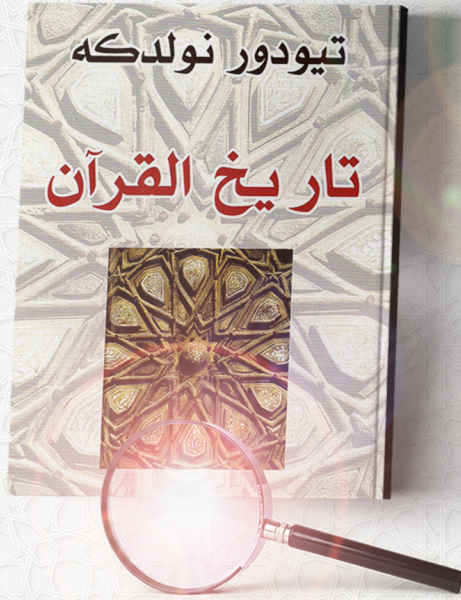




@Tafsircenter



مثالب منهجية في كتاب (تاريخ القرآن) لنولدكه

د. رغداء محمد أديب زيدان

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies





المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

ملخص:

يقدم هذا البحث نقداً لمنهج المستشرق الألماني تيودور نولدكه في كتابه (تاريخ القرآن)، فقد قرّر نولدكه أن القرآن بشريّ المصدر منذ بداية دراسته، نافياً احتمال كونه إلهيّ المصدر أو وحياً ربانيّاً، وراح يشكّك بكل ما يمكن أن يشير إلى كون القرآن وحياً من الله؛ ولذلك سعى البحث للإجابة عن مجموعة من الأسئلة المتعلقة بمنهج نولدكه، منها: مدى امتلاكه لأدوات بحثية معرفية حقيقية، من جهة تعلّمه للغة العربية وإتقانه لها في فترة قصيرة رغم عدم زيارته أيّاً من البلاد العربية، وغزارة مراجعه وقدرته على الإحاطة بها كلها في زمن تأليف الكتاب، وتقديره إصابة النبي ﷺ بالصرع، ووصفه لأعراض مرضية طبية دون الاعتماد على مرجع طبي، وقدرته على استعمال المراجع المتعلقة بالبحث وفهمه لنصوصها فهماً تاريخياً ولغوياً وعقديّاً... إلخ.

كما حاول البحث الإجابة عن سؤال: هل كان كتاب تاريخ القرآن نتاج بحث معرفي موضوعي أم إنه نتاج استشراقي يحاول تأكيد نظريات غربية مسبقة عن القرآن والدين الإسلامي وخصوصاً إذا تعرفنا إلى خلفيّة نولدكه الدينية، التي تظهر أنها أحد أهم دوافع بحثه في القرآن والإسلام.

وقد توصل البحث لمجموعة من النتائج التي تؤكد ضرورة الاهتمام بمنهج دراسة القرآن الكريم، وضرورة الاهتمام بإعجاز القرآن وما يجب القيام به لذلك.

أولاً: المقدمة:

١. أهمية البحث:

يُعَدّ كتاب (تاريخ القرآن) من أهم الكتب الاستشراقية التي تناولت القرآن الكريم، والتي وجدت اهتمامًا عالميًا وعربيًا؛ نظرًا لموضوعه ومكانة مؤلفه المستشرق الألماني تيودور نولدكه (١٨٣٦ - ١٩٣٠) بين المستشرقين، وطريقته التي اعتمدها في بحثه والتي أصبحت مثالاً في الدراسات القرآنية، وكذلك النتائج التي توصل إليها.

ويُعَدّ الكتاب بحدّ ذاته نموذجًا مثاليًا لطريقة ومناهج المستشرقين في تناولهم لمواضيع الوحي والنبوة والقرآن الكريم، كما أنه نموذج مهم أيضًا لأسلوب بحثي استشراقي يعتمد التشاركية في العمل، والصبر على الإنجاز، الذي استغرق سنوات طويلة لإخراج كتاب صار له مكانته التي لا تخفى ولا يمكن إنكارها في عالم البحث الخاص بالدراسات القرآنية، مما جعله مؤسسًا لمدرسة بحثية كان لها تداعياتها المهمة في دراسات الباحثين المهتمين بالموضوع من بعده.

سيقدم هذا البحث دراسة لمنهج نولدكه في كتابه (تاريخ القرآن) في جزئه الأول فقط؛ على اعتبار أن هذا الجزء بالذات، هو الذي اشتغل عليه نولدكه بنفسه، أمّا الجزآن الآخران فقد كانا نتاج جهود تلاميذه، وهما يكملان ما بدأه في جزئه الأول المتعلق بالوحي.

٢. الدراسات السابقة:

تناولت بعض الدراسات كتاب تاريخ القرآن من نواحٍ عدة، لكن لم أجد دراسة تناولت منهج نولدكه نفسه وأدواته المعرفية إلا بشكل عرضي وجزئي، فمثلاً: دراسة محمد رضا الدقيقي عن تاريخ القرآن، التي تحمل عنوان: (كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، الوحي إلى محمد بين الإنكار والتفسير النفسي)، هدف منها الباحث دراسة موضوع العقيدة الإسلامية عند المستشرق تيودور نولدكه، ولم يركز على منهجه ذاته. وحدد الدقيقي هدف دراسته وقال: «لم يحدث أن تناول باحثٌ موضوع العقيدة الإسلامية عند المستشرق الألماني تيودور نولدكه بدراسة مستقلة متكاملة. كما لم يحدث أن تمت معالجة نقدية لكتاب نولدكه (تاريخ القرآن) تتعامل بشكل مباشر مع نص الكتاب بلغته الألمانية التي كُتب بها»^(١).

فبحث الدقيقي ركّز على بيان نظرة نولدكه للعقيدة الإسلامية، وقام الباحث بترجمة قسم من الكتاب ونقد ما أورده نولدكه فيه، وتعرض لبعض الأمور المهمة وبيّن تناقضات نولدكه، لكنه لم يركز على نقد منهج نولدكه

(١) كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، الوحي إلى محمد بين الإنكار والتفسير النفسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، (١/ ٥١).

وأدواته البحثية والمعرفية. وعرض الدقيقي لمجموعة من الدراسات التي تناولت كتاب نولده بشكل عرضي أو بشكل خاص، ونقده نقدًا مباشرًا. كما أنني وجدت دراسات وبحوثًا أخرى عن كتاب تاريخ القرآن ومنهجه لكنها لا تلامس ما أريد الحديث عنه في بحثي تمامًا، إضافة إلى اختصارها وعدم توسعها، أذكرُ منها:

١. بحث لمثنى علوان الزيدي، بعنوان: (الأفكار المتفككة للمستشرق الألمانى نولده في صفحات من كتابه تاريخ القرآن؛ دراسة ونقد): يقع البحث في ٧٣ صفحة قدّم فيه الكاتب بحثًا أكاديميًا في الدراسات العليا وقال: «كلّمني فضيلة شيعي وأستاذي العلامة نور الدين عتر ومجموعةً من طلبة الدراسات بالردّ على عدد من صفحات هذا الكتاب الذي طعن بكتاب ربّنا، بل ودستورنا، ردًا علميًا بيّنًا واضحًا رصينًا معتمدًا على البحث العلمي المتخصص»^(١). فالبحث فيه ردود على بعض ما جاء في كتاب نولده تاريخ القرآن، فقد كان يورد الباحث عبارة نولده من كتابه ثم يردّ عليها وينقدها.

٢. بحث لعامر الخفاجي، بعنوان: (مرجعيات فهم النص القرآني عند المستشرق الألماني نولده في كتاب تأريخ القرآن): وفيه يدرس الباحث

(١) الأفكار المتفككة للمستشرق الألماني نولده في صفحات من كتابه تاريخ القرآن؛ دراسة ونقد، مثنى

الزيدي، بحث منشور على الإنترنت، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص ٦.

«المرجعيات التي اعتمد عليها (نولده) في فهمه للقرآن الكريم، ومنها: عقيدته الدينية، وخلفيته الثقافية، واعتماده على تاريخ الشعوب، واعتماده على الحروب والغزوات الإسلامية، واعتماده على مصادر المسلمين، والنظر في القرآن الكريم وتدبر معانيه، ومرجعيات أخرى كشف عنها البحث»^(١). وهو بحث صغير لا يتعدى عشر صفحات استعرض في بضع صفحات منه ما قال إنها مرجعيات نولده بإشارات سريعة.

٣. بحث لمنتظر حسن علي، بعنوان: (محددات الأداء وأصول النص؛ دراسة في كتاب تاريخ القرآن لتيودور نولده): يقع البحث في ٢١ صفحة، وانطوت محاور الدراسة فيه على نظرة نولده إلى تاريخ النص القرآني وصلة ذلك بتواتر القراءات القرآنية، وآراء الدارسين فيها، وحاول الكاتب بيان آراء نولده في ضوء ما قدمه سيبويه في كتابه من معالجات وإشارات حول القراءات القرآنية، إذ كثيراً ما اعتمد نولده على آراء سيبويه في الشواهد القرآنية. كما عالج البحث القراءة الشاذة والشروط التي وضعها العلماء للقراءة الصحيحة وأثر ذلك في توجيه كثير من الآراء التي تعرض إليها نولده وربما تبناها ودافع عنها^(٢).

(١) مرجعيات فهم النص القرآني عند المستشرق الألماني (نولده) في كتابه تأريخ القرآن، عامر الخفاجي، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد ١٧، العدد ١، ٢٠٠٩، ص ١٨٣ - ١٩٣.

(٢) محدّدات الأداء وأصول النص؛ دراسة في كتاب تاريخ القرآن لتيودور نولده، منتظر حسن علي، بحث أكاديمي منشور على الإنترنت على الرابط:

<http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=66403>

٣. منهجي في الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي القائم على التحليل، وكذلك المنهج الاستقرائي في بحث مدى امتلاك نولدكه حقيقةً لأدوات بحثية معرفية تمكنه من الخوض في دراسة النص القرآني وتاريخيته المزعومة، كما استخدمت المنهج المقارن لإثبات تناقضات نولدكه ومزاجيته وتقريراته، بالإضافة إلى المنهج التاريخي لبحث الظروف التاريخية للدراسات الاستشراقية وتطور هذه الدراسات.

وسيكون اعتمادي على النسخة المترجمة من كتاب (تاريخ القرآن)، بطبعته الثانية لسنة ٢٠٠٧م، بترجمة جورج تامر بالتعاون مع عيلة معلوف وخير الدين عبد الهادي ونقولاً أبو مراد.

٤. خطة البحث:

وضعتُ للبحث خطة تقوم على دراسة منهج نولدكه في كتابه (تاريخ القرآن)، ونقده وفق ما يأتي:

أولاً: المقدمة.

ثانياً: قصة كتاب تاريخ القرآن.

ثالثاً: عقيدة نولدكه وانعكاسها في بحثه.

١. الفرق بين الباحث الموضوعي والمبشر.

٢. انعكاس عقيدة نولدكه في بحثه.

رابعاً: نقد فرضيات نولدكه التي انطلق منها في كتاب تاريخ القرآن.

١. تقريره لبشرية القرآن.

٢. ولماذا قرر بشرية القرآن؟

٣. تقريره لتاريخية القرآن.

٤. الأخطاء المنهجية في تقريره لتاريخية القرآن.

٥. إغفال نولدكه لقضية إعجاز القرآن.

٦. تقريره لمرض النبي بالأوهام والجنون والصرع.

٧. مناقشة هذا التقرير، ومقارنته بالأعراض الطبية العلمية.

خامساً: نقد أدوات نولدكه البحثية.

١. تعلّم نولدكه للغة العربية ومدى إتقانه لها.

٢. مدى تمكن نولدكه من استخدام المصادر والمراجع العربية ومنهجه

فيها.

سادساً: الخاتمة، وفيها نتائج البحث وتوصياته.

سابعاً: قائمة المراجع.

أمل أن يكون البحث مفيداً، وأن يقدم جديداً فيما يخص التعامل مع الدراسات القرآنية الاستشراقية، فإن أصبتُ فبتوفيق من الله ومِنَّة، وإن أخطأتُ فمن نفسي، ولا حول ولا وقوة إلا بالله.

ثانيًا: قصة كتاب تاريخ القرآن:

كتاب نولدكه^(١) الذي حصل من خلاله على الدكتوراه من جامعة غوتنغن في أغسطس / آب ١٨٥٦ بمرتبة الشرف الأولى، ولم يتجاوز عمره عشرين عامًا، وألفه باللاتينية، كان يحمل عنوان:

«De origine et compositione Surarum qoranicarum ipsiusque Qorani»

وترجمة ذلك بالعربية هي: (حول نشوء وتركيب السور القرآنية).

وقد انتقد نولدكه كتابه هذا وقال إنه «نتاج فتوة لا يتسم بالنضج»^(٢).

وعندما أُعلن عام ١٨٥٨ عن جائزة لبحث يُكتب في موضوع (تاريخ القرآن)، تقدّم نولدكه بكتابه هذا بعد أن أجرى عليه دراسة عميقة باللغة اللاتينية. وقد حصل نولدكه على الجائزة التي خُصصت لأفضل بحث عن كتاب مقدّس من فرنسا^(٣).

(١) لم أقدم ترجمة عن حياة نولدكه ودراسته وتلاميذه في هذا البحث منعًا للتكرار، كوني قدمتها في بحثي المنشور في موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية بعنوان: (مدرسة نولدكه وتداعياتها على دراسة النص القرآني) على

الرابط: <https://cutt.us/pn89X>

(٢) المستشرقون الألمان؛ تراجمهم وما أسهموا فيه في الدراسات العربية، مجموعة مؤلفين، جمعها ورتبها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، مقال: اينو ليتمان (تيودور نولدكه)، ترجمة: محمد حشيشو، ط١، ١٩٧٨، مقال: اينو ليتمان (تيودور نولدكه)، (١١٦/١).

(٣) المستشرقون الألمان؛ تراجمهم وما أسهموا فيه في الدراسات العربية، مجموعة مؤلفين، جمعها ورتبها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، مقال: اينو ليتمان (تيودور نولدكه)، ترجمة: محمد حشيشو، ط١، ١٩٧٨، مقال: اينو ليتمان (تيودور نولدكه)، (١١٦/١).

وفي عام ١٨٦٠ نشر نولدكه ترجمة ألمانية منقحة لهذه الدراسة تحت عنوان: (تاريخ القرآن: *Geschichte des Qoran's*). ويبدو أن الطبعة الأولى من الكتاب لم تُعد موجودة بسبب قلة أعدادها المطبوعة، ذلك أن فريدريش شفاللي (١٨٦٣ - ١٩١٩ م) عندما كُلف بإعداد الطبعة الثانية من الكتاب سنة ١٨٩٨ م استعان بنسخة نولدكه وإغناتس غولدتسيهر (١٨٥٠ - ١٩٢١) لإنجاز تعديلات الطبعة الثانية^(١).

قرّر شفاللي القيام بتعديلات جذرية على الكتاب وأضاف مقاطع كبيرة، وبهذا زاد الجزء الأول «خمس ملزمات عما كان عليه، ولم يكن ممكناً إبراز المواضيع التي تختلف فيها الطبعة الجديدة عن الطبعة الأولى»^(٢).

وظهر القسم الأول من الكتاب عام ١٩٠٩ م، وتأخر صدور القسم الثاني حتى سنة ١٩١٩ م، ولم يستطع شفاللي تعديل القسم الثالث، فقد توفي في فبراير/ شباط سنة ١٩١٩ م، وترك مسودة للطبع، فقام أوغست فيشر (١٨٦٥ - ١٩٤٩) بإضافة بعض التصحيحات القليلة وأصدره عام ١٩١٩ م^(٣).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، مقدمة شفاللي للطبعة الثانية للكتاب، ص (XXX).

(٢) المرجع نفسه، مقدمة شفاللي، ص (XXIX).

(٣) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، من مقدمة الترجمة العربية، ص (VII).

بعد وفاة شفالي تولي جوتهلر برجشتراسر (١٨٨٦ - ١٩٣٣ م) إنجاز القسم الثالث من الكتاب، واستطاع في عامي ١٩٢٦ و ١٩٢٩ م نشر جزأين من القسم الثالث، قبل وفاته في أغسطس / آب ١٩٣٣ م. و«يعود سبب تأخره في إصدار الجزء الثالث إلى حصوله لاحقاً على كمية كبيرة من المصادر المخطوطة، التي رأى وجوب إعدادها ونشرها»^(١).

وبعد وفاة برجشتراسر تولي تلميذه أوتو بريتل (١٨٩٣ - ١٩٤١ م) إكمال العمل، وخرج الجزء الأخير من القسم الثالث للكتاب للنور سنة ١٩٣٨ م، أي بعد وفاة نولدكه بثماني سنوات.

كلّف نولدكه شفالي بالعمل في الطبعة الثانية من الكتاب، ولم يستطع نولدكه فحص كل شيء بتدقيق، ولم يقدّر بما كان ينبغي القيام به من أبحاث فيما يخص القسم الأول من الكتاب، ولم يذكر شيئاً عن القسم الثاني فضلاً عن الثالث^(٢). واستغرقت الطبعة الثانية من الكتاب وقتاً طويلاً، واشترك فيها أكثر من باحث؛ فكتاب نولدكه (تاريخ القرآن) لم يُعدّ كما كان في طبعته الأولى ولا يمكن نسبته إلى نولدكه وحده.

(١) المرجع نفسه، من مقدمة القسم الثالث بقلم أوتو بريتل، ص ٤٣٩.

(٢) المرجع نفسه، من مقدمة نولدكه للكتاب، ص (XXVII).

ظهر الكتاب في ٨٣٦ صفحة، وكان القسم الأول منه عن «أصل القرآن الكريم»، وجاء في ٢٦١ صفحة. والقسم الثاني كان عن «جمع القرآن»، وجاء هذا القسم في ٢٢٤ صفحة. وبالنسبة للقسم الثالث الذي يتحدث عن «تاريخ النص القرآني»، فيقع في ٣٥١ صفحة.

والملاحظ أن البحث الاستشراقي زمن نولدكه لم يكن فردياً، فهذا الكتاب استغرق العمل في نسخته الثانية سنوات طويلة، ومرّ على مجموعة من المستشرقين، ودعمت العاملين فيه أكاديميات بحثية عريقة^(١). ونولدكه لم ينكر أنه كتب الكتاب في طبعته الأولى «مراعياً المستلزمات الحاضرة»، وأن عمل شفاللي لم يستطع محو «آثار الوقاحة الصبائية» من الكتاب بعد تعديله، مؤكداً أن بعض ما قاله حينذاك بقليل أو كثير من الثقة، انعدمت ثقته به لاحقاً^(٢)، لكن كل هذا لم يدفع نولدكه ولا من عمل في الكتاب من بعده إلى إنكار نتائجه، أو حتى نقدها، أو العمل على بيان وجوه قصورها.

(١) شكر شفاللي أكاديمية العلوم الملكية البروسية ووزارة الدولة في دوقية هس اللتين منحتاه إمكانية القيام بدراسة في القاهرة خدمة للكتاب. كما شكر أوتو بريتل، أكاديمية بافاريا للعلوم على دعمها السخي؛ انظر: المرجع نفسه، مقدمة شفاللي، ص (XXX)، ومقدمة بريتل، ص ٤٤٠.

(٢) المرجع نفسه، مقدمة نولدكه، ص (XXVII)

حاز الكتاب شهرة واسعة وأهمية كبيرة، وأصبح كتاب الأساس لكل الدراسات اللاحقة في الموضوع^(١).

واكتسب نولده شهرة كبيرة، حتى عُدَّ (شيخ المستشرقين)^(٢).

ووصفه إينو ليتمان (١٨٧٥ - ١٩٥٨) قائلاً: «رغم الهدوء الذي كان يسود بشكل عام مجرى حياة المستشرق العظيم تيودور نولده، إلا أن مكاسبه العلمية وقوة نفوذه طبعَت حقل الاستشراق بكامله خلال السبعين عامًا الأخيرة بطابع شخصيته المؤثرة، ولولاه لما أمكن تصور أيّ تطور لهذا العلم»^(٣).

وكان غولدتسيهر يصف نولده بـ«زعيمنا الكبير»، ووصف كتابه (تاريخ القرآن) بأنه «أصيل بكر»^(٤)، وكان يستشهد به، ويعدُّه من مراجعه المعتمدة الموثوقة.

(١) الإسلام في الكتابات الغربية، محمد توفيق حسين، مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الثاني:

يوليو - أغسطس - سبتمبر، ١٩٧٩م، الكويت، وزارة الإعلام، ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٢) كما وصفه عبد الرحمن بدوي، وقال في ترجمته: «يُعدُّ نولده شيخ المستشرقين غير مُدافع»؛ انظر:

موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٩٣م، ص ٥٩٥.

(٣) (المستشرقون الألمان؛ تراجمهم وما أسهموا فيه في الدراسات العربية)، مجموعة مؤلفين، مقال:

(تيودور نولده)، إينو ليتمان، (١/ ١١٥).

(٤) مذهب التفسير الإسلامي، إغناطس غولدتسيهر، ترجمة: النجار: عبد الحليم، مصر، مكتبة الخانجي،

بغداد، مكتبة المشني، ط ١، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م، ص ٧.

ووصف رودى بارت (١٩٠١ - ١٩٨٣) هذا الكتاب بأنه كتاب أساس في هذا الفرع العلمي، «وعلى من يريد الاشتغال علمياً بالقرآن على أي نحو أن يعتمد على كتاب نولدكه تاريخ القرآن»^(١).

وعندما صدرت الطبعة الأولى من الترجمة العربية لكتاب نولدكه (تاريخ القرآن) جاء في التقديم: «نضع في تصرف القارئ العربي كتاب تاريخ القرآن، وهو أهم وأوسع ما صدر في القرن العشرين من كتب باللغة الألمانية، تتناول القرآن الكريم بأسره بالبحث»^(٢).

وأثنى عليه الباحثون العرب تأثراً بهذا الإعجاب الذي لاقاه الكتاب من المستشرقين الغربيين، رغم أن صلة معظمهم به كانت عن طريق دراسات المستعربين باللغتين الإنكليزية والفرنسية، فكانوا ينقلون عن المستشرقين دون رجوعهم إلى الكتاب بأصله الألماني^(٣)، إلا أن ترجمة الكتاب للغة العربية،

(١) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية؛ المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه،

رودى بارت، ترجمة: ماهر مصطفى، القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط١، ص٢٧.

(٢) ظهرت الطبعة الأولى من الكتاب سنة ٢٠٠٤م، والثانية سنة ٢٠٠٧م، بترجمة جورج تامر بالتعاون مع عبلة معلوف وخير الدين عبد الهادي ونقولا أبو مراد. ودعمت نشره مؤسسة كونراد أدناور الألمانية، ووصف رئيسها الكتاب بأنه «مثل بارز من أمثلة التعاون العلمي الألماني-العربي»، انظر: تاريخ القرآن، التصدير.

(٣) كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي،

(١/٣٤ - ٣٥).

جعله في متناول الباحثين، على الرغم من أن الكتاب مُنع في كثير من الدول العربية، واقتصر السماح به على المؤسسات البحثية، مما جعل من تداوله بين الباحثين أمراً صعباً نوعاً ما في البداية، غير أن نشره على الإنترنت بعد تصويره أتاحه للجميع.

ثالثاً: عقيدة نولدكه وانعكاسها في بحثه:

١. الفرق بين الباحث الموضوعي والمبشر:

وضع العلماء شروطاً خاصة، يجب على كل باحث علمي التحلي بها، والعمل على التزامها، وقسموا تلك الشروط إلى نوعين:

(١) صفات خُلُقِيَّة: وهي صفات الباحث كونه إنساناً.

(٢) صفات علمية: وهي الصفات التي تتعلق بالباحث كطالب علم أو عالم^(١).

ولعلّ أهم تلك الشروط التي يجب على الباحث الالتزام بها هي الموضوعية؛ لأنها تضمن قدرة الباحث على التعامل المنطقي والتفكير السليم في جميع مراحل البحث، ليتمتع بالمناعة ضد المؤثرات النفسية الناتجة عن ميله مع أو ضد القضية موضوع البحث. كما يجب على الباحث الالتزام بالموضوعية منذ بداية البحث حتى نهايته، وهو أمر ليس سهلاً على كل باحث؛ لأن التحيزات الكامنة في البحوث العلمية، التي تبدو محايدة، تعبر في الغالب عن مجموعة من القيم الكامنة المستترة في النماذج المعرفية والمناهج البحثية

(١) البحث العلمي أساسياته النظرية وممارساته العملية، رجاء دويدري، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص ٦٢-٦٦. وانظر: الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، دمشق ط٢، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ص ٢٥٢-٢٥٤.

التي يعتمد عليها الباحث، التي تحدد مجال رؤيته وطريقة بحثه المعتمدة، وتقرر كثيراً من النتائج التي يسجلها في نهاية بحثه مسبقاً^(١).

وبالإضافة إلى الموضوعية فإنَّ تجرُّد الباحث من أفكاره المسبقة أمر لا يقلُّ أهمية في سلامة البحث ومساره العلمي عن التزام الموضوعية. ويقصد بالأفكار المسبقة تلك التي تتعلق بالبحث، لا مطلق الأفكار التي يحملها الباحث. فلاجل أن يكون البحث مستوفياً للشروط العلمية يجب ألا يدخل الباحث وهو مجهَّز بمجموعة من الأفكار، يعدّها مسلّماً يستند إليها، أو يراها بديهية لا تحتاج إلى إثبات، فالأفكار المسلّمة عند الباحث والبديهيّات الثابتة بنظره قد لا تكون كذلك بنظر غيره.

إن الباحث الموضوعي لا يُعدُّ فكرة مسلّمة إلا البديهيّات العقلية، التي لا يختلف فيها اثنان، أمّا عدا البديهيّات فكل شيء قابل للبحث، وكل قضية ميدان للنقاش، وكل ادّعاء يحتاج إلى إثبات، وهو ما عبّر عنه العلماء بمبدأ الشك، الذي يجب على الباحث الالتزام به، للتحقق من كل المعطيات التي بين يديه^(٢).

(١) انظر: إشكالية التحيز؛ رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، عبد الوهاب المسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (٩)، الولايات المتحدة الأمريكية، فيرجينيا، هيرندن، ط٣، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م - المقدمة.

(٢) انظر: المدخل إلى مناهج البحث العلمي، محمد محمد قاسم، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ص ٢٣٠. وانظر: الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، ص ٢٥٤.

والباحث العلمي هو الذي يبين للقارئ المقدمات التي يستند إليها، مع الإرجاع إلى مصادر إثباتها الموثقة؛ فالبحث العلمي هو جهد يسبر الوقائع ليكتشف الحقائق، وهذا الجهد له قوانينه وأصوله العابرة للحدود الجغرافية والتاريخية والدينية والسياسية، وبغير هذه القوانين يصبح البحث عملاً تبشيراً وإن لبس رداء العلم.

وفي الكتابة عن الأديان والعقائد والشخصيات يستطيع الكاتب أن يسلك أحد طريقين:

(١) طريق التبشير والترويح: فيسعى الكاتب عن طريق بحثه لتحقيق غرض معين حدّده مسبقاً في ذهنه، يحاول إيصال القارئ إليه، ويكون هدفه التأكيد على صواب القضية التي يكتب عنها أو خطئها، حسب رأيه ومعتقده السابق حولها.

(٢) طريق الموضوعية: وذلك بالتزام أساسيات البحث العلمي، والبعد عن التحيز والأحكام المسبقة، والسعي وراء الحقيقة سواء وافقت هوى الباحث أم خالفته. وإذا كتب الباحث بحثه متجاهلاً أساسيات البحث الموضوعية، تحوّل إلى مبشّر، يتصف بما يأتي:

أ- الكاتب التبشيري يلج موضوع بحثه بموقف مسبق وهدف محدد قبل أن يكتب، بل قبل أن يجمع مصادره عن القضية، فهو متحيز منذ أن وُلدت فكرة الكتابة في ذهنه، وبإمكاننا القول: إنّ الموقف المسبق من القضية التي يريد الكتابة عنها، ويريد نشره وتعميمه، هو الذي دعاه إلى الكتابة.

ب- الكاتب التبشيري ليس موضوعياً ولا محايداً، بل هو انتقائي ومنحاز، يختار من المعلومات التي يجمعها حول قضية بحثه ما يتوافق مع موقفه المسبق من تلك القضية، ويُعرض عن غيرها. كما أنه يكون منحازاً عند فحص معطيات بحثه، ولا يلتزم بالموضوعية والإنصاف في تحليلاته، التي توصله لنتائج معروفة مسبقاً عنده، وكل ما يقوم به هو ليّ النصوص والأدلة المعروفة، وتفسير المعلومات الموثقة، لتوافق قناعاته المسبقة.

ج- انحياز الكاتب المبشّر يطغى على عمله، ابتداءً من نيته في التأليف والبحث، مروراً بنوع المصادر التي يختارها، إلى منهج البحث الذي يعتمده، إلى طريقة تنظيم المعطيات، إلى اللغة التي يستخدمها، إلى الحجم الذي يعطيه لكل جزئية، وصولاً إلى الخلاصات والنتائج التي يسعى إليها في نهاية المطاف. فإن استطاع الكاتب المبشّر أن يحقق هدفه من خلال الانتقائية في المصادر والانحياز في التحليل = اكتفى بذلك، وإن لم يستطع فقد يلجأ إلى التلاعب بالمعطيات من أجل غش القارئ وقيادته رغماً عنه إلى الإيمان بوجهة نظره التي يريد إيصاله إليها، فقد يلجأ إلى بتر بعض النصوص لقطع صلتها بما يسبقها، أو ما يلحقها، مما هو ضروري لفهمها ضمن السياق، أو يعتمد إلى التدليس وقص فقرة من مصدر من سياقها ليوهم القارئ بأن هذا النص يمثل رأي صاحب المصدر.

د- أحياناً يلجأ الكاتب المبشّر إلى اقتراف جريمة التحريف جزئياً أو كلياً لحرف النصوص عن دلالاتها الطبيعية، وذلك عندما يشعر بعجزه عن إيصال قارئه إلى الهدف المعين. ويبدأ التحريف في حذف بعض الحروف أو علامات الترقيم، أو وضعها في غير موضعها، إلى حذف كلمة أو جملة أو إضافتها، ويبلغ ذروته في نسبة اقتباس إلى مصدر معين لا يحتوي على هذا الاقتباس أصلاً، أو ذكر أسماء مصادر ومراجع لا وجود لها إلا في خيال الكاتب المبشّر.

هـ- أشهر الطرق وأسلمها للكاتب المبشّر الذي يريد تحريف الحقائق، هو اعتماد أسلوب (التحيد الانتقائي للمعطيات)، فيقدم معطيات يستطيع التعامل معها لإثبات فكرته، ويغفل أخرى لا يمكن الالتفاف حولها، ففي هذه الحالة لا يقع الكاتب المبشّر في الكذب؛ لأن المعطيات التي جمعها كلها صحيحة، لكن المعطيات التي تعمد إغفالها واستبعادها قد تكون أقوى بكثير، لكنها بعيدة عن القارئ الغافل عن هدف الكاتب المبشّر.

القارئ الناقد الذكي يستطيع التمييز بين الباحث العلمي والمبشّر، ومن خلال قراءته وتمعّنه فيما يُعرض أمامه يكون قادراً على كشف وسائل المبشّر التي استعملها في بحثه، ولا يقع فريسة الاستلاب الخانع لضغط الألقاب العلمية، والأحكام المسبقة. وقد يلجأ القارئ المنصف إلى بحث المصادر والمراجع والمعطيات بنفسه إذا شك بها، وفي كثير من الحالات يقرر كشف ما

وصل إليه من مخالفات وقع فيها الكاتب المبشر عن طريق كتابة بحث جديد يكشف من خلاله خدع المبشر وأضاليه.

في العلوم الإنسانية، لا يمكن للباحث النزيه أن ينطلق من مسلماته العقدية ليفرضها على الآخرين، وخصوصًا إذا كان يبحث في معتقدات الآخرين. فالنموذج الإدراكي والتفسيري الذي يستخدمه الكاتب في طريقة رؤيته للظواهر الإنسانية وتفسيرها وتحليلها والحكم عليها، أو ما يمكن تسميته بالمرجعية تكون في كثير من الحالات أكثر أهمية من مراجع بحثه، التي هي عبارة عن مصادر معلومات فحسب^(١)؛ لذلك يجب على الباحث الموضوعي الابتعاد عن فرض يقينياته على القراء بصورة إكراه فكري، متنكر بلباس العلمية والموضوعية.

