



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بابل/ كلية العلوم الإسلامية
قسم علوم القرآن/ الدراسات العليا

الاستشراق الالمانى فى الدراسات التفسيرية المعاصرة دراسة نقدية

رسالة تقدم بها الطالب
(مصطفى رؤوف أحمد الشمري)

إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية/جامعة بابل
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير فى علوم القرآن

بإشراف الأستاذ الدكتور
(حكمت عبيد الخفاجي)

٢٠٢٢ م
١٤٤٣ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

صدق الله العلي العظيم

(سورة آل عمران : الآية ٧١)

الإهداء

إلى تلك الروح القدسية التي صدح صاحبها بقول الحق يوم قَلَّ القائلون به
إلى الذي استصرخ الضمائر الحية في يوم قَلَّ ناصره وكثر فيه واتّره
إلى مَنْ أَسَكَتَ السيفُ أنينَه وصافحَ الترابُ جبينَه
قتيلِ العبرات ... شهيدِ الحق والحقيقة
مولاي أبي عبد الله الإمام الحسين بن علي عليه السلام
أُتَقَدَّمُ إليك سيدي بهذا الجهد العلمي المتواضع، آملاً منك القبول

الباحث

شكر و عرفان

روي عن الإمام علي بن موسى الرضا (ع) أنه قال:

((مَنْ لَمْ يَشْكُرْ الْمُنْعَمَ مِنَ المَخْلُوقِينَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ)). (الصدوق، عيون أخبار الرضا: ٢/ ٢٤/ ح ٢) الشكر

– أتقدّم بالشكر الجزيل والثناء الجميل لكلِّ يدٍ كريمةٍ أسهمت في إنجاز هذا البحث، وذللّت الصعاب، وأسدت الخدمات الجليلة، سائلاً الله تعالى لهم دوام التوفيق لخدمة العلم وأهله، وأخصُّ بالذكر والشكر أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور حكمت عبيد الخفاجي الذي شملني برفيع خلقه وغاية تواضعه، وسعة علمه وسديد توجيهاته، سائلاً المولى تعالى أن يُثيبه على كلِّ جهدٍ علمي بذله ويبدله مع طلاب العلم .

– وافر الشكر الى عمادة كلية العلوم الإسلامية في جامعة بابل ممثلةً بأستاذي العزيز الأستاذ الدكتور عامر عمران الخفاجي، وأستاذي الودود المعاون العلمي الأستاذ الدكتور محمد طالب الحسيني، وسائر أساتذتي المحترمين الذين أفدّث من فيض علمهم في السنة التحضيرية.

– بالغ الشكر وعظيم الإمتنان لأساتذتي الأجلاء في كلية الفقه، وأخص بالذكر منهم الأستاذ الدكتور ستار جبر الأعرجي عميد كلية الفقه والأستاذ الدكتور محمد محمود زوين، اللذين تفضّلاً عليّ بمطالعة فصول الرسالة، وإبداء الملاحظات العلمية السديدة. وأستاذي القديرين الأستاذ الدكتور جاسم محمد علي الغرابي، والأستاذ الدكتور فاضل مِدب المسعودي اللذين أبدّيا ملاحظتهما على خطة البحث وصياغتها على هذا الحال.

– خالص التقدير والإعتراف للجهود التي بذلتها المدرس الدكتور آلاء داخل الأسدي في مراجعة فصول هذه الدراسة فكرياً وفنئياً .

– شكري وتقديري إلى مكتبة العتبة العلوية المقدسة في النجف الأشرف التي أفدّث منها في العديد من مصادرها ذات الصلة بموضوع هذه الدراسة، وإلى مركز الدراسات الإستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدسة في النجف الأشرف، ممثّلةً بمديرها الدكتور عمار عبد الرزاق الصغير الذي كان له الفضل الكبير في تهيئة أغلب مصادر ومراجع هذه الدراسة. كما لا يفوتني تقديم الشكر الجزيل إلى مكتبة كلية الفقه على ما قدّمت لي من خدمات جليلة .

ويبقى الشكر كل الشكر الذي تعجز حروف الكَلِم عن الإحاطة بوصفه لأسرتي الودودة، ممثّلةً ب: – الوالد العزيز الأستاذ الدكتور رؤوف أحمد الشمري، الذي رافقني في هذه المسيرة العلمية لحظة دخولي كلية الفقه وحتى قبولي في الدراسات العليا في ومتابعة جزئيات هذا الجهد العلمي بكل تفاصيله وإبداء الملاحظات بشأنه: فكَرّاً ولُغَةً وطباعةً.

– والدتي العزيزة العلوية التي حرصت على تحفيظي جزءاً كاملاً من القرآن الكريم، يوم كنت بُرعماً صغيراً، ودعائها لي يوم أصبحت إنساناً أتحمل المسؤولية العلمية لإنجاز هذا السّفر العلمي المبارك .

– إخوتي الذين غمروني بعواطفهم ورعايتهم طيلة هذه الرحلة العلمية المباركة.

لكم مني جميعاً أيها الأحبة خالص الدعاء إلى المولى العليّ القدير أنْ يشملكم برعايته ولطف
إحسانه.

فهرست المحتويات

ت	الموضوع	الصفحة
١	الآية	أ
٢	الإهداء	ب
٣	شكر وعرفان	ج
٤	المقدمة	٣ - ١
٥	التمهيد: مقاربات إصطلاحية في عنوان الرسالة	٤٠ - ٤
٦	المبحث الأول : المفاهيم والمصطلحات	٢٣ - ٤
٧	المطلب الأول : المفهوم اللغوي والإصطلاحي للاستشراق	٧ - ٤
٨	المطلب الثاني : الإطار النظري للاستشراق الألماني	١٣ - ٨
٩	المطلب الثالث : مدرسة الاستشراق الألماني : خصائصها وغاياتها	١٦ - ١٤
١٠	المطلب الرابع : دوافع الاستشراق الألماني	١٩ - ١٧
١١	المطلب الخامس : الإستشراق الألماني والقرآن الكريم	٢٣ - ٢٠
١٢	المبحث الثاني : الإطار العملي للإستشراق الألماني	٤٠ - ٢٤
١٣	المطلب الأول : رؤاد الاستشراق الألماني في القرن	٢٧ - ٢٤

	السابع عشر	
٢٨ - ٣٦	المطلب الثاني : رواد الاستشراق الألماني في القرن الثامن عشر والتاسع عشر	١٤
٣٧ - ٤٠	المطلب الثالث : رواد الاستشراق الألماني في القرن العشرين	١٥
٤١ - ٩٥	الفصل الأول : معالم الاستشراق الألماني في فهم القرآن الكريم في الدراسات التفسيرية المعاصرة	١٦
٤١ - ٦٥	المبحث الأول : منهج الاستشراق الألماني في التعامل مع النص القرآني في الدراسات التفسيرية	١٧
٤٢ - ٥١	المطلب الأول : المظاهر العامة للنص القرآني في منظور الاستشراق الألماني	١٨
٥٢ - ٥٩	المطلب الثاني : الاستشراق الألماني ومنهجه التاريخي في الدراسات التفسيرية	١٩
٦٠ - ٦٥	المطلب الثالث : منهج الاسقاط والاثر والتأثر في الدراسات التفسيرية	٢٠
٦٦ - ٩٥	المبحث الثاني : منهج الدراسات التفسيرية المعاصرة في التعامل مع الآراء الاستشرافية الألمانية	٢١
٦٦ - ٨١	المطلب الأول : معالم التفسير الاسلامي لفهم القرآن الكريم	٢٢
٨٢ - ٩٥	المطلب الثاني :: أساليب الدراسات التفسيرية في	٢٣

	التعامل مع الآراء الموضوعية للاستشراق الألماني	
٢٤	الفصل الثاني : نقد المجالات الموضوعية للاستشراق الألماني في الدراسات التفسيرية المعاصرة	٩٧ - ١٥٤
٢٥	المبحث الأول : شبهات المستشرقين الألمان في الدراسات التفسيرية المعاصرة	٩٨ - ١١٨
٢٦	المطلب الأول : مصدر القرآن في كتابات المستشرقين الألمان	١٠٠ - ١٠٤
٢٧	المطلب الثاني: الشبهات المثارة حول النبي الأكرم	١٠٥ - ١١٢
٢٨	المطلب الثالث: شبهات المستشرقين الألمان حول الوحي في الدراسات التفسيرية المعاصرة	١١٣ - ١١٨
٢٩	المبحث الثاني: إشكاليات الاستشراق الألماني حول الشريعة الإسلامية	١١٩ - ١٤٢
٣٠	المطلب الأول: شبهة قصور التشريع الإسلامي عن مواكبة مستلزمات العصر	١١٩ - ١٢٦
٣١	المطلب الثاني: شبهات المستشرقين الألمان حول بعض العبادات (الصلاة)	١٢٧ - ١٣٦
٣٢	المطلب الثالث: شبهات حول الزكاة	١٣٧ - ١٤٢
٣٣	المبحث الثالث: رد الدراسات التفسيرية المعاصرة على مختلف مطاعن المستشرقين الألمان	١٤٣ - ١٥٤

	المطلب الأول: أقوال شهاب المستشرقين بما يتعلق بالعقود المالية والربا	
١٥٤ - ١٤٨	المطلب الثاني: مناقشة اشكاليات المستشرقين حول الحدود الواردة في القرآن الكريم	٣٤
٢١٨ - ١٥٦	الفصل الثالث : جهود الاستشراق الألماني في الدراسات التفسيرية المعاصرة - قضايا متفرقة -	٣٥
١٧٦ - ١٥٦	المبحث الأول: ترجمة معاني القرآن عند المستشرقين الألمان في ضوء الدراسات التفسيرية المعاصرة	٣٦
١٦١ - ١٥٧	المطلب الأول: الترجمة، أهميتها وأثرها في بيان الدلالات القرآنية	٣٧
١٦٧ - ١٦٢	المطلب الثاني : تاريخ الترجمات الألمانية لمعاني القرآن	٣٨
١٧٦ - ١٦٨	المطلب الثالث: نقود الدراسات التفسيرية حول الترجمات الألمانية	٣٩
١٩٣ - ١٧٧	المبحث الثاني: القراءات القرآنية في منظور المستشرقين الألمان	٤٠
١٨٠ - ١٧٨	المطلب الأول: مفهوم القراءات القرآنية	٤١
١٨٧ - ١٨١	المطلب الثاني: أهداف وجهود المستشرقين الألمان في القراءات القرآنية	٤٢
١٩٣ - ١٨٨	المطلب الثالث: الرد على اشكاليات المستشرقين الألمان في القراءات القرآنية	٤٣

	المبحث الثالث: القصص القرآني في كتابات المستشرقين الألمان	
١٩٦ - ٢٠٠	المطلب الأول: مفهوم القصص في القرآن الكريم وأهميتها	٤٤
٢٠١ - ٢٠٤	المطلب الثاني: موقف المستشرقين الألمان من القصص القرآني	٤٥
٢٠٥ - ٢١٨	المطلب الثالث: رد شبهات المستشرقين الألمان حول القصص القرآني	٤٦
٢١٩ - ٢٢٤	النتائج	٤٧
٢٢٥ - ٢٥٩	المصادر والمراجع	٤٨
٢٦٠	الملخص باللغة العربية	٤٩
٢٦١	الملخص باللغة الإنكليزية	٥٠

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين، وسلّم تسليماً كثيراً. وبعد

فقد حظيت الدراسات القرآنية بعناية بالغة من قبل المستشرقين بشتى منطلقاتهم الفكرية وانتماءاتهم الجغرافية والسياسية، تحت دوافع متباينة في مراميها، منها الموضوعية، ومنها الإستعمارية بشتى ألوانها السياسية والإقتصادية والثقافية.

وكان الإستشراق الألماني في صدارة مدارس الإستشراق المتعددة التي تبنت مهمة العكوف على دراسة كل ما يتعلق بالقرآن الكريم من حيث: مصدريته ومضامينه وأساليبه وبلاغته وإعجازه، فضلاً عما تضمنه من مسائل العقيدة والشريعة والأخلاق.

أهمية البحث

تتأتى أهمية هذه الدراسة من أنّ للقرآن الكريم قداسةً ومكانةً عظيمةً في قلوب المسلمين وضمايرهم. وبالتالي لا بد لنا - كمسلمين - من الإدلاء بدلونا إذا ما حاول أحد أن يفرّغ هذا الكتاب المقدس من مضامينه ومعانيه ليستبدلها بمعانٍ ضعيفةٍ هزيلة مشوّهة. هنا يجب علينا أن تكون لنا كلمة الفصل في الدفاع عن كتاب الله تعالى، من خلال تبيان حقيقة إلهية مصدر هذا الكتاب، وما يترتب على ذلك من عصمته عن الزلل والخطأ.

وعلى أساس ما تقدم فإن الإستشراق الألماني - كغيره من المدارس الإستشراقية - يعيش الفصل الآن الوحي المحمدي هو تصوّر ووهم وحيال، وحُمى أصابت الرسول الأكرم(ص). فضلاً عن سعيه الدؤوب من أجل هدم سيرة الرسول الأكرم(ص) والتشكيك في مصادرها، وادّعائه أنّ القرآن الكريم فيه تناقض وتضارب، وليس آخرها زعمهم أنّ الإسلام نسيج مشوّه استمدّ الرسول الكرم(ص) وجوده من المصادر اليهودية والنصرانية وغيرها.

أهداف البحث

إنّ ما أودّ التنبيه إليه هو أنّ موضوع الدراسة ينصبّ على حصر جهود المفسرين المعاصرين - بكل مدارسهم الفكرية - فيما ذكروه من آراء للمستشرقين الألمان، مع رد هؤلاء المفسرين المعاصرين على كل ما يستدعي الرد على تلك الآراء، ردّاً اتّسم بانتهاج المنهج العقلي أحياناً والتاريخي أخرى، حسب مقتضى المقام .

من هنا فإنّ هذا البحث يهدف إلى:

١- إماطة اللثام عن الصورة المشوّهة - تاريخيًا - التي صاغ أفكارها المستشرقون الألمان ومن هم على شاكلتهم من المدارس الإستشراقية الأخرى عن الإسلام اعتمادًا على مصادر تاريخية بيزنطية شرقية نلحظ بداية ظهورها في كتابات القديس يوحنا الدمشقي، و أخرى إسبانية لاتينية من خلال دعوة القديس بطرس الراهب إلى انتهاج التبشير بدل الحرب

٢- التنبيه إلى أنّ هذه الصورة (المشوّهة) لا زالت قائمة، رغم تظاهر المستشرقين بتغيير خطابهم الفكري هذا تجاه الإسلام والمسلمين إلى خطاب يتّسم بالموضوعية والتجرد عن الأهواء، وانتهاج أساليب البحث العلمي .

خطة البحث:

إقتضى عنوان هذه الدراسة أن تنتظم في تمهيد تتبعه فصول ثلاث: إذ خُصّص التمهيد لتوضيح إجمالي لمعاني مفردات البحث، وفق منهج يلخص تلك المفردات والخطوات العملية التي تكوّن الأساس الصحيح لهذه الدراسة العلمية، بما تحمله من بيان المراد من الإستشراق الألماني، وما الدراسات التفسيرية التي تناولت هذا الإستشراق على نحو الخصوص، فضلاً عن خصائص الإستشراق الألماني وغاياته ودوافعه، ومن هم رواد هذا الإستشراق البارزين في محفل الدراسات الإسلامية ابتداءً من القرن السابع عشر وانتهاءً بالقرن العشرين، والذين يكتفي البحث بهم، كون غيرهم عيالاً عليهم ويأخذون بهم ومنهم.

أما الفصل الأول فكان بعنوان: (معالم الإستشراق الألماني في فهم القرآن الكريم في الدراسات التفسيرية المعاصرة) إذ تضمّن مبحثين، إستعرضتُ في الأول منه (منهج الإستشراق الألماني في التعامل مع النص القرآني في الدراسات التفسيرية) وما انطوى عليه من بيان المظاهر العامة للنص القرآني في منظور الإستشراق الألماني، مع بيان منهجه التاريخي في الدراسات التفسيرية، واستعراض منهج الإسقاط والأثر والتأثر في الدراسات التفسيرية . أما المبحث الثاني فكان بعنوان (منهج الدراسات التفسيرية المعاصرة في التعامل مع الآراء الاستشراقية الألمانية) متضمّنًا الكلام عن معالم التفسير الإسلامي لفهم القرآن الكريم، فضلاً عن بيان أساليب الدراسات التفسيرية في التعامل مع الآراء الموضوعية للإستشراق الألماني.

أما الفصل الثاني فقد عُقد للبحث في (نقد المجالات الموضوعية للإستشراق الألماني في الدراسات التفسيرية المعاصرة)، إذ تضمّن مباحث ثلاث، تحدّثُ في الأول منه عن (شبهات المستشرقين الألمان في الدراسات التفسيرية المعاصرة) أما في المبحث الثاني فقد تناولتُ (إشكاليات الإستشراق الألماني حول الشريعة الإسلامية) في حين كان المبحث الثالث فقد تضمّن (رد الدراسات التفسيرية المعاصرة على مطاعن المستشرقين الألمان)

التمهيد

أما الفصل الثالث فكان بعنوان (جهود الاستشراق الألماني في الدراسات التفسيرية

المعاصرة - قضايا متفرقة -) بحث انتظم في سباحة ثلاث

مقاربات اصطلاحية في عنوان الرسالة

ففي المبحث الأول تحدثت عن (ترجمة معاني القرآن عند المستشرقين الألمان في

ضوء المبحث الأول: المصطلحات المعاصرة) طبعاً التسمية وأثرها في بيان الدلالات القرآني، مع

استعراض تاريخ الترجمات الألمانية لمعاني القرآن، فضلاً عن تناول نقود الدراسات
المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحية للاستشراق
التفسيرية حول الترجمات الألمانية.

المطلب الثاني: الإطار النظري للاستشراق الألماني في منظور المستشرقين

الألمان، طبعاً المفهوم المقاربات القرآنية، وأحد أهداف المبحث هو إلقاء الضوء على المقاربات

القرآنية، فضلاً عن الرد على اشكاليات المستشرقين الألمان في المقاربات القرآنية.

المطلب الرابع: دوافع الاستشراق الألماني
أما المبحث الثالث فقد عرضت فيه (القصص القرآني في كتابات المستشرقين

الألمان) طبعاً المفهوم: الفلاسفة في الألواني والقيم أن هلمكنهيم مع الحديث عن موقف

المستشرقين الألمان من القصص القرآني، واستيعاباً من شبهات المستشرقين الألمان حول
المبحث الثاني: الإطار العملي للاستشراق الألماني
القصص القرآني .

المطلب الأول: إلقاء الضوء على المصطلحات المستخدمة في الاستشراق الألماني في القرنين التاسع عشر

مفسر في المصطلحات المعاصرة من رواد الاستشراق الألمان في القرنين التاسع عشر والتاسع عشر

وقد اعتمدت في توثيق جميع مباحث وفصول هذه الدراسة على مصادر ومراجع ذات

المطلب الثالث: رواد الاستشراق الألماني في القرن العشرين
صلة وثيقة بها، كل حسب مقنضياته، سواء أكانت مصادر تاريخية أم تفسيرية، أم حديثة، أم

لغوية، أم دراسات تفسيرية حديثة، لها تناولت جهود مفسري المسلمين بعامة والمعاصرين
خاصة .

ختاماً أقول: إنني لا أدعي أنني قد بلغت الكمال في كتابة هذه الدراسة، فالكمال لله تعالى

وحده، وصدق سبحانه حيث قال:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

صدق الله العلي العظيم

مَهَيِّدٌ

مقاربات إصطلاحية في عنوان الرسالة

المبحث الأول

المفاهيم والمصطلحات

توطئة:

في بادئ ذي بدء لابد للبحث من بيان مراد الدراسة المبتغى بحثها، وذلك بتوضيح إجمالي لمعاني مفردات البحث، وعليه سيكون هذا التمهيد مساراً علمياً ملخصاً لتلك المفردات وللخطوات العملية التي تكون الأساس الصحيح لهذه الدراسة العلمية، بما تحمله من بيان المراد من الإستشراق الألماني، وما الدراسات التفسيرية التي تناولت هذا الإستشراق على نحو الخصوص، ومن رواد هذا الإستشراق البارزين في محفل الدراسات الإسلامية، والتي يكتفي البحث بهم، كون غيرهم عيال عليهم ويأخذون بهم ومنهم، وعليه جاء هذا التمهيد.

المطلب الأول : المفهوم اللغوي والإصطلاحي للإستشراق

أولاً: المفهوم اللغوي للإستشراق

الإستشراق لغة: قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): شرق: أصل واحد يدل على إضاءة وفتح، من ذلك شرقت الشمس إذا طلعت، وأشرقت إذا أضاءت، والشروق: طلوعها^(١). وقال ابن منظور (ت: ٧١١هـ): أنها مشتقة من (شرق) يقال (شرقت الشمس تشرق شروقاً، وشرقاً : طلعت ، واسم الموضع المشرق)^(٢). أما الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ) فقال: هي كلمة مشتقة من مادة (شرق) ، مثل (شرقت الشمس شرقاً وشرقاً)^(٣). وفي المعجم، وشرق الدم بجسده ، ويقال: (أشرقت الشمس) : طلعت وأضاءت على الأرض^(٤).

