

الفصل الثاني

رؤية الاستشراق العبري

لنبوة محمد (ﷺ)

obeikandi.com

الفصل الثاني

تتخذ معظم الكتابات الاستشراقية العبرية موقفاً مبدئياً رافضاً للرسالة المحمدية، وينطلق الاستشراق العبري في بحثه للإسلام من نفس المسئلة الاستشراقية الرافضة للوحي المحمدي، على الرغم من أن فكرة الاتصال بين السماء والأرض فكرة لها موقعها من المفاهيم العقيدية في الديانة اليهودية. ويلج الاستشراق العبري على فكرة اقتباس القرآن الكريم لمعظم مادته التشريعية والقصصية، بل اللغوية أيضاً من المصادر اليهودية المتنوعة المتمثلة في العهد القديم والتلمود والمدراسيم.

وتمهد معظم الدراسات الاستشراقية العبرية لفكرة الاقتباس هذه بالحديث عن كثافة الوجود اليهودي والمسيحي في جزيرة العرب قبيل البعثة المحمدية، والحديث عن الأجواء العربية المفعمة بالتأثيرات الكتابية^(١)، والحديث عن تعدد وسائل الاحتكاك بين العرب من جهة وبين جيرانهم من اليهود والمسيحيين من جهة أخرى؛ وذلك لكي يتم تهيئة ذهن القارئ لقبول فكرة اقتباس محمد (ﷺ) من هذه المصادر الكتابية.

وافترض حدوث نوع من الاحتكاك بين نبي الإسلام محمد (ﷺ) وبين بعض اليهود والمسيحيين في مكة أو في رحلات تجارية قبل البعثة هو أمر جائز ومحتمل من الناحية النظرية، لكن من غير المقبول المبالغة في افتراض رحلات تجارية متعددة دون سند تاريخي، وافترض لقاءات وحوارات

^١ فند "مالك بن نبي" فرية التأثير اليهودي والمسيحي على البيئة العربية زمن البعثة المحمدية. انظر: بن نبي، ص ٢٥٦ - ٢٦٦.

ونقاشات لا تستند إلى أية إشارة تاريخية، وافترض وجود علاقات وثيقة تربط بين محمد (ﷺ) من جهة وبين بعض الحنفاء أو اليهود أو المسيحيين من جهة أخرى.

ومن غير المقبول الوثوق بالنظريات الاستشراقية التي تعتمد بشكل أساسي على هذه الافتراضات المتوهمة غير المستندة على أدلة تاريخية معتبرة، ومن غير المقبول كذلك تجاوز حدود الزمان والمكان عند النظر إلى الإطار الزماني والمكاني اللذين نشأ فيهما الإسلام في مراحل الأولى؛ ففي ظل القحط المعرفي الذي ساد الجزيرة العربية زمن البعثة المحمدية ليس من المنطقي أن يتم من الأساس افتراض وجود مدارس يهودية أو مسيحية في مثل هذه البيئة، وإذا كان من المنطقي أن نفترض وجود أماكن مخصصة للعبادة لليهود والمسيحيين المقيمين في تلك المناطق، فليس من المنطقي افتراض أن محمداً (ﷺ) كان متاحاً له الحضور إلى هذه الأماكن الخاصة.

وليس من المنطقي أيضاً أن ينسب إلى محمد (ﷺ) الإمام بهذا التراث اليهودي والمسيحي المتنوع، خاصة في ظل عدم ثبوت وجود تراجم للكتب المقدسة زمن البعثة المحمدية، وفي ظل عدم وجود أية إشارة تاريخية تدل على معرفة محمد (ﷺ) باللغات الأصلية التي كتبت بها تلك المصادر المتنوعة.

وفي هذا الفصل من الدراسة نتناول رؤية الاستشراق العبري للرسالة المحمدية، وتفسيرات المستشرقين اليهود لظاهرة الوحي المحمدي، وافترضهم حدوث تأثيرات يهودية ومسيحية على المحيط المعرفي والثقافي لمحمد (ﷺ)، وتصوراتهم حول كيفية حدوث مثل هذا التأثير المفترض.

وليس الهدف من هذا الفصل تناول أحداث السيرة النبوية بشكل تفصيلي، لكن الهدف هو إلقاء الضوء على بعض النقاط التي تناولها المستشرقون اليهود في كتاباتهم العبرية بهدف التشكيك في الرسالة المحمدية، وإثبات عدم نبوة محمد (ﷺ)، وبالتالي يصبح من المنطقي لديهم بعد ذلك البحث عن الروافد التي استقى منها محمد (ﷺ) معارفه وثقافته الدينية، من وجهة نظرهم.

ونتناول موضوع هذا الفصل من خلال العناصر التالية:

١ - أحوال الجزيرة العربية قبيل ظهور الإسلام

٢ - محمد (ﷺ) من الميلاد إلى البعثة النبوية

(أ) نسب محمد (ﷺ)

(ب) رحلة محمد (ﷺ) إلى الشام ولقاؤه أحد الرهبان

(ج) العلاقة بين محمد (ﷺ) وورقة بن نوفل

(د) عقيدة محمد (ﷺ) قبل البعثة النبوية

٣ - الوحي المحمدي

٤ - أخلاق محمد (ﷺ)

٥ - أمية محمد (ﷺ)

* * *

١ - أحوال الجزيرة العربية قبيل ظهور الإسلام:

من أجل تمهيد الأرض لفكرة أخذ محمد (ﷺ) للعديد من أفكاره وتصوراتهِ وقصصهِ وتشريعاته من اليهودية والمسيحية، بل أخذ بعض الألفاظ القرآنية من العبرية أو الآرامية أو غيرها، 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، وبصورة لا تخلو من المبالغة في كثير من الأحيان، ويتحدثون عن ديانة يهودية مبدعة عشية ظهور الإسلام، ويكثرون من الحديث عن تهود بعض القبائل والأفراد، وعن تلقي العرب لتأثيرات يهودية ومسيحية نتيجة رحلاتهم التجارية، والهدف من ذلك كله هو تهيئة عقل القارئ لقبول فكرة التأثير اليهودي والمسيحي على نبي الإسلام (ﷺ) عندما يحين الدور للحديث عنها؛ وذلك من أجل الطعن في أصالة الإسلام.

يتحدث المستشرق "تسفي حاييم هيرمان ركندورف" (צבי חיים הרמן רנדורף)^(١) في مقدمته لترجمة معاني القرآن الكريم عن العقائد التي كانت منتشرة في الجزيرة العربية إبان عصر النبي (ﷺ)، فيشير إلى عبادة الكواكب والملائكة والجن والنار، فضلا عن وجود اليهود والمسيحيين بكثرة. وقد أشار "ركندورف"^(٢) أيضا إلى ضرب المسيحية بجذورها في جزيرة العرب خلال القرن الأول لظهورها، وإلى أن جزيرة العرب كانت مفرا لكل الطوائف المسيحية التي طردت من الأراضي الأخرى، ويرى أن معظم

^١ ألكورآن أو המקרא ، ليفسג , 1857 , עמ' XVI.

^٢ עמ' XVI.

المسيحيين الفارين إلى جزيرة العرب في زمن محمد (ﷺ) كانوا من طائفة النساطرة.

وحديث "ركندورف" عن كثافة الوجود المسيحي لا يخلو من المبالغة، فقد اقتصر هذا الوجود على أطراف الجزيرة العربية في اليمن وفي مملكتي الحيرة والغساسنة، ولم يتوغل في أعماق الجزيرة العربية، فلا نكاد نجد في المصادر العربية إلا حديثاً عن أفراد من المتنصرين العرب أو الغلمان من الرقيق المسيحيين^(١).

ويقتل "إسرائيل ولفنسون"^(٢) من شأن التأثير المسيحي على العرب بوجه عام، ويعتبره تأثيراً ضئيلاً.

وفي زمن البعثة المحمدية لم يثبت أن كان بمكة أو ضواحيها أي مركز ثقافي ديني، ليقوم بنشر فكرة الكتاب المقدس^(٣).

ويرى "جوزيف هل" (Joseph Hell)^(٤) أن نجاح الجهود التبشيرية في الجزيرة العربية خلال القرنين السادس والسابع الميلاديين لم يكن إلا نجاحاً ضئيلاً، ولم تكن جهود المسيحية أحسن حالاً من جهود الحنيفية، التي لم تنجح تعاليمها في التأثير على محافظة العرب على وثنياتهم.

ويؤرخ "ركندورف"^(٥) للوجود اليهودي في أرض العرب بزمان خراب الهيكل الثاني، وهو يزعم تهود الكثير من عبدة الأوثان.

^١ لمزيد من التفصيل عن المسيحية في الجزيرة العربية، انظر: علي (جواد)، المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٦، جامعة بغداد، ط ثانية ١٩٩٣م، ص ٥٨٢ - ٦٢٢.

^٢ تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ط ١٩٢٧م، ص ٨٦.

^٣ بن نبي، ص ٢٥٨.

^٤ الحضارة العربية، ترجمة إبراهيم أحمد العدوي، مراجعة حسين مؤنس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١٩٥٦م، ص ١٩.

^٥ XVI.

وهناك خلاف في الرأي غير محسوم، فيما يتعلق ببداية الاستيطان اليهودي في جزيرة العرب^(١).

ولا يخلو حديث "ركندورف" من المبالغة أيضا بشأن كثافة الوجود اليهودي في جزيرة العرب، فقد اقتصر هذا الوجود على بعض الحصون والمستعمرات التي أقام بها اليهود في منطقة الحجاز في يثرب وخيبر وتيماء وفدك ووادي القرى، ويمكن القول إنها كانت مستعمرات غير منفتحة في الغالب على جيرانها من العرب، هذا الانعزال مثل عادة لليهود منذ القدم، فكثيرا ما فرضوا على أنفسهم العزلة قبل أن تفرضها عليهم الشعوب الأخرى^(٢).

ومن العوامل التي أدت إلى هذا الانعزال أن اليهودية ليست ديانة تبشيرية، ونشر اليهود لدعوتهم الدينية محظور عليهم من بعض الوجوه^(٣)؛ ولذا سعى معظم اليهود إلى احتكار اليهودية في نطاق بني إسرائيل، وحاولوا إخفاء العديد من عقائدهم وشرائعهم عن غير اليهود.

وعند تناول "بيرنفيلد"^(٤) لتاريخ حياة النبي (ﷺ) في الفترة المكية، أشار إلى وجود تأثير يهودي على شرائع الإسلام، وإلى تأثير اليهودية على شعوب العالم القديم بصفة عامة، وتحدث عن قدم الاستيطان اليهودي في جزيرة العرب، وتفوق اليهود ثقافيا على جيرانهم العرب.

وهو يحاول بذلك أن يوحى لقارئه بأن مناخا توحيدا مؤثرا كان في جزيرة العرب، وأن الأجواء قبيل ظهور دعوة الإسلام كانت مهياة لظهور هذه

^١ حول هذا الخلاف، انظر: المجدوب (أحمد علي)، المستوطنات اليهودية على عهد الرسول (ﷺ)، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط ثانية ١٩٩٦م، ص ٣٥ - ٤٨؛ ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص ٢ - ١٢.

^٢ لمزيد من التفصيل عن اليهودية في الجزيرة العربية، انظر: علي، ج ٦، ص ٥١١ - ٥٤٢؛ المجدوب، ص ٤٩ - ٦٩.

^٣ ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ص ٧٢.

^٤ ١٩، ١٤، ٨، ١٣.

الدعوة بتأثير من اليهودية والمسيحية، فهو يسعى لإثبات أن الرسالة المحمدية مجرد حلقة في سلسلة تطور المفاهيم العربية تجاه معرفة الخالق؛ وذلك بهدف تجريد هذه الرسالة من إمكانية أن تكون لها حقيقة سماوية في سعي منه لإثبات بشريتها، كما يسعى لإثبات حدوث تأثير يهودي واسع النطاق على منظومة المفاهيم العربية قبيل ظهور الإسلام.

يقول "بيرنفيلد"^(١): "في نهاية القرن السادس الميلادي، قبل ظهور الإسلام، نجد بداية صحوة حضارية بين قبائل العرب، مفاهيم دينية محضة اقتربت من المفاهيم اليهودية فيما يتعلق بالاعتقاد في وحدانية الخالق، لم تكن لها في تلك الأيام نكارة إلى حد بعيد، إشارات كهذه وجدت بكثرة في شعر تلك الفترة، يقول الشاعر "لبيد" على سبيل المثال: ألا كل شيء ما خلا الله باطل ... مقولات كهذه وجدت في أشعار العرب، قبل أن يظهر فيهم النهج الديني لمحمد [ﷺ]، لكن ليس لدينا من شك في أن العرب في تلك الآونة كانوا قد تلقوا تأثيرا ذا قدر كبير من اليهود والمسيحيين الذين أقاموا بين ظهرانيهم".

ويُرجع "بيرنفيلد"^(٢) هذا التأثير اليهودي إلى الاحتكاك بين الجانبين، فيقول: "وقد سمع العرب من ألسنة جيرانهم اليهود معظم توراتهم، وقد وجدوا المتعة - بصفة خاصة - في سماع قصصهم المروية، وعلى ما يبدو فقد تلقاها العرب بصورة مختلفة".

بل يذهب "بيرنفيلد"^(٣) بعيدا عندما يزعم أن العرب أحبوا الجدل في أمور الأديان والمعتقدات، وسماع المحاورات الدينية من ألسنة اليهود والمسيحيين من أهل الكتاب.

ورغم هذه المزاعم بوجود مثل هذا التأثير، إلا أنه ينقض بنفسه ما سبق أن أبرمه، فهو يعترف بأن يهود جزيرة العرب لم يكونوا على معرفة كبيرة

^١ ص ١٦ - ١٧.

^٢ ص ١٩.

^٣ ص ٢٠.

بتراتهم الديني، فيقول: "حقاً هم لم يحافظوا على كل عادات آبائهم كإخوانهم في فلسطين أو في بابل، وإنما اكتفوا بالمحافظة على أسس الدين الموصى بها على لسان موسى [عليه السلام]، فعلى ما يبدو أنهم لم يعرفوا من التوراة الشفهية الكثير، باستثناء الأساطير والقصص المروية"^(١).

وعن هذه التأثيرات الخارجية على المحيط الثقافي العربي، قبيل ظهور الإسلام يقول "يعقوب كوهين" (יעקוב כוהן)^(٢): "لم يعتزل العرب في الصحارى، بل قادوا قوافل تجارية أكثر من الذهاب والإياب بين أرض العرب والمناطق المجاورة، وبذلك تلقوا تأثيرات وأفكاراً وأساطير، وخاصة من اليهودية والمسيحية".

وعن التأثير المفترض لليهودية على الإسلام تقول المستشرقة "حافا لاتسروس يافيه" (חווה לאטרוס-יפה)^(٣): "ولكن من الممكن أن نقول إنه بالتأكيد كانت هناك يهودية مبدعة في شبه الجزيرة العربية قبيل ظهور الإسلام، ولنا أن نفترض أنها قد أثرت على العالم الروحي لمحمد [ﷺ]".

ويبدو التناقض واضحاً في صدر الفقرة، فالمستشرقة تستهل عبارتها بالتعبير "من الممكن" (אפשר) ثم لا تلبث أن تلجأ إلى التأكيد (בדיוק) على وجود يهودية مبدعة في شبه الجزيرة العربية قبيل ظهور الإسلام، ثم تفترض (ויש להניח) أنها قد أثرت على العالم الروحي لمحمد [ﷺ].

ولا يستقيم لهذه المستشرقة التأكيد على وجود هذه اليهودية المبدعة، في زعمها، مع عدم وجود شواهد تاريخية أو أدلة مادية دالة على هذا الإبداع المزعوم؛ إذ لم يخلف لنا يهود شبه الجزيرة العربية أية كتابات دينية أو فلسفية أو لغوية، بخلاف يهود بابل أو فلسطين أو الأندلس الذين خلفوا لنا

^١ بيرنفيلد، عم' 18.

^٢ دت האיסלאם، הוצאת המכון היהודי-ערבי، כפר סבא، ישראל، 1992، عم' 4.

^٣ האיסלאם - קווי יסוד، הוצאת משרד הביטחון، ישראל، מהדורה שלישית 1988، عم' 13.

تراثا دينيا وفلسفيا ولغويا، وإذا كان هذا الإبداع المزعوم هو في ذاته محل شك، فمن العبث افتراض وجود مثل هذا التأثير على العالم الروحي لمحمد (ﷺ)؛ حيث إن هذا الإبداع المزعوم هو أمر يفتقر في جوهره إلى عوامل التصديق^(١).

ويتناقض هذا الزعم بوجود يهودية مبدعة في شبه الجزيرة العربية عشية ظهور الإسلام مع ما يعترف به "إسرائيل ولفنسون"^(٢) من عدم ظهور شيء من النبوغ والعبقرية في يهود بلاد العرب مطلقا؛ إذ إن البيئة الجديدة قد شلت قوى اليهود الروحانية - على حد وصفه - وتغلبت عليهم العقلية البدوية حتى صارت صاحبة السلطان على أفكارهم ونفسياتهم.

وتحاول المستشرقة "أفيفا شوسمن" (אביבה שושמן)^(٣) أن تثبت وجود مناخ توحيدي في شبه الجزيرة العربية، فتقول: "حقا، كان هناك مناخ توحيدي في شبه الجزيرة العربية في عصر محمد [ﷺ]، ففي جنوب شبه الجزيرة العربية أقيمت مملكة مسيحية تدعى "جران"، وإلى الجنوب منها كانت مملكة الحبشة المسيحية، فضلا عن ذلك كانت هناك مملكة يهودية أيضا، وهي مملكة "حمير"، حتى عهد قريب من ظهور الإسلام، وعلى الحدود الشمالية لشبه الجزيرة العربية في ظل الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية أقامت مملكتان عربيتان مسيحيتان ... إضافة إلى ذلك فقد تجول الرهبان المسيحيون في أرجاء شبه الجزيرة العربية، كما كانت هناك مجتمعات يهودية راسخة، ففي المدينة - على سبيل المثال - أقامت ثلاث قبائل يهودية ... وكذلك كان في خيبر مجتمع يهودي راسخ، أي أنه كان بالتأكيد مناخ توحيدي

^١ إدريس ، الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية ، ص ١٤٢ - ١٤٣.

^٢ تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام ، ص ١٢.

^٣ ראשית האיסלאם - מוחמד והלקוראן , מאמר בתוך: האיסלאם קווי יסוד , בעריכת חוה לצרוסייפה , הוצאת משרד הביטחון , ישראל , מהדורה שלישית 1988 , עמ' 17.

في شبه الجزيرة العربية، ولكن الباحثين يعتقدون أنه من غير الممكن أن يكون محمد [ﷺ] قد استقى مادة شريعته من مجرد المناخ التوحيدي".

ونفي هذه المستشفرة استقاء محمد (ﷺ) لشريعته من المناخ التوحيدي العام يعني رفضها لفكرة أن يكون الإسلام إبداعا محمديا محضا نتيجة المناخ التوحيدي المحيط به؛ ولذلك فهي تبدو أكثر اقتناعا بفكرة تلقي محمد (ﷺ) العلم على يد بعض العارفين بالكتب المقدسة عن طريق السماع.

تقول "أقيفا شوسمن"^(١): "وهناك اتفاق بين الباحثين على أنه كان لمحمد [ﷺ] معلمون ومرشدون، لكنه لم يكن على علاقة مباشرة بالكتابات المقدسة اليهودية والمسيحية، ومن المحتمل أن يكون قد سمع مواعظ في المعابد أو شارك في مناقشات مع اليهود والمسيحيين، وخلال ذلك ترامت إلى مسامعه تلك المادة التي عثرنا على أصدائها في القرآن بعد ذلك".

وجنوح الباحثة إلى التعميم بإثبات الاتفاق التام بين الباحثين الغربيين في هذا الصدد أمر يتنافى مع الموضوعية العلمية، كما أن أمرا خطيرا كـ"سماع مواعظ في المعابد" أو "المشاركة في مناقشات مع اليهود والمسيحيين"، لا يصح أن يُصَدَّر بتعبير يدل على الاحتمال (ܡܝܬܝܬܝܬܝܬ)، ثم يبنى على هذا الأمر المحتمل نتيجة خطيرة مثل "ترامت إلى مسامعه تلك المادة التي عثرنا على أصدائها في القرآن بعد ذلك".

ويقول "أندريه شالوم زاوي" (א. שאלום זאוי)^(٢): "معروف أيضا بمقتضى سور القرآن أن المصادر الوحيدة لآراء محمد [ﷺ] تتمثل في الطوائف اليهودية وكنائس مسيحيي الحجاز واليمن التي تمثل حمير القديمة التي كانت ملتقى التجار القادمين من فارس بالشرق، ومن فلسطين وسوريا في الشمال، ومن كوش في جنوب جزيرة العرب عبر البحر الأحمر".

^١ ראשית האיסלאם - מוחמד והלקוראן, עמ' 17.

^٢ מקורות יהודיים בקוראן, הוצאת דביר, ירושלים, 1983, עמ' 31.