رغم أن أيّ باحث مهما بلغ من الموضوعية، فإنه ينطلق من مرجعيات سابقة يؤمن بها، تؤثر في فهمه للنصوص، وتفسيره للظواهر والأحداث، لكن الباحث الموضوعي يحاول قدر المستطاع دراسة بحثه، بعد أن يحدد المؤثرات والتصورات المسبقة التي يؤمن بها؛ لأن هدفه هو البحث عن الحقيقة لا شيء غيرها؛ لذلك فإن الباحث الموضوعي قد يغير فكره ورأيه في مسألة ما بعد أن يبحثها بحثًا علميًا موضوعيًا، ولا يصر على التمسك بمرجعياته السابقة،

(١) انظر: الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، ص ٢٥٤.

وخصوصًا إذا ثبت له بطلانها. وقد يتحول الباحث العلمي بعد طيِّه مرحلة البحث بمنهج علمي موضوعي، إلى مبشّر بالحقيقة التي توصل إليها، التي أثبتتها بدراسة منهجية موضوعية، ولن يلومه أحد في ذلك، في حال إذا سلك بالقارئ طريق البحث نفسه، الذي أوصله في مرحلة سابقة إلى الحقائق التي يدعو إليها. ويجب أن يكون صادقًا مع القارئ، ويمكنه من فحص بحثه الذي قاده إلى تلك الحقائق التي يبشّر بها، لكي يكون القارئ على يقين من أن الباحث لم يفارق المنهج العلمي، ولم يكن انتقائيًا في جمع المعطيات، ولا منحازًا في تصنيفها وتحليلها، ولا مستخدمًا خلفية دينية أو سياسية أو أية فكرة أخرى غير متفق عليها بين الكاتب والقارئ.

٢. عقيدة نولدكه ومدى ظهورها في بحثه:

سنحاول الإجابة عن سؤال: هل استخدم نولدكه عقيدته الدينية الخاصة كأساس وحقيقة مسلّمة انطلق منها لمناقشة نبوة محمد ﷺ وتحديد مصدر القرآن الكريم، أم لا؟

بعد سبر أقوال نولدكه في القسم الأول من كتاب (تاريخ القرآن) الذي كان لنولدكه إسهام كبير فيه، يظهر بشكل واضح، مدى تأثره بعقيدته الدينية في إطلاق أحكامه حول القرآن ونبي الإسلام، ونجد أنه يقدم تقارير تمثل عقيدته التي يؤمن بها منذ بداية هذا القسم حتى نهايته، وهو ما يخرج بحثه من صفة البحث العلمي إلى صفة البحث التبشيري، فمثلاً:

أ- في بداية فصل (في نبوة محمد والوحي) يقول نولدكه: «لا يسعنا الإنكار أن كثيراً من الشعوب عرفت ما يشبه النبوة، لكننا نرى أن النبوة لم تتطور إلا في الشعب الإسرائيلي»^(١).

ولم يقدم نولدكه أي تفسير أو تعليل لتقريره هذا الذي يؤكد فيه أنه لا يوجد نبوة حقيقة إلا عند الشعب الإسرائيلي، وعلى الرغم من قوله إنه لا يستطيع متابعة التحري حول سبب ظهور الأنبياء بكثرة في بني إسرائيل، ولا يستطيع البحث كذلك في مدى تأثير ذلك على تاريخ الشعب اليهودي. لم يقدم

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣.

أيّ دليل منطقي أو علمي حول طرحه هذا، وكل ما فعله أنه أحال القارئ في الهامش لمقدمة حول أنبياء العهد القديم لأستاذه هينرش إيشلد (١٨٠٣- ١٨٧٥ م)؛ فهل يبقى هناك شك في أنه قرر هذا بناء على عقيدته الدينية التي يؤمن بها؟

ب- يقول أيضًا: «لقد تراجعت حركة النبوة في اليهودية لكنها لم تنقرض تمامًا، كما يدلّ عليه بروز المُسحّاء الكذّبة وأنبياء العهد الروماني»^(١). وهنا نلاحظ أن المؤلف يعتقد بنوعين من الأنبياء: صادقين وكذّبة. والمُسحّاء الكذّبة هم الذين ادّعوا كذبًا أنهم المسيح ولم يكونوا كذلك. فهناك -إذًا- نوعان من المسيح: مسيح حقيقي ومسيح كاذب. لكن ما المقياس الذي استخدمه نولدكه في وصف المسيح الحقيقي، والمسيح الكاذب؟ لا نجد مقياسًا اعتمده نولدكه للتمييز بين هؤلاء، ولو حاولنا استخدام تعريفه الذي أثبتّه في البداية للنبي بقوله: «جوهر النبي يقوم على تشبّع روحه من فكرة دينية ما تسيطر عليه أخيرًا، فيتراءى له أنه مدفوع بقوة إلهية ليبلغ من حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقة آتية من الله»^(٢)؛ فإننا نواجه صعوبة في فهم تصنيفه لبعض مدّعي النبوة بمسيح حقيقي ومسيح كاذب.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣.

ولنا أن نتساءل ما الوسائل التي تحقق نولدكه من خلالها بأن المسيح الحقيقي تشبعت روحه بالفكرة الدينية فصار صادقاً، بينما لم تشبع روح المسيح الكاذب بفكرته الدينية فصار كاذباً؟ وإذا كان لا يملك وسيلة للتحقق فمن أخبره بذلك، وما درجة مصداقيته ووثوقيته التي دفعت نولدكه لتصديقه تصديقاً تاماً؛ فجعله يثبت هذا التوصيف في كتابه كحقيقة مسلمة؟

لا بد -إذاً- من مقياس آخر استخدمه المؤلف لكي يصنف عدداً من الأنبياء بأنهم مسحاء كذبة، وهذا المقياس لا يمكن إلا أن يكون إيمانه الديني المسيحي، الذي أخبره بكذب المدّعين أنهم المسيح بالرغم من انطباق مواصفات النبي عليهم، بحسب تعريف نولدكه نفسه.

ج- يقدم نولدكه وصفاً لأنبياء بني إسرائيل يذكر فيه أن «الأنبياء ليسوا فقط أثناء الغيبوبة أوساطاً للألوهية، بل إنّ كل تفكيرهم وعملهم يظهر لهم انسكاباً مباشراً للفعل الإلهي»^(١).

وهو بهذا الوصف الذي لم يفسر المقصود منه، أراد التأكيد على أنّ محمداً ﷺ «أعلن عن سور أعدّها بتفكير واعي وبواسطة استخدام قصص من مصادر غريبة مثبتة، وكأنها وحي من الله، شأنها في ذلك شأن البواكير التي

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٦.

صدرت عن وجدانه الملهب انفعالاً^(١). وهو قبل ذلك كان قد وصّف محمداً ﷺ بأنه كان يشوبه نقصان كبير ان يؤثر ان على سموه، وكان يقول: «إذا كانت النبوة بالإجمال تصدر من المخيلة المنفعلة وموحيات الشعور المباشرة أكثر مما تصدر من العقل النظري؛ فإن محمداً كان يفتقر إلى هذا بشكل خاص. فيما يتمتع بذكاء عمليّ كبير، لم يكن له من دونه أن يتصر على كل أعدائه، أعوزته القدرة على التجريد المنطقي إعوازاً شبه تام؛ لهذا اعتبر ما حرّك نفسه أمراً موحي به، منزلاً من السماء»^(٢).

فنولدكه لم يبيّن ماذا يقصد بافتقار محمد للعقل النظري، ولم يوضح معنى عوّزه للقدرة على التجريد المنطقي، الذي أثبتّه لأنبياء بني إسرائيل، كما لم يبيّن كيف كان أنبياء الشعب الإسرائيلي يُظهر تفكيرهم وعملهم لهم «انسكاباً مباشراً للفعل الإلهي». فهذه العبارات الغامضة، ما هي إلا تقارير مثبتة بناءً على عقيدة مسبقة لنولدكه، استخدمها ليوهم القارئ أنه توصل لحقيقة لا لبس فيها، على الرغم من أن هذه العبارات لا تصلح مقياساً بحد ذاتها للحكم على صدق نبوة أنبياء بني إسرائيل وكذب نبوة محمد ﷺ.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥.

د- لم يفرّق نولدكه بين مسيلمة الكذاب (ت ١٢هـ / ٦٣٣م) ومحمد ﷺ، واعتبر أنّ كليهما نبي^(١)، واعتمد في تقرير هذا على ملاحظة ثبتها، تقول إنّ «تعاليم مسيلمة وتعاليم محمد متشابهة إلى حد كبير. وثمة أمور مهمة مشتركة بين التعليمين مثل الحياة الأبدية... واسم الرحمن لله... وأحكام الصيام... وتحريم الخمر... والصلوات اليومية الثلاث الثابتة»^(٢). لكنه لا يجد أنّ تشابه التعاليم بين الإسلام والمسيحية أو اليهودية دليل على صدق نبوة محمد، بينما اعتبر أنّ هذا دليل على أن محمدًا ﷺ قد أخذ عن المسيحية واليهودية، وأكد بدون دليل كعادته، على أن «أهم تعاليم محمد مأخوذة عن اليهود والمسيحيين»^(٣).

فلماذا كان التشابه بين تعاليم مسيلمة وتعاليم محمد لا يدل على كذب مسيلمة، بينما التشابه بين تعاليم الإسلام والمسيحية واليهودية يُعدّ -بنظر نولدكه- دليلًا لا يقبل الشك بأن محمدًا أخذ تعاليمه من اليهودية والمسيحية وصاغها بطريقته الخاصة؟

والأكثر من هذا فإن نولدكه يؤكد أن التشابه بين تعاليم مسيلمة وتعاليم محمد لا يعني أن مسيلمة أخذ تعاليمه عن محمد، بل يدل على أنّ كليهما

(١) حسب نظريته لنبوة محمد القائمة على تشييع روحه بفكرة دينية.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥١-٥٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤.

اعتمدا في مواضع مختلفة على المسيحية^(١). ويستدل على ذلك بأن في تعاليم مسيلمة ما يختص به، وهو غير موجود في الإسلام، وهو ذو أصل مسيحي «مثل فرض التعفف عن ممارسة الجنس من بعد ولادة طفل ذكر... والمفهوم الأخروي لملكوت السماوات»^(٢).

فلماذا لم يرَ نولده فيما يختص به الإسلام من تعاليم عن المسيحية واليهودية دليلاً على وحدة المصدر، وبالأحرى لماذا لم يبحث عن مصدر واحد لهذه التعاليم الدينية كلها، الذي سيكون دليلاً على صدق نبوة محمد ﷺ، بينما وجد في ادعاء مسيلمة ما يثبت له أنه لم يأخذ عن محمد ﷺ بل اعتمد، كما اعتمد محمد ﷺ على تعاليم المسيحية واليهودية؟ وكيف نفسر هذا التناقض في تقارير نولده، إلا بناء على عقيدته النافية لنبوة محمد ﷺ، التي تحكمت في بحثه وإصداره لأحكامه الخاصة بالوحي ومصادر القرآن؟!

هـ- أثناء تصنيف نولده لسور القرآن وآياته تصنيفاً جغرافياً وزمناً، قال: «كان محمد في البداية مقتنعاً أنّ عليه أن يأتي للعرب بما أخذه المسيحيون عن عيسى واليهود عن موسى، وهو يستند تجاه الكفار إلى فئة من العارفين الذين لا يحتاج المرء إلا إلى أن يسألهم ليتلقى منهم التأكيد اللازم على صحة تعاليم

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٥٢.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

محمد. وتأتي الخيبة في المدينة من أن أهل الكتاب لا يريدون الاعتراف به، فيضطر إلى أن يفتش عن مرجعية أعلى من مرجعيتهم، لا تتعارض في الوقت نفسه مع ما ذكر في السور السابقة، حيثُذ يمد يده إلى الأنبياء القدماء الذين لم يكن في وسع أقوامهم أن يقاوموه»^(١).

وبحسب تصور نولده، الذي أتحننا به دون دليل كعادته، فإن محمدًا ﷺ اتجه وهو في المدينة إلى إبراهيم عليه السلام، الذي يعدّ «لدى المسيحيين واليهود على السواء النموذج الكامل للبر وطاعة الإيمان، وأبًا لجميع الأتقياء، وخليل الله»^(٢). ولا يبدو لنا كيف يوفق نولده بين تخيّل -الذي لا دليل عليه- أن محمدًا ﷺ أخذ عن المسيحية واليهودية، وبجّل أنبياءها، لاستمالة أهل الكتاب، (على الرغم من فشله في ذلك، كما يدّعي نولده، فلم يستطع إقناعهم بالاعتراف به)، وبين جعله لإبراهيم عليه السلام (النموذج الكامل للبر وطاعة الإيمان عند اليهود والمسيحيين على السواء) مرجعيةً؛ حتى يتلافى رفض أهل الكتاب للاعتراف بنبوته؟ ولا يخبرنا نولده كذلك: لماذا لا يكون إبراهيم -وهو «باني الكعبة في مكة» بلد محمد ﷺ- في الأساس مصدرًا للإسلام، دون اللجوء لأنبياء أهل الكتاب، كما يدّعي؟

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ١٣١.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ليس بين أيدينا ما يمكننا من تفسير هذه الافتراضات التي يقررها نولدكه كحقائق ثابتة، إلا بأنها ناتجة عن عقيدته الإيمانية، التي تجعله مكذباً لنبوة محمد، ومقرراً لبشرية مصدر القرآن الكريم. وعلى الرغم من أن نولدكه لم يقل صراحةً بأن النبوة الحقيقية هي التي أقرها الكتاب المقدس، إلا أنه -ومن خلال تقريراته التي ذكرنا بعضها- يؤكد ذلك، نافيًا عن محمد ﷺ صفة النبوة الصادقة، ومؤكداً أنه ادعى النبوة، وألف القرآن.

رابعاً: نقد فرضيات نولدكه التي انطلق منها في كتاب تاريخ القرآن:

يقع نولدكه في بحثه عن أصل القرآن، ومنذ الصفحة الأولى لكتابه، في سقطة علمية تأخذه بعيداً عن الطريق الذي يمكن أن يوصله إلى الحقيقة. فالعالم إذا نسي كونه باحثاً عن الحقيقة، وعدّ نفسه مالِكاً لها، فإنه يلج بحثه لا ليكتشفها؛ بل ليدلل على صواب رأيه هو فيها قبل أن يبدأ بالبحث، فيثبتها كقضية مسلّمة، ويمرّ ليبيّن عليها استنتاجاته التالية دون أن يخبرنا لماذا أو كيف توصل إلى ما عدّه حقيقة مسلّمة لا تحتاج إلى دليلٍ أو سبب، وهذا ما فعله نولدكه عندما قرر منذ البداية أن محمداً ﷺ نبيّ، لكن ليس كالأنبياء، فهو لم يوحّ إليه، ولكنه الصوت الداخلي الذي أقصّ مضجعه^(١).

١. تقريره لبشرية القرآن:

يقرر نولدكه أنّ محمداً ﷺ كان نبياً من ذلك النوع الذي تشبّعت روحه من فكرة دينية ما، سيطرت على تفكيره، «حتى تراءى له أنه مدفوع بقوة إلهية ليبلغ من حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقة آتية من الله»^(٢).

ولا يكتفي نولدكه بهذا التقرير، ولكنه يقول إنّ أفضل ما في تعاليم محمد أخذه عن اليهود والمسيحيين؛ لذلك: «إنّ محمداً حمل طويلاً في وحدته ما

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣.

تسلّمه من الغرباء، وجعله يتفاعل وتفكيره، ثم أعاد صياغته بحسب فكره، حتى أجبره أخيراً الصوت الداخلي الحازم أن يبرز لبني قومه رغم الخطر والسخرية اللذين تعرض لهما»^(١).

لا يبدأ نولدكه بحثه -مثل كلّ باحث منصف- بعرض النظريتين المحتملتين حول أصل القرآن، وهما: الوحي الإلهي، أو التأليف البشري، بل يبدأ مباشرة بتقرير أن القرآن من عند محمد، ويبدأ بالبحث عن أدلة للبرهنة على بشرية القرآن، ويُقيم كلّ بحثه على أساس أن القرآن بشريّ المصدر، من تأليف محمد وليس وحياً من السماء، وكأنّ بشرية القرآن حقيقة ثابتة لا نزاع فيها ولا جدال، وإنما الجدل في تفاصيل هذه الحقيقة، أي: ما مصادر المعلومات التي اعتمدها محمد في تأليفه للقرآن؟ وي طرح نولدكه أسئلته حول مصادر هذا الوحي الذي قرر بشريته، محاولاً جمع المعلومات لمعرفة من أين أخذ محمد ﷺ قرآنه، وما المبررات التي دفعت بمحمد للدّعاء بأن القرآن وحي من الله؟ وهل كان محمد ﷺ محتالاً حين ادّعى أن مصدر القرآن إلهي؟ أم أنه كان يمارس الكذب الأبيض بحسن نية من أجل هداية قومه بإنقاذهم من عبادة الأصنام؟ وهل كان الوحي الذي ادّعاه نوبات صرع؟ أم كان أوهاماً ناتجة عن مرض نفسي؟ وكيف اندفع غريزياً طوراً إلى هنا، وتارةً إلى هناك؟ ولماذا اعتبر

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٤.

صوته الداخلي وحيًا من الله؟ وهل استقى أفكار القرآن من معلّمين يهود ونصارى، شفوياً أم كتابةً؟ وهل كان محمد راجح العقل أم كان ساذجاً؟ وهل صحيح أنه كان على خلق عظيم؟ أم أنه اتبع لبلوغ هدفه أخطّ الوسائل الأخلاقية ومارس الخداع باسم الدين؟... إلخ.

وسأنقل أقوال نولدكه حول أسئلته تلك، التي طرحها وطرح غيرها، التي تُظهر تقريراته حول مسألة الوحي، دون أن يقدم دليلاً واحداً على ذلك.

أ. تقريراته حول الوحي:

* يقول نولدكه: «كلما ازدادت دقة تعرفنا على أحسن كتب السيرة، وعلى المصدر الصحيح لمعرفة روح محمد ألا وهو القرآن، ترسّخ اعتقادنا بأنّ محمداً آمن في صميم نفسه بحقيقة ما دعا إليه من أن يستبدل بعبادة العرب الكاذبة للأصنام ديناً أسمى يمنح الغبطة للمؤمنين»^(١).

* ويقول: «غير أنّ روح محمد كان يشوبه نقصان كبيران يؤثّران على سموّه، فإذا كانت النبوة بالإجمال تصدر من المخيلة المنفعلة وموحيات الشعور المباشرة، أكثر مما تصدر من الفعل النظري، فإنّ محمداً كان يفتقر إلى هذا بشكل خاص، ففيما كان يتمتع بذكاء عملي كبير، لم يكن له من دونه أن

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٤.

ينتصر على كل أعدائه، أعوزته القدرة على التجريد المنطقي إعوازًا شبه تام، لهذا السبب اعتبر ما حرّك نفسه أمرًا موحى به، منزلًا من السماء، ولم يختبر اعتقاده إطلاقًا بل اتّبع الغريزة التي كانت تدفع به تارةً إلى هنا وطورًا إلى هناك، ذلك أنه اعتبر هذه الغريزة صوت الله الذي أتاه، وهذا ما يُنتج الفهم الحرفي الظاهر للوحي الذي يقوم عليه الإسلام»^(١).

* ويقول نولدكه أيضًا: «إن محمدًا أعلن عن سُورٍ أعدّها بتفكيرٍ واعٍ وبواسطة استخدام قصص من مصادر غريبة مثبتة، وكأنها وحي حقيقي من الله، شأنها في ذلك شأن البواكير التي صدرت عن وجدانه الملهب انفعاليًا»^(٢).

* ويقول: «وجب على محمد، وهو مفكر بسيط، أن يعتبر كل شيء مباحًا، ما لم يتعارض هذا الشيء وصوت قلبه وإذ لم يكن مرهف الحس ثابتًا تجاه الخير والشر، وهذا الحس لا يحفظ من العثرات الداعية إلى القلق إلا مَنْ كان على أرقى درجات الإنسانية، فإنه لم يتوان عن استخدام وسائل مردولة، أجل حتى ما يسمى الخداع باسم الدين من أجل نشر ما آمن به»^(٣).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥-٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

- * ويقول: «إن المصدر الرئيس للوحي الذي نُزِّل على النبي حرفيًا، بحسب إيمان المسلمين البسيط وبحسب اعتقاد القرون الوسطى وبعض المعاصرين، هو بدون شك ما تحمله الكتابات اليهودية. وتعاليم محمد في جُلِّها تنطوي في أقدم السور على ما يشير بلا لبس إلى مصدرها؛ لهذا لا لزوم للتحليل لنكشف أن أكثر قصص الأنبياء في القرآن لا بل الكثير من التعاليم والفروض، هي ذات أصل يهودي، أمّا تأثير الإنجيل على القرآن فهو دون ذلك بكثير»^(١).
- * ويقول: «لا مجال للشك في أن أهم مصدر استقى منه محمد معارفه لم يكن الكتاب المقدس، بل الكتابات العقائدية والليتورجية»^(٢).
- * ويقول: «لا بد لنا من أن ننفي إمكانية استعمال محمد مصادر مكتوبة فهو تقبّل أهم أجزاء تعاليمه من اليهود والمسيحيين شفويًا على الأرجح»^(٣).
- * ويقول: «أحد أهم مصادر تعاليم محمد كانت الاعتقادات الدينية التي اعتنقها قومه»^(٤).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٩. والليتورجيا (Liturgiky) كانت تعني في اليونان القديم وخاصة في أثينا، أيّ عمل عام أو خدمة عامة تعود بالفائدة على الشعب ولمصلحته. ومن ثمّ أخذت هذه النقطة مدلولًا دينيًا فأخذت تعني أيّة عبادة شعبية أو خدمة للآلهة، انظر: ما هي الليتورجيا، موقع المطران، على الرابط: <http://almoutran.com/2011/04/1220>

(٣) المرجع نفسه، ص ١٦.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٨.

* ويقول: «وبما أنّ العرب -شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب القديمة- كانوا يعتبرون من تعتريه حالات كهذه مجنوناً؛ لذا يبدو أن محمداً، الذي كان يشاركهم في البداية هذا الاعتقاد، رأى لاحقاً فيما كان يغشاه تأثيراً خاصاً عليه من الإله الحقيقي الواحد، وقد تكاثر على الأرجح عدد النوبات من بعد مبعثه نبياً، خاصة في الفترة الأولى التي كانت نفسه فيها خاضعة لإثارة شديدة. لكن تلك الحالات اعترته أحياناً بعد الهجرة أيضاً، وبما أن الغيبوبة كانت على الأرجح تأتيه فجأة، حين كان غارقاً في تفكير عميق، فقد اعتقد أنّ قوة إلهية كانت تحلّ فيه»^(١).

* ويقول: «من بعد أن قضى محمد حياة زهد طويلة في الوحدة وصار بواسطة التأمل والصراع الداخلي إلى وضع من الاضطراب الهائل، حُكِمَ عليه بصورة قاطعة بواسطة حلم أو رؤيا بأن يتنبأ، أي: بأن يجهر بالحقيقة التي اتضحت له. واكتسبت الدعوة في نفسه شكلاً ثابتاً كوشي، يطلب فيه الله منه، بأن يبلغ قومه باسم سيّده خالق البشر، ما انتهى إليه من الكتاب السماوي»^(٢).

وعلى هذا المنوال يبسط نولدكه مسألة بشرية القرآن، مغفلاً بشكل كلي الفرضية البديلة، وهي إلهية القرآن، ومضى يسطر العشرات من التفسيرات

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٥.

والتحليلات، وما عدّه أدلّة تؤيد فرضيته اليتيمة تلك حول بشرية القرآن، التي اعتمدها حقيقة مسلّمة لا شك فيها ولا جدال، في محاولة لإيهام القارئ بأنه أنجز «بحثاً رصيناً يقوم على منهج علمي صارم» كما يدّعي مترجم كتابه ومعه غيره من المبهورين والمقلدين لنولدكه في طريقته البحثية.

ب. تجاهله لأساسيات البحث العلمي؛

لم يكتف نولدكه بتقرير بشرية القرآن دون مُناقشة احتمال كونه إلهيّ المصدر، بل راح يُناقش صور الوحي لكي يظهر بحثه بمظهر علمي براق، و«قبل أن يطرح أيّ تفسير للوحي يتجه أولاً إلى الروايات الصحيحة الثابتة التي لا تؤيد تفسيره، فيشكك فيها ليُكسب تفسيره الآتي المرجعية الإسلامية، فنجده هنا يرفض معظم الروايات التي ورد فيها كيفيات تلقّي رسول الله الوحي من الله تعالى مشكّكاً في ثبوتها، بدعوى أنها لم ترد في الحديث الذي ثبت عن النبي، بل قامت على تفسيرات خاطئة للكتاب والسُّنة»^(١). هذه المناقشة حول كيفيات الوحي، التي كان من المفروض أن تتجه أولاً إلى البحث في احتمال كون مصدر القرآن الذي جاء به محمد ﷺ وحيّاً من الله، غابت تماماً في كتاب نولدكه، وهو ما يعدّ سقطة علمية خطيرة في منهج هذا البحث. ومن المعروف أن من أصول

(١) كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي،

البحث العلمي أنّ الباحث، إذا أراد تفسير أية ظاهرة، وضع جميع الفرضيات الممكنة لتفسيرها أمامه على طاولة البحث، ثم فحص جميع هذه الفرضيات وفق منهج واحد، ف«يبدأ دراسته لا ليبرهن على شيء بل ليكشف شيئاً، وهو - إذا - لا يتجاهل وسيلةً تساعد على بلوغ هذا الهدف، وهو مستعد أن يغيّر رأياً يكون قد كوّنّه، إذا جدّ ما يستدعي هذا التغيير، مهما استلزم ذلك التغيير من عناء ونصب. تلك هي الروح العلمية، تسعى للحقيقة، ولا يقودها أو يؤثر فيها هوى أو رغبة»^(١). غير أن نولدكه قام بكسر هذه القاعدة الأساسية في البحث العلمي، فقدم بحثاً يُغفل إحدى أهم القواعد المنهجية، التي تشترط وضع جميع الفروض على طاولة البحث لفحصها بحيادية وموضوعية وأمانة، وقام باستبعاد فرضية إلهية للقرآن، منذ الخطوة الأولى في البحث، ودخل بحثه حاملاً معه عقيدته الشخصية كأساسٍ لبحثه، وتابع حتى النهاية رحلته على سكة هذه الفرضية الجدلية، فأعفى نفسه، لا من مناقشة الفرضية الأخرى فحسب، بل من ذكرها أو الإشارة إليها، ولو باعتبارها فرضية أخرى موجودة على كل حال، مع أن من شروط البحث العلمي، في جميع فروع المعرفة، أن ينطلق الباحث في بحثه من الحقائق المسلّمة عند الجميع، وألاً يستخدم رأياً قبل إثباته والبرهنة عليه، ولا يستبعد رأياً أو ينفيه قبل أن يثبت خطأه أو عدم فائدته، وأن يؤجّل رأيه

(١) انظر: كيف تكتب بحثاً أو رسالة، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٦، ص ٦.

إلى آخر البحث، أي بعد أن يفرغ من تفنيد ودحض الآراء الأخرى، وبعد أن يثبت بالأدلة الكافية الرأي الذي يراه مدعوماً بالبراهين التي يراها مقنعة لكل إنسان سوي. ولا تصلح العقيدة الدينية للباحث أساساً أو مرجعاً لأي بحث علمي محايد^(١)، وهو ما لم يقم به نولدكه هنا بأي حال.

(١) انظر: مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ٣، ١٩٧٧م، ص ٢٢٢ وما بعد. وانظر: كيف تكتب بحثاً أو رسالة، أحمد شلبي، ص ٦ وما بعد. وانظر: المدخل إلى مناهج البحث العلمي، محمد محمد قاسم، ص ٢٦.

٢. لماذا قرّر نولدكه أن القرآن بشريّ المصدر؟

ردّ كثير من الباحثين على إنكار نولدكه للوحي، وتقريره لبشرية القرآن^(١)، ولن أزيد على ما قدّمه، لكنني سأركز على الأسباب التي دفعت نولدكه لإقرار بشرية القرآن، دون أن يطرح احتمال كونه إلهيّ المصدر، وذلك بعد استقراء المنهج الذي اتبعه.

أ- الاعتقاد والدين:

لا يمكن إغفال تأثير عقيدة وإيمان نولدكه بالكتاب المقدس في منهجه البحثي الذي ظهر في كتابه، فهو ومنذ السطر الأول يقول: «لا يسعنا الإنكار أن كثيراً من الشعوب عرفت ما يشبه النبوة، لكننا نرى أن النبوة لم تتطور إلا في الشعب الإسرائيلي»^(٢). فمنذ البداية ينكر نولدكه وجود النبوة إلا عند الشعب الإسرائيلي، وما عدا ذلك فهو حالة (تشبه النبوة)، وليست نبوة حقيقة.

(١) للتوسع انظر: كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، (١/ ٨٥). وانظر: الأفكار المتفككة للمستشرق نولدكه في صفحات من كتابه تاريخ القرآن، مثنى علوان الزيدي، ص ٢٢ - ٢٥. وانظر: مرجعيات فهم النص القرآني عند المستشرق الألماني نولدكه في كتابه تاريخ القرآن، عامر عمران الخفاجي، ص ١٨٣ - ١٩٣.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣.

ولا يقدم نولدكه للقارئ أيّ منهج أو تعريف للنبوة كما يؤمن بها، وهو بالتالي لم ينكر وجود النبوات بدليل أنه أثبتّها عند الشعب الإسرائيلي. ولكنه لا يقدم أسباباً لإنكاره وجود النبوة عند جميع الشعوب إلا عند الشعب الإسرائيلي، متذرعاً بأنه أمر «لا نستطيع هنا التحري عنه»^(١). ويقدم بدلاً من ذلك تعريفاً مبسطاً لما أسماه جوهر النبي الذي «يقوم على تشبّع روحه من فكرة دينية ما، تسيطر عليه أخيراً، فيتراءى له أنه مدفوع بقوة إلهية ليبلغ مَنْ حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقة آتية من الله»^(٢). وعلى هذه الحالة فإن محمداً ﷺ، وقد تشبّعت - حسب نولدكه - روح محمد بتعاليم اليهود والمسيحيين، «لكن الطريقة التي اكتسب فيها محمد هذه التعاليم، واعتبرها وحياً أنزله الله عليه، ليبشر به الناس، تجعل منه نبياً حقاً»^(٣). وهل يكفي في تحديد مفهوم النبوة أو تعريفها قوله: «جوهر النبي يقوم على تشبّع روحه من فكرة دينية ما تسيطر عليه أخيراً، فيتراءى له أنه مدفوع بقوة إلهية ليبلغ مَنْ حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقة آتية من الله»^(٤)؟

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣.

هذه عبارة عامة غامضة لا تصلح تعريفًا، ولا تحدد مفهومًا، ولا تعطي مقياسًا تُعرف به النبوات ويقسم على أساسه الأنبياء إلى حقيقيين ومزيفين. أضف إلى ذلك أن نولدكه يقدم هذا المفهوم دون أن يبين من أين أخذه، ولماذا عدّه حقيقة مرجعية صالحة للبناء عليها، ويخلص بواسطتها إلى نتائج موضوعية. فهل هذا التعسف في فرض الآراء له صلة بالمنهج العلمي؟ وهل يمكن وصف النتائج التي توصل إليها نولدكه وفق هذا المنهج، بأنها علمية؟ كان المفروض بنولدكه -باعتباره باحثًا في حقيقة نبوة محمد ﷺ- أن يقدم تعريفًا دقيقًا للنبوة، وأن يمايز بين النبي الموحى إليه من الله، وبين من يتراءى له ذلك؛ لكنه لم يفعل. فهل كان يرى نبوة جميع الأنبياء كرويته لنبوة محمد ﷺ؟

يقول نولدكه: «يسوع الناصري أراد أن يكون أكثر من نبي، فقد شعر أنه المسيح الذي وعد به أنبياء إسرائيل، وأنه مؤسس دين جديد للقلب والفكر معًا، أجل لقد عرف يسوع كيف يبثُّ في جماعته الاعتقاد بأنه انضوى في مجد الأب كابن الله وسيد المؤمنين، رغم الآلام والموت»^(١). قد يتبادر للذهن أن نولدكه ينظر لنبوة جميع الأنبياء كنظرته لنبوة محمد ﷺ، مجرد تشبع بفكرة دينية، أو انفعال؛ فالعبارة السابقة التي تحدث فيها عن يسوع المسيح، تظهر هذا بشكلٍ ما، لكن هذا غير صحيح، فهو يتحدث عن تأثير المسيح -وهو نبي حقيقي-

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣.