مما تقدم يتبين أن اشتقاق هذه الكلمة في اللغة جاء من :مادة(شرق) الدالة على معنى (الضياء) من جهة، و(موضع شروق الشمس) من جهة أخرى.

(١) - ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون ، بلاط ، قم المقدسة ، مكتبة الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٤هـ ، ج ٣ ، ص ٢٦٤ .

(٢) - ابن منظور ، جمال الدين : لسان العرب ، تح : عبد الله علي الكبير وآخرون ، دار المعارف : ٢٢٤٤

(٣) - الفيروز آبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب ، معجم القاموس المحيط ، ط ٤ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م : ص ٦٨١ .

(٤) - المعجم الوسيط : إبراهيم مصطفى وآخرون ، دار الدعوة ، إسطنبول - تركيا ، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م : ج ١ / ص ٤٨٠ .

ولم ترد كلمة الإستشراق (ORIENTALISM)، المشتقة من مادة (شرق) في أي من المعاجم العربية القديمة، وربما كان المعجم العربي الحديث الوحيد الذي يشير إلى واحد من مشتقاتها هو (معجم متن اللغة) للشيخ أحمد رضا، في حين أنّ أغلب المعاجم الحديثة تعرضت للفظ (إستشراق) بإيراد فعلها (إستشرق) وإتباعه بشرحه له : وهو " طلب علوم الشرق ولغاتهم " مع وصف الكلمة بأنها " مولدة عصرية " تطلق على من (يعنى بذلك من علماء الفرنجة)^(١)، فلا تطور دلالي لهذه اللفظة (الاستشراق) في اللغة بسبب عصرنتها .

ثانياً: المفهوم الإصطلاحي للإستشراق :

ويعني علم الشرق أو علم العالم الشرقي^(٢) ، أو كما يقول مكسيم رودنسون الذي أشار إلى أن مصطلح الإستشراق إنما ظهر للحاجة إلى (إيجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق)^(٣) .

في حين عرّفه آخر بأنه : ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة والتحليل من قبل علماء الغرب^(٤) .

إلا أن إدوارد سعيد يرى أنّ الإستشراق هو إسقاط من الغرب على الشرق بهدف السيطرة عليه ، وتفصيل أدق يرى أن هيمنة الغرب على الشرق وأن كل الكتابات التي تدور في كتابات المستشرقين إنما هي محاولة إثبات أن الإسلام والقرآن ومصادره كلها من جانب التوراة والإنجيل وأن الثقافة الغربية هي الغالبة وأن الثقافة الإسلامية لا تصلح لأن تكون منهجاً للحياة^(٥) ، كما أن الإستشراق في جوهره مذهب سياسي فُرض فرضاً على الشرق لأن الشرق كان أضعف من الغرب ، وإنه تجاهل إختلاف الشرق الراجع إلى ضعفه^(٦) .

واللافت للنظر أنّ الأستاذ الدكتور محمد حسين الصغير عرّف (المستشرق) بأنه : الغربي الذي يدرس تراث الشرق ، وكل ما يتعلق بتاريخه ، ولغاته ، وآدابه ، وفنونه

(١) - رضا ، أحمد : معجم متن اللغة العربية (موسوعة لغوية حديثة) . بلا ط ، بيروت ، دار مكتبة الحياة : لا تح ، ج ٣ مادة شرق ، ص ٣١٠ .

(٢) - زقزوق ، محمود حمدي : الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، بلا ط ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٩٧م ، ص ١٨ .

(٣) - شاخت ، جوزيف : بوزورث ، كليفورد : تراث الإسلام ، ترجمة : محمد زهير المهوري : حسن مؤنس : إحسان صدقي ، تعليق وتحقيق : شاكر مصطفى ، مراجعة : فؤاد زكريا ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون ، ١٩٧٨م ، ج ١ ، ص ٦٤ .

(٤) - الحاج ، ساسي سالم : نقد الخطاب الإستشراقي ، ط ١ ، بيروت ، دار المدار الإسلامي ، ٢٠٠٣م ، ج ١ ، ص ٢٠ .

(٥) - سعيد ، إدوارد : الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق ، ترجمة : محمد عناني ، ط ١ ، لا م ، دار رؤية ، ٢٠٠٦ ، ص ١٢٠ .

(٦) - المصدر نفسه : ص ٣٢١ .

وعلومه وتقاليده ، وعاداته ^(١) . من دون أن يشير إلى أهدافه ودوافعه التي حدثت به إلى دراسة علوم الشرق.

ومجمل القول: أنه ليس هناك تحديداً واضحاً لمفهوم الإستشراق، بحيث يمكن معه إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة بعينها ، لها قياداتها وأطرها ونظريتها ومقوماتها ^(٢) ، "ولعل السبب الرئيس في ذلك يعود بدرجة أولى إلى غموض المصطلح الذي خصّ به هذا الميدان ، فهو على قدر من الشمول ، ففيه يحشر علم الآثار والأدب ، ويقرن علم الاجتماع بالإسلاميات ، ثم تجمع هذه الاختصاصات وغيرها تحت عنوانه الواحد ، دون مراعاة لما بينها من فروق نوعية وإختلافات جوهرية" ^(٣) .

إذ لاحظ البحث أن الأوربيين قد تخلّوا عن هذا المصطلح، ليصبح مصطلح الإستعراب (Arabistas) هو السائد، ويصر الباحثون الإسبان على هذه التسمية على أنها تخصهم وحدهم ؛ لكونهم يدرسون الثقافة العربية التي كانت موجودة في شبه جزيرة إيبيريا، ولا يهتمون باللغات الإسلامية الأخرى كالتركية والفارسية ^(٤) .

ويبدو أن تعرّض المستشرقين للنقد عن الدور الذي قاموا به في خدمة التنصير والإستعمار، جعل الغربيين يتخلّون عن هذا المصطلح، إذ يذكر لويس برنارد في هذا الإطار أن هذا المصطلح قد أُلقي به في مزابل التاريخ ^(٥) ، فقد رأى الغرب أن هذا المصطلح ينطوي على حمولات تاريخية ودلالات سلبية، فتم الإستغناء عنه في المؤتمر الذي عقد في باريس عام ١٩٧٣ ، وأُطلق على منظمتهم إسم " المؤتمرات العالمية للدراسات الإنسانية حول آسيا وشمال إفريقيا" ^(٦) .

وقد مثلت الحملة الفرنسية على مصر سنة (١٧٩٨م) منعرجاً هاماً في تطور الإستشراق، وكان من نتائجها الإتصال المباشر بالشرق، والتعرف على أحواله السياسية والإقتصادية والإجتماعية ^(٧) ، كما شرع الغربيون في تأسيس الجمعيات العلمية التي كانت

(١)- الصغير ، محمد حسين : المستشرقون والدراسات القرآنية ، ط ١ ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، دار المؤرخ العربي ، بيروت - لبنان ، ص ١١ .

(٢)- النملة ، علي بن إبراهيم الحمد : كنه الإستشراق: المفهوم - الأهداف - الإرتباطات ، ط ٣ ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م ، ببسان للنشر والتوزيع والإعلام ، بيروت لبنان ص ١٨ .

(٣)- العلاني ، محمد صبحي : الإستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم رحيس بلاشير أنموذجاً ، دار ألفا للوثائق - تونس ، ١٩٩٨م ، ص ٢٣ - ٢٤ .

(٤)- ط: محمد القاضي : الإستعراب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج : خوان أندريس - غاينغوس - ريبيرا ، مجلة التاريخ العربي ، عدد ١٥ ، ص ٩١ .

(٥)- ط: بو زيد ، لخضر : " الدراسات الإستشراقية وأثرها على العقيدة والفكر الإسلامي ، مجلّة دراسات إستشراقية المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ، العدد ١٥ ، السنة الخامسة - صيف ٢٠١٨م - ١٤٣٩هـ : ص ١٥ .

(٦)- المصدر نفسه .

(٧)- الحاج ، ساسي سالم : نقد الخطاب الإستشراقي ، ج ١ ، ص ٩١ .

نقطة انطلاق كبرى للإستشراق، حيث تجمّعت فيها العناصر العلمية والإدارية والمالية، فأسهمت إسهاما فعّالا في البحث والإستكشاف^(١).

ومع بداية القرن التاسع عشر الميلادي بدأت الدراسات الإستشراقية بأسلوب أشمل وأكثر تنظيما مصحوبة بروح دينية صليبية واستعمارية غربية حاقدة .
وحيثما دخل العالم أعتاب القرن العشرين جرت أحداث هامة وتحولات في العالم العربي، فوفد عدد كبير من المستشرقين المتخصصين للتدريس بالجامعات المصرية والعربية، لعل من أبرزهم: نيلليو، ماسينيون، شاخت، توماس أرنولد، كازانوف، كراوس، ليتمان، الذين حاضروا في الفقه والآداب العربية والفلسفة والعلوم والفن...^(٢)، مما أعطى لهم الفرصة الكبرى في التعرف على حضارات الشرق وخاصة الحضارة العربية الاسلامية عن كثب .

ثالثاً: الدراسات التفسيرية : من خلال القراءة المتأنية لمصطلح (الدراسات التفسيرية) بجميع مباحثها ارتأى الباحث أن يقدم تعريفا متواضعا لهذا المصطلح: وهي القراءات العلمية التي ترصد حركة علم التفسير وتطوره عبر الوصف والتعريف بالمراحل بالتي مر بها وبأعلامه ومدارسه ومصنفاته، وكذلك يبحث في تاريخ النظريات والمناهج والاتجاهات التفسيرية وتطورها.

والدراسات التفسيرية المخصوص بحثها هي :

- ١- كتب التفسير المعاصرة بدأ بكتاب روح المعاني للألوسي وإلى يومنا هذا
- ٢- الرسائل والأطاريح التي بحثت إشكاليات الاستشراق الالمني حول القرآن الكريم وتفسير آياته .
- ٢- البحوث والكتب والمجلات وغيرها من الدراسات التي تناولت الاستشراق الالمني

(١)- ط: يحيى مراد : معجم أسماء المستشرقين ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م ، ص ٤٤ .

(٢)- ط: الحاج ساسي سالم : نقد الخطاب الإستشراقي ، ص ٦٣ .

المطلب الثاني: (الإطار النظري للإستشراق الألماني) أولاً: مدرسة الإستشراق الألماني: نشأتها وتطورها:

الباحث في تفاصيل هذه المدرسة، يتبين له من خلال التأمل فيما كُتب عن الإستشراق الألماني، أنه قد بدأ مبكراً نسبياً، على الرغم من عدم اعتراف العلماء الألمان أنفسهم بذلك، كما أن أول ألماني تعلم العربية وعُني بدراساتها هو ألبيرت الكبير (١١٩٣ - ١٢٨٠) الذي دعا لدراسة الفكر المسيحي دراسةً لم يسبق إليها ، وتعرّف على فلسفة أرسطو عن طريق اللغة العربية، وتفوّق على معاصريه وعُدَّ بحقٍ من أكابر أساتذة المسيحيين الفلسفة واللاهوت، وعنه أخذ توما الأكويني، حتى قيل " لولا ألبيرت لما وجد توما " ومما لا ريب فيه أنه كان أول من نشر آراء أرسطو طاليس ومذهبه بين قومه ...^(١) وعلى ضوء ما قدمناه يتضح لنا أن ألبيرت الكبير كان أول مستشرق ألماني عني بثقافة عصره، واستقى من مناهل أرسطو كما استقى من مناهل فلاسفة الإسلام الكبار، إذ لم تكن هناك طرق أخرى لدراسة الأول دون الإحاطة بآثار هؤلاء العباقرة من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وغيرهم ، وقد يدهش الدارس عندما يرى باحثاً ألمانياً قد وقف حياته على دراسة العربية وآدابها وهو (رايسكه) وكان كلما تعمق في دراسة اللغة العربية زاد شغفه فيها وإقباله عليها فسافر إلى ليدن في هولندا للإطلاع على كنوز مخطوطاتها واهتم بالشعر الجاهلي^(٢) .

إذاً فقد أخذ الإستشراق في ألمانيا يخطو خطوات جبارة من عهد ألبيرت الكبير ورايسكه وغيرهما حتى الآن، فقدم عدداً ضخماً من علماء الإستشراق^(٣) .

كما يعد عام ١٣١٢م التاريخ الرسمي للإستشراق ، حيث قرر المجلس الكنسي في فيينا الموافقة على تأسيس كراسٍ جامعية لدراسة اللغات الشرقية ومن أهمها اللغة العربية في جامعات باريس وأكسفورد وبولونيا وغيرها من الجامعات الأوروبية^(٤) .

ولا نملك في المراحل الأولى للنشأة إلا أن نقرر أن الإستشراق الألماني قام لغاية دينية شأنه شأن الفرنسي والإنكليزي، ولا سيما في المرحلة التي سبقت الحروب الصليبية، مع أن بعض الباحثين يُرجعون الاتصال الأول إلى الحروب الصليبية الثانية كما أسلفنا ، ويرون أيضاً أن الدراسات الإستشراقية الألمانية لم تتوسع إلا في أوائل القرن الثامن عشر^(٥) .

(١) - ط : مراد ، يحيى : معجم أسماء المستشرقين : ص ٥٠ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٥١ .

(٣) - العقيلي ، نجيب : المستشرقون : ج ٢ / ٦٩٢ .

(٤) - ط : د. لخضر شايب : نبوة محمد (ص) في الفكر الإستشراقي المعاصر ، مكتبة العبيكان - الرياض ، ٢٠٠٢م : ص ٣٢ .

(٥) - ط : حجا ، ميشال : الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا ، معهد الإنماء العربي - بيروت ١٩٨٢م ، ص ٣٠ .

أما في القرن التاسع عشر فإنَّ الإستشراق الألماني قد حفل بالتنوع والتقدم في دراساته الشرقية، فمن دراسة اللغات إلى جمع وتحقيق النصوص ثم دراسة جغرافيا البلدان الشرقية، والاهتمام بتاريخها وواقعها السياسي والاجتماعي ودور الأديان فيها، إلى الاهتمام بالقديم والتركيز على التراث العربي، فضلاً عن استحداث المزيد من كرسي اللغات الشرقية في الجامعات الألمانية^(١).

يرى هارتموت بوبتسين^(٢) أن كرسي اللغات الشرقية في كلية الآداب مستحدث، وقد صدرت وثيقة في جامعة بايرويت Bayreuth (١١٥٥ هـ - ١٧٤٢ م) تؤكد على أن أستاذ الكرسي يجب أن يكون أستاذ لاهوت، وبهذا كانت النزاعات المستقبلية حول شغل المراكز مبرمجة سابقاً، غير أنها انفجرت في وقت معين، عندما بدأ الإستشراق يُفهم على أنه نظام مستقل بذاته^(٣)، ففي هذه الفترة بدأ الإستشراق يتبلور ويأخذ أبعاداً مهمة في الجامعات الألمانية، على إثر معطياته العلمية، وتعدد الموضوعات التي يدرسها، حيث كانت محاولات الخروج من ضغوط رجال اللاهوت على أشدها في ذلك الوقت، بعد أن أخذت الاختصاصات العلمية الأكاديمية حيزاً كبيراً في جامعات ألمانيا على حساب الدراسات اللاهوتية، وكان لقسم من المستشرقين محاولات لإظهار قدرات علمية أكثر شمولية، كما هو الحال مع المستشرق فيدهايم^(٤).

ولقد كان للمكتبات الألمانية، وإقامة متحف للفن الإسلامي في برلين عام ١٩٠٤م، فضلاً عن قيام الوحدة الألمانية عام ١٨٧٠م، الإسهام الفاعل في تقدم المستوى العلمي للدراسات الشرقية في القرن التاسع عشر الذي شهد بروز نخبة المستشرقين الكبار من أمثال : فريدريش روكرت وأوكست دولمان وياكوب بارت وفلايشر وهنريخ اوالد وغيرهم .

(١) - ظ : المطوري ، محمد حسين : الإستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية ، مجلة دراسات إستشراقية - مركز الدراسات الإستراتيجية ، العدد ٣ ، السنة الثانية ، شتاء ٢٠١٥م - ١٤٣٦ هـ : ص ١٩٧ .

(٢) - البروفسور هارتموت بوبتسين، ولد سنة (١٣٦٦هـ/١٩٤٦م) في برلين، مستشرق ألماني، له نشاطات علمية متعددة، ومشاركات في الندوات والمؤتمرات التي تعقد في ألمانيا والدول العربية، وهو يشغل كرسي العلوم الإسلامية في جامعة إرلنغن - نورنبرغ، ومعروف باطلاعه الواسع على التراث العربي ودراساته الرصينة التي كتبها حول القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، وإلمامه الواسع بتاريخ الإستشراق في أوروبا. الإستشراق الألماني إلى أين، حوار أجراه ظافر يوسف مع المستشرق الألماني هارتموت بوبتسين، مجلة التراث العربي، العدد ٦٨، السنة السابعة عشر، (اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٧)، ص ١٣٣ - ١٤٢ .

(٣) - الأيوبي، هاشم إسماعيل، أبحاث عربية في الكتاب التكريمي للمستشرق الألماني فولفد يتريش فيشر، ط١، بدون مكان ، ١٩٩٤م : ص ١٢ .

(٤) - فيدهايم (١٣٣٩هـ - ١٩٢٨م): أستاذ العلوم الطبيعية في جامعة إرلنجن، وقد وقف نشاطه على جمع كتب العرب ومخطوطاتهم في علوم الرياضيات والكيمياء والطبيعة، من آثاره: المساهمة في درس تاريخ العلوم الطبيعية (إرلنجن ١٩٠٢ - ١٩٢٨)، ورسالة الكندي في المد والجزر (حولية الطبيعة ١٩٢٢) وغيرها. العقيقي، المستشرقون، ج ٢، ص ٣٩٦.

فقد كان فريدريش^(١) الذي عين أستاذا أصيلاً لكرسي اللغات الشرقية في إرلانجن، بأشر بإعطاء محاضرات مبرمجة في السريانية سنة (١٢٤٢هـ/١٨٢٦م)، ودرّس إضافة إلى ذلك اللغة الفارسية واللغة التركية في الجامعة نفسها ، أما أوغست ديلمان^(٢) فيعدّ مؤسساً لفقه اللغة الحبشية الجديد، وتعد أعماله عن الأحباش مصدراً لا ينضب، إذ عمل على تعميق معرفته بذلك البلد البعيد عن طريق الاستقصاء للمعلومات لدى المندوبين الأوروبيين في الشرق، وبعد أن أنهى فترة تلمذته في جوتنجن، ارتحل إلى كل من باريس وأكسفورد ولندن وكوبنهاغن لدراسة المخطوطات الأثيوبية، وعمل فهرساً لوصف هذه المخطوطات، وبهذه الخبرة استطاع من تحقيق أجزاء ترجمة العهد القديم باللغة الأثيوبية^(٣).

في حين يرى البحث أن المتشرق الألماني (جاكوب بارت)^(٤) قد تخصص بتدريس اللغة العبرية وتفسير الكتاب المقدس والفلسفة اليهودية في العهد الرباني، وله مؤلفات في اللغات السامية، أبرزها : تكوين الأسماء في اللغات السامية (١٣١٢هـ/١٨٩٤م)، وتكوين الضمائر في اللغات السامية (١٣٣٧هـ/١٩١٨م)، ودراسات سامية من أجل معجم سامي (١٣٢٠هـ/١٩٠٢م)، وله في ميدان الدراسات العربية : كتاب الفصح، وديوان القطامي^(٥)، وعرف عنه نظره في تصحيح النصوص العربية، على حين كان يتجنب أي تصحيح في نصوص الكتاب المقدس^(٦).

وقد نشطت أعمال الفهارس بشكل واضح في القرن التاسع عشر، بسبب كثرة المكتبات وتنوع عناوينها، ففي مكتبة جوتنجن وضع بيرتش الذي يعد من علماء المخطوطات وكبار مفهرسيها - فهرس لمخطوطاتها سنة (١٢٩٥هـ/١٨٧٨م) ، وصنف فيها ٢٨٩١ مخطوطاً، وفي مكتبة مدينة برسلاو وضع بروكلمان فهرساً لمخطوطاتها من العربية والعبرية

(١) - روكرت فريدريش مستشرق ألماني وشاعر تلقى علومه في جامعتي فورزبورج وهايدلبرغ، والتحق بمعظم أقسامها الشرقية، ونال لقب استاذ برسالة إلى جامعة فيينا (١٢٢٦هـ/١٨١١م)، درس في جامعة إرلانجن ومن ثم في جامعة برلين ثمان سنوات ترك بعدها التدريس وارتحل إلى إحدى المقاطعات الهادئة في كوربورج حيث مات، له اهتمامات باللغة العربية. العقيلي، المستشرقون، ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٢) - أوغست ديلمان: مستشرق وعالم لاهوتي بروتستانتي. ولد في ولاية فرتنبرج بألمانيا في (١٢٣٩هـ/١٨٢٣م)، وتوفي في برلين (١٣١٢هـ/١٨٩٤م)، عُيّن عام (١٢٧١هـ/١٨٥٤م) أستاذاً في كيل، وعام (١٨٨١هـ/١٨٦٤م) في غيسن، وعام (١٢٨٦هـ/١٨٦٩م) في برلين. برز في أبحاثه في اللغة الأثيوبية، كما ألف عدة شروح لكتب العهد القديم. البعلبكي، معجم أعلام المورد ، ص ١٢٢.

