * *

---

١ Encyclopaedia Judaica , vol. 7 , Item: Genesis Rabbati , p 449.

٢ עמ׳ 202.

٣ أبو المجد ، كيف أصبح جبريل عليه السلام عدوا لليهود ؟ ، ص ٣١.

٤ Encyclopaedia Judaica , vol. 14 , Item: Midrash , p 185.

(ب) تهويد الإسلام في الاستشراق العبري:

يسعى الاستشراق اليهودي بصفة عامة والعبري على وجه الخصوص إلى الربط الدائم بين الإسلام واليهودية، سواء في العقائد أو الشرائع أو المفاهيم أو الألفاظ والتعبيرات.

ويسعى المستشرقون اليهود دائما إلى صبغ كل ما هو إسلامي بصبغة يهودية؛ لترسيخ فكرة أن الإسلام ما هو إلا البنت الصغرى لليهودية، أو هو يهودية جاءت متوائمة مع مفاهيم القبائل العربية وإدراكها، حسب زعمهم[١].

ويستخدم بعض المستشرقين اليهود هذه الآلية التطبيقية التي أطلقنا عليها "تهويد الإسلام"، وذلك بشكل مكثف في الدراسات الاستشراقية، مهما كانت طبيعة الموضوع الذي يتناوله المستشرق.

ويستخدم المستشرقون اليهود عدة وسائل لذلك، ومنها:

١- الربط المتعسف بين المفاهيم الإسلامية والمفاهيم اليهودية؛ للإيحاء باقتباس الإسلام لهذه المفاهيم من اليهودية.

ومن أمثلة ذلك:

(أ) تفسير لفظة "القرآن" بأنها مرادفة للفظة "المقرا".

ومن ذلك أن "ركندورف" عنون ترجمته العبرية لمعاني القرآن الكريم بالعنوان: "אלקוראן או המקרא , נעתק מלשון ערבית ללשון עברית ומבואר" (القرآن أو المقرا – منقول من اللغة العربية إلى اللغة العبرية ومفسر).

ومن ذلك أيضا قول "بن شيمش"[٢]: "أعلن [ﷺ] محمد وكرر ذلك في القرآن أنه مرسل لمجرد أن يمنح قومه – عبدة الأوثان – توراة موسى [عليه السلام] في كتاب تلاوة (= قرآن) بلغتهم العربية".

---

[١] راجع: ص ١٥ من هذه الدراسة.

[٢] עמ' מ.

ومما يبعث على الدهشة أن "بن شيمش" يبدأ فقرته بقوله "أعلن محمد"، وهو لم يدلل على زعمه، ولم يذكر المواضع القرآنية التي تكرر فيها هذا الإعلان، بحسب زعمه، والفقرة تزعم أن القرآن نص عربي للتوراة، وأن الإسلام ما هو إلا نسخة عربية لليهودية، وأن محمدا [ﷺ] مؤلف القرآن.

ومن ذلك أيضا قول "يعقوب كوهين"[١]: "وهناك تجلى له في البداية الملاك جبريل وأوعز إليه: "اقرأ"، ومن هنا جاء الاسم "قرآن" أي (مقرا)".

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن لفظة (מִקְרָא) لم ترد في العهد القديم بالمعنى الدال على نصوص التوراة أو التناخ، ولم تكتسب اللفظة هذه الدلالة إلا في التلمود[٢].

وفي ضوء ما سبق ذكره[٣] عن تأخر زمن تدوين التلمود إلى القرن السابع الميلادي أو ما بعده، فإنه ليست هناك دليل قطعي على استعمال هذه اللفظة (المقرا) للدلالة على الكتابات اليهودية المقدسة في زمن البعثة المحمدية، وعلى فرض حدوث ذلك فليس ثمة دليل على شيوع هذا الاستعمال في البيئة العربية، مع ملاحظة أن النصوص القرآنية أشارت إلى تلك الكتابات بلفظ "الكتاب" وإلى اليهود والمسيحيين بالتعبير "أهل الكتاب".

كما أن الفعل العربي "قرأ" المقابل للفعل العبري קָרָא" لفظا ومعنى، يعد من المشترك السامي، وهذا يعنى – من الناحية النظرية – إمكانية حدوث الاشتقاق منه في كل من اللغتين بصورة مستقلة عن الأخرى.

(ب) تفسير "ركندورف"[٤] لمصطلح "أهل السنة" بأنهم "طائفة المشنا" (עֵדַת הַמִּשְׁנָה).

---

١ עמ׳ 5.

٢ אבן־שושן (אברהם) , מלון אבן־שושן , כרך 3 , הוצאת עם עובד , תל־אביב , 2006 , עמ׳ 1086.

٣ راجع: ص ١٨٨ – ١٩٠ من هذه الدراسة.

٤ עמ׳ XLIV .

(ج) تفسير "بيرنفيلد"[١] لمفهوم "المسجد" بأنه "بيت كنيست"؛ إذ يقول: "هذا المسجد (مسجد المدينة) كان متواضعا للغاية، فقد كان مجرد جدران مصنوعة من الطين ومظللة بجريد النخيل، فعندما أشاروا على محمد [ﷺ] ببناء بنيان قوي للمسجد (بيت كنيست) أجابهم: هكذا كانت خيمة الاجتماع التي أقامها موسى [عليه السلام] في البرية".

وفي هذه الفقرة يأتي "بيرنفيلد" بـ"بيت كنيست" كمرادف لـ"مسجد"، ويأتي بعبارة مفتراة على لسان النبي (ﷺ) تشير إلى تلمسه أثر موسى (عليه السلام) في بناء دار العبادة، وكعادة هذا االمستشرق لم يوثق هذه العبارة من أي من كتب الحديث أو السيرة النص؛ كي نتمكن من مناقشته فيما ذهب إليه.

ويعد عدم توثيق النصوص خطأ منهجيا شائعا في كتابات بعض المستشرقين، ومنهم "بيرنفيلد"[٢]. والمقارنة بين "خيمة الاجتماع"[٣] وبين "مسجد المدينة"[٤] تشير إلى البون الشاسع بينهما.

٢- الربط المتعسف بين النصوص الإسلامية والنصوص اليهودية؛ للإيحاء باقتباس الإسلام من المصادر اليهودية.

ومن أمثلة ذلك:

(أ) يقول "بن شيمش"[٥]: "الإسلام معناه: الإخلاص التام، وهو اختصار للمبادئ الأساسية في اليهودية: فتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك[٦]".

---

١ نفسه 81.

٢ راجع: الهامش رقم (٢) ص ٢٣ من هذه الدراسة.

٣ حول تفاصيل بناء خيمة الاجتماع ومقاييسها ومواد بنائها وحجابها ومذبحها وفنائها ، انظر: الإصحاحان السادس والعشرين والسابع والعشرين من سفر الخروج.

٤ حول تفاصيل بناء المسجد النبوي بالمدينة ، انظر: الزهري ، ج١ ، ص ٢٠٥ – ٢٠٧.

٥ نفسه ن.

٦ التثنية ٦ : ٥.

وعلى ما يبدو، فليست هناك علاقة واضحة بين النص التوراتي وبين مفهوم الإسلام.

(ب) يقول "جويتين"[١] عن محمد (ﷺ): "ولدى كونه في وسط المنحدر سمع صوتا ينادي: أنت رسول الله وأنا جبريل. وعندما رفع رأسه رأى رجلا يقيم رجليه في أفق السماء: وأرجلها أرجل قائمة[٢]".

وهذه محاولة متعسفة أيضا للربط بين النصين، فهذا النص يتحدث عن وصف الملاك "جبريل" كما رآه محمد (ﷺ) في السماء، في حين يتحدث النص التوراتي عن وصف لأربعة من الكائنات الحية الأسطورية التي هي مزيج في الشبه بين الإنسان والحيوان.

٣- الربط المتعسف والمقارنة الدائمة بين محمد (ﷺ) وموسى (عليه السلام).

ومن أمثلة ذلك:

(أ) قول "جويتين"[٣]: "من المعروف وفقا للأجاداه أن موسى سيدنا [عليه السلام] توفي يوم ولادته؛ ولذلك فإن المسلمين يقولون أيضا إن محمدا [ﷺ] توفي في نفس يوم ولادته، ويجعلون تاريخ ولادته هو نفس تاريخ وفاته".

(ب) قول "زاوي"[٤] عن هجرة النبي (ﷺ) من مكة إلى يثرب: "هذا الهروب[٥] يذكرنا بهروب موسى [عليه السلام] من مصر؛ خوفا من غضب فرعون".

* * *

---

١ מוחמד , עמ׳ 34.

٢ حزقيال ١ : ٧.

٣ מוחמד , עמ׳ 28.

٤ עמ׳ 16.

٥ يستخدم زاوي لفظ "בְּרִיחָה" بمعنى (هروب) للتعبير عن الهجرة النبوية، وفي اللفظ دلالة سلبية، لا يعكسها المصطلح العربي الإسلامي.

(ج) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "ركندورف":

يقسم "ركندورف"[١] ما أخذه محمد (ﷺ) من اليهودية إلى ثلاثة أقسام:

(أ) تشريعات اليهود.

(ب) قصص التوراة.

(ج) أقوال التلمود والأجاداه والمدراش.

أما عن "تشريعات اليهود"، فهو يرى أن معظم التشريعات الواردة في القرآن قد أخذها محمد (ﷺ) من اليهود.

وأما عن "قصص التوراة"، فيقول إنه سوف يهمل الحديث عنها؛ لأنه يرى أن إدراك أخذ هذه القصص من التوراة لا يخفى على عاقل، وأن أي اختلاف بين التوراة والقرآن في هذا الصدد مبعثه "كذب" محمد (ﷺ)، في زعم "ركندورف".

أما فيما يتعلق بالأقوال التي يزعم أن القرآن استقاها من "التلمود والأجاداه والمدراش"، فقد استعرضها في مساحة شغلت ما يقرب من ثلث مقدمته لترجمة معاني القرآن الكريم.

وقد تناول "ركندورف" عددا من الآيات القرآنية التي تنتمي إلى أربعة وعشرين سورة من سور القرآن، وقابلها بما يناظرها من المصادر اليهودية المختلفة، حسب وجهة نظره، أو بالأحرى حسب وجهة نظر "جايجر"؛ فهذا الجزء من مقدمة "ركندورف" يعتمد فيه بشكل كامل على كتاب "جايجر" المسمى "ماذا أخذ محمد من اليهودية".

---

١ עמ׳ XXXI.

وقد غلبت السطحية والتماس أوجه الشبه المتعسفة على معظم الأمثلة المتناولة، وقد سبقت الإشارة[١] إلى أن كتاب "جايجر" الذي ينقل عنه "ركندورف" وُصِف بأن فيه نزعة مغالية إلى تلمس أشباه ونظائر بين نصوص القرآن والتلمود على أسس واهية وعبارات شكلية.

وسنضرب مثالين لتوضيح ما نذهب إليه من اتهام "جايجر" و"ركندورف" بتلمس أوجه الشبه المتعسفة بين النصوص القرآنية والنصوص التلمودية، فضلا عن لجوء هذين المستشرقين إلى التدليس باقتطاع النصوص من سياقاتها؛ لإظهار التماثل التام بين النصوص القرآنية والتلمودية؛ تدعيما للقول باقتباس محمد (ﷺ) من تلك النصوص:

المثال الأول: أشار "ركندورف"[٢] إلى قوله تعالى:
﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾[٣].

وقارن "ركندورف" هذه الآية بنص التلمود: "العالم جزء من ستين جزءا من الجنة، والجنة جزء من ستين جزءا من عدن، وعدن جزء من ستين جزءا من جهنم، ويمثل العالم كله غطاء قدر لجهنم"[٤].

وقد سبقه "جايجر" في الإشارة إلى هذا الأمر، بل إن "ركندورف" نقل هذا المثال بنصه من كتاب "جايجر"[٥].

ويبو للوهلة الأولى أن ثمة تشابها كبيرا بين النصين؛ إذ يعبر كلاهما عن سعة الجنة. لكن بالرجوع إلى النص التلمودي في سياقه الكامل، نجد الأمر مختلفا إلى حد ما.

---

١ راجع: ص ٧٣ من هذه الدراسة.

٢ עמ׳ XLII.

٣ الحديد ٢١.

٤ **תענית : דף 10/ א.**

٥ نفس المثال عند "جايجر" ، انظر: Geiger, p 49.

والنص في سياقه كالتالي: "أرض مصر جزء من ستين جزءا من أرض كوش [الحبشة]، وكوش جزء من ستين جزءا من العالم، والعالم جزء من ستين جزءا من الجنة، والجنة جزء من ستين جزءا من عدن، وعدن جزء من ستين جزءا من جهنم، ويمثل العالم كله غطاء قدر لجهنم".

وبصرف النظر عن الخلل في تصور المساحات الجغرافية الواردة في النص، فإن النص يعبر في الأساس عن سعة "جهنم" بطريقة حسابية معقدة، لكنه بهذا التدليس عن طريق الإجتزاء من السياق، أُريد له أن يعبر عن سعة الجنة، وليس جهنم؛ ليبدو وجه الشبه كبيرا مع النص القرآني.

ولو أخذنا في الاعتبار دلالة النص التلمودي على سعة الجنة أيضا، فهناك فارق بين التعبير البلاغي في النص القرآني والتعبير الحسابي المعقد في النص التلمودي.

ومن الجدير بالذكر في هذا الصدد أن اسم "جهنم" (גֵּיהִנּוֹם) لم يرد ذكره في العهد القديم[١]، وذلك على الرغم من أن وجود محاولات للربط بين هذا اللفظ وبين "وادي بن هنوم / وادي هنوم" (גֵּי בֶן־הִנּוֹם / גֵּיאֵ־הִנּוֹם) الوارد ذكره في العهد القديم[٢]؛ وذلك للإيحاء بأصالة مفهوم "جهنم" في اليهودية، وذلك عن طريق الزعم بأن هذه اللفظة تطورت دلاليا حتى أصبحت تدل على النار الأبدية، والتي هي مكان لعذاب الأشرار في العالم الأخروي، حسب المعتقدات اليهودية، وأول ذكر لهذه اللفظة (גֵּיהִנּוֹם) بهذه الدلالة ورد في التلمود[٣].

---

١ بمراجعة المعجم المفهرس لألفاظ العهد القديم (קונקורדנציה) لم يجد الباحث ذكرا للفظة "גֵּיהִנּוֹם".

٢ ورد ذكر " גֵּי בֶן־הִנּוֹם" في (יהושע 15 : 8)، وفي (יהושע 18 : 16). وورد ذكر "גֵּיאֵ־הִנּוֹם" في (נחמיה 11 : 30). وهي تشير إلى واد في جنوب مدينة "أورشليم"، حسب التعبير التوراتي.

انظر: אבן־שושן (אברהם) , קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים , כרך ראשון , הוצאת קרית ספר , ירושלים , 1997 , עמ׳ 233.

٣ אבן־שושן , מלון אבן־שושן , כרך ראשון , עמ׳ 249.

المثال الثاني: أشار "ركندورف"[١] إلى قوله تعالى:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[٢].

وقارن "ركندورف" هذه الآية بنص التلمود: "الطفل يستمر في الرضاع حتى أربعة وعشرين شهرا، ومن بعد ذلك تعد الرضاعة مكروهة"[٣].

وقد سبقه "جايجر" في الإشارة إلى هذا الأمر أيضا، وقد نقل "ركندورف" هذا المثال بنصه أيضا من كتاب "جايجر"[٤].

وللوهلة الأولى يبدو أن هناك تماثلا بين النصين، لكن عند الرجوع إلى السياق الكامل للنصين يبدو الأمر مختلفا، ويظهر الفرق بين الحُكمين؛ حيث قام كل من "جايجر" و"ركندورف" بالتدليس على القارئ، وأورد كل منهما النصين مقطوعين من سياقيهما؛ لإثبات التشابه التام بين النصين.

والآية القرآنية في سياقها تقول:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾.

يتضح لنا من خلال النص القرآني أن الحد الأقصى لمدة الرضاعة حولين كاملين، لمن أراد أن يتم الرضاعة، ويجوز أن تقل المدة عن ذلك.

أما النص التلمودي، فهو يرد في سياق شرح الخلاف بين ربي "مئير" وربي "يهودا" في تحديد مدة الرضاع؛ إذ يرى ربي "مئير" أنها أربعة وعشرين

---

١ עמ׳ XXXIII.