فيمن أتى بعده من جماعات مسيحية وغير مسيحية، مشيرًا إلى تحرك الروح النبوي في الجماعات المسيحية الأولى، وإلى المونتانية^(١)، التي انسحبت إلى «زوايا الفرق الغامضة الأكثر سرية»^(٢)، حتى ظهر محمد في مكة البعيدة عن حركة التبشير المسيحية. فنولدكه يعتبر أن «الأنبياء ليسوا فقط أثناء الغيوبة أوساطًا للالوهية، بل إن كل تفكيرهم وعملهم يظهر انسكابًا مباشرًا للفعل الإلهي»^(٣). وينفي أن يكون أنبياء بني إسرائيل كمحمد ﷺ، ويؤكد أن «محمدًا أعلن عن سور، أعدّها بتفكير واعٍ وبواسطة استخدام قصص من مصادر غريبة مثبتة، وكأنها وحي حقيقي من الله، شأنها في ذلك شأن البواكير التي صدرت عن وجدانه الملهب انفعاليًا»^(٤). وقد نفى تلك التهمة نفسها عن أنبياء الشعب الإسرائيلي الذين كان كل «تفكيرهم وعملهم يظهر انسكابًا مباشرًا للفعل الإلهي»^(٥)، على حدّ تعبيره.

(١) تنسب إلى مونتانوس الذي ظهر بعد منتصف القرن الثاني الميلادي، وزعم أن الروح القدس يتكلم إليه، وتنبأ معه أيضًا امرأتان أعلنتا قرب نهاية العالم ورجوع المسيح ﷺ واستمرت إلى القرن الخامس الميلادي. انظر: الدرر السنية، موسوعة الأديان، على الرابط: <https://cutt.us/qY8RT>

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦.

(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٥) المرجع نفسه، ص ٤.

لم يكن نولدكه علمانياً ملحداً، بل كان مؤمناً من عائلة خرج منها كثير من رجال الدين، وبالتالي فهو لا ينكر النبوات، لكنه بعبارة واحدة قرر أن «المصدر الرئيس للوحي الذي نُزل على النبي حرفياً، بحسب إيمان المسلمين البسيط وبحسب اعتقاد القرون الوسطى وبعض المعاصرين، هو بدون شك ما تحمله الكتابات اليهودية»^(١). ويقول أيضاً: إنّ «الإسلام هو الصيغة التي دخلت فيها المسيحية إلى بلاد العرب كلها»^(٢)، وإن من أهمّ مصادر القرآن كانت المسيحية واليهودية. مع أنه لم يأخذ بالمقياس الذي يعتبره بعضهم «المقياس الوحيد للنبوة، وهو أن يأتي النبي بأفكار جديدة لم يُسمع بها قط من قبل»^(٣)؛ لأن ذلك سيعني نزع النبوة «عن كل رجال الله ومؤسسي الأديان»^(٤)، ومع ذلك فقد نزع عن محمد ﷺ نبوته بسبب ما وجده من تشابه بين ما يدعو له هو وأنبياء اليهود والنصارى.

يستخدم نولدكه عبارات تأكيدية من مثل: «بدون شك»، «بالتأكيد»، «لا مجال للشك»، «لا يسعنا الإنكار»... إلخ. وهي عبارات يلجأ إليها نولدكه بدون مبرر علمي، لقطع الطريق أمام عقل القارئ لثنيه عن التفكير باحتمالات أخرى

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤.

(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

غير التي يقررها أمامه، وهو بالتالي يمارس ما يمكن تسميته (إرغامًا فكريًا) لتوجيه القارئ نحو الوجهة التي يريد، بعيدًا عن إلقاء أسئلة استفهامية أو احتمالية تحتاج إلى تعليل أو تأكيد أو إثبات، ومن الواضح أن هذا ليس أسلوبًا علميًا منهجيًا. وقد يقال: إنّ من الطبيعي أن يرفض باحث غربي غير مسلم نظرية يؤمن بها المسلمون، فهو لا يؤمن بالإسلام ولا بنبية ﷺ. لكن هذا التبرير يمكن قبوله فقط إذا كان المؤلف مبشرًا، أو كان يتحدث في وسط شخصي أو اجتماعي، فهو على الصعيد الشخصي حرٌّ في أن يعتقد ما يشاء ويدعو إلى ما يريد، لكنه عندما يطرح نفسه كباحث يقتفي خطى المحققين، وفق المعايير المتفق عليها في أوساط الأكاديميين؛ فعليه أن يضع إيمانه الديني جانبًا ويدخل ميدان البحث بدون مسلّمات مسبقة توراتية أو إنجيلية؛ لأن البحث العلمي يقوم على ما يمكن البرهنة عليه وفق منهج لا يختلف عليه اثنان من الباحثين مهما اختلفت أديانهم. اللهم إلا أن يقول إنه ألف كتابه للمسيحيين واليهود المنكرين لنبوة محمد ﷺ فقط، وفي هذه الحالة سيتحول بحثه إلى كتاب دين يتلى في المعابد على المؤمنين، لا بحثًا علميًا موجّهًا للأكاديميين في الجامعات ومراكز البحث الموضوعية.

ومما تقدّم نجد أن نولدكه:

- لم يتقيد بالمنهج العلمي الداعي إلى وضع كل الفرضيات على طاولة البحث، لكنه اختار فرضية واحدة وأعرض عن الفرضية البديلة.

- لم يحدد بالضبط موضوع بحثه (النبوة)، ولم يقدم لها تعريفًا، ولم يحدد لها مفهومًا دقيقًا يصلح مقياسًا معياريًا في البحث.
- وحتى المفهوم الغائم الذي وضعه للنبوة لم يستخدمه في تقييم كل الأنبياء، سواء كانوا من شعب إسرائيل أم من غيرهم.
- فرض على القارئ أفكارًا لا دليل عليها ولا مصدر لها إلا رأيه الشخصي.
- استعمل اعتقاده الديني مرجعًا لقبول ورفض الآراء في ميدان البحث العلمي.
- كان انتقائيًا في اختيار المعطيات ذات العلاقة ببحثه، يختار -بلا دليل علمي- ما يتسق مع النتائج المعدة في ذهنه سلفًا، ويرفض ما لا يتسق مع تلك النتائج من معطيات تعيق رغبته في الوصول إلى ما قرره مسبقًا.
- استخدم لغة القطع واليقين في موضوع بحث لا يحتمل القطع بطبيعته، وذلك لفرض آرائه، دون تقديم أدلة على تلك الآراء التي يقطع بصحتها.
- قرر أن أنبياء بني إسرائيل كان تفكيرهم وعملهم يظهر انسكابًا مباشرًا للفعل الإلهي، بينما كانت نبوة محمد تعبيرًا عن تشبع روحه من فكرة دينية^(١).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٦.

ب- النفي الضمني؛

قد يتبادر للذهن أن نولدكه عندما بيّن ما عدّه مصادرَ للقرآن، وكلها مصادر بشرية، فإنه بذلك نفى ضمناً المصدر الإلهي للقرآن، وهو بهذا ليس بحاجة إلى تقديم أدلة نفى لما هو منفي أصلاً، مع إثبات النظرية الأولى. لكن هذا لا يتناسب مع البحث العلمي، الذي يحتّم على الباحث مناقشة كل الفرضيات، فلو كان إثبات فرضية واحدة يغني عن دراسة باقي الفرضيات لأدرجت مراجع البحث العلمي هذا الرأي ضمن الأصول العلمية للبحث.

إنّ أيّ رأيٍ حين يُعرض وحده دون رأيٍ مقابل قد يلقي قبولاً؛ لأنّ كلّ رأيٍ لا يخلو من معطيات تؤيده، ولا تنكشف عيوب الرأي المنفرد إلا بالاستماع إلى الآراء الأخرى لفسح المجال للعقل بالتفكير في مزايا كل واحد من الآراء المطروحة، ثم المفاضلة بينها، وترجيح بعضها على بعض. والباحث العلمي هو الذي يدرس جميع الاحتمالات، ثم يقوم بالمقارنة فيما بينها، ويقدم رأيه في النهاية، بالاعتماد على قوة الأدلة المرجحة لرأي على آخر.

ونولدكه الذي اعتمد على نظرية بشرية القرآن للبحث عن مصادر القرآن، لم يستطع تقديم صورة واضحة موثقة عن تلك المصادر التي تحدّث عنها، ولم يقدّم للقارئ معلومات ثابتة حول مصدر واحد من تلك المصادر.

فعندما قرر نولدكه -مثلاً- أن المصدر الرئيس للوحي هو «بدون شك ما تحمله الكتابات اليهودية»^(١)، وجد أن «تعاليم محمد في جلّها تنطوي في أقدم السور على ما يشير بلا لبس إلى مصدرها، لهذا لا لزوم للتحليل لنكتشف أن أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التعاليم والفروض، هي ذات أصل يهودي»^(٢). كما أنه مقتنع «بأن التعاليم الأساسية التي يشترك فيها الإسلام والمسيحية هي ذات صبغة يهودية»^(٣). لكنه لا يحتاج إلى «ردّ كل المواد اليهودية إلى ثقات يهود»^(٤)، ورغم أنه «ينبغي علينا -إذا- أن نأخذ بعين الاعتبار التأثير المسيحي على النبي إلى جانب التأثير اليهودي، ولن نتمكن من تحديد مصدر الكثير من هذه المواد، أمّا البعض الآخر منها فلا شك في أن مصدره مسيحي»^(٥).

فهو يؤكّد عباراته القاطعة -«بدون شك»، «بلا لبس»، «لا لزوم للتحليل»، «لا نحتاج إلى ردّ»، «فلا شك»- على أن مصدر القرآن هو هذه التعاليم اليهودية والمسيحية، لكنه لا يتمكّن من تحديد «مصدر الكثير من هذه المواد»، كما أنه

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٧.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٤) المرجع نفسه، ص ٨.

(٥) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

«من الصعب جدًا الإجابة عن السؤال حول شكل الأدب الديني الذي كان يعرفه اليهود والمسيحيون العرب في ذلك الحين وكميته»^(١). و«أما فيما يختص بعلاقة محمد بالكتابات اليهودية والمسيحية، فلا بد من القول إنه لم يكن مطلعًا على تلك الكتابات بلغاتها الأصلية، وذلك بسبب عدم إلمامه بأي لغة أجنبية»^(٢). و«أما إذا استطاع النبي قراءة ترجمات معربة وفهمها، فمسألة لا يمكن الجزم بها اعتمادًا على القرآن أو الحديث»^(٣). فنولدكه -الذي قرر أن اليهودية والمسيحية المصدر الرئيس للقرآن- لم يستطع تقديم تأكيد أو معلومات حول كيفية رجوع محمد ﷺ لتلك المصادر، ولم يبين كيف استنسخ محمد ﷺ التعاليم اليهودية والمسيحية ووضعها في القرآن، وكل ما استطاع تقديمه هو إبراز بعض وجوه التشابه في تعاليم الإسلام والمسيحية واليهودية، واعتمد على الاحتمالات والتخمينات، التي لا تستند إلى مرجع موثوق مُرجَّح.

إن التشابه بين موضوعين ظاهرة تحتل أكثر من تفسير، وفي ظاهرة التشابه بين أفكار القرآن والأفكار اليهودية والمسيحية يمكن تفسير الأمر بإحدى فرضيتين؛ الأولى: فرضية أخذ اللاحق من السابق، الثانية: فرضية الأصل المشترك.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وبحسب الفرضية الأولى؛ فيكون محمد ﷺ قد أخذ أفكار القرآن من المصادر اليهودية والمسيحية.

أما الفرضية الثانية؛ فتفسر التشابه بالأصل المشترك للديانات الثلاث، أي: الأصل السماوي، وهو تفسير منطقي ومقبول علمياً، وصحيح منهجياً، وهو التفسير الذي يحمله القرآن نفسه في الكثير من آياته، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَنَ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣].

إلى كثير من الآيات الأخرى التي تعترف صراحة وبوضوح بوجود عناصر مشتركة في العقيدة والتشريع بين الأديان المختلفة، وترجع ذلك التشابه إلى الأصل المشترك للأديان السماوية.

لم يأخذ نولدكه بكل الآيات التي تتحدث صراحة عن الأصل المشترك للديانات السماوية، وراح يبحث عن نماذج وأشكال التشابه بين القرآن والمصادر اليهودية والمسيحية، مؤكداً أن أهم مصادر القرآن هي التعاليم اليهودية والمسيحية التي أخذها محمد عن اليهود والمسيحيين وغيرهم بطرق مختلفة، أتعب نولدكه نفسه كثيراً وهو يتكهّن بها.

ونتساءل: لماذا أخذ نولدكه بفرضية أخذ اللاحق من السابق لتفسير التشابه بين القرآن والديانات السابقة، ولم يأخذ بفرضية الأصل المشترك؟

ولا يبدو أن هناك جواباً علمياً، ولا معطيات علمية، بل رغبة شخصية لا أكثر، فهو لم يقدم أيّ تفسير لاختياره ذاك إلا التشابه، والتشابه يقبل الفرضيتين ولا يرجح إحدهما على الأخرى.

حينما يسير الباحث في عمله البحثي، من المعطيات الأولية إلى النتائج النهائية وتكون معطياته احتمالات غير متيقنة، ويرصف هذه الاحتمالات في تسلسل طولي أو عرضي من أجل أن يصنع منها مركباً يصلح لتفسير الظاهرة موضع البحث، فإن النتائج التي سوف يصل إليها ستكون ضعيفة بدرجة أكبر من ضعف كل واحدة من المعطيات المحتملة غير اليقينية، التي استخدمها في بناء نظريته لتفسير الظاهرة التي يدرسها. ويقول المنطق الحديث: إذا كانت لدينا قضية محتملة الصحة بنسبة ٥٠ بالمائة مثلاً، وأضفنا لها قضية أخرى محتملة بالنسبة نفسها، لكي نستخلص منهما نتيجة معينة، فإن النتيجة الحاصلة من ربط القضيتين ستكون محتملة بنسبة ٢٥ بالمائة، فإذا أقمنا استنتاجاً على عشر قضايا محتملة بنسبة خمسين بالمائة فإن احتمال الصواب في النتيجة سيصل إلى (١/١٠٢٤)، أي: أقل من واحد بالآلف، وهو رقم يقترب من الصفر، ويجعل البحث الذي يقوم على هذه القضية هباءً منثوراً؛ لأنه لا يمكن لأيّ بحث علمي أن يُبنى على هذه الموثوقية المتداعية.

ومن الناحية العلمية تنقسم القضايا إلى ثلاثة أقسام: القضية التي ثبت وجودها، والقضية التي لم يثبت وجودها، والقضية التي ثبت عدم وجودها؛ فما لم يثبت وجوده لا يمكن القول إنه غير موجود؛ لأن الرفض بدون دليل - كالقبول بدون دليل - علامة الجهل وضعف العقل. وليس كل ما لم يثبت غير موجود، فمسيرة العلم قائمة على البحث عما لم يثبت من أجل اكتشاف وجوده، أو البرهنة على عدم وجوده، ولو نفى العلماء وجود كل ما لم يكتشفوه - بحجة أنه لم يثبت - لتوقفت مسيرة العلم^(١).

ويعترف نولدكه بأنه لم يفحص كل شيء في كتابه بتدقيق، ولم يقدّر بما كان ينبغي أن يقوم به من أبحاث، ويقول: «هكذا تميزت الطبعة الثانية من جهة بأنها تحمل نتائج حصل عليها باحثان اثنان معاً [نولدكه وشفاللي]، إلا أن فيها ضعفاً»^(٢).

(١) حقق الطب كثيراً من الإنجازات عن طريق التحرز عن نفي ما لم يتوصل إلى إثباته، ففي المراكز الطبية الراقية يحتفظ الأطباء بنماذج مجمدة من دماء المرضى الذين عجز الطب عن تشخيص أمراضهم لسنوات طويلة بانتظار تقدم العلم في المستقبل. وهذا الطريق تم اكتشاف الأسباب المجهولة لكثير من الأمراض. ولو كان الأطباء ينفون ما لم يثبت لديهم ل بقي الطب غارقاً في الجهل إلى يوم يبعثون.

(٢) من مقدمة تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص XXI.

لكنه مع ذلك لم يبيّن ما وجوه ذلك الضعف، ولا يبدو أن منها إغفاله لإلهية مصدر القرآن؛ لأنه لم يذكر ذلك ولم يشر له، وفي مقدمة كتابه يقول: «إن آثار الوقاحة الصبائية - التي احتوتها الطبعة الأولى - لم يمكن محوها بالكلية من دون أن يعاد تأليف الكتاب من جديد»^(١)، وليس من تلك الآثار الصبائية - على ما يبدو - نفي إلهية مصدر القرآن.

ولا يجوز لمن لم يثبت لديه شيء أن ينفي وجوده، بل الموقف العلمي أن يتوقف عن إعطاء الرأي فيه، وأن يقول: لا أعلم. أمّا إذا نفى بدون دليل فقد فعل ما يفعله أيّ جاهل، وإذا بنى الباحث بحثه على ما ينفيه بدون دليل، فقد أسس بنيانه على شفا جرفٍ هارٍ سينهار به لا محالة.

وكان على نولدكه، لكي يبرر علمياً إهماله لفرضية المصدر الإلهي، أن يسلك إحدى الطرق الآتية:

١- أن يثبت أن الله غير موجود أصلاً، وهذا يتطلب أن يقدم دليلاً على عدم وجود الله، كما يطالب المؤمن بالله بتقديم دليل على وجوده.

٢- أو يثبت أن الله لم يُنزل وحياً على أحد؛ فمن حقه في هذه الحالة أن ينكر احتمال الأصل الإلهي للقرآن. فإذا كان نولدكه لا يؤمن بالوحي أصلاً فعليه أن يقدم لنا دليلاً علمياً على أن الله لم يُنزل وحياً على أحد.

(١) من مقدمة تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص XXI.

٣- أو يثبت أن الوحي لم ينزل بعد عيسى، وأن عيسى هو خاتم النبيين، وكل من ادّعى تلقي الوحي من الله بعد عيسى فهو كاذب دجال، أو مصاب بمرض عضال.

ولا يبدو من خلال قراءة أفكار نولدكه أنه ملحد لا يؤمن بالله، كما لا يبدو أنه يكذب بالوحي الإلهي عمومًا، وهو لا يكذب بنبوة عيسى، إلا أن موقفه من نبوة محمد ﷺ واضح، بتصريحه هو، فمحمد نبي ليس كالأنبياء، خُيّل له أنه يُوحى إليه، وهو لم يوح له حقيقة -حسب اعتقاد نولدكه-.

وبالخلاصة فإن:

- إثبات بشرية مصدر القرآن لا ينفي ضمناً احتمال إلهية مصدر القرآن؛ لأن على الباحث مناقشة كل الفرضيات، فإثبات فرضية واحدة لا يغني عن دراسة باقي الفرضيات.

- لا تنكشف عيوب الرأي المنفرد إلا بالاستماع إلى الآراء الأخرى، لنفس المجال للعقل للتفكير في مزايا كل رأي مطروح، ثم المفاضلة بينها، وترجيح بعضها على الآخر.

- لم يستطع نولدكه -رغم اعتماده نظرية بشرية مصدر القرآن- تحديد مصادر القرآن، كما أنه لم يقدم معلومات ثابتة حول مصدر واحد من تلك المصادر.

- ما لم يثبت وجوده لا يمكن القول إنه غير موجود، فالرفض بدون دليل كالقبول بدون دليل، ومسيرة العلم قائمة على البحث عما لم يثبت من أجل اكتشاف وجوده أو البرهنة على عدم وجوده. ولهذا لا يُعفي نولدكه قبوله لبشرية مصدر القرآن من مناقشة فرضية إلهيته.

- لم يفحص نولدكه كل شيء في كتابه بتدقيق، ولم يقدّر بما كان ينبغي أن يقوم به من أبحاث، وذلك باعتدائه هو. وبالتالي، لا يُعتبر أن من جوانب قصور بحثه عدم طرحه احتمال إلهية مصدر القرآن.

- نولدكه ليس ملحدًا، وهو لا ينكر الوحي الإلهي عمومًا، لكنه ينكر نبوة محمد ﷺ، ويتحدث عن تشبع نفسه بفكرة دينية حتى تراءى له أنه يوحى إليه من الله، وهما لا حقيقة.

ج - شكل ومضمون القرآن؛

قرّر نولدكه بشرية مصدر القرآن من خلال دراسة شكل آياته وسوره ومضمون تلك السور والآيات وترتيبها، وكذلك من خلال ارتباطها بأساليب الأدب العربي، والشعر العربي. ووجد أنه «إذا قرأنا القرآن بتجرد، اكتشفنا أن العديد من الآيات مترابط، وأن عدد الآيات التي نزلت دفعة واحدة وافر جدًا بلا شك (...) بعض السور منسّق تنسيقًا حسنًا، وليست له فقط بداية جيدة، بل

أيضاً خاتمة مناسبة»^(١). وقرر بشكل قاطع، أن محمداً ﷺ جمع مقاطع قرآنية «نشأت في أوقات مختلفة، أو أدخل بعضها في بعضها الآخر»^(٢). وقال إن ذلك «يبرز في بعض المواضع بوضوح، ويمكننا أن نتوقع حصوله في مواضع أخرى، أمّا في سواها فيخفى علينا ما إذا كان شيء من هذا قد حصل فعلاً»^(٣). لكنه برر ذلك بأنه ما كان ليوحد من يتجرأ «على الفصل بين آيات لا تختلف في زمن نشوئها ولغتها إلا قليلاً، من بعد أن قام المؤلف بصهرها»^(٤)، على حد قوله.

لا يستطيع نولده مناقشة احتمال إلهية مصدر القرآن، وأن آياته المتناسقة، التي نزلت بأوقات مختلفة، ورُتبت ترتيباً معيناً، يمكن أن تكون وحياً من الله، وهو يقف موقف الرفض لهذا الاحتمال حتى لو أغلقت عليه أبواب تفسير كثير من الأمور المتعلقة بشكل الآيات وأسلوبها ومضمونها وترتيبها وأوقات نزولها. يقول: «خطاب القرآن يقفز على العموم كثيراً من موضوع إلى آخر، لدرجة أن ترابط المعاني بعضها ببعض لا يتجلى دائماً للعيان، ما يجعل المرء عرضة لخطر الفصل بين ما هو متصل. ولا يجوز لنا بالطبع، أن ننكر أن بعض الآيات

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

والسور كانت قصيرة جدًا. على البحث المنفرد -إذًا- أن يكشف عن الحالة الأصلية التي نشأت فيها الآيات والسور، من خلال مراقبة شديدة لاتصال المعاني بعضها ببعض»^(١).

ويقول: «علينا بالدرجة الأولى التمسك بأن القرآن خطابي الطابع أكثر مما هو شعريّه. حتى لو كانت الروايات التي يسعى المسلمون من خلالها إلى إثبات أن نبيهم لم يكن على علاقة بالشعر الجاهلي ليست ذات أهمية بالغة، إذ هي صادرة عن كلمات القرآن»^(٢).

ويقول: «أما الرواية القائلة إنّ محمدًا حدّد لكل آية -فورًا بعد نزولها- مكانها المحدد، فلا تتمتع بسند تاريخي، حتى لو قام أحيانًا ببعض الإضافات إلى سور معينة. هذه الرواية نشأت بالأحرى عن الاعتقاد الخرافي بأن الترتيب الحالي للقرآن؛ لآياته وسوره على حد سواء، إنما هو ترتيب ذو أصل سماوي فعليًا»^(٣).

ويتحدث نولدكه عن إعجاز القرآن، وهو البرهان على إلهية مصدر القرآن بطريقة سطحية ساذجة، قائلاً: «إن محمدًا لم يتحدّ خصومه أن يأتوا بما يضاهي

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٢-٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٢.

القرآن من ناحية شعرية أو خطابية، بل بما يضاهيه من حيث الجوهر، وهذا ما لم يكن في وسع أعدائه بطبيعة الحال، فكيف كان لهم أن يدافعوا عن الإيمان القديم بالآلهة، وكانوا على اقتناع شديد به بالطريقة نفسها التي دافع فيها ذاك عن وحدة الله وما يتعلق بها من عقائد؟ هل كان بإمكانهم أن يجعلوا الآلهة تتكلم؟ لم يكن هذا ليكون إلا سخرية وسخافة»^(١).

إن من أساسيات المنهج العلمي السليم بساطة الفروض، فالمعرفة تصبح علمية بقدر استخدامها لأبسط الفروض المتاحة؛ لأن الفروض هي «تساؤلات نتوقع أن تتضمن الإجابة عنها تفسيراً أو حلاً لمشكلة تواجهنا، ومن ثم فإن الفروض التي تصاغ بطريقة مركبة هي فروض مضللة»^(٢).

يفترض نولدكه منذ البداية فروضاً مركبة حول مصادر القرآن، ومن خلال دراسته للسور والآيات في القرآن من ناحية أسلوبها، وشكلها، وأوقات نزولها، نجد أنه يفترض كثيراً من الأمور التي لا يستطيع البرهنة عليها، فهو لا يستطيع مثلاً، التأكد من أصل كلمة سورة أو قرآن^(٣)، كما أنه لا يستطيع الترجيح بين

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٠-٥١.

(٢) مدخل إلى مناهج البحث العلمي، محمد محمد قاسم، ص ٤٠.

(٣) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٩-٣١.

الآراء المختلفة حول (نظم القرآن)^(١)، كما أنه لم يستطع -بعد طرح احتمالات كثيرة- أن يرسم صورة قاطعة لتدوين القرآن، كما يظن هو، وذلك بعد أن استبعد الروايات التي تتحدث عن ذلك، التي دوّنها المسلمون، وشكك بها^(٢). فنولده استبعد منذ البداية فرضًا بسيطًا، وهو أن القرآن وحي من الله، وقد أنزله على محمد ﷺ، وأمره بتبليغه للمسلمين، وتعهّد بحفظه. وهو بهذا يخالف إحدى خصائص البحث العلمي المهمة، التي تقول: «على العالم أن يقبل أبسط الفروض على أنه فرض علمي ولا يقبل فرضًا أكثر تركيبًا إلا إذا ظهرت وقائع جديدة تشير إلى عدم كفاية الفرض البسيط»^(٣).

فهل وجد نولده أن فرضية إلهية مصدر القرآن غير كافية، حتى استبعدها تمامًا، وقدم فرضًا أكثر تعقيدًا، وهو بشرية مصدر القرآن؟ فإذا كان فعلاً بحث فرضية إلهية مصدر القرآن، وتوصل إلى استبعادها؛ فعليه أن يبين متى وأين وكيف بحث هذه الفرضية وتوصل إلى عجزها عن تفسير الظاهرة القرآنية. أمّا أن يفرض رأيًا، ويطلب من القارئ قبوله بدون دليل فهذا مرفوض في المنهج العلمي.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٣٨-٤١.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٤١-٤٤.

(٣) مدخل إلى مناهج البحث العلمي، محمد محمد قاسم، ص ٤٢.

ويقول الباحثون: عندما تكون هناك إمكانية لقيام فرضين، فإننا نختار منهما مبدئيًا، ما تحكم عقولنا أنه الأبسط، على افتراض أنه يقودنا إلى الحقيقة، فلا يجب أن نخلط بين الأسباب معتقدين أنها جميعًا وراء ظاهرة بعينها، وإنما نكتفي، ولو بصورة مبدئية، بما نعتقد أنه السبب دون غيره^(١).

إلا أن نولدكه اختار الفرض الأكثر تعقيدًا، رغم عدم قدرته على تفسير ظاهرة الوحي وبيان مصادر القرآن، وتجاهل تمامًا الفرض الآخر، الأكثر بساطة ووضوحًا وارتباطًا بظاهرة الوحي التي يفسرها، ألا وهو إلهية مصدر القرآن، وهو ما يخالف مرتكزات المنهج العلمي الصحيح.

(١) مدخل إلى مناهج البحث العلمي، محمد محمد قاسم، ص ٤٢-٤٣.

٣. بحثه في تاريخية القرآن؛

يعرّف الباحثون تاريخية النص الديني بأنها: «إخضاع النص لأثر الزمان والمكان والمخاطب مطلقاً»^(١). وهو تعريف يرتبط بشكل من الأشكال بتعريف التاريخة عموماً، التي تعني «إخضاع الوجود بما فيه لرؤية مادية زمكانية قائمة على الحتمية والنسبية والصيرورة»^(٢).

ومن خلال هذا التعريف فإن المستشرق الباحث في تاريخية النص القرآني يرى أن:

- تعاليم القرآن مرتبطة بظروف تاريخية. والعقائد الإسلامية وصياغتها ذات طابع تاريخي.
- السنة النبوية ذات طابع تاريخي.
- الفكر الإسلامي مرتبط تاريخياً بالواقع السياسي والاجتماعي والثقافي الذي أنتجه.

(١) العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان ، دار ابن حزم، الرياض، ط ١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م، ص ٣٣٢.

(٢) العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، ص ٣٣٢. ولمزيد من التوسع والاطلاع، ص ٢٩١ وما بعد.

- التشريع والفقه الإسلامي ذو طابع تاريخي؛ أي إن النص القرآني عمومًا وما يتفرع عنه، مرتبط باللحظة التاريخية التي صدر فيها.

وقد سعى المستشرقون إلى إثبات تاريخية النص القرآني من خلال ربط بعثة النبي ﷺ بمعطيات وظروف تاريخية، مؤكدين أن القرآن نص تاريخي يمكن أن يُفهم في السياق المذكور، وليس وحيدًا صادرًا من السماء.

أ. طريقة نولدكه في بحث تاريخية القرآن:

قرر نولدكه أن القرآن نص تاريخي، مرتبط بزمان ومكان نزوله، وتعامل مع آياته وسوره وتعاليمه على هذا الأساس، وقال: «سنهتم لدى فحصنا أجزاء القرآن المفردة باستكشاف الزمن الذي نشأت فيه هذه الأجزاء وسبب نشوئها»^(١).

اعتمد على النقل التاريخي والتفسيري، لكنه يجد أن «عدد المعلومات الموثوق بها ليس كبيرًا، وهي تقتصر عادة على السور المدنية فقط. فحين كان محمد في مكة، حيث لم تصدر عنه أحداث تاريخية كبرى، لم يشارك أيضًا في مثل هذه»^(٢).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٣.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بحَث نولدكه باستفاضة في ترتيب آيات وسور القرآن، وكان هدف هذا البحث إثبات علاقة آيات القرآن وتعاليمه بالحوادث التاريخية في وقت نزوله، فالقرآن عنده نص تاريخي، تفاعل مع الأحداث والحوادث، وتطور خطابه وأسلوبه تبعاً لذلك.

تابع نولدكه ما قام به جوستاف فايل (١٨٠٨ - ١٨٨٩) في تقسيم القرآن إلى ثلاث مجموعات، مكية ومدنية، ومجموعة أخرى «هي مثل حلقة وصل بينهما»^(١). إلا أن نولدكه اختلف عن فايل في تحديد بعض الأمور، ولكنه لم يتخلَّ عن تقسيم فايل بأسره.

اعتمدت «محاولة نولدكه في بيان الترتيب الزمني لنزول سور القرآن، بعد التسليم بالتقسيم الإسلامي لسور القرآن إلى مرحلتين رئيسيتين (المكية والمدنية)، على عاملين: خارجي، وداخلي. وتقوم محاولته في الجانب الأول على النقل والروايات التاريخية، والكتب التي تتناول موضوع أسباب النزول. وتقوم في جانبها الثاني على العقل من طريق النظر في الأسلوب القرآني، وخصوصيات الألفاظ والعبارات الواردة في القرآن الكريم، والقواعد التي جاء بها الوحي طبقاً لتطور الرسالة»^(٢).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٦٦.

(٢) قراءة نقدية في تاريخ القرآن للمستشرق تيودور نولدكه، حسن علي حسن مطر الهاشمي، دار الكفيل

للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م، ص ٣١١.

كان نولدكه يرى أن من الضروري عدم الاعتماد على ما تنقله الروايات التاريخية التي اعتمدها المسلمون بخصوص نزول القرآن، فقط للبحث في تاريخ القرآن، ويقول: «نملك وسيلة تستحق قدرًا أكبر من الثقة، وهي وحدها تجعل استعمال التراث بالنسبة لنا مثمرًا، وهذه الوسيلة هي المراقبة الدقيقة لمعنى القرآن ولغته»^(١).

فهو يعتمد على مراقبة المعاني، ويترك التوثيق التاريخي، حتى لا يكون مماثلاً للمسلمين في اتكالهم على تلك الروايات. كما اعتمد نولدكه على دراسة وملاحظة أسلوب الآيات القرآنية لتحديد زمان ومكان وظروف نزولها، ف«ما يلاحظه القارئ السطحي من أن القطع ذات اللغة والأفكار المتأججة لا بد من أنها أقدم من القطع التي تعتبر هادئة وطويلة، يزداد ترسخه ويكتسب قدرًا من الدقة لدى التمعن بها. ونكتشف أن محمدًا لا ينتقل بقفزة واحدة من الصنف الأول إلى الصنف الثاني، بل يتحرك إليه تدريجيًا، وأن عددًا من الدرجات المختلفة يظهر في كلا الصنفين»^(٢).