وعبارات "زاوي" في الفقرة السابقة ليست إلا أقوالا مرسلّة تفتقر إلى الدليل العلمي والرواية التاريخية التي تؤيدها.

والتعبير بقوله "معروف" (١٦٦٦) في صدر الفقرة يفتقر إلى الموضوعية، ونسبة ذلك التصور إلى سور القرآن أكثر غرابة، وكان عليه حتى يكون مقتنعا لقارئه أن يعرض الآيات القرآنية التي تؤيد وجهة نظره، أو يحيل إليها على أقل تقدير.

ويبلغ هذا التوجه ذروته عند "زاوي" (١)؛ إذ يقول نقلا عن "كاتش": "كان بين أعضاء الجاليات اليهودية في أرض العرب واليمن علماء مثقفون أثروا على محمد ﷺ الذي تهود تقريبا".

من الواضح أن هناك محاولات دائبة من بعض المستشرقين لإثبات أن المناخ الثقافي للجزيرة العربية كان مفعما باليهودية والمسيحية قبيل ظهور الإسلام، لكن القول بمدى قوة تأثير هذا المناخ التوحيدي العام على المحيط المعرفي والثقافي لمحمد (ﷺ) يبقى محل اختلاف بين هؤلاء المستشرقين.

ورغم كل المحاولات الاستثنائية لإثبات هذا التأثير اليهودي والمسيحي على المحيط المعرفي والثقافي لمحمد (ﷺ)، لكن الراجح أنه لم يكن ثمة انتشار واسع لليهودية والمسيحية في بلاد العرب في ذلك الحين، يتضح ذلك من تاريخهما وسيرتهما وسط الأفراد والقبائل العربية (٢).

* * *

١ ١٦٦٦ 13.

٢ أحمد (مهدي رزق الله)، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط ١٩٩٢م، ص ٧٢.

٢ - محمد (ﷺ) من الميلاد إلى البعثة النبوية:

يستخدم المستشرقون منهج الشك كقاعدة ينطلقون منها في دراستهم للسيرة النبوية، وذلك رغم الاعتراف بتوافر قدر كبير من المعلومات التاريخية حول شخصية النبي (ﷺ).

يقول "كلود كاهن" (Claude Cahen)^(١): "لعل محمدا [ﷺ]، من بين مؤسسي الأديان كافة، هو الشخصية التي يتوفر حولها أكبر قدر من المعلومات التاريخية".

ويتخذ هذا التشكيك صوراً متعددة أقصاها وأكثرها تطرفاً التشكيك في وجود شخصية تاريخية باسم "محمد" من الأساس؛ إذ يعتبره البعض مجرد أسطورة، وأدناها التشكيك في بعض الروايات المتعلقة بسيرته.

وقد سبقت الإشارة^(٢) إلى مزاعم بعض المستشرقين الروس بشأن رفضهم لتاريخية شخصية محمد (ﷺ)؛ حيث زعم كل من "موروزوف" و"كليموفيتش" أن النبي محمداً (ﷺ) ليس له وجود حقيقي، وأنه مجرد أسطورة، وقصة حياته مجرد قصة رمزية، كما زعم "موروزوف" أيضاً أن القرآن قد تم تأليفه في القرن الحادي عشر الميلادي أو بعده، وأنه حتى ذلك العصر لم يكن هناك تفريق مطلقاً بين اليهودية والإسلام^(٣).

ولما كان هذا الاتجاه المتطرف غير مقبول في الدوائر الاستشرافية ذاتها، لجأ بعض المستشرقين إلى التشكيك في الصورة المثالية التي تنقلها المصادر العربية الإسلامية عن نبي الإسلام (ﷺ)، واكتفى البعض الآخر منهم بالتشكيك في بعض الروايات، كتلك المتعلقة بالفترة المكية.

^١ الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة حسين جواد قبيسي، المنظمة العربية

للتريجة، بيروت، ط ٢٠١٠م، ص ٣١.

^٢ راجع: ص ٢٨ من هذه الدراسة.

^٣ בן שמש, עמ' ٨٤.

يَعتبر "جولدتسيهر"^(١) أن الصورة المثالية التي رسمها المسلمون عن نبيهم ليست في حقيقة الأمر صورة تاريخية، وإنما هي أسطورة المسلمين عن نبيهم، فيقول: "ولو كان الإسلام قد دقق بالفعل في شهادات التاريخ، في الوقت الذي فرض فيه على أتباعه منهج حياتي أخلاقي، لكان قد تجنب - بالتأكيد - أن يفرض عليهم شيئاً واحداً، هو التشبه بمحمد [ﷺ]، لكن ليست هذه الصورة التي وقع أتباع محمد [ﷺ] تحت تأثيرها هي الصورة التاريخية لمحمد [ﷺ]، ففي وقت مبكر للغاية حلت الأسطورة التي صنعها التقاة عن محمد [ﷺ] المثالي محل هذه الصورة التاريخية".

وهنا نجد أنفسنا أمام محاولة من "جولدتسيهر" للإيحاء بوجود أسطورة شرقية مضادة للأسطورة الغربية عن نبي الإسلام محمد (ﷺ)^(٢)، إنها محاولة للإيحاء بوجود أسطورة جديدة لتحل محل الأسطورة القديمة التي صنعها الغرب عن نبي الإسلام (ﷺ).

وما دامت الأسطورة الغربية السلبية عن محمد (ﷺ) قد انهارت على أثر الضربات المتتالية التي وجهها الغربيون أنفسهم لهذه الأسطورة^(٣)، فكان لابد

^١ 24 - 21 - 20 p ؛ ص ٣٣.

^٢ عند حديث "اليساندرا داتكونا" عن أسطورة محمد (ﷺ) في الغرب لخص الخط الكبير الذي وقع فيه الأوروبيون في العصر الوسيط حتى القرن الرابع عشر الميلادي؛ إذ يُقدّم لنا محمد مرة على أنه وثن، ومرة على أنه مسيحي، ومرة على أنه ساحر، ويقدم لنا مرة على أنه أمي وأخرى على أنه عالم يعرف كل اللغات القديمة، وهو مرة عربي ومرة إسباني ومرة روماني، وتارة يختلط اسمه باسم معلمه (نيقولا)، ومعلمه أو مستشاره إما ورقة بن نوفل وإما الراهب بحيرا أو سرجيوس، وهذا الراهب مرة يبدو مؤمناً مدافعاً عن المسيحية وأخرى يبدو مهترطاً أو موتوراً يرغب في الثأر لنفسه من الكنيسة الرومانية.

انظر: بدوي، دفاع عن محمد (ﷺ) ضد المنتقسين من قدره، ص ١٨.

^٣ في رد فعل غربي على هذه الأسطورة الغربية المشوهة عن الإسلام ونبيه (ﷺ)، كانت هناك عدة محاولات غربية لتصحيح صورة الإسلام المشوهة في الغرب، منها كتاب "ريلاند" - "تصويب فكرة الأوروبيين الخاطئة عن الإسلام" عام ١٧٠٥م، وكتاب "تورمان دانيال" - "الإسلام والغرب - تكوين صورة" عام ١٩٦٦م، وكتاب "ريتشارد سودرن" - "صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى" عامي ١٩٦٣، ١٩٧٨م، لكن يبدو أن مثل هذه المحاولات لتصحيح الصورة لم تؤت ثمارها المرجوة، فما تزال آثار ضلالات العصر الوسيط تجد لها صدًى في كتابات المستشرقين المعاصرين.

أن يفترض "جولدتسيهر" وغيره من المستشرقين أن ثمة أسطورة شرقية على النقيض تماما من الأسطورة الغربية، جعلت من هذا الرجل رمزا للمثالية البشرية.

وإذا كان انهيار الأسطورة الغربية قد يقرب الغرب خطوات من الإسلام، بعد أن يتعاطف بعض أهله مع هذا النبي الذي تم تشويه صورته على مدار قرون عديدة، فكان لابد أن يقوم هؤلاء المستشرقون بالسعي إلى هدم الأسطورة الشرقية؛ ليطم تحقيق نوع من التوازن.

وقد فتح هذا التصور الذي قدمه "جولدتسيهر" الباب أمام الدراسات التي تدعي البحث عن محمد "التاريخي"، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: مقال نشره "آرثر جيفري" (Arthur Jeffery) عام ١٩٢٦م بعنوان: "بحثا عن محمد التاريخي".

وفي هذا المقال يشكك "جيفري"^(١) في أهمية الاعتماد على القرآن من أجل الوصول إلى سيرة تاريخية لمحمد (ﷺ)، ويشكك أيضا في صحة الحديث النبوي، ويصل في النهاية إلى نتيجة مفادها أنه ما زال علينا الانتظار من أجل القيام ببحوث إضافية في المصادر الأولى، ويثمن الأعمال التي قام بها كل من "مرجوليوث" (Margoliouth) و"هجرونييه" (Hurgronje) و"لامنس" (Lammens) و"كيتاني" (Caetani) في هذا المجال.

ويذهب المستشرق "هل"^(٢) إلى مثل هذا الرأي، فيقول: "ويمكن أن نتجاوز عن أشياء عديدة اهتم بها المؤرخون المسلمون، لا سيما أن كثيرا من هذه الأشياء التي كانت تعتبر حتى وقتنا حقائق ثابتة، قد أصبحت نتيجة

^١ The Quest of the Historical Muhammad , *The Muslim World* , vol. 16 , pp 327 – 348 , 1926.

On the website : [Answering Islam](http://www.answer-islam.org/Books/Jeffery/historical_mhd.htm)

http://www.answer-islam.org/Books/Jeffery/historical_mhd.htm

Accessed on : 13 / 7 / 2010.

الأبحاث النقدية الحديثة واهية مزعزعة، ذلك أن الصورة التي رسمت عن حياة الرسول ﷺ وصلتنا في تفاصيل دقيقة وصادقة فقط في خطوطها الرئيسية، أما سائر الألوان فقد جاءت نتيجة الإغراق في التقوى والخيال والميل مع الهوى".

ويشكك بعض المستشرقين في بعض المعلومات المتعلقة بحياة النبي ﷺ وخاصة في الفترة المكية.

يقول "هل" ^(١): "ومما يؤسف له أنه ليست لدينا إلا معلومات قليلة عن حياة محمد ﷺ ودعوته وانتشارها في السنوات العشر الأولى للإسلام".

والاستشراق العبري ليس بعيدا عن مثل هذه الآراء، فقد ذهب المستشرق "شلومو دوف جويتين" (שלמה דב גויטיין) ^(٢) إلى مثل هذا الرأي قائلا: "بقدر كثرة معلوماتنا عن السنوات العشر الأخيرة لحياة محمد ﷺ، فإنها قليلة للغاية تلك المعلومات الموثوقة عن حياته قبل أن يصير نبيا، وبعدها حتى خروجه إلى المدينة".

وتقول "أفيفا شوسمن" ^(٣): "توجد بين أيدينا وثائق قليلة للغاية يمكنها أن تعيننا على إعادة بناء تاريخ محمد ﷺ بشكل تاريخي، فالقرآن لا يمثل كتابا في التاريخ، فهذا الكتاب يحتوي على أقوال الوحي النبوي وعلى بعض المفاهيم الدينية، ويشهد على التطور الديني للنبي ﷺ، لكنه ليس كتابا في التاريخ، يوجد في حوزتنا أيضا العديد من كتب التراجم التي كتبت عن النبي ﷺ، لكن يعاب عليها أنها كتبت بعد عصره بزمان طويل، ويطلق على هذه الكتب بالعربية اسم "سيرة"، وأقدم تلك السير منسوبة لابن إسحاق بإعداد ابن هشام، وقد تم إنجازها بصورة نهائية بعد موت النبي ﷺ بحوالي مائتي

^١ ص ٢٤.

^٢ مוחמד، מאמר בתוך: פרקים בתולדות הערבים והاسלאם، בעריכת חוה לצרוסי-יפה، הוצאת רשפים ספרים، מסرد ראש הממשלה، ישראל، 1981، עמ' 27.

^٣ ראשית האיסלאם - מוחמד והלקוראן، עמ' 18.

عام، وعلى ذلك فلا يمكنها أن تكون بمثابة وثيقة تاريخية بالفعل، حقا تشتمل هذه السيرة على تفاصيل حياتية حقيقية، لكنها مزينة بالعديد من الأساطير والإضافات، ونفس الأمر بالنسبة للتعاليم الشفهية للإسلام [تقصد: الحديث النبوي الشريف]، ووفقا لذلك فليس في مقدورنا الاعتماد على كتاب تاريخي بصورة فعلية، ومن الواجب علينا الانتباه إلى تلك الأساطير الواردة عن النبي ﷺ].

وربما يكون لشكوك بعض المستشرقين في صحة بعض الروايات والأحداث أمر له مبرره، إذا علمنا أن وضع الأحاديث واختلاق الروايات كان من الآفات التي ابتلي بها التاريخ الإسلامي، وبصفة خاصة في فترات الفتن والاضطرابات؛ إذ سعت بعض الفرق والطوائف إلى تعضيد مواقفها الدينية والسياسية باختلاق وتزوير بعض الروايات.

لكن ذلك لا ينبغي أن يحملنا على الشك في التراث الإسلامي برمته، خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار أن حركة علمية واسعة النطاق لتوثيق التراث النبوي قد تطورت خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وكان من ثمار جهود هذه الحركة التوثيقية كتب الأحاديث المختلفة من صحاح وسنن ومسانيد.

وقد كانت القواعد التي وضعها علماء الحديث المسلمون لضبط الروايات متنا وسندا، وما ترتب عليها من ظهور علم مصطلح الحديث، وعلم الرجال، وعلم الجرح والتعديل، كانت من دواعي فخر المسلمين بعلمهم، وهذا ما جعل روايات أصحاب الحديث أكثر ثقة من روايات أصحاب السير والمؤرخين، وأكثر صلاحية في التعويل عليها؛ لاعتمادها على السند، الذي يسمح للباحث بتتبع صحة الرواية.

يقول المستشرق "مرجوليوت"^(١) عن نظرية الإسناد: "لا يمكن الشك في قيمتها في ضمان الصحة، والمسلمون على حق في فخرهم بعلم الحديث"، وهو يشير أيضا إلى أن دراسة التاريخ لدى المسلمين تفرعت عن دراسة الحديث، وإن كانت أقل منها مرتبة، لكنه في الوقت ذاته يثمن بعض المناهج التي ابتكرها المؤرخون المسلمون لضمان الصحة في تسجيل الأحداث، ومنها: الاعتماد على الإسناد، ومنها أيضا: التأريخ بالسنة والشهر، بل اليوم أحيانا، هذا العمل الذي لم يعرف في أوربا قبل ١٥٩٧م^(٢).

ويكثر في أقوال المستشرقين الحديث عن التدوين المتأخر للسيرة النبوية؛ في محاولة للتشكيك في صحتها؛ إذ يعتبر بعض المستشرقين أن هذا التدوين بدأ في أوائل العصر العباسي، وأن سيرة "ابن إسحاق" هي أول سيرة مدونة عن حياة نبي الإسلام (ﷺ)^(٣).

وليس الأمر كما زعموا، فحركة التدوين والكتابة للسيرة النبوية بدأت في جيل التابعين من أبناء الصحابة (رضي الله عنهم)، وهناك سير منسوبة إلى كل من "أبان بن عثمان بن عفان" و"عروة بن الزبير" وغيرهما، في وقت مبكر من تاريخ الإسلام، وإنما تعد سيرة "ابن إسحاق" أقدم السير الشاملة عن حياة نبي الإسلام (ﷺ)، وليس أقدمها على الإطلاق، كما يرى المستشرق "يوسف هوروفتس"^(٤).

ومن الباحثين من يرجع حركة التدوين هذه إلى مطلع العهد الأموي، في أيام "معاوية بن أبي سفيان" (رضي الله عنه) على وجه التحديد، على الرغم من أن رواد التدوين كانوا من جيل الصحابة، ومن هؤلاء: "عبد الله بن عباس" (رضي الله عنه) (ت:

^١ دراسات عن المؤرخين العرب، ترجمة حسين نصار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ٢٠١٠م، ص ٣٠.

^٢ المرجع السابق، ص ٢٧ - ٢٩.

^٣ راجع أقوال أقيفا شوسمن: ص ٩٣ - ٩٤ من هذه الدراسة.

^٤ المغازي الأولى ومؤلفوها، ترجمة حسين نصار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ٢٠١٠م، ص ٣ - ٢.

٦٨هـ)، و"عبد الله بن عمرو بن العاص" (ﷺ) (ت: ٦٣هـ)، و"البراء بن عازب" (ﷺ) (ت: ٧٤هـ)، أما من جيل التابعين، فلدينا "عروة بن الزبير" (ت: ٩٢هـ)، و"أبان بن عثمان" (ت: ١٠٥هـ) الذي أتم مؤلفه في السير والمغازي قبل عام ٨٢ هـ، وغير هؤلاء^(١).

* * *

(أ) نسب محمد (ﷺ) ومكانته:

وعن نسب النبي محمد (ﷺ) يقول "جويتين"^(٢): "ثمة باحثون جعلوا من محمد [ﷺ] لقيطاً ومطعوناً في نسبه".

وتعد هذه محاولة من "جويتين" للنيل من شخص النبي (ﷺ)، والتقليل من شأنه؛ ليكون ذلك مدخلاً للطعن في نبوته ورسالته، وذلك على الرغم من أن "جويتين" ينقل هذا الرأي عن غيره من الباحثين، ولم يشر إلى تبنيه هذا الرأي، إلا أن نقله لهذا الرأي بهذه الكيفية، دون التعليق عليه سلباً أو إيجاباً، يجعله يحمل رسالة سلبية لقارئ العبرية.

وعن أسرة النبي (ﷺ) يقول "بيرنفيلد"^(٣): "قبيلة قريش التي تنتمي إليها عائلة محمد [ﷺ] (بنو هاشم) كانت بالفعل إحدى القبائل الأكثر أهمية ومنزلة بين العرب، أما أسرة محمد [ﷺ] ذاتها، سواء من جهة أبيه أو من جهة أمه، فلم تكن على قدر من الأهمية مطلقاً؛ حيث لم تكن تحظى بالأموال والثراء، وكان معظم بني هاشم من صغار التجار، أو كانوا يسافرون بصحبة القوافل التجارية - كما كان يفعل أبو محمد [ﷺ] - وذلك من أجل أن يجدوا ما يسد رمقهم، فقد كانوا جميعاً يحصلون على أقواتهم بشق الأنفس".

^١ ابن هشام، ج ١، ص ٥ - ٧ [المحقق]

^٢ مورخ، ص ٢٨.

^٣ ص ٢١ - ٢٢.

وتذكر "الموسوعة العبرية" (האנציקלופדיה העברית)^(١) أن أسرة محمد ﷺ لم تكن ذات أهمية كبرى، بيد أنها لم تكن أيضا من الأسر الضعيفة في القبيلة.

ويقول "جويتين"^(٢): "وفقا لكل المصادر كان محمد ﷺ ينتمي إلى بني هاشم، الذين كانوا من ذوي اليسار بمكة ... وذلك على الرغم من أنهم لم يكونوا في تلك الفترة غاية في الثراء والوجاهة، لكنهم لم يكونوا غاية في الوضاعة كما أراد أن يقول عدد ممن كتبوا سيرة محمد ﷺ من [المستشرقين] المحدثين".

وعن السيدة "آمنة" أم النبي ﷺ يقول "جويتين"^(٣): "وهي ابنة إحدى العشائر التي تنتمي لقريش، ولم تكن هذه العشيرة أيضا ذات أهمية بالغة، كما لم تكن كذلك غاية في الوضاعة".

من الواضح أن هذه الآراء، وإن تظاهر بعض أصحابها بالموضوعية، إلا أنها جميعا اتخذت من الثراء معيارا للحكم بعلو المكانة والمنزلة، وهو ما ينم عن عدم الفهم لطبيعة المجتمع العربي في تلك الفترة، الذي تبوأ فيه بنو هاشم مكانة سامية بين العرب، لا لثرائهم، وإنما لقيم أخرى، كالشجاعة والكرم وحماية الجار، وقيامهم بخدمة الحجاج وحماية البيت العتيق، والانتساب لإسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام). فلم يكن الثراء وحده هو المعيار للشرف وعلو المكانة، وإنما يأتي الثراء في مرتبة تالية بعد ما ذكرنا. ورغم ذلك فلدينا من المستشرقين من يقر بعلو مكانة أسرة محمد ﷺ، مدركا أن الثروة لم تكن هي المعيار للحكم بعلو المنزلة أو وضعها.

^١ האנציקלופדיה העברית , כרך 22 , הוצאת ספרים פועלים , ישראל , 1988 , חומר: מחמד

בן עבדאללה בן עבד אלי-مسلح , עמ' 1010.

^٢ מחמד , עמ' 27.

^٣ שם , עמ' 29.

يقول "ول ديورانت" (Will Durant)^(١): "لقد كان محمد (ﷺ) من أسرة كريمة ممتازة، ولكنه لم يرث منها إلا ثروة متواضعة".
ويقول "جون بلير"^(٢): "كان ينتمي رغم فقره إلى أسرة رفيعة النسب".