٢ البقرة ٢٣٣.

٣ כתובות : דף 60/ ב.

٤ نفس المثال عند "جايجر" ، انظر: Geiger , p 69.

وقد تلمس " أبراهام كاتش" بعد ذلك أيضا خطا "جايجر" وحذا حذوه في كتاباته بصفة عامة.

وقد أورد " كاتش" هذا المثال أيضا في كتابه (Judaism In Islam)، وعلى الرغم من أنه أورد الآية القرآنية كاملة، إلا أن تناوله للموضوع لم يختلف عن تناول سابقيه جايجر وركندورف، الأمر الذي يشير إلى أن الاستشراق اليهودي ما زال يسير في نفس المسار الذي رسمه "جايجر" منذ زمن؛ إذ لم تبرز محاولات جادة من داخل هذا الاستشراق لتصحيح المسار والاعتراف بالأخطاء التي وقع فيها "جايجر". انظر نفس هذا المثال عند "كاتش": Katsh (Abraham) , Judaism In Islam , p 155.

شهرا، وهو نفس رأي مدرسة "شماي"، في حين يرى ربي "يهودا" أنها ثمانية عشر شهرا، وهو نفس رأي مدرسة "هليل".

والنص التلمودي يعتبر الرضاعة مكروهة بعد مدة الأربعة والعشرين شهرا، وعللوا الكراهة بأن الحليب بعد هذه الفترة ربما يكون نجسا، في حين ذكر ربي "أليعازر" أن ربي "يهوشع" قال إن الرضاعة يمكن أن تستمر حتى أربع أو خمس سنوات.

ويتضح لنا من خلال النص التلمودي أن الحد الأدنى لمدة الرضاعة (١٨ شهرا)، أو (٢٤ شهرا)، ويجوز أن تمتد المدة حتى أربع أو خمس سنوات مع الكراهة.

وعزل النصين القرآني والتلمودي من سياقيهما يؤدي إلى الشعور بوجود تماثل تام بين النصين، وينتفي هذا الشعور عند الاطلاع على النصين في سياقيهما، وتنخفض درجة الاتفاق بين النصين من التماثل التام إلى وجود نوع من التشابه السطحي بين النصين.

* * *

(د) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "بيرنفيلد":

يرى "بيرنفيلد"[١] أن التأثير اليهودي على الإسلام كان أكبر من التأثير المسيحي، فيقول: "ليس هناك من شك في أن محمدا [ﷺ] اقترب كثيرا من توراة موسى [عليه السلام]، في حين لم يكن تأثير المسيحية كبيرا على الإسلام إلى حد كبير".

ومجمل أفكاره في هذا الصدد تعتمد على تبنيه لفكرة إنكار الوحي المحمدي، وبالتالي فهو يبحث عن الروافد التي أمدت محمدا (ﷺ) بمعارفه وثقافته الدينية، ومن وجه نظره، فإن اليهودية تمثل أكبر هذه الروافد.

---

[١] עמ׳ 150.

ويرى أن تأثير اليهود على محمد (ﷺ) كان له عدة مظاهر، من أهمها اتباع قبلتهم، وتشريع الصوم، كما يرى أن اضطراب العلاقة بين محمد (ﷺ) وبين اليهود نتج عنه عدة نتائج، من أهمها تحويل القبلة وإبطال صوم عاشوراء، وتشريع صوم رمضان كبديل عنه.

ويرى أن العلاقة بين محمد (ﷺ) واليهود مرت بطورين مختلفين؛ ففي البداية مدح محمد (ﷺ) اليهود وتعلم منهم واقتفى أثرهم وتشبه بهم، ثم اختلف معهم وتنكر لهم، وبدأ في التمييز بين الإسلام واليهودية، وهذه هي الفكرة الرئيسة التي ينطلق منها "بيرنفيلد" في تفسيره لكل الأحداث.

يقول "بيرنفيلد"[١]: "في السنة الأولى لوجود محمد [ﷺ] في المدينة أكثر من الحديث مع اليهود وتعلم منهم الكثير. في تلك الآونة كان مقتفيا لأثر اليهود، كما شابههم في مظهره الخارجي".

والزعم بتعلم محمد (ﷺ) من اليهود، ما هو إلا قول مرسل، يرجع في أصله إلى ادعاءات المكيين والجدليين في العصر الوسيط، ولا يقوم عليه دليل نقلي أو عقلي؛ فلم ترد أية إشارة تاريخية عن تعلم النبي محمد (ﷺ) على يد أحد من اليهود، كما لا يصح عقلا أن يكون أحدهم قد قام بتعليمه، ثم لا يقوم بالتشنيع عليه في ذلك، خاصة في ظل توتر العلاقة بين الطرفين.

ويقول "بيرنفيلد"[٢] أيضا: "في مكة اعتاد محمد [ﷺ] أن يولي وجهه في الصلاة شطر الكعبة هناك، ولكن لدى مجيئه إلى المدينة وجد العرب يحذون حذو جيرانهم اليهود في الصلاة شطر القدس، فصنع كصنيعهم".

أما القول بأن النبي محمدا (ﷺ) اعتاد أن يولي وجهه في الصلاة شطر الكعبة في مكة، فليس صحيحا على إطلاقه، فقد كان النبي (ﷺ) يصلي في مكة شطر بيت المقدس، والكعبة بين يديه؛ ليجمع بين القبلتين؛ ففي الحديث:

---

١ עמ׳ 89.

٢ עמ׳ 81.

"كان رسول الله (ﷺ) يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس، والكعبة بين يديه"[١].

وليس ثمة دليل نقلي أو عقلي على أن عرب يثرب كانوا يحذون حذو جيرانهم اليهود في الصلاة شطر بيت المقدس؛ فلم يستند "بيرنفيلد" على رواية تاريخية موثقة، تؤيد ما ذهب إليه؛ ومن الناحية المنطقية، ولا يعقل أن يصلي العرب الوثنيون من أهل يثرب شطر بيت المقدس، ولا يصلون شطر الكعبة التي قدسها العرب جميعا.

ثم يقول "بيرنفيلد"[٢]: "رأى محمد [ﷺ] أن اليهود يصومون يوم الغفران، وأن هذا الصوم عندهم في غاية القداسة، هذا الصوم أطلق عليه في لسانهم اسم "عاشوراء"، في الفترة الأولى عندما كان محمد [ﷺ] يتملق اليهود سنَّ هذا الصوم بين المسلمين، ولكنه بعد أن حول القبلة اعتزم أن يبطل صوم هذا اليوم ... وفي السنة الثانية من الهجرة سنَّ محمد [ﷺ] أن يصوم المسلمون في شهر رمضان من الصباح حتى المساء، ويمثل ذلك تشريعا في الإسلام إلى الآن".

وعلى الفقرة السابقة عدة مؤاخذات، من أهمها:

١- استخدام "بيرنفيلد" للتعبير "يتملق اليهود" يجري في إطار التوجه الاستشراقي العام الذي ينفي عن محمد (ﷺ) النبوة، ويرى فيه مخططا ومدبرا وصاحب حيلة.

٢- صوم عاشوراء لم يتم إبطاله كما يدعي "بيرنفيلد"، فهو سُنَّة عن النبي محمد (ﷺ)، وما زال بعض المسلمين يحافظون على صيامه إلى اليوم.

---

[١] ابن حنبل (أحمد) ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ج ٢ ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢٠٠٨م ، ح ٣٠٤٧ ، ص ٣٢٦.

[٢] نفسه 91.

٣- محاولة الربط بين الصوم اليهودي المتمثل في "يوم الغفران" وبين الصوم الإسلامي المتمثل في "يوم عاشوراء" وفي "شهر رمضان"، هي محاولة غير موضوعية؛ نظرا للاختلاف في الكيف، أو في الكم والكيف معا؛ فصوم يوم الغفران يمتد إلى أربعة وعشرين ساعة كاملة، في حين يمتد الصوم الإسلامي من الفجر إلى الغروب، ويوم الغفران يوم واحد، ورمضان شهر كامل.

وعن تحويل القبلة يقول "بيرنفيلد"[١] معلقا: "كانت لدى محمد [ﷺ] روح جديدة، فقد وضع في نيته منذ ذلك الحين أن يميز بين المسلمين واليهود، حينئذ بدأ يخطب في الجموع أن إبراهيم [عليه السلام] كان مسلما، وكذلك بقية الآباء (إسحاق وإسماعيل ويعقوب) [عليهم السلام] كانوا مسلمين، حقا إن اليهود يعبدون إلها واحدا، ودينهم دين حق، لكن الآباء لم يكونوا من اليهود؛ ولذلك فليس لهم الحق في أن يطلبوا من أي إنسان اعتزل عبادة الأوثان أن يحذو حذوهم، فليصلُّوا هم كما اعتادوا، وليصلِّ المسلمون كما أمرهم الله ... وإذا رغبوا [أي اليهود] في الصلاة شطر بيت المقدس فلا حرج عليهم في ذلك، ولكن ليس لهم أن يعترضوا على أولئك الذين يصلون شطر المسجد الحرام في مكة، فليتبع كل إنسان عاداته الدينية".

والفقرة السابقة تبرز بوضوح الرسالة التي يريد هذا المستشرق إيصالها إلى قراء العبرية، فهو يريد أن يؤكد أن الإسلام يقر بأن اليهود موحدون ودينهم دين حق، وبالتالي فليس مطلوبا من اليهود الدخول في الإسلام، وإنما المطلوب من اليهود ألا يتمسكوا بضرورة دخول المسلمين في اليهودية، طالما أن المسلمين قد نبذوا عبادة الأوثان.

---

١ עמ' 90.

ويصرح "بيرنفيلد"[١] بذلك؛ إذ يقول عن محمد (ﷺ) في بداية مجيئه إلى يثرب: "لم يخطر بباله حينئذ أن يرغم اليهود على قبول الإسلام، كذلك لم يقل إن عليهم أن يؤمنوا بنبوءته؛ ذلك أن الله لم يرسله إلى هؤلاء (أهل الكتاب)، إنما هو نبي لشعوب العالم الأخرى، فالله يرسل نبيا لكل شعب من الشعوب، فقد أرسل موسى [عليه السلام] أولا لبني إسرائيل، ثم أرسل محمدا [ﷺ] إلى بقية الأمم".

ويتبنى "بن شيمش" هذا التصور الذي يتبناه "بيرنفيلد"؛ إذ يعتبر الإسلام يهودية عربية، ويعتبر القرآن نصا عربيا للتوراة، ويؤكد على عدم مطالبة الإسلام لليهود بالدخول فيه.

يقول "بن شيمش"[٢]: "النبي محمد [ﷺ] – وفقا لعصره – هو خاتم الأنبياء، جاء لنشر اليهودية الأصلية الداعية إلى توحيد الرب، والتي يصفها بأنها دين إبراهيم [عليه السلام]".

ويقول "بن شيمش"[٣] أيضا: "أعلن محمد [ﷺ] وكرر ذلك في القرآن أنه مرسل لمجرد أن يمنح قومه – عبدة الأوثان – توراة موسى [عليه السلام] في كتاب تلاوة (= قرآن) بلغتهم العربية".

وفي النهاية يعتبر "بن شيمش"[٤] أن الإسلام هو اليهودية الأصلية الداعية إلى توحيد الرب، فيقول: "وبصفة عامة، لا يوجد في القرآن عقائد متعارضة مع اليهودية؛ ولذلك يعرف مستشرقون متعددون الإسلام على أنه يهودية جاءت متوائمة مع مفاهيم القبائل العربية وإدراكها".

* * *

---

١ עמ׳ 87.

٢ עמ׳ ט.

٣ עמ׳ ט.

٤ עמ׳ ו.

(هـ) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "ريڤلين":

رغم اهتمام "ريڤلين" بالمصدر العربي القديم كرافد من روافد الثقافة الدينية المحمدية، وهو اهتمام غير مسبوق في الاستشراق العبري، بيد أن "ريڤلين" لم يهمل الإشارة إلى اليهودية باعتبارها رافدا من أهم هذه الروافد المفترضة، من وجهة نظر معظم المستشرقين اليهود.

يقول "ريڤلين"[١]: "في بداية الفترة المدنية تلقى محمد [ﷺ] أمر الصوم وفقا للنموذج اليهودي، كذلك توجه في صلاته شطر القدس (القبلة الأولى)، وأوصى أتباعه بفعل ذلك، زد على ذلك أن إجراء عادة يوم الجمعة على منوال السبت بالمفهوم المعروف كان تأثيرا لتلك الفترة أيضا".

ويضيف قائلا: "وخلال هذه الفترة تبنى محمد [ﷺ] من أعياد اليهود أيضا صوم يوم الغفران، والذي يطلق عليه حتى ذلك الحين "عاشوراء"، ووفقا للمرويات فقد سُن هذا الصوم خلال السنتين الأوليين للهجرة، وقد استعيض عنه بعد ذلك بصوم شهر رمضان"[٢].

ثم يشير إلى توتر العلاقات بين محمد (ﷺ) واليهود قائلا: "ولأن محمدا [ﷺ] أدرك مدى ابتعاد اليهود عن الاعتراف به، فإنه أدار ظهره لهم ونبذ أيضا ما كان قد أخذه منهم: القبلة وصوم عاشوراء"[٣].

ويقول أيضا: "وإلى الكعبة يولي المؤمنون وجوههم في الصلاة، وكذلك هو [محمد ﷺ] فإنه يتوجه إليها في صلاته، فبعد أن يئسوا [المؤمنون] من اليهود وعدلوا عن التوجه شطر القدس في الصلاة، فإنه [محمد ﷺ] قلَّب

---

١ מחמד המחוקק , עמ׳ 295.

٢ שם , עמ׳ 296.

٣ שם , עמ׳ 298.

وجهه في السماء باحثا له عن قبلة، وحينئذ وهبه الله القبلة التي يرضاها، قبلة عربية"[١].

وقد سبقت الإشارة[٢] إلى تأويل "ريڤلين" لمعنى الآية (١٤٥) من سورة البقرة؛ ليتوافق ذلك مع وجهة النظر الاستشراقية اليهودية بشأن حادثة تحويل القبلة، والتي ترى أن هذا التحويل كان ردا على توتر العلاقات بين الطرفين.

كما سبقت الإشارة[٣] إلى أنه قام بترجمة الآية المذكورة في المقال بصورة تختلف جذريا عن تلك الترجمة التي أوردها في ترجمته لمعاني القرآن الكريم.

ويبدو أن "ريڤلين" قد أراد من خلال هذا التأويل أن يجعل من هذه الآية اعترافا إسلاميا بهذه الرؤية، بدلا من أن يكون ذلك مجرد رؤية استشراقية، ليست محل اتفاق.

وآراء "ريڤلين" الواردة في هذا المقام لا تختلف كثيرا عن آراء سابقه "بيرنفيلد"، بل تكاد تكون متطابقة إلى حد كبير، الأمر الذي يشير إلى تبني بعض المستشرقين اليهود لرؤى مشتركة، كما يشير إلى سير الاستشراق العبري في فلك الرؤية التي رسمها "جايجر" و"هيرشفيلد" و"جولدتسيهر" وغيرهم من المستشرقين اليهود الأوربيين، وهو ما يفقد الاستشراق العبري كثيرا من أصالته[٤].

وفي الرد على "بيرنفيلد" ما يغني عن تكرار هذه الردود.

* * *

---

[١] ריבלין , מחמד המחוקק , עמ׳ 298.

[٢] راجع: ص ١٦٤ – ١٦٥ من هذه الدراسة.

[٣] راجع: ص ١٦٥ – ١٦٦ من هذه الدراسة.

[٤] حول الأصالة والتكرار في الاستشراق العبري ، انظر: إدريس ، الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية ، ص ١٢٠ – ١٣٩.

(و) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "زاوي":

في عام ١٩٨٣م نشر "أندريه شالوم زاوي" كتابا بعنوان "מקורות יהודיים בקוראן" (مصادر يهودية في القرآن)، وتقوم فكرة الكتاب على تلمس أوجه الشبه بين النصوص القرآنية والمصادر اليهودية المتنوعة المتمثلة في نصوص العهد القديم والتلمود والمدراشيم؛ لإثبات اقتباس القرآن من هذه المصادر.