كما أن طول الآيات أو قصرها، يعتبر عند نولدكه مؤشرًا على زمن حدوثها ومكانه، ف«الحديث العاطفي، الإيقاعي، الذي يقترب كثيرًا من السجع

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٨.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٨.

الصحيح في الفترة الأولى، يحتاج إلى مواضع راحة أكثر مما يحتاج إليه في الفترة المتأخرة الذي يتحول شيئاً فشيئاً إلى نثر بحت»^(١).

ب. ادعاءات نولدكه الناتجة عن تقريره لتاريخية القرآن؛

من خلال دراسة نولدكه للترتيب الزمني والمكاني للقرآن، ادّعى عدة أمور، نتجت بالدرجة الأولى عن تقريره لتاريخية النص القرآني، ومن هذه الأمور:

- محمد كان يتخذ أهل الكتاب من اليهود والنصارى مرجعية بالفترة المكية وبداية المدنية، ولم يبدأ بالهجوم على عقائدهم إلا في المدينة.
- النقد الموجه لعقائد النصارى في الفترة المكية كان في حقيقته موجهاً للمشركين وليس للنصارى، وأن محمداً أوجد نوعاً من المساواة بينه وبين المسيحيين عندما كان في مكة، وكان يعاملهم بلطف.
- تحول محمد من اتخاذ اليهود والنصارى مرجعية عندما غادر إلى المدينة، وصار اليهود خاصة أعداءً له، فاتسع الشرخ بينه وبينهم، بعد أن خاب أملهم منهم، وكانت غزواته ضدهم لأنهم لم يؤمنوا برسالته.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٨.

- اتخذ محمدٌ -بزعم نولدكه- إبراهيم عليه السلام مرجعية، بعد أن تخلى عن مرجعية اليهود والنصارى عندما صار في المدينة، وأنّ اتخاذ الكعبة كقبلة، وكذلك فرض الحج نتج عن هذا التحول^(١).
- أسلوب القرآن يتغير تبعاً لنفسية محمد، ودرجة اضطرابه نتيجة الأحداث التي كان يمر بها، سواء في المدينة أم في مكة.
- القرآن فيه نقص، وهناك آيات ضاعت، وهناك بعض آيات أخرى سقطت، أو أتلّفها النبي بنفسه^(٢).

(١) ردّ محمد رضا الدقيقي على هذه المزاعم المختلفة بأسلوب علمي قاطع، وناقش ادعاءات نولدكه حول هذه النقاط وفندها بأسلوبه المنهجي الدقيق. انظر: كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، (٣/ ١٧) وما بعد.

(٢) انظر: تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٥٥. وردّ على هذه الافتراءات الباحث مشى علوان الزيدي، انظر: الأفكار المتفككة للمستشرق نولدكه في صفحات من كتابه تاريخ القرآن، مشى علوان الزيدي، ص ١٩ وما بعد.

٤. الأخطاء المنهجية في تقرير تاريخية القرآن؛

أ. ملاحظات تمهيدية؛

قبل البدء في عرض الأخطاء المنهجية التي وقع فيها نولدكه عندما قرر أن للقرآن تاريخاً، وراح يبحث عن مصادره، لا بد لنا من التنبيه إلى الأمور الآتية:

١. إن الفكر الغربي، شهد صراعاً في الدراسات الدينية، بين المنهج التاريخي، (الذي يركز على المصادر الأساسية، ويعمل على تحليل بنيتها الداخلية والخارجية، محاولاً تحديد طبيعتها، ومدى صحة نسبتها إلى أصحابها، وعلاقتها بالمحيط الديني والاجتماعي والسياسي والثقافي الذي ظهرت فيه)؛ وبين المنهج اللاهوتي الديني، (الذي يعترف بقدسية النص الديني، ويدرسه على أنه تعاليم سماوية مقدسة). وكانت الغلبة في هذا الصراع للمنهج التاريخي، الذي نزع القدسية عن النص الديني، وعمل على «أنسنة»^(١) النصوص المقدسة، وعلى قراءتها على أنها نصوص إنسانية، تخضع لما تخضع له السجلات الإنسانية الأخرى المختلفة، وتسري عليها نفس آليات التحقق

(١) اتجهت الفلسفات الغربية لاعتبار الإنسان معيار كل شيء، وهو معيار ذاته، وأن الوجود الحقيقي هو الوجود الإنساني، الذي يلغي الإله، ويمجد الإنسان. وظهرت فلسفات غربية كثيرة تدور كلها حول محور استبعاد التفسيرات التي تقدمها الأديان واعتبارها ضرباً من الأوهام، وإذا كان هناك ضرورة لقراءة الكتب الدينية فلتكن قراءة رمزية يصبح معها الإنسان إلهاً. للتوسع انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، ص ٦٠١ - ٦٠٩.

والدراسة للأعمال الإنسانية. وهو ما أدى بالنهاية إلى نزع القداسة عن الدين واعتبار النصوص الدينية نصوصاً تاريخية بشرية، وبالتالي تم إنكار النبوات، وما ارتبط بها من معجزات. فالعلوم التاريخية تهدف إلى معرفة ما حدث في التاريخ على وجه دقيق، من خلال نقل الماضي إلى الحاضر، وإعادة فهمه في إطار ما وصلت إليه نتائج العلوم الحديثة، وهو ما دمر في النهاية الإيمان اليهودي والمسيحي في الغرب^(١).

٢. من المناسب نقل وصف شفالي للكتب المقدسة اليهودية والمسيحية، والفرق بينها وبين القرآن، لنعرف كيف ينظر المستشرقون لهذه الكتب جميعاً، ولماذا اختاروا دراستها دراسة تاريخية. فبعد أن بين شفالي أن الدين اليهودي تشكّل على مدى خمسمائة سنة، على يد شخصيات عديدة، وأن الدين المسيحي تشكّل كذلك على يد جماعات في فترات مختلفة، وأن ظهور العهد الجديد لم ينجز حتى نهاية القرن الرابع الميلادي^(٢)، ومع إقرار شفالي بأن القرآن نشأ بطريقة مختلفة، وأنه ليس عمل كتّابٍ عديدين، يقول: «الكتب المقدسة اليهودية والمسيحية هي من صنع الإنسان، بالرغم من أن التصور ساد

(١) انظر: المنهج التاريخي في دراسة الدين دراسة نقدية مقارنة، بحث منشور على الإنترنت، محمد أحمد

جاد، ص ٢. وانظر: العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، ص ٢٩١ وما بعد.

(٢) انظر: تاريخ القرآن، القسم الثاني، فريدريش شفالي، ص ٣٤٢.

في وقت مبكر بأن الروح القدس ألهم كتّاب أسفار الكتاب المقدس ما كتبوه (رسالة بطرس الثانية ١ : ٢١). لكن كلام الله الفعلي لا يوجد في هذه الكتب إلا حيث يتحدث الله نفسه إلى الأنبياء أو أنقياء آخر مختارين. أمّا القرآن فيختلف عنها اختلافًا تامًا. فبالرغم من أنّ محمدًا هو مؤلف الآيات والسور الموضوعية في هذا الكتاب فعليًا، فهو لا يعتبر نفسه صاحبها، بل الناطق باسم الله والمبلّغ كلامه وإرادته»^(١).

إنّ شفاللي -شأنه شأن المستشرقين الآخرين- لم يميز بين الكتاب المقدس والقرآن، على الرغم من اعترافه بالفروق الجوهرية بينهما، وتم تجاهل كل هذا لصالح النظرة التاريخية اللادينية، التي تعتبر الدين بمجمله نتاجًا بشريًا.

٣. التاريخية التي انتهجها المستشرقون في دراسة النصوص الدينية -ومنها القرآن- أدت بهم إلى النظر للأديان ككل على أنها نتاج بشري، وكذلك كان التعامل مع الإسلام بكل ما فيه من أحكام وتشريعات وعقائد، فاعتبروا أن الإسلام مرّ بمراحل نشأة وتطور، مثله مثل باقي الديانات الأخرى. وكانت «هذه الفكرة هي محور كل الكتابات الاستشراقية التي استخدمت مصطلح تاريخ مع القرآن الكريم، ومع الإسلام، مثل بعض العناوين الاستشراقية الشائعة: تاريخ القرآن، تاريخ الإسلام، تاريخ العقيدة الإسلامية، تطور العقيدة

(١) تاريخ القرآن، القسم الثاني، فريدريش شفاللي، ص ٣٤٢.

الإسلامية، تاريخ النص القرآني، أصل سور القرآن، وغيرها من العناوين الاستشراقية الدالة على النشأة والتطور للنص القرآني، وللإسلام عقيدة وشرعية»^(١).

٤. كتب المسلمون عن القرآن وعلومه، وتناولوا بالبحث الوحي وكيفياته، وأول ما نزل من القرآن، وتحدثوا عن المكي والمدني من السور والآيات... إلخ، ولم يكن هدفهم إلا خدمة القرآن وبيان إعجازه وعظمته. وكان منطلقهم الإيمان بأن القرآن هو كتاب الله المعجز الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ.

وألّف العلامة عَلم الدين السخاوي -المُتوفى سنة ٦٤٣هـ- كتابه الموسوم بـ(جمال القراء وكمال الإقراء)، وتناول فيه تاريخ القرآن، وأول ما نزل منه، وترتيب السور حسب تاريخ نزولها، والمكي والمدني، وغير ذلك من علوم القرآن، ويُعدّ هذا الكتاب أقدم ما ألّف في تاريخ القرآن وعلومه^(٢).

(١) دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، [كتاب إلكتروني]، محمد خليفة حسن، ص ١٣.

(٢) انظر: جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: عبد الكريم الزبيدي، دار البلاغة، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

وكان أول مَنْ أَلَّف كتابًا حمل عنوان (تاريخ القرآن) بين المسلمين هو أبو عبد الله الزنجاني، أحد أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق، وصدرت طبعته الأولى في عام ١٩٣٥ م. وتناول فيه الكاتب سيرة النبي ﷺ باختصار، ثم تحدث عن الخط الذي كتب فيه القرآن، وابتداء الوحي وأول ما نزل من القرآن، وغيرها من الموضوعات التي تناولها مَنْ سبقوه من علماء المسلمين، إلا أنه جمع هذه المواد المشتتة المتعلقة بهذا الموضوع في الكتب المتفرقة، في كتيب واحد خاص ^(١).

بينما أَلَّف المستشرقون بحوثهم حول تاريخ القرآن، ابتداءً من بداية القرن التاسع عشر، حتى منتصف القرن العشرين ^(٢)، منطلقين من نظرهم إلى القرآن على أنه كتاب بشري المصدر، كتبه محمد، وادّعى أنه منزل من عند الله. فدرسوا تاريخه، وظروف نزوله وغاياته، وتحدثوا عن تأثيره بغيره من الديانات والعقائد المختلفة، حسب زعمهم.

إذًا، فنولدكه، كغيره من المستشرقين والمفكرين الغربيين الذين درسوا القرآن كنص بشري، طبّق عليه منهجًا تاريخيًا فيلولوجيًا، حاول من خلاله

(١) تاريخ القرآن، أبو عبد الله الزنجاني، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ط ١، ١٤٠٤ هـ، ص ١٧.

(٢) انظر: المستشرقون والدراسات القرآنية، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت،

ط ١، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م. ص ٢١ وما بعد.

معرفة أصل القرآن، وتاريخه، وظروف نزوله، منطلقاً من قاعدة أساسية، تركز على أن القرآن من تأليف محمد، وقد مرّ بمراحل نشأة وتطور.

ب. أخطاء نولدكه المنهجية:

لم يكن نولدكه موفقاً في بحثه التاريخي للقرآن لعدة أسباب:

١. إنّ منحى البحث الذي اتّبعه نولدكه يصلح للكتاب المقدس ولا يصلح للقرآن؛ ذلك أن القرآن كتاب لا تاريخ له، فمنذ نزوله الذي استمر ثلاثاً وعشرين سنة، بدأ تدوينه وجمعه، ولا توجد بين أيدي المسلمين -على اختلاف طوائفهم ومللهم- نسخٌ مختلفة من القرآن، حتى نبحت في كيفية وجودها، وظروف ذلك وتاريخه. بينما الكتاب المقدس كُتب خلال ألف عام وأكثر، وكتبه أشخاص عدة، وهو هذا كتاب له تاريخ، وظروف تسجيل، ونسخ مختلفة، وكتاب مختلفون^(١)، فيمكن البحث بتاريخه، ودراسة نصوصه دراسة تاريخية.

٢. تجاهل نولدكه هذه الاختلافات بين القرآن الكريم والكتاب المقدس، وراح يبحث في أسلوب القرآن ليستدل على أن القرآن كتبه محمد بفترات

(١) انظر: تاريخ الكتاب المقدس منذ تكوينه وحتى اليوم، م ستيفن ميلر، ف. روبرت هوبر، ترجمة: وليم وهبة: ، ووجدي وهبة، دار الثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨. وانظر: تاريخ الكتاب المقدس، كارين أرمسترونج، ترجمة: محمد صفار، مكتبة الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

مختلفة، متأثراً بالظروف التاريخية المحيطة به. لكن نولدكه لم يقدم أدلة على كثير من الدعاوى التي اختلقها من خلال قراءته تلك.

فمثلاً؛ ادّعى أن النبي ﷺ اتخذ النصراني أصدقاء له ولم يهاجم عقائدهم، وكان يعاملهم على قدم المساواة مع المسلمين، ويقول في ذلك: «إن رسالة محمد ركزت على البعث والحساب أكثر منها على التوحيد المتصلّب، وهو لم يحارب المسيحيين في البداية، رغم عقيدة الثالوث التي يوحى وقعها في السمع وكأنها تعني تعدد الآلهة»^(١). كما ادّعى أن النبي ﷺ عاملهم على قدم المساواة مع المسلمين دون أن يقدم دليلاً على هذا من القرآن أو من الروايات التاريخية^(٢).

٣. أطلق نولدكه أحكاماً مسبقة، وبنى عليها تصنيفاته، بل وأيضاً رسم من خلال تلك التصورات سيناريوهات لوقائع تاريخية متخيلة، سردها بناء على تخمينات وافتراضات لا أساس لها^(٣)، بل تجاوز هذا لدرس نفسية محمد ﷺ، ومواقفه التي كانت تتبدل تبعاً لتغيراته النفسية كما كان يدّعي نولدكه.

(١) انظر: تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٩١.

(٢) ردّ الدكتور محمد رضا الدقيقي على هذه الادّعاءات وفنّدها، واعتبر أن رواية نولدكه بهذا الخصوص مرسلة، وهو لم يقدم ما يمكن أن يكون شاهداً عليها. كما ناقش نولدكه في دعاواه أن القرآن يعتبر نصر الروم نصراً للموحدين، انظر: كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، (٣/ ٣٨ - ٤٠).

(٣) انظر: تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٤٨ - ١٥٥.

من ذلك ادّعاؤه أن اليهود كانوا «في البداية موضع رجاء لمحمد لأنهم كانوا يعرفون الوحي، لكنهم رفضوا التخلي عن آرائهم القديمة من أجل النبي الجديد، وكان يسهل عليهم أكثر منه أن يتعرفوا على الاختلافات الكبيرة بين ما أتى هو به وما كانوا هم به يؤمنون، فاتسع الشرح بين الفريقين»^(١). ويقول: «إن الاتهام المباشر الموجه ضد اليهود بأنهم دونوا كتبهم المقدسة مخفين بذلك الكثير منها، أي المواضع التي تتحدث عن محمد لم تنزل على الأرجح في مكة بل في المدينة»^(٢). ويقول أيضاً: «المرارة التي تحملها هذه الآيات تدفعنا إلى الاعتقاد بأنها لم تنشأ قبل دخول محمد في صراع مع يهود المدينة»^(٣).

فهو يؤكد فرضه هذا، ويقرأ الآيات بناءً عليه، متجاهلاً آيات كثيرة ورد فيها ذكر اليهود، ولا تخضع لمعطياته المقررة، التي يريد فرضها على القارئ. وبناء على هذا الفرض الذي لم يقدم عليه أي دليل، قرّر نولدكه أن كل الآيات التي فيها أن أهل الكتاب يعرفون النبي ويشهدون له مكية، وأن كل الآيات التي هاجمت اليهود وعقائدهم مدنية.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٥٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٨٣.

وقد تلاعب نولدكه بمكية بعض الآيات أو مدنيّتها ليثبت تصوّره هذا^(١).

٤. رفض نولدكه كثيرًا من روايات الكتّاب المسلمين حول مكة أو مدينة السور والآيات، دون توضيح منهجه في قبول الرواية أو رفضها. وهو يفضّل البحث في التطور الداخلي لسور القرآن على الالتفات إلى التأريخ الذي هو «غير أكيد»^(٢) حسب رأيه. بل إنه يقول: «لا يجوز لنا أن نخضع لتأثير الاتفاق السائد في التراث حول أكثر هذه الأمور»^(٣)، إلا أنه يريد أن نخضع لتصوراته هو، دون دليل منطقي ملموس. وكان يقول: «حتى لو روى كثير من الشهود القدماء هذه الحادثة»^(٤)، وذلك بشكل لا يقبل التشكيك على العموم، فلا نستطيع تقديم برهان عليها»^(٥).

(١) لا يركز بحثي على الردّ على نولدكه في كل هذا، بل يركز على نقد منهجه الذي اتّبعه في كتابه. وقد ردّ الدكتور محمد رضا الدقيقي على ادّعاءات نولدكه بهذا الخصوص بصورة قاطعة، وبيّن مواضع كذبه واختلافاته، وردّ عليه بالعودة لمراجعته التي اعتمدها نولدكه بنفسه، فلا داعي للتكرار. انظر: كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، (٣/ ١١١) وما بعد.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٦٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨١.

(٤) حادثة اعتناق عمر بن الخطاب للإسلام بعد سماعه آيات من سورة طه، انظر: السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط ٢، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م، (١/ ٣٧٠). وروى هذه الحادثة غير ابن هشام: ابن سعد، والطبري، وغيرهم من علماء المسلمين.

(٥) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١١١.

ومن ناحية أخرى فقد كان يرفض روايات المسلمين التي يعللون فيها ذكر أهل الكتاب في سورة ما بأنها مدنية، ويقول إن ذلك ليس علة كافية، كما في حديثه عن سورة الأنعام^(١)، لكنه هو نفسه ادّعى ذلك عندما ذكر أن آيات من سورة المدثر مدنية، فقط لوجود ذكر اليهود فيها. ويقول: «هذه الإضافة في كل الأحوال مدنية وربما قام بها النبي بنفسه، إذ إننا نجد في هذا المقطع المجموعات الأربع من البشر التي كان على محمد أن يتعامل وإياها في المدينة»^(٢).

٥. قرّر نولدكه، وبدون تقديم دليل، أن هناك مقاطع ضائعة في بعض سور القرآن، وخصوصاً تلك التي تبدأ بكلمة {إِنَّا}، ويعقب على السور التي تبدأ بكلمة {إِنَّا} ومنها سورة الفتح ٤٨، وسورة نوح ٧١، وسورة القدر ٩٧، وسورة الكوثر ١٠٨، بقوله: «لعل مطلع هذه السور قد ضاع»^(٣). ولم يذكر نولدكه سبب اعتقاده هذا، كما لم يقدم أي دليل عليه. وخصص نولدكه فصلاً للحديث عن «ما لا يتضمنه القرآن مما أوحى إلى محمد»، تناول فيه ما اعتبره آيات يصفها «الحديث صراحة بأنها أجزاء أصيلة من القرآن الكريم»^(٤).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٤٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٩-٨٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨٣.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢١٠.

وهنا راح يذكر روايات من كتب المسلمين، ويبحث بالاعتماد عليها على تاريخ هذه الآيات المزعومة، ووقت نزولها وظروفه، متجاهلاً اختلاف الأسلوب، الذي عوّل عليه كثيراً في تصنيفاته السابقة لسور القرآن، وراح يقول: «أما السؤال المهم عن مصداقية هذه الروايات فليس من السهل إطلاقاً الجزم فيه، نظرًا إلى أن كلمات النبي المذكورة هي في خط طريقة التفكير والتعبير القرآنية، فقد تكون جزءاً من سور ضاعت»^(١).

وبهذا الأسلوب الذي يعتمد على التخمين، ونفي الروايات حيناً، وإثباتها حيناً آخر، بدون بيان أيّ منهج، صنّف نولده سور القرآن وآياته، الذي اعتبره كثير من الباحثين فتحاً عظيماً في الدراسات القرآنية، متغافلين عن سقطات منهجية كبرى وقع فيها نولده أثناء دراسته.

٦. وضع القرآن الكريم نفسه معياراً واضحاً وسهلاً لإصدار حكم علمي على مصدره: هل هو إنساني أم سماوي، وذلك من خلال تحدّيه بالإعجاز. وعن طريق تحدّ سهل وميسور وتجريبي وهو الإتيان بسورة من مثله بحجم ثلاث آيات، وضَع القرآن معياراً واضحاً. وهذا يعني أن أيّ بحث في أصل القرآن بعيداً عن دراسة هذا التحدي وبحثه ومحاولة تجريبه ينطوي ضمناً على التسليم باستحالة الجواب عليه، وبالتالي سيكون بمثابة إقرار ضمني بأصله

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٢١٧.

الإلهي. لكن نولدكه الذي درس أسلوب القرآن، لم يلتفت لإعجازه وبلاغته، بل كان يعتمد عند الحديث عن أسلوب القرآن تناوله من باب وصف نفسية محمد ﷺ. فكان يقول مثلاً: «الآيات القصيرة تعكس الحركة الشغوفة التي تتقطع مراراً بسبب تعاليم بسيطة هادئة، لكنها زاخرة بالقوة. والكلام بأسره مُحَرَّكٌ إيقاعياً وذو جرس عفوي جميل. مشاعر النبي وظنونه تنطق عن نفسها أحياناً بواسطة غموض المعنى، الذي يلمح إليه بالإجمال أكثر مما يستفاض في شرحه»^(١). ويقول أيضاً: «توقُّد الحماس الأولي خَفَّتْ حدته بسبب إحباطات الواقع. التكرار المستمر للأفكار نفسها التي كانت تسقط مرة إثر مرة على أرض غير خصبة»^(٢). ويقول: «اللغة تصبح مطبنة، واهية، ثرية. التكرار الذي لا نهاية له، ولا يتورع النبي عن ترداد الكلمات نفسها تقريباً، البراهين التي تفتقر إلى الوضوح والحدة ولا تُقْنِع إلا من يؤمن سلفاً بالنتيجة النهائية»^(٣).

فنولدكه لم يستطع تلمُّس بلاغة القرآن، ولم يستطع فهم أسلوبه ومراميه، وبالتالي كل ما كان يراه في الأسلوب هو (التطور) الذي كان يسمح له بالقيام بترتيب تاريخي للسور والآيات^(٤).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٦٨ - ٦٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٨.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٢٩.

فإن كانت العلة هي افتقاره للأدوات البحثية اللازمة، التي تمكنه من فهم لغة القرآن وأسلوبه، فإن هذا يعني أن نولدكه قد ولج خِصَمَّ البحث في القرآن الكريم دون أن يملك تلك الأدوات، وهذا بالتأكيد مثلب منهجي خطير.

أما إن كان يملك تلك الأدوات، إلا أنه لم يستخدمها في دراسة أسلوب القرآن، لأسباب شخصية، فهذا يعني أنه قصر تقصيرًا كبيرًا، أدّى به إلى الوصول لنتائج ناقصة، بل خاطئة. وفي كلتا الحالتين فإنه خالف منهج البحث العلمي الموثوق.

٥. إغفال نولدكه لقضية إعجاز القرآن:

أ. إنكار المستشرقين لإعجاز القرآن، وأسباب ذلك:

تعامل المستشرقون مع القرآن الكريم على أنه كتاب خالٍ من الإعجاز، على الرغم من اعترافهم ببلاغته. ونظروا إليه على أنه كتاب مُصاغٌ صياغةً عربيةً فصيحةً فقط^(١).

وجسّد ارتباطُ إعجاز القرآن بالجانب اللغوي بمعناه الواسع واعتماده عليه، مركزَ الثقل في كل الدراسات التي ظهرت لهذا الهدف، فالمستشرقون تعاملوا مع القرآن من جهة بلاغته على أنه نص أدبي، وراحوا يبحثون في كيفية تصنيف أجزائه ضمن الأشكال الأدبية المتعارف عليها، متجاهلين تمامًا الجوانب الأخرى لإعجاز القرآن، التي بحثها المسلمون باستفاضة على مر العصور^(٢).

(١) انظر: المستشرقون والقرآن، عمر لطفي العالم، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط ١، ١٩٩١م، ص ١٧٦. وانظر: افتراءات المستشرقين على الإسلام؛ عرض ونقد، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، ص ٣٠.

(٢) كتب المستشرقون كثيرًا من الدراسات تناولوا فيها الجانب البلاغي في القرآن الكريم، من ذلك مثلاً: (بيان القرآن) للمستشرق هـ. و. ستانتون (١٩١٩م)، و(سحر الآيات القرآنية) للمستشرق كريستنس (١٩٢٠م)، و(الإعجاز في القرآن) للمستشرق ربونسون (١٩٢٩ - ١٩٣٣م)، و(حول التشبيه

أما الأسباب التي جعلت المستشرقين ينكرون أن القرآن كتاب معجز، فهي تتركز بالدرجة الأولى حول رغبة بعضهم بالطعن بالإسلام، والتشكيك بكتاب الله، والتأكيد على أنه ليس وحياً من الله، بينما كان ينطلق بعضهم الآخر من مبدأ التعامل مع القرآن على أنه نتاج بشري يستحق الاهتمام.

ويمكن أن نلاحظ ما يأتي:

١. حاول بعض المستشرقين إظهار التناقض في القرآن، وعملوا على التشكيك بثبوته، وشككوا بترابط آياته وسوره؛ فالإسلام عندهم ليس ديناً سماوياً، وهو يخلو من المعجزات التي تميز الأديان عموماً.

٢. لم يضع المستشرقون في حسابهم عند دراسة القرآن أنه كتاب سماوي ووحى من الله، بل اعتبروه -منذ البداية- كتاباً ألفه محمد -الذي هو بشر-؛ وبالتالي فإن أي نتاج بشري لا يمكن وصفه بالإعجاز، بل يمكن وصفه بالبلاغة، أو الإتيان، أو أي شيء آخر ينفي عنه الصفة الإلهية.

وكانت فرضية بشرية مصدر القرآن هي الفرضية الوحيدة التي انطلق منها المستشرقون في دراساتهم التي تناولت القرآن، فدرسوه كنص تاريخي، له

=

والتمثيل في القرآن) لبول كوبنهاكن (١٩٢٣م)، وغير ذلك. وكلها مؤلفات تبحث في الجانب البلاغي للقرآن الكريم فقط.

مراحل نشأة وتطور، واهتموا بصورة كبيرة، بطريقة جمعه وتدوينه، وبتقسيماته المدنية والمكية، وبأسباب نزوله، والقراءات، والناسخ والمنسوخ، والرسم العثماني... إلخ.

٣. تجاهل المستشرقون كثيرًا من الأخبار التاريخية والروايات المسندة عن تأثير القرآن على مَنْ تلقّاه وسمعه، وخاصة من المشركين الذين لم يستطيعوا إلا الإشادة به، والاعتراف بإعجازه^(١). كما تجاهلوا، وشككوا بالآراء التي تتحدث عن جوانب إعجازية في القرآن الكريم، غير بلاغته، قدّمها علماء الإسلام على مرّ العصور^(٢). وحاولوا الطعن بالروايات، وتسخيف الآراء، وحرفها عن مضمونها، كل هذا بهدف ترسيخ نظرهم حول القرآن بأنه كتاب ألفه محمد وجاء به من عنده.

٤. شكك المستشرقون بالقرآن الكريم، وادّعوا أن القرآن الذي بين أيدينا اليوم ليس هو الذي نزل على محمد ﷺ، وأن الصحابة بدلّوا وغيروا فيه، من

(١) هناك روايات كثيرة حول أثر القرآن على المشركين، ولعل أشهرها ما روي عن الوليد بن المغيرة في وصفه للقرآن: «والله إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لعذق، وإن فرعه لجناة». وفي رواية: «إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يُعلَى، وإنه ليحطم ما تحته». انظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٧، (١/ ١٥٥).

(٢) انظر: المستشرقون والقرآن، عمر لطفي العالم، ص ١٧٦. وانظر: القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، محمد محمد أبو ليلة، دار النشر للجامعات، مصر، ط ١، ص ٣٠٣ وما بعد.

ذلك ما قاله غوستاف فايل، الذي أخذ عنه نولدكه ترتيب القرآن، في كتابه (مدخل تاريخي نقدي إلى القرآن) حول هذا الموضوع، فاتهم الصحابة بالتحريف، وقال: «إن القرآن الذي نقلوه ليس بعينه القرآن الذي تلاه محمد على المسلمين أثناء حياته، بل إنه حُرّف وبُدِّل بعد وفاته وخاصة في الصدر الأول للإسلام»^(١). وتابعه في اعتقاده هذا كثير من المستشرقين^(٢)، الذين أكّدوا هذه الفرية، بدون أن يقدموا أيّ دليل علمي عليها، مع تجاهلهم لحقيقة عدم وجود نسخ مختلفة من القرآن بين المسلمين، وكان الهدف هو التشكيك بالقرآن، وسحب صفة الإعجاز عنه.

(١) نقلاً عن: في ظلال سيرة الرسول، السيد أحمد المخزنجي، مجلة دعوة الحق، العدد ١٠٨، ١٩٩١، ص ٨٣-٨٤.

(٢) يقول بول كازانوف (ت ١٩٢٠م) في كتابه (محمد ونهاية العالم): «إني أؤكد أن مذهب محمد الحقيقي إن لم يكن قد زُيِّف، فهو -على الأقل- سُتر بأكبر العنايات». أمّا إجناتس جولدتسيهر (١٨٥٠-١٩٢١م) فقد زعم في كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام) أن القرآن من صنع محمد. ولم يخرج نولدكه عن هذه الآراء عندما لمَّح إلى وجود التحريف في القرآن في كتابه (تاريخ القرآن)؛ وذلك حين كتب فصلاً بعنوان: (الوحي الذي نزل على محمد ولم يُحفظ في القرآن). انظر: المستشرقون والدراسات القرآنية، محمد حسين علي الصغير، ص ٢٤. وانظر: من جهود الدراسات الاستشراقية للنص القرآني (مدرسة نولدكه)، عباس أرحيلة، الرابط:

<http://rhilaabas.arabblogs.com/rhila49/archive/2008/2/470435.htm>

ب . كيف تعامل نولدكه مع مسألة الإعجاز؟

لم يخرج نولدكه عما قرّره غيره من المستشرقين حول مسألة إعجاز القرآن الكريم، فهو -مثلهم- لم يعدّه معجزاً، بل إنه في تعليقاته حول أسلوب القرآن لا يجده بليغاً في كل الأحيان، ويجد ذاك الأسلوب مملاً ومطنباً، ومتناقضاً في حالات أخرى. ومن خلال استعراض آراء نولدكه حول القرآن نجد أنه نفى مسألة إعجازه كما يأتي:

١. تحدث نولدكه عن أسلوب القرآن الخطابي، الذي ليس شعرياً. وعلل ذلك بأن محمداً ﷺ لم يكن شاعراً، ليس لأن القرآن قرر ذلك والمسلمون صدّقوه، بل لأن «كيان النبي العقلي كان بمجمله مرتكزاً على ما هو تعليمي وخطابي أكثر منه على ما هو شعري بحت»^(١). وفسّر نولدكه بهذا التحليل المبسّط لماذا لم يكن محمد يقرض الشعر على الرغم من أنه كان يعيش في زمن نبغ فيه كبار الشعراء العرب. وأجاب من خلاله عن تساؤل: لماذا فضّل النبي ﷺ حسان بن ثابت وأمّية بن أبي الصلت على غيرهما من الشعراء، على الرغم من أن أشعار، أمّية، برأي نولدكه، لا تحتوي شعراً حقيقياً، بل «آراء مستعارة وتنميق كلام خطابي»^(٢). ولم يخبرنا نولدكه، متى فضّل النبي شعر أمّية بن أبي

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣٣.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الصلت، ولا كيف فضله، فالروايات تذكر طلب الرسول ﷺ أن يسمع شعر أمية، ولم تذكر شيئاً عن تفضيل النبي له كشاعر^(١). كما لم يلتفت نولدكه إلى مسألة نحل الشعر، رغم أن تلميذه بروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦ م) أكد أن أكثر ما يُروى من شعر أمية منحول عليه، ماعدا مراثيته في قتلى المشركين بدر^(٢).