إن الاختلاف بين هؤلاء المستشرقين أو غيرهم في هذه المسألة أو في غيرها، لم يكن اختلافا موضوعيا في بعض الأحيان، وإنما يرجع السبب أحيانا إلى الخلل في منهجية بعض المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية.
إن بعض المستشرقين لا يتورعون عن استخدام الآليات والوسائل التي تحقق أهدافهم، وإن كان في ذلك مخالفة لأسس المنهج العلمي السليم.
ولنضرب على ذلك مثالا: محاولة "بيرنفيلد" للتدليل على دنو مكانة النبي (ﷺ)، بذكره إحدى الروايات الضعيفة عن قصة زواج محمد (ﷺ) من السيدة خديجة (رضي الله عنها).

يقول "بيرنفيلد"^(٣): "كان لخديجة [رضي الله عنها] أبا مسنا اسمه خويلد، ولم يكن هذا المخطوب [محمد (ﷺ)] يناسب مكانته؛ ولذلك لم يقبل الموافقة على ذلك [الزواج] بأي حال من الأحوال، إلا أن المرأة [خديجة (رضي الله عنها)] عرفت كيف تصل إلى غرضها عن طريق الخديعة؛ حيث سقت أباها خمرا وأسكرته، وفي ذلك الوقت تجمع الشهود وأقارب الزوج، في حين كان أبو العروس لا يعي من أمره شيئا، وبذلك صارت [خديجة (رضي الله عنها)] زوجا لمحمد [ﷺ]".

أورد "ابن سعد"^(٤) في طبقاته هذه القصة من رواية محمد بن عمر الواقدي، الذي علق عليها قائلا: "فهذا كله عندنا غلط ووهل، والثبت عندنا

^١ قصة الحضارة، ج ١٣، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، ط ١٩٨٨م، ص ٢١.

^٢ p. 3

^٣ ص 23.

^٤ ج ١، ص ١١٠.

المحفوظ عن أهل العلم أن أباهما خويلد بن أسد مات قبل الفجار وأن عمها عمرو بن أسد زوجها رسول الله (ﷺ).

وذكر "الطبري"^(١) أيضا هذه القصة، وذكر تعليق الواقدي عليها. ويعد إيراد "بيرنفيلد" لهذه الرواية على هذا النحو مخالفة للمنهجية العلمية السليمة؛ إذ لجأ إلى تصيد هذه الرواية الضعيفة التي تتناقض مع ما هو محفوظ عن أهل العلم في شأنها، فضلا عن ارتكابه مخالفة أخرى، وهي التدليس؛ إذ أورد الرواية وتجاهل حكم راويها عليها بعدم صحتها. ويبدو للوهلة الأولى أن هدف "بيرنفيلد" من إيراد هذه القصة هو النيل من السيدة خديجة (رضي الله عنها)، لكنه ربما كان يهدف أيضا إلى التدليل على عدم علو مكانة النبي محمد (ﷺ) والخط من قدره؛ إذ تشير القصة إلى رفض خويلد لهذه الزيجة لعدم رضاه عن مكانة محمد (ﷺ).

* * *

(ب) رحلة محمد (ﷺ) إلى الشام ولقاؤه أحد الرهبان:

أما عن رحلة محمد (ﷺ) إلى الشام ولقاؤه أحد الرهبان في طريق سفره، فإن المصادر العربية الإسلامية تتحدث عن رحلتين فقط: الأولى: في صباه، بصحبة عمه "أبي طالب".

والثانية: في شبابه، بصحبة ميسرة غلام السيدة خديجة (رضي الله عنها).

أما فيما يتعلق بالرحلة الأولى، فقد أورد "محمد بن إسحاق"^(٢) قصتها، ونوجز القصة في العناصر التالية:

١ - كانت الرحلة إلى "بُصرى" على حدود الشام.

^١ تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٨٢.

^٢ السيرة النبوية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٠٤م، ص ١٢٢ -

١٢٤؛ ابن هشام، ج ١، ص ٢٠٤ - ٢٠٧.

- ٢ - كان محمد (ﷺ) في صحبة عمه "أبي طالب" وكان ما زال صبيا.
 - ٣ - نزل القوم بجوار صومعة لراهب يدعى "بحيرا".
 - ٤ - رأى الراهب غمامة تظل النبي (ﷺ)، فصنع طعاما ودعا القوم جميعا إليه.
 - ٥ - تخلف النبي (ﷺ) عن الطعام لحراسة رحال القوم، فأصر الراهب على دعوته، فأحضره القوم.
 - ٦ - تفحص الراهب محمدا (ﷺ) ورأى خاتم النبوة بين كتفيه، وسأله عن بعض أحواله، فأجابه محمد (ﷺ) عما سأل.
 - ٧ - سأل الراهب أبا طالب عن صلته بالغلام، فقال أبوطالب: ابني، فقال الراهب: ما هو بابنك، وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حيا، فقال أبو طالب: فإنه ابن أخي.
 - ٨ - نصح الراهب أبا طالب بالعودة بمحمد (ﷺ)، ونصحه بالحرز عليه من اليهود وسرعة العودة به إلى بلاده ، وبشره بأن الغلام سيكون له شأن.
 - ٩ - عاد أبو طالب بمحمد (ﷺ) سريعا إلى مكة حين فرغ من تجارته بالشام.
- وقد أورد "ابن إسحاق" هذه القصة بلا سند، ويمكن اعتبار "ابن إسحاق" أول من شكك في الرواية، باستعمال صيغة التمريض (يزعمون) ثلاث مرات^(١).
- وأورد "الطبري"^(٢) هذه القصة بنفس رواية "ابن إسحاق".

^١ العمري (أكرم ضياء) ، السيرة النبوية الصحيحة ، ج ١ ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط سادسة ١٩٩٤م ، ص ١٠٨ .

^٢ تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

وأورد "الترمذي" ^(١) القصة وفيها بعض الاختلافات، وعلق عليها قائلا: "هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه".
وأورد "ابن سيد الناس" ^(٢) الروایتين؛ رواية "ابن إسحاق"، ورواية "الترمذي"، واعترض على متن رواية "الترمذي"، قائلا: "في متنه نكارة".
وأقوى طرق هذه القصة ورد عند "الترمذي"، وتعقب "الذهبي" الرواية مبينا اعتراضاته على المتن والسند، بينما صححها آخرون ^(٣).
وكان النبي (ﷺ) في هذه الرحلة في التاسعة أو الثانية عشرة من عمره على اختلاف الروايات ^(٤).

وأما فيما يتعلق بالرحلة الثانية، فقد أورد "محمد بن إسحاق" ^(٥) قصتها، وهو لم يسند هذه الرواية أيضا، ونوجز القصة في العناصر التالية:
١ - سمعت خديجة (رضي الله عنها) عن صدق محمد (ﷺ) وأمانته، فعرضت عليه أن يخرج بتجارها إلى الشام، فقبل وخرج بصحبة غلامها ميسرة.
٢ - قدم النبي (ﷺ) إلى الشام، ونزل في ظل شجرة بالقرب من صومعة أحد الرهبان.
٣ - سأل الراهب ميسرة عن محمد (ﷺ)، فأجابه ميسرة بأنه رجل من قريش من أهل الحرم.

^١ سنن الترمذي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١٤١٧هـ، ج ٣، ص ٨٢٣ - ٨٢٤.

^٢ ج ١، ص ١٠٥ - ١٠٨.

^٣ لمزيد من التفصيل حول مدى صحة هذه الرواية، انظر: العمري، ج ١، ص ١٠٦ - ١١٠.

ولمزيد من التفصيل حول اعتراضات الذهبي على متن وسند هذه الرواية، انظر: الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج ٢، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٩٩١م، ص ٥٥ - ٦٠.

^٤ ابن سيد الناس، ج ١، ص ١٠٥.

^٥ ص ١٢٨ - ١٢٩.

٤ - رد الراهب على ميسرة، قائلاً: "ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبي".

٥ - باع النبي (ﷺ) واشترى، وفي رحلة عودته من الشام، رأى ميسرة ملكين يظلاله من الشمس.

٦ - أخبر ميسرة سيده خديجة (رضي الله عنها) بما رأى وما سمع.

٧ - عرضت خديجة (رضي الله عنها) الزواج على محمد (ﷺ) قائلة: "إنني رغبت فيك لقربائك مني، وشرفك في قومك"، وقيل (ﷺ)، وتم الزواج. وروى "ابن سعد" (١) في طبقاته هذه القصة من رواية "الواقدي"، مع بعض الزيادات، ومنها أن الراهب الذي كلم ميسرة كان اسمه "تسطور".

وسند هذه الرواية ساقط، وفي متنها مبالغات غير مقبولة (٢).

وباستقصاء روايات هذه الرحلة الثانية، لا نجد لها ذكراً عند أصحاب الحديث، في الصحيحين أو في السنن أو في المسند، في حين نجد قصة هذه الرحلة مروية عند "ابن إسحاق" و"ابن سعد" من أصحاب السير، وقد سبقت الإشارة (٣) إلى أن روايات أصحاب السير أقل صلاحية في التعويل عليها من روايات أصحاب الحديث المسندة.

ويروي "الذهبي" (٤) في تاريخه هذه القصة مسندة، ويعلق عليها بقوله: "وهو حديث منكر".

وتشير روايات أخرى واهية إلى ذهابه (ﷺ) بتجارة خديجة (رضي الله عنها) ذات مرة إلى "حُباشة"، ومرتين إلى "جُرَش" (٥).

١ ج ١، ص ١٠٧ - ١٠٨.

٢ العمري، ج ١، ص ١١٣.

٣ راجع: ص ٩٤ من هذه الدراسة.

٤ ج ٢، ص ٦٤.

٥ العمري، ج ١، ص ١١٢ - ١١٣.

"حُباشة": سوق في ديار بارق بتهامة بين الحجاز واليمن، كان على بعد مسير ست ليال من مكة.

"جُرَش": موضع في جنوب جزيرة العرب في قلب منطقة عسير، وهو الاسم القديم لمدينة "خميس مشيط".

وعند تناول الكتابات العبرية لهذا الموضوع، لم تقف تلك الكتابات عند حدود الروايات التي روتها المصادر العربية الإسلامية عن رحلتي النبي (ﷺ) إلى الشام، ولم تلتزم بالموضوعية العلمية، وراحت تتحدث عن رحلات متعددة وعن لقاءات مفترضة مع اليهود والمسيحيين من أهل الشام، وعن مناقشات دينية، وجمع للمعارف من أهل تلك البلاد، كل هذا بلا دليل أو سند من الروايات التاريخية.

يقول "ركندورف"^(١): "وبموت جده اتخذه خاله أبو طالب ابنا له، ولكونه تاجرا أخذ ابنه الأمين معه في رحلته إلى الشام، وهناك جمع محمد [ﷺ] ما وسعه من معارف وشرائع وعقائد أهل هذه البلاد، وروى نفسه المتعطشة للمزيد من المعرفة والموعظة".

أول ما يلفت النظر في هذه الفقرة هو الخطأ الذي وقع فيه "ركندورف" باعتباره أبا طالب خالا لمحمد (ﷺ) لا عما له، ومما تجدر الإشارة إليه أنه لم يستخدم كلمة (Tij)، التي تعني (عم / خال) في العبرية مثل (uncle) في الإنجليزية، وإنما استخدم التعبير (אבא נא) الذي يعني (أخو أمه).

وفي هذا الخطأ دلالة على أن "ركندورف" استقى معلوماته عن الإسلام من مرجع أوربي لا عربي.

وفي ذلك إشارة إلى إشكالية من إشكاليات الاستشراق؛ إذ إن بعض هؤلاء المستشرقين يستقون معلوماتهم عن الإسلام من كتابات سابقين من كبار المستشرقين وليس من المصادر العربية الإسلامية الأصلية، وبالتالي فهم لا يتعرفون على حقيقة الإسلام، وإنما يتعرفون على انطباعات سابقين من المستشرقين عن الإسلام، الأمر الذي يؤدي إلى ضعف قدرة الاستشراق على تصحيح مساره أو تصحيح مفاهيمه الخاطئة عن الإسلام.

أما فيما يتعلق بمضمون الفقرة المذكورة، فإن قول "ركندورف" بجمع محمد (ﷺ) لمعارف وشرائع وعقائد أهل بلاد الشام فيه افتئات وتزيّد على الرواية التي روتها المصادر العربية الإسلامية عن الرحلة الأولى، التي لم يرد فيها أن النبي (ﷺ) قد دخل بلاد الشام من الأساس.

وتقول موسوعة "كنز إسرائيل" (אוצר ישראל^(١)): "اهتم [محمد ﷺ] بتلمس خطا اليهود الذين استوطنوا مكة وما حولها والذين التقاهم خلال رحلاته التجارية إلى الشام، وحادثهم وسألهم عن حياة عظمائهم والأنبياء في العصور السابقة".

ويقول "بن شيمش"^(٢): "وعندما بلغ [محمد ﷺ] أشده حصل على عمل كمشرف على القوافل التي تنقل التجارة إلى الشام، وفي الخامسة والعشرين من عمره تزوج من أرملة ثرية صاحبة قوافل، وعمل في الإشراف على قوافلها، وفي مكة وكذلك في رحلاته المتعددة إلى الشام التقى محمد [ﷺ] اليهود والمسيحيين وتعلم منهم أسس عقائدهم، وما تعلمه أيقظ في نفسه الرغبة في إخراج قومه من ظلمة الجهالة وعبادة الأوثان، وإدخالهم تحت ظلال الإيمان بآله واحد خالق السموات والأرض وما بينهما".

وتقول "أقيفا شووسمن"^(٣): "ومن المحتمل أنه اشترك أيام شبابه في رحلات تجارية بين شبه الجزيرة العربية وأرض الشام".

ويرتكب "يعقوب كوهين"^(٤) نفس الخطأ المنهجي عند حديثه عن قيادة محمد (ﷺ) لقوافل تجارية إلى الشام دون الاعتماد على السند والدليل التاريخي.

^١ أوزر ישראל، כרך 6، הוצאת על יד ד. אייזענשטיין، נויארק، 1911، חומר: מחמד، עמ' 152.

^٢ עמ' יא - יב.

^٣ ראשית האיסלאם - מוחמד והלקורآن، עמ' 19.

^٤ עמ' 4.

والحديث عن رحلات متعددة مفترضة، لا رحلتين، وافترض حدوث محادثات ومناقشات بين محمد (ﷺ) وأهل الكتاب، سواء أكانوا من اليهود أو من المسيحيين، خلال هذه الرحلات المتعددة المفترضة، هو أمر يفتقر في جوهره إلى السند والدليل التاريخي.

ويعارض "جويتين"^(١) رأي "تور أندريه"^(٢) الذي يقول إن هذه القصص التي تتحدث عن رحلات محمد (ﷺ) ليس من الممكن أن تكون حقيقية. وهذه المعارضة من قبل "جويتين" لرأي "تور أندريه" تأتي في إطار تعويل قطاع كبير من المستشرقين على رحلات محمد (ﷺ) المتعددة المفترضة لبلاد الشام؛ لإيجاد المبرر للقول بالتأثيرات اليهودية والمسيحية على المحيط الثقافي والمعرفي لمحمد (ﷺ)، في زعمهم.

ويرى الباحث أن دراسة العلماء لمتن وسند الروايات التي ترويها المصادر العربية الإسلامية عن رحلة النبي (ﷺ) إلى الشام في صباه أو في شبابه، تحمل على الشك في صحة المعلومات الواردة في الروايات المتعلقة بهاتين الرحلتين.

ويبدو أن هذه الروايات قصد منها التدليل على صحة النبوة، بنسبة بعض المعجزات للنبي (ﷺ) قبل البعثة، وانتزاع الاعتراف من المسيحية بصحة نبوة محمد (ﷺ)، وهو نوع من المغالاة التي أشرنا إليها في بداية الفصل الأول من هذه الدراسة.

وبصرف النظر عن ثبوت قصة ارتحال النبي (ﷺ) في صباه إلى الشام أو عدم ثبوتها، فليس بمقدور صبي لم يتعد الثانية عشرة من عمره، في أقصى تقدير، أن يجمع كل تلك المعارف التي نسبها له هؤلاء المستشرقون.

^١ מוֹחַמַּד , עמ' 29.

^٢ تجدر الإشارة إلى أن "تور أندريه" لا ينفي حدوث هذه الرحلات استناداً إلى عدم ثبوتها تاريخياً، إنما ينفي حدوثها استناداً إلى أنه يرى أن معرفة محمد (ﷺ) بالمسيحية لم تكن بالقدر الكافي، وأنه لو كانت لمحمد (ﷺ) علاقة مباشرة بالمسيحية لاستوجب ذلك أن يكون أكثر معرفة بها.

وعلى فرض ثبوت صحة هذه الروايات، فإنها لا تدل على أكثر من حدوث رحلتين تجاريتين، وليس فيها أية إشارة إلى الحصول على ثقافة دينية أو تعليم ديني أو كتب أو سجلات دينية.

وعلى فرض حدوث رحلات أخرى غير هاتين الرحلتين، فليس ثمة أية إشارة على جمع للمعارف أو تعلم لأسس العقائد، صحيح أنه من الناحية المنطقية لا يمتنع أن يكون ذلك قد حدث أثناء هذه الرحلات المتعددة المفترضة، في حال حدوثها، لكن ينبغي أن يظل تعدد الرحلات وتلقي العلم وجمع المعارف محصورا داخل إطار دائرة الافتراض، أما تكرار المستشرقين لهذه الادعاءات وإلحاحهم عليها فلا يجعل منها حقيقة تاريخية، بأية حال من الأحوال.

إن إصرار هؤلاء المستشرقين على ملء الفجوات المسكوت عنها في هذه الروايات التاريخية بمجموعة من الافتراضات، وعرضها للقارئ على أنها حقائق تاريخية ثابتة، هو أمر يتصادم مع الموضوعية العلمية.

ومما يبعث على العجب، تلك الانتقائية التي يتعامل بها هؤلاء المستشرقون مع هذه الروايات، فهم يأخذون منها ما يخدم أهدافهم ويتجاهلون ما يتعارض مع أهوائهم، فعلى سبيل المثال: هم يستدلون من خلال تلك الروايات على ذهاب النبي (ﷺ) إلى الشام، بل يتزيدون في افتراضاتهم، في حين يتجاهلون قول السيدة خديجة (رضي الله عنها) لمحمد (ﷺ) "إني رغب فيك لقرابتك مني، وشرفك في قومك"، وقد سبقت الإشارة إلى تشكيك بعض المستشرقين في مكانة محمد (ﷺ) ومكانة قومه^(١).

ويجدر بنا أن نتتبع مراحل تطور الرواية التي روتها المصادر العربية الإسلامية عن ارتحال النبي (ﷺ) إلى الشام، ولقائه مع أحد الرهبان؛ لمعرفة

^١ راجع: ص ٩٦ - ٩٧ من هذه الدراسة.

كيف تحورت وتطورت هذه الروايات وكيف تم التلاعب في بعض عناصرها، حتى وصلت إلى الاستشراق العبري في صورتها النهائية.

وفي العناصر التالية نتناول التطورات التي طرأت على الروايات العربية الإسلامية، التي تحدثت عن ارتحال النبي (ﷺ) إلى الشام:

١ - في رواية "ابن إسحاق" عن الرحلة الأولى كان اسم الراهب "بحيرا"، أما في الرحلة الثانية فمسكوت عنه، في حين ظهر الاسم "تسطور" في رواية متأخرة لـ "ابن سعد"، وظهر الاسم "سرجيوس" والاسم "تسطوريوس" في "رسالة الكندي".

لكن "رسالة الكندي" أدخلت تطويرا على الرواية الإسلامية؛ حتى تبدو فكرة تلقي محمد (ﷺ) لعلوم الكتب المقدسة أكثر منطقية وقبولا، فبدلا من أن يلتقي محمد (ﷺ) بالراهب لقاء عابرا في طريق رحلته إلى الشام، أصبح الراهب مقيما في مكة، على حد زعم مؤلف الرسالة، الذي يقول: إن أحد رهبان الكنيسة المطرودين اسمه "سرجيوس" جاء إلى تهامة، ثم دخل مكة واحتال على محمد (ﷺ) واستماله وتسمى عنده "تسطوريوس" وقد أبعدته عن عبادة الأصنام ثم صيره تلميذا له وداعيا يدعو إلى النسطورية، وكان محمد (ﷺ) يسميه في كتابه "جبريل" و"الروح الأمين"^(١).