وقبل أن نشرع في مناقشة أفكار "زاوي"، ينبغي أن نشير إلى أمر من الأهمية بمكان، وهو أن "زاوي" لا يتبنى الرؤية التقليدية التي يتبناها الاستشراق العبري، والتي ترى أن محمدا (ﷺ) هو مؤلف القرآن، إنما يتبنى رؤية تقوم على أن محمدا (ﷺ) كان واحدا من مؤلفي القرآن، وأن العمل في تأليف القرآن استمر حتى القرن الثامن الميلادي، بعد وفاة محمد (ﷺ) بأكثر من قرن من الزمان.

وهذه الفكرة، وإن كانت جديدة على الاستشراق العبري، إلا أنها ليست بجديدة في مجال الاستشراق، وقد سبقت الإشارة[١] إلى ظهور تيار جديد خلال القرن العشرين ينسب القرآن إلى الأجيال اللاحقة للرسول (ﷺ)، وأن "جون وانسبرو" يعد من أبرز المنافحين عن هذا المذهب.

ويعد هذا التوجه الاستشراقي الجديد محاولة للهروب من المعضلة التي لم يستطع الاستشراق حتى الآن أن يبرهن عليها أو يقدم لها إجابات مقنعة، وهي: كيف تمكن محمد (ﷺ) من جمع كل هذه المعارف المتنوعة التي ينسبها له المستشرقون، في ظل القحط المعرفي الذي ساد الجزيرة العربية زمن البعثة المحمدية ؟!!

---

[١] راجع: ص ٧٥ من هذه الدراسة.

وتجدر الإشارة إلى أن تبني "زاوي" لهذه الرؤية سيمكنه من إدخال كل المادة المدراشية حتى القرن الثامن الميلادي في نطاق بحثه، وبذلك تتضخم المادة المزعوم اقتباسها من المصادر اليهودية.

إن زاوي يحاول نفي حدوث تأثير إسلامي على المدراشيم المؤلفة خلال النصف الثاني من القرن السابع وخلال القرن الثامن الميلادي، ويحاول أن يثبت العكس، اعتمادا على القول باستمرار العمل في تأليف القرآن، حتى القرن الثامن الميلادي، حسب زعمه.

وفيما يتعلق بالمنهج الذي سار عليه "زاوي"[١] في كتابه فإنه يقول: "ويتمثل منهجنا في الوقوف على الآيات التي يبدو لنا أن موضوعاتها مأخوذة من عقيدة إسرائيل، أي من التوراة المكتوبة والتوراة الشفهية. وقد حاولت توضيح أوجه الشبه بين التوراة والقرآن، والمقارنة بين مبادئ العقيدة والدين بين اليهودية والإسلام وفقا لتطوراتها المختلفة، مع التركيز بصورة أساسية على اقتباس القرآن من توراة إسرائيل ومرويات حكمائنا رحمهم الله".

وواضح من خلال الفقرة تبنيه لنفس المسلمة الاستشراقية الرافضة للوحي المحمدي.

ويقول "زاوي"[٢] أيضا: "سوف نحدد الفقرات والنصوص التي يبدو لنا أنها مستوحاة من العهد القديم أو من التلمود أو من المدراشيم التي تم تأليفها قبل القرن الثامن الميلادي بوقت طويل، وكذلك أشرنا إلى الفروق بين النص القرآني وبين فقرات العهد القديم التي تنتمي إلى الفرائض أو القصص أو الشرائع والقوانين، لكننا أبقينا بعض النقاط لتقدير القارئ، وبخاصة النصوص التي أغفل منها القرآن ذكر الأسماء والكثير من التفاصيل التي لم

---

١ עמ׳ 51.

٢ עמ׳ 23.

يؤت بها من العهد القديم وإنما من مرويات حكمائنا رحمهم الله ومرويات آباء الكنيسة أو من الفولكلور الحجازي في جنوب الجزيرة العربية، الكتاب الحالي يمثل بحثا في مواعظ نبي الإسلام [ﷺ] المقتبسة من المصادر اليهودية سواء من العهد القديم أو من التلمود والمدراشيم، وهو ما أثبته تماما "أبراهام جايجر" قبل ما يقرب من مائة وخمسين سنة".

يتضح من خلال الفقرة السابقة أنه يتفق مع غيره من المستشرقين حول وجود روافد يهودية ومسيحية وعربية قديمة للثقافة الدينية المحمدية، ويتضح أيضا تركيزه على المصادر اليهودية في بحثه، كما يتضح اعتماده على آراء "جايجر"، ووثوقه بنتائج دراسته التي أصبحت موضع انتقاد من المستشرقين أنفسهم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك مرارا[1]، الأمر الذي يشير إلى أن الاستشراق العبري ما زال يدور في فلك دراسات مستشرقي القرن التاسع عشر، ولم يتحرر من أخطاء هذه الدراسات، التي لم تعد لها قيمة علمية كبيرة في الوقت الراهن.

أما عن إدراج "زاوي" للمدراشيم التي تم تأليفها قبل القرن الثامن ضمن المصادر اليهودية التي نهل منها الإسلام في زعمه، رغم ما هو معلوم من أن وفاة النبي محمد (ﷺ) كانت عام ٦٣٢م، فذلك راجع إلى وجهة النظر التي يتبناها، والتي تزعم استمرار العمل في تأليف القرآن حتى القرن الثامن الميلادي.

من الواضح أنه ينطلق في دراسته للإسلام من وجهة نظر مختلفة إلى حد بعيد عن وجهات النظر السابقة، التي تتبناها معظم الدراسات الاستشراقية العبرية؛ إذ لا يتعامل مع النص القرآني بوصفه من إنتاج محمد (ﷺ) فحسب، وإنما يتعامل مع القرآن بوصفه نتاج مرحلة لاحقة على عصر محمد (ﷺ)، وهو يستخدم التعبير " מְחַבְּרֵי הַקּוֹרְאָן" (مؤلفو القرآن) عدة مرات في

---

[1] راجع: ص ٧٢ – ٧٣ من هذه الدراسة.

كتابه[١]، مشيرا بذلك إلى اشتراك أكثر من شخص في تأليف القرآن، وأن محمدا (ﷺ) كان واحدا من هؤلاء الذين ألفوا القرآن، حسب زعمه.

ويقول "زاوي"[٢]: "وفقا لبعض الباحثين فإن القرآن تمت كتابته والدعوة إليه على يد محمد [ﷺ]، وقد ساعده بعض اليهود والمسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام على نشر الكتاب في العالم، لا عجب إذن بشأن الاهتمام الدائم من قِبَل مؤلفي الكتاب لتشجيع العلاقات بين اليهود والمسلمين والمسيحيين لجمعهم جميعا على الدين الجديد".

ويقول "زاوي"[٣] أيضا: "في بداية رسالة محمد [ﷺ] ودعوته نجح بشكل أساسي بين عبدة الأوثان في أرض العرب، لكن اليهود والمسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام بإرادتهم كانوا قلة، على الرغم من أن رسول الله [ﷺ] قد استشهد بشكل متواصل بالتوراة والإنجيل وبموسى وعيسى [عليهما السلام] والأنبياء، يبدو لنا في نهاية السورة التاسعة (التوبة) – على سبيل المثال – أن مؤلفي القرآن قد عرفوا التوراة والإنجيل بصورة جيدة؛ حيث اقتبسوا بشكل واضح ونقلوا بعضا من هذه القصص ذات العبر المهمة للغاية من الناحية الدينية الروحية، لذلك فلن نكون مبالغين إذا قلنا إن القرآن قد تبنى في طياته أساس رسالة العهد القديم فيما يتعلق بخشية ومحبة الإله، وتوحيده المطلق (التثنية ٦ : ٤ ، والملوك الأول ١٨ : ٣٩) والكفالة المشتركة بين المؤمنين، والعدالة، والصدقة، والصلاة، والخشوع، وخلاصة القول: إن مؤلفي القرآن أدركوا أهمية العهد القديم؛ تشريعاته وقوانينه وقصصه، وقد استقوا منه عقيدتهم، وسمو أنفسهم، وكمال حياتهم الروحانية".

والفقرة تزخر بالدعاوى المفتقرة إلى الدليل، وتنضح بالرؤية الذاتية المفتقرة إلى الموضوعية.

---

[١] استخدم "زاوي" هذا التعبير "مؤلفو القرآن" في عدد من الصفحات ، منها: ص ٢٦ ، ٣٠ ، ٣١.

[٢] עמ׳ 26.

[٣] עמ׳ 30.

ومن وجهة نظره هناك "مؤلفون للقرآن" وهم "استقوا" و"تقلوا" و"اقتبسوا"، فضلا عن ذلك فإن نهاية السورة التاسعة (التوبة) التي يستشهد بآياتها ليست فيها أية إشارة من قريب أو بعيد على ما ذهب إليه من دلالتها على "أن مؤلفي القرآن قد عرفوا التوراة والإنجيل بصورة جيدة؛ حيث اقتبسوا بشكل واضح ونقلوا بعضا من هذه القصص ذات العبر المهمة للغاية من الناحية الدينية الروحية".

ومحتوى الفقرة لا يصطدم فقط مع الرؤية الإسلامية التي ترى في القرآن نصا إلهيا مقدسا، وإنما يصطدم أيضا بشكل واضح مع رؤية معظم المستشرقين الذين يزعمون أن محمدا (ﷺ) وحده هو مؤلف القرآن.

ويقول "زاوي"[١] أيضا: "وفيما يتعلق بالاختلاف بين نصوص العهد القديم والنصوص القرآنية في بعض القصص، يبرز السؤال: هل يوجد في حقيقة الأمر مؤلف واحد أوحد للقرآن ؟ أم أن هناك عدة مؤسسات مختلفة قام كل منها بتأليف مجموعة سور ؟ في الواقع يصعب أن يخطر بالبال أن القرآن في بعض الأحيان يأتي بواقعة أو قصة من قصص العهد القديم بصورة أمينة، وفي أحيان أخرى يأتي بتفاصيل مختلفة أو متناقضة أو غير معروفة من العهد القديم، يبدو بصورة أكيدة أن بعض نصوص القرآن كانت بسبب الصراع بين الطوائف اليهودية والإسلامية من زمن محمد [ﷺ] وحتى عصرنا".

وبصرف النظر عن عدم منهجية الفقرة التي يسعى فيها صاحبها إلى تأكيد ما ليس بمؤكد، فإن المنطق الذي تعتمد عليه الفقرة ليس صحيحا من الأساس؛ فالكاتب يفترض الصحة المطلقة في نصوص العهد القديم، ثم يعتبر اتفاق النصوص القرآنية مع نصوص العهد القديم دليلا على أمانة النقل، ثم

---

[١] עמ׳ 34.

يعزو وجود تفاصيل في النص القرآني مختلفة أو متناقضة أو غير معروفة من العهد القديم إلى التحريف الإسلامي، نتيجة الصراع الإسلامي اليهودي.

وقد سبقت الإشارة[١] إلى أن صحة نصوص العهد القديم صحة مطلقة بات أمرا مرفوضا في ظل الدراسات النقدية الحديثة التي أثبتت وجود تناقضات بين نصوصه وأثبتت حدوث تنقيحات لنص العهد القديم.

ويعزو "زاوي"[٢] الاختلاف بين العهد القديم والقرآن إلى الاستشهادات الوفيرة للمدراش التي تم تضمينها في القرآن، حسب زعمه، فيقول: "والسؤال الذي يجب طرحه هو كيف يمكن أن نحل التناقض القائم بين العهد القديم والقرآن ؟ [ويجيب] وفقا لرأي الباحث "أبراهام كاتش" فإن الحل يكمن في الاستشهادات الوفيرة للمدراش التي تم تضمينها في القرآن".

وتعد هذه النقطة من الأهمية بمكان، فهو يفترض أن القرآن اقتبس من المدراشيم بعض التفاصيل التي لم ترد في العهد القديم، وكان هذا سببا في التناقض بين القرآن والعهد القديم؛ لأن القرآن أخذ هذه القصص من المدراشيم وليس من العهد القديم.

ولايمكن التسليم بهذه الفكرة على هذا النحو، وإلا توجب على القائل بها أن يجيب على السؤال التالي: لماذا تتناقض المدراشيم مع العهد القديم إذا كانت تمثل تفسيرا له ؟!!

والإجابة المنطقية عن هذا السؤال تكمن في أن هذه النصوص المدراشية المتناقضة مع نصوص العهد القديم قد نهلت من معين آخر.

إن التفسير الأكثر منطقية هو أن المدراشيم اقتبست بعض مادتها من القرآن، وأن هذه المادة المقتبسة كانت متناقضة مع العهد القديم في بعض جوانبها وتفاصيلها، ولذا حدث هذا التناقض بين العهد القديم والمدراشيم.

---

[١] راجع: ص ١٥٢ – ١٥٣ من هذه الدراسة.

[٢] نفس 28.

إن التناقض بين العهد القديم والقرآن ليس راجعا إلى اقتباس القرآن من المدراشيم التي تختلف مع العهد القديم، وإنما هو اختلاف أصيل راجع إلى اختلاف الرؤى والتصورات بين النصوص القرآنية ونصوص العهد القديم، لكن يبدو أنه يجيد استخدام المنهج العكسي الذي سبقت الإشارة إليه في هذه الدراسة[١].

ويستخدم "زاوي"[٢] المنهج العكسي والإسقاطي أيضا عندما يشير إلى تعرض النص القرآني للتنقيح حتى بداية القرن الثامن الميلادي؛ إذ يقول: "ومعروف أن النص النهائي للقرآن قد تم تأليفه فقط في نهاية القرن السابع أو بداية القرن الثامن الميلادي".

فهو يريد أن يثبت اقتباس القرآن من المدراشيم التي تُنسب للفترة من بداية القرن السابع وحتى القرن الثامن الميلادي، رغم أن العكس هو الصحيح، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في بداية هذا الفصل[٣].

وهو يحاول أيضا عن طريق الإسقاط تحويل دفة الاتهامات الموجهة للنص المقرائي بالتنقيح والتحريف إلى النص القرآني.

وهو يبدأ عبارته بقوله "ومعروف" وكأن هذا الأمر محل اتفاق بين الباحثين، على الرغم من أن هذا التيار الاستشراقي الذي ينسب القرآن إلى الأجيال اللاحقة للرسول (ﷺ)، لم يظهر إلا في القرن العشرين الميلادي[٤].

وعن جمع القرآن يقول "زاوي"[٥]: "جمعت سور القرآن جمعا نهائيا وفقا لاعتبار أحجامها، حوالي نهاية القرن الثامن الميلادي، أي بعد ما يزيد عن مائة وخمسين عاما من وفاة محمد [ﷺ]".

---

١ راجع: ص ١٠ من هذه الدراسة.

٢ עמ׳ 31.

٣ راجع: ص ١٩٠ – ١٩٢ من هذه الدراسة.

٤ راجع: ص ٧٥ من هذه الدراسة.

٥ עמ׳ 20.

وعلى الرغم من توجهات بعض المستشرقين نحو إثبات تأخر جمع القرآن الكريم، إلا أن الفترة الزمنية التي يحددها "زاوي" لجمع القرآن فترة زمنية متأخرة جدا بالنسبة لغيره من المستشرقين، فالمستشرقة "حافا لاتسروس يافيه"[١] – على سبيل المثال – تدعي أن القرآن قد تم تدوينه وتحريره عام ٦٥١م على يد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (ﷺ)، وكذا المستشرقة "بت شيڤع جرسيئيل" (בת־שבע גרסיאל)[٢].

وتشير المرويات الإسلامية إلى أن تدوين القرآن وترتيبه تم في عصر النبي (ﷺ)، وأن القرآن منذ نزوله كان مدونا على جريد النخل وعلى العظام وعلى الجلود، فضلا عن أن المسلمين كانوا يحفظونه عن ظهر قلب، وما حدث في عهد أبي بكر (ﷺ) هو جمع القرآن في صحف ورقية، وكان ذلك بعد ما يقرب من عام واحد على موت النبي (ﷺ)، وليس عقدين من الزمان كما تدعي "حافا لاتسروس يافيه"، وليس قرنا ونصف كما يدعي "زاوي"، وكان سبب إسراع أبي بكر (ﷺ) إلى هذا الجمع الخوف من موت حفظة القرآن وكتبة الوحي في حروب الردة، وكان من قام بهذا الجمع هم كتبة الوحي أنفسهم الذين كتبوا صحفهم الخاصة من فم النبي (ﷺ) ورتبوها كما أمرهم النبي (ﷺ).