٢. اعتبر نولدكه أن محمداً ﷺ قدّم القرآن بطريقة السجع^(٣)، ولهذا أطلق المشركون على النبي لقب (شاعر)؛ لأن العرب - حسب نولدكه - كانوا يعدّون

(١) عن عمرو بن الشريد عن أبيه ﷺ قال: «ردفْتُ رسول الله ﷺ يوماً، فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيئاً، قلت: نعم. قال: هيه، فأنشدته بيتاً، فقال: هيه، ثم أنشدته بيتاً، فقال: هيه، حتى أنشدته مائة بيت. قال: إن كاد ليسلم (وفي رواية): فلقد كاد يسلم في شعره». انظر: شرح النووي على مسلم، دار الخير، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م، كتاب الشعر، ص ٤١٣. والحديث رواه أحمد في مسنده وابن ماجة أيضاً.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، (١/١١٣). وانظر: تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٨١ م، (١/٢١٧).

(٣) السجع: هو توافق الحروف الأخيرة في مواضع الوقف من النثر، وله أقسام: مطرف، ومتواز، ومرصع، ومتوازن، ومتماثل، وهو من المحسنات البديعية في كلام العرب. انظر: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، محمد بن عبد الرحمن القزويني (٧٣٩ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م، ص ٢٩٦.

السجع نمطاً شعرياً^(١). وقال: «هذا الأسلوب الذي هيمن على أقوال الكهّان القدماء استعمله أيضاً محمد، مُدخلاً عليه بعض التعديلات»^(٢).

وعلى الرغم من أن نولدكه أثنى على تمييز المسلمين بين (فاصلة الآي)، و(قرينة السجع) إلا أنه رأى أن إطلاق صفة السجع على القرآن هي موضوع نقاش بين المسلمين^(٣).

عوّداً نولدكه على فرض تقريراته بطريقة تظهر معها أنها حقيقة مسلمة، وفي حديثه عن السجع ووصف القرآن به يتجاهل كل الأبحاث التي قدّمها علماء اللغة لدراسة بلاغة القرآن، ونفي صفة السجع عنه. واستشهد بالسيوطي في (الإتقان في علوم القرآن) لإثبات أن المسلمين اختلفوا في إطلاق صفة السجع على القرآن، رغم أن السيوطي يقول: «وهل يجوز استعمال السجع في القرآن؟ خلاف، الجمهور على المنع؛ لأن أصله من سجع الطير، فشرف القرآن أن يستعار لشيء منه لفظ أصله مهمل، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من

(١) عدّ العرب السجع من محسنات الكلام، وليست من أنماط الشعر، ولا من أنواعه، وهو يختلف عن الشعر اختلافاً كبيراً، وله أنواعه وأصنافه، وحسنه وقبيحه. انظر: المصدر نفسه، ص ٢٩٦ وما بعد.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣٤.

(٣) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣٤.

الكلام الحادث في وصفه بذلك، ولأن القرآن من صفاته تعالى فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها^(١).

وأورد السيوطي آراء من قال في السجع في القرآن واختلافاتهم، ويبيّن تلك الاختلافات، التي لم ينتبه نولدكه لمضمونها، أو أنه تجاهلها، وما تحويه من أمور عقدية وكلامية يطول شرحها، ليصل الباحث العارف بتلك الأمور إلى أن المسلمين منعوا القول باستعمال السجع في القرآن، وأنّ من قال به، إمّا أنه لم يكن يقصد به السجع المعروف، كما قال السيوطي نفسه^(٢)، أو أنه انطلق من منطلق عقدي كلامي له تفصيلاته الواسعة^(٣).

(١) الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، (٥/١٧٨٧).

(٢) الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، (٥/١٧٨٨).

(٣) بعض من نقل عنهم السيوطي ثبوت السجع في كلام الله ذوو ميل اعتزالي، ولهذا دلائل عقدية في كلام الله، فالمعتزلة يرون أن البلاغة القرآنية بلاغة نظمية، وإعجاز الكتاب لديهم في ألفاظه دون معانيه، كما أنهم يقولون بأن القرآن مخلوق، فلا يمتنع عندهم وسم القرآن بصفات كلام المخلوقين من السجع وغيره، ولهذا تفصيلات كلامية كثيرة، ليس في بحثنا مجال للخوض فيها أو مناقشتها. وعلى الرغم من هذا فلا ينسحب هذا الرأي على جميع المعتزلة، فهناك من منع إطلاق السجع على القرآن. انظر: الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، مكتبة بستان المعرفة، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م، ص ١١ وما بعد. وانظر: الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (٥/١٧٨٧).

ولنا أن نتساءل: هل كان نولدكه لا يعلم هذا كله، أم أنه أراد فقط الحط من بلاغة القرآن، ونفي الإعجاز عنه؟ فإذا كان لا يعلم، فلماذا يقدم فرضياته حول الموضوع بشكل قاطع، يوهم القارئ فيه أنه حقيقة واقعة؟ هذا بالتأكيد مثل من منهجي كبير للباحث الجهبد.

٣. تناول نولدكه ما وصفه بـ«تجرؤ محمد على تحدي خصومه كلهم أن يأتوا بعشر سور (سورة يونس ١٠: ١٦)^(١). وإذ لم يستطيعوا، تحداهم أن يأتوا ولو بسورة واحدة ليطعنوا برسالته النبوية التي لا منازع لها»^(٢).

ومع ما تحمله هذه العبارة من صيغة تهكمية فارغة، فإن معالجة نولدكه لهذه المسألة تستحق تهكماً أكبر، في حال أنه بالفعل، قد فهم التحدي بالشكل الذي يوضحه بقوله: «إذا تفحصنا تحدي محمد عن كذب اكتشفنا أنه لم يتحدَّ خصومه أن يأتوا بما يضاهي القرآن من ناحية شعرية أو خطابية، بل بما يضاهيه من حيث الجوهر؛ وهذا ما لم يكن في وسع أعدائه بطبيعة الحال، فكيف كان لهم أن يدافعوا عن الإيمان القديم بالآلهة، وكانوا على اقتناع شديد به، بالطريقة نفسها التي دافع فيها ذاك عن وحدة الله وما يتعلق بها من عقائد؟»^(٣).

(١) التحدي بد (عشر) في هود (١١: ١٣)، أما في يونس فبد (سورة) (١٠: ٣٨).

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٠-٥١.

لقد فهم نولدكه تحدي القرآن بأنه نوع من طلب المستحيل، الذي لا يمكن القيام به، لا لأن القرآن معجز، بل لأن محمدًا يطلب مستحيلًا عقليًا لا يمكن وقوعه، والمشركون فهموا هذا، ولم يكن بإمكانهم الردّ على محمد؛ لأنهم لا يستطيعون الدفاع عن التوحيد مع بقائهم على الشرك، وتساءل نولدكه: «هل كان بإمكانهم أن يجعلوا الآلهة تتكلم؟ لم يكن هذا ليكون إلا سخرية أو سخافة. أو هل كان لهم أن يتحمسوا لوحدة الله ويناضلوا ضد نبوءة محمد؟ في هذه الحال لن يكون في وسعهم إلا نسخ القرآن الذي أرادوا أن يأتوا بما يضاهيه، والمثال يقارن بالأصل»^(١).

لقد أفرغ نولدكه التحدي القرآني الذي لا يحده مكان ولا زمان، من مضمونه، فالتحدي لا يختص بالمشرّكين وحدهم، بل هو مستمر إلى يوم الدين. وعلى الرغم من تجاهل نولدكه المقصود من الآيات، فقد فهم العرب المقصود على أنه تحدّ بلاغي بياني، ولو أنهم فهموه مثلما فسرّه نولدكه، لاعترضوا على النبي ﷺ، وقالوا له مثلما قال نولدكه: كيف سنجعل الآلهة تتكلم؟ إنك تطلب المستحيل عقلاً!^(٢).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥١.

(٢) قدّم الباحث حسن مطر مناقشة جيدة لادّعاء نولدكه هذا. انظر: قراءة نقدية في تاريخ القرآن للمستشرق تيودور نولدكه، حسن علي حسن مطر الهاشمي، ص ١٥٢ وما بعد.

٤. رأى نولدكه أن مسيلمة الكذاب قد جاء بما يضاهي القرآن، وقال: «يظهر مسيلمة كثيرًا من الأصالة في التعبير، لا سيما في مقارناته، إلى درجة أن ما يزعم له من مضاهاة القرآن لا يبدو أمرًا مستبعدًا»^(١)، ويشير نولدكه إلى مراجع إسلامية ليوهم القارئ أن كتابها قالوا ذلك، أو أن مسيلمة قد جاء بما يماثل ويشابه القرآن، فقد تجاهل تكذيب العلماء -الذين أحال إليهم- لمسيلمة، وفسّر كلمة يضاهي^(٢) على مزاجه، بأنها نوع من إقرارهم بأن مسيلمة جاء بما يشبه القرآن.

وواضح أنّ هذه الكلمة ليس فيها معنى المطابقة، أو المساواة في الحال والوصف^(٣)، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على مدى معرفة نولدكه باللغة العربية وإتقانه لها؛ وذلك في حال أنه لم يفهم مدلول كلمة مضاهاة، أمّا في حال أنه فهمها، وعمل على إيهام القارئ بغير مدلولها الذي يعرفه، فهذا ما لا يقوم به باحث موضوعي، بل مبشّر يسعى لإثبات دعواه بكل الوسائل، حتى بالكذب والتدليس.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٢.

(٢) المضاهاة مشكلة الشيء بالشيء، وضاهيت الرجل: شاكلته، وقيل: عارضته. واشتقاقه من قولهم: امرأة ضهياً، وهي التي لا يظهر لها ثدي، وقيل: هي التي لا تحيض، فكأنها رجل شهباً، انظر: ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، (٩/ ٦٩).

(٣) انظر: السيرة النبوية، ابن هشام، (٢/ ٥٧٧).

٥. لم يلحظ نولدكه من تنوع أسلوب آيات القرآن واختلاف طولها وفواصلها الجانبَ البلاغي الإبداعي، لكنه وجد فيه دلالة على انفعالات النبي وتفاعله مع الأحداث التي كانت تمر به، فهو حين يتحدث عن أسلوب في القرآن يقول: «يختلف أسلوب القرآن تبعاً لأوقات التأليف المختلفة، مما يدفعنا إلى تأجيل معالجة هذه المسألة بإسهاب إلى حين الكلام على فترات نشوئه. فبينما تشي بعض المقاطع الأولى باضطراب شديد أو بجلال هادئ، نجد في أقسام أخرى لغة عادية فضفاضة أقرب ما تكون للنثر»^(١).

ويقول أيضاً: «توقّد الحماس الأولي خفت حدته بسبب إحباطات الواقع، التكرار المستمر للأفكار نفسها التي كانت تسقط مرة إثر مرة على أرض غير خصبة، أثر سلباً على الشكل الفني للعرض، وكان على مخيلة محمد أن تتخلى أكثر فأكثر عن الاندفاع والأصالة كلما ازداد اهتمامه بالحاجات العملية للجماعة الناشئة. لا داعي للتعجب من هذا التطور فهو يوافق قانون الطبيعة»^(٢).

ويقول: «تحلّ محلّ الإعلانات النارية مناقشات مستفيضة للعقائد، لا سيما لمعرفة الله من خلال الآيات المنتشرة في الطبيعة. وترد إضافة إلى ذلك

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٣٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٥.

قصص طويلة عن حياة الأنبياء السابقين، تستخدم لإثبات التعاليم وإنذار الأعداء ومواساة الأتباع»^(١).

إن نولدكه كان يربط بين أسلوب القرآن وحالة النبي النفسية، ليؤكد على اضطراب المعنى، وليفسر تغيرات الأسلوب، الذي لم يستطع فهم معانيه البليغة، ولا استشعار ما فيه من إعجاز بياني، فهو يقول: «مشاعر النبي وظنونه تنطق عن نفسها أحياناً بواسطة غموض المعنى، الذي يلمح إليه بالإجمال، أكثر مما يستفاض في شرحه»^(٢).

فنولدكه لا يعدّ القرآن بليغاً فضلاً عن أن يكون معجزاً، وهو إذ رفض الاعتراف ببلاغته، وردّ ما فيه من أساليب بلاغية إلى مشاعر النبي ﷺ وانفعالاته، التي أنتجت الاختلافات في أسلوب الآيات وطولها ومواضعها، فمن باب أولى ألا يذكر وجوه إعجازه الأخرى.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٠٦.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٦٩.

٦. تقريره لمرض النبي المزعوم اعتماداً على دراسة أحاديث الوحي:

من خلال دراسة نولدكه لأحاديث الوحي، بطريقته التي يوهم بها القارئ أنها حقيقة ثابتة، قدّم تفسيرين للوحي، هما:

١. إصابة النبي ﷺ بمرض نفسي هو الجنون، فالأوهام تشكّل أبرز مظاهره، وهي التي جعلته يعتقد أن أفكاره موحى بها من الله.

٢. إصابة النبي بمرض عصبي هو الصرع، الذي يتجلى بالاضطراب الذي يعتريه قبل أن يصنع قطعة جديدة من القرآن.

وبينما يدخل مرض الجنون في دائرة علم الطب النفسي (Psychiatry)، يدخل مرض الصرع في دائرة طب الأعصاب (Neurology). والجنون مختلف تماماً عن الصرع، كما أن الطب النفسي وطب الأعصاب هما فرعان مختلفان من العلوم الطبية^(١).

الملفت في الأمر أن نولدكه لا يكتفي بعامل مرضي واحد في تفسير الوحي، جنون أم صرع، فالمرضان -حسب المصادر الطبية وشهادات

(١) انظر: المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض، تصنيف الاضطرابات النفسية والسلوكية، منظمة الصحة العالمية، مجموعة مؤلفين، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م، ص ١١ وما بعد. وانظر: ما لا تعرفه عن الصرع، عبد اللطيف موسى عثمان، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص ٩.

المختصين - مختلفان في أسبابهما ومظاهرها السريرية، كما أنهما نادراً ما يجتمعان في الشخص الواحد^(١)، لكن نولدكه، دون أن يفسر لنا كيف ولماذا يدّعي اجتماع الجنون والصرع في شخصية محمد ﷺ، وذلك لسبب ضروري عنده هو عجزه عن تفسير الوحي بمرض واحد؛ ولذا يضع هذين التفسيرين لكي يقفز من مرض إلى آخر، كلما عجز مرض عن تفسير ظاهرة يضعها على طاولة التشريح. وهذا يعدُّ في البحث العلمي خطأً منهجياً، فنولدكه يقفز بين التفسيرات المختلفة دون دليل أو مرجح، ولا يستقر على تفسير واحد. هذا ما قام به نولدكه إجمالاً حين أراد تفسير ظاهرة الوحي، لكن كيف قدّم تقريراته تلك، وكيف شخّص مرض النبي المزعوم، حسب المعطيات التي بين يديه؟

أ. دراسته لكيفيات الوحي؛

١. ينوّه نولدكه في بداية بحثه حول الوحي الذي تلقاه النبي ﷺ إلى أن المسلمين لا يصفون بكلمة الوحي القرآن فحسب، بل «أيضاً كلّ إلهام تلقاه النبي، وكل أمر إلهي وجه إليه، حتى لو لم تعتبر كلماته قرآناً»^(٢). واستدرك

(١) قد يجتمع الجنون والصرع في الشخص الواحد إذا كان مصاباً بأمراض عضوية في الدماغ كالأورام والتقيحات ومرض الزهايمر والإدمان على الكحول، لكن هذه الأمراض سرعان ما تظهر آثارها على المرء وتمنعه من الحياة الطبيعية فيعجز عن إدارة شؤونه اليومية العادية فضلاً عن أن يقود أمة ودولة، أو ينتج كتاباً كالقرآن. عثمان: عبد اللطيف موسى، ما لا تعرفه عن الصرع، ص ٥٠.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢١.

قائلاً: «إن أكثر أنواع الوحي التي يعددها المسلمون «تناول بالفعل الوحي غير القرآني»^(١). ومن خلال إثبات نولدكه لهذا التعريف المختزل للوحي، تجاهل التفصيلات التي قدمها علماء الإسلام لمعنى الوحي لغة وشرعاً^(٢)، بالإضافة إلى أن أنواع الوحي التي تحدث عنها نولدكه، ما هي إلا أنواع نتجت عن التعريف اللغوي للوحي، وليس الشرعي.

٢. أمّا تعريف ما أسماه العلماء (الوحي الجلي)، فلم يتناوله نولدكه في إشارته حول تعريف المسلمين للوحي، الذي قالوا فيه إنه يكون بواسطة «أمين الوحي جبريل عليه السلام» وهو من أشهر أنواع الوحي وأكثرها، ووحي القرآن كله من هذا القبيل»^(٣).

وهذا التعريف ليس كما أراد نولدكه أن يشير إليه، خالطاً تعريفات الوحي بعضها ببعض، ليقول لنا إن أكثر أنواع الوحي لم يكن قرآنًا، وهو قول كان يمكن قبوله فيما لو كان نولدكه يقدم لنا توضيحًا حول قبوله لفهم العلماء

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢١.

(٢) من معاني الوحي اللغوية: الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقته إلى غيرك. يقال: وحيت إليه الكلام وأوحيت. ووحي وحيًا أوحى أيضًا، أي: كتب. انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، (١٥/١٧١).

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٥، ص ٤٦.

المسلمين لمصطلح الوحي القرآني، الذي بيّنه على أنه ما نزل على محمد ﷺ بواسطة جبريل ﷺ بطريقة خفية غير مألوفة. لكن نولدكه بهذا الإطلاق يمهد لنفي كفيات الوحي التي وردت في كتب المسلمين مثلما سنرى لاحقاً. كما أنه يحاول خلط المصطلحات ليشكك بالقرآن نفسه، عن طريق اختزاله لمصطلح الوحي القرآني، وجعله مفهوماً مائعاً، لا يمكن من خلاله فصل ما هو قرآن عما هو حديث أو سنة نبوية قولية، كما فعل عندما أفرد فصلاً لما وصفه بـ«ما لا يتضمنه القرآن مما أوحى إلى محمد»^(١).

٣. بعد أن عرّف نولدكه الوحي كما أراد، أحال في أحد الهوامش إلى كتاب الإتيان للسيوطي، ثم أحال لتفسير الطبري، وتفسير البيهقي، بعد أن قال إن ما تلقاه مسيلمة وغيره من مدّعي النبوة يُدعى أيضاً وحياً^(٢). وبالعودة للكتب المذكورة لم يرد فيها ما أراد نولدكه إيهام القارئ بوروده في الكتب التي أحال إليها، بل إن مؤلفي هذه الكتب سمّوا مسيلمة ومن مثله كاذباً.

ولا يكفي أن يوهم نولدكه القارئ بما أثبتته حول تسمية ادّعاءات مسيلمة وأمثاله، بعبارة قاطعة على أنها وحي؛ لأن المسلمين كانوا على دراية تامة بكذب مسيلمة وغيره من مدّعي النبوة، وبالتالي لم يطلقوا اسم وحي على

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢١٠.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ادعاءاتهم، كما يحاول نولدكه ترويجه من خلال أسلوب التدليس الذي اتبعه هنا^(١).

٤. يؤكد نولدكه منذ البداية، أن كفيات الوحي التي وصلت إلينا، «نشأت عن مرويات أو آيات قرآنية، أسيء فهمها»^(٢)، وهذا الوصف كان مدخله للتشكيك في ثبوت معظم كفيات الوحي. وكان ينكر الرواية بزعم أنها كذب أو اختلاق منذ البداية، ويناقشها مناقشة يشكك خلالها بروايات العلماء المسلمين، ويكرر أنهم أدخلوا في تلك الروايات ما ليس فيها، وحملوها ما لا تحتمله القراءة العلمية^(٣). وكان يقول: «ثمة روايات قديمة مختلفة حول تقسيم أنواع الوحي، تم جمعها لاحقًا إلى نسق مصطنع، انطلاقًا من وجهة نظر عقائدية»^(٤).

وعلى الرغم من أن نولدكه لم يخبرنا ما هذه التفسيرات الخاطئة التي قدمها علماء المسلمين لروايات الوحي، ولم يبين لنا ما القراءات التي حملها العلماء المسلمون لهذه الروايات، ولا كيف تم جمع الروايات ضمن نسق

(١) انظر: كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، (١/ ٩٥-٩٦).

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٢.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢١.

مصطنع انطلاقاً من وجهة نظر عقائدية، نراه بجرّة قلم يشطب معظم كيفيات الوحي التي ذكرت في الحديث النبوي، ويناقش نوعين من تلك الكيفيات، وهي: (صلصلة الجرس) و(أن يتحدث معه الملك مثلما يتكلم مع واحد من الناس)، معتمداً على الحديث المروي عن عائشة: أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيتُ عنه ما قال. وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»^(١).

ولم يذكر نولدكه، لماذا اعتمد على روايات الحديث ولم يناقش مثلاً، قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١].

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم ٢، (١/ ٢٥).

لن نناقش نولدكه في ادّعاءاته هذه، فليس هو مجال بحثنا^(١)، لكننا نؤكد أن نولدكه ارتكب أخطاء منهجية كبيرة من خلال هذه الانتقائية في دراسة كيفيات الوحي، فهو:

- لم يذكر لماذا كانت رواية (صلصلة الجرس) هي المقبولة عنده، مع نفي غيرها من روايات الوحي.

- ولم يذكر لماذا لم يعتبر أن هذه الرواية قد دخلتها قراءة عقائدية كسابقاتها.

- ولم يبين المنهج الذي اتبعه ليميز من خلاله بين الروايات التي لحقها التشويه والفهم الخاطيء، وبين الروايات السليمة من هذا، وفق وجهة نظره.

لكننا سنعلم ذلك حينما نقرأ توصيف نولدكه لمرض النبي المزعوم؛ اعتماداً على هذه الرواية وما يماثلها من روايات الوحي، فقد كانت هذه الرواية دليلاً المتخيل على مرض النبي المزعوم، الذي دفعه لادّعاء النبوة.

(١) ناقش الدقيقي نولدكه في ادّعاءاته هذه، مناقشة وافية كافية، وفند أقواله حول كيفيات الوحي، فلا داعي للتكرار. انظر: كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية: محمد رضا الدقيقي، (١/ ١٠١-١١٧).

ب. تشخيصه لمرض النبي المزعوم:

عندما أراد نولده الاستدلال على إصابة النبي ﷺ المزعومة بالصّرع والجنون، لم يفعل مثلما يجب أن يفعل أيّ باحث موضوعي يقترب من دائرة علم لا تخصص له فيه، فيستعين بمختصّ في ذلك العلم، أو يرجع إلى مصادر ذلك العلم فيقتبس منها موضع الحاجة، بل تحوّل فجأةً إلى طبيب مختص في فرعين مختلفين من فروع الطب، وقام بفحص مريض دون أن يراه أو يستمع له، مستعيناً بشهادات شهود ماتوا قبل قرون، فيأخذ من تلك الشهادات ما يناسبه، ويترك غيرها دون سبب؛ ليشخص الأمراض النفسية والعصبية ويلصقها بالنبي ﷺ بكل ثقة، دون أن يشعر بأيّ حرج في تقمّص دور الطبيب الأخصائي. ولم يستشر نولده مختصاً بالطب النفسي أو مختصاً بالطب العصبي، وكان بإمكانه ذلك، لكنه لم يفعل بل اعتمد في تشخيصه على معلوماته الطبية الخاصة، وبنى عليها بحثه.

ويلاحظ أن هذا الخطأ المنهجي الكبير الذي ارتكبه نولده، وهو في العشرين، استمر معه طيلة عمره ولم يحاول تصحيحه أبداً. وينسحب هذا أيضاً على كل الذين رفعوا شأن نولده وكتابه واعتبروه أرقى كتاب موضوعي في القرآن، بما فيهم المترجمون.

ولنفحص تشخيص نولده لمرض النبي المزعوم بالصرع والجنون:

١. يقول نولده: «يُروى أن محمداً كثيراً ما اعترته نوبة شديدة لدى تقبله الوحي، حتى إن الرّبّد كان يطفو على فمه، وكان يخفض رأسه ويشحب وجهه أو يشتد احمراره؛ وكان يصرخ كالفصيل، ويتفصد جبينه عرقاً حتى في أيام الشتاء... إلخ، هذه النوبة، ويمكننا أن نذكر عدداً أكبر من الإشارات إليها، يسميها البخاري والواقدي بُرحاء. لكن فايل توصل إلى النتيجة أن محمداً كان يعاني نوعاً من الصرع»^(١).

٢. ويقول: «فقدان الذاكرة هو أحد عوارض داء الصرع الفعلي، فمن الضروري أن نصف ما كان يغشاه بحالة من الاضطراب النفسي الشديد»^(٢).

٣. ويقول أيضاً: «ويقال إن محمداً كان يعاني منها منذ حدثته». وعلّق في الهامش قائلاً: «إن نوبة من هذا النوع تذكر على ما يبدو أيضاً في الحادث الذي يرويهِ كل من ابن هشام... [وأحال لغيره من علماء المسلمين] وهذا الحادث يفسره المسلمون طبعاً بشكل آخر. لكنه ليس في وسعنا الاعتماد على تلك الروايات. ثمة ما يؤيد أن تلك النوبات بدأت تعترى النبي بعد صحوته الدينية»^(٣).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٢٣.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٢٤.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها. وهو يشير في الهامش إلى حادثة شق الصدر، التي تذكر الروايات أنها حصلت مع النبي أكثر من مرة: في طفولته، وعند البعثة، وعند الإسراء والمعراج. انظر: صحيح

٤. ويقول: «بما أن العرب -شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب القديمة- كانوا يعتبرون من كانت تعتريه حالات كهذه مجنوناً؛ لذا يبدو أن محمداً الذي كان يشاركهم في البداية هذا الاعتقاد، رأى لاحقاً ما كان يغشاه، تأثيراً خاصاً عليه من الإله الحقيقي الواحد. وقد تكاثر على الأرجح عدد النوبات من بعد مبعثه نبياً، خاصة في الفترة الأولى التي كانت نفسه فيها خاضعة لإثارة شديدة. لكن تلك الحالات اعترته أحياناً بعد الهجرة أيضاً»^(١).

٥. ويقول: «وبما أن الغيبوبة كانت على الأرجح تعتريه فجأة، حين كان غارقاً في تفكير عميق، فقد اعتقد أن قوة إلهية كانت تحلّ فيه»^(٢).

٦. ويقول: «هذا الوضع الجسدي والنفسي المضطرب إلى درجة المرض يفسر الأحلام والرؤى التي رفعته فوق مستوى العلاقات البشرية المعتادة، ولعل أشهر ما يذكر في هذا الصدد الإسراء والمعراج، الذي كان مجرد حلم»^(٣).

=

البخاري، دار ابن كثير، ط١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في

الإسراء، الحديث ٣٤٢، (١/ ١٣٥).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٤.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٥.

٧. ويقول: «ولا يجوز أن نغفل عن أن معظم الوحي حدث ليلاً كما يبدو، حين تكون النفس أكثر قابلية لاستقبال التخيلات والانطباعات النفسية عما هي عليه في وضوح النهار»، وشكك في الهامش بقول السيوطي أن أكثر الوحي كان نهاراً^(١).

٨. ويقول: «لم يستطع محمد في أثناء الثوران النفسي الشديد أن يستمع إلى أجزاء كاملة من القرآن، بل إلى كلمات وأفكار مفردة فقط؛ لهذا السبب يعتبر البحث التاريخي أن ما أُوحى به إليه لم يكن مقاطع قرآنية مستقلة، بل بالأحرى الشكل الأدبي الذي عبّر بواسطته النبي عن مضمون الوحي، ومن الطبيعي أن تؤثر قوة السكر النبوية^(٢) بشكل فعال على أسلوب الكاتب. حين ضعف الثوران النفسي الهائل مع مرور الزمن صارت السور أكثر هدوءاً؛ كانت في البداية تحركها طاقة شعرية معينة، فأضحت لاحقاً، وبشكل تدريجي، أقوال معلم ومشرّع لا غير»^(٣).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٥.

(٢) يفاجئنا نولدكه هنا بمصطلح جديد هو: (السكر النبوية)، دون أن يحدد له معنى، على الرغم من عدم وجوده في المعاجم، وهذا مخالف لأصول البحث العلمي في تحديد معنى العبارات المستخدمة خارج المعنى المعجمي.

(٣) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٥.

٩. يقول: «ونحن نعلم بالتأكيد أن محمدًا كثيرًا ما قضى الليل متهجدًا (سورة الإسراء ١٧ : ٧٩ - ٨١) وأنه كثيرًا ما صام. وتشتد بالصيام القدرة على مشاهدة الرؤى (إنجيل متى الفصل ٤ : ٢؛ رؤيا إسدرا، في البداية) كما اكتشفت الفيزيولوجيا الحديثة»^(١).

١٠. ويقول: «مخاطبة الله لمحمد لا تتعارض والشكل الإجمالي الذي يتم به كلامه النبوي، خاصة في الفترة الأولى، ولعله رأى فيها بالفعل الكثير من الملائكة. وقد احتفظ في السور المتأخرة بهذا الشكل وغيره بسبب العادة»^(٢).

فهل اتهم نولده النبي ﷺ بالجنون؟

لم يقل نولده أبدًا إن محمدًا ﷺ كان مجنونًا، ولم يفسّر نبوته بشكل صريح بكونها تجليات لحالة جنون، لكنه سلك ما يؤدي إلى هذه النتيجة، فذكر اتهامات قوم محمد ﷺ له بالجنون، وذكر أن محمدًا ﷺ نفسه شك في بعض مراحل حياته بكونه مجنونًا. وذكر أن محمدًا ﷺ كان يعاني من مرض نفسي، يتميز بنوبات من الثوران والهدوء، وبنى نولده نظريته في نبوة محمد ﷺ على فكرة (الأوهام المتسلطة)، فاعتبر أن ما يعتقده محمد ﷺ من اتصاله بالله ونزول

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٦.

جبريل عليه (وَهُمْ) آمن به إيمانًا كاملاً، وهذا الوهم (متسلط عليه) لا يستطيع الفكاك منه.

إن جوهر الجنون، هو الانفصال عن الواقع، وأحد أبرز علامات هذا الانفصال هو الأوهام (Delusions) التي تعرفها كل المراجع العلمية في الأمراض العقلية بأنها: «أفكار وهمية نابعة من داخل نفس المريض (لا من الواقع)، تخالف الواقع مخالفة صريحة، ولا يمكن بالاستدلال المنطقي إقناعه بخطئها، لكن المريض يؤمن بها إيمانًا جازماً، وتكون متسلطة عليه»^(١). والأوهام هي أفكار خاطئة تقوم على ارتباط غير صحيح بالواقع الخارجي، لا تتناسب مع ذكاء الشخص أو خلفيته الثقافية، ولا يمكن تصحيحها بالاستدلال المنطقي.

هذه العناصر الثلاثة للأوهام هي نفسها التي يحتويها تفسير نولدكه للوحي الذي حصل لمحمد ﷺ، ونجدها في كلامه عن حالة محمد ﷺ، فنولدكه يريد تأكيد (وَهُمْ) محمد ﷺ في اعتقاده بكونه نبياً يوحى إليه من الله. وهو وهمٌ مرضي، وقد صرح نولدكه بأن محمداً ﷺ كان مصاباً باضطراب نفسي إلى حد

(١) انظر:

- Clinical Psychiatry for medical students, third edition, by: Alan Stoudernire, Lippincott- Raren, Philadelphia, New York, page:33.
- Synopsis of Psychiatry, Eights edition, by: Kaplan & Saddock, Williams & Wilkins, Baltimore, Maryland, pp 252, 282.

المرض، وأن هذا الوهم المرضي هو الذي أنتج فكرة النبوة، وهو الذي أنتج الإسلام الذي آمن به ودافع عنه الآلاف من العقلاء والعلماء والمفكرين منذ خمسة عشر قرناً.

فإذا كان الصرع أو الجنون يمكن أن يؤدي إلى إنتاج كتاب مثل القرآن، فمن المفروض منطقياً أن تؤدي حالات أخرى من الصرع أو الجنون إلى إنتاج كتب أخرى مشابهة، لكن العالم لم يسمع بحالات مشابهة أنتج فيها مصروع أو مجنون كتاباً كالقرآن في الماضي ولا في الحاضر، فإذا قيل إن هذه حالة فريدة لم تتكرر، أو ربما هناك حالات أخرى لم يسجلها التاريخ، فبأي مقياس علمي اعتبر إنتاج القرآن من تجليات الصرع أو الجنون؟ وعلى أي مثال قاس نولدكه حالة النبي محمد وتوصل إلى هذا الحكم؟

وسوف نرى أن تشخيص نولدكه لمرض النبي ﷺ المزعوم بالصرع أو الجنون لا تنطبق على المعايير العلمية لتشخيص هذين المرضين، التي تعتمد على المراجع الطبية في اختصاصات طب الأعصاب والطب النفسي، وعندما تختلف أسس التشخيص بين الأطباء المختصين وبين نولدكه فلا شك أن المعيار هو الأطباء المختصون لا نولدكه، ويكون تفسير نولدكه ساقطاً، وتسقط معه نظريته في تفسير الوحي.