٢ - أضاف "ثيوفانس" البيزنطي للرحلات التجارية تفاصيل جديدة بادعائه أن محمدا (ﷺ) اختلط في فلسطين باليهود والمسيحيين، وأنه حصل بواسطتهم على بعض الكتب المنزلة، لكن "ثيوفانس" يخلط بين أسطورة الراهب المطرود وبين "ورقة بن نوفل"، فهو يحكي أن محمدا (ﷺ) "أصيب بمرض عصبي، فلما علمت زوجته بأمره، حز في نفسها أنها، وهي عريقة الأصل، قد أصبحت اليوم مرتبطة بإنسان لا يقتصر أمره على أنه فقير، بل هو أيضا مريض، فراح يهدئها بقوله: إني تلم بي رؤية ملك من الملائكة اسمه جبريل، ولما

كنت لا أقوى على تحمل مرآه، فإني تخور قواي، وأقع على الأرض، وكان يقيم بتلك النواحي راهب، كان قد نفي لكفره واتخذته صديقا، فأخبرته خديجة [رضي الله عنها] بكل شيء، فلما أبلغته باسم الملاك، وأراد هذا الراهب أن يقنعها تماما، فقال لها: لقد قال الصدق، فما ذلك الملاك إلا الناموس الذي يرسل إلى النبيين كافة، حتى إذا قبلت خديجة [رضي الله عنها] أقوال الراهب الزائف وصدقته، أعلنت لنساء عشيرتها الأخريات أن زوجها نبي، وهكذا انتشر الخبر من النساء إلى الرجال، فبلغ أولا أبا بكر [ﷺ]، الذي جعله محمد [ﷺ] فيما بعد خليفة من بعده، وانتهى الأمر بأن استطاعت شيعته أن تحصل بالقوة على السيادة في يثرب^(١).

٣ - سار "بطرس" المبجل على منوال "رسالة الكندي" التي كانت ضمن مشروعه "الكلوني" لدراسة الإسلام، وزعم أن راهبا يدعى "بحيرا"، واسمه الأصلي "سرجيوس"، كان من الهرطقة النساطرة، وأنه ارتحل إلى جزيرة العرب والتقى هناك بمحمد (ﷺ) ولقنه تعاليم العهدين القديم والجديد، إضافة إلى بعض الخرافات الواردة في الأناجيل المزيفة، وكانت هذه التعاليم على المذهب النسطوري الذي لا يعترف بألوهية المسيح^(٢)، وزعم "بطرس" أن محمدا (ﷺ) ادعى كذبا بأن هذه المجموعة من التعاليم جلبت إليه سورة وراء سورة بواسطة جبريل (ﷺ) الذي عرف اسمه من الكتاب المقدس^(٣).

٤ - غير "وليم" الطرابلسي من ملامح رحلة النبي (ﷺ) الأولى إلى الشام، وجعل من الراهب "بحيرا" معلما حقيقيا لمحمد (ﷺ)، وجعل من صومعته مدرسة علمية تلقى فيها محمد (ﷺ) علوم الكتاب المقدس، فقد زعم أن محمدا (ﷺ) عندما كان طفلا مر بدير الراهب "بحيرا" الذي استقبله استقبالا حارا، وعلمه أن يحتقر عبادة الأصنام ويبتهل بقلبه إلى يسوع، وبعد وقت ترك

^١ الفيومي، ص ٣٦٣ - ٣٦٤.

^٢ بدوي، دفاع عن محمد (ﷺ) ضد المنتقسين من قدره، ص ٧.

^٣ معدي، ص ٣٦.

الطفل الدير لأنه كان في خدمة تاجر غني، ولكنه وعد بالعودة حين يكبر، ومارس الطفل التجارة بنجاح وكان يتردد كثيرا على الراهب، وقد مات سيده في تلك الفترة، فتزوج محمد (ﷺ) من أرملة سيده الغنية، وظل يداوم على زيارة الراهب مما أسخط عليه عشرة من صحابته، ففكروا في قتل الراهب، لكنهم خافوا من غضب محمد (ﷺ)، وذات ليلة ضاقوا ذرعا من حديث الراهب "بحيرا" مع محمد (ﷺ)، فقتلوه بسيف محمد (ﷺ)، ثم اعتذروا لمحمد (ﷺ) بأنهم فعلوا ذلك بعد شربهم الخمر حتى الثمالة^(١).

٥ - تلقى الاستشراق قصة الراهب "بحيرا" وخلصها من بعض العناصر الأسطورية التي لحقت بها من كتابات العصر الوسيط، لكن الرحلة تحولت إلى "أسفار" واللقاء العابر تحول إلى "إقامة"، هذا ما وجدناه في كتابات "توماس كارليل" (Thomas Carlyle) الذي يوصف بـ "الإصاف!" من المخدوعين ببعض إطرانه للنبي (ﷺ). لكن الواقع أن "كارليل" أجاد استخدام آلية "البناء والهدم"، فهو من جهة يطري محمدا (ﷺ) ويدافع عنه، ومن جهة أخرى يحاول تقرير أمور جوهرية غير مقررة أصلا.

يقول "توماس كارليل" (٢): "ولما شب محمد (ﷺ) وترعرع صار يصحب عمه في أسفار تجارية وما أشبه، وفي الثامنة عشرة من عمره نراه فارسا مقاتلا يتبع عمه في الحروب، غير أن أهم أسفاره ربما كان ذاك الذي حدث قبل هذا التاريخ ببضع سنين - رحلة إلى مشارف الشام؛ إذ وجد الفتى نفسه هنالك في عالم جديد إزاء مسألة أجنبية عظيمة الأهمية جدا في نظره، أعني الديانة المسيحية، وإنني لست أدري ماذا أقول عن ذلك الراهب سرجيوس "بحيرا" الذي يزعم أن أبا طالب ومحمدا (ﷺ) سكنا معه في دار، ولا ماذا عساه يتعلمه غلام في هذه السن الصغيرة من أي راهب، فإن محمدا (ﷺ) لم

^١ بدوي، دفاع عن محمد (ﷺ) ضد المنتقسين من قدره، ص ٨ - ٩.

^٢ محمد (ﷺ) المثل الأعلى، ترجمة محمد السباعي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١٩٩٣م، ص ٢٣ -

يكن يتجاوز إذ ذاك الرابعة عشرة، ولم يعرف إلا لغته، ولا شك أن كثيرا من أحوال الشام ومشاهدها لم يكن في نظره إلا خليطا مشوشا من أشياء ينكرها ولا يفهمها، لكن الغلام كانت له عينان ثاقبتان، ولا بد من أن يكون قد انطبع على لوح فؤاده أمور وشئون، فأقامت في ثنايا فؤاده، ولو غير مفهومة، ريثما ينضجها له كر الغداة ومر العشى، وتحلها له يد الزمن يوما ما، فتخرج منها آراء وعقائد، ونظرات نافذات، فعمل هذه الرحلات الشامية كانت لمحمد [ﷺ] أوائل خير كثير وفوائد جمة".

والفقرة السابقة يحاول كاتبها أن يظهر بمظهر المنصف المدافع، فهو يحاول أن يبدو نافيا لفكرة أن يكون محمد (ﷺ) قد تعلم من الراهب شيئا، لكنه في الوقت ذاته يلقي في ذهن القارئ احتمالية أن يكون محمد (ﷺ) قد سكن في دار الراهب فترة من الزمن، وذلك على الرغم من استخدامه التعبير "يُزعم"، فضلا عن ذلك ففي الوقت الذي يبدو فيه نافيا لتأثير الراهب، يبدو مثبتا ومقررا وجود تأثيرات مسيحية شامية، كما يقرر أيضا تكرار الرحلات التجارية إلى الشام، وهو ما لم تثبت صحته بالفعل.

٦ - تبنى الاستشراق الفكرة النهائية التي أصبحت واقعا مقررا بالنسبة للمستشرقين؛ نتيجة التكرار والإلحاح عليها، وأصبحت الرحلة رحلات، وأصبحت المناقشات الدينية في اللقاء حقيقة تاريخية، وليست مجرد افتراضات، وتم الانتقال من طور الاحتمالية إلى طور التأكيد، واستخدم المستشرقون عبارات التأكيد في رواية الحدث.

يقول "واشنطن إرثنج" (Washington Irving)^(١) متأثرا بوجهات نظر سابقه من المستشرقين: "استقبل الرهبان أبا طالب وابن أخيه بترحيب عظيم، تحدث أحد الرهبان - يسميه البعض سرجيوس ويسميه البعض الآخر

^١ حياة محمد ، ترجمة وتعليق علي حسني الخربوطلي ، ط ثانية ١٩٦٦م ، دار المعارف ، القاهرة ، ص

بحيرا - مع محمد [ﷺ]، وأعجب كثيرا بعقليته ورغبته في الاستزادة من العلم وبخاصة في المسائل الدينية، وتبادل الراهب مع محمد [ﷺ] الحديث في عدة مواضيع، ولا شك أن الراهب قد وضع همه في القضاء على تعاليم الكفر التي تلقنها الشاب ... وينسب الكثيرون معلومات محمد [ﷺ] عن الدين المسيحي إلى محادثاته مع ذلك الراهب، وقد لعبت هذه المعلومات دورا كبيرا في حياة محمد [ﷺ] فيما بعد".

ولا يمكن قبول ما يرويه "إرقتج" على أنه حقيقة تاريخية؛ إذ لا تستند روايته في تفاصيلها على ما ورد في الرواية الأصلية كما ترويها المصادر العربية الإسلامية، وكل ما يمكن أن يقال: إن "إرقتج" أطلق العنان لخياله، فافترض أن حديثا دار بين محمد (ﷺ) والراهب في المسائل الدينية، واخترق بخياله نفسية الراهب ونسب إليه الإعجاب بعقلية محمد (ﷺ) ورغبته في الاستزادة من العلم وبخاصة في المسائل الدينية، كما كشف لنا عما يدور في مكنون نفس الراهب من الرغبة في القضاء على تعاليم الكفر التي تلقنها الشاب.

وربما كان مثل ذلك مقبولا إذا ما كان "إرقتج" يكتب رواية أدبية، لكنه يتحدث عن أحداث يعرضها على أنها أحداث وحقائق تاريخية مقرررة، مستخدما عبارات التأكيد (مثل: لا شك)، ولم يلفت نظر قارئه إلى اجتهاداته الشخصية، وكان ينبغي عليه أن يكون أكثر مسئولية تجاه قرائه. إن ما يحكيه لنا هذا المستشرق لا يمتُّ لعلم التاريخ بصلة؛ لعدم وجود روايات تاريخية تدعم ما ذهب إليه.

هذه هي المراحل التي تطورت من خلالها الرواية الأصلية حتى أخذت شكلها النهائي الذي تبنته الدراسات الاستشراقية الغربية، ومن بعدها العبرية، في نهاية المطاف، وذلك من خلال الترقى بالرواية من درجة الشك إلى درجة اليقين عبر سلسلة من النقولات المتعاقبة لهذه الرواية، وذلك ما يمكن أن

نطلق عليه اسم "التدرج بالرواية"، وهي آلية تطبيقية يستخدمها المستشرقون كثيرا في دراساتهم؛ بغية الوصول إلى نتائج مقررة سلفا. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في تمهيد هذه الدراسة^(١).

وخلاصة القول في هذا الموضوع:

- ١ - المصادر العربية لا تتحدث عن أكثر من رحلتين إلى الشام.
- ٢ - الروايات التي تتحدث عن هاتين الرحلتين مطعون فيها من جهتي السند والمتن.
- ٣ - في حال ثبوت هذه القصة، فليس فيها ما يدل على تلقي النبي (ﷺ) للعلم عن ذلك الراهب^(٢).
- ٤ - حديث المستشرقين عن رحلات متعددة إلى الشام ولقاءات مفترضة مع بعض اليهود والنصارى، ليس له ما يؤيده أو يدعمه من الناحية التاريخية.
- ٥ - حدث تدرج في هذه الرواية وتغيير في العديد من عناصرها، على مدار تاريخها الطويل، منذ أن تناولها الجدليون إلى أن وصلت إلى أيدي المستشرقين.
- ٦ - كثرة الحديث عن هذه الرحلات المفترضة بين أوساط المستشرقين، وانتشار القصة في صورتها النهائية وشهرتها، لا يجعل منها حقيقة تاريخية، بأي حال من الأحوال.

* * *

^١ راجع: ص ١٩ من هذه الدراسة.

^٢ لمزيد من التفصيل حول الرد على شبهة تعلم النبي (ﷺ) من الراهب بحيرا، انظر: الزرقاني (محمد عبد العظيم)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٩٩٥م، ص ٣٢٥ - ٣٢٧.

(ج) العلاقة بين محمد (ﷺ) وورقة بن نوفل:

تشير بعض كتابات المستشرقين إلى وجود علاقة وثيقة تربط ما بين محمد (ﷺ) و"ورقة بن نوفل"، في زعمهم.

يقول "ول ديورانت"^(١): "كان في بلاد العرب كثيرون من المسيحيين، وكان منهم عدد قليل في مكة، وكان محمد [ﷺ] على صلة وثيقة بواحد منهم على الأقل هو "ورقة بن نوفل" ابن عم خديجة [رضي الله عنها]، الذي كان مطلعاً على كتب اليهود والمسيحيين المقدسة".

ويتبنى الاستشراق العبري هذه الرؤية؛ للقول بوجود تأثيرات يهودية ومسيحية على محمد (ﷺ).

يقول "ركندورف"^(٢) عن السيدة خديجة (رضي الله عنها): "ولها أحد الأعمام واسمه ورقة بن نوفل، كان قد عزف عن عبادة الأوثان واعتنق دين اليهود، ثم تخلى عنه وتنصر، وقد تضيع هذا الرجل في كتب عقائد اليهود والمسيحيين وكتب التلمود والأجاده، ولدى معرفة محمد [ﷺ] بهذا الرجل لم يهدأ ولم يسترح حتى يستخرج اللآلئ من بحر معارفه الكبير والسخي".

وورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى هو ابن عم السيدة خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى^(٣)، وليس عما لها.

ولم يُعرف عن ورقة أنه اعتنق اليهودية مطلقاً، إنما يذكره بعض الإخباريين من الحنفاء، ويذكره بعضهم من المتنصرين^(٤).

أما عن هذه المعارف الواسعة التي ينسبها "ركندورف" لورقة، فلا دليل عليها ألبتة، وكل ما ورد عن هذا الرجل في حديث "بدء الوحي" الذي أورده

^١ ج ١٣، ص ٢٣.

^٢ ص ١٨٨٨.

^٣ ابن هشام، ج ١، ص ٢١٦.

^٤ لمزيد من التفصيل عن ورقة بن نوفل، انظر: علي، ج ٦، ص ٥٠٠ - ٥٠٣.

"البخاري"^(١): إنه تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب بالعبرانية من الإنجيل ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخا كبيرا قد عمي. وفي رواية "مسلم"^(٢): "وكان يكتب الكتاب العربي، فيكتب بالعربية ما شاء الله أن يكتب".

وذكر "أحمد بن حجر العسقلاني"^(٣) أنه كان يكتب باللغتين. وربما كان الخبران خبرا واحدا، وتم تحريف اسم اللغة التي يكتب بها، وربما أخطأ الرواة بجعل لغة الإنجيل هي العبرانية، وهم كثيرا ما يخلطون بين العبرانية والسريانية^(٤).

وعلى فرض أن ورقة أجاد كلا من العبرانية والسريانية، فالرواية لا تنسب له غير أنه كان يكتب من الإنجيل، وإذا كان "ركندورف" يريد أن يثبت أكثر من ذلك، فكان عليه أن يثبت أولا أن مثل هذه المعارف الواسعة والدقيقة كانت متاحة في الجزيرة العربية لرجل عربي مثل "ورقة".

وعلى فرض امتلاك "ورقة" لهذه المعارف الواسعة، فلم يثبت مطلقا أن التقى محمد (ﷺ) بورقة وتدارس معه العلم، بل إن سياق حديث "بدء الوحي"، الوارد في الصحيحين، لا يشير إلى أي لقاء سابق بينهما، كما لم يثبت حدوث لقاءات لاحقة بينهما؛ إذ يرد في نهاية الحديث سابق الذكر: "ثم لم ينشب ورقة أن مات وفتر الوحي".

تقول موسوعة "كنز إسرائيل" (אוצר ישראל)^(٥): "يروى محمد (ﷺ) كيف توصل إلى عقيدته الجديدة عن طريق الرؤى والأحلام؛ حيث لم تزل آلامه تفزع، فقد أصابته الرؤى الشديدة والأحلام المروعة بمرض نفسي

^١ صحيح البخاري ، دار ابن كثير ، دمشق وبيروت ، ط ٢٠٠٢م ، ج ٣ ، ص ٨.

^٢ صحيح مسلم ، ج ٢٥٢ ، ص ٨٤.

^٣ فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج ١ ، دار السلام للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط ٢٠٠٠م ، ص ٣٤.

^٤ علي ، ج ٦ ، ص ٥٠٣.

^٥ כרך 6 , חומד: מחמד , עמ' 152.

ولوثة عقلية^(١)، حينئذ تقرب إلى "ورقة" عم خديجة زوجته [رضي الله عنها] ... تلقى محمد ﷺ التوراة منه مشافهة، وأدرك أن الأوثان إفك وأن الأفضلية لليهودية على سائر الديانات الأخرى، ومنذ ذلك الحين اهتم بتلمس خطا اليهود الذين استوطنوا مكة وما حولها والذين التقاهم خلال رحلاته التجارية إلى الشام، وحادثهم وسألهم عن حياة عظمائهم والأنبياء في العصور السابقة".

والفقرة مليئة بالاتهامات والادعاءات، فضلا عن الوقوع في نفس الخطأ الذي وقع فيه "ركندورف" باعتباره "ورقة بن نوفل" عما للسيدة خديجة (رضي الله عنها)، لا ابن عم لها.

وأشد الاتهامات والادعاءات الواردة في الفقرة هو اتهام النبي ﷺ بالإصابة بمرض نفسي ولوثة عقلية.

لكن الأكثر غرابة أن الفقرة تبدأ بالعبارة: "يروى محمد ﷺ كيف توصل إلى عقيدته الجديدة"، وكأن ما ورد في الفقرة من معلومات هي حقائق تاريخية ثابتة ومقررة ومن رواية محمد ﷺ نفسه، وفي ذلك تدليس على القارئ، ومجافاة للموضوعية العلمية.

فالموضوعية العلمية تفرض عدم تجاوز ما تروييه المصادر العربية الإسلامية من روايات في هذا الصدد؛ إذ لا تذكر هذه المصادر لنا شيئا عن تلقي محمد ﷺ التوراة من ورقة مشافهة، ولم تذكر لنا شيئا عن هذا التلمس وهذه المحادثات المفترضة مع اليهود.

وتقول "حافا لاتسروس يافيه"^(٢) متحدثة عن الحنفاء: "ومن المحتمل أن محمدا ﷺ كان في بداية الأمر مجرد واحد من هذه المجموعة من الرجال، الذين لم يجمعهم عمل منظم، وقد تنصر بعضهم على ما يبدو وانضم آخرون

^١ التعبير بالعبرية (תורה קדושה): قمت بترجمته إلى "لوثة عقلية" مراعاة للسياق ، وتصح ترجمته "روح خبيثة / شريرة".

^٢ האיסלם - קווי יסוד , עמ' 14.

إلى دعوة محمد ﷺ في وقت لاحق، ومن المحتمل أن يكون قريب خديجة [رضي الله عنها] زوج محمد ﷺ هو معلمه في هذا المجال، وقد أفهمه سر الباحثين وراء الاعتقاد في إله واحد".

والفقرة تزخر بالتعبيرات الدالة على الاحتمال، وهي في مجملها مجرد كلام مرسل يفتقر إلى الدليل العلمي والسند التاريخي، وهو ما يعد قدحا في منهجية المستشرق.

* * *

(د) عقيدة محمد ﷺ قبل البعثة النبوية:

يتبنى الاستشراق العبري الرؤية التي يتبناها الاستشراق الغربي بصفة عامة في مسألة "عقيدة محمد ﷺ قبل البعثة النبوية"؛ إذ يرى أن محمداً ﷺ كان على دين قومه عابداً للأوثان، وهي عقيدة ورثها الاستشراق عن الكتابات الجدلية المسيحية في العصر الوسيط. يعلق "جويتين"^(١) على قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾^(٢) فيقول: "إن محمداً ﷺ كان عابداً للأوثان".

وعلى الرغم من تعدد آراء المفسرين في تفسير الآية المذكورة، إلا أن "جويتين" يطرح كل هذه الآراء ويعمد إلى رأي واحد يركن إليه ويتجاهل ما عداه، وقد أورد هذا الرأي على أنه التفسير الأوضح للآية، على ما في هذا الرأي من الشذوذ.

ويعد اللجوء إلى تصيد الآراء والروايات الشاذة إحدى الآليات التي يتبعها بعض المستشرقين؛ بغية الوصول إلى نتائج محددة سلفاً، تخدم الغرض الذي يورد المستشرق هذه الرواية من أجله، فالأمر هنا لا يتعلق باستخدام

^١ מוחמד , עמ' 29.

^٢ الضحى ٧.

الرواية المعتبرة أو الدليل الصحيح بقدر ما يتعلق باستخدام ما يحقق هدف المستشرق من إيراد هذه الرواية أو هذا الدليل.