أما ما حدث في عهد عثمان (ﷺ) فلا يتعدى جمع المسلمين على حرف واحد، وهو لغة قريش، التي كتب عثمان (ﷺ) مصحفه موافقا لها.

أما اختلاف القراءات فناتج عن أن القرآن نزل على سبعة أحرف أو سبع لهجات من لهجات العرب، وكان الغرض تيسير قراءة القرآن على القبائل العربية المختلفة اللغات واللهجات، كالمضرية، والنزارية، والهذلية، فتلين به ألسنتهم، كرخصة مؤقتة اقتضتها ظروف الدعوة، ريثما تستقيم الألسن على

---

١ עוד שיחות על דת האיסלאם , עמ׳ 25.

٢ מקרא מדרש וקוראן , הוצאת הקיבוץ המאוחד , תל־אביב , 2006 , עמ׳ 9.

النطق باللغة التي اختارها الله لقرآنه المنزل، وهي لغة قريش، فيصبح القرآن على حرف واحد، وهو الذي كتب عثمان (ﷺ) مصحفه عليه، وأحرق ما سواه من المصاحف التي كتبت بغير لغة قريش[١].

ويبدو أن "زاوي" مولع بتبني وجهات النظر الغريبة؛ إذ يتبنى أيضا رؤية "كاتش" التي تشير إلى تهوُّد محمد (ﷺ).

وهو ينقل عن "كاتش" وجهة نظره، قائلا: "كان بين أعضاء الجاليات اليهودية في أرض العرب واليمن علماء مثقفون أثروا على محمد [ﷺ] الذي تهوَّد تقريبا"[٢]، ويضيف قائلا: "والحقيقة هي أن محمدا [ﷺ] قد جاء لتهويد شعوب الجزيرة العربية، وغيرهم من عبدة الأوثان، باعتناقهم لعقيدة إبراهيم [عليه السلام] في الإله الواحد"[٣].

والقول بتهود محمد [ﷺ] وعمله على تهويد العرب يحمل في طياته رسالة لقراء العبرية من اليهود؛ إذ يقرر في أذهانهم أن اليهودية هي الأصل وأن الإسلام ما هو إلا فرع منها، وأن نبي الإسلام (ﷺ) ما هو إلا عربي متهود جاء لنشر اليهودية بين العرب.

وقد سبقت الإشارة[٤] إلى هذه الفكرة عند "بن شيمش"، لكن "زاوي"[٥] يعلن عن هذه الرؤية بصورة مباشرة؛ إذ يقول: "ثمة من يقرر أنه إذا كان محمد [ﷺ] قد جاء مصدقا لتوراة موسى [عليه السلام]، وليجعلها ملائمة وموافقة لإخوانه العرب من أهل مكة والمدينة، فإن في هذه التوراة بنفس صورتها

---

[١] لمزيد من التفصيل حول موضوع جمع القرآن ونسخه ، انظر: نقرة ، ص ٣٩ – ٥٤.
ولمزيد من التفصيل حول وثاقة نقل النص القرآني شفهيا ، انظر: جبل (محمد حسن حسن) ، وثاقة نقل النص القرآني من رسول الله (ﷺ) إلى أمته ، دار الصحابة للتراث ، طنطا ، ط ٢٠٠١م ، ص ١١ – ١٥٥.

[٢] זאוי , עמ׳ 13.

[٣] שם , עמ׳ 38.

[٤] راجع: ص ٢٠٥ من هذه الدراسة.

[٥] עמ׳ 35.

الكفاية لبني إسرائيل الذين تلقوها قبل عصر النبي محمد [ﷺ] بحوالي ألفي عام، والأمر ذاته فيما يتعلق بالإنجيل الذي جاء مصدقا لتوراة موسى [عليه السلام]، وجاء بعد التوراة بحوالي ثلاثة عشر قرنا، وقبل رسول الله [ﷺ] بحوالي خمسة قرون".

وعلى الرغم من تبنيه لفكرة تهود محمد (ﷺ) وتأثير اليهودية عليه، إلا أنه لم يقدم لقرائه دليلا مقنعا يوضح من خلاله الكيفية التي استطاع محمد (ﷺ) من خلالها الاطلاع على الكتابات المقدسة المتنوعة، واكتفى بعرض إحدى وجهات النظر الساقطة التي تعود إلى جدليات العصر الوسيط، ثم أشار إلى عدم قناعته بها، ولم يقدم لقرائه البديل عنها، لكنه في الوقت ذاته استمر في زعمه بأن النبي محمدا [ﷺ] اقتبس من العهد القديم ومن مرويات إسرائيل ما يمثل نصيب الأسد من دعوته.

يقول "زاوي"[١]: "والسؤال الذي يسترعي الانتباه هو: ما مصادر العهد القديم التي اعتمد عليها النبي محمد [ﷺ] ؟ بالفعل هناك من يزعمون أنه كان قبل ذلك كاهنا ترك منصبه، وبذلك يكون قد عرف جيدا المرويات المقرائية لليهود والمسيحيين، لكن هذه الفكرة بعيدة عن الواقع".

ويضيف "زاوي"[٢] قائلا: "أخذ النبي محمد [ﷺ] من العهد القديم ومن مرويات إسرائيل ما يمثل نصيب الأسد من دعوته، لقد وجد بالفعل مصدر إلهامه في عقائد وقوانين وشرائع التوراة وتاريخ إسرائيل، لذلك يُعتقد أن مؤلفي القرآن المتأخرين أو نساخ الكتاب المقدس [يقصد: القرآن] كانوا من اليهود والمسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام؛ إذ إن معارفهم مستقاة من العهد القديم والعهد الجديد، وبقدر أكبر من التلمود وآباء الكنيسة".

---

١ עמ׳ 25.

٢ עמ׳ 25.

ويحاول أن يؤكد على أثر اليهودية على الإسلام من خلال تركيزه على فكرة أثر موسى (عليه السلام) على محمد (ﷺ)، فيقول: "لا شك أن النبي محمدا [ﷺ] قد قدر أهمية توراة اليهود، ووجد الإلهام الجوهري لمواعظه في شئون موسى [عليه السلام] بصفة خاصة وفي المقرا والأسفار الخارجة والتلمود والمدراشيم بصفة عامة، وكذلك في قصص الإنجيل في المرويات المسيحية"[١].

ويؤكد على الفكرة نفسها قائلا: "وفي طيات كتابنا نرى أن موسى [عليه السلام] سيد الأنبياء قد أثر على محمد [ﷺ] الذي قدره إلى حد بعيد ورغب في اقتفاء أثره"[٢].

وهو يتجاهل التعارض بين التوراة والقرآن، ويتجاهل أيضا اتهامات القرآن لليهود بتحريف كتبهم المقدسة، ويحاول أن يظهر للقارئ قناعته بأن المسلمين يقدسون التوراة، فيعرب عن دهشته من عدم ضمها إلى القرآن في كتاب واحد، قائلا: "ومن العجيب أن المسلمين لم يجمعوا العهد القديم والقرآن في كتاب واحد، كما فعل المسيحيون بشأن العهد القديم والعهد الجديد"[٣].

ويحاول أن يكرس في أذهان قرائه فكرة أن اليهودية هي الأصل دائما، وأن ما تلاها من ديانات مقتبس منها، فيقول: "معروف للجميع أن علماء من أمثال ربي موسى بن ميمون وربي يهودا اللاوي في القرن الثاني عشر الميلادي أدركوا أن المسيحية والإسلام انبثقا من اليهودية كحركات دينية ضرورية لإنقاذ الإنسانية؛ حيث أتاحت تلك الحركات لشعوب كثيرة اعتناق عقيدة الإيمان بالإله الواحد المقتبسة من العهد القديم واعتناق المبادئ الإخلاقية النبوية"[٤].

---

١ זאוי , עמ׳ 28.

٢ שם , עמ׳ 44.

٣ שם , עמ׳ 26.

٤ שם , עמ׳ 27.

وعن فكرة التوحيد يقول "زاوي"[١]: "لقد طور محمد [ﷺ] هذه الفكرة في عدة سور، ورد فيها بوضوح أن القرآن يبلور باللغة العربية فكرة الإله الواحد التي تم تضمينها في التوراة والإنجيل (يوسف ٢)[٢]، (الرعد ٣٧)[٣]، (الشورى ٩)[٤]، كذلك فإن محمدا [ﷺ] أقر بشكل متواصل بصدق الكتب السابقة عليه، والتي تشتمل على فكرة الإله الواحد (البقرة ٤٤)[٥]، (فاطر ٣٤)[٦]".

وفرق بين المعنى القرآني الذي يشير إلى عروبة القرآن، وبين المعنى الذي يريد "زاوي" أن يوحي به للقارئ من أن القرآن توراة عربية.

وفرق كذلك بين المعنى القرآني الذي يشير إلى توافق دعوة القرآن مع دعوة الأنبياء السابقين التي حكت التوراة قصصهم، وبين المعنى الذي يريد "زاوي" أن يوحي به للقارئ من أن القرآن يقر بصدق التوراة.

وهو يقرر العلاقة النهائية بين الإسلام واليهودية على أنها علاقة الفرع بأصله، فيقول: "في مقدورنا أن نستنتج أن مبادئ الإيمان الستة [الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره] وأركان الإسلام الخمسة [الشهادة والصلاة والزكاة والصوم والحج] موجودة تقريبا بشكل متطابق جوهريا بين اليهودية والإسلام، وليس عجيبا أن تمتد جذور دين الإسلام عميقا إلى عقيدة إسرائيل المتمثلة في التوراة المكتوبة والتوراة

---

١ ومز 27.

٢ يشير إلى قوله تعالى: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [يوسف ٢].

٣ يشير إلى قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا) [الرعد ٣٧].

٤ يشير إلى قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا) [الشورى ٧]، وليس [الشورى ٩] كما أثبتها "زاوي" على سبيل الخطأ، وهذه الآية هي الآية رقم (٥) وفق تقسيم فلوجل.

٥ يشير إلى قوله تعالى: (وَآمِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ) [البقرة ٤١]، وليس [البقرة ٤٤] كما أثبتها "زاوي" على سبيل الخطأ، وهذه الآية هي الآية رقم (٣٨) وفق تقسيم فلوجل.

٦ يشير إلى قوله تعالى: (وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) [فاطر ٣١]، وليس [فاطر ٣٤] كما أثبتها "زاوي" على سبيل الخطأ، وهذه الآية هي الآية رقم (٢٨) وفق تقسيم فلوجل.

الشفهية، على الرغم من الجدل العنيف الذي دار بين محمد [ﷺ] ويهود المدينة، ولزاما على المسلمين أن يعترفوا بهذا الاقتباس من اليهودية ومن اليهود"[١].

وهو يحاول التدليل على هذا التطابق الجوهري بين الإسلام واليهودية، فيتناول أركان الإسلام الخمسة؛ لإثبات مصادرها اليهودية، من وجهة نظره، فبالنسبة للشهادة يرى أن صور توحيد الله في الإسلام متشابهة ومتطابقة مع هذه الصور التوحيدية الموجودة في العهد القديم والتلمود والمدراشيم[٢].

وبالنسبة للصلوات الخمس يقول: "هذه الصلوات الخمس اليومية تتوسط بين الصلوات الثلاث المنصوص عليها في "سدور" صلوات إسرائيل وبين الصلوات السبع المشار إليها في المزامير (١١٩) و(١٥٤) التي مازال اليهود الحريديم يقيمونها، وعلى أية حال فإن اليهود في يوم الغفران يؤدون خمس صلوات"[٣].

وهو بذلك لا يريد أن يخرج التأثير المفترض عن نطاق اليهودية، على الرغم من أن بعض المستشرقين اليهود يخالفونه الرأي في ذلك، ومن هؤلاء "أفتير جلعادي"[٤] الذي يرى أن الصلوات الخمس الإسلامية تتوسط بين الصلوات الثلاث في اليهودية والسبع عند بعض الطوائف المسيحية السريانية.

وعن صلاة الجمعة يقول "زاوي"[٥]: "يقيم المسلمون في يوم الجمعة صلاة الجمعة في المسجد (الجمعة ٩)[٦] بمشاركة أربعين شخصا من

---

١ זאוי , עמ׳ 46 – 47.

٢ שם , עמ׳ 44.

٣ שם , עמ׳ 16.

٤ חמש מצוות־היסוד באיסלאם , עמ׳ 32.

٥ עמ׳ 44.

٦ يشير إلى قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ) [الجمعة ٩].

المؤمنين، وهذا يذكرنا بقاعدة "المنيان" التي توجب وجود عشرة من اليهود لإقامة الصلاة في المعبد".

وتتكرر نفس هذه الفكرة عند "أفنير جلعادي"[١]؛ إذ يقول: "تقام صلاة الجماعة يوم الجمعة والعيدين في المسجد الجامع في البلدة أو الحي السكني، بصفة عامة، بحضور أربعين مصليا (وهناك من يكتفي بحضور اثني عشر مصليا) يمثلون النصاب القانوني".

وبصرف النظر عن صحة الدليل على اشتراط نصاب معين في صلاة الجمعة أو عدم صحته، فإن المقارنة بين هذا النصاب المفترض وبين نصاب "المنيان" الذي يشترطه الفقه اليهودي لأداء صلاة الجماعة في الكنيس، يشير إلى تلمس أية أوجه شبه بين اليهودية والإسلام للقول بالتأثير اليهودي على الإسلام، وذلك على الرغم من اختلاف العدد بين النصابين.

أما وأنه لم يثبت في نصاب صلاة الجمعة حديث، فإن الأمر برمته يصبح تعسفا من قبل هذين المستشرقين لتلمس أوجه الشبه المفترضة هذه[٢].

وكل دين أو عقيدة عرفها الناس تضم صلوات بشكل أو بآخر، فلماذا يسعى بعض المستشرقين اليهود إلى رد الصلوات الإسلامية إلى الصلوات اليهودية، على الرغم من الاختلاف في الكم والكيف ؟!![٣]

وعن فريضة الزكاة في الإسلام يقول "زاوي"[٤]: "هذه الفريضة لها أساس في التوراة (التثنية ١٥: ٨): افتح يدك فتحا لأخيك الفقير والمعدم ... أعطه ولا يسؤ قلبك عندما تعطه[٥]".

---

١ עמ׳ 35.

٢ لمزيد من التفصيل ، انظر: إدريس ، الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية ، ص ١٧٠ – ١٧١.

٣ المرجع السابق ، ص ١٥٦.

٤ עמ׳ 45.

٥ التثنية ١٥ : ٨ – ١٠.

والنص التوراتي المحال إليه لا يتحدث عن الصدقة أو الزكاة، وإنما يتحدث عن القرض، لكن "زاوي" اكتفى بصدر الفقرة الثامنة وصدر الفقرة العاشرة، وحذف ما بينهما للإيحاء بوجود أساس للزكاة في التوراة؛ لإثبات التأثير اليهودي المفترض على الإسلام، ويعد ذلك نوعا من التدليس.

وعن فريضة الحج إلى مكة، يقول "زاوي"[١]: "لا شك أن هذا العرف قد جاء من التوراة، التي ورد فيها: ثلاث مرات في السنة يحضر جميع ذكورك أمام الرب إلهك في المكان الذي يختاره (التثنية ١٦: ١٦) ويضيف النص: ولا يحضروا أمام الرب فارغين، كل واحد حسبما تعطي يده".

والفرق كبير بين فريضة الحج التي يفرض على المسلم أو المسلمة تأديتها مرة واحدة في العمر مع تحقق شرط الاستطاعة في مكان محدد هو مكة، وبين شعيرة يهودية مفروضة على ذكور شعب إسرائيل دون إناثها ثلاث مرات في العام الواحد في مكان غير محدد، وإنما هو حسب اختيار الرب، الأمر لا يخلو من تعسف في افتراض أوجه شبه متوهمة؛ لتأكيد فكرة التأثير اليهودي على الإسلام.