(٣) - ط : هويدي ، أحمد محمود : الإستشراق الألماني تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية : ص ٣٢ .

(٤) - جاكوب بارت: ولد في فلنجر (١٢٦٨هـ/١٨٥١م)، تعلم العربية على يد فلايشر ونولدكه، وتخصص في فقه اللغة العربية ومقارنتها باللغات السامية ، ثم انتدب أستاذاً لها في الكلية الدينية العبرية، ثم في جامعة برلين، من آثاره شرح الكتاب المقدس، وكتاب الآداب العربية والعبرية، وأبحاث في الشعر الجاهلي، وله أبحاث في المجلة الشرقية الألمانية، توفي سنة (١٣٣٣هـ/١٩١٤م). العقيلي ، المستشرقون، ج ٢، ص ٣٩٣ ؛ فوك ، تاريخ حركة الإستشراق، ص ٢٥٤ .

(٥) - عمير بن شبيب القطامي: توفي في أوائل القرن الثاني للهجرة (القرن الثامن للميلاد)، شاعر عربي، من شعراء الطبقة الثانية للإسلاميين. ط : البعلبكي، منير : معجم أعلام المورد ، ط ١ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٩٢م : ص ٣٤٩.

(٦) - ط: بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين: ص ٦١.

و الفارسية و التركية سنة (١٣١٨ هـ / ١٩٠٠ م)، و مكتبة جامعة بون وضع فهرس مخطوطاتها جيلدمايستر^(١).

وكان لظهور نولدكة و بروكلمان في نهاية التاسع عشر الميلادي دور في نقل مستوى الدراسات الشرقية إلى مرحلة مهمة، بما تركاه من أعمال بقيت معتمدة إلى هذا اليوم، و قد استمر نشاطهما إلى أواسط القرن العشرين الميلادي، لذا كان تأثيرهما على الدراسات الشرقية كبيراً، فأعمال نولدكة التي استمر بها من بعده تلامذته، قد تركت أثراً في مسيرة الدراسات الشرقية، و تركت صبغتها على مدرسة الإستشراق الألمانية^(٢).

وفي القرن العشرين الميلادي كان للدراسات الإستشراقية الألمانية نصيباً من التخصص و المعاصرة، بالنظر إلى طبيعة الموضوعات التي تناولتها قياساً بالقرون الماضية، و على يد أعلام هذا القرن من المستشرقين، الذين عملوا على دراسة الموضوعات المرتبطة بالعصر الحاضر، ففي هذا الصدد يشير المستشرق الألماني أودو شتاينباخ في دراسة عن (مؤسسات البحث و المعلومات عن الشرق المرتبط بالعصر الحاضر في ألمانيا الاتحادية و برلين الغربية) إلى بداية جديدة في علم الشرق المرتبط بالحاضر بعد عام (١٣٦٥ هـ / ١٩٤٥ م)، خاصة في الجامعة الحرة في برلين الغربية^(٣).

ومن أعلام المستشرقين في هذا القرن (هلموت ريتز)^(٤)، الذي يُعد من كبار المستعربين الألمان، فقد كتب ريتز (Ritter) مقالات كثيرة عن مخطوطات استانبول، منها: مخطوطات تاريخية عربية في مكتبات استانبول لم تطبع بعد، صدرت في كتاب: مساهم به المؤرخون العرب (بيروت ١٩٥٩ م)، و المخطوطات المكتوبة بخطوط أصحابها في مكتبات تركية، (صدرت في مجلة Oriens، عام ١٩٥٣ م)، و المخطوطات العربية في الأناضول و استانبول، (صدرت في Oriens عام ١٩٤٩ و ١٩٥٠)، و مخطوطات التفسير في آيا صوفيا، (صدرت في مجلة Turkiyat عام ١٩٤٥ م)، و غيرها مما كتبه

(١) - جيلدمايستر (١٣٠٨ هـ - ١٨٩٠ م)، تخرج بالعربية على فرايتاغ في بون و خلفه عليها، كان يتقن لغات كثيرة، من آثاره: كتاب مروج الذهب و معادن الجواهر، و الهند في الكتب العربية، و فهرس المخطوطات الشرقية في مكتبة جامعة بون، و أجزاء من أحسن التقاسيم للمقدسي. ط: العقيقي، نجيب: المستشرقون، ص ٧٠٨ - ٧٠٩.

(٢) - ط: المطوري، محمد حسين: الإستشراق الألماني و دوره في الدراسات الشرقية: ص ٢٠٢.

(٣) - ط: هويدي، أحمد محمود: الإستشراق الألماني: ص ١٦ - ١٧.

(٤) - هلموت ريتز (١٣١٠ - ١٣٩١ هـ / ١٨٩٢ - ١٩٧١ م): مستشرق ألماني، و هو من الأعلام الذين عنوا بالثقافة الإسلامية، الإسلامية، و قد اشرف على معهد الآثار الألماني في استانبول طوال ثلاثين عاماً، أنشأ له المكتبة الإسلامية (١٣٣٧ هـ / ١٩١٨ م) اختير سنة (١٣٦٩ هـ / ١٩٤٩ م) عميداً لكلية الآداب في جامعة فرانكفورت، و من أعماله: في مجلة الإسلام: مجلة و الفرات (١٣٣٨ هـ / ١٩١٩ م) و الفتوة (١٣٣٩ هـ / ١٩٢٠ م) أنريجان (١٣٤٣ هـ / ١٩٢٤ م) ... و من دراساته: البيروني في مجلة الشرق (١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م)، و هل للأرثوذكسية يد في الانحطاط (ازدهار الثقافة و انحطاطها في التاريخ الإسلامي ١٩٥٧)، و كارل بيكر في مجلة الإسلام (١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م). ط: العقيقي، نجيب: المستشرقون: ج ٢ / ص ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢.

المستشرقون الألمان كثير^(١) ، كما و إن ريتز لا يقل عن نولدكه وبروكلمان شأنًا، إذ امتاز بتعدد نشاطاته وسعة علمه وتطرقه إلى موضوعات إستشرافية عديدة، منها: الفتوة، وترجمة كتاب كيمياء السعادة، وإصداره مع بيكر مجلة الإسلام سنة (١٣٣٩هـ/١٩٢٠م)^(٢)

وفي مطلع هذا القرن عمل جوليوس روسكا^(٣) على تصحيح بعض التواريخ في المؤلفات القديمة، مستخدماً الأدلة العلمية. ففي رسالته الدكتوراه اثبت أن الكتاب المنسوب إلى أرسطو طاليس^(٤) إنما تم تأليفه على يد أحد المشتغلين بالدراسات الطبية في الوسط السرياني الفارسي في منطقة الرها، وفي العام التالي (١٣٣١هـ/١٩١٢م) نشر النص العربي لهذا الكتاب، ثم كتب دراستين في مجلة (Der Islam) ج ٤ ص ١٤ - ٦٦ - ٢٣٦. ٢٦٢ بعنوان: (دراسات عن القزويني) بين فيهما أن هناك أربعة تحريرات عربية مختلفة لكتاب عجائب المخلوقات، أفضلها مخطوط قديم موجود في ميونخ^(٥).

وبعد سهولة الاتصالات بين ألمانيا والشرق، ووجود مصالح مشتركة بين الطرفين، حيث أصبح الطرفان في جيئة وذهاب على حد قول فيشر^(٦) ، أنتجت جهود عدد من المستشرقين الذين تولوا مناصب في الشرق، إقامة مؤسسات إستشرافية ببلدانه، كما في بيروت والقاهرة واسطنبول، وعلى إثر ذلك جاءت نهضة الإستشراق العلمي، ومن أصحاب هذه الجهود كارل هاينريش بيكر^(٧)، فإليه يرجع الفضل في تثبيت الوضع العلمي للإستشراق الألماني خلال القرن العشرين^(٨).

(١) - ط : المنجد ، صلاح الدين : المستشرقون الألمان : ص ١٠ .

(٢) - ط : جها، ميشال، مستعربان ألمانيان بارزان: هلموت ريتز ورودي بارت، مجلة الفكر العربي، العدد ٣١، السنة الخامسة، ١٩٨٣، ص ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٣) - روسكا (١٢٨٤ - ١٣٦٩هـ/١٨٦٧ - ١٩٤٩م): مستشرق ألماني بدأ حياته معلماً في المدارس الثانوية، ثم تلقى تعليمه في اللغات الشرقية على مجموعة من المستشرقين الألمان، فأنصرف عن التدريس، وعكف على دراسة المخطوطات الشرقية، وعليها اخذ رسالة الأستاذية، واهتم بالعلوم العربية، منها: الكيمياء، والرياضيات، والجغرافية، اشترك مع بعض المستشرقين لانجاز الكثير من الأعمال. العقيقي، المستشرقون : ص ٤٢١ - ٤٢٢.

(٤) - أرسطو طاليس: أشهر فلاسفة اليونان، أسس بأثينا مذهباً يسمى أتباعه بالمشائين، ويلقب بالمعلم الأول لأنه أول من جمع علم المنطق ورتبه واخترع فيه. ا. س. رابوبرت : مبادئ الفلسفة، ترجمة احمد امين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥: ص ١٢٠.

(٥) - ط : بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين ، ص ٢٨٩.

(٦) - فيشر، أوجيبست Fiescher (١٣٦٩هـ - ١٩٤٩م) : مستشرق ألماني، ولد في هالة وتخرج في اللغات الشرقية على توربكه، وقد نحا نحو فلايشر في العناية بفقه اللغة بوصفها أساساً لدراسة النصوص وتحقيقها، وبرع في فن المعاجم ولهجات الشعوب، وأنشأ مجلة الدراسات السامية في لايبزيج (١٣٥١هـ/١٩٣٢م)، وانتخب عضواً في المجمع العلمي العربي في دمشق، والمجمع اللغوي في مصر، من مؤلفاته: كتاب الأوائل لأبي هلال العسكري، وألف ليلة وليلة. ط : العقيقي ، المستشرقون : ج ١، ص ٤١٥.

(٧) - كارل بيكر: مستشرق ألماني وسياسي، ولد سنة (١٢٩٣هـ/١٨٧٦م) من أسرة تنسب إلى الطبقة البرجوازية، قضى دراسته الثانوية في فرنكفورت، وبعدها دخل جامعة لوزان، ثم درس في جامعة هيدلبرج وبرلين، اخذ الدكتوراه الأولى في سنة (١٣١٧هـ/١٨٩٩م)، كان ولعاً بعلم اللاهوت منذ النشأة، تأثر بمؤلفات أساتذته الدينية والفلسفية، ومهم ماكس فيبر الفيلسوف = الاجتماعي المشهور، من نتاجاته دراسات إسلامية، وله كتابات في تاريخ الحضارات المقارن. ط : بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ١١٣ - ١١٤.

وعلى الرغم من العوامل المادية الكثيرة في الوقت الحاضر التي تثبط همم الأكاديميين الألمان، للتخصص في ميدان الإستشراق، إضافة إلى عدم وجود مناصب في الجامعات لجميع المستشرقين الجدد، على الرغم من ذلك، فإن الإستشراق الألماني اليوم ماضٍ في سيره، فمعظم الجامعات الألمانية تحتوي على قسم لتدريس اللغة العربية والإسلاميات، وأحوال العالم العربي المعاصر، كما اختصت كل جامعة بنوع من الدراسة حسب الأستاذ المشرف على القسم^(٢).

وتوجد في ألمانيا عدة مراكز للدراسات الإسلامية والقرآنية، ومنها:

١- معهد الدراسات الإسلامية في جامعة برلين الحرة: هذا المعهد هو أحد المراكز الرائدة للدراسات الإسلامية في أوروبا، ويقدم برامج بحثية وتدرسية في هذا المجال.

٢- معهد اللاهوت الإسلامي بجامعة مونستر: يقدم هذا المعهد برامج البكالوريوس والدراسات العليا في اللاهوت الإسلامي، فضلاً عن البحث في الدراسات القرآنية والفلسفة الإسلامية.

٣- مركز الدراسات الإسلامية في جامعة فرانكفورت: يوفر هذا المركز البحث والتدريس في الدراسات الإسلامية، مع التركيز على الدراسات القرآنية والشريعة الإسلامية. هذه المراكز مهمة لأنها توفر مساحة للبحث متعدد التخصصات وتدريس الدراسات الإسلامية والقرآنية. كما أنها توفر منصة لتبادل الأفكار وتعزيز التفاهم بين الثقافات، وهو أمر مهم بشكل خاص في عالم اليوم المعولم. بالإضافة إلى ذلك، فهي تساعد على زيادة وضوح الدراسات الإسلامية في ألمانيا وتساهم في تطوير المنح القرآنية في البلاد.

(١) - ط: الشاذلي، عبدالله يوسف، الإستشراق مفاهيم صلات جهود، (ط١، دم، د. ت) : ص ٤٩١ .

(٢) - ط: المنجد، المستشرقون الألمان : ج ١/ ص ١٣.

المطلب الثالث: مدرسة الإستشراق الألماني: خصائصها وغاياتها

يعد المستشرقون الألمان من بين الذين عُرفوا بأناة البحث وسعة الإطلاع وعمق التفكير ، إذ كانوا أقرب من سواهم إلى إنصاف العرب وإعطائهم حقهم، ولم يتحاملوا عليهم ؛ وذلك لأن ألمانيا لم تكن - خلافاً لإنكلترا وفرنسا وإيطاليا وهولندا - دولة مستعمرة للبلدان العربية والإسلامية ^(١) .

هناك اتفاق نسبي بين معظم الباحثين العرب على عدة خصائص تميز بها الإستشراق الألماني، ومن أهمها : عدم خضوع الإستشراق لغايات سياسية أو دينية أو استعمارية، بحجة أن ألمانيا لم يتح لها استعمار البلاد الإسلامية ، ولم تهتم بنشر الدين المسيحي في الشرق ، غير أن الدكتور ساسي سالم الحاج عقّب على ذلك بقوله : (هذه الخاصية ليست صحيحة في إطارها العام ؛ لأن الإستشراق الألماني كان مبعثه تحقيق الأهداف الدينية ، وقد نشأ في بدايته لهذا الغرض، خاصة عندما وقف جهده على دراسة التوراة واللغة العبرية باعتبارهما مدخلا لفهم الإسلام واللغة العربية، بالإضافة إلى مساهمات ألمانيا في الحروب الصليبية وخاصة الحملة الثانية منها ، علماً بأن المستشرقين الألمان في القرن الثامن والتاسع عشر اهتموا بتحقيق الأغراض السياسية لبلادهم) ^(٢) .

إن ألمانيا لم تتعفف عن استعمار البلاد العربية الإسلامية، إلا أنّ الظروف العالمية وقتها منعتها من ذلك ، خاصة المنافسة البريطانية لها ، وحاولت مرات عديدة النفاذ إلى الشرق عن طريق تركيا ، وجنّدت العديد من المستشرقين لتمهيد الأرضية لهذا المشروع ^(٣) يمكننا القول : أن النظرة السلبية إلى الإستشراق بعامة نستثني منها ما يتعلق بالإستشراق الألماني ، فهو إستشراق بحثي كلاسيكي منزّه - إلى حد ما - عن الغايات الاستعمارية. ومن هنا ابتعد الألمان المعاصرون المهتمون بدراسة الشرق الإسلامي عن مصطلح الإستشراق القديم المرتبط بالتجربة الاستعمارية ، مفضلين مصطلح (علم الإسلاميات) ، بعدما فتح بعض المستشرقين الطريق أمام خروج الإستشراق الألماني عن إطاره الفيلولوجي ^(٤) والتاريخي وتركيز الاهتمامات البحثية على قضايا المجتمعات

(١) - ط : د. ميشال جحا: الدراسات العربية والإسلامية في ألمانيا في القرن العشرين ، مجلة الإستشراق، مقالة، دار الشؤون الثقافية العامة - آفاق عربية ، العدد الثالث ، ١٩٨٩م ، ١٠١ .

(٢) - الحاج ، ساسي سالم : نقد الخطاب الإستشراقي ، ج ١ / ص ١٣٤ .

(٣) - ط : المصدر نفسه .

(٤) - الفيلولوجي : اللغويات (علم اللغة) ، ط : قاموس النبراس : ٦٩٤ .

الإسلامية المعاصرة ^(١) . لقد تميز الإستشراق الألماني بالدراسات الشرقية القديمة والحقبة الإسلامية، واهتم بالآثار والأدب والفن، وهذا النوع من الدراسات عادة ما يكون خاليا من تحقيق أية أغراض سياسية ، ولكن الدراسات الإستشراقية الألمانية لم تقتصر على الميادين الكلاسيكية ، فكثيراً ما عالجت القضايا الحديثة للعالم العربي والإسلامي ، وهذه المعالجة لا تخلو أحيانا من محاولة تحقيق بعض الأهداف السياسية ، وبخاصة قبيل الحرب العالمية الأولى والفترة الواقعة بين الحربين العالميتين ^(٢) .

هناك فروق جوهرية ظهرت ملامحها في العصر الحاضر بين مميزات صنفين من الإستشراق الألماني ، أحدهما يمثل (المستشرق التقليدي) والآخر يمثل المستشرق المهتم بـ (العصر الحاضر) ومن أهم هذه الفروقات ما يأتي ^(٣) :

١- المستشرق التقليدي له معرفة شاملة تنعكس على أعماله ونتاجاته ، أما المستشرق المعاصر فله معرفة تخصصية أو إقليمية .

٢- المستشرق التقليدي يتقن اللغات الشرقية ومن ثم يرجع إلى المصادر في لغتها الأصلية ، فقد كان يبحث الشرق في كتبه الأصلية ، أما المستشرق المعاصر فيبحث الشرق عن وسيط ، وذلك عن طريق الأعمال المترجمة أو أعمال المستشرقين التقليديين .

٣- إهتم المستشرق التقليدي بإبراز مظاهر التطور الحضاري للشرق الأدنى القديم ، أما المعاصر فقد ركز اهتمامه على القضايا الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة .

٤- كان تمويل المستشرقين التقليديين ورحلات بحثهم نحو الشرق في الماضي من خلال الإدارة السياسية ، أما حالياً فتتم من خلال المؤسسات الاقتصادية أو الأكاديمية .

٥- فيما أشار أحمد محمود هويدي إلى أنه كان من أبرز أهداف المستشرق التقليدي - غير الألماني - خدمة اللاهوت والتنصير والاستعمار ، أضيفت لها عند المعاصر خدمة الاقتصاد القومي ^(٤) .

يتبين لنا مما سبق أن مسار الإستشراق أفرز صنفين من المستشرقين:

أولهما: يعد هو المؤسس وهو الأصل، واصطُح عليه بـ (المستشرق التقليدي).

والثاني: جاء بعده وتلّمذ على كتابات المؤسس واصطُح على تسميته بـ (المستشرق

المعاصر) ، وأياً ما كان الكاتب فقد ترك أثره في الدراسات الشرقية في شتى المجالات .

(١)- ظ : عبد الرؤوف سنو: ألمانيا والإسلام في القرنين التاسع عشر والعشرين ، الفرات للنشر والتوزيع - لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٧م ، ٢١ .

(٢)- ظ : نقد الخطاب الإستشراقي : ج ١ / ص ١٣٦ .

(٣) الجنابي ، امجد يونس : آثار الإستشراق الألماني في الدراسات القرآنية ، ص ٥٣ .

(٤)- هويدي ، أحمد محمود : الإستشراق الألماني ، ص ١٨ .

بعد كل ما تقدم، لابد من تسليط الضوء على أبرز سمات الإستشراق الألماني في العصر الحاضر:

- ١- تعدد مجالات الإستشراق الألماني، سواء أكان ذلك في موضوعات الإستشراق التقليدي أم الموضوعات المعاصرة .
 - ٢- إن الإستشراق المرتبط بالعصر الحاضر يقصد منه دراسة الشرق على مستوى العلوم الإنسانية والعلوم التطبيقية .
 - ٣- وجود الهدف التنصيري في أعمال عدد من المستشرقين الألمان، حيث أسهم الألمان في رحلات البحث إلى فلسطين، على اعتبار أنها أرض الكتاب المقدس ، كما تم إنشاء المعهد الإنجيلي في فلسطين .
 - ٤- بعض الألمان استحضروا الهدف الاستعماري عند اهتمامهم بالدراسات المعاصرة في العالم الإسلامي .
 - ٥- وجود تخصصات متنوعة أسهمت في دراسة الشرق بالتعاون مع المتخصصين في الشرق، من أجل إصدار أعمال شاملة عنه .
 - ٦- رغم الميل الكبير للباحثين الألمان إلى القضايا المعاصرة، فإن الإستشراق التقليدي ما زال هو الأساس المعتمد^(١) .
- وبكلمة: الإستشراق الألماني يحاول اليوم مراجعة مشكلاته، ومنها لغته التي حالت لفترة طويلة بينه وبين التواصل مع الآخرين، فهناك قلة من العرب الأكاديميين استطاعت مواكبة ومتابعة انجازاته، بعكس الإستشراقين الفرنسي والبريطاني ، كما ويتجه الإستشراق الألماني إلى التركيز والتخصص في أحد أربعة مجالات وهي؛ التاريخ والأنثروبولوجيا (Anthropology)^(٢)، والسوسيولوجيا (Sociology)^(٣)، وعلم الدين ، والدراسات الشرق أوسطية، وهذا عمل جيل الكهول الذين بدؤوا ينتجون في ثمانينات القرن الماضي ، واليوم تشهد الجامعات الألمانية وجود عشرين أستاذ كرسي تقريباً تعنى بالدراسات الإسلامية والعربية ، وفي الكرسي أستاذ رئيسي أو أستاذان وعدة أساتذة مساعدين أو مشاركين .. وقد يبلغون اليوم مائة وعشرين مستشرقاً أكاديمياً^(٤) .