٧. مناقشة هذا التقرير، ومقارنته بالأعراض الطبية العلمية؛

يُميّز الأطباء النفسيون بين:

١. **الأوهام أو الضلالات (Delusions):** وهي أفكار وهمية نابغة من داخل نفس المريض، لا من الواقع، تخالف الواقع مخالفة صريحة، ولا يمكن بالاستدلال المنطقي، إقناعه بخطئها، لكن المريض يؤمن بها إيماناً جازماً، وتكون متسلطة عليه، ويأخذ الطبيب عند التشخيص، بالحسبان، ثقافة المريض وتعليمه، حتى لا يخطئ بالتشخيص، فكثير من الضلالات قد يكون منشؤها بيئياً وليس مريضاً، كما أن لها أنواعاً عدة^(١).

٢. **الذهان (Psychosis):** ويطلق الأخصائيون مصطلح (الذهان) على مجموعة الأمراض النفسية التي تشترك بخلل في محتوى التفكير (Content of Thoughts) بحيث تنقطع العلاقة الطبيعية بين النفس والواقع الخارجي، أو ما يعرف بالانفصال عن الواقع^(٢). ويمثل الجنون الصراح المعروف بانفصام

(١) الطب النفسي المعاصر، أحمد عكاشة، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١، ٢٠١٣م، ص ٣٢٨-٣٢٩. وانظر: معجم تذكرة الطبي [كتاب إلكتروني]، مجموعة مؤلفين، حمص، ط ١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص ٢٢٧.

(٢) انظر: معجم تذكرة الطبي، مجموعة مؤلفين، ص ٧٣٢، وانظر: ما هو الجنون، الموقع الشخصي للدكتور ماجد عبد العزيز عشي، على الرابط:

http://dr-majed-ashy.blogspot.com.tr/2008/12/blog-post_386.html

الشخصية (Schizophrenics) قمة الهرم في مجموعة الأمراض الذهانية^(١).
والأوهام (Delusions) هي المعيار الذهبي لوجود حالة الانفصال عن الواقع،
فوجود الأوهام يمكن اعتبار الحالة إحدى حالات الذهان، وبدونها لا
يمكن^(٢).

لا يستعمل الطب النفسي كلمة جنون في بحوثه أو مراجعته العلمية؛ لسبب
يتعلق بالفرق بين المفهوم الاجتماعي السائد للجنون وبين المفهوم العلمي له.
فالمجنون في العُرف الاجتماعي العام هو من يفكر بلا موازين منطقية،
ويتصرف خارج الأعراف الاجتماعية، وهو تعريف يفتقد إلى الدقة العلمية
المطلوبة.

أمّا من الناحية العلمية فإن الطب النفسي يبحث عن معيار دقيق يشخص
على أساسه حالة الجنون، وقد وجد الطب هذا المعيار في (الانفصال عن
الواقع) الذي هو الأساس لكل أنواع الشذوذ عن الموازين العقلية والاجتماعية
والأخلاقية والعاطفية. ولكي لا تصبح عملية تطبيق هذا المعيار (أي: الانفصال

(١) وتشمل أمراضاً عدة، منها: الكآبة الذهانية Psychotic Depression، الهوس Mania، نوبات
الذهان القصيرة، وغيرها. انظر: ص ٣٥٢-٣٦٢. وانظر: معجم تذكرة الطبي، مجموعة مؤلفين،
ص ٧٣٢.

(٢) انظر: الطب النفسي المعاصر، أحمد عكاشة، ص ٣٥٣.

عن الواقع) أمرًا عسير التطبيق، فقد اعتبر الطب النفسي وجود الأوهام (Delusions) هو أحد المعايير الضرورية لتشخيص الجنون بكل أشكاله ودرجاته، وبدون وجودها لا يمكن تشخيص الجنون. ولا يستطيع غير الطبيب المختص اكتشاف الأوهام عند المريض بشكل صحيح، كما لا يكفي وجود الأوهام لتشخيص حالة الجنون، فلا بد من توفر معايير أخرى يستخدمها الأطباء النفسيون قبل إطلاق تشخيص الجنون على الحالة.

أ. نولدكه اتهم النبي ﷺ بالجنون؛

لقد قصد نولدكه بالضبط إصابة النبي ﷺ بالجنون، عندما قال: «بما أن العرب -شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب القديمة- كانوا يعتبرون من كانت تعتريه حالات كهذه مجنونًا؛ لذا يبدو أن محمدًا الذي كان يشاركهم في البداية هذا الاعتقاد، رأى لاحقًا ما كان يغشاه، تأثيرًا خاصًا عليه من الإله الحقيقي الواحد. وقد تكاثر على الأرجح عدد النوبات من بعد مبعثه نبياً، خاصة في الفترة الأولى التي كانت نفسه فيها خاضعة لإثارة شديدة. لكن تلك الحالات اعترته أحيانًا بعد الهجرة أيضًا»^(١). وقصد هذا أيضًا عندما قال: «هذا الوضع الجسدي

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٤.

والنفسى المضطرب إلى درجة المرض يفسر الأحلام والرؤى التي رفعته فوق مستوى العلاقات البشرية المعتادة»^(١).

ونحن هنا لا نريد الخوض في صحة أو سقم تفسير الوحي بالاضطراب النفسى^(٢)، لكننا نريد أن نقيّم ادّعاء نولدكه بأنّ محمداً كان مصاباً باضطراب نفسى شديد يقال إنه كان يعاني منه منذ حدوثه:

١. إنّ نولدكه لم يشر إلى أيّ مصدر تاريخي لهذا الادّعاء، ويبدو أن نولدكه كان يشعر بالحرَج لعدم توثيقه ادّعاءه هذا، فوضع كلمة (يقال) لتكون مهرباً يلجأ إليه لو طُلب بمصدر على صحة ادّعاءه، وكأنّه يقول: إنني أيضاً لم أقرر صحة هذا الادّعاء على وجه الجزم، بل شككتُ فيه؛ لذلك قلت: (يقال).

٢. الإحالة للمبني للمجهول لا تشكّل أيّ عذر حقيقي للباحث، ونولدكه يعلم تماماً أن على الباحث أن يعتمد على معطيات معروفة المصدر، قابلة للرجوع إليها عند الحاجة للتأكد من نقل الباحث عنها، أمّا الإحالة للمبني للمجهول بدون ذكر الفاعل أو القائل، فهي مجافاة واضحة للمنهج العلمي، وهي تعني أن الفكرة التي يساق للتدليل عليها بكلمة (يقال) لا تساوي شيئاً.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٥.

(٢) انظر: كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، (١٤٧/١) وما بعد.

فنولده هنا يقترف خطيئة منهجية أخرى حين يعتمد على ما يقال دون أن يعرف القائل أو يعرف مصداقيته، فهل تُقبل هذه الهفوة من مبتدئ في البحث العلمي؟! والواضح أن نولده كان متيقناً تماماً بأن هذا الادعاء من اختراعاته هو، وأن أحداً لم يقل هذا القول؛ لذلك وضع الفعل (يقال) بصيغة المبني للمجهول للتخلص من المسؤولية.

٣. مصادر السيرة النبوية وجميع الكتب التاريخية تخلو من أية إشارة إلى هذا الاضطراب المزعوم الذي وصفه نولده، بالإضافة إلى اشتهار محمد ﷺ برجاحة عقله، واستقامة خلقه. وقد اعترف مشركو مكة بسمو أخلاقه واتزان شخصيته وسلامة عقله حتى لقبوه بالصادق الأمين، ورضوا به حكماً، على اختلافهم الشديد، في نزاعهم في قضية الحجر الأسود المعروفة^(١).

٤. لو كان هناك أدنى شك في سلامة وضع محمد ﷺ النفسي؛ لكان كفار مكة شهروه بوجهه منذ اليوم الأول الذي ادعى فيه النبوة، وأصروا عليه وواصلوا التشهير به لكنهم لجؤوا إلى ذلك الاتهام ضمن مجموعة اتهامات غير ثابتة وغير مترابطة مثل قولهم (شاعر)، (ساحر)، (مجنون)، وذلك عندما لم يجدوا ما يردون به على محمد ﷺ، وهنا يلتقي نولده مع مشركي مكة في تفسيره لنبوة محمد ﷺ؛ فقد نقل القرآن ادعاءاتهم تلك، فقال سبحانه:

(١) انظر: السيرة النبوية، لابن هشام (١/٢١٨-٢١٩).

﴿وَإِنْ يَكَاذُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُنَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ [القلم: ٥١]، ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]، ﴿وَعَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤]، ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢].

٥. عظمة شخصية محمد ﷺ اعترف بها كبار المفكرين والباحثين في العصر الحديث، ولم يكن من الممكن لهؤلاء أن يشيدوا بعظمة شخصية معروفة بمرض نفسي منذ حدوثها؛ فلا يليق أن تحتل شخصية مريضة نفسياً المرتبة الأولى في قائمة العظماء في كتاب مائة شخصية^(١)، كما لا يليق أن يشيد بهذه الشخصية المفكرون والعلماء حتى المستشرقون، على مرّ العصور^(٢).

(١) انظر: الخالدون مائة أعظمهم رسول الله، أنيس منصور، المكتب المصري الحديث، القاهرة، المقدمة، ص ١٣، وهو ترجمة لكتاب مايكل هارت (المائة؛ تقويم لأعظم الناس أثراً في التاريخ)، واختار فيه المؤلف محمداً ﷺ كأعظم شخصية في التاريخ.

(٢) أورد المستشار محمد عزت الطهطاوي، كثيراً من أقوال الكتاب والمستشرقين المعجبين بمحمد ﷺ وبالإسلام، انظر: التبشير والاستشراق أحقاد وحملات، محمد عزت إسماعيل الطهطاوي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط ١، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م، ص ٥٨ - ٨٣.

فاختلاق نولدكه لقصة المرض النفسي للنبي منذ حدوثه، تضع علامة استفهام كبيرة على منهجه، وتشير بوضوح إلى دوافعه، وتطبع باقي ادعاءاته بوصمة التزوير.

ب. الصرع وأعراضه في الطب، وأخطاء نولدكه:

يعرّف أطباء الأعصاب الصرع بأنه: «اضطراب بعض وظائف المخ النفسية أو الحركية أو الحسية أو الحشوية، تبدأ فجأة وتتوقف فجأة، وقد يرافقها اضطراب في الوعي إلى حد الغيوبة أحياناً، مع تغير في النشاط الكهربائي للمخ التي يمكن تسجيلها بواسطة (رسام كهربائية الدماغ)»^(١).

١. وبالرغم من أن نولدكه نفى إصابة محمد ﷺ بالصرع، وقدم نظريته البديلة (نظرية الجنون) إلا أنه أشار في كتابه أن هناك من اتهم محمدًا ﷺ بالصرع، نقلاً عن المستشرق فايل، فقال: «لكن فايل توصل إلى النتيجة أن محمدًا كان يعاني نوعاً من الصرع، كما سبق للبيزنطيين أن زعموا، وأنكره بعض الكتّاب الجدد، وحيث إن فقدان الذاكرة هو أحد عوارض داء الصرع الفعلي، فمن الضروري أن نَصِفَ ما كان يغشاها بحالة من الاضطراب النفسي الشديد، ويقال بأنّ محمدًا كان يعاني منه منذ حدوثه»^(٢).

(١) ما لا تعرفه عن الصرع، عبد اللطيف موسى عثمان، ص ٩.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٤.

في هذا النصّ يلوّح لنا نولدكه بنظرية الصرع ليدحضها قبل أن يقدم (البديل الأكثر صحة) عنده، نظرية الجنون. لكنه -وكمنهجية في التعامل مع الحقول التخصصية بطريقة غير علمية- لا يعتمد مرجعاً طبياً في دحض نظرية الصرع، فلا هو أحالنا إلى مرجع كتاب طبي يشرح حالة الصرع، ويبين أن النسيان هو أحد عوارض الصرع^(١)، وأحد أركان التشخيص، أو أحد معايير الضرورية، ولا نقلّ لنا رأي طبيب متخصص بالأمراض العصبية لكي نحترم موقفه من دحض نظرية الصرع.

وليس إشكالنا هنا على نولدكه في دحضه لتشخيص حالة الصرع، التي لم يدحضها إلا ليضع نظرية أخرى غيرها لا تخرج عن تفسير نبوة محمد ﷺ بالمرض النفسي أو العصبي، إنما إشكالنا على منهجه العلمي في البحث، وهو إشكال أساس وجوهري، يتعلق بأصول البحث، ومنهج التعامل مع القضية التي ألّف كتابه حولها. واعتراضنا يتلخص في الإنكار على نولدكه الإفتاء في أمر لا يملك فيه تخصصاً ولا معرفة من أيّ مستوى، فنولدكه -الذي لم يدرس الطب، ولم يستشر طبيباً، ولم يشر إلى أيّ كتاب طبي- يعطي تفسيرات طبية في

(١) لمعرفة المزيد عن الصرع وأعراضه وتأثيرات النبوة الصرعية على دماغ المريض، ومدى ارتباط الصرع بالأمراض والعوارض النفسية الأخرى انظر: ما لا تعرفه عن الصرع، عبد اللطيف موسى عثمان، ص ٤٩ وما بعد.

اختصاصات طبية. فهو يتصرف مرة كأخصائي في طب الأعصاب فينفي نظرية الصرع اعتمادًا على ظاهرة النسيان التي يدّعيها، وفي مرة أخرى يتصرف كأخصائي في الطب النفسي فيقدم نظرية الجنون في تفسيره لنبوة محمد ﷺ.

وفي كلتا الحالتين يقدم لتفسيره تبريرًا سطحيًا ومبتسرًا لا يدل على عدم اطلاعه وجهله بالمعلومات الأساسية في الاختصاص الذي أفتى فيه فحسب، بل يدل على عدم الإلمام بما يلمّ به المثقف غير المتخصص في ذلك العلم. وصفة الإفتاء بغير علم عند نولدكه تبرز بأشكال ومناسبات مختلفة، ويمكن القول إنها جزء من منهجه في البحث، وسمة بارزة من سماته.

٢. يبلغ نولدكه ذروة المجافاة للمنهج العلمي عندما يجهل المجال الذي يتناوله علم معين، ففي محاولة لإضفاء طابع علمي على تفسيره لنبوة محمد ﷺ بالأوهام، يقول: «ولا يجوز أن نغفل عن أن معظم الوحي حدث ليلاً كما يبدو، حين تكون النفس أكثر قابلية لاستقبال التخييلات والانطباعات النفسية عما هي عليه في وضوح النهار. ونحن نعلم بالتأكيد أن محمدًا كثيرًا ما قضى الليل متهجدًا، وأنه كثيرًا ما صام، وتشتد بالصيام القدرة على مشاهدة الرؤى (إنجيل متى، الفصل ٤: ٢، رؤيا إسدرا Esdra: في البداية) كما اكتشفت الفيزيولوجيا الحديثة مؤخرًا (Muller Joh)»^(١).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٥.

فنولدكه في هذا النص لا يعرف ما هو علم الفيزيولوجيا، ولا يدري أن الظاهرة التي ادّعى وجودها، ثم حاول تفسيرها علمياً، هي ليست داخلية أصلاً في نطاق علم وظائف الأعضاء، الذي يختص بكيفية قيام الجسم بوظائفه الحيوية على مستوى الأعضاء أو الخلايا، مستعيناً بالكيمياء والفيزياء كركائز بحث رئيسة^(١).

لكن نولدكه، يدلّس على القارئ بكلمة (اكتشاف) التي تسبق كلمة (حديثة)؛ ليصدّق قضيتين ادّعاهما نولدكه دون أن يقدم أيّ إثبات عليهما، كعادته، وهما:

* أن الوحي كان غالباً يحصل ليلاً.

* أن الليل والصوم يساعدان على القدرة على التخيل.

الطريف في الأمر أن فريق المترجمين -وهو مكون من أكاديميين يعيشون في القرن الحادي والعشرين، وفي زمن عولمة المعلومات- لم يلتفتوا إلى هذه

(١) علم الفيزيولوجي Physiology: علم وظائف جسم الإنسان، ويتضمن الخلايا والأجهزة العضوية وجميع الوظائف الكيميائية والفيزيائية داخل الجهاز الحيوي، ويحوي على أقسام منها: فيزيولوجيا التنفس Respiratory physiology، فيزيولوجيا الغدد الصماء Endocrinology، فيزيولوجيا الدوران Circulatory Physiology، فيزيولوجيا خلوية Cell physiology، فيزيولوجيا غشائية Membrane physiology. انظر: علم وظائف الأعضاء، صباح ناصر العلوجي، دار الفكر ناشرون ومؤرخون، عمّان، ط ٣، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م، ص ١٧-١٩. وانظر: موسوعة المعرفة: فيزيولوجيا،

على الرابط: <https://goo.gl/NQk2IK>

السقطة المنهجية، فلم يسيروا إليها كما يفعل بعض المترجمين الحريصين على أمانة النقل من جهة، وسمعتهم الثقافية من جهة أخرى.

٣. إن إعطاء الرأي في فروع علمية ليست من اختصاص نولدكه هي إحدى السمات البارزة في منهجه، وهي مجافاة صريحة لأبسط شروط البحث العلمي، وهي العورة التي لم يُشر إليها الباحثون في فكر نولدكه -حسب علمي- بينما كان المفترض أن يسأل المثقف العادي نفسه: كيف تسنى لنولدكه -وهو ليس طبيباً- أن يشخص حالة (الاضطراب النفسي إلى حد المرض) التي أنتجت (أوهاماً) يدرجها علم النفس في باب الجنون، دون الرجوع لمرجع طبي واحد، ودون استشارة طبيب أخصائي واحد؟!

٤. كان نولدكه يزيد من الأعراض التي يدّعيها لمرض النبي ﷺ حتى توافق دعواه، فقد قال: «يُروى أن محمداً كثيراً ما اعترته نوبة شديدة لدى تقبله الوحي، حتى إن الزبد كان يطفو على فمه، وكان يخفض رأسه، ويشحب وجهه أو يشتد احمراره، وكان يصرخ كالفصيل، ويتفصد جبينه عرقاً حتى في أيام الشتاء»^(١).

وحتى يوهم القارئ بأن كلامه موثوق فقد أحال إلى مراجع كثيرة من كتب السيرة والحديث، ليس في أحدها، أو في غيرها، أن (الزبد كان يطفو على فم

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٣.

النبي أثناء تلقيه الوحي)، ولا أنه (كان يصرخ كالفصيل)، فمن أين جاء نولده بهذه العبارات والأوصاف؟ لا أحد يعلم، لقد دسّ نولده عباراته تلك، التي أراد التأكيد فيها على حالة مَرَضِيَّة كانت تحصل للنبي، مع عبارات أخرى وردت في كتب السيرة والحديث، من مثل «وإنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا». الذي أخرجه البخاري وغيره، عن عائشة حيث قالت: «ولقد رأيتُهُ ينزلُ عليه الوحيُّ في اليوم الشديد البردِ فيفصمُ عنه، وإنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا»^(١).

وأحال نولده لكثير من المراجع في عملية (تدليس متعمد)، فلو أراد قارئ ما الرجوع لهذه الكتب فسيجد بعض تلك العبارات التي وضعها نولده موجودًا بالفعل، وهذا سيعطيه دليلًا على صحة العبارات الأخرى، وهو نوع من التدليس لا يفعله باحث موضوعي منصف، يزن كل كلمة تخرج منه بميزان التوثيق والأمانة في النقل والإحالة، وهو أمر لا يفعله مبشّر يلتزم بالأخلاق، لكن يفعله حاقِد يريد الترويج لادّعاء رسمته مخيلته، بهدف مهاجمة الخصوم والافتراء عليهم.

(١) صحيح البخاري، باب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم الحديث ٢، (٣/١).

خامساً: نقد أدوات نولدكه البحثية:

١. تعلم نولدكه للغة العربية ومدى إتقانه لها:

عرّف ابن جني اللغة تعريفاً جامعاً مانعاً حين قال إنها: «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»^(١). وهو بهذا التعريف سبق علماء اللغة المعاصرين في بيان ماهية اللغة، وأهميتها في التواصل والتفاهم بين أبناء المجتمع الواحد.

وبما أن اللغة، كما في رأي ابن جني وكثير من العلماء، هي «تواضع واصطلاح»^(٢)؛ فهي تحمل في طياتها طريقة تفكير المجتمع، وهي وعاء التعبير عن الأفكار والعقائد والمشاعر بين أفرادها.

ومن أراد تعلّم لغة قوم لا يكفيه معرفة الألفاظ والمصطلحات وحفظها، بل عليه العمل على إدراك ما وراء هذه الألفاظ من معانٍ ودلالات مرتبطة بتلك الألفاظ. ولا يكفي في إتقان لغة أجنبية الاطلاع العام عليها، بل لا بد من الإحاطة بها إلى درجة الإلمام الكامل فلا تفوت الراغب في تعلّمها الإشارات والتلميحات والتشبيهات والاستعارات، وسائر فنون التعبير وألوان البيان السائدة في تلك اللغة. وتعلّم لغة جديدة ليس أمراً مستحيلاً، كما يقول علماء

(١) الخصائص، ابن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٤، (٣٤/١).

(٢) المرجع نفسه، (١/٤١).

اللغة، لكنهم يشترطون لذلك وجود الدافعية لتعلّم اللغة، والاستمرار في تعلمها، واستخدامها بشكل متواصل.

ومن الضروري للباحث المشتغل بالدراسات القرآنية تعلم اللغة العربية؛ بسبب ارتكاز الدين الإسلامي بصورة كاملة على القرآن، الذي أنزل ودوّن باللغة العربية، ولأنّ نبيّ الإسلام محمدًا ﷺ عربيّ، ولأنّ العربية هي لغته ولغة قومه، ولأنّ أحداث الرسالة الإسلامية دارت في البلاد العربية، وكانت الحوارات والرسائل والوثائق الإسلامية مدونة باللغة العربية، ولأنّ كل مصادر الدراسات القرآنية الأقدم، ومعظم المصادر القديمة من مخطوطات وكتب مطبوعة إنما هي باللغة العربية، كل هذا وغيره يجعل الإلمام باللغة العربية شرطاً ضرورياً لدارس القرآن وعلومه، من أجل الفهم السليم للنصوص، والاستنباط الموضوعي منها.

أ. المدة الكافية لتعلّم لغة ما يمكننا تخمينها من خلال المؤشرات الآتية:

١. كليات ومعاهد تعليم اللغات في الكثير من الجامعات تحدد في العادة أربع سنوات لطالب الإجازة (البكالوريوس) في الكثير من اللغات الأجنبية، أمّا إذا أراد التعمق فيها فيمكنه مواصلة الدراسة لتكتمل ثماني سنوات في مستوى الدكتوراه.

٢. الطلبة الذين يسافرون خارج بلدانهم لدراسة الطب والهندسة وأمثالهما، يقضون سنتين إذا كان لديهم معرفة أولية باللغة، إلى أربع سنوات إذا لم تكن لديهم تلك المعرفة؛ لكي يتعلموا ما يكفيهم لفهم المقررات الدراسية ونيل الشهادة العلمية.

٣. تقدّم بلدان المهجر للمهاجرين خدمة تعليم اللغة ضمن مناهج تستغرق سنتين، لمن ينوي الدخول إلى سوق العمل، وأربع سنوات لمن ينوي الدراسة الأكاديمية.

٤. الجامعات الألمانية تعتمد برنامجًا مكثفًا مدته سنة دراسية كاملة لتعليم الطلبة الأوروبيين مقدمات اللغة الألمانية قبل شروعهم في الدراسة الجامعية^(١).

هذه المعلومات تدل على أن تعلم مبادئ اللغة يحتاج إلى سنتين على الأقل، أما الإتقان المطلوب للدراسة الأكاديمية فيحتاج إلى أربع سنوات.

ومن المناسب أن نشير إلى أن معهد الخدمة الخارجية التابع لوزارة الخارجية الأمريكية (FSI)، الذي يعلّم الدبلوماسيين الأمريكيين اللغات الأجنبية، يقدّر أن الطالب الأمريكي الجاد يحتاج إلى ٧٥٠ ساعة لتعلم الألمانية، و ١١٠٠ ساعة لتعلم اللغة التركية، و ٢٢٠٠ ساعة لتعلم ما أسماه

(١) مع ملاحظة أن اللغات الأوروبية، قريبة من بعضها في الألفاظ والحروف والقواعد، ومع ذلك يحتاج الطالب الأوروبي سنة كاملة يتعلم فيها (مقدمات) اللغة الألمانية فقط.

(الفئة الثالثة من اللغات) التي تشمل الصينية واليابانية والعربية^(١). ولو قدّرنا أنّ الطالب المجدّد سيدرس ثلاث ساعات يوميّاً بلا انقطاع، فإنه سيحتاج إلى ٧٣٣ يوماً لتعلّم اللغة العربية، وهو ما يقارب ستين من التعلّم المكثف المستمر. وقد وَجَدَ المختصون بتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، أنّ تعلّمها يحتاج إلى منهاج متكامل، يراعي مميزات اللغة العربية، ويعتمد الأساليب الحديثة في تعليم اللغات الأجنبية. وقدّروا أنّ منهاجاً من هذا النوع يحتاج الدارس فيه إلى ثلاث سنوات على الأقل حتى يتعلّم اللغة العربية^(٢).

ب. هل تعلّم نولدكه اللغة العربية وأتقنها؟

بدأ نولدكه تعلّم اللغة العربية عام ١٨٥٣ م^(٣)، بتوجيه من معلّمه إيقلد، ولم يكن متفرغاً لتعلّمها فقط، بل تعلّم معها العبرية والسريانية والآرامية، كما درس

(١) انظر الرابط:

<http://www.effectivelearning.com/language-guide/language-difficulty>

(٢) انظر: العربية بين يديك، عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، ومختار الطاهر حسين، محمد عبد الخالق

محمد فضل، الرياض، العربية للجميع، ط ٣، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م، (١ / ٢١).

(٣) يذكر إينو ليتمان أنّ نولدكه بدأ بقراءة كتب الرحلات إلى الشرق ودراسة الآداب الشرقية، في سنّ مبكرة، وذكر أنه في الخامسة عشرة من عمره انقطع عن الدراسة بسبب إصابته بفقر الدم لربع عام، تعلّم خلالها اللغة العبرية بمفرده، حتى أُعفي من حضور المادة في المدرسة، وكان يتعلّم في المدرسة اللغات القديمة، ودرسها باجتهاد بإشراف والده، إلّا أنّ دراسته الحقيقية للغات الشرقية بدأت بعد

السنسكريتية والفارسية والتركية. وورد في ترجمته أنه كان يتقن الفرنسية والإنجليزية والإسبانية والإيطالية ويتحدث بها، وكان يجيد الهولندية^(١).

إذاً، فنولدكه كان يتقن ١١ لغة، بالإضافة إلى لغته الأم، واللغة اللاتينية التي كتب بها أطروحة الدكتوراه، ودراسته العميقة عليها، فقد فاز بتلك الدراسة بجائزة علمية مع اثنين آخرين، عام ١٨٥٨م، ولم يكن قد تجاوز الثانية والعشرين من عمره، فخلال ثلاث سنوات (١٨٥٣ - ١٨٥٦م) استطاع نولدكه، تعلّم هذه اللغات، أو معظمها.

صحيح أننا لا نعرف مدى إتقانه لجميع اللغات في تلك الفترة، لكننا نعرف أن اللغة العربية، وهي واحدة من مجموعة هذه اللغات، كانت اللغة الرئيسة لمصادر أطروحته في تاريخ القرآن، التي حصل من خلالها على الدكتوراه ولم يتجاوز عمره عشرين عاماً، وكانت اللغة الرئيسة لمصادر دراسته المعمقة باللاتينية، التي أهلتها لنيل جائزة خاصة لبحث علمي موضوعي عن (تاريخ القرآن).

=

التحاقه بالجامعة عام ١٨٥٣م. انظر: المستشرقون الألمان تراجعهم وما أسهموا فيه في الدراسات العربية، مقال ليتمان: اينو، (تيودور نولدكه)، ص ١١٥.

(١) انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إذاً، فلا بد أن يكون نولدكه متقناً للغة العربية في حينها، وإلا فإنه لن يستطيع الخوض في بحث عن تاريخ القرآن، وهو لا يعرف لغته ولا لغة المصادر الأساسية له.

وبناء على هذا نؤكد أن نولدكه:

١. تعلّم اللغة العربية وهو دون العشرين من عمره.
٢. تعلمها في ألمانيا، لا في بلد عربي، حيث لم يزر نولدكه أيّ بلد عربي أو إسلامي طوال عمره المديد^(١).
٣. تعلّم اللغة العربية على يد أساتذة أوروبيين، غير عرب.
٤. لم يكن متفرغاً لتعلم العربية، فقد كان يتعلم معها مجموعة من اللغات الأخرى.
٥. تعلّم العربية أثناء انشغاله بإعداد أطروحة الدكتوراه.

بالطبع، فعندما يتعلق الأمر في البحث بالقرآن، فإن المستوى المطلوب من الباحث الموضوعي، لا يقف عند حدّ فهم النصوص فهمًا عامًا، بل لا بد من الإلمام باللغة العربية بشكل كامل؛ ذلك لأنّ أيّ ضعف في هذا الأمر ينعكس

(١) انظر: المستشرقون الألمان؛ تراجمهم وما أسهموا فيه في الدراسات العربية، مقال ليمان: اينو، (تيودور نولدكه)، ص ١١٦.

على صحة النتائج التي يتوصل إليها الباحث. فالقرآن الذي يصعب على العرب أنفسهم فهمه بشكل دقيق، لا يمكن أن يدّعي أعجمي، لم يتجاوز العشرين من العمر قدرته على وضعه على طاولة البحث والتشريح لكي يعرف أصله ومصادره دون أن يكون ملماً بلغته إلماماً كاملاً. كما أن الباحث في أصل القرآن، إذا لم يكن مختصاً بارعاً في اللغة العربية وعلومها وآدابها فلن يستطيع أن يقيم القرآن، ولا الأدب العربي القديم ولا الحديث؛ وبالتالي لا يستطيع أن يقارن بين بلاغة القرآن وبلاغة النصوص التي أبدعها فطاحل الأدباء العرب قديماً وحديثاً. ولا يكفي للإحاطة باللغة العربية أن يتعلمها الباحث في وطنه، على يد أساتذة غير عرب، دون أن يتجشم عناء السفر إلى البلاد التي تتكلم تلك اللغة؛ لمخالطة أهلها، والاطلاع على بيئتها، والأنس بتعابيرها، والاستمتاع بموسيقاها ومعانيها. كما لا يمكن أن يلمّ باللغة العربية مَنْ (يتقنها) كواحدة من اثنتي عشرة لغة تعلّمها بجهد واجتهاده خلال فترة قصيرة.

لقد تخرج نولدكه من الثانوية وعمره سبعة عشر عاماً، والتحق في هذه السنّ بجامعة غوتنجن عام ١٨٥٣م، وبعد ثلاث سنوات أنهى الدكتوراه، وحصل على شهادتها، فكيف أنجز نولدكه الدراسة الجامعية ثم الدراسة العليا إلى مستوى الدكتوراه، وفي خلال ذلك، تعلّم اللغة العربية إلى درجة الإتقان الذي يؤهله لدراسة تقرر مصدر القرآن، وهو أعظم كتاب وأهم كتاب في اللغة العربية؟!!

يقول المستشرق إيتو ليتمان: إن نولدكه كان يفتقر إلى الجانب العملي في اللغات، أي إنه لم يكن يتحدثها ويمارسها. لكن إيتو يؤكد «أن اللغات التي كان يتناولها [نولدكه] بأبحاثه العلمية كانت أقرب إليه منها إلى أي شخص آخر من زملائه المختصين»^(١).

ولم يخبرنا إيتو، كيف كان هذا القرب، وطبيعته. ولكن هذا الوصف، الذي لا يُعفي الباحث العلمي الجاد من إتقان لغات أبحاثه، لم يكن ملازمًا لنولدكه حين ألّف (تاريخ القرآن) وهو في تلك السن الصغيرة. فلو قلنا إنه أتقن اللغة العربية فيما بعد، من خلال بحثه ودراساته ومتابعاته للمخطوطات العربية، فسنجد أن مؤلفاته في الشعر العربي واللغة العربية، جاءت بعد حصوله على الدكتوراه بسنوات طويلة؛ فكتب (منتخبات من الأغاني العربية القديمة) عام ١٨٩٠م، و(قواعد اللغة العربية الفصحى) عام ١٨٩٦م، و(دراسات في قواعد اللغة العربية الفصحى) عام ١٨٩٦م^(٢). أي إن نولدكه ألّف (تاريخ القرآن)، وهو لم يتجاوز العشرين، وأجرى عليه دراسة ثانية بعد سنتين نال من خلالها الجائزة عام ١٨٥٨، ثم أجرى تنقيحًا له عام ١٨٦٠ عندما صدرت طبعته الألمانية الأولى، وبعد ذلك ظل الكتاب على حاله حتى عام ١٨٩٨م، عندما

(١) انظر: المستشرقون الألمان؛ تراجمهم وما أسهموا فيه في الدراسات العربية، مقال ليتمان: إيتو، (تيودور نولدكه)، ص ١١٥.