أما عن فريضة الصوم، فيقول "زاوي"[٢]: "في بداية الآيات التي تتحدث عن الصوم ورد (البقرة ١٧٩): كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ[٣]، وتقرر هذه الآية القاعدة التوراتية المرتبطة بصوم يوم الغفران: فتذللون نفوسكم في تاسع الشهر عند المساء، من المساء إلى المساء تسبتون سبتكم (اللاويون ٢٣ : ٣٢)، لكن صوم يوم الغفران يمثل يوما واحدا في السنة، ويستمر لمدة أربعة وعشرين ساعة على الأقل، في حين يقتصر الصوم في أيام رمضان على ساعات النهار فحسب، وهكذا طوال أيام الشهر، وباستثناء ذلك فقد أضاف حكماء الماسورا بعض أيام الصوم

---

١ עמ׳ 45.

٢ עמ׳ 46.

٣ الآية المذكورة هي الآية (١٨٣) من سورة البقرة، أما ترقيمها (البقرة ١٧٩) فبحسب تقسيم فلوجل.

الشعائرية خلال السنة، في ذكرى خراب الهيكل، وأضاف حكماء القبالا أيام صوم محددة من أجل التقشف بتأثير من المسيحية والإسلام".

وعلى الرغم من إدراك "زاوي" لاختلاف الكم والكيف بين الصوم الإسلامي واليهودي إلا أنه ظل يتلمس أوجه الشبه الواهية ويلتمسها.

ومن الواضح أنه يتبنى وجهة النظر التقليدية في الاستشراق العبري التي يتبناها معظم المستشرقين اليهود بشأن الربط بين صوم يوم الغفران وصوم يوم عاشوراء، الذي تطور إلى صوم شهر رمضان، على حد زعمهم.

إن المنطق الذي يتبناه هؤلاء المستشرقين يبعث على الدهشة، فهم لا يكتفون بتفسير التشابه بين الإسلام وغيره على أنه نوع من التبعية عن طريق اقتباس الإسلام من عقائد وشرائع الديانات السابقة، بل يحاولون تفسير الاختلاف أيضا في إطار من هذه التبعية؛ إذ يرون في هذا الاختلاف نوعا من التوفيق بين عقائد وشرائع الديانات السابقة، إن اتهام محمد (ﷺ) بالنقل والاقتباس والتوفيق والتلفيق، والقدح في أصالة الإسلام ومصدره الإلهي يمثل هدفا أصيلا لهؤلاء المستشرقين، وتبرز مهارة المستشرق في اختيار المنطق المناسب لكل قضية، والذي يتماشى مع تحقيق هذا الهدف.

إن مثل هذه الكتابات الاستشراقية فقدت الكثير من موضوعيتها، فالمستشرق لايسير خلف الحقيقة بقدر ما يسير خلف الأدلة وأشباه الأدلة التي تحقق له النتيجة المقررة سلفا لديه.

ويتبنى "زاوي"[1] وجهة النظر التقليدية التي يتبناها الاستشراق العبري أيضا بشأن حادثة تحويل القبلة، فيقول: "تودد محمد [ﷺ] في بداية كهانته إلى يهود مكة، وقَبِل أيضا أن يتوجه أصحابه في الصلاة شطر القدس، لكنه بعد فترة غير رأيه وأوصى أن يكون اتجاه القبلة في المسجد شطر مكة".

---

[1] עמ' 24.

وهو يقول أيضا: "رأى محمد [ﷺ] في بداية رسالته بعض اليهود يعظون أتباعهم من الأتقياء في وقت الصلاة، وهم متوجهون إلى الشمال في اتجاه القدس، ولما لم يتبع اليهود النبي محمدا [ﷺ] أمر بأن تكون القبلة جهة الجنوب، شطر مكة"[١].

ولكي تكون الفقرة السابقة سليمة من الناحية المنطقية، فإما أن اليهود كانوا لا يؤدون الصلاة في المعابد أو في أماكن مخصصة للصلاة، وكانوا يؤدونها في أماكن عامة تتيح لمحمد (ﷺ) أو غيره الاطلاع على كيفيتها، وإما أن محمدا (ﷺ) كان يدخل إلى الأماكن المخصصة لصلاة اليهود ليطلع على كيفيتها، وكلا الأمرين يفتقر إلى المنطقية.

وبصفة عامة تكثر محاولات "زاوي" لتلمس أية أوجه شبه بين الإسلام واليهودية؛ لتأييد فكرته عن المصدر اليهودي للإسلام، ومن أمثلة ذلك:

١- قوله: "يتم ترتيل القرآن في المساجد كما يتم ترتيل التوراة والأنبياء والمكتوبات باستخدام علامات تجويد التوراة في المعابد"[٢].

٢- قوله: "نداء المؤذن للصلاة يذكرنا بالنفخ في الشوفار عندما كان بيت المقدس ما يزال قائما"[٣].

٣- قوله عن رحلة المعراج: "ويذكرنا ذلك بصعود إيلياهو النبي"[٤]، ثم يحيل القارئ إلى سفر الملوك الثاني، الإصحاح الحادي عشر[٥].

* * *

---

١ זאוי , עמ׳ 16 – 17.

٢ שם , עמ׳ 20 – 21.

٣ שם , עמ׳ 21.

٤ שם , עמ׳ 16.

٥ بالرجوع إلى الإصحاح المذكور لم يجد الباحث أثرا لما ذهب إليه "زاوي"، والموضع الصحيح الذي يتحدث عن صعود "إيلياهو" إلى السماء هو الإصحاح الثاني وليس الحادي عشر من سفر الملوك الثاني، وليس في هذا النص أية أوجه شبه مع ما ورد في رحلة المعراج، وكل ما هنالك هو إشارة إلى صعود "إيلياهو" في العاصفة إلى السماء.

(ز) الرافد اليهودي المفترض للثقافة الدينية المحمدية عند "بت شيڤع":

في عام ٢٠٠٦م نشرت "بت شيڤع جرسيئيل" كتابا بعنوان "מקרא , מדרש וקוראן" (المقرا والمدراش والقرآن).

وهي تحدد الهدف من دراستها قائلة: "هدف هذه الدراسة هو تعقب مسيرة انتقال موضوعات وأفكار أساسية من العهد القديم ومن الأسفار الخارجة التي تلي عصر التوراة ومن المدراشيم القديمة، إلى القرآن"[١].

وتبدأ كتابها بالحديث عن أحوال شبه الجزيرة العربية قبيل ظهور الإسلام[٢]، ثم تشير إلى تأثير اليهودية على المحيط المعرفي لمحمد (ﷺ)، والذي ظهر أثره في القرآن[٣]، على حد زعمها، ثم تتناول مجموعة من القصص؛ لإثبات حدوث هذا التأثير المفترض، ومن هذه القصص: قصص آدم وحواء، وقابيل وهابيل، ونوح، وقصص إبراهيم وأبنائه، ولوط، ويعقوب، ويوسف، وموسى، وشاءول، وداود، وسليمان.

لكن ثمة مشكلة تصطدم بها هذه المستشرقة، بشأن المادة المشتركة بين المدراشيم والقرآن، فتقول: "وتطفو على السطح مشكلة بشأن المادة المشتركة بين المصادر اليهودية والقرآن، وهي أنه في كثير من الأحيان يكون زمن تأليف المدراشيم غير معلوم، فهل هي سابقة للقرآن أم متأخرة عنه ؟ [وتجيب] حل هذه المشكلة من شأنه أن يحسم لنا – بشكل ظاهري – الإجابة على السؤال التالي: هل أثر مدراش معين على القرآن أم ربما حدث العكس ؟"[٤].

---

١ גרסיאל , עמ׳ 9.

٢ שם , עמ׳ 17 – 24.

٣ שם , עמ׳ 27 – 33.

٤ שם , עמ׳ 11.

ثم تفرق بين مجموعتين من المدراشيم:

١- المدراشيم السابقة للقرآن: وهي تلك المدراشيم المضمنة نصوصها في المشنا والتلمود والتوسافوت، وغيرها.

٢- المدراشيم التالية للقرآن: مثل "فصول ربي أليعازر"، و"مدراش هجادول"، و"مدراش تنحوما"، و"مختارات شمعوني"، وغيرها[١].

وهذه المستشرقة لا تواجه مشكلة بشأن المادة المشتركة بين القرآن والمدراشيم السابقة عليه، بل تسارع باتهام القرآن بالاقتباس من هذه المدراشيم، فتقول: "وبشأن مجموعة المدراشيم التي اختتم تدوينها قبل تأليف القرآن، فثمة من يرى أن معظم الأفكار الرئيسة والمواد المشتركة ناتجة عن اقتباس القرآن لهذه الأفكار المدراشية اليهودية القديمة"[٢].

فقد اتخذت "بت شيڤع" من السبق الزمني معيارا لإصدار الحكم باقتباس القرآن من هذه المدراشيم السابقة عليه زمنيا، لكنها تتناقض مع نفسها، وسرعان ما تتنكر لهذا المعيار عندما تتعلق المسألة بالقرآن والمدراشيم التالية عليه؛ إذ تقول: "أما عن المجموعة الثانية من المدراشيم المتأخرة عن القرآن، فلا داعي لأن نسارع بالقول إن المواد المتشابهة ناتجة عن تأثير ثقافي من القرآن على مفسرين يهود متأخرين؛ إذ إن هناك من يقول أيضا إن المدراشيم المتأخرة تحتوي على مقتطفات من مدراشيم قديمة، وفي بعض الأحيان من مدراشيم موغلة في القدم أيضا، لذلك فإن كل حالة تكون بمثابة مادة مشتركة بين القرآن والمدراشيم المتأخرة عنه، فمن العدل أن تفحص بصورة مستقلة"[٣].

---

١ גרסיאל , עמ׳ 11.

٢ שם , עמ׳ 11.

٣ שם , עמ׳ 11.

إنها تأبى الاعتراف بالتأثير القرآني على المدراشيم المتأخرة عنه، وتحاول أن تنسب المادة المشتركة إلى تأثير يهودي لمدراشيم قديمة مفترضة، دون أن تقدم الأدلة المقنعة التي تثبت ما ذهبت إليه.

يبدو أن القناعة الشخصية لهذه المستشرقة تطغى على الموضوعية العلمية، وتطغى على المنطق الرصين.

وعن التشابه بين القصص القرآني وقصص العهد القديم، تقول "بت شيڤع"[١]: "من القرن التاسع عشر الميلادي فصاعدا، وقف باحثو القرآن على حقيقة التشابه في الموضوعات والأفكار الرئيسة في القصص التي انتقلت من العهد القديم وتفاسيره إلى القرآن، الذي قام بدمجها في مجموعاته القصصية، توجد القليل من المواضع التي تم فيها دمج المادة المقتبسة بصورة كاملة تقريبا، لكن في الغالب كانت هذه المادة تتعرض لتغييرات من أنواع مختلفة؛ كالاختصار أو الحذف أو الإضافة أو المعالجة الجديدة للمادة القصصية، ونطاق هذه الاختلافات ودلالاتها تختلف – كما هو معروف – من موضوع لآخر".

وإذا كانت وجهة النظر الإسلامية، ترى أن أي تشابه بين النصوص الإسلامية وبين المصادر اليهودية أو المسيحية تعود إلى "وحدة المصدر الإلهى"[٢]، فإن دراسة أوجه الاختلاف بين القصص القرآني والتوراتي تكون أولى من دراسة أوجه التشابه بين هذا القَصص، وفقا لوجهة النظر هذه.

والفقرة السابقة من أقوال هذه المستشرقة تشير بوضوح إلى أنماط من الاختلاف بين القصص القرآني والتوراتي، لكنها تُرجع هذا الاختلاف إلى تغييرات قام بها "مؤلف القرآن"، حسب زعمها.

---

١ עמ׳ 8.

٢ راجع: ص ١٥٩ من هذه الدراسة.

وهي ترى أن بعض هذه الاختلافات كانت نتيجة معلومات مغلوطة وصلت إلى محمد (ﷺ) عن طريق السماع.

تقول "بت شيڤع"[١] :"وفقا لوجهة النظر المقبولة بشكل كاف في البحث، فإن محمدا [ﷺ] سمع بشكل أساسي قصصا شفهية من ألسنة يهود مختلفين؛ بعضهم كان متضلعا في المصادر اليهودية، وبعضهم كان أقل تضلعا، بعض هذه القِصص طرقت أسماعه من ألسنة تجار مختلفين، كانت تربطه بهم روابط تجارية، وليس من الممتنع أن نفترض أن بعض الاختلافات التي اعترت الأفكار الرئيسة المنتقلة من اليهودية القديمة إلى القرآن مرجعها هو تلك المعلومات الشفهية المغلوطة، التي وصلت إلى محمد [ﷺ] من ألسنة أناس كان على علاقة بهم".

وقد سبقت الإشارة[٢] إلى نفس هذه الفكرة عند "بيرنفيلد".

هذا الاتفاق في الآراء وتبني نفس الرؤى والأفكار، يشير بوضوح إلى اتصال الخط الفكري في الاستشراق اليهودي بصفة عامة، والعبري على وجه الخصوص.

وهذا الرأي يستند بشكل أساسي على فكرة تعدد الرحلات التجارية لمحمد (ﷺ)، وهو ما لم تثبت صحته[٣].

والمستشرقة "بت شيڤع"[٤] تقدح في وثاقة النص القرآني، فتقول: "ومن القرن التاسع عشر فصاعدا بدأ بعض الباحثين يتعاملون مع القرآن بوصفه ليس إبداعا نبويا لمحمد [ﷺ] التاريخي، إن العلاقة بين النص القرآني وبين محمد [ﷺ] التاريخي كمؤلف للقرآن ليست واضحة تماما".

---

١ עמ׳ 13.

٢ راجع: ص ١٤٧ – ١٤٨ من هذه الدراسة.

٣ راجع: ص ٩٩ – ١١٢ من هذه الدراسة.

٤ עמ׳ 10.

وتوضح "بت شيفع"[١] هذه الفكرة بقولها: "المرويات الشفهية المتوافرة عن أصل النص القرآني الكامل تنسبه لمحمد [ﷺ] الذي سمع كلام الرب من الملاك جبريل، وعلى ذلك يمكن النظر للقرآن باعتباره منتجا متجانسا، وذلك أيضا لأنه على الرغم من كون [أتباعه] قد ألحقوا بالنص القرآني بعض التغييرات خلال نقله شفهيا، إلا أن هذه التغييرات تمت وفقا لروح الإسلام وبالانسجام مع رؤية محمد [ﷺ]، كما فهمها أتباعه المخلصون، حملة أقواله".

والمستشرقة تحاول أن تشير إلى تعرض النص القرآني للتغيير والتبديل، لكنها في الوقت ذاته تحاول أن تفسر التجانس النصي في القرآن، وهي تفسره بسير صحابة محمد (ﷺ) على نفس منهجه ومنواله، عند إجرائهم لبعض التغييرات على النص القرآني، حسب زعمها[٢].

وترى "بت شيفع"[٣] في اليهود الذين اعتنقوا الإسلام رافدا من روافد الثقافة الدينية المحمدية، فتقول: "اليهود الذين اعتنقوا الإسلام أمثال عبد الله ابن سلام وكعب الأحبار نقلوا إلى محمد [ﷺ] مادة يهودية كبيرة".

وتلك سقطة تاريخية من المستشرقة؛ إذ لم يكن كعب الأحبار من اليهود الذين أسلموا على عهد النبي (ﷺ)، وإنما كان إسلامه في خلافة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كما يذكر "ابن سعد"[٤] في طبقاته. وعلى فرض صحة الخبر الذي يذكر أن إسلامه كان قبل وفاة النبي (ﷺ)، فهو لم يدخل المدينة في حياة النبي (ﷺ)، وإنما كان إسلامه في اليمن[٥].

* * *

---

١ عدا 9 – 10.

٢ راجع: ص ٢١٥ – ٢١٦ ، والهامش رقم (١) ص ٢١٦ من هذه الدراسة.

٣ عدا 30.

٤ ج ٩ ، ص ٤٤٩.

٥ لمزيد من التفصيل عن حياة كعب الأحبار ، انظر: ولفنسون (إسرائيل) ، كعب الأحبار ، مطبعة الشرق التعاونية ، القدس ، ط ١٩٧٦م ، ص ٢١ – ٥٣.