(١)- هويدي ، احمد محمود : الإستشراق الألماني ، ص ١٩ .

(٢)- هو علم الأجناس والسلالات البشرية وتمايزاتها الجسدية والثقافية والإجتماعية . ط : قاموس النبراس ، ٣٩ .

(٣)- هو علم الإجتماع . ط : قاموس النبراس ، ٨٩١ .

(٤)- السيد ، رضوان : المستشرقون الألمان / النشوء والتأثير والمصائر ، ط ١ ، دار المدار الإسلامي - ليبيا ، ٢٠٠٧م ، ص ٨٠ .

المطلب الرابع : (دوافع الاستشراق الألماني)

من خلال الإطلاع على المهتمين بدراسة الفكر الإستشراقي بصورة عامة يتبين أن الدافع الحقيقي لفهم الإسلام عقائدياً وحضارياً كان هو (العمل من أجل إنكار المقومات الثقافية والروحية في ماضي هذه الأمة ، والتنديد والإستخفاف بها)^(١) . وإذا كان الباحث الأوربي يسلك الموضوعية والرصانة قدر المستطاع لدى دراسته للآديان الأخرى ، لكنه عندما يتعلق الأمر بدراسة الإسلام ديناً وحضارةً، هنا (تعمل المحاباة العاطفية فعلها في هذه الرصانة الغربية بصورة تكاد تكون دائمة وثابتة ، فتضطرب وتختل)^(٢) .

يبدو أن من أسباب توجه المستشرقين الألمان لدراسة علوم الشرق هو اهتمامهم أكثر من غيرهم بجمع المخطوطات العربية ونشرها وفهرستها ، خصوصاً كتب المراجع والأصول المهمة ونشر المخطوطات، إذ أن أهم ما قام به المستشرقون الألمان وضع المعاجم العربية ، فقد وضع فرايتاج (١٧٨٨ - ١٨٦١م) المعجم الغربي اللاتيني في أربعة أجزاء، ثم وضع فيشر (١٨٦٥ - ١٩٤٩م) معجماً للغة العربية الفصحى، وقاموس هانزفير (١٩٠٩ - ١٩٨١م) العربي- الألماني للغة العربية المعاصرة ، وقاموس شراكل (١٩٢٣م) الألماني - العربي ، الذي صدر عنه عام ١٩٧٤م ، والقاموس الضخم للغة العربية الفصحى الذي عمل عليه أولمان (١٩٣١م) في جامعة توبنغن ، وفي سنة ١٩٨٠م كان قد وصل إلى حرف الكاف (ك) ، وفي سنة ٢٠٠٠م انتقل العمل على هذا القاموس الى جامعة ميونخ وصل إلى حرف الميم (م)^(٣) .

كان الإستشراق الألماني في البداية كغيره انطلق ضمن إطار الرغبة لتحقيق مصالح سياسية، إذ أن المصادر المتخصصة بالإستشراق الألماني تشير إلى أن إدوارد ساخاو قد وصف هارتمان بـ (الرجعي) فضلاً عن عدم تبنيه اقتراحات هارتمان للتحديث والعصرنة والعناية بالمشرق، وهو الأمر الذي أراد ساخاو به أن تبقى المدرسة الجديدة بعيدة عن السياسة، التي أنشئت في الحقيقة من أجلها^(٤) .

كما أن هناك دليلاً آخر يتبين لنا من خلاله الغرض السياسي من تأسيس المدرسة الألمانية إذ أن (كارل هاينريش بيكر) مدير المركز الجديد لتاريخ الشرق الأدنى وثقافته في (المعهد الإستعماري) بهامبورغ عام ١٩٠٧م - عمل على تبادل الرسائل واللقاءات مع

(١)- البهي ، محمد : المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام : ص ١ .

(٢)- أسد ، محمد : الطريق إلى مكة ، ترجمة : عفيف البعلبكي ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٥٦ : ص ٢٠ .

(٣)- بدران ، محمد أبو الفضل : مجلة الوعي الإسلامي ، العدد ٤٨٣ ، ١٦ / ١ / ٢٠٠٦ .

(٤)- ط : السيد ، رضوان : المستشرقون الألمان النشوء-والتأثير-والمصائر : ص ٣٤ .

هارتمان لرسم فلسفة جديدة للمعهد ببرلين ، والمركز بهامبورغ في خدمة الدولة ومصالحتها بالمشرق^(١) .

ومثلما لاحت في الأفق مصالح سياسية وراء نشوء الإستشراق الألماني، فإن هناك دوافع اقتصادية، إضافة إلى دوافع الرد على الإسلام وتنشيط المذاهب المسيحية في العالم الشرقي تحت مظلة التبشير^(٢) ، وتمثلت خطواته الأولى في هذا القرن بجمع المخطوطات الشرقية، وتخصيص كراسي لتدريس اللغات السامية في جامعات ألمانيا، إلا أن قيام الإصلاح الديني^(٣) Reformation على يد مارتن لوثر (٩٢٨هـ/١٥٢١م) كان له أثرٌ في تغيير تلك التوجهات، التي تحددت بتركها العالم الديني والثقافي للكاتوليكية، وإزالتها لظواهر الطابع الثقافي المتصل بالتوراة وبقرائنه وبترجمته وبتفسيره في تشريعها الديني الخاص، مما يعني تحرر المنظومة العلمية في ألمانيا نوعاً ما من توجيهات الكنيسة والحكام في وقت مبكر.

يقول إدوارد سعيد : كان المستشرقون لعقود قد تحدثوا عن الشرق وترجموا النصوص ، وفسروا الحضارات والأديان والسلالات والعقليات ... وكان المستشرق خبيراً مثل (ساسي و رينان) ووظيفته في المجتمع أن يفسر الشرق ويترجمه لأبناء قومه ، وكانت العلاقة بين المستشرق والشرق بصورة أساسية تأويلية ، فإذا وقف المستشرق والباحث أمام حضارة أو منجزة ثقافية نائية لا تكاد تُفهم ، قلّص الإيهام عن طريق الترجمة والتصور المتعاطف ... بيد أن المستشرق بقي خارج الشرق الذي بقي نائياً عن الغرب^(٤) .

والظاهر أن الغربيين قد اقتنعوا بأنه لكي يكون هناك تقدماً فكرياً وحضارياً واقتصادياً ، فإنهم لابد من أن يسلكوا نفس الطريق الذي سلكه أهل الشرق ، حيث بدؤوا بإنشاء المدارس والمعاهد والمراكز لتعلم اللغة العربية ، ووصل اهتمامهم بعلم العرب أن قام (فريدريك الثاني) ملك صقلية في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي و (ألفونس) ملك قشتالة في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي بترجمة العلوم العربية ، ثم اقتدى بهم ملك أوربا ، وانتهى الأمر بعقد مؤتمر في (فيينا) عام ١٣١١م برئاسة البابا (كليمان الخامس) وقرر

(١) المصدر نفسه .

(٢) - كرال ، غونترال : تطور علم الإستشراق في ألمانيا ، مجلة المعرفة ، (وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، سوريا) ، العدد السابع والخمسون ، السنة الخامسة ، ١٩٦٦ ، ص ١٢ .

(٣) - من ألمانيا بدأت البروتستانتية، أو حركة الإصلاح الديني ، وتحديدًا من ويتنبرغ في مقاطعة ساكس، وعلى يد الراهب مارتن لوثر (٨٨٨ - ٩٥٣هـ/١٤٨٣ - ١٥٤٦م) عندما أقدم على تعليق مبادئه الـ ٩٥ على باب الكنيسة، ثم اخذ يتبعها بعدة مؤلفات ينتقد فيها الكنيسة الكاثوليكية وممارسات أساقفتها، فاندلعت حروب الإصلاح الديني في ألمانيا وخارجها. الخوند، مسعود، الموسوعة التاريخية الجغرافية، (دار رواد النهضة، بيروت، د.ت)، ج٣، ص ١٨.

(٤) - سعيد ، إدوارد : الإستشراق- المعرفة . السلطة . الإنشاء ، ترجمة كمال أبو ديب ، ط٦ ، لبنان ، دار الأبحاث العربية ، ٢٠٠٣ ، ص ٢٣١ .

في هذا المؤتمر تأسيس خمس مدارس خاصة في باريس ، وبولونيا ، وأوكسفورد ، وسلامنكا ، والمدينة البابوية يُدرّس فيها العربية والعبرانية ، والكلدانية ، حتى يمكن تخريج مبشرين يستطيعون تنصير المسلمين واليهود ، أو تشكيكهم في إعتقادهم ^(١) .

مما يتبين لنا أن الدافع من وراء تأسيس مراكز الدراسات الإسلامية في الغرب كان الهدف منه (دينياً تبشيراً هذمياً) ^(٢) ، ليتبعه فيما بعد في القرن السابع عشر الدافع الإستعماري الإستغلالي المتأثر بخطط الهيمنة الاقتصادية الأوروبية على التجارة مع الشرق ، فقد ورد في مذكرة أمضاها جمع من العلماء عام ١٦٣٩م موجهة إلى المسؤولين في جامعة كامبردج والتي طلبوا فيها إنشاء كرسي للدراسات العربية الإسلامية ما يلي : (يضع المركز نصب عينيه خدمة الملك والدولة وذلك بالعمل من أجل ازدهار تجارتنا مع الأقطار الشرقية ، وتوسيع حدود الكنيسة - إذا شاء الله - في الوقت المناسب ، ونشر هدى الدين المسيحي بين أولئك الذين لا يزالون يتخبطون في ظلمات الجهالة) ^(٣) .

ولقد كانت دوافع المستشرقين الألمان لدراسة تراث الشرق الإسلامي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مدفوعة بشكل أساسي بمصالح أكاديمية وثقافية. سعى البعض إلى تعميق فهمهم لثقافات ولغات وتاريخ العالم الإسلامي. وكان الدافع الآخر هو الرغبة في المقارنة بين الحضارات الأوروبية والإسلامية، أو استخدام دراساتهم كوسيلة لتعزيز المصالح الثقافية والاقتصادية لألمانيا في المنطقة. كما رأى البعض في دراسة الإسلام والشرق الأوسط وسيلة لتحدي الأفكار السائدة وانحيازات الاستعمار الأوروبي والإمبريالية. كما تختلف دوافع اهتمام المستشرقين الألمان بالدراسات الإسلامية عامة والدراسات القرآنية خاصة، طبقاً لاختلافاتهم الفكرية والأيدولوجية، فاللاهوتيون منهم يختلفون في موقفهم عن العلمانيين، وعلى رغم الاختلافات العقيدية والمذهبية بينهم، فإن الدافع الديني هو الباعث الأول لاهتمامهم جميعاً بالدراسات القرآنية مع الاعتراف بوجود اختلاف حول الوسائل والأهداف.

(١) - سميلوفتش ، أحمد : فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب العربي ، ط ١ ، دار الفكر العربي ، ١٩٩٨ م ، ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) - Tibawi , op , eit , P.4 , ee also , Rashdall , H , "The univer - sities of Europe in the middle Ages " , (Oxford , 1895) , ii , pp . 30 , 81 - 96 .

(٣) عرفان عبد الحميد : المستشرقون و الاسلام : ط ١ ، مطبعة الارشاد ، ١٩٦٩م : ص ١٣ - ١٤ .

المطلب الخامس: الإستشراق الألماني والقرآن الكريم

كان للمستشرقين الألمان جهود عامة في الدراسات العربية والإسلامية، وعلى الخصوص في الدراسات القرآنية تحقيقاً وفهرسة بشكل خاص، بل إن تأسيس المتاحف وعرض نُسخ من نواذر مخطوطات القرآن الكريم، يمكن أن نعهده أيضاً من ضمن هذه الجهود العامة.

وقد أسس المستشرقون الألمان معاهد كثيرة تابعة للجامعات الألمانية، هدفها الإنكباب على ما أثمرت عنه الحضارة الإسلامية من كتب ومخطوطات، واختراعات وفي مختلف المجالات، فدرسوا كل ذلك واستفادوا منه في بناء دولتهم ألمانيا على أسس صحيحة، حيث بدؤوا من حيث انتهينا نحن، فلم يتركوا مجالاً من مجالات العلوم التطبيقية والنظرية إلا وولجوا فيه وبحثوا عن أهم ما كتب فيه^(١)، وكان من ضمن دوائر اهتمامهم وعنايتهم ما يتعلق بالقرآن الكريم من مخطوطات، فحققوا الكثير منها بعد أن حصلوا عليها بطرق شتى من البلاد الإسلامية^(٢).

أما جهود الألمان في نشر التراث الإسلامي فيعبر عنها د. صلاح الدين المنجد في موضوع آخر قائلاً: (إن مجموع ما نشره الألمان وحدهم يفوق ما نشره المستشرقون الفرنسيون والإنجليز معا ...)^(٣)

لقي موضوع تاريخ القرآن الكريم في العصر النبوي وعصر الصحابة، في نواحي: تثبيته، وعدد سوره، وقراءاته، وتاريخ المصحف، اهتماماً من قبل المستشرقين ربما لم يلقه موضوع آخر من الموضوعات الإسلامية التي اهتمت بها الدراسات الإستشراقية، ولعل هذا الاهتمام يعود إلى اعتبار القرآن الكريم المصدر الرئيس للعقيدة والتشريع الإسلامي. كما تُقر معظم الدراسات الإستشراقية بثبات النص القرآني وأصالته.

وتُعد دراسات نولدكه في هذا الحقل هي الأوسع بشهادة الأوساط العلمية، فما قدمه نولدكه في توجهه إلى بحث أسلوب القرآن الكريم من خلال كتابه (تاريخ القرآن) (١٢٧٧هـ/١٨٦٠م)^(٤)، قد دل على طريق البحث العلمي الصحيح في الدراسات القرآنية،

(١) هنا يُلاحظ أمران:

الأول: سعي الاستعمار الحديث بكل أشكاله إلى ضرب طوق علمي على ماطلعوا عليه من ابتكارات، في البلاد المستعمرة من قبلهم، قد يكون منشأ بعضها بلادنا الإسلامية.

الثاني: سعي المستشرقين بكل أجناسهم إلى التربص لاحتمال وجود تضارب في نسخ الكتاب العزيز التي حصلوا عليها على مخطوطات، كي يكون مبرراً لبعض ادعاءاتهم بوجود تناقض تاريخي أو بنائي، خصوصاً في القصص القرآني.

(٢) الجنابي، أمجد يونس: أثار الإستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، ط٢، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ٣٤٤.

(٣) المنجد، د. صلاح الدين: المستشرقون الألمان، دار الكتاب الجديد - بيروت، ١٩٧٨م، ص ٨.

(٤) هويدي، أحمد محمود: الإستشراق الألماني تأريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية، ط١، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٠)، ص ٧٩.

كما وضع أبحاثه على وفق قواعد متينة ثابتة في هذا الكتاب^(١)، وقد تألف كتابه هذا من أبحاث تاريخية - أدبية تسعى إلى أن تؤرخ النص القرآني، أي أن تعالجه بوصفه وثيقة من وثائق التاريخ الإنساني، رابطة إياه بموقعه في الحياة، لتتابع بعد ذلك عملية جمعه وتعدد قراءاته^(٢).

وكان لكتاب نولكه محاور رئيسة تدور حول أصل القرآن الكريم، وجمعه، وتاريخ النص القرآني، وكان كل محور من تلك المحاور جزءاً منفرداً يتضمن مجموعة من الموضوعات التي تخص القرآن الكريم. وقد اقتنع نولدكه «منذ البداية بضرورة ترتيب القرآن ترتيباً زمنياً مخالفاً للطريقة الإسلامية. فسلك منهاجاً آخر في هذا الترتيب، إلا أنه وصل إلى نتيجة علمية مفادها استحالة هذا الترتيب طبقاً للمعطيات الموثقة في الروايات والأسانيد، وصولاً إلى نتيجة علمية سائغة. ولكنه استطاع ترتيب القرآن ترتيباً متوالياً طبقاً لمراحل متوالية. فيكون هذا الترتيب منصّباً أحياناً حول الأسلوب، وأحياناً حول المواضيع التي عالجها القرآن، وخاصة السياسية والدينية منها، ومن هنا كانت محاولته التي انصبت على ترتيب القرآن ترتيباً موضوعياً^(٣).

ونشر برجستراسر^(٤) (Bergstrasser)، وبرتسل^(٥) (Pretzel) مجموعة نادرة من النصوص القرآنية، ورعى معهد أبحاث القرآن في جامعة ميونخ، ومن النصوص المهمة التي نشرها: التيسير في القراءات السبع، والمقنع في رسم مصاحف أهل الأمصار، ومختصر الشواذ للحسين بن أحمد بن خالويه، والمحتسب لابن جني^(٦)، وطبقات القراء لابن

(١)- المنجد، المستشرقون الألمان، ص ١١٦ - ١١٧.

(٢)- نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ترجمة: جورج تامر، ط١، (مؤسسة كونراد ادنور، بيروت، ٢٠٠٤)، مقدمة المترجم، ص XII.

(٣)- الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الإستشراقي الظاهرة الإستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ج ١/ ص ٣٤٤ - ٣٤٥.

(٤)- برجستراسر (Gotthelf Bergstrasser) (١٣٠٤ - ١٣٥٢ هـ/ ١٨٨٦ - ١٩٣٣ م): مستشرق ألماني، بدأ دروسه في مدرسة بلاون من أعمال زكسن بألمانيا، ثم التحق بجامعة ليبزيغ (١٣٢٢ هـ/ ١٩٠٤ م) حيث تلقى الفلسفة واللغات السامية، له رحلات إلى استانبول، فلسطين، وقدم إلى مصر أستاذاً زائراً وألقى في جامعاتها (١٣٥٠ - ١٣٥١ هـ/ ١٩٣١ - ١٩٣٢ م) سلسلة محاضرات في تطور النحو في اللغة العربية، من آثاره: نصوص باللهجة الأرامية الحديثة (١٣٣٤ هـ/ ١٩١٥ م)، والكتابة الكوفية (١٣٣٨ هـ/ ١٩١٩ م)، واللهجة الدمشقية بنصوصها النثرية (هانونفر ١٣٤٣ هـ/ ١٩٢٤ م)، وغيرها. العقيقي، المستشرقون، ص ٤٥٠ - ٤٥١.

(٥)- أوتو برتسل (Otto Pretzl) مستشرق ألماني ولد في ميونخ (١٣١١ هـ/ ١٨٩٣ م)، تتلمذ على يد فون همّل فدرس معه معظم اللغات السامية: من الأكديّة إلى الحبشية مروراً بالعربية والعبرية والسريانية. كانت أطروحته للدكتوراه عن المشاكل الناجمة عن الترجمة اليونانية للتوراة، ولكنه انصرف فيما بعد إلى الاهتمام باللغة العربية ولهجاتها، وقراءات القرآن الكريم بخاصة، وبعد وفاة برجستراسر كُلف برتسل لمواصلة مشروع قراءات القرآن الكريم، ومن أعماله: (صفات الله عند المتكلمين الأوائل)، ونشره النص الفارسي لكتاب (الرد على الإباحية) لأبي حامد الغزالي. بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٨٢ - ٨٣.

(٦)- ابن جني: أبو الفتح عثمان (٣٢٩ - ٣٩٢ هـ/ ٩٤١ - ١٠٠٢ م): لغوي عربي، من آثاره كتاب الخصائص وهو في اللغة، وكتاب سر الصناعة وهو في اللغة أيضاً، وشرح ديوان المتنبّي. البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد موسوعة

لابن الجوزي، ومعاني القرآن للفرّاء، وكتاب الإيضاح للقاسم بن محمد الأنباري^(١) كما صمم برجستراسر مشروعاً كبيراً لعمل جهاز نقدي لنص القرآن الكريم، وسعى لدى الأكاديمية البافارية لإنشاء مركز للقيام بهذا العمل، وقدم مخططاً للمشروع (نشر ضمن محاضر جلسات الأكاديمية البافارية في منشئ سنة ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م)، وكان له معرفة واسعة بالكتب العربية المؤلفة في قراءات القرآن الكريم، ومن هذه الكتب التي قام بنشرها: القراءات الشاذة في القرآن الكريم لابن خالويه، ولابن الجزري كتاب طبقات القراء^(٢)، ويهدف برجستراسر من مشروع الجهاز النقدي إلى وضع حواشٍ للقرآن الكريم في المصحف الشريف تضم القراءات المختلفة لا على أساس كتب القراءات فحسب، بل على أساس أقدم المخطوطات القرآنية، وقصد بذلك تقديم عرضٍ وافٍ للقراءات الماثورة اعتماداً على المراجع العربية، وأراد عرض ما يسمى بشواذ القراءات التي قرأ بها بعض القراء والعلماء ولم تعد من القراءات السائدة، وأراد كذلك أن تشتمل الحواشي على دراسات لمخطوطات عربية للقرآن، وعلى الأخص للمصاحف القديمة المكتوبة بالخط الكوفي^(٣).