أما عن الآراء التي وردت في التفسير الإسلامية عن هذه الآية، فمنها:

- ١ - ضالا عن علم الشرائع^(١) أو ضالا عن معالم النعمة وأحكام الشريعة غافلا عنها فهداك إليها. وهو المراد من قوله: "ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان"، وقوله: "وإن كنت من قبله لمن الغافلين"^(٢).
- ٢ - مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله تعالى حتى أظهرت دينه^(٣).
- ٣ - غافلا عما يراد بك من أمر النبوة^(٤)، أو ضالا عن النبوة ما تطمع فيها، فهديت إليها^(٥).
- ٤ - وجدك في قوم ضلل، فهداك إلى التوحيد، وهداهم الله بك^(٦).
- ٥ - كان على دين قومه أربعين سنة^(٧).
- ٦ - قصة ضلاله عن مرضعته حليلة حين جاءت ترده إلى جده عبد المطلب في مكة بعد أن فطمته^(٨).
- ٧ - قصة ضلاله في مكة وهو صغير، وعثور أبي جهل عليه ورده إلى جده عبد المطلب^(٩).

^١ الزمخشري، ج ٦، ص ٣٩٢.

^٢ الرازي، ج ٣١، ص ٢١٧.

^٣ المرجع السابق، ج ٣١، ص ٢١٧.

^٤ القرطبي، ج ٢٢، ص ٣٤٢.

^٥ الرازي، ج ٣١، ص ٢١٧.

^٦ الطبري، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، ج ٢٤، ص ٤٨٩؛ القرطبي، ج ٢٢، ص ٣٤٣.

^٧ الرازي، ج ٣١، ص ٢١٦؛ الزمخشري، ج ٦، ص ٣٩٣؛ الطبري، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، ج ٢٤، ص ٤٨٩.

^٨ الأندلسي، ج ٨، ص ٤٨١؛ الرازي، ج ٣١، ص ٢١٧؛ الزمخشري، ج ٦، ص ٣٩٣؛

القرطبي، ج ٢٢، ص ٣٤٤.

^٩ الرازي، ج ٣١، ص ٢١٧؛ الزمخشري، ج ٦، ص ٣٩٣؛ القرطبي، ج ٢٢، ص ٣٤٤.

٨ - قصة ضلاله في الصحراء عند خروجه مع ميسرة غلام خديجة (رضي الله عنها)^(١).

وغير ذلك من الآراء التي لا تبتعد كثيرا عما ذكرنا، وهي رغم تنوعها تدور في مجملها في فلك التفسير الحقيقي أو المجازي لمعنى الكلمة "ضالا".
ويبدو أن "جويتين" قد اعتمد في قوله بأن محمدا (ﷺ) كان عبدا للأوثان على الرواية الشاذة القائلة بأن محمدا (ﷺ) كان على دين قومه أربعين سنة. وبصرف النظر عن لجوء "جويتين" إلى تصيد هذه الرواية الشاذة عن السياق الإسلامي العام، فإن العبارة "كان على دين قومه أربعين سنة" لا تدل دلالة قطعية على عبادة محمد (ﷺ) للأوثان، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار الروايات التي تتحدث عن أنه (ﷺ) لم يسجد لصنم قط؛ إذ ينبغي أن تفهم هذه العبارة من خلال السياق العام لسيرة محمد (ﷺ) دون اجتزاء، فضلا عن إمكانية تفسير "دين قومه" على أنه "دين إبراهيم" (عليه السلام) الذي كان عليه العرب قبل تفشي الوثنية فيهم.

ويبدو أن "جويتين" يسير في ذلك على درب الرسالة المسماة بـ "رسالة الكندي"^(٢)؛ إذ ورد فيها أن محمدا (ﷺ) كان وثنيا، يعبد الأصنام اللات والعزى مع عمومته وأهل بيته بمكة على ما حكى هو في كتابه وأقر به على نفسه؛ حيث قال: "ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى". وذلك على حد زعم صاحب هذه الرسالة.

وعلى الرغم من تعدد الآراء في تفسير الآية المذكورة، إلا أن "جويتين" يركن إلى هذا التفسير ويتجاهل ما عداه؛ وذلك بهدف التشكيك في الرسالة المحمدية، والنيل من صاحبها.

* * *

^١ الأندلسي، ج ٨، ص ٤٨١؛ الرازي، ج ٣١، ص ٢١٧؛ الزمخشري، ج ٦، ص ٣٩٣؛

القرطبي، ج ٢٢، ص ٣٤٤.

^٢ رسالة الكندي، ص ٤٧.

٣ - الوحي المحمدي:

يعد هذا الموضوع من أكثر الموضوعات التي تهتم بها الكتابات الاستشراقية العبرية، ويتمسك بعض المستشرقين اليهود بفكرة تلقي محمد (ﷺ) الوحي في نومه، ويحاول بعضهم التشكيك في سلامة الصحة النفسية والجسدية للنبي (ﷺ)، ويفسرون حالات الوحي على أنها نوبات صرعية أو نوع من الهلوس والتخيلات، ويتخذون من ذلك مدخلا للطعن في نبوته.

ونتناول هذا الموضوع من خلال العنصرين التاليين:

١ - الإلحاح على فكرة تلقي النبي (ﷺ) الوحي في المنام لا اليقظة.

٢ - التشكيك في سلامة الصحة النفسية والجسدية للنبي (ﷺ).

* أما فيما يتعلق بالعنصر الأول، فقد أوردت المصادر العربية الإسلامية روايتين أساسيتين عن بدء نزول الوحي على النبي (ﷺ) في غار حراء:

الأولى: هي رواية أصحاب الحديث، ويبدو فيها أن النبي (ﷺ) تلقى الوحي في غار حراء للمرة الأولى، وهو في يقظته.

والثانية: هي رواية أصحاب السير، ويبدو فيها أن النبي (ﷺ) تلقى الوحي في غار حراء للمرة الأولى، وهو نائم.

أما عن رواية أصحاب الحديث، فقد روى كل من البخاري^(١) ومسلم^(٢) في صحيحيهما من حديث عروة بن الزبير عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: "أول ما بُدئ به رسول الله (ﷺ) من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. ثم حُبب إليه الخلاء، وكان يخلو

^١ ح ٣، ص ٧ - ٨.

[الرواية المذكورة هنا في متن الدراسة بلفظ البخاري، وتختلف قليلا عن رواية مسلم].

^٢ ح ١٦٠، ص ٨٣.

بغار حراء فيتحنث فيه، وهو التعبد الليالي ذوات العدد، قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة [رضي الله عنها] فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ...".

وأما عن رواية أصحاب السير، فهي تختلف في بعض التفاصيل عن رواية البخاري ومسلم، فيورد "ابن إسحاق"^(١) رواية عن الرسول (ﷺ) أنه قال: "جاءني جبريل وأنا نائم، فقال: اقرأ ... ثم انتهى فانصرف عني، وهببت من نومي، وكأنما صور في قلبي كتاب ...". وهذا الحديث إسناده ضعيف^(٢).

ويورد "ابن هشام"^(٣) رواية "ابن إسحاق" مع اختلافات طفيفة: "جاءني جبريل، وأنا نائم، بنمط من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ ... ثم انتهى فانصرف عني، وهببت من نومي، فكأنما كتبت في قلبي كتابا ...".

وقد أورد "الطبري"^(٤) الروایتين، فأورد رواية أصحاب الحديث من حديث عروة عن عائشة (رضي الله عنها)، وأورد رواية أصحاب السير بلفظ مشابه لرواية "ابن هشام".

وعندما يورد أحد المستشرقين هذه القصة من كتب أصحاب السير، فإنه بذلك يتجاهل تفاوت منازل المصادر في الثقة والتعويل، ومعلوم لدى الباحثين في مجال الدراسات الإسلامية أن كتب الحديث أكثر صلاحية للتعويل عليها من كتب التاريخ والسير، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في هذه الدراسة^(٥).

^١ ج ١، ص ١٦٨.

^٢ السيرة النبوية، ص ١٦٩ [المحقق].

^٣ ج ١، ص ٢٦٧ - ٢٦٩.

^٤ تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٩٨ - ٢٩٩، ص ٣٠٠ - ٣٠٢.

^٥ راجع: ص ٢٠، ص ٩٤، ص ١٠٢ من هذه الدراسة.

ولمزيد من التفصيل حول قيمة علوم الحديث عند المسلمين، انظر: السباعي، ص ١٢٦ - ١٣٢.

وفي هذه الحال، لابد أن يكون لإيراد أحد المستشرقين هذه القصة من كتب أصحاب السير غرض ما، ولابد إذن أن يكون في هذه الرواية ما يحقق لهذا المستشرق الغرض الذي يسعى إليه.

وبالنظر إلى الروایتين نجد أن الاختلاف الجوهری بينهما يكمن في أن رواية أصحاب السير تنص على أن الملك جبريل (عليه السلام) جاء إلى محمد (ﷺ) في نومه لا يقظته، وهذا ما يحاول هؤلاء المستشرقون إثباته؛ ليشككوا في الصحة العقلية لمحمد (ﷺ) ويتهموه بالوهم والتخيلات؛ ولذلك فضلوا التعويل على رواية أصحاب السير، على ما في ذلك من مخالفة للمنهج العلمي السليم. يروى "جويتين"^(١) قصة نزول الوحي، زاعما أنها من حديث عائشة (رضي الله عنها)، قائلا: "وهكذا تقول عائشة [رضي الله عنها]: كان للنبي (ﷺ) أحلام واضحة كفلق الصبح، وقد حبب إليه الخلاء، فكان يتجول في جبل حراء شمال شرق مكة، وهناك كان يقضي شهرا كاملا كل سنة في الاعتكاف، وفي الليلة التي قدر له فيها أن تكون ليلة اصطفائه بالرسالة، جاء إليه جبريل (عليه السلام) في الحلم عند نومه في المغارة، وفي يد جبريل (عليه السلام) نسيج ثمين، مكتوب عليه شيء ما...".

واللافت للنظر في رواية "جويتين" أنه يخلط ما بين الروایتين، وفي هذا أيضا من التدليس ما لا يخفى على ذي نظر، فليس في رواية عائشة (رضي الله عنها) ما يفيد بأن جبريل (عليه السلام) جاء إلى محمد (ﷺ) في نومه، "بل في حديث عروة عن عائشة [رضي الله عنها] ما يدل ظاهره على أن نزول جبريل (عليه السلام)، حين نزل بسورة اقرأ، كان في اليقظة"^(٢).

^١ 33، 34، 35، 36، 37، 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 46، 47، 48، 49، 50، 51، 52، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 91، 92، 93، 94، 95، 96، 97، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 124، 125، 126، 127، 128، 129، 130، 131، 132، 133، 134، 135، 136، 137، 138، 139، 140، 141، 142، 143، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 150، 151، 152، 153، 154، 155، 156، 157، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 174، 175، 176، 177، 178، 179، 180، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 198، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 217، 218، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000.

^٢ السهيلي (عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخنعمي) ، الروض الأتف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ، ج ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١٩٨٥ م ، ص ٤٠١ .

وتنحو "الموسوعة العبرية" (האנציקלופדיה העברית)^(١) هذا النحو؛ إذ يرد فيها: "وفي حوالي سنة ٦١٠م حدث تحول في حياته [المقصود: محمد ﷺ]، فقد بدأ يكابد تجارب نفسية شديدة وأحلاما هيجت خواطره ... فقد تراءى له الملك جبريل [عليه السلام] في أحد أحلامه، وأمره [قائلا]: (اقرأ باسم ربك الذي خلق)".

أما "بيرنفيلد" فيبدو التشوش على أقواله في هذا الشأن؛ إذ يقول في موضع^(٢): "ظهر له ذات مرة في حلمه أن ملك الرب تجلى له". ويقول في موضع آخر^(٣) مترددا في أقواله: "وعندما رأى محمد [ﷺ] الملك في يقظته سقط أرضا من الهول والفرع وأسرع راكضا إلى أهل بيته؛ ليؤازروه ويشدوا من عزيمته، ولكن الملك لمسّه وأيقظه من نومه، وتحدث إلى قلبه كي لا يفرع لأن الله [ﷻ] معه".

ويرى الباحث أن هذه المحاولات المتواصلة في الاستشراق العبري للتدليل على تلقي محمد (ﷺ) الوحي في منامه غير ذات جدوى، فإذا كان هؤلاء المستشرقون قد تمسكوا بدليل واه من المصادر العربية الإسلامية على أن نزول الوحي على محمد (ﷺ) للمرة الأولى في غار حراء كان في أثناء النوم، فليس في إمكانهم أن يجدوا دليلا فيما روته نفس هذه المصادر من حالات الوحي الأخرى التي تدل دلالة واضحة على حالات اليقظة والوعي، وتبقى روايتهم التي يتشبثون بها محصورة في إطار قصة نزول الوحي للمرة الأولى على محمد (ﷺ)، لا تتعداها إلى غيرها.

^١ كרך 22، حومر: محمد بن عبدالله بن عبد المطلب، عم' 1010.

^٢ بيرنفيلد، عم' 29.

^٣ شمس، عم' 31.

* أما فيما يتعلق بالعنصر الثاني، الذي يتعلق بالتشكيك في الصحة النفسية والجسدية للنبي (ﷺ)، فهو دعوى ترجع في أصلها إلى الكتابات الجدلية البيزنطية.

وقد سبقت الإشارة^(١) إلى ادعاء "ثيوفانس" البيزنطي إصابة النبي (ﷺ) بمرض عصبي، وهو الصرع.

ومن اللافت للنظر أن هذا الادعاء لم يرد ضمن سلسلة الاتهامات التي كالهها المكيون لمحمد (ﷺ)، ومن المنطقي القول إنهم لو كانوا قد عرفوا عن محمد (ﷺ) شيئا كهذا ما توانوا في التشنيع عليه بذلك، ولم ترد أية إشارة تاريخية عن اتهام المكيين لمحمد (ﷺ) بالصرع أو خلافه من الأمراض النفسية.

ويعد "ألويس شبرنجر" (Aloys Sprenger) من أوائل المستشرقين الذين تبنوا دعوى الحالة النفسية المرضية لنبي الإسلام (ﷺ)، وحاول أن يضعها في ثوب علمي، بعد أن كان يتم تناولها عرضاً في كتابات العصر الوسيط.

فهذه الدعوى التي لا أصل لها ابتكرها "ثيوفانس" البيزنطي، وتداولتها الكتابات الجدلية في العصر الوسيط ضمن قائمة الاتهامات الطويلة التي اتهم بها النبي (ﷺ)، ثم جاء "شبرنجر" - بوصفه طبيباً - ليغلفها بغلاف علمي يضمن لها البقاء والانتشار.

في عام ١٨٥١م نشر "شبرنجر"^(٢) كتاباً بالإنجليزية بعنوان "حياة محمد من المصادر الأصلية"، قال فيه: "إن المزاج العصبي لمحمد (ﷺ) كان كئيباً، إنه كان في أعلى درجات العصبية"، وبعد ذلك شرع يصف الحالة النفسية لمحمد (ﷺ) من وجهة النظر الطبية.

^١ راجع: ص ٥٣ من هذه الدراسة.

ثم نشر "شبرنجر" كتابه الضخم "حياة محمد وتعاليمه" بالألمانية فيما بين عامي ١٨٦١م ، ١٨٦٥م، وقد خلص إلى الاقتناع بأن محمدا (ﷺ) كان إنسانا هستيريا^(١).

وقد نالت نظريته عن الحالة المرضية لمحمد (ﷺ) عددا من الانتقادات من بعض المستشرقين، أمثال "موير" و"هيرشفيلد" و"هرجرونيه"^(٢). وفي تعليق "رودي بارت" (Rudi Paret)^(٣) على هذا الكتاب، يقول: "لقد جاء هذا الكتاب مخيبا للآمال في أكثر من ناحية، وهو لم يراع شروط ومتطلبات التقرير العلمي".

ويعلق "ول ديورانت"^(٤) على حالة النبي (ﷺ) أثناء نزول الوحي عليه، مبينا عدم اتساقها مع ما يحدث في نوبات الصرع، رغم تشابه بعض المظاهر، فيقول: "وقد يكون ارتجافه ناشئا من نوبات صرع، فقد كان يصحبه في بعض الأحيان صوت وصفه بأنه يشبه صلصلة الجرس، وتلك حال كثيرا ما تحدث مع هذه النوبات، ولكننا لا نسمع أنه عض في خلالها لسانه أو حدث ارتخاء في عضلاته كما يحدث عادة في نوبات الصرع، وليس في تاريخ محمد (ﷺ) ما يدل على انحطاط قوة العقل التي يؤدي إليها الصرع عادة، بل نراه على العكس يزداد ذهنه صفاء، ويزداد قدرة على التفكير وثقة بالنفس وقوة في الجسم والروح والزعامة، كلما تقدمت به السن حتى بلغ الستين من

^١ زقزوق ، الإسلام في تصورات الغرب ، ص ٩٢ ، ١٦١ - ١٦٣ . [بفاتموللر]

^٢ 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)

http://www.answering-islam.org/Books/Jeffery/historical_mhd.htm

Accessed on : 13 / 7 / 2010.

^٣ الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية ، نقلًا عن: زقزوق ، الإسلام في تصورات الغرب ، ص ٩٢.

^٤ ج ١٣ ، ص ٢٦.

العمر، وقصارى القول أنا لا نجد دليلا قاطعا على أن ما كان يحدث للنبي ﷺ كان من قبيل الصرع".

وقد رد بعض الباحثين المسلمين على الادعاء بإصابة النبي ﷺ بالصرع، عن طريق المقارنة بين مظاهر الحالات التي كانت تنتاب النبي ﷺ أثناء نزول الوحي، والتي روتها لنا المصادر العربية الإسلامية، وبين مظاهر مرض الصرع كما تشرحها الكتب الطبية، وخلص الباحثون إلى عدم وجود تشابه بين أعراض الوحي وأعراض هذا المرض^(١).

ويعد "بيرنفيلد" من المستشرقين الذين بالغوا في الشرح التفصيلي للحالة النفسية للنبي ﷺ في فترة نزول الوحي، وقد أسرف على نفسه في التحليل والتعليل، وبدا على آرائه الحيرة والاضطراب والتشوش، فهو لا يريد أن يحكم على محمد ﷺ بتعمد الكذب، وفي نفس الوقت لا يريد أن يقر بصدقه؛ لأن ذلك يعني الإقرار بصدق رسالته، الأمر الذي جعل التناقض يبدو واضحا في آرائه^(٢).

^١ انظر على سبيل المثال: رضوان (عمر إبراهيم)، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ج ١، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١٩٩٢م، ص ٣٩٨ - ٤٠٤؛ هيك (محمد حسين)، حياة محمد، دار المعارف، القاهرة، ط رابعة عشرة ١٩٧٧م، ص ٥٧ - ٥٨.

^٢ نجد في العديد من آراء "بيرنفيلد" تشابها كبيرا مع آراء معاصره "جولدتسيهر"؛ حيث يصف "جولدتسيهر" كيفية تطور الحالة النفسية لمحمد ﷺ، من وجهة نظره، قائلا: "وفي عزلته داخل شعاب الجبال القريبة من مدينته، التي كان يعتاد الانعزال فيها، تطورت الحالة النفسية للرجل الذي كان قد بلغ الأربعين من عمره؛ بسبب قوة تلك الرؤى والأحلام العاصفة والهلاوس. وتملكه شعور بأن السماء تدعوه بالفعل، بصوت قوي ومنتام، لأن يذهب إلى قومه منذرا إياهم بأن أفعالهم ستودي بهم إلى الهلاك. لقد سيطر عليه الشعور الداخلي بصورة لم يتمكن معها من مقاومتها، وألزمه هذا الشعور أن يعلم قومه الأخلاق والفضائل، وأن يكون لهم نذيرا وبشيرا".

انظر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ١٤؛ הרצאות על האיסלאם،

يقول "بيرنفيلد"^(١): "وبمرور الأيام جلس محمد [ﷺ] عاطلا، وجالت الهواجس بخاطره؛ لأنه كان منذ شبابه مريضا بداء الصرع"^(٢) الذي أثر على جسده وروحه، كما هو معروف".

وتذييله لفقرته بالتعبير "كما هو معروف" يتنافى مع الموضوعية العلمية، فليس تداول هذه الفرية بين المستشرقين يعد دليلا على صحتها، كما أنه ليس ثمة اتفاق بين المستشرقين أنفسهم على ذلك.

ويقول "بيرنفيلد"^(٣) أيضا: "في صيف سنة ٦١٢م خرج محمد [ﷺ] كعادته السنوية للإقامة على جبل حراء، وفي ذلك الحين تقمصته روح شريرة"^(٤) أفرعته كثيرا؛ فالتاث عقله"^(٥). انتابه المرض بشدة لمدة تقارب سنة أشهر، كان محمد [ﷺ] خلال تلك الفترة غارقا في كآبة وحزن دائم، لم تتركه الكآبة الشديدة، وظل متجهما طوال تلك الفترة تحت وطأة المرض. مكوثه على جبل حراء لم يُجده نفعاً في تخليص ذاته وشفاء علته؛ لأن هذا الجبل كان في حقيقة الأمر صحراء مقفرة".