٣- رؤية الاستشراق العبري للمصدر المسيحي رافدا من روافد الثقافة الدينية المحمدية (؟!!):

تشير بعض الدراسات الاستشراقية العبرية إلى وجود روافد مسيحية للثقافة الدينية المحمدية، ويندر إفراد هذا الرافد المفترض ببنود مستقلة في الاستشراق العبري، وإنما تأتي هذه الإشارات بشكل مقتضب داخل هذه الدراسات الاستشراقية العبرية، وتكون في الغالب مقترنة بالحديث عن الروافد اليهودية.

وقد سبقت عدة إشارات[١] لهذا التأثير المسيحي المفترض على الإسلام، عند تناول هذه الدراسة لبعض آراء المستشرقين في الدراسات الاستشراقية العبرية، ولا يجد الباحث ضرورة لإعادة هذه الإشارات في هذا البند من الدراسة.

ونكتفي هنا بالإشارة إلى تخصيص "ركندورف" للقسم الخامس من مقدمته لترجمة معاني القرآن الكريم للعبرية للحديث عما أخذه محمد (ﷺ) من المسيحية، في زعمه.

يقول "ركندورف"[٢]: "إن محمدا [ﷺ] قد صنع مع كتب عقائد المسيحية صنيعه مع كتب العهد القديم التي خلط وشوش قصصها. ووفقا لرأي معظم العلماء المسيحيين فقد استسقى محمد [ﷺ] أكاذيبه حول موضوع عيسى [عليه السلام] من إنجيل أبوكريفي غير معترف به يسمى إنجيل "برنابا"، ثم أضاف بعض التهويلات من عنده".

من الواضح أن "ركندورف" بقوله هذا يتبنى وجهة النظر التي تنسب لمحمد (ﷺ) استقاء معارفه من الفرق المسيحية المهرطقة.

---

[١] راجع: الصفحات ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ١٠٤ ، ١١٣ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٤٧ ، ١٥٨ ، ١٦٣ ، ١٧٥ ، ٢١٨ من هذه الدراسة.

[٢] נמ' XLIII.

وقد تخبط "ركندورف"[١] تخبطا شديدا عند حديثه عن موضوع طبيعة عيسى (عليه السلام)؛ إذ يقول: "وحول موضوع طبيعة عيسى [عليه السلام] فقد اتفق محمد [ﷺ] مع رأي طائفة اليعاقبة[٢] القائلين بوجود طبيعة واحدة لعيسى [عليه السلام] وأنه ذو طبيعة إلهية، وأن التجسد حدث له فقط وقت تعليقه للصلب، وقبل أن يصلب رفعه الله حيا إلى السماء، ولم يبق سوى صورة جسده في الأرض".

وقول "ركندورف" باتفاق رؤية محمد (ﷺ) مع اليعاقبة حول طبيعة المسيح الإلهية، لا يمكن تفسيره إلا بأحد أمرين:

أولهما: أن "ركندورف" لم يدرك رؤية الإسلام لطبيعة السيد المسيح (عليه السلام) البشرية، وأن الإسلام يعتبره روح الله وكلمته ألقاها إلى السيدة مريم العذراء، وأنه مجرد عبد الله ورسوله؛ إذ ربما فَهِمَ "ركندورف" وصف القرآن للمسيح بأنه "روح من الله"[٣] على أنه إشارة إلى طبيعة المسيح الإلهية، ولا يعبر هذا التفسير – بأي حال من الأحوال – عن وجهة النظر الإسلامية، ولو كان "ركندورف" قد رجع إلى كتب التفسير لكان قد فَهِمَ الأمر فهما صحيحا، ولكن يبدو أن "ركندورف" لم يطالع المراجع العربية الإسلامية في هذا الشأن[٤].

وثانيهما: أن "ركندورف" كان يدرك رؤية الإسلام لطبيعة المسيح البشرية، وأن ما قاله كان مجرد محاولة لتشويه الإسلام في نظر القارئ اليهودي، وذلك بطعنه في التوحيد الإسلامي.

---

١ ومَ XLIII.

٢ "اليعاقبة": نسبة إلى "يعقوب البردعي" (٣٨١ – ٤٥١م) الذي ولد في "سوريا" وتوفي في "مصر"، ويعتقد اليعاقبة أن يسوع المسيح مكون من جوهرين، لكنه ذو طبيعة واحدة، وليست وحيدة.

٣ قال تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً) [النساء ١٧١]

٤ حول تفسير قوله تعالى: "وروح منه" في الآية (١٧١) من سورة النساء ، انظر: الأندلسي ، ج ٣ ، ص ٤١٧ ؛ الرازي ، ج ١١ ، ص ١١٧ – ١١٨ ؛ الطبري ، جامع البيان عن تفسير آي القرآن ، ج ٧ ، ص ٧٠٣ – ٧٠٥ ؛ القرطبي ، ج ٧ ، ص ٢٣١ – ٢٣٢.

وجملة القول: إن الدراسات الاستشراقية بصفة عامة تعسفت في البحث عن أوجه تشابه بين النصوص القرآنية والنصوص الدينية اليهودية والمسيحية، فعندما يجد بعض هؤلاء المستشرقين تشابه لفظ أو لفظين بين أحد النصوص القرآنية وبين نصوص أحد هذه المصادر اليهودية، فإنهم ينتهون إلى القول بالمطابقة بين النصين، وبالتالي يحكمون باقتباس القرآن من هذه المصادر، وقد يذكر القرآن حقيقة عامة ذكرت في بعض المصادر اليهودية أو المسيحية، فيسارع بعض المستشرقين إلى القول باقتباس القرآن من هذه المصادر، وليس من المنطقي أن يفرض على القرآن أن يأتي بما يخالف هذه المعارف العامة حتى يكون بريئا من هذا الاقتباس[1].

* * *

[1] بدوي ، دفاع عن القرآن ضد منتقديه ، ص ٢٤.

الخـــاتمة

الخاتمة

وتشتمل هذه الخاتمة على تلخيص لأهم الأفكار الواردة في الدراسة، وأهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة.

أولا: أهم الأفكار الواردة في هذه الدراسة:

* استخدم بعض المستشرقين في دراساتهم بعض المناهج العلمية التي لا تتناسب مع طبيعة بعض الموضوعات المدروسة في مجال الدراسات الإسلامية، واستخدام هذه المناهج قد يؤدى إلى عدم دقة نتائج دراساتهم أحيانا، أو فسادها في أحيان أخرى.

* لجأ بعض المستشرقين إلى استخدام عدد من الآليات التطبيقية في مجال الدراسات الإسلامية؛ بغية الوصول إلى نتائج مضللة محددة سلفا، ولا تعد نتائج هذه الدراسات في هذه الحالة ذات قيمة علمية يعول عليها، مهما كانت صحة المناهج التي تعتمد عليها هذه الدراسات.

* هناك عدد من المبادئ العلمية التي ينبغي على الباحث الالتزام بها في الدراسات العلمية، وانتهاك هذه المبادئ وعدم الالتزام بها من قِبَل بعض المستشرقين يمثل قدحا في علمية دراساتهم.

* ثار الجدل قديما وحديثا حول شخصية نبي الإسلام محمد (ﷺ)، وقد كان الغلو سمة رئيسة في معالجة هذه الشخصية؛ فقد اعتقد فيه بعض المسلمين أنه لا ينطق إلا بالوحي في كل شئون حياته الدينية والدنيوية، ومن الجانب الآخر رفض المنكرون لنبوته فكرة الوحي رفضا قاطعا، واعتقد معظمهم أنه تلقى نوعا من العلم البشري على يد معلمين من اليهود أو المسيحيين.

* لازمت دعوى التعلُّم بداية ظهور نبي الإسلام (ﷺ) في مكة، ثم تطورت هذه الدعوى في الكتابات الجدلية خلال العصر الوسيط، ثم ألبسها الاستشراق ثوب العلمية، وبعد ذلك وجدت طريقها إلى المنصات الأكاديمية.

* نشأت الكتابات الجدلية المسيحية الأولى ضد الإسلام في المشرق، ومن أهم المؤلفات في هذا المجال "هرطقة الإسماعيليين" و"رسالة الكندي". وقد كان لهذين المؤلَّفين أثر كبير على ما تلاهما من مؤلفات في مجال الجدل المسيحي ضد الإسلام.

* كان للمصادر الإسبانية والبيزنطية أثر كبير في رسم صورة مشوهة ومغلوطة في الوعي الغربي عن الإسلام ونبيه (ﷺ)، وقد استمر تأثير هذه الصورة على الاستشراق على مدار تاريخه.

* لم يكن ثمة هجوم فكري واسع النطاق من اليهود على الإسلام في العصر الوسيط، مقارنة بهذا الهجوم العنيف من المسيحيين على الإسلام في ذلك العصر.

* قامت الكتابات الجدلية التي كتبت عن النبي محمد (ﷺ) منذ نشأتها في الشرق إلى أن اجتاحت أوربا خلال العصر الوسيط بحصر الروافد المفترضة التي أسهمت في تكوين الثقافة الدينية لنبي الإسلام محمد (ﷺ) في مصدرين أساسيين: الشيطان، والكتابات المقدسة.

* في الكتابات الجدلية خلال العصر الوسيط، استمر تداول بعض الإشارات عن قضية الروافد التي يفترض أنا أمدت نبي الإسلام (ﷺ) بثقافته الدينية، لكن هذه الدعوى لم تجد من يحاول البرهنة عليها بصورة عملية، إلا في كتابات المستشرقين بدءا من القرن السابع عشر.

* تبوأ "جايجر" مقعد الريادة في مجال بحث العلاقة بين الإسلام واليهودية بكتابه المسمى "ماذا أخذ محمد من اليهودية"، الذي يعد أول محاولة أكاديمية في هذا المجال، وقد أفاد "جايجر" في دراسته من بعض الملاحظات الواردة في تعليقات مترجمي معاني القرآن الكريم، أمثال "ڤاهل" و"ماراتشي".

*يعد "بريدو" رائدا لكل من "جايجر" و"هيرشفيلد" و"جولدتسيهر" في مجال البحث في المقتبس من الأدب اليهودي والمسيحي في الإسلام.

* تميز القرن التاسع عشر الميلادي بظهور سلسلة من الكتب الأكاديمية التي تبحث مسألة وجود مصادر يهودية ومسيحية في القرآن.

* لم يكتف المستشرقون الغربيون بالبحث في موضوع الروافد اليهودية والمسيحية للإسلام، بل توسع بعضهم في البحث عن روافد أخرى مفترضة، وتبرز في هذا الإطار كتابات "وليم كلير تسدال".

* تكاد الدراسات القائلة باقتباس القرآن من المصادر الأخرى تتوقف عند تلك المصادر التي حددها كل من "جايجر" و"تسدال"، مع إضافة بعض التعديلات الطفيفة؛ للإيحاء بطرافة البحث وجدته.

* ظهر تيار جديد خلال القرن العشرين على أيدي "جون وانسبرو" ينسب القرآن إلى الأجيال اللاحقة للرسول (ﷺ)، وأنه قد تم تأليفه في القرن الثاني الهجري، وأنه كان نتاج الجدليات الدينية بين الإسلام واليهودية، حسب زعمه، وقد كان لهذا التيار أصداء في الاستشراق العبري؛ إذ تبنى "زاوي" هذه الرؤية في كتاباته عن الإسلام، وتوجد لهذه الدعوى أصول في جدليات العصر الوسيط.

* تبدأ معظم دراسات المستشرقين عن تاريخ الإسلام من نقطة محددة، هي "أحوال الجزيرة العربية قبيل ظهور الإسلام"، ويركز بعض المستشرقين اليهود في كتاباتهم على كثافة الوجود اليهودي والمسيحي في أرض الجزيرة العربية في تلك الفترة؛ وذلك من أجل تمهيد الأرض لفكرة أخذ محمد (ﷺ) للعديد من أفكاره وتصوراته وقصصه وتشريعاته من اليهودية والمسيحية، وفقا لوجهة نظر هؤلاء المستشرقين.

* وقف الاستشراق العبري موقف المنكر للرسالة المحمدية، ولجأ بعض المستشرقين إلى تفسير ظاهرة الوحي المحمدي على أنه حالة مرضية صرعية؛ سيرا على نهج سابقيهم من المستشرقين والجدليين المسيحيين في العصر الوسيط.

* يستخدم بعض المستشرقين منهج الشك كقاعدة ينطلقون منها في دراستهم للسيرة النبوية، ويتخذ هذا التشكيك صورا متعددة أقصاها وأكثرها تطرفا التشكيك في وجود شخصية تاريخية باسم "محمد" من الأساس؛ إذ يعتبره البعض مجرد أسطورة، وقد يلجأ بعض المستشرقين إلى التشكيك في الصورة المثالية التي تنقلها المصادر العربية الإسلامية عن نبي الإسلام (ﷺ)، ويكتفى البعض الآخر منهم بالتشكيك في بعض الروايات الإسلامية، كتلك الروايات المتعلقة بالفترة المكية.

* افترض بعض المستشرقين حدوث تأثيرات يهودية ومسيحية على المحيط الثقافي والمعرفي لنبي الإسلام (ﷺ)، وكانت وسيلتهم في ذلك الحديث عن مناخ توحيدي عام في الجزيرة العربية قبيل البعثة المحمدية. وافتراض قيام نبي الإسلام (ﷺ) برحلات تجارية متعددة إلى بلاد الشام وغيرها، وافتراض حدوث لقاءات علمية ومحاورات ومناقشات بين محمد (ﷺ) وبعض اليهود والمسيحيين خلال أسفاره؛ لإثبات معرفة محمد (ﷺ) بالكتابات المقدسة اليهودية والمسيحية، وبالتالي يصبح من السهل إقناع القارئ بأن محمدا (ﷺ) هو مؤلف القرآن، في زعمهم، وبالتالي يتم رد أي تشابه بين القرآن وبين هذه الكتابات إلى اقتباس محمد (ﷺ) من هذه الكتابات، أما الاختلاف فمرده – من وجهة نظرهم – إلى تحريفات قام بها محمد (ﷺ) على النصوص اليهودية والمسيحية، أو إلى اضطراب معارفه.

* تناقَض المستشرقون في تقدير حجم القدرة المعرفية للنبي (ﷺ) بالكتابات اليهودية والمسيحية؛ ففي الوقت الذي سعى فيه بعض هؤلاء المستشرقين إلى تصوير نبي الإسلام (ﷺ) بأنه العارف الحاذق بجميع جوانب التراث اليهودي والمسيحي، سعى البعض الآخر منهم إلى تصوير محدودية معارفه واضطرابها؛ لأنه لم يطلع على الكتب المقدسة، وإنما عرف بعض قصصها وشرائعها عن طريق السماع، من وجهة نظرهم.

* وجه بعض المستشرقين سهامهم إلى أخلاق نبي الإسلام محمد (ﷺ)، في محاولة لتشويه صورته؛ رغبة في رسم صورة منفرة له في أذهان قراء العبرية.

* سار الاستشراق العبري متلمسا خطا الاستشراق الغربي فيما يتعلق بقضية "روافد الإسلام" المفترضة، بل يكاد يكون الاستشراق العبري نسخة مكررة من الاستشراق الغربي في هذا الشأن، إلى الدرجة التي تتكرر معها نفس النماذج الواردة في دراسات المستشرقين الغربيين.

* أولى الاستشراق العبري أهمية خاصة لأعمال المستشرقين اليهود التي تركز على المصادر اليهودية في القرآن، ويأتي على رأس هذه الأعمال كتاب "جايجر" المسمى "ماذا أخذ محمد من اليهودية".

* على الرغم من توسع الاستشراق الغربي بشأن قضية "روافد الإسلام" والمصادر المتعددة المفترضة التي أمدت الإسلام بمادته التشريعية والقصصية، وفقا لرؤية هذا الاستشراق، إلا أن الاستشراق العبري يكاد يقتصر في تناوله لهذا الموضوع على ثلاثة مصادر أساسية مفترضة، هي: المصدر العربي القديم، والمصدر اليهودي، والمصدر المسيحي.

* تشير بعض الدراسات الاستشراقية العبرية إلى تعدد روافد الثقافة الدينية المحمدية، بيد أن معظم الدراسات الاستشراقية العبرية تركز، بشكل ملحوظ، على الروافد اليهودية التي شكلت جزءا كبيرا من الثقافة الدينية لنبي الإسلام محمد (ﷺ)، من وجهة نظر هذه الدراسات.