ويأتي اهتمام رودى بارت (Rudi Paret)^(٤) بحقل الدراسات القرآنية في مرحلة متأخرة من حياته، وهو يقول عن ذلك: لم اتفرغ للبحث في القرآن الكريم إلا بعد أن عكفتُ طويلاً على دراسة وضع المرأة في العالم العربي والإسلامي، مستخلصاً من القرآن كل ما يتعلق بهذا الموضوع من نصوص، وتوصلت إلى نتيجة مفادها وجود اختلاف لبعض التفصيلات في النص، في ترجمات كثيرة للقرآن إلى اللغات الأوروبية، ودعا إلى وجهة نظر أبعد، وهي أن الإنسان عند محاولته الشرح لابدّ من أن يستجمع كل المعلومات الموضوعية، والصيغ اللغوية الواردة في موضوعات أخرى من القرآن الكريم، وأن ينظمها ويراعيها عند التفسير، فوضع لذلك خطة بعنوان: خطة لترجمة القرآن ترجمة علمية فيها بعض الشروح^(٥).

تراجم لأشهر أعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من موسوعة المورد، ط١، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢)، ص٢٠.

(١) - المنجد، المستشرقون الألمان، ج١، ص٩.

(٢) - بدوي: عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ط٣، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣)، ص٨٦ - ٨٧.

(٣) - المنيع، ناصر محمد بن عثمان، المستشرق الألماني برجستراسر وآثاره في الدراسات القرآنية ومنهجه فيها، مجلة جامعة الملك سعود، العدد ٢٢، (النشر العلمي والمطابع، الرياض، ٢٠١٠)، ص١٣٣ - ١٣٤.

(٤) - رودى بارت Rudi Paret (١٣١٨ - ١٤٠٠هـ/١٩٠٠ - ١٩٨٢م) وهو من كبار المستعربين الألمان، درس في جامعة توبنجن، اللغات السامية والعربية منها خاصة، فضلاً عن الفارسية والتركية، وتخرج على المستشرق ابنو ليتمان، انتقل إلى جامعة هايدلبرغ سنة (١٢٤٨هـ/١٩٣٩م)، عمل مترجم أثناء الحرب العالمية الثانية، في حملة المارشال رومل، وبعد انتهائها عاد إلى التدريس سنة (١٣٧١هـ/١٩٥١م) في جامعة توبنجن، ثم درس في جامعة بون خلفاً لأستاذه لتمان حتى تقاعده سنة (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م). جحا، مستعربان ألمانيان بارزان: هلموت ريتز ورودى بارت، مجلة الفكر العربي، العدد ٣١، السنة الخامسة، ١٩٨٣، ص٣٤٣ - ٣٤٤.

(٥) - جحا، ميشال: مستعربان ألمانيان بارزان، مجلة الفكر العربي، العدد ٣١، السنة الخامسة، ١٩٨٣، ص٣٤٥.

وفي هذا الصدد يرى بارت بأنّ المرء يجد نفسه أمام أسئلة كثيرة، بمجرد أن يحاول استيعاب كل سورة على أنها وحدة أدبية إذا ما حاول فهم بنائها الداخلي. وعلى المرء منذ البداية أن يفرّق بين السور القصيرة والسور الطويلة، فالأولى يرجع معظمها إلى فجر النبوة، وهي بفضل قصرها تعطي انطباعاً على أنها مترابطة، إلا أنها أحياناً تبدو كأنها مواد متنوعة، أما السور الطويلة فحتى المفسرون المسلمون قرّروا أن السور المكية تشتمل على بعض الآيات المدنية والعكس بالعكس، وكثيراً ما تعطي السور الطويلة انطباعاً بأنها جُمعت من فقرات مختلفة ذات طابع مستقل^(١).

(١) - جحا : مستعربان ألمانيان بارزان ، ص ٣٤٦ .

المبحث الثاني الإطار العملي للإستشراق الألماني

توطئة:

سيتناول البحث في هذا المبحث سيرة أهم رواد مدرسة الإستشراق الألماني ودورهم في الدراسات العربية والإسلامية ونتائجهم العلمي، فضلاً عن الخوض في تفاصيل بعض كتبهم المؤلفة حول الإسلام والقرآن وأثرها عند المسلمين، ودورهم في جمع المخطوطات وتدقيقها.

المطلب الأول: رواد الإستشراق الألماني في القرن السابع عشر

١- ريسكه : مستشرق ألماني من الرعيل الأول وعالم باليونانيات . ولد في ٢٥ ديسمبر ١٧١٦م في اتسوربك Zorbick (بنواحي هله Halle) ؛ وتوفي في ١٤ اغسطس ١٧٧٤ في ليبستك ، وكان أبوه دباغا ، وتوفي وهو صغير فأودع في ملجأ للأيتام في مدينة (هله) ، وأتقن اليونانية واللاتينية وهو في المدارس الابتدائية والثانوية^(١) ، كما يُعدّ أول مستعرب شهير أنجبته ألمانيا ، وقد كان ظهوره في زمن لم تكن فيه العلاقات مريحة بالنسبة للدراسات العربية بشكل عام، وبدأ كأنه معجزة^(٢) .

وعلى حد تعبيره ، شرع « برغبة قوية مُلحة » في تعلّم العربية لما كان في ربيع ١٧٣٣م في مدينة ليبستك يتلقى العلم في جامعتها . وبدون أية مساعدة من أحد ، وإنما اعتماداً على موهبته لتحصيل اللغات الأجنبية ، استطاع إتقان النحو العربي ؛ وحرّم نفسه من الضروريات - وهو لم يتقاضَ من أهله طوال سنوات دراسته الخمس غير مائتي تالر- من أجل اقتناء الكتب العربية التي كان في متناوله اقتناؤها . وفي ١٧٣٥م بدأ في قراءة كتاب «عجائب المقدور في وقائع تيمور» لابن عربشاه، وهو مسجوع كله، وتبعاً لذلك صعبٌ في القراءة . ولما وجد أن طبعة جوليوس لهذا الكتاب كثيرة التحريف، سافر في شتاء ١٧٣٥م إلى درسدن ليقابل زيبش (Seebisch) أمين المكتبة ، فعرف منه أن لديه مراجعة لهذا الكتاب على مخطوطين موجودين في المكتبة الوطنية بباريس، فأخذ ريسكه في نسخ هذه النسخة المراجعة^(٣) .

(١)- بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين ، ص ٢٩٨ .

(٢)- العالم ، عمر لطفي : تاريخ حركة الإستشراق، الدراسات العربية والإسلامية في أوربا حتي بداية القرن العشرين -

ط ٢ ، دار الدار الإسلامي ، ٢٠٠١ م ، ص ١١٠ .

(٣)- المصدر نفسه .

وقد استطاع مستغنياً عن أي عون خارجي ومعتمداً على موهبته الخاصة لا غير ، تجاوز كل صعوبات قواعد اللغة ، واقتنى بعدما استغنى عن احتياجات معيشية عدة ، سائر الكتب العربية المتيسرة تقريباً في ذلك العصر ، كما وأعدّ ترجمة لاتينية لرسالة (هيرميس كريسميجيستوس) التي عثر عليها في مخطوط بمدينة لايبزيغ ، الأمر الذي حمل المستشرق الألماني الشهير فلاشير على الحكم عليه في سنة ١٨٧٠م بقوله : (من النادر أن الآن شاباً في الثانية والعشرين من عمره ، تسليح بأفضل الدروس وموثوق المصادر ، ربما كان قادراً على تقديم الأكمل) واستطرد متمنياً : (لو أفلحت في تفادي خطأ رايسكه ! ولا أمني نفسي بأي فضيلة أخرى)^(١) .

ولقد اهتم بشكل خاص بقصائد العرب الشهيرة في العصر الجاهلي ، كالمعلقات التي عكف على دراستها مع شروح التبريزي وابن النحاس في مخطوطات (فارنر) ٢٩٢ و ٦٢٨ ووقع اختياره أخيراً على أطولها للعمل بها وهي معلقة طرفة بن العبد ، وقد امتد عملياً أجل طبع العمل الجاهز منذ سنة ١٧٤٠م حتى سنة ١٧٤٥م.^(٢)

واصل ريسكه في الوقت نفسه دراسته العربية فقام في اغسطس ١٧٤٧م بترجمة مقدمة كتاب (تقويم التواريخ) لحاجي خليفة، وهذا الكتاب مؤلف من مقدمة (بالتركية) عن التاريخ الإسلامي ، ومن سرد للسنوات من لدن بدء الخليقة حتى ١٠٥٨هـ ، مع ذكر لأهم ما وقع فيها من أحداث ، ولم تطبع هذه الترجمة إلا في ١٧٦٦م، حين قام بطبعها أحد تلاميذه وهو J.B.Koehler كضميمة لكتابه Abulfeda Tabula Syriae (ص ٢١٥ - ٢٤٠) وقد أضاف ريسكه بعض الإضافات إلى هذه الطبعة ، وفي مقدمة ريسكه لترجمته يرفض الوصف: "شرقي" لأنه غير دقيق ، ويستبدل به : محدي ، أو إسلامي ، لأن الأمر يتعلق بتاريخ المسلمين ليس فقط في الشرق ، بل وأيضا في المغرب وفي أوربا^(٣) .

في هذه المقدمة يقدم ريسكه نظرة واسعة عن تاريخ الإسلام ، إذ أنه يرى أن ظهور النبي محمد (ص) وانتصار دينه هما من أحداث التاريخ التي لا يستطيع العقل الإنساني إدراك مداها ، ويرى في ذلك برهاناً على تدبير قوة إلهية قديرة ، كذلك يرى في تولي الأمويين للخلافة وفي المحن التي توالى على أنصار علي(ع) تدبيراً إلهياً ، وهو يعتنق التشيع الوارد في المصادر المتأخرة التي استند إليها : إذ يرى أن علياً بن أبي طالب هو أحق بالخلافة بعد النبي مباشرة ، وأنه حُرِمَ من حقه في الوراثة للخلافة طوال ما يقرب من ٢٤

(١) - فوك ، يوهان : تاريخ حركة الإستشراق، ترجمه عن الألمانية : عمر لطفي العلم ، ط ٢ ، دار المدار الإسلامي ، (بيروت- لبنان) ، ٢٠٠١ ، ص ١١٠ - ١١١ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ١١٢ .

(٣) - بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين ، ص ٣٠٠ .

سنة؛ بسبب المؤامرات ضدّه ، ويرى أن علياً هو أحسن أمير عرفه العالم الإسلامي ، وأنه كان شجاعاً وعادلاً ، لكنه أخفق لسوء حظه ولكراهية السيدة عائشة له وهي السيدة الطموح للسلطة والمجد ^(١) .

وقد أراد ريسكه ان يقوم بنشر التراجم والنشرات في ميدان الدراسات العربية ، لو لا أن حال دون ذلك عدم رواج المنشورات العربية، وعدم وجود من يتولى نشرها على حسابه من الناشرين أو أرباب النعم العلمية ، فأضطر أن ينشر ما نشر من ذلك على نفقاته الخاصة ، وهو الفقير الخاوي من المال كما عرفناه من ظروف حياته ، فنشر الجزء الأول من ترجمته اللاتينية لتاريخ أبي الفدا في ^(٢) ١٧٥٤م ، لكنه لم يستطع أن يبيع منه إلا قرابة ثلاثين نسخة أو اقل ، لهذا اضطر إلى أن يوقف طبع باقي الأجزاء، وإنما طُبع باقي أجزاء ترجمته على يدي أدلر Adler ، في خمسة أجزاء، في كوبنهاجن ١٧٨٩م - ١٧٩٤م تحت عنوان Annales Moslemici ، ومن ثم إقتصر على نشر نصوص صغيرة : فنشر (رسالة ابن زيدون إلى ابن عبدوس) ، وترجم إلى الألمانية (لامية العجم) للطغرائي ، في ١٧٥٦م ، ونشر في ١٧٦٥م كنماذج للشعر العربي بعض أبيات في الغزل ومرثيتين كاملتين للمنتبي : النص العربي ، مع ترجمة ألمانية وتعليقات (ليبتسك ١٧٦٥) ^(٣) .

٢- جورج ولهم فرايتاك George Wilhelm Freytag (١٧٨٨ - ١٨٦١) :

ولد جورج فرايتاك في مدينة لونبيرغ (Lunwberg) ، عاش ثلاثاً وسبعين سنة (١٧٨٨ - ١٨٦١م) ، وتلقى مبادئ العربية في ألمانيا، ورحل في سبيلها إلى باريس حتى تعلمها ^(٤) ، وتعلم التركية والفارسية ولغات شرقية أخرى في مدرسة المستشرق الفرنسي المعروف بلقب (دي ساسي) (De Sacy) ^(٥)

يعد فرايتاغ من أوائل المستشرقين الألمان الذين اهتموا بدراسة تراث الشرق، اختير أستاذاً للغات الشرقية في جامعة بون، بعد تأسيسها مباشرة عام (١٨١٨) ، ومن أهم ما أنتجه فرايتاج: القاموس العربي اللاتيني في أربعة أجزاء، ومختصره الذي صدر في مجلد

(١)- بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين ، ص ٣٠٠ .

(٢)- المصدر نفسه : ص ٣٠٢ .

(٣)- المصدر نفسه : ص ٣٠٢ .

(٤)- ط ، الدمشقي ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي (ت ١٣٩٦ هـ) : الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١٥ ، ٢٠٠٢م ، ١٤٩/٢ .

(٥)- هو أنطوان إسحاق سلفستر دي ساسي (Antoine Isaac Silvestre De Sacy) (١٧٥٨ - ١٨٣٨ م) ، فرنسي كاثوليكي ، ونال لقب (دي ساسي) لأنه لم يكن الإبن الأول...، تعلم اللاتينية واليونانية ولغات أخرى وتخصص في اللغة العربية، تخرج على يديه جمع من المستشرقين، وأثر بأنشطته و آراءه بشكل كبير على مسار الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا . ينظر : تاريخ حركة الإستشراق، ص ١٤١ - ١٥٦ .

واحد ، وتعد كتبه وبخاصة هذا المعجم من أهم أدوات المستشرقين^(١) ، وذلك لان المعنيين بأمر الشرق كانت تحجزهم عن الإطلاع على تراثه عدم معرفتهم باللغة العربية ، فكان واجباً على الرواد الأوائل من المستشرقين من أمثال فرايتاك أن يمهّدوا الطريق لمن يأتي بعدهم ، فكان هذا المعجم وغيره ، مما سد فراغاً حقيقياً كان يعاني منه الألمان^(٢) ، وقام بنشر ديوان الحماسة لأبي تمام، مضافاً إليه شرح التبريزي في مجلدين^(٣) .

كما أنّ من آثاره ترجمة تفسير البیضاوي (أسرار التأويل وأنوار التنزيل) عام ١٨٤٥م^(٤) ، ونشر مرئية تأبط شراً، متناً وترجمة وشرحاً (جوتنجن ١٨١٤) وقسماً من زبدة الحلب في تاريخ حلب لابن العديم (ت: ٦٦٠هـ)، متناً وترجمة لاتينية بحواشي وفهارس (باريس ١٨١٩ ، وبون ١٨٢٠م، وقصيدة البردة لكعب بن زهير (بون ١٨٢٢ ، وبترجمة لاتينية هاله (١٨٣٣م) ومعلقة الحارث بن حلزة (١٨٢٧) ومعلقة طرفة (١٨٢٩) ودراسة في العروض العربية (١٨٣٠) ، كما ونشر أمثال لقمان وأمثال العرب ومجمع الأمثال للميداني(ت: ٥١٨هـ) ، وهي ستة آلاف مَثَلٌ تحت كل مَثَلٌ ترجمته باللاتينية^(٥) .

(١) - ط : الإستشراق الألماني ، ص ٢٨ .

(٢) - الجنابي ، أمجد يونس : آثار الإستشراق الألماني في الدراسات القرآنية ، ص ٩٠ .

(٣) - ط ، يوهان فوك : تاريخ حركة الإستشراق، ص ١٦٦ ، و ينظر: سعد بو فلاقة ، الإستشراق الألماني وأثره في الثقافة العربية ، مجلة بونة للبحوث والدراسات (مجلة دورية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات التراثية والأدبية واللغوية)، السنة السابعة ، العدد (١٤/١٣) ، ٢٠٠٩ ، ص ٥٠ .

(٤) - ط ، العقيلي : المستشرقون ، ص ٦٩٨ .

(٥) - المصدر نفسه : ص ٦٩٧ - ٦٩٨ .

المطلب الثاني: رواد الاستشراق في القرن الثامن عشر والتاسع عشر.

أولاً: غوستاف فلوغل Gustav Fluegel (١٨٠٢ - ١٨٧٠) :

هو مستشرق ألماني كبير ، ولد في ١٨ فبراير ١٨٠٢م في باوتس Bautzen (بإقليم ساكس) من أسرة عريقة وتعلّم في المدرسة الثانوية في بلده وكان ناظرها هو سييبليس Siebelis الذي نشر كتاب باوسنياس Pausanias ، وتوفي في ٥ يوليو ١٩٧٠م في درسدن^(١) .

وفي ١٨٢١م سافر إلى ليببتسك ودخل جامعتها ، وتخصص في اللاهوت والفلسفة على يد الأستاذ كروج Krug ، وفي اللغات الشرقية على أيدي روزنمُلر Rosenmuller و فنر Winer و فنتسر Winzer ، وتخرج في الجامعة ١٨٢٤ ، وفي ١٨٢٧م توجه إلى فيينا لدراسة المخطوطات الشرقية في المكتبة الإمبراطورية ، ومجموعة همّر بورجشتل من المخطوطات وأمضى في فيينا عامين (١٨٢٧ - ١٨٢٩م) ، وأمضى للغرض نفسه ثلاثة أشهر في ميونخ ، وشهرين ، وبعض الوقت في مكتبة فلسنبوتل Walssenbuttel بالقرب من بروانشفيج ، وفي هانوفر ، وجوتنجن ، وكاسل ، وفرانكفورت ، وفي نهاية شهر سبتمبر ١٨٢٩م وصل إلى باريس ، وحضر دروس اللغتين العربية والفارسية في الكوليج دي فرانس ، ومدرسة اللغات الشرقية، حيث درس على يد سيلفستر دي ساسي ، وأكب على المخطوطات الموجودة في المكتبة الوطنية^(٢) .

آثاره : نشر مؤنس الوحيد للثعالبي ، متناً وترجمة ألمانية ، بمقدمة لهامر -بورجشتال (فيينا ١٨٢٩م) وصنف كتاباً في تاريخ الآداب العربية (١٨٣٤م) ونشر كتاب كشف الظنون لحاجي خليفة ، متناً وترجمة لاتينية ، مع فهارس وملاحق ، في سبعة مجلدات ، قضى فيه ثلاثة عشر عاماً بين دراسة ورحلات إلى أشهر مكتبات أوربا (لايبزيغ ، ليدن ١٨٣٥م ، ليدن ١٨٥٨م) ونجوم الفرقان في أطراف القرآن ، ألحقه بفهرسة وتعليقات ، ورسالة في مصطلحات الصوفية لابن عربي (لايبزيغ ١٨٤٢ - ٧٥ - ٩٨) وكتاب التعريفات للرجاني (الأستانة ١٨٣٧ - لايبزيغ) وفهرست المخطوطات العربية و الفارسية و التركية في مكتبة فيينا القيصريّة في ثلاث مجلدات ، الأول : في ٧٢٣ صفحة ما عدا المقدمة ، الثاني : في ٦١٤ ، والثالث : في ٦٥٣ (فيينا ١٨٦٥ - ٦٧)^(٣) .

(١) - بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين ، ص ٤١١ .

(٢) - المصدر نفسه .

(٣) - العقيلي، نجيب: المستشرقون، ص ٧٠١ .

كما وصنف كتاباً قيماً في الكندي (لايبزيغ ١٨٥٧) وكتاباً في مدارس العرب النحوية ، وفيه نحاة العرب حتى الجيل العاشر (لايبزيغ ١٨٥٧) ونشر كتاب ترتيب طبقات الفقهاء (مجلة الأخبار الشرقية) وتاج التراجم لابن قطلوبغا ، مع فهرس بأسماء الرجال ، وتعليقات بالألمانية (لايبزيغ ١٨٦٢) وقضى خمسا وعشرين سنة في جمع مخطوطات كتاب الفهرست لابن النديم من مكتبات فيينا ، وباريس ، وليدن ، ولكنه توفي ولم يتم تحقيقه فتولاه (رويديجر وأوجيست مولر) فنشراه في ٢٦٠ صفحة (لايبزيغ ١٨٧١) ثم ألحقا به ذيلاً في ٢٧٩ صفحة تضمن التفاسير والتعليقات والاستدراكات ، بالعربية والألمانية وختماه بفهارس الأعلام (لايبزيغ ١٨٧٢) ثم عثر المستشرقون على جزء ساقط منه في ليدين ، نشره في المجلة الشرقية الألمانية (١٨٨٩) وعن طبعة فلوجل نشر في القاهرة (١٩٣٠) ثم عثر ريتير في مكتبة كوبريللي بالآستانة على المخطوطات التي اعتمد عليها فلوجل للفهرست فوجدها من الدرجة الثالثة^(١) .