وهو يعرض لنا ادعاءاته وآراءه وتحليلاته الخاصة على أنها حقائق تاريخية، ولا يتفق ذلك مع الموضوعية العلمية، فالعلم لا يعترف إلا بالدليل، وليس لديه أدلة تثبت ما يقول، سوى متابعته لسابقه من المستشرقين، من أمثال "شبرنجر".

ويقول "بيرنفيلد"^(٦) كذلك: "لقد كان محمد [ﷺ] مريضا بمرض نفسي طوال حياته، وكان يشعر بصداع في رأسه، وفي بعض الأحيان عندما كان

^١ لعمد 24.

^٢ استخدم "بيرنفيلد" الكلمة المعبرنة "אֵפִיְלֶפְסֶס" للتعبير عن "داء الصرع"، بدلا من الكلمة العبرية "כַּפִּיּוֹן" أو التعبير العبري "מַחְלַת הַנְּפִילָה".

^٣ لعمد 28 - 29.

^٤ التعبير بالعبرية (הוֹסִיפָה רֹחַ רָעָה): قمت بترجمته إلى "تقمصته روح شريرة" وفقا للسياق.

^٥ التعبير بالعبرية (וְלָהּ מַחְלַת הַנְּפִילָה): قمت بترجمته إلى "التاث عقله" وفقا للسياق.

^٦ لعمد 25.

ينتابه مرضه بشدة كان يسقط أرضاً كمن أسكرته الخمر، وكان وجهه يحمر بشدة، ويصبح نفسه كغطيط الجمل^(١)، لكنه كان يسقط وهو قادر على الإدراك، ولا تغيب عنه روحه، بحيث إنه كان دائماً يعرف كل ما يجري من حوله، وعند نهوضه من الأرض بعد ذلك يحكي للمقربين منه ولأقاربه الرؤيا التي رآها في نبوءته".

ويلاحظ أنه يتحدث في عبارته السابقة بصيغة تقريرية، توحى للقارئ بأنه إنما يتحدث عن حقائق تاريخية لا تقبل الشك أو الجدل، وليس الأمر على هذا النحو الذي يزعمه "بيرنفيلد"، فليس ثمة ما يثبت أن النبي (ﷺ) كان مريضاً بمرض نفسي طوال حياته، أو كان يشعر بصداق في رأسه، أو كان يسقط أرضاً كمن أسكرته الخمر، أما تغير لون الوجه واحمراره، وارتفاع صوت النفس، فهي من الأعراض التي حكاها المحيطون به على أنها من علامات الوحي، وليس فيها ما يشير إلى حالة مرضية^(٢).

وكان يجدر بالمستشرق "بيرنفيلد" كباحث أن يوثق لنا هذه الدعاوى من المصادر الأصلية، بدلا من أن يطلق أقوالا مرسلّة دون أدلة أو براهين. وليس من المتصور - بالنسبة لمن يؤمن بالوحي يهوديا كان أو مسيحيا أو مسلما - أن يتنزل الوحي على الأنبياء وهم في حالاتهم الطبيعية.

إن المعاناة والظروف غير الطبيعية كانت حالة ملازمة لنزول الوحي على عدد من الأنبياء، ومن هؤلاء: موسى (عليه السلام)، الذي تحكي نصوص العهد القديم حاله عند تلقيه الوحي: "فغطى موسى وجهه لأنه خاف أن ينظر إلى الله"^(٣).

^١ التعبير بالعبرية (נִדְמָה לַجֶּמֶל): قمت بترجمته إلى "غطيط الجمل" مراعاة للتعبير العربي الوارد في حديث صفة الوحي، ويمكن ترجمته أيضا "شخير الجمل".

^٢ لمزيد من التفصيل حول الأحوال التي كانت تنتاب النبي (ﷺ) عند نزول الوحي، انظر: عتر، ص ١١٤ - ١١٩.

^٣ الخروج ٣ : ٦.

وكذلك: "وكان لما نزل موسى من جبل سيناء ولوحا الشهادة في يد موسى، عند نزوله من الجبل، أن موسى لم يعلم أن جلد وجهه صار يلمع في كلامه معه، فنظر هارون وجميع بني إسرائيل موسى، وإذا جلد وجهه يلمع، فخافوا أن يقتربوا إليه ... ولما فرغ موسى من الكلام معهم، جعل على وجهه برقعاً"^(١).

وكذلك كان الحال مع كل من: إيليا^(٢)، وحزقيال^(٣).

لقد تلقى عدد من أنبياء الله الوحي في ظروف غير طبيعية، وتنوعت أشكال الوحي بالنسبة لهم. وهذا ما تحكيه أسفار العهد القديم^(٤).

وعن حادثة نزول الوحي على محمد (ﷺ) في غار حراء للمرة الأولى، يقول "بيرنفيلد"^(٥): "في ذلك الصيف انعزل محمد [ﷺ] طويلاً واعتزل كل الناس، أخذ مرضه مظهر الحماسة الدينية، وكان النسيان المتكرر من بين أعراض هذا المرض، لقد بدأ يفقد اهتمامه بالعادات الدينية، وبدأ ينتابه القلق على مصيره، وفي مثل هذه الحال ظهر له ذات مرة في حلمه أن ملاك الرب تجلى له، وأخذ بناصيته، فشعر بكرب عظيم في صدره، وقد أمره الملاك قائلاً: اقرأ، لكن محمداً [ﷺ] أجابه: ما أنا بقارئ، حينئذ غطه الملاك بشدة قائلاً له: اقرأ! فأجاب محمد [ﷺ] في هذه المرة أيضاً: ما أنا بقارئ، ولكن في المرة الثالثة قال له ملاك الرب: اقرأ باسم الإله الحي الخالق. الذي خلق

^١ الخروج ٣٤ : ٢٩ - ٣٣.

^٢ الملوك الأول ١٩ : ١١ - ١٣.

^٣ حزقيال ٣ : ١٢ - ١٤.

^٤ لمزيد من التفصيل حول تنوع أشكال الوحي في العهد القديم، انظر: عبد الوهاب، ص ٣٦ - ٤٥.

ولمزيد من التفصيل حول تلقي عدد من أنبياء الله الوحي في ظروف غير طبيعية، انظر: المرجع نفسه، ص ٦٧ - ٧٠.

^٥ ص ٢٩ - ٢٩.

الإنسان من علق. تحدث مع قلبك بأنه رعوف ورحيم. هو الذي هدى بني آدم بالكتاب الذي لم يعرفوه من قبل".

وتمتلى الفقرة بالعديد من الادعاءات التي لا تستند على أدلة، وهذا كثير في كلام "بيرنفيلد"، وتعد سمة من سمات أسلوبه.

ويضاف إلى هذه الادعاءات ما قام به من تحريف لمعنى الآيات، وهو لم يكتف بما قام به من تحريف، بل راح يستنبط النتائج من الآيات التي قام بتحريفها، فقد قال "بيرنفيلد"^(١) في تعليقه على هذه الآيات: "قال الملاك لمحمد ﷺ: إن الله ﷻ هدى بني آدم بالكتاب، وهو يشير بذلك من دون شك إلى الكتب المقدسة التي كانت موجودة بأيدي اليهود والمسيحيين".

وليس في الآيات أي ذكر لـ "الكتاب"، لكنه في ترجمته استخدم عبارة "الذي هدى بني آدم بالكتاب" بدلا من "علم الإنسان بالقلم"، فاستنتج نتيجه السابقة من ترجمته المحرفة، وليس من النص الأصلي.

وهو يتخبط في حكمه على الحالة الصحية لمحمد (ﷺ)، فهو بالنسبة له مريض، ولكن لسبب ما غير معروف شفي من مرضه، وهو بالنسبة له صادق لكنه ربما خدع نفسه تحت تأثير مرضه

يقول "بيرنفيلد"^(٢): "في فترة من الفترات، ربما لسبب غير معروف لدينا، شفي محمد ﷺ من مرضه، مرض الكآبة الشديدة، دون أن تزول عنه قوة المخيلة".

ويتابع "بيرنفيلد"^(٣) قائلا: "لقد رأينا كيف وصل محمد ﷺ إلى هذه الدرجة، لقد كان في بدايته صادقا لا مخادعا بلا شك، لكنه وفقا لطبعه وحالته الصحية كان من السهل حينئذ أن يخدع نفسه".

^١ ص ٣٠.

^٢ ص ٣١.

^٣ ص ٣٢.

وهو يقول بالإضافة إلى ما سبق: "شخص كهذا من الممكن أن يصير تقيا ومستقيما في كل أفعاله، ورغم كل ذلك يتعلم لسانه الكذب، وعندما لا يعرف نفسه، فأني له أن يضع حدودا بين الصدق والكذب، في بعض الأحيان يروي أنه رأى بعينه وسمع بأذنيه، وفي تلك اللحظة يصدق نفسه ويؤمن من صميم قلبه أنه رأى وسمع شيئا، رغم أن ذلك لم يكن ولم يحدث، وفي حالة كهذه تسيطر عليه قوة المخيلة التي يرى ويسمع عن طريقها بالفعل، وهو يكذب عن غير عمد، ولكنه في بعض الأحيان يكذب متعمدا؛ لأن المخيلة التي تسيطر عليه تضعف من القوى الأخلاقية لديه، بحيث إنه لا يعرف مدى ضرر الكذب والخداع، وبعد لحظات ينسى بالفعل أنه تحدث بالكذب متعمدا، ويؤمن بما سمعته أذناه، ويحلف بأغلظ الأيمان أن الأمر كذلك"^(١).

وهو يتخبط في الحكم على الحالة الصحية لمحمد (ﷺ) كما يبدو من الفقرات السابقة، وهو يُغرق في التحليلات النفسية التي تفتقر إلى الموضوعية، فهو يحلل نفسية محمد (ﷺ) وكأنه طبيب نفسي يشرح لنا إحدى الحالات التي أشرف على علاجها بنفسه لفترة طويلة، وهو يعرض لنا هذه التحليلات على أنها حقائق مقررة، ولو أن عددا من الأطباء النفسيين أشرفوا على علاج إحدى الحالات، وكتب كل منهم تقريرا عن هذه الحالة لما اتفقت تقاريرهم بشأن هذه الحالة، ولما أصبح تقرير أحدهم نتيجة نهائية أو حقيقة مقررة.

لقد تجاوزت عباراته في كثير من الأحيان حدود المنهجية العلمية، وورطته عقيدته ومشاعره السلبية تجاه محمد (ﷺ) في العديد من الأحكام الجائرة.

ويمكن القول: إن عقيدة المستشرقين اليهود بصفة عامة كانت ذات تأثير بالغ في إصدار أحكام جائرة بشأن محمد (ﷺ) ورسالته، ومن ذلك أيضا قول

"ركندورف"^(١) عن محمد (ﷺ): "وفيما يتعلق بنبوءة محمد [ﷺ] يمكننا القول إنه من غير الممكن أن نبحت مسألة ما إذا كانت نبوءاته قد كانت بتدبير منه أو أنها كانت وليدة أفكاره المضطربة".

ولو كان موضوعيا في عبارته لكان قد قال: "من غير الممكن أن نبحت مسألة صدق نبوته أو كذبها"، لكنه أصدر حكما نهائيا بعدم صحة الرسالة المحمدية، غير أنه يدعي أنه لا يستطيع أن يصدر حكما باتا بشأن محمد (ﷺ)، أكان مخادعا أم مريضا.

وفي محاولة للنيل من الإسلام ونبيه، يتحدث "ركندورف"^(٢) عن محمد (ﷺ) قائلا: "أفزعته عقيدة اليهود؛ بسبب كثرة شرائعها ووصاياها، وكانت عقيدة المسيحيين مستهجنة لديه إلى حد كبير؛ بسبب خطل طوائفها، وما أن سمع بإبراهيم (عليه السلام) حتى آمن بدينه وعبد الله [ﷻ] بإخلاص بدون شرائع أو وصايا كثيرة، وجعل نصب عينيه أن يجدد دين إبراهيم [ﷻ] رافعا لواءه في أرض ميلاده، ومن أجل ذلك دعا اليهود والمسيحيين إلى اعتناق دينه الجديد، ولكي يزينه في أعينهم فكر في أن يضيف إليه بعض شرائع اليهود وبعض عقائد المسيحيين، ولأنه فكر في إنجاز مهمته بلا هوادة مكث وحيدا في مغارة بجوار مكة ست سنوات متواصلة، وبسبب تأمله الدائم بدأت أفكاره تصيبه بالفزع، فاضطربت نفسه وتنبا وأصابه مس من الجنون^(٣)، وخيل إليه أن الملاك جبريل [ﷺ] يناجيه، ويتجلى عليه برواه".

وحديثه عن مكوث محمد (ﷺ) وحيدا في مغارة بجوار مكة ست سنوات متواصلة، يخالف به ما تثبته المصادر العربية الإسلامية من مكوثه في غار حراء شهرا واحدا من كل عام، وكان ذلك الشهر هو شهر رمضان^(٤).

^١ عزم' XXI.

^٢ عزم' XVIII.

^٣ التعبير بالعبرية (כח) (٢٧٤).

^٤ ابن إسحاق، ص ١٦٨؛ ابن هشام، ج ١، ص ٢٦٧.

وهو يفترض أن محمدا (ﷺ) كان مطلعا جيدا على اليهودية وشرائعها، وعلى المسيحية وطوائفها، ويلزم لتسوية هذا الزعم اقتناؤه (ﷺ) للعديد من الكتب المتنوعة، وإجادته للقراءة باللغات المختلفة المكتوب بها هذه المصادر، وليس لذلك أي سند تاريخي يدعمه ويؤيده.

* * *

٤ - أخلاق محمد (ﷺ):

تركز بعض الكتابات العبرية على محاولة إيجاد التناقض في أخلاق محمد (ﷺ)، فإذا كانت الصورة السلبية التي رسختها الكتابات الجدلية عنه (ﷺ) خلال العصر الوسيط قد أصبحت غير مقبولة في الأوساط العلمية مؤخرا، وإذا كان من غير الممكن إنكار ما شهد به قطاع عريض من المستشرقين من حسن أخلاقه (ﷺ)، فكان على الاستشراق أن يبحث عن وسيلة مبتكرة للنيل منه (ﷺ)، بحيث لا تتصادم بشكل واضح مع تلك الكتابات التي لم تنكر حسن أخلاقه (ﷺ)، هذه الوسيلة المبتكرة كانت هي آلية البناء والهدم.

ويجيد عدد من المستشرقين اليهود استخدام آلية البناء والهدم عند الحديث عن أخلاق محمد (ﷺ)، وتتفاوت قدرات المستشرقين في استخدام هذه الآلية، فبعضهم تفضحه مشاعره السلبية، فتبدو عباراته فجأة تنضح بالكراهية، وبعضهم يستخدم أسلوبا أقل حدة، وهو ما يمكن أن نسميه بأسلوب "دس السم في العسل"، وفيما يلي عرض لبعض أقوال المستشرقين اليهود في هذا الشأن:

يقول "ركندورف"^(١) عن النبي (ﷺ): "وباستثناء حبه الشديد للنساء وتعصبه لدينه الذي أودى به، فإن طبعه الأخلاقي كان جيدا للغاية، ففي عدة مرات من حياته أظهر شهامة تجاه أعدائه الذين سبّوه وطردهو وأرادوا قتله،

وباستثناء اضطراب معارفه فقد كان ذا عقل راجح، فقد عرف جيدا كيف يجذب البشر إليه بالترغيب أو الترهيب، باللين أو الشدة، وذلك وفقا لمجريات الأمور ووفقا لمتطلبات المكان والزمان".

ويقول "بيرنفيلد"^(١): "وقد تجمعت فيه نقائص عدة، وكلها هيأته ليؤسس دينا جديدا، ويلهم قومه غير المتحضرين مثله، لقد كان في بعض الأحيان رجلا سويا كطفل بريء، بينما كان وقت الضرورة يعرف كيف يكون ملاذا للدهاء، وكان يصير بحيله كأحد الساسة المتخصصين، كان في بعض الأحيان دمث الطباع، يتعامل بالرحمة والعطف، لكنه في أوقات أخرى كان يتعنت ويصر على رأيه في عناد منقطع النظير، وبصفة عامة عاش على الكفاف، حتى عندما ارتفع شأنه كانت طريقة حياته في منتهى البساطة، لكن شبقة البهيمي للنساء لم يعرف الشبع، وقد تذر عليه أتباعه غير مرة بسبب هذا الأمر، كان في بعض الأحيان رجلا ضعيف القلب شديد الفزع، وفي مقابل ذلك كان في بعض الأحيان قوي الشكيمة ومن الشجعان، كل هذه التقلبات مفهومة لنا على خلفية مرضه الذي سيطر عليه منذ ولادته، وهو مشهور بما فيه الكفاية، وعليه أدلة تاريخية"، كما يقول "بيرنفيلد"^(٢) أيضا: "كان محمد ﷺ خجولا بطبعه، فلم يمس امرأة إلى أن تزوج بخديجة [رضي الله عنها]، لكن هناك إشارات واضحة على أنه كان يمارس العادة السرية".

والعبارات السابقة تذكرنا بكتابات العصر الوسيط التي كانت تنضح بكراهية الإسلام ونبيه ﷺ، وهي في مجملها أقوال مرسلّة واتهامات لا تستند إلى أدلة أو روايات تاريخية تؤيدها، خلافا لما يذكره "بيرنفيلد" من أنها مشهورة وعليها أدلة تاريخية، وعلى فرض شهرتها في أوساط الجدليين

^١ عزم 32 - 33.

^٢ عزم 26.

والمستشرقين، فليست شهرة الحدث في وقت من الأوقات تعد دليلاً على صحته وثبوته، وهذه الشهرة المزعومة لا تجعل منها حقائق تاريخية.

والشطر الثاني من الفقرة السابقة للمستشرق "بيرنفيلد"، والمتعلق بممارسة محمد (ﷺ) للعادة السرية، لا يمكن تصور أنه يمت إلى العلم بصلة؛ إذ يفتقر إلى أدنى درجات الموضوعية وتغلب عليه النزعة الذاتية؛ إذ لو افترضنا جدلاً أنه (ﷺ) قد فعل ذلك - وحاشاه أن يفعل - فليس من المعقول أن يكون هناك من رآه يفعل ذلك وهو في خلوته، وليست هناك رواية تاريخية صحيحة أو حتى ضعيفة أو شاذة أو موضوعة تشير إلى ذلك، ولم يذكر لنا "بيرنفيلد" شيئاً عن تلك "الإشارات الواضحة" التي يدعيها.

ومن التهم الأخرى التي يوجهها "بيرنفيلد" - بزعمه - إلى النبي (ﷺ) تهمة التستر على زوجته السيدة "عائشة" (رضي الله عنها) المتهمة بالزنا في حادثة الإفك، وتأليف الآيات التي تبرئها، وهو يزعم أنها كانت مذنبة، وأن محمداً (ﷺ) كان يعلم بحقيقة الأمر، لكنه اتخذ هذا الموقف الشاذ، وحاول تبرئتها، بسبب شدة حبه لها وتعلقه بها.

وعندما يتناول هذا المستشرق حادثة الإفك، نجده يتلاعب بالروايات ويزور ويلفق الأدلة؛ لإثبات تهمة الزنا على عائشة (رضي الله عنها)، وهدفه من ذلك النيل من النبي محمد (ﷺ)، وليس النيل منها (رضي الله عنها) فحسب.

يقول "بيرنفيلد"^(١): "كان هناك عرف بين العرب ألا يعود الرجل لامرأته بعد أن يشك فيها، ولكن النبي ذكر في سورة جديدة أن الله [ﷻ] قد كشف له أنه في حال عدم وجود أربعة شهداء يشهدون على الأمر فمحرم على الزوج أن يشك في زوجته، ووفقاً لذلك عليه أن يعيد الزوجة المشكوك في ارتكابها

الخطيئة، وهكذا استخدم محمد ﷺ حيله لتبرير موقفه الشاذ؛ حتى تخرج عائشة [رضي الله عنها] بريئة".

ورغم إشارته الخاطئة إلى الآيات (١١ - ٢٢) من سورة النور، إلا أن معنى الفقرة يشير إلى الآية الرابعة التي تقول: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(١).

وتقرر الآية أنه في حال عدم وجود أربعة شهداء على الزنا، فإن العقوبة تنزل بمن يلقي بالتهمة على المرأة، لكن الآية لا تحرم على الزوج أن يشك في زوجته، ولا أن يعيد الزوجة المشكوك في ارتكابها الخطيئة^(٢).

وعدم وجود أربعة شهداء يشهدون على الزنا يعني عدم ثبوت الجريمة في حق الزوجة وعدم إدانتها، ولا يعني بالضرورة انتفاء حدوث الجريمة.

ويبدو أنه لجأ لتأويل معنى الآية؛ ليجد في ذلك مطعنا على الرسول ﷺ؛ إذ يتهمة بأنه لجأ إلى تدبير الحيل لتبرئة عائشة (رضي الله عنها).