* * *

ثانيا: أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة:

١- افتقرت بعض الكتابات الاستشراقية العبرية إلى المنهجية السليمة، عند بحثها لقضية "الروافد الثقافية لنبي الإسلام"، ومن أهم مظاهر الافتقار إلى هذه المنهجية استخدام آليات تطبيقية معينة؛ للوصول إلى نتائج محددة مقررة سلفا في ذهن المستشرق، قبل الخوض في الدراسة ذاتها، ومن أهم هذه الآليات: التحريف، والتأويل، والمغالطة والتدليس، وتصيد الروايات الضعيفة والشاذة، وغيرها.

٢- ارتكبت بعض هذه الدراسات الاستشراقية العبرية أخطاء منهجية، من أهمها: عدم الالتزام بالدقة والموضوعية، وعدم الرجوع إلى المصادر الأصلية عند معالجة القضايا الإسلامية، وعدم توثيق المعلومات أو تحقيق الروايات، واللجوء إلى التعميمات وغيرها، ما أدى إلى اعتبار نتائج هذه الدراسات غير ذات قيمة علمية يُعوَّل عليها.

٣- جاءت معظم آراء المستشرقين في هذه الدراسات في صورة أقوال مرسلة، مستندة إلى الرؤية الذاتية والتحليلات الشخصية أكثر من استنادها إلى الأدلة التاريخية، وافتقرت في معظمها إلى التوثيق، ما أدى إلى عدم الوثوق بنتائجها.

٤- تنوعت الكتابات العبرية في مجال الدراسات الإسلامية، ومن أهم أهدافها تقديم صورة معينة عن الإسلام لقراء العبرية مؤداها أن الإسلام ما هو إلا البنت الصغرى لليهودية، أو هو يهودية جاءت متوائمة مع مفاهيم القبائل العربية وإدراكها، والهدف من ذلك هو صرف قراء العبرية عن البحث في الإسلام، استنادا إلى أن اليهودية هي الأصل والإسلام فرع منها، حسب زعم هؤلاء المستشرقين.

٥- تعسفت بعض الدراسات العبرية في تلمس أوجه شبه غير موجودة بين اليهودية والإسلام؛ للقول بالتأثير اليهودي على الإسلام.

٦- تعود دعوى تلقي محمد (ﷺ) العلم على يد بشر إلى بداية ظهور الإسلام في مكة، ثم تطورت هذه الدعوى إلى أن تحولت إلى مجال علمي مستقل في الاستشراق، يعرف باسم "مصادر الإسلام".

٧- يعد كتاب "ماذا أخذ محمد من اليهودية" للمستشرق "أبراهام جايجر" من أهم الدراسات التي يعتمد عليها المستشرقون اليهود في مجال العلاقة بين اليهودية والإسلام، رغم الانتقادات التي وجهت إليه.

٨- اقتصر الاستشراق العبري في بحث موضوع "روافد الثقافة الدينية المحمدية" على بحث ثلاثة مصادر أساسية: المصدر العربي القديم، والمصدر اليهودي، والمصدر المسيحي، وأولى هذا الاستشراق اهتماما خاصا بالمصدر اليهودي.

٩- يعد مقال "محمد المشرع" للمستشرق "يوسف يوئيل ريفلين"، من الدراسات الاستشراقية العبرية المهمة التي ركزت على فكرة المصدر العربي القديم للإسلام، وذلك في مخالفة صريحة لتوجهات معظم الأعمال الاستشراقية اليهودية، بصفة عامة، والعبرية، بصفة خاصة، التي تتبنى فكرة المصدر اليهودي للإسلام.

١٠- يعد كتاب "مصادر يهودية في القرآن" للمستشرق "أندريه شالوم زاوي" من أهم الدراسات الاستشراقية العبرية التي ركزت على بحث المصدر اليهودي للإسلام، وقد تبنى "زاوي" في كتابه رؤية مخالفة لرؤية معظم الكتابات الاستشراقية العبرية؛ إذ جعل من القرآن ثمرة الإنتاج المشترك بين محمد (ﷺ) والأجيال التالية عليه، حتى القرن الثامن الميلادي.

١١- انطلقت الدراسات الاستشراقية العبرية في بحث قضية "الرافد اليهودي للثقافة الدينية المحمدية" من المسلمة الاستشراقية الرافضة للوحي المحمدي.

١٢- ترجع معظم كتب مدراشيم الأجاداه اليهودية إلى فترة لاحقـــة لظهـــور الإسلام، ولا حجة لمن يحتج بنصوصها للتدليل على اقتباس القرآن من هـــذه المدراشيم، إنما يزداد احتمال اقتباس هذه الكتب من النصوص الإسلامية.

* * *

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر والمراجع باللغة العربية :

أ : المصادر :

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس ، دار الكتاب المقدس ، القاهرة ، الإصدار الخامس ط ٢٠٠٦م.

ب : الكتب :

- ابن إسحاق (محمد) ، السيرة النبوية ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢٠٠٤م.
- ابن الأثير (علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني) ، الكامل في التاريخ ، ج ٢ ، تحقيق عبد الله القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١٩٨٧م.
- ابن حنبل (أحمد) ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ج ٢ ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢٠٠٨م.
- ابن سيد الناس (أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد) ، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، ج ١ ، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين مستو ، مكتبة دار التراث – المدينة المنورة ، ودار ابن كثير – دمشق وبيروت ، ط ١٤١٣هـ.
- ابن كمونة (سعد بن منصور) ، تنقيح الأبحاث للملل الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام ، تعليق عبد العظيم المطعني ، دار الأنصار ، القاهرة ، ط ثانية ١٩٥٠م.

- ابن هشام (عبد الملك) ، السيرة النبوية ، الأجزاء ١ ، ٢ ، ٣ ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ثالثة ١٩٩٠م.

- أبو المجد (ليلى إبراهيم) ، مدخل إلى دراسة التلمود مع ترجمة فصول مختارة ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ، ط ٢٠١٠م.

- أبو دنيا (عبد المنعم صبحي أبو شعيشع) ، الاستشراق اليهودي – أسبابه وأهدافه وطرق مواجهته ، دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية ، ط ٢٠٠٨م.

- أبو شهبة (محمد محمد) ، المدخل لدراسة القرآن الكريم ، دار اللواء للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط ثالثة ١٩٨٧م.

- أبو ليلة (محمد محمد) ، القرآن من المنظور الاستشراقي – دراسة نقدية تحليلية ، دار النشر للجامعات ، القاهرة ، ط ٢٠٠٢م.

- أحمد (مهدي رزق الله) ، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، ط ١٩٩٢م.

- إدريس (محمد جلاء) ، الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية ، العربي للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط ١٩٩٥م.

- ..... ، التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط ١٩٩٢م.

- ..... ، التأثير الإسلامي في الفكر الديني عند طائفة اليهود القرائين ، مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية ، العدد الثامن ، ٢٠٠٣م.

- إرڤنج (واشنجتون) ، حياة محمد ، ترجمة وتعليق علي حسني الخربوطلي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ثانية ١٩٦٦م.

- الأعظمي (وليد) ، السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط ١٩٨٨م.

- الألباني (محمد ناصر الدين) ، نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق ، المكتب الإسلامي ، بيروت ودمشق وعمان ، ط ثالثة ١٩٩٦م.
- الأندلسي (أبو حيان محمد بن يوسف) ، البحر المحيط ، الأجزاء ١ ، ٣ ، ٥ ، ٦ ، ٨ ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١٩٩٣م.
- البار (محمد علي) ، المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم ، دار القلم – دمشق ، والدار الشامية – بيروت ، ط ١٩٩٠م.
- البخاري (محمد بن إسماعيل) ، صحيح البخاري ، دار ابن كثير ، دمشق وبيروت ، ط ٢٠٠٢م.
- الترمذي (محمد بن عيسى بن سورة) ، سنن الترمذي ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط ١٤١٧هـ.
- التلمحري (ديونسيوس) ، تاريخ الأزمان ، ترجمة شادية توفيق حافظ ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط ٢٠٠٨م.
- الجبري (عبد المتعال محمد) ، الاستشراق وجه الاستعمار الفكري ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ١٩٩٥م.
- الحاج (ساسي سالم) ، نقد الخطاب الاستشراقي – الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية ، ج ١ ، دار المدار الإسلامي، بيروت ، ط ٢٠٠٢م.
- الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان) ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، ج ٢ ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١٩٩١م.
- الرازي (محمد بن عمر) ، مفاتيح الغيب ، الأجزاء ٤ ، ١١ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١ ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١٩٨١م.

- الزرقاني (محمد عبد العظيم) ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، ج ٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١٩٩٥م.
- الزمخشري (محمود بن عمر) ، الكشاف ، الأجزاء ١ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط ١٩٩٨م.
- الزهري (محمد بن سعد بن منيع) ، الطبقات الكبير ، الجزءان ١ ، ٣ ، تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٢٠٠١م.
- السباعي (مصطفي) ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، دار الوراق والمكتب الإسلامي ، ط ثانية ٢٠٠٠م.
- السهيلي (عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي) ، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ، ج ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١٩٨٥م.
- الطبري (محمد بن جرير) ، تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك ، ج ١ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ثانية ١٩٦٧م.
- ..... ، تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك ، ج ٢ ، ط ثانية ١٩٦٨م.
- ..... ، جامع البيان عن تفسير آي القرآن ، الأجزاء ٢ ، ٧ ، ١٤ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٢٤ ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر ، القاهرة ، ط ٢٠٠١م.
- العسقلاني (أحمد بن علي بن حجر) ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج ١ ، دار السلام للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط ٢٠٠٠م.
- العمري (أكرم ضياء) ، السيرة النبوية الصحيحة ، ج ١ ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط سادسة ١٩٩٤م.

- الفيومي (محمد إبراهيم) ، الاستشراق رسالة استعمار ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط ١٩٩٣م.
- القرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر) ، الجامع لأحكام القرآن ، الأجزاء ٢ ، ٧ ، ١٢ ، ١٥ ، ٢١ ، ٢٢ ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢٠٠٦م.
- الكندي (عبد المسيح بن إسحاق) ، رسالة الكندي ، دار التكوين للنشر والتوزيع ، دمشق ، ط ٢٠٠٥م.
- المجدوب (أحمد علي) ، المستوطنات اليهودية على عهد الرسول (ﷺ) ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط ثانية ١٩٩٦م.
- المسلاتي (مصطفى نصر) ، الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين ، دار اقرأ ، طرابلس ، ط ١٩٩٠م.
- المطعني (عبد العظيم إبراهيم محمد) ، افتراءات المستشرقين على الإسلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ١٩٩٢م.
- النيسابوري (مسلم بن الحجاج القشيري) ، صحيح مسلم ، دار طيبة ، الرياض ، ط ٢٠٠٦م.
- الهواري (محمد) ، الجدل اليهودي ضد المسيحية في ضوء الجنيزا القاهرية ، دار الزهراء للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٤م.
- بدوي (عبد الرحمن) ، دفاع عن القرآن ضد منتقديه ، ترجمة كمال جاد الله ، الدار العالمية للكتب والنشر ، القاهرة ، ط ١٩٩٩م.
- ..... ، دفاع عن محمد (ﷺ) ضد المنتقصين من قدره ، ترجمة كمال جاد الله ، الدار العالمية للكتب والنشر ، القاهرة ، ط ١٩٩٩م.
- ..... ، مناهج البحث العلمي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط ثالثة ١٩٧٧م.

- بدوي (عبد الرحمن) ، موسوعة المستشرقين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ثالثة ١٩٩٣م.

- بن نبي (مالك) ، الظاهرة القرآنية ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٢٠٠٠م.

- بودلي (ر. ف.) ، الرسول – حياة محمد ، ترجمة عبد الحميد جودة السحار ، ومحمد محمد فرج ، دار الكتاب العربي ، مصر ، ط ١٩٤٧م.

- تسوكر (موشيه مردخاي) ، التأثير الإسلامي في التفاسير اليهودية الوسيطة ، ترجمة أحمد محمود هويدي ، مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية ، العدد السادس ، ٢٠٠٣م.

- جبل (محمد حسن حسن) ، وثاقة نقل النص القرآني من رسول الله (ﷺ) إلى أمته ، دار الصحابة للتراث ، طنطا ، ط ٢٠٠١م.

- جولدتسيهر (إجناتس) ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، تعريب محمد يوسف موسى وآخرَيْن ، دار الكتب الحديثة – القاهرة ، ومكتبة المثنى – بغداد ، ط ثانية ١٩٥٩م.

- حمدان (نذير) ، الرسول (ﷺ) في كتابات المستشرقين ، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي ، سلسلة دعوة الحق ، (د. ت.).

- دروزة (محمد عزة) ، سيرة الرسول (ﷺ) – صورة مقتبسة من القرآن الكريم ، ج١ ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، ط ١٤٠٠هـ.

- دينيه (إتيين) ، إبراهيم (سليمان) ، محمد رسول الله ، ترجمة عبد الحليم محمود ، محمد عبد الحليم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ثالثة ١٩٨٦م.

- ديورانت (ول وايرل) ، قصة الحضارة ، ج ١٣ ، ترجمة محمد بدران ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١٩٨٨م.

- رضا (محمد رشيد) ، الوحي المحمدي ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ثالثة ١٤٠٦هـ.
- رضوان (عمر إبراهيم) ، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره ، ج ١ ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط ١٩٩٢م.
- زقزوق (محمود حمدي) ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ١٩٩٧م.
- زقزوق (محمود حمدي) ، الإسلام في تصورات الغرب ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ١٩٨٧م.
- سوذرن (ريتشارد) ، صورة الإسلام في أوربا في القرون الوسطى ، ترجمة رضوان السيد ، دار المدار الإسلامي ، بيروت ، ط ثانية ٢٠٠٦م.
- شازار (زالمان) ، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث ، ترجمة أحمد محمود هويدي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط ٢٠٠٠م.
- طومسون (توماس ل.) ، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي ، ترجمة صالح علي سوداح ، بيسان للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١٩٩٥م.
- ظاظا (حسن) ، الفكر الديني الإسرائيلي – أطواره ومذاهبه ، معهد البحوث والدراسات العربية بجامعة الدول العربية ، القاهرة ، ط ١٩٧١م.
- عامري (سامي) ، هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى ، مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان ، ط ٢٠١٠م.
- عبد الوهاب (أحمد) ، الوحي والملائكة في اليهودية والمسيحية والإسلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ١٩٧٩م.
- عتر (حسن ضياء الدين) ، وحي الله ، دار المكتبي ، دمشق ، ط ١٩٩٠م.

- عثمان (حسن) ، منهج البحث التاريخي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ثامنة ٢٠٠٠م.

- علي (جواد) ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٦ ، جامعة بغداد ، ط ثانية ١٩٩٣م.

- فتوحي (لؤي) ، الركزلي (شذى) ، التاريخ يشهد بعصمة القرآن العظيم ، دار الحكمة ، لندن ، ط ٢٠٠٢م.

- فيدر (نفتالي) ، التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية ، ترجمة محمد سالم الجرح ، مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية ، العدد الأول ، ط ٢٠٠١م.

- كارليل (توماس) ، محمد (ﷺ) المثل الأعلى ، ترجمة محمد السباعي ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط ١٩٩٣م.

- كاهن (كلود) ، الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية ، ترجمة حسين جواد قبيسي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط ٢٠١٠م.

- كوهين (آ.) ، التلمود عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين ، ترجمة جاك مارتي ، تعريب سليم طنوس ، دار الخيال ، بيروت ، ط ٢٠٠٥م.

- محمود (عبد الحليم) ، أوربا والإسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط رابعة ١٩٩٣م.

- مرغوليوث ، دراسات عن المؤرخين العرب ، ترجمة حسين نصار ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط ٢٠١٠م.

- مسعود (جمال عبد الهادي محمد) ، جمعة (وفاء محمد رفعت) ، منهج كتابة التاريخ الإسلامي- لماذا ؟ وكيف ؟ ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط ثالثة ١٩٩٤م.