كما إن من أعمال المستشرق فلوجل ، طبعة للنص العربي للقرآن Corani textus ، ط ١ في حجم الربع ، ليبتسك ١٨٣٤ ؛ ط ١٨٤٢ ؛ ط ١٨٥٨ ، عند الناشر توخنتس في ليبتسك ، وقد صارت هذه الطبعة هي المعتمدة عند المستشرقين من ذلك الوقت حتى اليوم ، على الأقل في ترقيم آيات القرآن ، وأيضاً قام بفهرس القرآن Concordantiae Corani Arabicae ، في حجم الربع ، ليبتسك ، ١٨٤٢ ، وهذا هو أول فهرس عمل لألفاظ القرآن الكريم ، وكل ما عُمل بعد ذلك من فهارس في البلاد العربية والإسلامية عيال عليه ، ومع ذلك لم يصل إلى درجته من الدقة والاستيعاب ، وعلى الرغم من أن فؤاد عبد الباقي في كتابه (المعجم المفهرس للقرآن الكريم) قد اعتمد عليه اعتماداً تاماً ، فإن في فهرس فلوجل كلمات ومواد لا ترد في فهرس عبد الباقي هذا ، رغم إدعاءات عبد الباقي ! ، وقد أسدى فلوجل بهذا للقرآن خدمة جُلَى للجميع ، من الباحثين وعامة الناس^(٢) .

وعلى الرغم من أن ترجمة فلوجل للقرآن قد لاقت استحسان الباحثين الأوروبيين وكانت الأكثر اعتماداً عند المستشرقين وخاصة في ترقيم الآيات ، إلا إنها تعرضت للنقد والمعارضة الكبيرة ، خاصة بعد ظهور طبعة الأزهر عام ١٩٢٤م ، وكان أبرز عالم ألماني اكتشف أخطاء طبعة فلوجل ، وعارض استخدامها في بدايات القرن العشرين هو الدكتور برجشتراسر (Bergstraser) ، زاعماً أن الطبعة المصرية الرسمية للقرآن تعد من يوم

(١) - المصدر نفسه : ص ٧٠١ - ٧٠٢ .

(٢) - ط ، عبد الرحمن بدوي : موسوعة المستشرقين ، ص ٤١٢ .

نزولها فصاعداً مرجعاً للباحث الأوروبي ، ولم يعد هناك ما يبرر استخدام طبعة فلوجل للنص القرآني ^(١) .

ثانياً: يوليوس فلهاوزن Julius Wellhausen (١٨١٨ - ١٩٤٤) :

مؤرخ لليهودية وصدر الإسلام وناقد للكتاب المقدس (العهد القديم) ، ألماني مسيحي ، ولد في ١٧ مايو سنة ١٩١٨ في قرية هاملن Hameln (بنواحي هانوفر Hanover) ، وتوفي في ٧ يناير سنة ١٩١٨ في مدينة غوتينغن ، درس على يد إيفلد Ewald (١٨٠٣ - ١٨٧٥ م) الذي كان من ابرز العلماء المشتغلين باللغات السامية وبنقد التوراة وذلك في جامعة غوتينغن ^(٢) .

وفي سنة ١٨٧٢ م صار أستاذاً ذا كرسي في جامعة جريفسلد ، لكنه سرعان ما اضطر إلى التخلي عن منصبه هذا بسبب ما أثارت كتاباته في نقد الكتاب المقدس والتاريخ المقدس من مجادلات ، فانتقل إلى جامعة هاله (Halle) في سنة (١٨٨٢ م) حيث قام بتدريس اللغات الشرقية ، وانتقل منها في سنة ١٨٨٥ م إلى جامعة ماربورج ، ثم في سنة ١٨٩٢ م صار أستاذاً في جامعة غوتينغن ، خلفاً لباول دي لاجارد P.De.Lagarde ، وظل في منصبه هذا حتى عام ١٩١٣ م حين تقاعد وعاش من ثم في غوتينغن حتى وفاته في ٧ يناير سنة ١٩١٨ م ^(٣) ، ويعد فلهاوزن ونولدكه أن لهما التأثير الأكبر على المستشرقين الألمان في الثمانين سنة الأخيرة ^(٤) ، قال عنه الدكتور محمد البهي : (إشتهر بتعصبه ضد الإسلام وتشويه مبادئه) ^(٥) .

آثاره : بحث في المجلة الشرقية الألمانية بعنوان (القرآن) عام ١٩١٣ م ، وكتاب (تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية) كتب في المقدمة آراءه حول القرآن ومُبلَّغ القرآن ، ونشره عام ١٩٠٢ م في برلين ^(٦) .

كما إن من آثاره، تأريخ اليهود، ومحمد في المدينة، بترجمة ألمانية مختصرة، استناداً إلى الثلث الأول من المغازي للواقدي بتحقيق كريمر، وإلى ثلاثة مخطوطات بالمتحف

(١) - ظ : ملاحظات على مساهمات المستشرقين في الدراسات القرآنية ، ستيفان فيلد ، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المملكة العربية السعودية ، ٢٠٠٦ م ، ١١ - ١٢ .

(٢) - بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين ، ص ٤٠٨ .

(٣) - المصدر نفسه .

(٤) - ظ : الإستشراق الألماني ، ص ٢٧ .

(٥) - البهي ، محمد : المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام ، مطبعة الأزهر ، مصر ، ص ٢٣ .

(٦) - ظ ، محمد قطب : المستشرقون والإسلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٩٩ م ، ١٥٥ . ظ : موسوعة المستشرقين ، ص ٤٠٩ .

البريطاني، ولكنه لم يجد فيها الكفاية لنشر الواقدي نشرأً سليماً (برلين ١٨٨٢ م) والتمهيد للتاريخ الإسلامي، في ستة أجزاء، وفيه الجزء الثاني من ديوان الهذليين، عن مخطوطي ليدن وباريس، متناً وترجمة ألمانية (برلين ١٨٨٧ م - كان نشر الجزء الأول كوزيجارتن) وديوان الهذليين (المجلة الشرقية الألمانية، ٣٩، ٤١١) والاستهلال لأقدم تاريخ في الإسلام، مع نقد المصادر (برلين ١٨٨٤ - ٩٩) وأديان عرب الجاهلية، وفيه دراسة عن الدين الإسلامي (برلين ١٨٨٧ - ٩٧) ومنذ ١٨٨٧ م اشتغل بتحقيق الطبري، فعرف بشخصيات الرواة فيه وحللها وعدلها وجرحها، والبحوث الأساسية عن يثرب (١٨٨٩ م) ودستور المدينة أيام النبي (١٨٨٩ م) ورسائل النبي والوفود إليه، نقلاً عن ابن أسعد ، متناً وترجمة (١٨٨٩ م)، والسيادة العربية (نقله إلى العربية الأستاذان حسن إبراهيم حسن، ومحمد زكي إبراهيم) وتاريخ الدولة الأموية وحروبها مع الروم (برلين ١٩٠١ م) والخوارج والشيعة (نقله إلى العربية الدكتور عبد الرحمن بدوي)^(١).

لقد ذاعت شهرة فلهاوزن في مجال دراسات العهد القديم والديانة اليهودية، ثم حاول دراسة القرآن والإسلام مطبقاً نفس المنهج المرتبط بالبحث عن المصادر وعوامل النشأة والتطور وإعادة الفكر الديني^(٢)، ومن هنا بدأت تخططاته لعدم مراعاته للفروق الجوهرية بين اليهودية المحرّفة والإسلام.

سلط محمد قطب الضوء على (مقدمة) كتاب فلهاوزن، ونقل عنه بعضاً من ترهاته ، وقد نثر فيها فلهاوزن معظم آرائه الشاذة حول القرآن الكريم والرسول (ﷺ)، مدعياً الروح العلمية، مع أنها حوت من المغالطات الإستنتاجات الواهية الكثير ، فوجد قطب أن المتدبر للكتاب كله يجده قد سار على هذه التوهّمات والإدعاءات الباطلة، حتى فيما يتعلق باختياره لعناوين الفصول ، فضلاً عن مضامينها^(٣)، قال فلهاوزن في مقدمته للكتاب: "ويبرز في القرآن شأن القدرة الإلهية تارة ، وشأن العدل الإلهي تارة أخرى، وذلك بحسب ما كان يحس به النبي (ﷺ) ، دون مراعاة للتوازن بين الطرفين، ولا يشعر محمد (ص) بما في ذلك من تناقض؛ لأنه لم يكن فيلسوفاً ولا واضعاً لمذهب نظري في العقائد"^(٤).

(١) - العقيلي ، نجيب : المستشرقون ، ص ٧٢٥ .

(٢) - ط ، محمد توفيق حسين : الإسلام في الكتابات الغربية ، مجلة عالم الفكر ، العدد الخاص ، دراسات إسلامية - الكويت ، ١٩٨٤ م : ٣٨ .

(٣) - ط ، محمد قطب : المستشرقون والإسلام ، مكتبة وهبة - القاهرة ، ١٩٩٩ م : ص ١٥٥ .

(٤) - فلهاوزن ، بوليوس : تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية ، ترجمة وتحقيق ، محمد عبد الهادي أبو ريده ، لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٨ م ؛ ط ، محمد قطب : المستشرقون والإسلام ، مكتبة وهبة - القاهرة ، ١٩٩٩ م : ص ١٥٥ .

إن الخطورة تكمن في أن فلهاوزن أسس لمن بعده ، فتابعه في ذلك أو قريباً منه بعض المستشرقين الألمان ومنهم المستشرق (هوبرت جريمه)، فهو يذكر في كتابه (محمد) أن محمداً (ﷺ) لم يكن في بادئ الأمر يبشر بدين جديد، بل إنما كان يدعو إلى نوع من الإشتراكية^(١).

ثالثاً: ثيودور نولدكه Theodor Noldeke (١٨٣٦-١٩٣٠م) :

ولد (ثيودور نولدكه) في مدينة هامبورغ - التي أطلق اسمه فيما بعد على أحد شوارعها - في الثاني من مارس سنة ١٨٣٦م في أسرة عريقة قاتل قدماءها الرومان، وشغل أفرادها مناصب إدارية وعلمية كبيرة . اشتهر (نولدكه) بمتانة الخلق ، وسعة الأفق ، ووضوح الفكرة ، والتزامه أسلوباً علمياً صارماً لا يقبل فيه إلا ما يقوم على المنطق الذي طبع به الدراسات الشرقية طوال سبعة عقود من حياته^(٢)، كما ويعد نولدكه من أحد أقطاب الإشتراق الألماني، وشيخ الألمان بدون منازع ، وقد جعل مدينة ستراسبورغ في نهاية حياته مركزاً للإشتراق الأوروبي . وحصيلة جهوده في مجال دراسة النص القرآني؛ أصبحت عمدةً ومنطلقاً للدراسات القرآنية في أوروبا، وأصبحت تنبني عليها أخطر النتائج في مجالات الدراسات الإسلامية. فقد كان أكبر متخصص في علوم القرآن في أوروبا كلها^(٣) ، وكان لديه اطلاعاً واسعاً على الآداب اليونانية.

إلتحق نولدكه بجامعة غوتنجن Gottingen سنة ١٨٥٣ ، فأتقن ثلاث لغات سامية هي : العبرية، والسريانية، والعربية. كما تعلم اللغة الفارسية والتركية والسنسكريتية على أستاذ اللغات الشرقية : هانيريش إفالد (1803-1875) H. Ewald ؛ ليصبح مستشرقاً ، وحصل على الدكتوراه سنة ١٨٥٦م برسالة له باللاتينية تناول فيها " أصل القرآن وتركيب سورة "، وهو في سن العشرين. وفي سنة ١٨٦٠م، ترجم رسالته هذه إلى الألمانية بعد تنقيحها، ووضع لها عنوان " تاريخ القرآن "، وهذه الطبعة توسع فيها جداً فيما بعد بالتعاون مع تلميذه شفالي. ثم بدأت رحلاته العلمية إلى ليبزيغ وفيينا وليفن وبرلين؛ وذلك لاستكمال دراسته والوقوف على المخطوطات^(٤) .

(١) - التهامي نقرة : القرآن والمستشرقون ، ضمن مجموعة أبحاث لكتاب بعنوان (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية)

لمجموعة مؤلفين ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، دار الثقافة - تونس ، ١٩٨٥م : ج ١ / ص ٢٧ .

(٢) - ط ، العقيلي ، نجيب : المستشرقون : ص ٧٣٨ .

(٣) - أرحيلة ، عباس : الدراسات الإشتراكية للقرآن الكريم ، مركز تفسير للدراسات القرآنية ، ٢٠٠٨م .

(٤) - المصدر نفسه .

بعد أن حصل على الدكتوراه الأولى وهو في سن العشرين ، بدأ حياة التنقل خارج ألمانيا ، فارتحل أولاً إلى فيينا حيث قضى قرابة عام (١٨٥٦ - ١٨٥٧ م) يدرس مخطوطات مكتبة فيينا ، وفي الوقت نفسه اهتم بإتقان اللغتين الفارسية والتركية ، وبقراءة الشعراء الصوفية الفرس ، خصوصاً سعدي والعارف (١) .

وفي عام (١٨٥٨ - ١٨٦٠ م) اشتغل مساعداً بمكتبة برلين . وكُلف بوضع فهرست للمخطوطات التركية هناك ، وفي يناير ١٨٦١ م عُين معيداً في جامعة غوتينغن الشهيرة ، فكلفه إيفالد بإلقاء دروس في التفسير عن " سفر أشعيا " ودروس في نحو اللغة العربية ، ودعاه ذلك إلى دراسة " المشنا " والتفاسير القديمة على العهد القديم من الكتاب المقدس ، وكان لتعيينه في جامعة كيل Kiel أستاذاً للغات السامية ابتداءً من ١٨٦٤ حتى ١٨٧٢ م دافعاً قوياً لإنكبابه على اللغات السامية - وإن كان ذلك لم يُصرفه أبداً عن الإستمرار في الدراسات المتعلقة بالعهد القديم من الكتاب المقدس وكتابة المقالات في هذا المجال (٢) .

ثم عُين أستاذاً للغات الشرقية في جامعة ستراسبورغ بين ١٨٧٣ و ١٩٢٠ م فجعلها مركزاً للدراسات الشرقية في ألمانيا . وبالرغم من أن المدينة أصبحت فرنسية بعد الحرب العالمية الأولى؛ فإن أحداً لم يجروا على طرده منها؛ لكونه جعل من ستراسبورغ مركز الإستشراق الأوربي في تلك الحقبة. وفي سنة ١٩٢٠ م انتقل إلى مدينة كارلسرويه (منطقة الراين الأعلى) وقضى هناك سنواته الأخيرة عند ابنه الذي كان آنذاك مديراً للسكك الحديدية، إلى أن توفي سنة ٢٥ ديسمبر ١٩٣٠ (٣) .

لقد ترك نولده في عمره المديد (٩٤ سنة) حوالي سبعمائة بحث، فضلاً عن أربعة وعشرين كتاباً . وقد وضع المستشرق (بيكر) فهرساً كاملاً عن أعمال نولده. ويحتوي على أكثر من ٧٠٠ عنوان في مجلة الإسلام : ١٩٣٢ م. ولعل من أهم الأسباب التي مكنت نولده من بلوغ تلك المكانة العلمية، وتلك الشهرة التي حظي بها في حياته وبعد مماته، هو اطلاعه الواسع على أهم المخطوطات في اللغات السامية، وانكبابه على دراسة القرآن في ضوء تعمقه لتلك اللغات، وعلى دراسته للشعر العربي القديم، وعنايته باللغة والنحو

(١) - بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين : ص ٥٩٥ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٥٩٦ .

(٣) - ط ، العقيلي ، نجيب : المستشرقون ، ص ٧٣٨ - موسوعة المستشرقين - خصص له عبد الرحمن بدوي ترجمة في كتابه " دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ، ص ٣٠٧ - ٣١٢ - الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا : ميشال جحا ، ص ١٩٥ - المستشرقون والدراسات القرآنية : محمد حسين علي الصغير - ط ١ ، بيروت ، المؤسسة للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٣ ، ص ٢٨ .

العربيين، مع التزامه بمنهج صارم طغى على تعامله مع الحقائق ، " وقد طبق منهجا تحليليًا على العهد القديم، أثار عليه ضجة داخل أروقة جامعة كييل "(١) .

إن من أهم أثاره هو كتاب (أصل وتركيب سور القرآن) وهو ما يزال في ستراسبورغ ، فعندما نمت إليه أن مجمع الكتابات والآداب قد وضع جائزة للتصنيف في موضوعه ، قصد غوتينغن وبرلين وغيرهما في طلب المزيد من المصادر لرسالته ، وتوسع فيها ونال جائزة المجمع عليها (١٨٥٨) ، ثم أعاد النظر فيها وترجمها إلى الألمانية ونشرها بعنوان (تأريخ النص القرآني)، وقد جدد (شواللي) بعد تحقيقه والتعليق عليه ، في مجلدين (لايبزيغ) ونشر برجشتراسر وبرتسل الجزء الثالث منه ، إلى جانب رسوخه في علوم القرآن وإسهامه في وضع أسس البحث العلمي للدراسات القرآنية التي جاءت بعده. فقد كانت له مشاركة فعالة في حقول قريبة من مجال القرآن الكريم كدراسات الأدب العربي والمعاجم و الشعر وسيرة النبي (ص) وتأريخ الإسلام والنحو والتراكيب اللغوية(٢) .

تجدد الإشارة إلى أنه قد وُجّهت لكتاب (تاريخ القرآن) بعض الانتقادات التي شكلت ضعفاً، منها(٣):

١- إعتقاد نولدكه أن الحروف المقطعة في بداية بعض السور تشير إلى أسماء الصحابة ، بهذه الحالة يتصور نولدكه أن كل واحد من أصحاب النبي (ص) كتب مصحفاً لنفسه، وتم ذكر أسمائهم بصورة رمز في بداية السور القرآنية؛ كي تتميز مصاحفهم عن المصاحف الأخرى ، ولكن مدوني القرآن عن طريق الغفلة أدخلوا هذه الرموز في نص الكتاب ،

٢- أنه رغم تراجعهم عن هذه النظرية بعد ظهور نظرية (لوث)، إلا أن تلامذته (بوهل) (شوالي) (هيرشفلد) أصروا على هذه النظرية ، سعياً منهم إلى إثبات عدم وحيانية القرآن الكريم من خلالها، وهذا غاية ما ينشدون.

رابعاً: كارل بروكلمان Carl Brockelmann (١٨٦٨ - ١٩٥٦) :

ولد كارل بروكلمان في ١٧ سبتمبر ١٨٦٨م في مدينة روستوك (Rostock) وكان أبوه يتجر فيما يسمى سلع المستعمرات وكانت أمه ، كما قال عنها في ترجمته الذاتية "سيدة

(١) - ظ ، بارت ، رودي : الدراسات والإسلامية في الجامعات الألمانية (المستشرقون الألمان منذ نولدكه) ، ترجمة : مصطفى ماهر ، ط ١ ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠١١ ، ص ٦٢ .

(٢) - ظ ، العقيلي ، نجيب : المستشرقون : ص ٧٣٩ .

(٣) ظ ، اسكندرلو ، محمد جواد : الحروف المقطعة من وجهة نظر المستشرقين ، تعريب : رائد علي غالب ، ص ١٩ - ٢٠ .

موهوبة روحياً، ومنها ورثت ميولي العلمية^(١) وهي التي فتحت لابنها آفاق الأدب الألماني ، لكن ساءت الأحوال المالية لأبيه فعاشت الأسرة في ضيق ، وفي المدرسة الثانوية في روستوك بدأت تظهر ميوله إلى الدراسات الشرقية ، يقول بروكلمان : (وفي الصفوف العليا (من المدرسة الثانوية) تجلّت الميول ، التي ستسيطر على حياتي بكل وضوح^(٢) .

التحق بجامعة روستوك في ربيع ١٨٨٦م ، لكنه كما قال : (درستُ إلى جانب الشرقيات - الفيلولوجيا الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية) والتاريخ؛ حتى أستطيع التقدم لإمتحان التدريس العالي ، لأن الشرق بدا لي أنه لا يؤمن لي مستقبلاً ، وكان أستاذ الفيلولوجيا الكلاسيكية هناك هو الأستاذ ليو Leo المتخصص في اللاتينية^(٣) .

أما معارفه فقد عمقها في جامعة (برسلاو) حيث كان (فرانس بريثوريس) في عداد معلميه، وبعدها توجه إلى مدينة (ستراسبورغ) قاصداً "تيودور نولدكه " أشهر مستشرق ألماني في ذلك العهد ، فدرس هناك إلى جانب اللغات السامية اللغة المصرية والأرمنية والسكسكريتية .