(٢) المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٦، (٢/ ٣٨١).

بدأ شفاللي بعمل تعديلات جذرية عليه، حتى ظهر قسمه الأول عام ١٩٠٩م، ولم يكن دور نولدكه فيه إلا المراجعة وكتابة ملاحظات مفردة في الهوامش، ترك لشفاللي حرية استعمالها أو عدمه^(١).

ولنا أن نتساءل:

إذا كان نولدكه قد تعلل بأنه أنجز كتابه بسرعة، لم تستطع تعديلات شفاللي أن تمحو منه «الآثار الصبائية»، لأن بعض ما قاله نولدكه وقت تأليفه الكتاب بقليل أو كثير من الثقة، انعدمت ثقته به لاحقاً^(٢)، فما بال أساتذة جامعة غوتنجن الذين أشرفوا على أطروحة نولدكه وأجازوها بدرجة الشرف الأولى، هل كانوا معذورين يومها؟

وهل يمكن فرض أن الإمكانية المتاحة لدراسة حول القرآن في ذلك الوقت لم تكن لتسمح بأفضل من هذه الدراسة؟ بالطبع هو فرض مشكوك فيه؛ فلماذا إذاً بقي هذا الكتاب لحد الآن أهم مصدر لمعرفة القرآن عند الغربيين لقرن ونصف قرن من الزمان؟^(٣).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، مقدمة الطبعة الثانية بقلم نولدكه، ص XXVII.

(٢) انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) أصبح كتاب نولدكه (تاريخ القرآن) الأساس لكل الدراسات اللاحقة في الموضوع، وكل ما يُنشر من كتب ومقالات عن القرآن يعتمد على الخطوط الجوهرية العامة لمنهج نولدكه وتلامذته الذي أصبح يُعرف بمدرسة نولدكه للدراسات القرآنية.

هل توقف الفكر الغربي عند هذا المستوى من البحث الصادر في القرن التاسع عشر، ولم يتمكن أن ينتج أفضل من ذلك؟
وهل عَقَمَت أوروبا أن تنجب باحثًا ناضجًا يتقن العربية ويحيط بالإنتاج الفكري في حقل علوم القرآن لمدة قرن ونصف؟
إنَّ إقدام مؤسسة (كونراد أدناور) الألمانية على ترجمة كتاب نولدكه كـ«أفضل ما كتبه باحث غربي حول القرآن»^(١) يدل على عدم قدرة الغرب على تقديم أفضل منه، ولو وُجد لبَّان.
وإذا كان هذا حال كتاب نولدكه، فهل يصلح أساسًا لحوار الحضارات بين الشرق والغرب كما أرادته مؤسسة كونراد أدناور، وكما تمنى مترجمه جورج تامر؟^(٢)

(١) يقول الدكتور جورج تامر مترجم الكتاب في مقدمته: «الأداة الأساسية المعتمدة في الدراسة هي البحث اللغوي. هكذا يُخضع تيودور نولدكه في الجزء الأول من الكتاب الآيات والسور القرآنية لتمحيص لغوي دقيق». و«كتاب تاريخ القرآن هو أهم وأوسع ما صدر في القرن العشرين من كتب باللغة الألمانية تتناول القرآن الكريم بأسره بالبحث». انظر: تاريخ القرآن، المقدمة، ص XII، و ص VII. فإذا كان أهم مرجع غربي عن القرآن يكتبه مَنْ تعلَّم العربية خلال سنة، فما هي حال الكتب الأقل أهمية في هذا الباب؟!

(٢) يقول جورج تامر في المقدمة التي كتبها لترجمته لتاريخ القرآن، ص XIX: «قامت مؤسسة كونراد أدناور الألمانية بدعم تعريب هذا الكتاب وإصداره وذلك في إطار اهتمامها بالحوار مع الإسلام، هذا

لا يوجد أيّ دليل مادي على إجادته لولدكه للغة العربية، فلا تعرف المكتبة العربية لنولدكه كتاباً واحداً أو مقالة واحدة باللغة العربية لكي نعرف مستوى إجادته لها، وكل ما يقال عن إجادته للعربية هو نُقولُ متداولة بين الذين يمجّدون الكتاب ومؤلفه تخلو من التوثيق، بل لا نعرف أسماء الأساتذة الذين تعلّم على أيديهم هذه اللغة الغنية، وليس بين أيدينا فكرة عن الفصول التي تلقّاها في برنامج تعليمه.

وإذا كنا لا نملك دليلاً يُثبت إتقانه للغة العربية فإننا نملك أدلة على عدم إجادته للغة العربية على مستوى المبتدئين، وهذه الأدلة مبثوثة في كتابه نفسه. وسبق أن تناولنا بالبحث كيف تعامل نولدكه مع مسألة إعجاز القرآن، وكيف كان يجد أن القرآن ليس بليغاً. فهو لم يستطع تذوق بلاغة القرآن؛ لأنه لا يملك

=

المشروع إذن مشروع حواريّ، القصد منه تحريك سجل علمي بغية تشجيع البحث في ميدان الدراسات القرآنية والإسلامية، من خلال تزويدها بمادة نقدية غنية. ونحن نرجو أن يطلق الكتاب حواراً حول المادة التي يتضمنها، وأن يسهم في بلورة قراءة حديثة للتراث العربي الإسلامي عموماً. ولا ندري لماذا لا تحتاج الكتب السماوية: التوراة والإنجيل إلى تحريك سجل علمي بغية تشجيع البحث في ميدان الدراسات حولهما من خلال تزويد الباحثين بمادة نقدية غنية لكي تطلق حواراً حولهما، وهل سنفاجأ يوماً بالدكتور جورج تامر يترجم إلى الألمانية كتاباً عربياً غنياً بمادة نقدية للتوراة والإنجيل لكي يُغني الحوار الإسلامي المسيحي بين الشرق والغرب؟!

معرفة حقيقة باللغة العربية حتى يستطيع تقييمها، أو الإحساس ببلاغة القرآن الكريم وإعجازه اللغوي.

ولن نكرر ما عرضناه في ذلك المبحث، لكن وللتأكيد على عدم فهم نولده للغة العربية نذكر ثلاثة نماذج فقط من كتابه (تاريخ القرآن) تُظهر هذا. ومن أراد المزيد فعليه بكتاب نولده نفسه، فسيجد فيه الكثير:

١. الوحي بصورة جَمَلٍ يعُضّ: قال نولده بعد أن عدّد أشكال الوحي النازل على محمد ﷺ: «حتى بشكل بعيرٍ يعُضّ: ابن هشام ص ١٩١، س ١، قارن ص ٢٥٨، س ٥»^(١).

على أيّ أساس استند نولده في ادّعائه أن الوحي كان أحياناً ينزل على صورة بعيرٍ يعُضّ؟ لنرجع إلى سيرة ابن هشام التي أحالنا إليها في حاشيته ونقرأ الحادثة التي أشار إليها نولده تحت عنوان (ما حدّث لأبي جهل حين همّ بالقاء الحَجَر على الرسول): «فلما أصبح أبو جهل أخذ حَجَرًا كما وصف... فقام رسول الله ﷺ يصلي، وقد غدّت قريش فجلسوا في ناديم ينتظرون ما أبو جهل فاعل، فلما سجد رسول الله ﷺ احتمل أبو جهل الحَجَر ثم أقبل نحوه حتى إذا دنا منه رجع منهزمًا ممتقعًا لونه مرعوبًا، قد يبست يده على الحَجَر، حتى قذف

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٢٢، الهامش رقم ٤٩.

الحجر من يديه، وقامت إليه رجال من قريش، فقالوا له: ما لك يا أبا الحكم؟ قال: قمتُ إليه لأفعل به ما قلتُ لكم البارحة، فلما دنوت منه عرض لي دونه فحل من الإبل، لا والله ما رأيت مثل هامته ولا مثل قصرته، ولا أنيابه لفحل قط، فهمَّ بي أن يأكلني»^(١).

واضح أن ابن هشام يتحدث عن بعير رآه أبو جهل، وهذا ما يفهمه أي مبتدئ بالعربية، لكن (إتقان) نولدكه للعربية قاده لفهم القصة على أنها تتحدث عن أن الوحي نزل على محمد بصورة بعير يعض!

٢. الوحي بصورة عائشة: يدعي نولدكه أن جبريل كان ينزل بالوحي أحياناً وهو بصورة امرأة، هذه المرأة هي زوجة النبي ﷺ عائشة بنت أبي بكر^(٢)، ليكشف لنا مرة أخرى عن مدى (تضلُّعه) باللغة العربية حين فهم من نص مروي عن عائشة أن جبرائيل جاء النبي بصورتها (وليس على صورتها) وقال له إن هذه ستكون زوجتك^(٣).

(١) السيرة النبوية، ابن هشام، (١/٣٢٧).

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٢، الهامش رقم ٤٩.

(٣) روى البخاري ومسلم عن عائشة أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أريتُك في المنام ثلاث ليالٍ، جاءني بك الملك في سَرَقة من حرير، فيقول: هذه امرأتك. فأكشفُ عن وجهك، فإذا أنتِ هي. فأقول: إنَّ يكُ هذا من عند الله يُمضيه»، انظر: صحيح مسلم، تحقيق: عبد الباقي: محمد فؤاد، دار التراث العربي، بيروت، كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث ٢٤٣٨،

إِنَّ تَضَلُّعَ نولدكه باللغة العربية المفترض لم يُتَحَ له أن يفرّق بين عبارة: (جاء بصورة)، وعبارة: (جاء على صورة)؛ فاعتبر جبرائيل متمثلاً بصورة عائشة.

٣. تصرّف الملك مع النبي: يقول نولدكه: «وإنه كثيراً ما كان الملك يقبض عليه، فمتى فارقه تلقّى الوحي»^(١). وهنا يتجلى الجهل باللغة العربية عندما قال إِنَّ الوحي يحدث بعد أن يفارقه الملك، بينما المصدر الذي ينقل عنه يقول: «يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعني ما يقول»^(٢). فالوحي يحدث والملك موجود وليس بعد أن يفارقه.

(٤/ ١٨٨٩). وانظر: البخاري: صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب تزويج النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها وقدموها المدينة وبنائه بها، رقم الحديث ٣٦٨٢، (٣/ ١٤١٥). وجاء في الحديث عن ابن عباس، يرفعه إلى النبي، قال: لَمَّا تُوفِّيتْ خَدِيجَةُ بِمَكَّةَ نَزَلَ جِبْرِيلُ بِصُورَةِ عَائِشَةَ فِي سَرَقَةِ حَرِيرٍ خَضِرَاءَ، فَقَالَ: «يَا مُحَمَّدُ هَذِهِ عَائِشَةُ زَوْجَتُكَ فِي الدُّنْيَا، وَزَوْجَتُكَ فِي الْآخِرَةِ عَوْصًا عَنْ خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ». قال ابن عدي: وهذه الأحاديث بواطيل. انظر: مجموع فيه مصنفات أبي العباس الأصم (ت ٣٤٦هـ) وإسماعيل الصفار (ت ٣٤١هـ)، تحقيق: نبيل سعد الدين جرار، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، رقم الحديث ٢٢٨، ص ١٣٣.

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢١.

(٢) جاء في الحديث: أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال. وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعني ما يقول». انظر: فتح الباري شرح صحيح

وأخيراً، هناك ملاحظة جديرة بالاهتمام فيما يتعلق بإجادة نولدكه للغة العربية، وهي: أن كتاب (تاريخ القرآن) خضع لمراجعات وتعديلات من قبل ثلاثة أجيال من كبار المستشرقين الذين يُفترض فيهم أن يصحح اللاحق منهم أخطاء السابق، فهذا الكتاب وبعد إصداره الأول أُعيدت صياغته من قبل مستشرق كبير آخر هو فريدريش شفاللي، ثم أضاف إليه أوغست فيشر بعض التصحيحات، وأسهم فيه أيضاً لاحقاً المستشرق برجشتراسر، وأخيراً بريسل.

هذه الأسماء الالامعة لمستشرقين يتمتعون بسمعة علمية وأكاديمية كبيرة، ولا يضحون بسمعتهم بالتغاضي عن مسألة (عدم معرفة نولدكه بالعربية)، فهل اعتبر هؤلاء الفطاحل أن دراسة اللغة العربية بشكل سطحي، كافٍ للقيام بمهمة هذا البحث الخطير؟ والتساؤل نفسه يرد على جميع الأوساط العلمية الغربية من جامعات ومراكز بحوث واستشراق، فهل غفلوا جميعاً عن ضعف نولدكه في العربية وبالتالي عدم أهليته لولوج بحث كهذا؟

وإذا كان المستشرقون الأوروبيون قد غفلوا عن ذلك بسبب عدم معرفتهم باللغة العربية؛ فما هو سبب إغفال المترجم وفريق الترجمة، الذي أضفى على

=

البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم ٢،

(٢٥/١).

الكتاب أوصافاً لا تناسب مع عدم أهلية المؤلف للبحث اللغوي الذي تصدّى له؟!!

٢. مدى تمكّن نولدكه من استخدام المصادر والمراجع العربية، ومنهجه فيها:

أ. شروط استخدام المصادر والمراجع في البحث العلمي:

لا بد للباحث من الاستعانة بمصادر ومراجع تساعده على كتابة بحثه وحل أسئلته. فالباحث في العلوم الإنسانية عادة، لا يبدأ بحثه من نقطة الصفر، لكنه يعتمد على ما كتبه أسلافه فيما يخص بحثه وتفصيله، أو يساعده على تحديد مشكلته للانطلاق نحو الوصول لإجابات عن تساؤلاته.

كما أن على الباحث أن يتتبع المسألة الواحدة، أو الفكرة المطروحة في بعض الكتب الجيدة والرديئة على السواء، للتعرف إلى الكتب التي اعتمد عليها مؤلفو تلك الكتب، لكي يدرك كيف نمت الفكرة وتطورت، وكيف عالجهّا الكتاب المختلفون^(١).

فمن أراد دراسة القرآن الكريم للبحث عن مصادره -كما فعل نولدكه- لا بد له من الرجوع إلى مصادر ومراجع لا تكتفي فقط بالحديث عن القرآن وسوره وأوقات نزوله، بل يجب عليه الرجوع إلى تاريخ الأديان، ودراسة

(١) منهج البحث التاريخي، حسن عثمان، ص ٦٧.

النبوت، بالإضافة إلى دراسة تاريخ الجزيرة العربية، وبيئتها الجغرافية، وتطوراتها السياسية والاجتماعية والدينية، ودراسة حياة النبي ﷺ وحياة صحابته، دراسة وافية مفصلة، وكذلك تفاصيل نزول القرآن، وسوره، ودراسة الكتب التي تحدثت عن علوم القرآن وبلاغته، وإعجازه، وكل ما يتعلق به من قريب أو بعيد.

فنولدكه، عندما أراد الحديث عن تاريخ القرآن، لم يتناول بحثاً صغيراً محدوداً، لكنه أراد البحث في مجال واسع، يحتاج إلى الرجوع لمصادر ومراجع كثيرة للإحاطة به، والإجابة عن تساؤلاته.

وميز الباحثون بين المصادر الأولى والمصادر المشتقة، أو بين الأصول؛ وهي المصادر المتصلة بالحقبة المدروسة، والمصادر المشتقة؛ التي اقتبست مادتها من المصادر الأولى، وهي المراجع. وقد تكون مصادر ثانية إذا كان الاقتباس مباشراً، وقد تكون مصادر ثالثة إذا بنيت على مصادر ثانية، وهكذا^(١).

وحدد الباحثون شروطاً لاستخدام المصادر والمراجع في البحث العلمي بصورة صحيحة، للاستفادة منها بأكبر قدر ممكن.

(١) البحث العلمي أساسياته النظرية وممارساته العملية، رجاء دويدري، ص ٣٥٧.

ويمكن تلخيص تلك الشروط بما يأتي^(١):

١. تقويم المصادر والمراجع؛ فليس كل مصدر أو مرجع يرجع إليه الباحث يمكن عدّه علمياً.

صحيحٌ أن الباحث يعود للمصادر والمراجع الجيدة والردئية، لكن يجب عليه التمييز بينها. والأمانة العلمية تحتم عليه الإشارة إلى ذلك في بحثه، مع بيان الأسس التي اعتمد عليها في تقويمه للمصدر أو المرجع.

٢. من الأمور التي تساعد الباحث على تقويم مصدره أو مرجعه، معرفة منهج كاتبه وموضوعيته، وكيفية تعامله مع المعطيات والأحداث.

٣. على الباحث قبل الرجوع للمصدر أو المرجع قراءة مقدمته، من أجل تحديد مدى ومجال البحث، وكذلك معرفة مميزاته، وتلمّس موضوعية وعلمية كاتبه ومادته. كما يُستحسن فحص الكتاب كله، لمعرفة ترتيبه وتبويبهِ، وكيفية الوصول إلى المراد منه، وتحديد الأقسام التي ستفيد الباحث في بحثه.

٤. يجب على الباحث الرجوع بنفسه إلى المصادر والمراجع التي يشير إليها المصدر أو المرجع، إذا كان بحاجة إليها في بحثه، ولا يجوز له الاكتفاء

(١) منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، عبود عبد الله العسكري، دار النمير، دمشق، ط٢، ٢٠٠٤م، ص٤٧-٥٣. وانظر: البحث العلمي أساسياته النظرية وممارساته العملية، رجاء دويدري، ص٣٥٧-٣٦٢.

بالإحالة التي قام بها المؤلف إليها، كما لا يجوز له أخذ استنباطات المؤلفين كما هي، وإضافتها لبحثه؛ لأن عمله يكون حينها، تكررًا لما قام به الباحثون قبله.

كذلك فإن على الباحث العلمي الانتباه إلى الأمور الآتية أثناء تعامله مع مصادره ومراجعته:

١. يحتاج الباحث إلى الرجوع إلى المصادر، سواء كانت مصادر أولية أم ثانوية، لغرض استقاء المعلومات منها، لجمع هذه المعلومات مع غيرها، أو تحليلها، للوصول إلى نتائج جديدة، أو لدعم موقف أو فكرة يحملها الباحث. ويُشترط -من أجل الوصول لهذا الهدف- أن تكون المصادر موثوقة لدى الكاتب، غير متهمة بمصداقيتها، وإلا كانت عملية الرجوع إليها والاقتباس منها تحمل تناقضًا، فكيف يلجأ باحث لتأييد رأيه إلى من لا يثق بمصداقيته؟!

٢. قد يلجأ الباحث إلى مصادر لا مصداقية لها في رأيه، لكنه يجد فيها معلومة لها مصداقية، كما قد يستعين بمصادر ذات مصداقية حسب تقديره، لكنه يشك في مصداقية معلومة معينة فيها، لكن في جميع الأحوال عليه أن يكون موضوعيًا، فيقبل لسبب، أو يرفض لسبب، وهذا السبب يجب أن يكون معلنًا ومفهومًا، حيث يعلن عن منهج عام في قبوله أو رفضه للمصادر ككل، أو المعطيات التي تحتويها كأجزاء، بحيث يجد القارئ في بحثه منهجًا واحدًا يفسر القبول أو الرفض للمعطيات الواردة في المصادر والمراجع المختلفة.

٣. وهذا لا يعني -بطبيعة الحال- أن يقف الباحث من المصادر موقفًا متخشبًا جامدًا، فإمّا أن يقبلها بكل ما فيها، وإمّا أن يرفضها بجميع ما فيها، لكن المطلوب أن يكون للباحث معيارٌ قائمٌ على منهج علنيٍّ ومفهوم، يقبل أو يرفض على أساسه المصادر والمذاهب والأحداث والأفكار. فإذا كان للباحث منهجٌ واضحٌ ومقبولٌ علميًا، فلا مانع أن ينتقي ما يشاء من المعطيات من أيِّ مصدر ومن أيِّ مذهب أو اتجاه، مادام يسير على خط واحد في القبول والرفض.

٤. يختلف الباحث العلمي عن المبشّر الذي يكون مضطرًا أحيانًا للاستعانة بمصادر لا يؤمن بها، عندما يدخل في مناظرة مع خصم يؤمن بما ورد في تلك المصادر والمراجع؛ فتكون استعانتة بالمصادر والمراجع التي لا يؤمن بها المبشّر من باب (ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم). وهو موقف لا يُلام عليه المبشّر، لكن يلام عليه الباحث. فالمبشّر يضع لنفسه هدفًا مسبقًا هو إثبات صحة رأيه، وإقناع الآخرين به، بينما الباحث هدفه الوصول للحقيقة في ركام المعلومات المتناثرة والمتنافرة، ليكشفها في نهاية المطاف، ويقدمها للناس كما هي حتى لو خالفت تصوراتهم وقناعاتهم المسبقة.

فالمعيار الذي يحدد اختيار المبشّر لمصادره هو (التأييد)، فلا يختار مصدرًا أو مرجعًا لا يؤيد رأيه. أمّا المعيار الذي يحدد للباحث اختياره للمصادر فهو (المصادقية) فلا يختار ما لا مصادقية له من المصادر والمراجع.

صحيحُ أن الباحث قد يلجأ إلى مصادر لا مصداقية لها، لكنه يجد فيها معلومة لها مصداقية، كما قد يستعين بمصادر ذات مصداقية في رأيه، لكنه يشكُّ في مصداقية معلومة معيّنة فيها، لكن في جميع الأحوال سواء قَبْلَ تلك المعلومة أم رَفَضَها، كليًّا أو جزئيًّا، عليه أن يكون موضوعيًّا، فيقبل لسبب، أو يرفض لسبب.

٥. ومن واجب الباحث أن يقدم الدليل العلمي على كل معلومة يقدمها، وكل فكرة يتبناها، لكي يشاركه الآخرون الاستنتاجَ نفسه الذي وصل إليه، أو على الأقل ليعذروه فيما توصل إليه لو اختلفوا معه، لأنه سلك طريقًا صحيحًا. ويجب أن يُعلن عن منهج عامٍّ في قبوله أو رفضه للمصادر ككل، أو المعطيات التي تحتويها كأجزاء، بحيث يجد القارئ في بحثه منهجًا واحدًا يفسّر القبول أو الرفض للمعطيات الواردة في المصادر.

ولا يعفى الباحث من مسؤولية تقديم الأدلة على كل جزئية من جزئيات بحثه أنه باحث قدير وكاتب شهير، فالباحث الجَهْدِ أُولَى بالالتزام بقوانين البحث ومناهج التفكير من غيره من الباحثين.

٦. ومن جهة أخرى؛ يبذل الباحث جهده في دراسة المعطيات بهدف الوصول إلى الحقيقة، لكن كثيرًا ما يحدث أن الباحث، وفي مراحل لاحقة من مسيرته العلمية، يحصل على معطيات جديدة تفتح له آفاقًا أوسع في بحثه

السابق، توصله إلى نتائج تختلف كلياً أو جزئياً عما توصل إليه سابقاً، وقد تصل تلك النتائج إلى اختلاف جذري أو تناقض صارخ مع ما توصل إليه في بحوثه السابقة. في هذه الحالة يجد الباحث الموضوعي أنه ملزم بإعلان نتائجته الجديدة، فيعترف بخطأ ما توصل إليه سابقاً، ويكون موقفه في هذه الحالة موضع تقدير واحترام من قبل العلماء، الذين يرون في تصحيح الخطأ فضيلةً من الناحية الأخلاقية، وإسهاماً في تصحيح مسيرة العلم من ناحية أخرى. وكلما كانت القضية التي اكتشف الباحث خطأها فيها كبيرةً، كلما كانت مسؤوليته أعظم في كشف الحقائق الجديدة، وقد يصبح ترده في كشف أخطائه جريمة بحق العلم والإنسانية إذا كان خطؤه في قضية بحجم نبوة محمد، أو مصدر القرآن.

ب. استخدام نولدكه لمصادر ومراجع بحثه، ومنهجه فيها:

اعتمد نولدكه في بحثه على مجموعة واسعة من المصادر والمراجع العربية والإسلامية، كما أنه اعتمد على مراجع أجنبية لمستشرقين. لكن نولدكه لم يكن واثقاً مما ورد في مصادر التراث الإسلامي ومراجعته من معلومات، حيث بين في أكثر من موضع بأنه لا يمكن الاعتماد عليها، معللاً ذلك بأنها متأثرة بالإسلام، وتريد الانتصار له^(١).

(١) هناك مواضع كثيرة في كتاب نولدكه (تاريخ القرآن) من أوله إلى آخره، شكك فيها بالروايات الواردة في كتب التراث الإسلامي وكذبها، سأكتفي بذكر ثلاثة منها: ص ٥، في الهامش: «لا يجوز لنا بالطبع أن

حاول نولدكه الظهور بمظهر الباحث العلمي، الذي يمحّص المعلومات وقيّمها. ولجأ إلى رفض روايات والتشكيك بأخرى، بأساليب متعددة، كما ناقش استنتاجات وتقارير المستشرقين الذين رجع إلى مؤلفاتهم في بحثه. ولكن السؤال: هل كان نولدكه علمياً حقاً في تعامله مع مصادر ومراجع بحثه؟ وهل سلك مسلكاً علمياً في ترجيح الروايات وتقييمها؟

سنجيب عن هذا السؤال من خلال النقاط الآتية:

١. نوعية مصادرہ:

رجع نولدكه في بحثه إلى مجموعة من المصادر الإسلامية والعربية. لكن الملاحظ أنه اعتمد على كتب السير والتفسير وعلوم القرآن، بالإضافة إلى أخذه عن كتب اللغة العربية والأدب العربي. وهذا بحد ذاته ليس عيباً، لكن نولدكه لم يبيّن منهجه في التعامل مع هذه الكتب، ولم يميّز بينها من حيث درجة الموثوقية، فكلها عنده على درجة واحدة. ومن المعروف أن الباحث في القرآن يحتاج للعودة إلى فروع متعددة من الكتب، لكن لا يجوز له ترك رواية موثقة

=

نصدق كل الأخبار عن الاضطهادات التي عانى منها [محمد] قبل الهجرة، فمن الصعب أن يكون أعداؤه قد ذهبوا إلى حد الإساءة الجسدية». ص ١٧: «كما تورد بعض الأخبار التي تم للأسف إجراء تعديلات عليها من وجهة نظر إسلامية بحث». ص ٢١: «ثمة روايات قديمة مختلفة حول تقسيم أنواع الوحي، تم جمعها لاحقاً إلى نسق مصطنع انطلاقاً من وجهة نظر عقائدية».

وردت في كتب متخصصة في التفسير أو الحديث ويتجاوزها ليدل على ما يخالفها في كتب الشعر أو الأدب مثلاً. كما فعل نولدكه عند مناقشته لسورة المسد، حين تحدث عن سبب نزول السورة، عندما جمع النبي ﷺ بني هاشم لتبليغهم الدعوة، واعتبر أنه «يملك الكثير من المعلومات المختلفة عن الاجتماع بحد ذاته، وتفاصيل أخرى، بعضها مزخرف، وبعضها الآخر ألف لتكريم عليّ الذي كان آنذاك صغيراً جداً»^(١).

فبعد أن شكك في الروايات الواردة حول أسباب نزول السورة، من خلال تعليقه السابق، راح يناقش قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، معتبراً أن «الرأي المألوف الذي يُعدُّ أنّ أبا لهب يُلعن بهذه الكلمات هو غير صحيح»^(٢)؛ فكلمات أبي لهب لرسول الله ﷺ عندما قال: «تَبَّ لك، ألهذا دعوتنا»، بحسب رأيه «لم يكن يريد بها سوءاً، كما يبعث وقعها على الشك»^(٣)؛ لذلك يعقّب في الهامش معتمداً على حادثة وردت في كتاب الأغاني قائلاً: «يُرد في الأغاني أن الشاعر أضبط بن قريع جمع قومه فروى لهم نكتة سيئة، فانصرفوا يضحكون، وقالوا: تَبَّ لك ألهذا دعوتنا. فالكلام يدور هنا حول مزاح يثير

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، هامش ص ٨٠.

(٢) المرجع نفسه، هامش ص ٨١.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨١.

الغضب وحسب، لكن المعنى يختلف بالطبع حين يهتف النبي المصاب بحزن عميق بسبب كلمات عمه: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾^(١).

استدلال نولدكه هذا -على هشاشته- فيه تجاهل لظروف الحادثة، والروايات التي وردت في كتب الحديث والتفسير والسِّيَر، وصَفَتْ هجوم أبي لهب الشديد على النبي ﷺ، لكنه شكَّ باحتوائها على (زخرفات)، ودعّم استنتاجه السطحي بالرجوع إلى كتاب الأغاني، وهو كتاب أدبي، عليه كثير من المآخذ^(٢).

وقد لاحظ الباحثون في مناهج المستشرقين عامة أن المنهج الاستشراقي يعتمد «في دراسة مصنفات علوم القرآن على اقتباس النصوص والشواهد المعينة لبناء الأحكام واستخلاص النتائج، غير أنه في بعض الأحيان قد لا تسعف مصادر علوم القرآن في تقديم ما يبرر ويسوغ آراء القوم التي يرمون إليها، فيلتجئ هؤلاء إلى مصادر أخرى بحثاً عما يعينهم على بلوغ مآمولهم فيجدون بغيتهم في كتب التاريخ والأدب وغيرها دون أدنى اكتراث بما يشكّله اعتماد تلك المصادر في أمور جوهرية ترتبط بمجال القرآنيات من خلل منهجي

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، هامش ص ٨١.

(٢) راجع: جولة في كتابي الأغاني والسيف اليماني، محمد المجذوب، مجلة الجامعة الإسلامية في المدينة

المنورة، المدينة المنورة، السنة ٢٢ والسنة ٢٥، العدد ٨٥، والعدد ١٠٠.

كبير»^(١). ولا يُستثنى نولدكه من هذه الملاحظة، التي هي نتاج عدم تصنيفه لمصادره ومراجعته، من جهة درجة التخصص، وموثوقية النقل.

٢. تمييزه بين مصادر التراث وكتب المستشرقين:

لم يتعامل نولدكه مع المصادر العربية والإسلامية مقارنة بالمراجع الأخرى التي كتبها مستشرقون، وفق منهج علمي واضح. وقد قَبِلَ معلومات وروايات من بعض المصادر الإسلامية، ورفض أخرى، من المصادر نفسها أحياناً، دون بيان السبب. وفي كثير من الأحيان كان يتهم تلك المصادر بأنها غير موضوعية ومتحيزة للإسلام. أمّا المراجع التي كتبها مستشرقون فهو لم يرفض استنتاجاتهم وتصوراتهم بحجة أنهم ليسوا موضوعيين، أو أنهم متحيزون ضد الإسلام، بل ناقش تلك التصورات والاستنتاجات، وأيد بعضها ورفض الآخر، بناء على اعتراضات ونقاشات بين أسبابها، وهذا ما لم يفعله مع المصادر الإسلامية، التي كان يرفض ما فيها من روايات لا توافق تصوراته، بجرّة قلم. وكمثال على ذلك:

أ. عند حديثه عما أسماه مصادر محمد ﷺ، يذكر نولدكه أن المستشرق شبرنجر (١٨١٣ - ١٨٩٣) عدّ منها زيد بن عمرو بن نفيل، ويقول: «يضيف

(١) مناهج المستشرقين في دراسة مصنفات القرآن، حسن عزوزي، المجلة العالمية لبحوث القرآن،

ماليزيا، مج ٢، العدد ٢، ٢٠١٢م، ص ٥٧ - ٥٨.

شبرنجر إلى مصادر محمد الشفوية زيد بن عمرو بن نفيل الذي قاوم عبادة الأصنام في مكة زمنًا طويلًا قبل ظهور محمد، كما تورد بعض الأخبار التي تم للأسف إجراء تعديلات عليها من وجهة نظر إسلامية بحث). ويحيل في الهامش للتوثيق عن زيد إلى مجموعة من مصادر التراث كابن هشام والبخاري والأغاني وابن قتيبة والمسعودي. ويعلق: «كل هذه الأخبار كانت خاضعة لتأثير السعي إلى عرض الإسلام كتعليم إلهي قديم كان موجودًا قبل محمد». ثم يتابع حديثه قائلاً: «لعلَّ محمدًا قد تلقى بالفعل من هذا الرجل ما دفعه للمرة الأولى إلى التفكير في الدين، لكننا على جهل تام بالتفاصيل»^(١).

لم يذكر نولدكه كيف قرر أن الأخبار الواردة عن زيد في كتب التراث الإسلامي قد تم إجراء تعديلات عليها «من وجهة نظر إسلامية بحث»، ولم يدرس تلك الروايات لبيان موضع تلك التعديلات المزعومة، لكنه ألقى تقريره، كعادته، دون بيان منهجه في الحكم على تلك الروايات أو مناقشتها.