ويروي هذا المستشرق حادثة الإفك قائلا: "وفي شتاء سنة ٦٢٦م عندما كانت [عائشة (رضي الله عنها)] في طريق عودتها مع محمد ﷺ وصحابته تركت المعسكر ولم تخبر أحدا بالأمر، وقد اعتقد محمد ﷺ بأنها راكبة فوق بعيرها، فسار في طريقه عائدا إلى المدينة، ولكنها في تلك الأثناء كانت قد نزلت خلسة من فوق بعيرها، ومكثت في الطريق لتمارس الفاحشة مع أحد الشباب، وبعد ذلك سارت بمفردها عائدة إلى المدينة، فقابلها أحد المسلمين وأركبها على بعيره ليعيدها إلى زوجها"^(٣).

^١ النور ٤.

^٢ حول تفسير الآية الرابعة من سورة النور، انظر: الأندلسي، ج ٦، ص ٣٩٦ - ٣٩٨؛ الرازي، ج ٢٣، ص ١٥٣ - ١٦٤؛ الزمخشري، ج ٤، ص ٢٦٤ - ٢٦٩؛ الطبري، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، ج ١٧، ص ١٦١ - ١٦٢؛ القرطبي، ج ١٥، ص ١٢٢ - ١٣٧.

^٣ بيردنفيلد، ص ٨٢.

ثم يضيف قائلاً: "وكان شهود هذه الواقعة البشعة رجلاً وامرأة، حضرا وشهدا على عائشة [رضي الله عنها] بأنها ارتكبت الرذيلة مع أحد الرجال ويدعى صفوان"^(١).

ويتابع ادعاءاته، فيقول: "لم تكن عائشة [رضي الله عنها] تعرف الحياء، فبعد أن مرت الحادثة الأولى بسلام، حاولت أن تفعل ذلك مرة أخرى لدى كونها بالطريق؛ حيث زعمت أنها تريد أن تبحث عن شيء فقدته، ولكن في تلك المرة لم يتركها أتباع محمد ﷺ لشأنها، بل ذهبوا معها للبحث عن عقدها الضائع"^(٢).

وحقيقة الأمر أن "بيرنفيلد" ابتكر رواية مخالفة تماماً لما روي في شأن هذه الحادثة، وربما كان يحق له أن يرفض الرواية الإسلامية، ويحق له أيضاً أن ينتقدها بأسلوب علمي رصين، أما ما ليس له بحق فهو أن يتجاهل هذه الرواية ويلفق هو من عنده رواية أخرى تلصق التهمة بالسيدة عائشة (رضي الله عنها)؛ بهدف النيل من الرسول (ﷺ)، وفي تحريفه وادعاءاته افتتات على الرواية التي ترويه المصادر العربية الإسلامية الموثقة.

فالرواية الإسلامية تقول أن عائشة (رضي الله عنها) تخلفت عن الركب بحثاً عن عقدها، فلما رآها صفوان حملها على بغيره ولحق بالركب، فأشاع بعض القوم ما أشاعوا في حقها، حتى برأها الله بقرآن يتلى إلى يوم الدين^(٣). أما رواية "بيرنفيلد" فتنسب إلى السيدة عائشة (رضي الله عنها) ارتكاب الفاحشة مع صفوان؛ حيث نزلت خلصة - حسب زعمه - من فوق بغيرها (وليس للبحث عن عقدها)، ثم جاء أحد المسلمين (غير صفوان) فأركبها على بغيره ليعيدها إلى زوجها، ثم يزعم بأنها حاولت تكرار ذلك مرة أخرى حيث

^١ بيرنفيلد، ص ٨٢.

^٢ ص ٨٣، ص ٨٤.

^٣ لمزيد من التفصيل بشأن هذه الحادثة، انظر: ابن إسحاق، ص ٤٤٤ - ٤٥٠؛ ابن هشام، ج ٣، ص

زعمت أنها تريد أن تبحث عن شيء فقدته، ولكن في تلك المرة لم يتركها أتباع محمد (ﷺ) لشأنها، بل ذهبوا معها للبحث عن عقدها الضائع (الذي استخدمته عائشة (رضي الله عنها) كوسيلة للتحايل)، في زعمه.

والبون شاسع بين الروایتين، ولم يذكر لنا هذا المستشرق المصدر الذي استقى منه هذه الرواية، حتى يمكن مناقشته فيها، ويبدو التلفيق والتحريف المتعمد واضحا في هذه الرواية التي يرويها.

* * *

٥ - أمية محمد (ﷺ):

تواترت الروايات الدالة على أمية الرسول محمد (ﷺ) وعدم معرفته بالقراءة والكتابة، وورد في سورة "الأعراف" (١) وصف النبي محمد (ﷺ) بأنه "النبي الأمي"، وقد أشار معظم المفسرين المسلمين إلى أن معنى "الأمي" الذي هو على صفة أمة العرب، لا يقرأ ولا يكتب، وقال "الطبري" (٢): "الأميون: الذين لا يكتبون ولا يقرءون".

وعند ترجمة هذا التعبير إلى العبرية تتجاهل الترجمات العبرية للقرآن الكريم هذه الدلالة، وتستخدم في ترجمته بعض التراكيب التي لا تدل على عدم المعرفة بالقراءة والكتابة، وإنما تدل على انتساب هذا النبي إلى الشعوب الأخرى من غير اليهود.

يترجم "يوسف يوثيل ريفلين" (יוסף יואל ריבלין) (٣) التعبير "النبي الأمي" بـ (הַנְּבִיאַ מִן הָאֻמּוֹת) بمعنى: "نبي من الأمم الأخرى"، في حين يترجم "بن شيمش" (٤) نفس التعبير بـ (הַנְּבִיאַ הָעַמּוֹת) بمعنى: "النبي غير

^١ الآيتان ١٥٧، ١٥٨.

^٢ جامع البيان عن تفسير آي القرآن، ج ٢، ص ١٥٣.

^٣ ألكورآن، المוצאת דביר، תל-אביב، הדפסה שנייה 1963، עמ' 164.

^٤ עמ' 100.

اليهودي"، ويترجمه "أوري روبين" (אורי רובין)^(١) —(הַיְּהוּדִים אֵינָם אֱמוּנָה) بمعنى: "تبي شعوب العالم من غير اليهود".

ويبدو أن أصحاب هذه الترجمات كانوا على قناعة برأي "جايجر" في هذا الشأن؛ إذ يربط "جايجر"^(٢) بين اللفظ العربي "أمي" واللفظ العبري (אמי) الذي تطورت دلالاته ليطلق على المنتمين للأمم الأخرى من غير اليهود، بعد أن كان يقصد به "الشعب"، وبذلك يكون تفسير معنى "النبي الأمي" هو "النبي الأممي" الذي لا ينتمي إلى اليهود، وذلك رغم اعتراف "جايجر" بدلالة الكلمة العربية "أمي" على الجهل، لكنه يرى أنها تعرضت لنوع من التغير أو التطور الدلالي.

ويرى "بيرنفيلد"^(٣) أن الكلمة ليست عربية من الأساس وأن محمدا (ﷺ) هو الذي أدخلها إلى العربية، فيقول: "أطلق محمد [ﷺ] على عبدة الأوثان غالبا اسم "الأميين" (شعوب العالم سوى اليهود)، وهي الكلمة التي أدخلها محمد [ﷺ] في قاموس اللغة العربية، والتي لم يسبق أن عرفوها من قبل، باستثناء سماعهم إياها من أفواه اليهود".

وافترض أن لفظة "الأميين" الواردة في القرآن هي تعريب للفظة العبرية (אמיים) هي فرضية متعسفة، وعلى صاحب هذه الفرضية أن يثبت أولا أن لفظة "الأميين" المشتقة من "أمة" ليست عربية أصيلة، أو أنها على الأقل ليست من المشترك السامي، ثم يشرح لنا بعد ذلك السر وراء اشتقاق اللفظة من (אמי) وليس من (אמנים) التي تتفق مع الكلمة العربية "أمة" في المبنى والمعنى، ثم يبين لنا كيفية تحول صوت الجيم العبرية (ג) إلى صوت الهمزة العربية (أ).^(٤)

^١ הקוראן , הוצאת אוניברסיטת תל-אביב , תל-אביב , 2005 , עמ' 137.

^٢ Judaism And Islam , p 20.

^٣ עמ' 87.

إنه لمن التعسف تجاهل كون اللغة العربية إحدى اللغات السامية، وأنها أكثر اللغات السامية محافظة على الأصل السامي القديم المفترض، ومن التعسف تلمس أية أوجه شبه صحيحة أو متوهمة بين ألفاظ القرآن وبعض الكلمات العبرية للقول بالتأثير اليهودي على محمد (ﷺ)، وعلى هؤلاء المستشرقين بنفس هذا المنطق أن يفسروا لنا وجود كلمات عربية في بعض أسفار العهد القديم، وهذا ما يعترف به هؤلاء المستشرقون أنفسهم. يقول "زاوي"^(١) نقلا عن "كاتش": "وتشهد أسفار العهد القديم بدرجة كبيرة على وجود عدة كلمات عربية في أسفار أيوب والأمثال".

وقضية أمية محمد (ﷺ) في أبحاث المستشرقين بصفة عامة لا تتم مناقشتها على أنها مجرد مسألة علمية، وإنما هي باب يسعى بعض المستشرقين إلى النفاذ من خلاله إلى اتهام النبي محمد (ﷺ) بالنقل من كتب اليهود والمسيحيين، وتلفيق دين جديد من هذه المعارف التي تعلمها من كتبهم، على حد زعمهم.

وقد درس عدد من الباحثين هذه القضية المتعلقة بأمية محمد (ﷺ)، وخلصوا إلى أن الثابت هو عدم معرفة محمد (ﷺ) بالقراءة والكتابة^(٢).

ولكن يجدر بنا أن نشير إلى أنه ليس مجرد إثبات معرفة محمد (ﷺ) بالقراءة والكتابة يعد دليلا كافيا لإثبات تهمة الاقتباس من الكتب المقدسة؛ لأنه على فرض ثبوت هذه المعرفة على نحو ما، فليس ثمة دليل على إجادة محمد (ﷺ) للقراءة والكتابة، وعلى فرض الإجادة فليس ثمة دليل على توفر المادة المقروءة من تورا و تلمود و أناجيل في بيئته وبلغته العربية^(٣).

^١ لادم، 19.

^٢ حول قضية أمية الرسول، انظر: المطعني (عبد العظيم إبراهيم محمد)، اقتراعات المستشرقين على الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١٩٩٢م، ص ١٩١ - ١٩٤؛ حمدان، ص ١٠٧ - ١١٠؛ عامري، ص ٥١ - ٨٦.

^٣ حول عدم وجود ترجمة عربية للكتاب المقدس زمن البعثة المحمدية، انظر: عامري، ص ٨٧ - ١٢١.

وليست هناك أية إشارة تاريخية تدل على معرفة محمد (ﷺ) بالعبرانية أو الآرامية أو السريانية أو اليونانية ليتمكن من قراءة هذه الكتب في لغاتها الأصلية التي كتبت بها أو نقلت إليها، ولم تكن عملية النسخ في حد ذاتها سهلة ميسورة، ولم تكن أدوات ومواد الكتابة متوفرة في مثل تلك البيئة البدوية.

إن ما يحاول المستشرقون إثباته من استقاء محمد (ﷺ) لمعلوماته من كتابات اليهود المتنوعة، ومن الكتابات المسيحية، أمر لا يقوم عليه دليل علمي معتبر، ولا يمكن أن يقبله عقل منصف؛ لأن مجرد الحديث عن توفر مثل هذه المعارف المتنوعة لمحمد (ﷺ) هو حديث يتجاوز حدود الزمان والمكان اللذين نشأ فيهما هذا الرجل، إنه حديث خارج السياق التاريخي تماما، إذا ما أخذ في الاعتبار القحط المعرفي الذي ساد الجزيرة العربية زمن البعثة المحمدية.

إن تضخيم معارف الرسول (ﷺ) لتبلغ العلم بنصوص التوراة والأسفار التشريعية والأجادية اليهودية والعهد الجديد وأسفار الأبوكريفا، يعد إفراطا في تصور التكوين العلمي الممنهج والدقيق والضحخ لعلم الرسول (ﷺ) بالأديان القديمة وكتبها المقدسة وشروحها المعتمدة وغير المعتمدة، بل المعرفة بعقائد الفرق المهرطقة التي كانت تتخفى بكتبها^(١).

ولكي يتم إثبات تحصيل محمد (ﷺ) لمثل هذه المعارف الغريبة المنسوبة إليه، فإنه يلزم من الناحية المنطقية إثبات أحد أمرين:

١ - إثبات معرفة محمد (ﷺ) بالقراءة والكتابة، ورفض ما هو مقرر في التقاليد الإسلامية عن أميته، ثم إثبات وجود تراجم عربية من هذه المصادر المفترضة في متناول يد محمد (ﷺ)؛ ليستقي وينهل منها معارفه، وإلا لزم

إثبات معرفة محمد (ﷺ) باللغات الأصلية التي كتبت بها هذه المصادر؛ لنفس الغرض.

٢ - إثبات وجود معلمين متضلعين في هذه العلوم الدينية المتنوعة؛ لكي يقوموا بدور المعلم لهذا الرجل، قبل البعثة وطوال فترة النبوة.

أما فيما يتعلق بأمية النبي (ﷺ)، فالثابت المقرر من خلال النصوص المتواترة أنه كان (ﷺ) أمياً لا يعرف القراءة والكتابة، وقد سبقت الإشارة^(١) إلى أن عدداً من الباحثين قد بحثوا هذه القضية وخلصوا إلى عدم معرفة محمد (ﷺ) بالقراءة والكتابة، لكن المنهج الاستشراقي في هذا الموضوع يعتمد إلى التمسك بأبعد الاحتمالات في تفسير النصوص، ويتجاهل التفسيرات الصريحة والمباشرة؛ لإثبات عدم أمية محمد (ﷺ).

والهدف من نفي أمية محمد (ﷺ) هو إيجاد المبرر لاتهامه بالافتباس من المصادر اليهودية والمسيحية أو من غيرها، لكن الأمر لا يستقيم على هذا النحو، فليس مجرد نفي الأمية عن محمد (ﷺ) يعد دليلاً كافياً للقول بالافتباس؛ إذ لابد من إثبات وجود تراجم عربية لهذه المصادر المفترضة في متناول يد محمد (ﷺ)، أو إثبات معرفته بلغات هذه المصادر؛ للتمكن من الاطلاع عليها في لغاتها الأصلية، كما أسلفنا.

ومسألة وجود تراجم عربية لهذه المصادر المفترضة أمر لا سبيل إلى إثباته، لدرجة أنه لا يجد قبولا عند أحد أشهر المستشرقين الذين كتبوا عن مصادر الإسلام.

يقول "تسداال"^(٢): "يبدو أنه لا توجد حجة مرضية على وجود ترجمة عربية للعهد الجديد في زمن محمد [ﷺ]".

^١ راجع: الهامش رقم (٢) ص ١٣٩ من هذه الدراسة.

وحتى القرن الرابع الهجري لم تكن قد وضعت ترجمة عربية للعهد الجديد، ويدل على ذلك اضطرار الغزالي للجوء إلى مخطوط قبطي للإنجيل كي يتمكن من تحرير أحد مؤلفاته، وإذا لم تكن هناك ترجمة عربية للإنجيل في عصر الغزالي، فمن باب أولى ألا توجد ترجمة عربية للإنجيل في العصر الجاهلي^(١).

أما بالنسبة للعهد القديم، فليس ثمة دليل أيضا على وجود ترجمة عربية للعهد القديم زمن البعثة المحمدية أو قبلها، وقد ذكرت "الموسوعة اليهودية" (Encyclopaedia Judaica)^(٢) أن أقدم ترجمة عربية معروفة لأسفار موسى الخمسة هي ترجمة "سعديا الفيومي" (٨٨٢ - ٩٤٢ م) في القرن العاشر الميلادي.

واللافت للنظر أن ترجمة "سعديا" سألقة الذكر كانت مكتوبة بالعربية اليهودية، بخط عبري ولغة عربية، وتلك سمة مميزة للكتابات اليهودية المترجمة للعربية التي عاش أصحابها في بيئات عربية إسلامية خلال العصر الوسيط، ومن أمثلة هذه الكتابات أيضا كتاب "الخوزري" المعروف باسم "الحجة والدليل في نصر الدين الذليل" لـ"يهودا اللاوي"، ولدينا أيضا وثيقة باسم "كتاب ذمة النبي"، الذي نشره "جويتين"، وقد سبقت الإشارة إليهما^(٣).

وربما كان الهدف الأول من استخدام اليهود لهذه الطريقة في الكتابة، وبخاصة في المجال الديني، هو الرغبة في احتكار المعرفة الدينية وعدم إطلاع غير اليهود على مثل هذه المعارف، وهذا يتسق مع كون اليهودية ديانة غير تبشيرية.

^١ بن نبي، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

^٢ Encyclopaedia Judaica, vol. 17, Thomson Gale, New York, 2nd Edition 2006, Item: Saadiah Gaon, p 612.

^٣ راجع: ص ٦٠ من هذه الدراسة.

ومن هذا المنطلق يصبح من غير المنطقي تماما الادعاء بأن محمدا (ﷺ) اطلع على هذه الكتابات اليهودية الخاصة، ومن غير المنطقي أيضا الادعاء بأن هذه الكتابات كانت متوفرة باللغة العربية زمن البعثة المحمدية، وإذا كانت أقدم ترجمة باللغة العربية للأسفار الخمسة قد تمت في القرن العاشر الميلادي، فمن باب أولى ألا تكون قد وجدت ترجمات عربية للتلمود أو المدراسيم، خاصة أنه لا توجد ترجمات عربية لهذه المصادر اليهودية حتى وقتنا هذا.

ومما سبق نخلص إلى عدم ثبوت وجود تراجم عربية لأي من العهدين القديم والجديد أو غيرها من المصادر اليهودية والمسيحية الأخرى، زمن البعثة المحمدية أو قبلها.

أما فيما يتعلق بمعرفة محمدا (ﷺ) بلغات غير العربية، فليس ثمة دليل يُمكن المستشرقين من الادعاء بأن محمدا (ﷺ) قد تعلم هذه اللغات المختلفة أو إحداها؛ ليتمكن من قراءة هذه الكتب بلغاتها الأصلية.

يقول "عبد الرحمن بدوي"^(١) ردا على نسبة المعرفة بالمصادر اليهودية والمسيحية المختلفة إلى محمدا (ﷺ): "ولكي نفترض صحة هذا الزعم، فلا بد أن محمدا (ﷺ) كان يعرف العبرية والسريانية واليونانية، ولا بد أنه كان لديه مكتبة عظيمة اشتملت على كل نصوص التلمود والأنجيل المسيحية ومختلف كتب الصلوات وقرارات المجامع الكنسية، وكذلك بعض أعمال الأدباء اليونانيين، وكتب مختلف الكنائس والمذاهب المسيحية ... إن حياة النبي محمدا (ﷺ) قبل ظهور رسالته وبعدها معروفة للجميع، على الأقل في مظاهرها الخارجية، ولا أحد قديما أو حديثا يمكن أن يؤكد أن النبي محمدا (ﷺ) كان يعرف غير العربية".

^١ دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص ٢٤.

أما فيما يتعلق بالمصادر غير الكتابية المفترضة كالزردشتية والمانوية وغيرها، فلم يقدم من افترضوا هذه المصادر تصورا مقنعا للطريقة التي وصلت من خلالها مثل هذه المعارف لمحمد (ﷺ)، وكل ما قدموه يقتصر على ملاحظة بعض أوجه الشبه بين بعض التشريعات والعقائد الإسلامية ونظائرها في هذه النحل، ولا يعتبر وجود أوجه شبه بين ديانتين دليلا على ضرورة الاقتباس، خاصة إذا تعلق الأمر بالعديد من المفاهيم العامة الموجودة في معظم الديانات الإنسانية، وذلك باعتراف بعض المستشرقين أنفسهم.

وقد سبقت الإشارة إلى انتقاد "دي ساسي" لكتاب "جايجر"، اعتمادا على أن الكثير من الأفكار المشتركة بين الإسلام واليهودية التي أوردها "جايجر" تتبناها جُل الأديان في العالم^(١).

يقول "جون بلير"^(٢): "لا يجب الافتراض أن مجرد تشابه تعاليم وطقوس القرآن الدينية مع اليهودية أو أية عقيدة أخرى، يؤسس لحقيقة أن محمدا [ﷺ] اقتبس معتقداته القرآنية من هذه العقائد؛ ذلك أن هناك بعض المفاهيم الدينية المشتركة تقريبا بين كل الأديان".

وإذ لم يثبت معرفة النبي (ﷺ) بالقراءة والكتابة أو معرفته بلغات غير العربية، وإذ لم يثبت وجود تراجم عربية لهذه المصادر اليهودية والمسيحية المفترضة زمن البعثة المحمدية، فلم يعد هناك من وسيلة لنفي المصدر الإلهي للقرآن إلا الادعاء بوجود معلمين لمحمد (ﷺ)؛ لتلقيه مثل هذه المعارف بصورة شفوية.

وإذا اتجهت الأنظار إلى الراهب "بحيرا" الذي تحكي المرويات أن محمدا (ﷺ) التقاه في رحلة الشام الأولى مع عمه أبي طالب، فليس من المعقول أيضا أن يلم صبي صغير بكل هذه المعارف المتنوعة في لقاء واحد.