تقدم بروكلمان وهو في الثاني والعشرين من العمر بأطروحة لنيل للدكتوراه ، عالج فيها صلة كتاب (الكامل) لابن الأثير بـ (أخبار الرسل والملوك) للطبري ، وعاد بعد أن قضى فترة في التعليم الثانوي في ستراسبورغ إلى مدينة برسلاو، حيث قدم أطروحة الأستاذية في جامعتها ، وعالج في هذه الأطروحة كتاب ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) (تلقيح فهوم الآثار في مختصر السير والأخبار) ، وابتدأ ثمان سنوات حتى سمي أستاذاً في الجامعة في عام ١٩٠٠م ، وتسلم كرسي تعليم اللغة العربية في جامعة برلين لمدة سنة واحدة ، بعدها رجع مجدداً إلى جامعته القديمة برسلاو حيث بقي فيها حتى إعفائه من منصبه في عام ١٩٣٥م ، وبذلك أنهى بروكلمان حياته الجامعية فانتقل إلى (هاله) ليتابع جهوده العلمية بصورة خاصة ، وعندما يتأمل المرء ثمار ما يقارب النصف قرن من حياته الغنية يجد أمامه فيض من الكتب والمقالات والمواضيع العلمية ، فمنذ عام ١٨٩٥ صدرت موسوعته السريانية التي ضمنها كل ما جمعه من مواد منذ بدء نشاطاته العلمية ، وفي نفس الوقت تقريباً أمكنه القيام بجولته الأولى الواسعة ، فبُغية دراسة المخطوطات سافر إلى (لندن) بادئ ذي بدء وانتقل بعدها إلى اسطنبول ، حيث قضى فيها وقتاً طويلاً ، إطلع خلاله

(١) - ط : مراد ، يحيى : معجم أسماء المستشرقين : ص ٥٠ .

(٢) - ط ، بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين : ص ٩٨ .

(٣) - المصدر نفسه : ص ٩٩ .

ولأول مرة على اللغة التركية، وإحتك بالثقافة الإسلامية التي حظيت بعنايته حتى أواخر سني حياته^(١).

وبعد موسوعته السريانية صدر مؤلفه (تاريخ الأدب العربي) ، وذلك مع إنتهاء القرن الماضي وبداية القرن الحالي . وكان هذا السفر أساساً في شهرته العالمية وأصبح مرجعاً لكل عالم مختص في هذا المجال ، وفي هذا الكتاب سجل بروكلمان جميع أنواع الخطوط العربية حتى ذلك الحين، وعدّد كل المخطوطات العربية الموجودة في كل مكاتب العالم، ودوّن عدد طباعاتها، وأعطى لمحات عن حياة مؤلفيها ، كذلك أولى بروكلمان اللغة التركية إهتمامه منذ أن بدأ بدراسة لغات وثقافات الشرق ، تلك اللغة التي إعتبرها غالبية المستشرقين في القرن الماضي دراسة ثانوية بالنسبة لدراسة اللغة العربية واللغة الفارسية ، ولم يتلمذ بروكلمان على يد أحد في هذا المجال ، بل كان ذلك نتاج دراسته الخاصة^(٢).

(١) - ظ: غونتر كراال ، كارل بروكلمان : شخصيته ومنجزاته ، مجلة المعرفة ، العدد ٤٨ ، السنة الرابعة ، ص ٢٦.

(٢) - المصدر نفسه : ص ٢٧ - ٢٨ .

المطلب الثالث: رواد الأستشراق في القرن العشرين

أولاً: جوزيف شاخت Joseph Schacht (١٩٠٢ - ١٩٦٩) :

هو مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي ولد في ١٥ مارس ١٩٠٢م في راتيبور (سليزيا الألمانية) . دَرَسَ الفيلولوجيا الكلاسيكية، واللاهوت، واللغات الشرقية في جامعتي برسلاو وليبيتسك. وحصل من جامعة برسلاو على الدكتوراه الأولى في ١٩٢٣. وبعد أن حصل على دكتوراه التأهيل للتدريس في الجامعة، عُيِّنَ في ١٩٢٥م مدرساً في جامعة فرايبورج (في برسجاو، جنوب غرب ألمانيا)، حيث صار في ١٩٢٩م أستاذاً ذا كرسي. وفي ١٩٣٢م انتقل إلى جامعة كينجسبرج. وفي ١٩٣٤م انتدب للتدريس في الجامعة المصرية (جامعة القاهرة حالياً) لتدريس فقه اللغة العربية واللغة السريانية بقسم اللغة العربية بكلية الآداب. واستمر أستاذاً في الجامعة المصرية حتى ١٩٣٩م. ولما قامت الحرب العالمية الثانية في سبتمبر ١٩٣٩ انتقل من مصر إلى لندن، حيث أخذ يعمل في الإذاعة البريطانية B.B.C. لحساب بريطانيا وحلفائها، ضد وطنه ألمانيا. وكان - وهو في مصر - ساخطاً على حكم النازية في ألمانيا، وإن كنا - كما يقول بدوي - لم نلاحظ عليه شيئاً من ذلك منذ أن جاء إلى مصر ١٩٣٤م حتى تركه إياها غداة قيام الحرب، وقد تعرفنا إليه منذ قدومه إلى كلية الآداب. وفي أثناء إقامته في إنجلترا تزوج سيدة إنجليزية^(١). وفي ١٩٤٧م تجنس بالجنسية البريطانية، ولم يُعُدْ إلى وطنه الأصلي ألمانيا بعد انتهاء الحرب في ١٩٤٥. ولو كان ساخطاً على ألمانيا بسبب الحكم النازي، لكان قد عاد غداة انتهاء الحرب، كما فعل بعض من كانوا على شاكلته، ولما كان قد تجنّس بالجنسية البريطانية واستمر عليها حتى وفاته. ومع ذلك لم تكافئه بريطانيا على هذا الصنيع؛ فعلى الرغم من أنه - وهو الأستاذ ذو الكرسي في جامعتين ألمانيتين - عاد فحصل على الماجستير في ١٩٤٨م، وعلى الدكتوراه في ١٩٥٢م من جامعة أكسفورد، فإنه لم يعيّن أستاذاً لا في أكسفورد، حيث كان قد كلف ببعض الدروس، ولا في غيرها من الجامعات البريطانية! وهكذا لم تنفعه خيانتة لوطنه ألمانيا! وعلى كل حال فقد ترك بريطانيا في ١٩٥٤م وعين أستاذاً في جامعة ليدن (هولندا)، حيث استمر حتى ١٩٥٩م. وفي ليدن اشترك في الإشراف على الطبعة الثانية من "دائرة المعارف الإسلامية". وفي خريف ١٩٥٩م انتقل إلى نيويورك حيث عيّن أستاذاً في جامعة كولومبيا، واستمر في هذا المنصب إلى أن توفي في أول أغسطس^(٢) ١٩٦٩.

(١) - ط ، بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين : ص ٣٦٦ .

(٢) - المصدر نفسه .

تولى مع برونشفيج مجلة الدراسات الإسلامية ، وقد اشتهر بدراسة التشريع الإسلامي وبيان نشأته وتطوره وتأثره وأثره ، كما نشر كتاب الحيل والمخارج للخصاف ، بمقدمة وحواشي (هانوفر ١٩٢٣) وكتاب الخيل في الفقه للقزويني ، متنا وترجمة ألمانية، بمقدمة وتعليق (هانوفر ١٩٢٤) وكتاب الخارج في الحيل للشيباني، من مخطوطات متعددة بمقدمة وتعليق وذيله برواية أخرى للسرخسي(ت:٤٩٠هـ-)، في ١٣٦ صفحة محققة (لييزج ١٩٣٠م) ومباحث عنه بمعاونة برو بشتير (إسلاميكا ١٩٣٤) .وله :أذكار الحقوق والرهون من كتاب الجامع الكبير في الشروط للطحاوي(ت:٣٢١هـ) (تقارير مجمع هايدلبرج ١٩٢٦ - ٢٧ ، رقم ٤) وكتاب الشفعة من كتاب الطحاوي (المصدر السابق ١٩٢٩ - ٣٢ ، رقم ٥) ودراسات في خزائن استانبول والقاهرة ، في ثلاثة أجزاء (برلين ١٩٢٨ - ٣١) ، وله ترجمة مقتطفات من الطبري (ليدن ١٩٣٠) ، وصنف كتاباً في نشأة الفقه في الإسلام ، بالإنجليزية (أوكسفورد ١٩٥٠ والطبعة الثانية ١٩٥٣)^(١) .

هذه هي أهم كتبه أما دراساته الرصينة فقد نشرها في المجموعات والمجلات العالمية ودائرة المعارف الإسلامية وغيرها، ومن أشهرها :مقالات إسلامية وفيرة (دائرة المعارف الإسلامية) والفقه الإسلامي، ومحمد، والشافعي، (دائرة معارف العلوم الاجتماعية، نيويورك ١٩٣٢) وفي الإسلام: كتب الحيل الفقهية (مجلد ١٥) والشريعة والقانون في مصر الحديثة (٢٠) وعن تاريخ علم الكلام(٢١) والفقه الإسلامي وعلم الأحوال الاجتماعية (٢٢) . وفي غيرها :كتابان في الفروق الفقهية (إسلاميكا، مجلد ٢) وثلاث محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي (مجلة المشرق، مجلد ٣٣) وعن طراز قديم لبناء المنارات في مصر والأناضول (الفن الإسلامي، مجلد ٥) ورد موسى بن ميمون القرطبي على جالينوس في الفلسفة والعلم الإلهي (مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية، مجلد ٥) وإعادة النظر في أحاديث الأحكام (المجلة الآسيوية البريطانية ، ١٩٤٩م)^(٢) .

ثانياً: رودى بارت Rudi Paret (١٩٠١ - ١٩٨٣) :

هو مستشرق ألماني ترجم القرآن إلى الألمانية مع شرح فيلولوجي ، ولد في ٣ أبريل سنة ١٩٠١م في Wittendorf بنواحي Freudenstadt في الغابة السوداء بجنوبي ألمانيا ؛ من أسرة يكثر فيها القساوسة المسيحيون ، ودخل جامعة توبنجن، وتتلّمذ في الدراسات العربية على إننو لتمان Enno Littman فحصل منها على الدكتوراه الأولى في سنة

(١) - ط، العقيقي، نجيب: المستشرقون : ص ٨٠٣ - ٨٠٤ .

(٢) - المصدر نفسه : ص ٨٠٥ .

١٩٢٤م ، ثم على دكتوراه التأهيل للتدريس في الجامعة في سنة ١٩٢٦ ، وفي إثر ذلك عُيّن مدرساً مساعداً في قسم الدراسات الشرقية في جامعة توبنجن ، وفي سنة ١٩٤١ شغل كرسي علوم الإسلام والساميات في جامعة بون خلفاً لباول كاله Kahle وانخرط في خدمة الجيش سنة ١٩٤١ ، وعمل في جيش رومل في ليبيا ، وأسر في سنة ١٩٤٢ وظل في الأسر حتى سنة ١٩٤٦ ، في سنة ١٩٥١ عين أستاذاً للساميات والإسلاميات في جامعة توبنجن ، حتى أُحيل إلى التقاعد في عام ١٩٦٨ ، وتوفي في ٣١ يناير سنة ١٩٨٣ ، إثر مرض قصير المدة^(١).

العمل الأساسي الذي ارتبط به اسم رودي بارت هو ترجمة القرآن إلى اللغة الألمانية في مجلد والتعليق على الترجمة في مجلد ثانٍ، وفي هذه الترجمة لم يشأ بارت أن يدخل في مغامرات رتشيرد بل Richard Bell الذي قطع سور القرآن تقطيعات اعتباطية، لم يبين دواعيها وأسبابها، حتى فزق القرآن إرباً إرباً ، ولا في محاولات رجي بلاشير الذي وضع ترتيب تاريخي للسور حسب نزولها فيما تخيل ، بل ترجم القرآن بحسب الترتيب العثماني المتعارف عليه بين المسلمين منذ سنة ٣٠ هـ (تقريباً) حتى اليوم .

والتزم في الترجمة الدقة، وإن جاءت أحياناً على حساب الأناقة في العبارة الألمانية ؛ وفي فهمه للنص ابتعد عن إيغالات المفسرين ذوي النزعات الخاصة ، وإنما تعلق بالنص كما هو في أبسط فهم له. وحين كانت الترجمة الحرفية تبدو غير واضحة، كان يضع بين قوسين معقوفتين كلمات إضافية ابتغاء الإيضاح^(٢) .

وفي المجلد الثاني وضع تعليقات على المواضع المشككة في فهم بعض الآيات في كل سورة تلو سورة، وذكر خلاصة الأبحاث التي جرت حول المشككة خصوصاً أبحاث المستشرقين، وبذلك زدنا بإشارات إلى الدراسات العديدة التي تناولت هذه المشككة أو تلك مما يثيره نص القرآن .

وإلى جانب هذا العمل الأساسي كتب بارت رسائل صغيرة عن القرآن نذكر منها رسالة بعنوان: (محمد والقرآن) وهي عرض واضح قصد به جمهور الناس غير المسلمين لتفهمهم حقيقة رسالة النبي محمد (ﷺ)، ولقد كان بارت قويّ التعاطف مع الإسلام، ولهذا بذل مجهوداً كبيراً في تعريف الأوروبيين بحقيقة الإسلام وبرسالة محمد، وذلك بإلقاء المحاضرات

(١) - ط ، بدوي ، عبد الرحمن ، موسوعة المستشرقين : ص ٦٢ .

(٢) - ط ، بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين : ص ٦٢ .

الفصل الأول

معالم الاستشراق الألماني في فهم القرآن الكريم في الدراسات التفسيرية

العاصرة والأحداث في الإذاعة. ومن هنا كانت علاقات المودة بينه وبين المسلمين في ألمانيا وخارجها^(١).

المبحث الأول: منهج الاستشراق الألماني في التعامل مع النص القرآني في الدراسات

التفسير الثَّلَاثَا: أنجيليكا نويڤرت Angelika Neuwirth (١٩٤٣م) :

المطالبة بالأمر بـ «المضي قروا» العامة للنو مسلمة القروا سيافيه وناظرية لاسوتشرواقن الأشهراني الباحثين الألمان
ولم لاو ميلان إلى المعالاستين في المجلد في الدور من هاجه الإبراهيمية في القلاد أنيلقات التفسيرية

المطابرة الثالثة البدول هـج الإل سقاطية والأثرية بالقول في نفي الوحي أفي اتج القضاية بولين وميونخ وطهران،
المبحث الثاني بمحاضر الفقه اعدت ملة الفحارمة الدعوى مثولة في ليلت وأملو نـخ الأول بامير اخ مكمرا اقيمت

الألمانية زائرة في بعض الجامعات مثل: جامعة عمان بالأردن، وجامعة عين شمس بالقاهرة، أوائل فتي عالمات نفس الإسلام، بفهم العامة أن منها مشروع (كوريس كورانيكوم) ^(٢) ،

والمطالع الذي اكتسبته الدراسات المعاصرة في مجال القرآن مع إدراك أساتذته من أهمية الإستشراق الألماني - القرآن كنص من العصور القديمة المتأخرة، مقاربة أوروبية .

٢- دراسات حول تركيب السور المكيّة .

٣- النص المقدس، الشعر، وصناعة المجتمع: قراءة القرآن كنص أدبي .

٤- الفردوس كخطاب قرآني : وتقوم هنا بدراسة معنى الجنة القرآنية وكيف ساقها

المستشرقون في سياق النصوص اليهودية والمسيحية .

٥- القرآن والتأريخ : علاقة جدلية ؛ تأملات حول تأريخ القرآن والتأريخ في القرآن :

في هذه المقالة تحاول دراسة علاقة القرآن بالتأريخ في الدراسات الغربية المعاصرة .

٦- مريم وعيسى، موازنة الآباء التوراتيين: وتقوم بهذه الورقة بتقديم قصة مريم في

سورة آل عمران (٣).

(١) - المصدر نفسه : ص ٦٢ - ٦٣ .

(٢) - ظ ، مركز تفسير للدراسات القرآنية (موقع إلكتروني) : أنجيليكا نويفرت .

(٣) - المصدر نفسه .

الفصل الأول:

معالم الأستشراق الألماني في فهم القرآن الكريم في الدراسات التفسيرية المعاصرة

توطئة:

يتناول البحث في هذا الفصل، معالم ومظاهر ومناهج الأستشراق الألماني التي استخدمت لفهم ودراسة القرآن الكريم والتي بينتها ووضحت حقيقتها الدراسات التفسيرية المتنوعة؛ من تفاسير وكتب وأطاريح ورسائل أكاديمية ودراسات وبحوث ومقالات وغيرها، والتي أشارت إلى مناهج الأستشراق الألماني في طيات صفحاتها.

المبحث الأول

منهج الأستشراق الألماني في التعامل مع النص القرآني في الدراسات التفسيرية

توطئة:

تعددت مشارب المستشرقين وطرقهم للولوج الى دراسة النص القرآني والسنة النبوية المباركة، بتعدد ثقافتهم وتوجهاتهم الفكرية والعقدية والعلمية، فكل مؤسسة إستشرافية، بل كل مجموعة من مجاميع المؤسسة الاستشرافية الواحدة كان لها سبيلها في دراسة النص القرآني خاصة، فربما تختلف أو تتباعد عن بعضها، ولما كانت المؤسسات الإستشرافية لها أهدافها الخاصة بها، فقد عملت على وفقها في الكشف عن المضامين الحضارية للنص المبارك، ومن ثم تعمل فيها أهدافها ورؤاها في كل ذلك، ولعل أغلب أهدافهم أو جلّها لا ترقى الى تقديم القرآن للمجتمع الغريب بشكله الحضاري ووجهه الناصع. لذلك سلكت هذه المؤسسات سلوكا يكاد يكون سلوكًا غير موضوعي في دراسة النصوص، و إنما كان سلوكا تعبويًا يصب في مصلحة مؤسساتهم الدينية أو الحكومية التي أنشأت أصلا – كما علمنا - لهدم الإسلام والحضارة الإسلامية من خلال أقدم نص لدى المسلمين، وهو القرآن الكريم^(١).

(١) ظ : النصراوي ، عادل عباس : إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين ، ط١ ، لبنان-بيروت ، ٢٠٠٦ : ص ٤٧ .

المطلب الأول: المظاهر العامة للنص القرآني في منظور الاستشراق الألماني

قبل الغور في تفاصيل تلك الكتب التفسيرية، تقتضي الضرورة البحثية التعريف بالدراسات التفسيرية في اللغة والاصطلاح أولاً، وعلى ماذا تشمل تلك الدراسات التفسيرية التي أشارت إلى الاستشراق الألماني حصراً، وكما يأتي:

المنهج في اللغة والاصطلاح

المنهج والمنهاج، وجمعه مناهج، معناه لغة: الطريق الواضح^(١)، ونهج لي الأمر: أوضحه^(٢). واستخدم في القرآن الكريم بهذا المعنى، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٣).

والمعنى الاصطلاحي يناسبه، لأنّ المنهج اصطلاحاً هو طريقة البحث. وبعبارة أخرى: (هو مجموعة القواعد والأساليب والأدوات العامة التي تشكّل خارطة الطريق الواجب على الباحث الالتزام بها والسير عليها في دراسته للموضوع ومعالجته للمشكلة البحثية، من أجل التوصل إلى النتائج والأجوبة المطلوبة، وإيجاد الحلول المناسبة لها)^(٤). وقد عرف بتعريفات مختلفة منها :

هو فنّ التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إمّا من أجل الكشف عن الحقيقة، حين نكون بها جاهلين، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين، حين نكون بها عارفين^(٥). كما عرفه الدكتور مهدي فضل الله بأنه (الأداة التي يستخدمها الباحث للوصول إلى غرضه أو غايته واكتشاف الحقيقة أو الوصول إلى المعرفة)^(٦)

يسعى هذا البحث إلى تأكيد أن طرائق المستشرقين ومناهجهم في دراسة القرآن الكريم تختلف عن تلك الموظفة في علوم أخرى، ذلك أن المنهج الإستشراقي العام في دراسة تاريخ القرآن وعلومه يكاد يكون غير علمي، ومفصلاً عن سياق الموضوعية والحياد المطلوبين في كل بحث ، وهذا ما سيتكفل البحث ببيانه .

لقد اهتم المستشرقون بدراسة علوم القرآن والتفسير اهتماماً بالغاً على اعتبار كونها علوماً خادمة للقرآن ومعينة على فهم مقاصده وأغراضه، ولاشك أن القرآنيات تشكل المجال الخصب الذي تواردت عليه أقلام كثير من المستشرقين سواء بالدراسة والبحث أو بالتحليل

(١) الفراهيدي، العين، ج ٣، ص ٣٩٢.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٣٦١.

(٣) سورة المائدة، الآية ٤٨.

(٤) عجمي، سامر توفيق، نحو بناء المذهب التربوي: قراءة في معالم المنهج، مجلة أبحاث ودراسات تربوية، تصدر عن مركز الأبحاث والدراسات التربوية، بيروت، العدد الثاني، السنة الأولى، شتاء ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، ص ١٧.

(٥) بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٧م، ط ٣، ص ٤.

(٦) فضل الله ، مهدي ، اصول كتابة البحث العلمي وقواعد التحقيق ، ط ١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٣م، ص ١٢

والنقد. ولقد بات من المؤلف أن كل ما تعلق بالقرآن في دراسات القوم لا يمكن الاعتداد به البتة؛ لأنه لا محالة محطم للمُسلّمات التي يجزم بها المسلمون، ومشكّك في البديهيات التي يؤمنون بها، وأصبح في حكم اليقين أن عالم المشرقيات عندما يتأهب لدراسة القرآن الكريم يضع نصب عينيه دعوى بشرية القرآن؛ محتملاً أن يكون مصدره من كل جهة إلا من السماء، وبالتالي، وبناء على هذا الاعتقاد الذي يصبح عند الرجل مُسلّمة بديهية، تأتي كل أبحاثه وجميع دراساته قد استوت على أساس غير صحيح، وانحرفت عن المنهج الصائب الذي يفرض نوعاً من التعاطف، أو على الأقل نوعاً من الاحترام النسبي للمصدر الغيبي الذي ينبني عليه الوحي القرآني. إلا أن هذا لا يمنع من الاطلاع على ما يقال في حق القرآن الكريم، وبالتالي تبينُ مناهج وآليات البحث لدى القوم^(١).