وفي الوقت نفسه، لم يستبعد استنتاج المستشرق شبرنجر بأن زيدًا هو أحد مصادر محمد، رغم جهله بتفاصيل ذلك وكيفية حدوثه، كما لم يناقش تلك الاستنتاجات، لكنه رفض ما نقلته كتب التراث من أقوال زيد وأشعاره، لأنها تشبه القرآن كثيرًا، وهي تحمل -برأيه- «طابع تأليف قام بها أحد المسلمين»^(٢).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٧.

(٢) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٧.

بالطبع، لن يُلام نولدكه في رفضه لرواية وردت في مجموعة من المصادر، بشرط بيان منهجه في الرفض، وليست حجة كون المصادر إسلامية، أو أن الرواية تخدم الإسلام، كافية لرفض تلك الروايات، ولو كان كذلك لكان لزاماً عليه، رفض الروايات التي تسيء للإسلام في الوقت نفسه، لاشتراكها بالعلة نفسها، وهي عدم الموضوعية، كما يدّعي نولدكه.

إن الباحث العلمي لا يتعامل مع الروايات بهذه الطريقة، لكنه يقيّمها بناء على دلائل وأحداث وحوادث، وعن طريق مقارنتها بمصادر ومراجع أخرى تخالفها، وتكون أقوى منها وأوثق، وليس بناء على تخمينات واتهامات يطلقها مستشرقون كشبرنجر وغيره، دون دليل منطقي أو موضوعي.

وكان الأولى بنولدكه مناقشة ادّعاء شبرنجر، الذي لا دليل عليه سوى التخمين والقراءة المجتزئة المتحيزة، لا أن يرفض روايات التراث الإسلامي التي وثّقها العلماء حول زيد بجرة قلم دون مناقشة.

ب. يناقش نولدكه ادّعاء المستشرق فايل، الذي كان يظن أن محمداً تلقى بعض الآيات من إنسان كان يسخر منه، وهو يعني الآيات التي يُخاطب فيها محمد، ودليله على ذلك هو القول الوارد في المصادر والمراجع الإسلامية، إن جبريل كان يشبه دحية الكلبي. ويقول نولدكه: «هذا الرأي غير جدير البتة بالاستحسان. مخاطبة الله لمحمد لا تتعارض والشكل الإجمالي الذي يتم به

كلامه النبوي، خاصة في الفترة الأولى، ولعله رأى فيها بالفعل كثيرًا من الملائكة. وقد احتفظ في السور المتأخرة بهذا الشكل وغيره بسبب العادة^(١). ثم يقول: «كيف يمكننا الظن بأن مصلحًا - إذ إن صاحب تلك الآيات الفعلي يجب أن يكون مصلحًا - بدلًا من أن يظهر للعيان كمصلح، فتش عن شخص يصلح خداعه ليدفع به عبر حيل، ستسلب الحقيقة قيمتها، إلى التبشير بتعاليمه؟»^(٢). ويعقب نولده بعد مناقشته لتصورات فايل قائلاً: «يبدو أخيرًا أن توريط دحية في هذا السياق أمر غير ملائم البتة. فهذا الرجل لم يلعب دورًا بارزًا البتة، أتاه مصادفة الشرف بأن تشبه هيئته هيئة جبريل»^(٣).

وهذا يرى نولده أن الروايات التي تتحدث عن نزول جبريل بصورة دحية، هي روايات كاذبة، دون أن يبين السبب في ذلك. وكان قد ذكر أن المسلمين قد اخترعوا أن دحية كان جميل الطلعة «تسريعًا لجبريل»^(٤).

لا ينكر نولده تصورات فايل بوجود شخص تلقى عنه محمد الوحي، من منطلق دحض هذه الافتراءات ونفيها، لتأكيد تلقي محمد ﷺ الوحي عن طريق

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ٢٦.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٤) المرجع نفسه، هامش صفحة ٢٢.

جبريل، لكنه يرى أن فايل أخطأ في تفسير خيالات محمد وأوهامه التي كان يراها، وكانت تجعله يظن - حسب زعم نولدكه - أنه يرى ملائكة أمامه يوحون إليه، ليؤكد نظريته حول جنون النبي، ورؤيته للأوهام، فهو يقول إنَّ محمداً «احتفظ في السور المتأخرة بهذا الشكل وغيره بسبب العادة»^(١)، لكنه ينكر الروايات التي وردت في مصادر إسلامية عدة، متحدثاً عن نزول جبريل بصورة الصحابي دحية الكلبي، معتبراً تلك الروايات كذباً، أقحم المسلمون فيها دحية، ووصفوه بأنه جميل تشريقاً لجبريل، دون أن يناقش أسباب اعتقاده هذا، فلا هو أتى بمصادر أخرى نافية، ولا ناقش إمكانية أو استحالة حدوث هذا الأمر، ولا حتى عاد للروايات لنقدها وإبطالها. لقد قام نولدكه - بكل جرأة - بتكذيب الروايات الإسلامية، والتشكيك بها، دون منهج علمي واضح، فقط لأنها لا تتوافق وتقريره الأول حول أن القرآن من تأليف محمد، قائلاً: «إن الدين الجديد الذي قدّر له أن يهز العالم كله، انصهر في وجدان محمد من مواد مختلفة، ما أضافه هو إلى ذلك يقل أهمية عما أخذه عن الآخرين»^(٢).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩.

٣. ترجيح الروايات:

يرفض نولدكه بعض الروايات الواردة في المصادر والمراجع الإسلامية، ويرجح روايات غيرها وردت في مصادر ومراجع إسلامية أخرى، لا من منطلق الترجيح العلمي المنطقي، ومناقشة ظروف وحيثيات الروايات ونقدها، بل من باب إثبات تصوراته وتقريراته المسبقة التي بثها في بحثه دون دليل علمي، عامداً لجعل تلك المصادر والمراجع ناطقة بما يريد، لا ما يثبت البحث العلمي المنهجي، فإذا لم يستطع ذلك، أهملها ونفاها وشكك بها، من غير وجه حق.

من ذلك مثلاً: أن نولدكه افترض مكية كل الآيات التي ورد فيها أن أهل الكتاب يعرفون النبي محمد ﷺ^(١)؛ ولهذا نراه يرفض روايات وردت في كتب التراث الإسلامي، دون إيراد دليل فقط؛ لثبت ادّعاءه أن النبي ﷺ اتخذ اليهود والنصارى مرجعية له في بداية دعوته، ثم لما لم يؤمنوا به تخلى عن ذلك واتخذ إبراهيم عليه السلام مرجعية، حسب زعم نولدكه. ويقول: «يخطئ من يظن أن سورة القصص (٢٨: ٥٢)^(٢) تُشير إلى النصارى الذين قَدِموا إلى محمد في المدينة،

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٣١، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٦.

(٢) يقصد قوله تعالى في سورة القصص الآية ٥٢: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِمْ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾، والآية التي تليها رقم ٥٣ من السورة نفسها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا يُنَادِي عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾.

وكيف كان في وسع محمد، من بعد تجاربه المريعة مع اليهود أن يقول إن الذين أوتوا الكتاب آمنوا بالقرآن، هذا إذا لم نذكر أسباباً أخرى؟^(١).

لم يناقش نولده الروايات، ولا قام بعملية ترجيح بينها، لكنه استبعد ما لا يوافق تقريره حول اتخاذ النبي ﷺ لليهود والنصارى مرجعية في مكة، ولو أنه عمد إلى مناقشة الروايات ونقدها بطريقة علمية، لاحترمنا النتيجة التي توصل إليها، حتى لو اختلفت عما تقرره بعض الروايات الواردة في كتب التراث الإسلامي، لكنه لم يفعل ذلك، بل رفض المخالف لرأيه دون وجه حق^(٢).

٤. رفض الروايات المخالفة:

عمد نولده إلى إعادة ترتيب سور القرآن حسب نزولها الزمني. وكان له طريقته الخاصة، التي لم تنفِ تقسيم علماء المسلمين للسور زمنياً بين مكّي ومدني اعتماداً على التوثيق التاريخي، ولا ملاحظاتهم التي اتخذوها بعين الاعتبار حول لغة القرآن وأسلوب السور، إلا أنه اعتمد على تقسيم المستشرق

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولده، ص ١٣٨.

(٢) ناقش الدكتور محمد رضا الدقيقي ادعاء نولده حول مرجعية اليهود والنصارى، ونَبّه إلى ما قام به نولده في تعامله مع الروايات الإسلامية، وأسباب تكذيبه للروايات التي تؤكد مدنية تلك الآيات من سورة القصص وغيرها، التي عدّها العلماء مدنية؛ وأصرّ نولده على مكيتها لأن ذلك يتوافق مع تقريره السابق. انظر: كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولده؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، (٣/٤٧ - ٥١).

فايل، رافضاً روايات موثقة وردت في كتب علماء المسلمين لأنها تتعارض مع رؤيته وقراءته الخاصة، بحجة أنها روايات خاضعة لتأثير العقيدة، لكنه في الوقت نفسه، اعتمد على «المراقبة الدقيقة لمعنى القرآن ولغته»^(١)، بما يعني استنطاقها اعتماداً على ما فهمه منها، حيث قام ببناء استنتاجات خاصة لا دليل عليها، ناتجة عن تلك المراقبة، وكأنّ نولدكه يطلب من القارئ تجاهل الروايات الموثقة تاريخياً، والركون لاستنتاجاته وملاحظاته حول معنى القرآن ولغته. ولا أظن أن القارئ العادي، وليس المتخصص، سيقبل بمثل هذا، وخصوصاً أن نولدكه لم يكن على معرفة كافية باللغة العربية تؤهله لمراقبة معاني القرآن ولغته واستنطاقها، ولا تحليل أسلوبها، وهو أمر لم يكن سهلاً على علماء اللغة العربية المتقنين لها في كثير من الأحيان، حتى يكون بمقدور نولدكه القيام به. فضلاً عن أن نولدكه نفسه لم يسلّم مما اتّهم به علماء المسلمين من التحيز وعدم الموضوعية.

٥. انتقاده لمنهج العلماء المسلمين:

اعتمد نولدكه على دراسة وملاحظة أسلوب الآيات القرآنية لتحديد السور والآيات المكية والمدنية، واكتشف «أنّ محمداً لا ينتقل بقفزة واحدة من

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٨.

الصنف الأول [المكي] إلى الصنف الثاني [المدني]، بل يتحرك إليه تدريجيًا، وأن عددًا من الدرجات المختلفة يظهر في كلا الصنفين»^(١).

لن نناقش نولدكه في هذه الملاحظة، الصحيحة عمومًا، رغم أنه لا يوردها إلا لبيان التبدلات التي طرأت على أسلوب القرآن الذي ألفه محمد -بزعمه- تأثرًا بالأحداث^(٢)، لكن سنناقش ملاحظته التي قال فيها إن علماء المسلمين حاولوا التخلي عن النقل البحت، واتخاذ طريقة نقدية مرفقة بمراقبة اللغة المستعملة. فتوصلوا مثلاً إلى أن المقاطع التي ترد فيها عبارة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ هي مقاطع مدنية، وأن قول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يرد في السور المكية، ويوجد أيضًا في آيات مدنية، أو أن الآيات المكية أقصر من المدنية^(٣). ليعقب بعد ذلك: إن «تفحصهم للسور يفتقد إلى أي قاعدة نقدية وثيقة»^(٤).

لا يجد الباحث الموضوعي، أي (قاعدة نقدية وثيقة) استخدمها نولدكه في مراقبته الخاصة لأسلوب القرآن وآياته، لأنه ببساطة لم يحدد لنا أي منهج أو قاعدة سار عليها في هذا، وهو ما قاله بنفسه حين اعترف أن الترتيب التاريخي

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٨.

(٢) للرد على هذا: الأفكار المتفككة للمستشرق نولدكه في صفحات من كتابه تاريخ القرآن، مثنى علوان

الزبيدي، [بحث مخطوط]، ص ٧-١٥.

(٣) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٥٩.

(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الدقيق للمواضع المفردة «غير جائز ومستحيل، خاصة في السور المدنية الطويلة. ما عدا ذلك، سنسمح لأنفسنا القيام بالترتيب ببعض الاختلافات الأخرى لأسباب تلائم الهدف»^(١).

إذاً هو سيعتمد على تخمينات وليس على حقائق موثقة، وهو ما يخالف المنهج العلمي الصحيح الذي لا يعترف إلا بالنتائج المدعومة بالمراجع، أو المستندة إلى حقائق، أو موثقة توثيقاً تاريخياً صحيحاً.

٦. تعميمات وملاحظات تفتقر للموضوعية:

إذا تجاهلنا كل الاعتراضات المنهجية التي قدّمناها آنفاً حول طريقة نولدكه في تعاطيه مع المصادر والمراجع الإسلامية، وعمدنا إلى مسابرة ومتابعته في مراقبته لأسلوب القرآن الكريم من أجل الوصول لترتيب زمني ومكاني لآيات القرآن الكريم وسوره، سنجد أن نولدكه لم يكن مراقباً جيداً لأسلوب القرآن، فهو قدّم ملاحظات وتعميمات لم تكن صحيحة حول أسلوب القرآن وتغييراته. من ذلك قوله: «ويقلُّ حجم الآيات المدنية وهي تحتوي في الغالب على تشريعات قصيرة ومخاطبات وأوامر وما شابه، في الأصل عن حجم الآيات المكية التي غالباً ما تتألف من خطابات مسهبة، من جهة أخرى تسبب

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٦٠.

تشابه المضمون بجمع كثير من الآيات المدنية إلى سورة واحدة وهذا ما يفسر كون السور المدنية هي الأطول في قرآننا الحالي»^(١).

وهذه الملاحظة ليست صحيحة عمومًا، فالآيات المكية كانت تتميز بالقصر بشكل عام، رغم أن طول الآيات أو قصرها ليس على إطلاقه، كما أن طول السور المكيّة والمدنية أو قصرها ليس سمة دائمة، وكما نجد سورًا مكية طويلة كالأنعام والأعراف نجد سورًا مدنية قصيرة كالنصر والزلزلة والبيّنة^(٢).

ونولدكه يشكك بروايات علماء المسلمين حول طول الآيات والسور أو قصرها، ولا يأخذ بملاحظاتهم حول أسلوبها. ويقول: «كان معروفًا أن بعض التشريعات (المدنية منها بالذات) كانت قصيرة جدًّا، ما دفع إلى افتراض ذلك أيضًا بالنسبة لتشريعات أخرى. وقد وصلتنا روايات مختلفة حول أسباب جمع آيات يتعلق بعضها ببعض الآخر، فوجب اعتبارها، وكأنها نزلت منفصلة»^(٣).

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ١٥٤.

(٢) راجع: قراءة نقدية في تاريخ القرآن للمستشرق ثيودور نولدكه، حسن عليّ حسن مطر الهاشمي، ص ٢٧٩ وما بعد.

(٣) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٢٨.

وهو بهذا لا ينتقد، أو يلاحظ بشكل علمي، بل يريد أن يُري القارئ ما يرى فقط، لإثبات تقريره المسبق حول تأثر النبي محمد ﷺ بالأحداث، مما انعكس على حالته النفسية، وظهر جلياً في أسلوب القرآن الذي جاء به.

نولدكه يرى أن كل الروايات التي تخالف تقريره المسبق حول بشرية مصدر القرآن، وأنه كتاب ألفه محمد اعتماداً على مصادر متعددة، هو الأساس، وعلى هذا فكل ما يخالف هذا التقرير مرفوض، عنده؛ وعلى هذا فالرواية القائلة إنَّ محمداً حدد لكل آية -فوراً بعد نزولها- مكانها المحدد، فلا تتمتع بسند تاريخي، حتى لو كان قد قام أحياناً ببعض الإضافات إلى سور معينة. هذه الرواية نشأت بالأحرى عن الاعتقاد الخرافي بأن الترتيب الحالي للقرآن، لآياته وسوره على حد سواء، إنما هو ترتيب ذو أصل سماويّ فعلاً، وأن محمداً نفسه قد نسخه بدقة، وكذلك عن الرأي الخاطيء بأن المقاطع التي نزلت كانت قصيرة جداً ثم جُمعت فيما بعد»^(١).

ولا ندري أين سند نولدكه التاريخي الذي يمكننا الاعتماد عليه، للأخذ بتقريراته تلك، واستنتاجاته التي بُنيت عليها؟

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص ٤٢.

٧. اعتماده على مصادر سابقة:

ذكر نولدكه في ثانيا بحثه مجموعة كبيرة من المصادر والمراجع الإسلامية، تحتاج لوقت كبير للاطلاع عليها والبحث فيها عن المعلومات المطلوبة، خاصة أن نولدكه كان مضطراً للعودة لتلك المصادر والمراجع ككتب ورقية للبحث فيها بنفسه.

ومن المعلوم أن الباحث اليوم لا يجد صعوبة للرجوع للمعلومة في مراجع عديدة بوقت قصير، بسبب التطور التكنولوجي الذي سهّل كثيراً من عمليات البحث. لكن نولدكه لم يكن عنده مثل هذه الأدوات، وكان بحاجة للعودة للمعلومة في مصدرها، كما كان بحاجة لوقت للقراءة، ووقت للتمعّن بالمعلومات واستقراءها، ووقت آخر للمقارنة والترجيح. ونذكر أن إتقان نولدكه للغة العربية، لم يكن إتقاناً جيداً كما أثبتنا، وهذا يعني أنه كان بحاجة لوقت طويل، حتى يستطيع الاستفادة بشكل صحيح من مراجعه، لكن نولدكه أنهى بحثه في وقت قياسي نسبياً، وحصل على الدكتوراه، كما مرّ معنا، وهو في العشرين من عمره.

والسؤال الآن: هل عاد نولدكه بالفعل لكل هذه المصادر والمراجع العربية وقرأها، واستخلص منها المعلومات المطلوبة بنفسه؟

إن المتتبع لكتابات المستشرقين ومؤلفاتهم يلاحظ أنهم يعودون لذات المصادر، فالمطلع على لائحة المصادر والمراجع المنشورة في كل بحث أو دراسة من دراسات المستشرقين يلاحظ تكرار المصادر والمراجع ذاتها في كتب كثير من المستشرقين، بل إن الإحالات ذاتها تتكرر.

وقد أرجع باحثون هذا الأمر إلى أن النتائج المغلوطة في حقل النص القرآني خاصة، «قد أريد لها منهجياً أن تبقى كما هي خدمة لمنهج معين يرمي إلى الإبقاء على نفس الشبهات والافتراءات التي نسجها المستشرقون الأوائل،... وهو ما يدفع بشكل طبيعي إلى اعتماد نفس المصادر، والإشارة إلى نفس الاقتباسات والإحالات ثم نفس الاستنتاجات والافتراضات»^(١).

إن أي قارئ منصف، وبعد تفكير بسيط، لا بد أن يقف موقف المتشكك من إمكانية عودة نولده بنفسه لكل المصادر والمراجع العربية التي ذكرها في بحثه، عودة تفصيلية فاحصة، وسيجد ذلك القارئ نفسه أمام احتمال أن نولده ذكر أسماء المصادر والمراجع العربية التي وردت في كتب المستشرقين الذين اعتمد على كتبهم في بحثه، أمثال فايل وشبرنجر، دون أن يعود هو بنفسه إليها؛ لأن مسألة عودته لكل تلك المصادر والمراجع ستحتاج منه وقتاً طويلاً، لا يتناسب مع المدة القياسية التي أنهى نولده فيها بحثه الصعب والمتشعب هذا.

(١) مناهج المستشرقين في دراسة مصنفات القرآن، حسن عزوزي، ص ٥٥.

ومن المعلوم أن البحث العلمي يحتم على الباحث العودة للمصادر والمراجع بنفسه، وليس مجرد ذكر اسمها في هوامشه، حتى لا يقع في خطأ النقل أو الاستنتاج من جهة، وليستطيع الترجيح بينها ومناقشتها بطريقة صحيحة من جهة أخرى. وقد بينّا سابقًا كيف وقع نولدكه بأخطاء كبيرة -إن أحسنّا الظن به ولم نقل إنه تعمّد التدليس- أثناء مناقشته لروايات كيفية نزول الوحي، مما يجعل شكنا يتعاضم حول مسألة رجوعه الفعلي لكل المصادر والمراجع العربية التي ذكرها في بحثه.

سادساً: الخاتمة:

اشترك في إخراج كتاب (تاريخ القرآن) بصورته النهائية خمسة مستشرقين، لم يكن لنولدكه إسهام إلا في قسمه الأول، الذي لم يستطع فحص كل شيء منه بتدقيق في الطبعة الثانية، ولم يذكر شيئاً عن القسم الثاني فضلاً عن الثالث. لكن كل هذا لم يدفعه، لإنكار نتائجه، أو حتى نقدها. وقد تحول كتاب (تاريخ القرآن) إلى مصدر أساس لكل الدراسات الاستشراقية عن القرآن الكريم.

وبعد سبر أقوال نولدكه في القسم الأول من كتاب (تاريخ القرآن)، يظهر بشكل واضح، مدى تأثيره بعقيدته الدينية في إطلاق أحكامه حول القرآن ونبي الإسلام محمد ﷺ، وهو ما يخرج بحثه من صفة البحث العلمي إلى صفة البحث التبشيري الذي سعى كاتبه للترويج لفرضية يؤمن بها مسبقاً.

وهو لم يقدم تعريفاً دقيقاً للنبوة، يصلح مقياساً معيارياً في البحث، وفرض أفكاره على القارئ بدون دليل، مستعملاً اعتقاده الديني كمرجع علمي لقبول ورفض الآراء في ميدان البحث العلمي، ولم يخرج عما قرره غيره من المستشرقين حول مسألة إعجاز القرآن الكريم فأنكرها، بل إنه في تعليقاته حول أسلوب القرآن لا يجده بليغاً في كل الأحيان، بل مملاً ومطنباً، ومتناقضاً في حالات أخرى.

ثم تحدث عن تفسيريْن للوحي الذي أنتج القرآن هما: إصابة النبي ﷺ - بادعاء نولدكه - بمرض نفسي هو الجنون؛ وإصابة النبي بمرض عصبي - بادعاء نولدكه - هو الصرع. والملفت في الأمر أن نولدكه لا يكتفي بعاملٍ مرضيٍّ واحد في تفسير الوحي: جنون، أم صرع؛ وذلك لسبب ضروري عنده هو عجزه عن تفسير الوحي بمرضٍ واحد، ولذا يضع هذين التفسيرين لكي يقفز من مرض إلى آخر، كلما عجز مرض عن تفسير ظاهرة يضعها على طاولة الشريح.

وتدلّ المؤشرات على أن نولدكه حين ألف (تاريخ القرآن) وهو في سنّ صغيرة (عشرين عامًا) لم يكن متقنًا للغة العربية، ولا يوجد أيّ دليل مادي على إجادته نولدكه للغة العربية، فلا تعرف المكتبة العربية لنولدكه كتابًا واحدًا أو مقالة واحدة باللغة العربية لكي نعرف مستوى إجادته لها، وكل ما يقال عن إجادته للعربية هو نقول متداولة تخلو من التوثيق.

كما اعتمد نولدكه في بحثه على مجموعة واسعة من المصادر والمراجع العربية والإسلامية، لكنه لجأ إلى رفض روايات والتشكيك بأخرى، بأساليب متعددة، ولم يبين منهجه في التعامل مع مصادره، ولم يميز بينها ودرجة موثوقيتها، فكلها عنده على درجة واحدة، وفي كثير من الأحيان كان يتهم تلك المصادر بأنها غير موضوعية ومتحيزة للإسلام. فكان يرفض بعض الروايات الواردة في المصادر والمراجع الإسلامية، ويرجح روايات غيرها وردت في

مصادر ومراجع إسلامية أخرى، لا من منطلق الترجيح العلمي المنطقي، ومناقشة ظروف وحيثيات الروايات ونقدها، بل من باب إثبات تصوراته وتقريراته المسبقة التي بثّها في بحثه دون دليل علمي، عامداً جعل تلك المصادر والمراجع ناطقة بما يريده هو، لا بما يشتهه البحث العلمي المنهجي.

كل هذا وغيره من مثالب منهجية موجودة في كتاب (تاريخ القرآن) يقدم صورة على كيفية تعامل المستشرقين مع القرآن الكريم والنبوة والإسلام ككل، ويجعل منهجهم وما توصلوا إليه من نتائج موضع نظر لازم.

كما أنه يبين ضرورة الاهتمام بمناهج الدراسات القرآنية الحديثة خاصة، كونها لا تخلو من أثر تلك النتائج والدراسات الاستشراقية؛ لذلك فإنّ بيان خطأ المناهج البحثية الاستشراقية التي تختص بدراسة القرآن، (سواء القديم منها أم الحديث، كونها مناهج تتجاهل أساسيات البحث العلمي)، هو مهمة أساسية يجب الاهتمام بها.

كما يجب العمل على:

* تطوير منهج بحثي علمي للدراسات القرآنية، يكون مؤسساً وفق مرجعية إيمانية، تؤمن بالغيب والنبوة والوحي، وتعمل على إظهار سمو القرآن وعلو مقاصده.

* وتأسيس مراكز بحثية لرصد كل ما ينتج حول القرآن وعلومه، في العالم، وتقويمه، ونقده، وفق خطوات علمية لدفع الشبهات والردّ على التهجم، ومقارعة الفكر بالفكر.

* وتقديم دراسات وأبحاث علمية حول القرآن الكريم والإسلام والنبى محمد ﷺ، وترجمتها للغات الحية في العالم؛ تعريفًا برسالة الإسلام، ودعوةً إلى دين الله بالحكمة والموعظة الحسنة.



سابعاً: مراجع البحث:

(١) الكتب:

١. الإلتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الرياض، ط ١، ١٤٢٦هـ.
٢. إشكالية التحيز؛ رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، عبد الوهاب المسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (٩)، الولايات المتحدة الأمريكية، فيرجينيا، هيرندن، ط ٣، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
٣. الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند المعتزلة، عماد حسن مرزوق، مكتبة بستان المعرفة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.
٤. افتراءات المستشرقين على الإسلام؛ عرض ونقد، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
٥. الأفكار المتفككة للمستشرق الألمانى نولدكه في صفحات من كتابه تاريخ القرآن؛ دراسة ونقد، مثنى الزيدي، بحث منشور على الإنترنت، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
٦. الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، محمد بن عبد الرحمن القزويني (٧٣٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٧. البحث العلمي أساسياته النظرية وممارساته العملية، رجاء دويدري، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
٨. تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٨١م.
٩. تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط ٤.
١٠. تاريخ الإسلام، محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٧.
١١. تاريخ القرآن، أبو عبد الله الزنجاني، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ط ١، ١٤٠٤هـ.
١٢. تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تعديل: فريدريش شفالي، ترجمة: جورج تامر، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط ٢، ٢٠٠٧م.
١٣. تاريخ الكتاب المقدس، كارين أرمسترونج، ترجمة: محمد صفار، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط ١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
١٤. تاريخ الكتاب المقدس منذ تكوينه وحتى اليوم، م ستيفن ميلر، ف. روبرت هوبر، ترجمة: وليم وهبة: ، ووجدي وهبة، دار الثقافة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨.

١٥. التبشير والاستشراق أحقاد وحملات، محمد عزت إسماعيل الطهطاوي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
١٦. الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، دمشق ط٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
١٧. جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: عبد الكريم الزبيدي، دار البلاغة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
١٨. الخصائص، عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٤.
١٩. الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودى بارت، المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه، ترجمة: ماهر مصطفى، القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط١، ١٩٦٧.
٢٠. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط٢، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

٢١. شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، دار الخير، ط١،
١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، كتاب الشعر.

٢٢. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار ابن
كثير، ط١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٢٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: عبد الباقي:
محمد فؤاد، دار التراث العربي، بيروت.

٢٤. الطب النفسي المعاصر، أحمد عكاشة، المكتبة الأنجلو المصرية،
القاهرة، ط١، ٢٠١٣م.

٢٥. العربية بين يديك، عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، ومختار الطاهر
حسين، محمد عبد الخالق محمد فضل، الرياض، العربية للجميع، ط٣،
١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

٢٦. علم وظائف الأعضاء، صباح ناصر العلوجي، دار الفكر ناشرون
ومؤرخون، عمان، ط٣، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

٢٧. العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم،
الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م.

٢٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني، دار الريان للتراث، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

٢٩. القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، محمد محمد أبو ليلة، دار النشر للجامعات، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
٣٠. قراءة نقدية في تاريخ القرآن للمستشرق ثيودور نولدكه، حسن علي حسن مطر الهاشمي، دار الكفيل للطباعة والنشر، ط١، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.
٣١. كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه؛ ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، الوحي إلى محمد بين الإنكار والتفسير النفسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
٣٢. كيف تكتب بحثاً أو رسالة، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٦، ١٩٦٨م.
٣٣. ما لا تعرفه عن الصرع، عبد اللطيف موسى عثمان، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
٣٤. مجموع فيه مصنفات أبي العباس الأصم (ت ٣٤٦هـ) وإسماعيل الصفار (ت ٣٤١هـ)، تحقيق: نبيل سعد الدين جرار، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٣٥. المدخل إلى مناهج البحث العلمي، محمد محمد قاسم، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٩.

٣٦. مذهب التفسير الإسلامي، إغناتس غولدتسيهر، ترجمة: النجار: عبد الحليم، مصر، مكتبة الخانجي، بغداد، مكتبة المثنى، ط١، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.
٣٧. المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض، تصنيف الاضطرابات النفسية والسلوكية، منظمة الصحة العالمية، مجموعة مؤلفين، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م.
٣٨. المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦.
٣٩. المستشرقون الألمان؛ تراجمهم وما أسهموا فيه في الدراسات العربية، مجموعة مؤلفين، جمعها ورتبها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، مقال: اينو ليتمان (تيودور نولدكه)، ترجمة: محمد حشيشو، ط١، ١٩٧٨.
٤٠. المستشرقون والدراسات القرآنية، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٤١. المستشرقون والقرآن، عمر لطفي العالم، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط١، ١٩٩١م.
٤٢. معجم تذكرة الطبي [كتاب إلكتروني]، مجموعة مؤلفين، حمص، ط١، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤.

٤٣. مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٣، ١٩٧٧م.

٤٤. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٩٥.

٤٥. منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، عبود عبد الله العسكري، دار النمير، دمشق، ط٢، ٢٠٠٤م.

٤٦. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

(٢) مجلات:

١. الإسلام في الكتابات الغربية، محمد توفيق حسين، مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الثاني، يوليو - أغسطس - سبتمبر، ١٩٧٩م، الكويت، وزارة الإعلام.

٢. جولة في كتابي الأغاني والسيف اليماني، محمد المجذوب، مجلة الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، المدينة المنورة، السنة ٢٢ والسنة ٢٥، العدد ٨٥، والعدد ١٠٠.

٣. في ظلال سيرة الرسول، السيد أحمد المخزنجي، مجلة دعوة الحق، العدد ١٠٨، ١٩٩١.

٤. مرجعيات فهم النص القرآني عند المستشرق الألماني (نولدكه) في كتابه
تأريخ القرآن، عامر الخفاجي، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد ١٧،
العدد ١، ٢٠٠٩.

٥. مناهج المستشرقين في دراسة مصنفات القرآن، حسن عزوزي، المجلة
العالمية لبحوث القرآن، ماليزيا، مج ٢، العدد ٢، ٢٠١٢م.

(٣) كتب أجنبية:

- 1- Clinical Psychiatry for medical students، third edition، by: Alan Stoudernire، Lippincott- Raren، Philadelphia، New York.
- 2- Synopsis of Psychiatry ،Eights edition ،by: Kaplan & Saddoek ، Williams & Wilkins ،Baltimore، Maryland.

(٤) إنترنت:

١. الدرر السنية، موسوعة الأديان، على الرابط:

<https://cutt.us/qY8RT>

٢. ما هو الجنون، الموقع الشخصي للدكتور ماجد عبد العزيز عشي، على

الرابط:

http://dr-majed-ashy.blogspot.com.tr/2008/12/blog-post_386.html

٣. ما هي الليتورجيا، موقع المطران، على الرابط:

<http://almoutran.com/2011/04/1220>

٤. محددات الأداء وأصول النص؛ دراسة في كتاب تاريخ القرآن لتيودور

نولدكه، منتظر حسن علي، بحث أكاديمي منشور على الإنترنت على الرابط:

<http://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=66403>

٥. مدرسة نولدكه وتداعياتها على دراسة النص القرآني، رغداء زيدان،

موقع تفسير للدراسات القرآنية، على الرابط:

<https://cutt.us/pn89X>

٦. من جهود الدراسات الاستشراقية للنص القرآني (مدرسة نولدكه)،

عباس أرحيلة، على الرابط:

<http://rhilaabas.arabblogs.com/rhila49/archive/2008/2/470435.htm>