- معدي (الحسيني الحسيني) ، الرسول (ﷺ) في عيون غربية منصفة ، دار الكتاب العربي ، دمشق والقاهرة ، ط ٢٠٠٦م.
- معوض (محمد عبد الغني) ، الخضيري (محسن أحمد) ، الأسس العلمية لكتابة رسائل الماجستير والدكتوراة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط ١٩٩٢م.
- نصر (الصديق بشير) ، التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق ، لندن ، ط ثانية ٢٠٠٩م.
- هل (ي.) ، الحضارة العربية ، ترجمة إبراهيم أحمد العدوي ، مراجعة حسين مؤنس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط ١٩٥٦م.
- هوروڤتس (يوسف) ، المغازي الأولى ومؤلفوها ، ترجمة حسين نصار ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط ٢٠١٠م.
- هيكل (محمد حسين) ، حياة محمد ، دار المعارف ، القاهرة ، ط رابعة عشرة ١٩٧٧م.
- ولفنسون (إسرائيل) ، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام ، مطبعة الاعتماد ، القاهرة ، ط ١٩٢٧م.
- ..... ، كعب الأحبار ، مطبعة الشرق التعاونية ، القدس ، ط ١٩٧٦م.

ج : البحوث والمقالات :

- أبو المجد (ليلى إبراهيم) ، كيف أصبح جبريل عليه السلام عدوا لليهود ؟ ، بحث منشور في "مجلة رسالة المشرق" ، مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ، ملحق المجلد الثالث عشر ، الأعداد من الأول إلى الرابع ، ٢٠٠٤م ، ص ٧ - ٨٩.

- الهواري (محمد) ، القرآن الكريم في دوائر المعارف اليهودية ، بحث منشور في "مجلة جامعة الملك سعود" ، الرياض ، مج ١٩ ، ٢٠٠٧م ، ص ٢٨٩ - ٤٠١.

- رودنسون (مكسيم) ، الصورة العربية والدراسات الغربية الإسلامية ، بحث منشور في تراث الإسلام ، ج١ ، تصنيف جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث ، ترجمة حسين مؤنس وآخرَيْن ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد الثامن ، ١٩٨٥م ، ص ٢٩ - ٨٣.

- حسن (محمد خليفة) ، المدرسة اليهودية في الاستشراق ، بحث منشور في "مجلة رسالة المشرق" , مركز الدراسات الشرقية ، القاهرة ، الأعداد من الأول إلى الرابع ، ٢٠٠٣م ، ص ١١ - ٨٧.

- عبد المحسن (عبد الراضي محمد) ، الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم ، بحث منشور في مطبوعات ندوة "عناية المملكة بالقرآن الكريم وعلومه" ، ج ٥ ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة ، ١٤٢٤ هـ ، ص ١١٣ - ٢٦٩.

- نقرة (التهامي) ، القرآن والمستشرقون ، بحث منشور في مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية ، ج ١ ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، صدر في إطار الاحتفال بالقرن الخامس الهجري ، ص ٢٠ - ٥٧.

د : الرسائل العلمية :

- هواري (محمد علي حسن) ، الألوهية عند بني إسرائيل منذ ظهور موسى حتى العودة من السبي البابلي ، رسالة دكتوراة ، جامعة عين شمس ، ١٩٨٣م.

* * *

ثانيا : المصادر والمراجع باللغة العبرية :

א : מקורות :

- תורה נביאים כתובים והברית החדשה , הוצאת החברה לכתבי הקודש , ירושלים , 1991.

- תלמוד בבלי , הוצאת תורה מציון , ירושלים , 1968.

ב : ספרים :

- בן שמש (אהרון) , הקוראן – ספר הספרים של האשלאם – תרגם מערבית , הוצאת ספרים קרני , תל־אביב , 1978.

- בירנפילד (ש.) , מחמד – תולדות חייו וראשית לדת דת האיסלם , הוצאת תושיה , וארשא , 1898.

- גויטיין (שלמה דב) , התימנים , בעריכת מנחם בן־ששון , הוצאת מכון בן־צבי לחקר קהילות ישראל במזרח , ירושלים , 1983.

- גולדציהר (יצחק יהודה) , הרצאות על האיסלאם , תרגום יוסף יואל ריבלין , הוצאת מוסד ביאליק , ירושלים , הדפסה שלישית 1978.

- גרסיאל (בת־שבע) , מקרא מדרש וקוראן , הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל־אביב , 2006.

- היינימן (יוסף) , אגדות ותולדותיהן , הוצאת כתר , ירושלים , 1974.

- הלוי (יהודה) , אלחגה ואלדליל פי נצר אלדין אלדליל , ליפזג , 1887.

- זאוי (א. שלום) , מקורות יהודיים בקוראן , הוצאת דביר , ירושלים , 1983.

- כהן (יעקב) ، דת האיסלאם , הוצאת המכון היהודי־ערבי , כפר סבא , ישראל , 1992.

- לצרוס־יפה (חוה) , אסלאם־יהדות – יהדות־אסלאם , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , 2003.

- ..... , האיסלאם – קווי יסוד , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , מהדורה שלישית 1988.

- ..... , עוד שיחות על דת האיסלאם , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , 1985.

- רובין (אורי) , הקוראן , הוצאת אוניברסיטת תל־אביב , תל־אביב , 2005.

- ריבלין (יוסף יואל) , אלקוראן , הוצאת דביר , תל־אביב , הדפסה שנייה 1963.

- רקנדורף (צבי חיים הרמן) , אלקוראן או המקרא , ליפסג , 1857.

ג : מאמרים :

- גויטיין (ש. ד.) , מוחמד , מאמר בתוך: פרקים בתולדות הערבים והאסלאם , בעריכת חוה לצרוס־יפה , הוצאת רשפים ספרים , מסרד ראש הממשלה , ישראל , 1981 , עמ׳ 27 – 81.

- גלעדי (אבנר) , חמש מצוות־היסוד באיסלאם , מאמר בתוך: האיסלאם קווי יסוד , בעריכת חוה לצרוס־יפה , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , מהדורה שלישית 1988 , עמ׳ 30 – 43.

- ריבלין (יוסף יואל) , מחמד המחוקק , מאמר בתוך: כנסת דברי סופרים לזכר ביאליק , ספר שביעי , בעריכת יעקב כהן ופ. לחובר, הוצאת אחדות , תל־אביב , 1942 , עמ׳ 294 – 310.

- שוסמן (אביבה) , בשורת האיסלאם , מאמר בתוך: האיסלאם קווי יסוד , בעריכת חוה לצרוס־יפה , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , מהדורה שלישית 1988 , עמ׳ 22 – 29.

- ..... , ראשית האיסלאם – מוחמד והלקוראן , מאמר
בתוך: האיסלאם קווי יסוד , בעריכת חוה לצרוס־יפה , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , מהדורה שלישית 1988, עמ׳ 15 – 21.

ד : אנציקלופדיות :

- אוצר ישראל , כרך 6 , הוצאת על יד י. ד. אייזענשטיין , נויארק , 1911.

- ..... , כרך 10 , 1913.

- האנציקלופדיה העברית , כרך 22 , הוצאת ספרים פועלים , ישראל , 1988.

ה : מילונים :

- אבן־שושן (אברהם) , מלון אבן־שושן , כרכים 1 , 3 , הוצאת עם עובד , תל־אביב , 2006.

- אבן־שושן (אברהם) , קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים , כרך ראשון , הוצאת קרית ספר , ירושלים , 1997.

- שגיב (דוד) מילון עברי־ערבי לשפה העברית בת־זמננו , הוצאת שוקן , ירושלים ותל־אביב , 2008.

* * *

ثالثا : المراجع باللغة الإنجليزية :

A : BOOKS :

- Blair (John C.) , The Sourses of Islam , The Christian Literature Society for India , Allah Abad , 1925.

- Chase (Frederhc H.) , The Fathers of the Church , vol. 37 , Fathers of the Church Inc. , New York , 1958.

- Geiger (Abraham) , Judaism And Islam , The M. D. C. S. P. C. K. Press , 1898.

- Goldziher (Ignaz) , Introduction to Islamic Theology and Law , Princeton University Press , Princeton , New Jersey , 1981.

- Katsh (Abraham) , Judaism In Islam , Bloch Publishing Company , New York , 1954.

- Muir (William) , The Apology Of Al Kindy , Society For Promoting christian Knowledge , London , second edition 1887.

- Sprenger (A.) , The life of Mohammad from original sources , The Presbyterian Mission Press , Allah Abad , 1851.

- Tisdall (W. St. Clair) , The Original Sourses of The Quran , society for promoting Christian knowledge , London, 1905.

- ..... , The Sourses of Islam , translated and abridged by William Muir , The message for Muslims Trust , Edinburgh , 1900.

- Torrey (Charles Cutler) , The Jewish Foundation of Islam , Jewish Institute of Religion Press , New York , 1933.

B : ARTICLES :

- Jeffery (Arthur) , The Quest of the Historical Muhammad , *The Muslim World* , vol. 16 , pp 327 – 348 , 1926.
On the website : Answering Islam
http://www.answering-islam.org/Books/Jeffery/historical_mhd.htm
Accessed on : 13 / 7 / 2010.

C : ENCYCLOPAEDIAS :

- Encyclopaedia Judaica , vols. 7 , 14 , 17 , 19 , Thomson Gale , New York , 2nd Edition 2006.

- The Jewish Encyclopedia , vols. 5 , 12 , Ktav Publishing House , New York , 1903 .

* * *

ملخص الدراسة باللغة العربية

ملخص الدراسة

تفترض العديد من الدراسات الاستشراقية حدوث تأثيرات متعددة على المحيط الثقافي والمعرفي لنبي الإسلام محمد (ﷺ)، من أهمها التأثيرات الوثنية العربية القديمة واليهودية والمسيحية.

ويزعم كثير من المستشرقين أن الوثنية العربية القديمة واليهودية والمسيحية مثلت أهم الروافد التي أمدت الإسلام بمادته القصصية والتشريعية واللغوية، التي ظهرت أصداؤها في القرآن الذي قام محمد (ﷺ) بتأليفه، في زعمهم، ويعتقد بعض المستشرقين أن اليهودية مثلت الرافد الأكبر في هذا الشأن.

وتناقش الدراسة التي بين أيدينا هذه الافتراضات والمزاعم ودعاوى الاستشراق العبري في هذا الصدد على وجه الخصوص.

وقد حملت الدراسة العنوان التالي:

الروافد الثقافية لنبي الإسلام في ضوء الكتابات العبرية للمستشرقين اليهود – دراسة تحليلية نقدية.

وجاءت الدراسة مشتملة على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

وتتناول المقدمة التعريف بالدراسة وأقسامها، وأهميتها، وأهدافها، والمنهج المتبع فيها، وأهم الصعوبات التي واجهتها.

ويتناول التمهيد موضوع منهجية المستشرقين في مجال الدراسات الإسلامية، منبها إلى أهم أوجه القصور المنهجي التي اعترت كتاباتهم.

أما الفصل الأول فهو بعنوان:

دعوى الروافد الثقافية لنبي الإسلام (ﷺ) – الجذور والتطور

ويعد هذا الفصل بمثابة تأصيل للقضية موضوع الدراسة، وتتبع لتاريخ دعوى اقتباس محمد (ﷺ) من كتب اليهود والمسيحيين، منذ ظهور هذه الدعوى في مكة، وتطورها على أيدي الجدليين المسيحيين المشارقة، ثم انتقالها إلى أوربا لتترعرع في ظل العداء المسيحي للإسلام في فترة الحروب الصليبية وما بعدها، إلى أن جاء الاستشراق فطور هذه الجدليات في مرحلة لاحقة إلى دراسات أكاديمية.

والفصل الثاني بعنوان:

رؤية الاستشراق العبري لنبوة محمد (ﷺ)

وفيه تتناول الدراسة رؤية الاستشراق العبري لنبوة محمد (ﷺ)، وتفسيرات المستشرقين اليهود لظاهرة الوحي المحمدي على أنه حالة مرضية صرعية، وافتراضهم حدوث تأثيرات يهودية ومسيحية على المحيط الثقافي والمعرفي لمحمد (ﷺ)، وتصوراتهم حول كيفية حدوث مثل هذا التأثير المفترض؛ وذلك بهدف التشكيك في الرسالة المحمدية، وإثبات عدم نبوة محمد (ﷺ)، وبالتالي يصبح من المنطقي لديهم البحث عن الروافد التي استقى منها محمد (ﷺ) معارفه وثقافته الدينية، من وجهة نظرهم.

والفصل الثالث بعنوان:

رؤية الاستشراق العبري لروافد الثقافة الدينية المحمدية

وفيه ترصد الدراسة آراء المستشرقين اليهود في الكتابات العبرية، بشأن المصادر المختلفة التي تزعم هذه الكتابات أن محمدا (ﷺ) استقى منها معارفه وثقافته الدينية.

ويلي ذلك الخاتمة التي تشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، ومن أهمها أن بعض الدراسات الاستشراقية العبرية لم تتسم بالموضوعية العلمية وأنها تعسفت في تلمس أوجه الشبه بين اليهودية والإسلام للقول بالتأثير اليهودي على الإسلام.

ملخص الدراسة باللـغة الإنـجليزيـة

Abstract

Many orientalist studies presuppose many influences on the cultural and epistemological environment of prophet Mohammed (PBUH), most notably the olden Arab heathen, Jewish and Christian influences.

Many orientalists claim that the ancient Arab heathenism, Judaism and Christianity are the main sources which provided Islam with its narrative, jurisprudence, and language best exemplified in the Holy Quran which Mohammed (PBUH), as they claim, made up. In this context, some orientalists believe that Judaism is the most crucial source.

This study tackles these suppositions, claims, and Hebrew orientalism allegations in this matter specifically.

The study is entitled:

Cultural Tributaries of the Prophet of Islam

In Light of Hebrew Works Written by the Jewish Orientalists

An Analytical and Critical Study

The study includes an introduction, a preface, three chapters, and a conclusion.

The introduction introduces the study, its sections, significance, objectives, the approach adopted and the difficulties met during the study.

In the preface, the study analyzes the approach of orientalists in the field of Islamic studies, disclosing the methodological failures of these writings.

Chapter one is entitled:

Suit Cultural Tributaries of the Prophet of Islam (PBUH)

− roots and evolution

This chapter is rooting for the issue studied, and keep track of the history of quotation Mohammed suit (PBUH) of the books of the Jews and the Christians since their

appearance in Mecca, and evolution at the hands of polemicists Christians Easterners, and then move to Europe to thrive under Christian hostility to Islam in the period of the Crusades and beyond. Orientalism developed these polemics, at a later stage, to academic studies.

Chapter two is entitled:

Perception of Hebrew Orientalism to the Prophecy of Mohammed (PBUH)

In this chapter, the study discusses the perception of Hebrew orientalism to the prophecy of prophet Mohammed (PBUH), interpretations of Jewish Orientalists of the Mohammadan revelation as a case of epilepsy, and their suppositions that there had been Jewish and Christian influences on the cultural and epistemological environment of prophet Mohammed (PBUH), and their perceptions about how the occurrence of such supposed influence. The purpose of all these is to cast doubts on the Mohammadan message and prove the prophecy to be false. Therefore, it stands to reason, for them, to look into the tributaries from which prophet Mohammed (PBUH) extracted his knowledge and religious culture.

Chapter three is entitled:

Perception of Hebrew Orientalism to the Tributaries of Mohammadan religious culture

In this chapter, the study tackles opinions of Jewish orientalists in Hebrew works, with regard to the different sources which these Studies claim that Mohammed (PBUH) extracts his religious knowledge and culture from it.

Then comes the conclusion which includes the most important findings of the study; most notably that some Hebrew orientalist studies were not objective in terms of comparing Judaism to Islam since they sought to prove the so-called Jewish influence on Islam.

Ain Shams University
Faculty of Arts
Department of Hebrew Language

Cultural Tributaries of The Prophet of Islam

In the Light of Hebrew Works Written by the Jewish Orientalists

Analytical and Critical Study

A Research Paper Submitted for
Department of Hebrew Language
to Obtain Master Degree
by

Ahmed Salah Ahmed Abd-Elhameed Abo-Gabal

Under the supervision of

Prof. Mohamed Hawary
Prof. of Religious Jewish Thought
and Comparative Religions
Dept. of Hebrew Studies
Faculty of Arts
Ain Shams University

Dr. Hanan Kamel Metwali
Associate Prof. of Religious Jewish Thought
Dept. of Hebrew Studies
Faculty of Arts
Ain Shams University

1435 A.H. / 2014 A.C.