^١ راجع: ص ٧٢ - ٧٣ من هذه الدراسة.

وإذا اتجهت الأنظار إلى الراهب "سرجيوس" الذي تحكي المرويات أن محمدا (ﷺ) التقاه في رحلة الشام الثانية مع ميسرة، فليس من المعقول أيضا أن يلم هذا الشاب بكل هذه المعارف المتنوعة في لقاء واحد أو في بضع لقاءات، إذا افترضنا أن الرحلة تكررت، وهو ما لم يثبت.

وإذا اتجهت الأنظار إلى اليهود والمسيحيين من أهل الشام، فهل يمكن لرحلة أو رحلتين أو بضع رحلات أن تكون مثل هذه الحصيلة المعرفية المتنوعة لدى محمد (ﷺ)؟!؟

وما الذي يحمل محمدا (ﷺ) على الاحتفاظ بمثل هذه المعارف الهائلة حتى بلوغ سن الأربعين؟!؟

وهل كانت هذه الحصيلة كافية لأن تمدّه بالمعلومات لمدة ثلاثة وعشرين عاما، من بداية البعثة وحتى الوفاة؟!؟

أما إذا اتجهت الأنظار إلى الحنفاء من المكين، فقد مات كل من "عثمان ابن الحويرث" و"زيد بن عمرو" قبل البعثة المحمدية، ومات "ورقة بن نوفل" بعد حادثة الوحي بوقت قصير، وهاجر "عبيد الله بن جحش" إلى الحبشة ومات هناك، فأين هؤلاء من القرآن الذي تنزل على مدار ثلاثة وعشرين عاما^(١)؟!؟

وإذا اتجهت الأنظار إلى سلمان الفارسي أو عبد الله بن سلام أو مارية القبطية أو غيرهم ممن أسلم من اليهود والمسيحيين، فأين هم من القرآن الذي تنزل في مكة قبل إسلام هؤلاء وقبل لقاء محمد (ﷺ) بأي منهم؟!؟

أما إذا اتجهت الأنظار إلى يهود يثرب أو غيرهم من يهود شبه الجزيرة العربية، فلماذا لم يعلنوا أنهم أساتذة محمد (ﷺ) وقد كان بينهم وبينه ما لا يخفى من العداوة والمعارك والحروب؟!؟

^١ لمزيد من التفصيل عن أخبار هؤلاء الحنفاء المكين، انظر: ابن هشام، ج ١، ص ٢٥١ - ٢٦١؛

علي، ج ٦، ص ٤٦٩ - ٤٧٧، ٥٠٠ - ٥٠٣.

وهل من المنطقي في ذلك العصر القديم وفي تلك البيئة المعرفية القاحلة أن يتاح امتلاك مثل هذه المعارف الواسعة لأحد هذين الراهبين، أو أحد الحنفاء، أو يهود الجزيرة العربية، أو اليهود والمسيحيين من أهل الشام، أو سلمان الفارسي، أو مارية، أو غير هؤلاء؟!!

إن نسبة هذه المعارف الواسعة لمحمد (ﷺ)، بوصفه شخصا عاديا لا نبيا، أو لأحد معلميه المفترضين، هو أمر يتنافى مع المنطق السليم. ويمثل قول "بيرنفيلد"^(١) نموذجا صارخا لهذه الافتراضات المتوهمة؛ إذ يقول: "كان محمد [ﷺ] رجلا واسع الاطلاع، ومن الممكن أن يكون قد وصل إلى أبحاث عميقة في موضوعات مهمة".

وفي الوقت الذي تعتبر وجهة النظر الإسلامية أن أمية النبي محمد (ﷺ) دليلا على عدم اطلاعه على كتابات السابقين؛ تبرئة له من النقل والاقتباس، فإن بعض المستشرقين الذين أقرّوا بأميته (ﷺ) يعتبرونها سببا في تشوش معارفه، وينسبون إليه معرفة محتويات الكتب المقدسة عن طريق السماع أو التلقين، ويرون في الاختلافات بين القرآن والمصادر اليهودية والمسيحية دليلا على عدم تمكنه (ﷺ) من اتقان هذه المعارف، أو يتهمونه بتعمد التحريف.

يقول "بيرنفيلد"^(٢): "لم يكن وضع الثقافة العربية بالفعل وضعا راقيا وفق مفاهيمنا في تلك الأيام، يقال إن معظمهم كان يجهل القراءة والكتابة، وكان محمد [ﷺ] ذاته أحد هؤلاء".

وهو يؤكد أمية محمد (ﷺ)، قائلا: "حقا لم يعرف محمد [ﷺ] القراءة في هذه الكتب [الكتب المقدسة] ولكنه رأى أهل الكتاب يقرعون فيها باهتمام،

^١ عذم 24.

^٢ عذم 20.

وكذلك سمع من ألسنتهم أو من السنة من سمع منهم مفاهيم دينية أسرت فؤاده^(١).

وهو يقول عن محمد (ﷺ): "كان إذا ما سمع قولاً من فم إنسان، بدا له كإبداع عظيم، أسرع فأدمجه في إحدى سورته، وخطب به وسط الجموع"^(٢). كما يتهم محمداً (ﷺ) بالتحريف أو ضعف المعرفة بالقصص التوراتية، فيقول: "عندما كان [محمد ﷺ] في مكة أطلق لسانه متحدثاً بحرية عن كل ما يخطر بباليه، فمن ذا الذي سوف يكذبه أو يدحض أقواله؟ فلم يكن في مكة من يطلع على الكتب ليبرهن للجميع على كذب هذا النبي، الذي لم يعرف كيف يروي الأحداث على حقيقتها أو أنه قد حرف هذه الكتابات عمداً، لكنه عندما أقام في المدينة بعد ذلك، وبخاصة منذ أن بدأ ينتقص من قدر اليهود، احتاط كثيراً في أقواله؛ لأن اليهود قد أخبروا الجميع بأنه كاذب، وأن الأمر ليس كما يدعي"^(٣).

وعن الاختلاف بين القصص القرآني والتوراتي يقول "بيرنفيلد"^(٤): "وكما هو معروف فإن محمداً [ﷺ] لم يدمج هذه القصص في مواضعه حرفياً، إنما ثمة اختلافات عديدة، وهذا الأمر يتضح لنا من خلال وجهات النظر المختلفة: فمن الممكن أن يكون محمد [ﷺ] قد سمع هذه القصص من ألسنة المسافرين من اليهود والمسيحيين، ولم يكن هؤلاء ملمين بها بالقدر الكافي، ما أدى إلى روايتها بصورة مشوشة غير التي وردت بها في كتابهم. ومن الممكن أيضاً ألا يكون محمد [ﷺ] قد سمع تلك الأقوال من ألسنة اليهود والمسيحيين، وإنما من أشخاص سمع كل منهم من غيره، ومعروف أن قصص الأساطير تتلقى معاني جديدة عندما تتناقلها الألسنة، وبخاصة إذا كان الرواة من أبناء الشرق

^١ بيرنفيلد، ص 30.

^٢ ص 88، ص 88.

^٣ ص 44، ص 44.

^٤ ص 44.

الذين اعتادوا المبالغة والتهويل؛ حيث يضيف كل منهم بصمته الخاصة، ومن الممكن أيضا أن يكون محمد [ﷺ] هو مَنْ غيّر معاني هذه الأقوال عمدا وفقا لمتطلباته، فقد كان يستعين بهذه القصص دائما حسب ما تقتضيه الحاجة في وقتها".

ويتهم "بيرنفيلد"^(١) محمدا [ﷺ] بالدهاء والتحايل، فيقول: "عندما كان محمد [ﷺ] يستخدم في مواعظه قصص الكتابات المقدسة التي سمعها من أسنة اليهود والمسيحيين أو سمعها من أسنة أشخاص نقلت إليهم تلك القصص من أسنة اليهود والمسيحيين، كان يحتاط في أقواله ويستخدم حيل الدهاء، وبالفعل كان يتباهى دائما بأن كل ذلك قد تنزل عليه من عند الله [ﷻ] ذاته، لكن بسبب شعوره أن منتقديه وأعداءه سوف يقولون عنه إن مثل هذه الأقوال قد سمعها محمد [ﷺ] من الآخرين وهي معروفة لنا كذلك، جعل هذه الأقوال في الغالب على لسان الرب أو الملك الذي يحدثه ... فبالنسبة لأولئك الذين سمعوا هذه القصص بالفعل ولم تكن بالنسبة لهم شيئا جديدا، فهذا هو يستبق قائلا: "ألم تسمع ... ألم تعلم ... وما شابه ذلك ... أما بالنسبة لمعظم قومه وبخاصة أبناء مكة الذين لم يسمعوا قبل ذلك بهذه القصص، فقد بدا لهم الأمر كأن الله [ﷻ] قد أنزل عليه موضوعات جديدة".

ويقول "بيرنفيلد"^(٢) أيضا: "أخطأ محمد [ﷺ] في أقواله، سواء أكان ذلك بسبب عدم فطنته أم كان ذلك بسبب تعمد اليهود إيقاعه في الخطأ، عند ذلك غضب محمد [ﷺ] عليهم غضبا شديدا، وبرر موقفه باتهام اليهود بتحريف توراتهم عن سوء قصد ... ذلك الرجل الذي لم يعرف القراءة والكتابة، وغني عن القول أنه لم يعرف القراءة في الكتب المقدسة لليهود، افترى عليهم أنهم

^١ ص 46.

^٢ ص 44 - 45.

حرفوا توراتهم؛ وذلك بسبب إساءتهم إليه وتباهيهم بفضحه، وزعم أن ذلك أنزل عليه من السماء".

وعباراته في مجملها لا تعدو أن تكون مجرد أقوال مرسلّة تفتقر إلى الأدلة العلمية والأسانيد التاريخية، وهو يصدر بعض عباراته بما يفيد الاحتمال، في اعتراف ضمني منه بعدم وجود روايات تاريخية تدعم آراءه، وهذا الموقف الذي يتبناه "بيرنفيلد" يعود إلى تبنيه للمسلمة الاستشراقية الراضة للوحي المحمدي.

أما "ركندورف"^(١) فيقول: "وربما لم يكن محمد [ﷺ] يعرف القراءة والكتابة حقاً كما يخبر عن نفسه، أو أنه قال ذلك عن سوء نية حتى يدفع عن نفسه اتهام أعدائه الذين قالوا إنه هو الذي ألف كتابه ولم يأت به جبريل [عليه السلام]. هذا الأمر مما لا يمكن بحثه أبداً، ومن خلال مواضع كثيرة في كتابه نرى جيداً أنه لم يقرأ أبداً أسفار العهد القديم، لكنه علم بمحتواها من خلال سماعها، ومن ذلك أنه جعل أبانا يعقوب [عليه السلام] ابناً لإبراهيم [عليه السلام]، وجعل هامان مستشاراً لفرعون، وجعل مريم النبية ومريم أم عيسى [عليه السلام] شخصية واحدة، وكل ذلك لا يعد دليلاً على عدم معرفة محمد [ﷺ] بالقراءة والكتابة، بل يعد دليلاً على اضطراب عقله ومعارفه".

وقد كثرت في الفقرة السابقة العبارات التي تحمل اتهاماً صريحاً للنبي (ﷺ) بتأليف القرآن، ومنها: (يخبر عن نفسه - قال ذلك عن سوء نية - هو الذي ألف كتابه - مواضع كثيرة من كتابه).

وبعد أن أشار "ركندورف" إلى احتمال عدم معرفة محمد (ﷺ) بالقراءة والكتابة، عاد فقرر أن هذا الأمر لا يمكن بحثه، ومن باب أولى أن تكون قضية "الوحي المحمدي" من القضايا التي لا يمكن بحثها، وهي تمثل الركيزة التي يبني "ركندورف" كل افتراضاته اعتماداً على إنكارها.

أما فيما يتعلق بالمواضع التي خالف فيها محمد (ﷺ) ما ورد في التوراة على حد زعم "ركندورف"، والتي يرى فيها دليلاً على اضطراب عقله ومعارفه، فنوجز الحديث عنها فيما يلي:

١ - جعله (ﷺ) يعقوب ابناً لإبراهيم:

إن عدم دراية العديد من المستشرقين بصفة عامة، وركندورف بصفة خاصة، بأساليب اللغة العربية، وعدم إدراكهم لطرق تعبيرها عن المعاني والدلالات يمثل السبب الرئيس وراء هذا الوهم، فلم يجعل القرآن يعقوب (عليه السلام) ابناً لإبراهيم (عليه السلام) على الحقيقة، وإنما هو تعبير قرآني مجازي، فالعرب تقول للحفيد ابناً على سبيل المجاز، ومن ذلك قول النبي (ﷺ) في غزوة حنين: "أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب"^(١)، وعبد المطلب جده وليس أباه.

* * *

٢ - جعله (ﷺ) مريم النبية ومريم أم عيسى شخصية واحدة:

وقد سبق "جايجر" "ركندورف" في الإشارة إلى هذا الموضوع^(٢). ويشير ركندورف بذلك إلى قوله تعالى: ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾^(٣).

وهو تعبير مجازي كسابقه، كقول عربي لآخر: "يا أخا العرب"، فذلك لا يعني الأخوة الحقيقية، وإنما يعني انتماء الرجلين إلى الجنس العربي، ومن ذلك قول النبي محمد (ﷺ) عن النبي "يونس بن متى": "ذاك أخي، كان نبياً

^١ البخاري، ح ٢٨٦٤، ص ٨٠٧.

Geiger, p. 137.

^٢ نفس المثال عند "جايجر"، انظر:

ولمزيد من التفصيل حول الآراء المختلفة الواردة في هذا الموضوع، انظر: بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص ١٦٩ - ١٩٠.

^٣ مريم ٢٨.

وأنا نبي" ^(١)، وذلك على سبيل المجاز لا الحقيقة، في إشارة إلى وجود رابط مشترك يجمع بينهما، وهو النبوة.

ويتبنى "زاوي" ^(٢) نفس وجهة النظر هذه، فهو يتحدث عن إيمان المسلمين بالقرآن الذي يمثل بالنسبة لهم الحقيقة المطلقة الأزلية، لكنه يرى أن القرآن لا يمثل الحقيقة دائما، ويضرب على ذلك أمثلة، منها: الخلط بين مريم أخت موسى (عليه السلام) ومريم أم عيسى (عليه السلام).

وعلى الرغم من عدم إدراك بعض المستشرقين لمجازية هذا التعبير، إلا أننا نجد "بن شيمش" ^(٣) مدركا لهذا المعنى المجازي تماما؛ إذ يقول معلقا على هذا الموضوع: "في العربية وكذلك في العبرية يستخدمون وصف (أخ / أخت) للأعضاء في رابطة أو مجمع معروف، ومريم "أخت هارون" (حسب التعبير القرآني)، الذي كان رئيس مجمع الكهنة، سميت بذلك لأنها كانت كاهنة أيضا".

* * *

٣ - جعله (ﷺ) هامان مستشارا لفرعون:

وقد سبق "جايجر" "ركندورف" في الإشارة إلى هذا الموضوع أيضا ^(٤). وترد شخصية "هامان" في العهد القديم في سفر إستير، بوصفه الرجل الذي اختاره الملك أحشويروش وزيرا أو رئيسا للوزراء ^(٥)، في حين ترد شخصية "هامان" في القرآن، بوصفه وزيرا أو مساعدا لفرعون.

^١ ابن هشام، ج ٢، ص ٦٩.

^٢ لجام ٣٢ - ٣٣.

^٣ لجام ٦٦.

^٤ نفس المثال عند "جايجر"، انظر:

^٥ إستير ٣ : ١.

وينسب "ركندورف" اضطراب المعرفة لمحمد (ﷺ) انطلاقاً من اعتقاده بصحة ما ورد في العهد القديم.

ولا تسير الأمور على هذا النحو من الناحية المنطقية، فنحن إزاء روايتين تاريخيتين متناقضتين، ليس من الضروري أن تكون الرواية الأقدم هي الأصح وأن تكون الأحداث تحريفاً عنها، إنما علينا بحث الروايتين في ضوء علم التاريخ وفي ضوء المكتشفات الحديثة، وذلك يؤدي بنا إلى التقييم الصحيح لكلتا الروايتين، خاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن صحة نصوص العهد القديم مطلقة بات أمراً مرفوضاً، في ظل الدراسات النقدية الحديثة.

وفيما يتعلق بمدى وثاقة نصوص العهد القديم، تجدر الإشارة إلى عدة أمور:

١ - إن القداسة التي كانت تحظى بها نصوص العهد القديم، بوصفها نصوصاً إلهية، أصبحت اليوم غير ذات مقبولية في الأوساط الأكاديمية، بعد الدراسات النقدية التي قام بها "قלהاوزن"، والفرضية الوثائقية التي خرج بها عن أصول أسفار موسى الخمسة، والتي يعد من أهم نتائجها النظر إلى نصوص العهد القديم باعتبارها مجرد وثائق أدبية تم تأليفها وقت كتابتها، وهي تعكس رؤية مؤلفيها أكثر مما تعكس الحقيقة التاريخية، وبذلك فلا يمكن أن نحصل منها على شيء تاريخي يعتمد عليه عن المراحل السابقة لتاريخ إسرائيل قبل زمن تأليفها^(١).

٢ - إن القول بتحريف النصوص المقدسة يرد في العهد القديم ذاته؛ إذ يوبخ "إرميا" حكماء اليهود، قائلاً: "كيف تقولون نحن حكماء وشريعة الرب معنا. حقا إنه إلى الكذب حولها قلم الكتبة الكاذب"^(٢).

^١ طومسون (توماس ل.) ، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي ، ترجمة صالح علي سوداح ، بيسان للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١٩٩٥م ، ص ١٠.

^٢ إرميا ٨ : ٨.

٣ - إن نصوص العهد القديم بها بعض التناقضات، وكان باحثو العهد القديم من التلموديين أول من أدرك هذه الحقيقة^(١).

٤ - إن عددا من روايات العهد القديم لم تجد ما يثبت صحتها في ضوء المكتشفات الأثرية الحديثة^(٢).

وبناء على ما تقدم، يمكننا أن نقرر أنه عند الاختلاف بين النصوص التوراتية والقرآنية، فليس من المقبول المسارعة باتهام النصوص القرآنية بالتشوش والاضطراب، اعتمادا على الوثوق التام بالنص التوراتي، واستنادا إلى قدمه وسبقه من الناحية التاريخية.

إن السبق والقدم التاريخي، وإن كان معيارا مهما للحكم على الرواية التاريخية، إلا أن هذا السبق لا يكفي وحده للحكم بصحة الرواية الأكثر قدما وخطأ الرواية الأحدث.

وفي ضوء الدراسات الحديثة^(٣) نجد رفضا لتاريخية قصة إستير؛ إذ يعتبرها بعض الباحثين قصة خيالية لا أصل لها، فهي مجرد خرافة الهدف منها تفسير أصل عيد البوريم.

^١ شازار (زالمان) ، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث ، ترجمة أحمد محمود هويدي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط ٢٠٠٠ م ، ص ٢١.

^٢ ومن ذلك الحديث عن عدم تاريخية حقبة القضاة، وعدم وجود ما يؤيد قيام إسرائيل في تلك الفترة بتحريم مدن كاملة، وسقوط نظرية الغزو الإسرائيلي للمدن الكنعانية، وذلك لعدم وجود براهين أثرية ظاهرة على هذا الغزو، وفشل الحفريات الكبرى في مواقع عاي وأريحا. انظر: طومسون ، ص ٢٢ - ٢٣.

^٣ لمزيد من التفصيل حول الآراء النقدية حول سفر إستير، انظر: The Jewish Encyclopedia , vol. 5 , Ktav Publishing House , New York , 1903 , Item: Esther , p 235 - 236 ; البار (محمد علي) ، المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم ، دار القلم ، دمشق ، الدار الشامية ، بيروت ، ط ١٩٩٠ م ، ص ٣٠٠ - ٣٠٢ ؛ فتوحى (لؤي) ، الركزلي (شذى) ، التاريخ يشهد بعصمة القرآن العظيم ، دار الحكمة ، لندن ، ط ٢٠٠٢ م ، ص ١٢٨ ؛ عامري ، ص ٤٨٤ - ٤٨٨.

وتتحدث بعض الدراسات الحديثة^(١) عن تفسير لفظ "هامان" في ضوء علم المصريات، وتشير إلى معناه المرتبط بالإله "آمون"، فهو بذلك لقب يعني "كبير كهنة آمون"، كما يشير إلى مهنة رئيس العمال المشرف على البناء، وهو ما يتفق تماما مع المهمة الموكلة بها من قِبَل فرعون، الوارد ذكرها في القرآن: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾^(٢).

* * *

^١ لمزيد من التفصيل حول "هامان" في ضوء علم المصريات، انظر: بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص ١٩٦ - ١٩٧؛ عامري، ص ٤٨٨ - ٤٩٢؛ فتوحى والركزلي، ص ١٢٩ - ١٣٤.

^٢ غافر ٣٦.