وكان ميدان التفسير من المجالات التي كتب فيها المستشرقون كتابات نقدية، تركزت تلك الدراسات على الطعن في كتب التفسير مقابل التمجيد بالاتجاهات المنحرفة في التفسير كتفسير الفرق المنتسبة للإسلام زاعمين إكتشاف مناهج جديدة في تفسير القرآن الكريم لم يصل إليها علماء السلف من قبلهم وسار على نهجهم عدد من مدعي العلم والفكر من المسلمين ممن نادوا بقراءة جديدة للقرآن الكريم وتأويلات حديثة لكتاب الله تتوافق على حد زعمهم مع مقتضيات العصر ومسيرة المناهج الحديثة للعلوم الإنسانية والاجتماعية.

لقد تميز سلوك أغلب المستشرقين عند دراسة النص القرآني بأنه سلوك منحاز فهو مرة يكون باتجاه الغض من قيمة التراث الإسلامي و اظهاره مشوّهاً^(٢) وأخرى باتجاه الطعن بالقرآن الكريم بوسائل متعددة، ففي الأول كانوا يحاولون من خلاله إظهار الفكر الإسلامي بأنه فكر متناقض من داخله وذلك بتقديمه تقديماً سطحياً للمتلقي الغريب أو المستغربين من العرب والمسلمين الدارسين في جامعتهم، ويكون ذلك باستعمال مناهج صبغت بصبغة غربية، وفق مضامين ورؤى مسيحية قديمة أو متنورة بأثار الحركة التنويرية التي اجتاحت أوروبا بعد فترة القرون الوسطى فيها، فجاءت مناهج متورة بفعل العداء للدين ولكل ما يمت للتراث عندهم، إذ إن تلك المناهج بدأت تعمل لديهم عندما قفزت على التراث و أبقت وراء ظهرها غير مبالية فيه، فعندما تلقّن هذه المناهج للباحثين لأجل

(١) ظ: عزوزي، حسن: مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم.

(٢) ربما يعود ذلك الى تباين المستشرقين في تفسيرهم للتأريخ العربي الاسلامي بسبب إختلافهم في المنهج، فقد تميز كل مستشرق بخواص قد تفارق المجموعة الأخرى، التي يميزها التناقض من بينها في أغلب الأحيان فضلاً عن خصائصهم العرقية، فهم يقدمون تفسيرات للتأريخ مبالغة لغيرهم بسبب اختلافاتهم الايدولوجية، النصراوي، عادل عباس: إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين، ط١، لبنان-بيروت، ٢٠٠٦: ص ٤٧.

دراسة الفكر الإسلامي المرتبط عضوياً بالتراث والنص المقدس، سيضطدمون بعقبة كأداء ربما تتحطم كل أسس تلك المناهج عل صخرة التراث الإسلامي العظيم بعظمة القرآن^(١) .
عندما شعر المستشرقون بهذا الفاصل الكبير بين المنهج وتطبيقه العملي على التراث الإسلامي، لم يتجاوزا مناهجهم، وانما حاولوا أن يلتفوا على التراث بوسائل متعددة لأجل إثبات صحة المناهج، ولإثبات سلامة موقفهم من التراث وبوصفهم علميين في تحليل مفرداته وأسسها، غاصوا في أعماقه فحركوا ما سكت عنه علماء المسلمين لسبب أو لآخر، مستعينين بالضعيف من الروايات وغير المستندة الى أقل مستويات الصحة، وكل ذلك لأجل أن يقدموا هذا التراث العظيم بشكل مشوه .

من هنا فإن أهم ما يميز قراءة النص القرآني لدى الاستشراق عموماً والألماني خصوصاً، هو مرجعيته التي استند إليها في تقديم هذه القراءة السلبية، إذ أنهم عمدوا إلى إثارة الشكوك في شخصيات أشهر المفسرين ومروياتهم، مع غض الطرف عن المعتقد بها . وما ذلك إلا وفق مخطط فكري يحمل في طياته الوصول إلى محطة الإعتماد على مرويات تفسيرية تنسجم ومخططهم الفكري، سعياً لتقديم صورة سلبية مفادها تحطيم الركائز التي تقوم عليها رسالة السماء الخاتمة.

والمعلوم لدى الباحثين أن التشكيك قد طال أول ما طال شخصية علم من أعلام الصحابة والتفسير، وهو عبدالله بن عباس (٦٨هـ)، الذي قدح به المستشرق جولدتسيهر متأثراً بالمستشرق الألماني نولدكه قائلاً : (إنه كان لا يرى - ابن عباس - غضاضة ان يرجع في الاحوال التي يغمره فيها الشك الى من يرجو عنده علمها، وهناك شروح اخرى لا تحصى ترجع الى ابن عباس، ويبدو انها مأخوذة من كتب تلاميذه التي انجزت تارة أثناء مجالس العلم العامة، وتارة في مجالسه الخاصة أو في مناقشاته، على أن الاختلافات، بل حتى أحياناً التناقضات بين هذه التفسيرات يمكن ان تفسر إلى حد ما كنتيجة للتطور الذي طرأ على فكر ابن عباس وعلى فكر تلاميذه الذين كانوا يتوجهون إليه دائماً بأسئلة ثم يؤلفون بعد ذلك كتبهم في التفسير)^(٢) .

وبهدف نفس مصادر التاريخ الاسلامي بصورة عامة، دون تمحيص في الحكم، فانه يرى (ان معظم الروايات، إن لم يكن جميعها برزت في حيّز الوجود في القرن الثاني او

(١) ظ : المصدر السابق : ص ٤٧ - ٤٨ .

(٢) جولدتسيهر ، إجنيس : مذاهب التفسير الإسلامي ، ترجمة عبد الحليم النجار ، مطبعة السنّة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٥ : ص ٨٤ . ايضاً ، ظ : سزكين ، فؤاد : تاريخ التراث العربي : ٦٠١ .

الثالث الهجري اثر نشوء خلافات سياسية وعقدية وقانونية بين المسلمين، فجاءت كل فرقة منهم بروايات مفتريات تؤيد اراءهم ومواقفهم الخاصة، فلا يمكن الاعتماد عليها^(١).

إلا ان ما ادعاه جولد تسيهر قد لاقى رفضا من جملة من بعض المنصفين من المستشرقين الالمان ومنهم المستشرق هوروفيتش (١٩٣١) الذي عكف على كتابة سلسلة من رسائل علمية معمقة، انتهى فيها الى ان جمع الأحاديث وتدوينها قد بدأ في الربع الثاني من القرن الأول الهجري^(٢).

في المقابل هذا الرأي المنصف المتقدم من هوروفيتش ترى مستشرقاً ألمانيا آخر هو جوزيف شاخت (١٩٦٩) يبدي رأياً لا ينسجم وموضوعية الباحث العلمي حينما صرح في كتابه (أصول فلسفة التشريع الإسلامي) بان (الروايات الإسلامية لا صحة لها على الإطلاق، وحتى الروايات التاريخية لا يمكن الاعتماد عليها، كونها وضعت لأغراض تشريعية، وان الشريعة الإسلامية كانت خارج نطاق الدين الإسلامي، وان القرآن لم يكن مصدراً لها خلال القرنين الأول والثاني من الهجرة)^(٣).

تجدد الإشارة إلى ان جملة من المهتمين بالدراسات الإسلامية قد انتقدوا ما ادعاه كل من جولد تسيهر وشاكت ومنهم محمد مصطفى الأعظمي الذي يقول: (بمراجعة النصوص التي اعتمد عليها جولد تسيهر في بحثه ليرسم اوضاع المسلمين في القرن الأول من الناحية الدينية والتعليمية يتبين تماماً ان استنتاجاته لا تستند ولا تركز على اساس علمي، بل هي مبنية على الهواء... وعلى معلومات قاصرة عن النشاط الثقافي والديني في القرن الاول)^(٤).

ولا تفوتنا الإشارة إلى ان من مصاديق القراءة السلبية للنص القرآني لدى المستشرقين الألمان وغيرهم هو ميلهم إلى الطعن في التفاسير الموثوق بها عند بعض المسلمين دون البعض الآخر، كما ذهب نولدكه حينما طعن في تفسير علي بن ابراهيم القمي الذي قال عنه (إنه نسيج بائس من الكذب والحقائق)^(٥) وما ذلك الا لتحقيق هدفين :

الهدف الأول : الايحاء بعدم وحدة الخطاب التفسيري للمسلمين نتيجة اختلاف المصدر الروائي لهم، وهذا ما يحقق للمستشرقين هدفاً استراتيجياً يتمثل في عدم إمكانية الاعتماد

(١) ignazgoldziher ,mohammedrischestudien (first published 1890) vol : 2, tr. Into English by c.rborber and snt . sten under title : muslim studies , vol : 2 , London , p. 170 .

(٢) ظ : j.Horovitz " the Earliest Biographies of the prophet and Their Authors " translated from: the german by MarmadukePickthall , Islamic .

(٣) . 1950 . pp 64 -65 . Published at Oxford ,

(٤) الأعظمي ، محمد مصطفى : دراسات في الحديث النبوي ، ط٣ و الرياض ، ١٩٨١ م ، ٦٨١ .

(٥) نولدكه . تيودور : تاريخ القرآن ، ص٣٩٨ .

على المصادر التفسيرية القديمة، وهو ما يتطلب - حسب رأيهم - إعادة قراءة لمجمل الخطاب التفسيري على اساس المنهج العلمي الحديث.

اما **الهدف الثاني**: فهو اللعب على وتر الحساسيات المذهبية في هذا الحقل _ حقل المصادر التفسيرية _ لدى المدارس الفكرية للمسلمين. لذا تراه - نولدكه - يقول: (اذا تأكدت قيمة التفسير السنية حصرا للفهم التاريخي للوحي، فإن قيمة التفسير الشيعية كما تعرض هذه العينات، لا تساوي شيئاً. ونظرا لتأويلاتهم^(١) المغالية والتي تتجاهل سياق النصوص تماما قد يميل المرء إلى طرح التساؤل حول ما اذا كان لهذا المفضوح اسهام اكبر في ذلك من اسهام الحماقة^(٢)).

واستكمالا لهذه القراءة السلبية للنص القرآني لدى المستشرقين عموما والالمان خصوصا، لابد من الاشارة الى انه في الوقت الذي كانت القارة الاوروبية في القرن الثامن عشر في حال من ظلمات التفكير القديم والتقليدي، الذي كان أسير التفكير الديني المسيحي وغيبياته، وعدم تجاوز مقولات الكتاب المقدس وسلطة النص الديني^(٣)، نجد أنه قد ظهرت الى العلن دعوات تنحو منحى النقد تجاه ذلك الفكر الكنسي ورجالاته، سعيا الى انتهاج نمط جديد من التفكير يسوده التفكير العقلي المستقل القائم على (تحرير الحضارة الانسانية من الوصاية الكنسية والنزعات الغيبية والخرافات والدعوة الى التسامح والايمان بتقدم الانسانية عن طريق تأسيس الحياة على اسس طبيعية وعقلية عن طريق البحث العلمي)^(٤).

هذه الموجة من النقد تجاه الدين الكنيسة ورجالاتها، ترتب عليها التشكيك بكل ماله علاقة بالدين من خلال إيلاء مذهب الشك بكل الاشياء الاهمية القصوى، بوصف الشك طريقا الى الحقيقة، فعكف اصحاب هذا المذهب على التشكيك بجميع القصص والاساطير الواردة في الكتب المقدسة، وتعالى اصوات الشك حتى وُصمت مسألة الوحي وأُعلنت انها من بقايا الخرافات القديمة التي يجب التصدي لها بالفكر لأجل قمع الخرافة وخاصة في الكتب المقدسة بوصفها الوسيلة التي بأيدي رجال الدين للسيطرة على المجتمع.

عندما جاء المستشرقون الى البلاد الإسلامية ودرسوا القرآن الكريم صادفتهم فيه هذه الأمور التي بعضها موجودة في كتبهم المقدسة، فتعاملوا معها على وفق منهجهم العقلي الذي يحاربها لأنها في رأيهم مجرد خرافات لا يقبلها العقل .

(١) الجرجاني ، علي بن محمد : التعريفات ، تحقيق فلوجل ، ١٨٤٥ : ٥٢ .

(٢) نولدكه : تاريخ القرآن : ص ٣٩٨ .

(٣) سويد ، عبد المعطي : هياكل التنوير والحداثة المبتورة في العالم العربي ، مؤسسة الانتشار العالمي ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٦ م : ص ١٥ .

(٤) زقزوق ، محمود: الدين والفلسفة والتنوير ، دار المعارف ، مصر ، سلسلة إقرأ ، رقم ٦١٠ ، ١٩٩٦ م : ص ٧٩ .

لقد غالى المستشرقون كثيراً في استعمالهم المنهج العقلي الذي تجاوزوا فيه مسألة الوحي الى المسائل الأخرى في القرآن فتعاملوا مع النص القرآني على أنه نص لغوي بشري فقط، فغلبوا الجانب المادي على الجانب الروحي فيه، إذ إن الإسلام ومن خلال القرآن قد وازن بينهما خلافاً للأديان السماوية الأخرى، وأن المناهج الغربية غالباً ما كانت تتساق نحو المادة، وهذا مخالف للواقع القرآني، لذلك كانت النتائج التي توصل إليها المستشرقون لم تتفق مع النص القرآني لعدم ملاءمة الوسيلة المستعملة للتحليل والدراسة^(١).

درج العلماء على تقسيم مختلف ما ألف عن تفسير القرآن إلى إسهامات مقبولة وهي المنضبطة علمياً، وكتابات منحرفة وهي التي تكون ناتجة جهل بالعلم أو هادفة إلى تقرير مذهب فاسد، وهذا التقسيم إنما وضعوه حين أرادوا الكلام عن اتجاهات التفسير وبدعه، والهدف منه تمييز تراث المبتدعة المنسوب إلى علم تفسير القرآن عن التفسير العلمية السليمة المنهج، فاقتصت مؤلفات أهل البدع بمصطلح (التفسير بالرأي المذموم) كما عرفت تفاسير غيرهم بمصطلح (التفسير بالرأي المحمود) وهذا عندما يكون الكلام عن التفسير بالاجتهاد وإعمال العقل.

وحين نرجع إلى كتابات المستشرقين عن التفسير وعن معالم منهجه اليوم كما يتصورون ذلك، نصادف بأنهم لا يكادون يختلفون في مسلكهم ودعوتهم عن نزعات أهل البدع قديماً، فقد قصدوا إلى التسور على العلم بغية هدمه وركبوا لتلك الغاية كل صعب وذلول، وإذا كان العلماء قديماً قد حددوا أسباب انحراف تفسير أهل البدع، فإن انحراف كتابات المستشرقين عن القرآن وتفسيره في العصر الراهن يرجع للأسباب الآتية^(٢) :

السبب الأول: فساد المعتقد، وهذا يلتقون فيه مع أسلافهم من المبتدعة قديماً، ومرد هذا الفساد تعصبهم لمللهم ونحلهم، لذلك عميت بصائرهم عن إدراك دلائل ربانية القرآن، من ثم نظروا إلى هذا الكتاب باعتباره جزءاً من تراث الأمة التي تدين به لربها...

السبب الثاني: سوء القصد، فالمعروف لدى طالب علم التفسير ودارسه أن من أهم الآداب التي يجب توفرها في المفسر والدارس لكتاب الله (سلامة القصد)^(٣)، وأهم أسباب ضلال المبتدعة قديماً هو أنهم أرادوا تأصيل نزعاتهم من خلال التأليف في التفسير وتضمينه تلك الأهواء فضلوا وأضلوا، والمستشرقون حديثاً ولجوا ميدان التفسير ولم يبتغوا الحق، بل

(١) ظ : النصراوي ، عادل عباس : اشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين ، ص ٧٤ .
(٢) ظ : المكتبة الشاملة الحديثة، كتاب مجلة البحوث الإسلامية ، العدد السابع والستون ، المطلب الثالث : ص ١٥٢ .
(٣) ظ : هرماس ، عبد الرزاق بن اسماعيل : آداب تفسير القرآن ، مجلة دعوة الحق - المغرب - العدد ٣٤٣ : ص ٣٠ - ٣٧ .

منهم من قصد إلى إضفاء تصورات نحلته عليه، ومنهم من قصد هدم هذا العلم أصلاً بشتى الوسائل وهذا مما لا يخفى في كتبهم.

السبب الثالث: الجهل بالعلم، المعارف البشرية جميعها يتوقف استيعابها على الإحاطة بكلياتها وفروعها، ولا يوجد فرع منها يمكن تحصيله بدون طلب، والحرص على الطلب مع المواظبة والاستمرار يورث العلم، وحين نرجع إلى كتابات المستشرقين عن التفسير نجد بأنه اجتمع فيها الجهل بالتفسير والجهل بما يقتضيه هذا العلم، أما الأول فمظهره تجلّى من خلال ترديد الأجيال المتعاقبة من المستشرقين لتراث متقدميهم وأسلافهم فقط، وأما الجهل بمقتضى العلم فأول مظاهره عدم اكتراثهم بآداب وقواعد علم التفسير حيث تقرر في أوساطهم منذ عقود أن تفسير كتاب الله يمكن أن يزاوله حتى من يكفر بربانية القرآن أو من يبحث عن (دلائل) نسبته إلى البشر^(١).

لقد اتبع هؤلاء المستشرقون وأتباعهم طرقاً وأساليب ومسالك عدّة، كانوا يروّون أنها ناجعة في تحقيق أهدافهم، فاستعانوا بأسهل الوسائل وربما كانوا فيها قريبين إلى نفوسهم ومعتقداتهم، من دون الولوع في أبحاثهم بموضوعية، التي ربّما تقودهم إلى تصحيح مناهجهم، وجعلها أكثر ملاءمة ومناسبة في فهم نصوصهم المرجعية، فضلاً عن النص القرآني المقدّس، ومن هذه المسالك المتبعة لديهم في فهم القرآن الكريم هي عدم الاكتراث بأصالة التراث الإسلامي، إذ شكّل التراث الإسلامي لدى المستشرقين عقبة مانعة من تحقيق مآربهم لما فيه من الاتساع والفكر والحضارة التي تحاكي ضمير الإنسانية بما تحمله من قيم قادرة على قيادة المجتمع الإنساني إلى برّ الأمان، وهذا ممّا حدا بهم أن يعدّوه مناوئاً حقيقياً لكل تطلعاتهم العقيدية والايديولوجية، لذلك حاولوا الغض من قيمة التراث الإسلامي واطهاره مشوّهاً لمجتمعاتهم، فكان هذا سلوكاً منهم في إرادة فهم النص القرآني، أي: إنهم اتخذوا من تشويه التراث من خلال الدس عليه وسيلة لهذا الفهم، كي تكون عملية الفهم هذه عملية مشوّهة لدى المتلقين من شعوبهم الغربية، وعندها سيكون سوء الفهم حاجزاً بينهم وبين الفكر الإسلامي، وكان أسلوبهم في ذلك التشكيك بفائدة تراث المسلمين وإحلال مفاهيم جاهلية ماتت منذ نشر الإسلام من نحو الفتن الطائفية بين المسلمين^(٢).

إن العقلية الاستشراقية الغربية تختلف تماماً في قضايا التفسير والتأويل عن العقلية الإسلامية لدى المسلمين، إذ أن المستشرقين يجرون البحوث والدراسات بناء على ما تملّيه عليهم الأهواء والكراهية الأزلية للإسلام والمسلمين معتمدين على المصادر التي بها يصلون

(١) ظ: الشاطبي، ابراهيم بن موسى بن محمد: الموافقات، دار الفكر، بيروت: ص ١٤٤ - ١٤٥.
(٢) ظ: رضوان، عمر بن ابراهيم: آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره، دار طيبة، الرياض: ٣٤١.

إلى مآربهم وأهدافهم الباطلة، متجاهلين المصادر والمراجع التي يعتمدها المسلمون في تأويل النصوص وتفسيرها.

كما ان المستشرقين قد استعملوا مناهج متعددة بعد الثورة الفكرية والاجتماعية بعد القرن التاسع عشر، ولا سيما أبان الحرب العالمية الاولى، فقد تطوّر المستشرقون بالاتجاهات الجديدة التي نشأت في العلوم الاجتماعية، غير أنّ هذه الطريقة ربما تتسم بالغموض لأنّ عملية إيجاد المناهج في ذلك الحين تتعرض لسلسلة من التغيرات التي تكون في أغلب الأحيان متأثرة بالعقيدة الدينية أو الأيديولوجية للمؤسسات الاستشرافية على مستوى الأفراد، أو متأثرة بطبيعة عمل المستشرق، فضلاً عن طبيعة الأسئلة التي يوجهها المستشرقون^(١).

ومن بين العوامل ايضاً مشكلة تعدّد اللغات التي يستعملها المستشرقون في أبحاثهم ودراساتهم، فالدارس الذي يعرف العربية والإنجليزية والاسبانية والفرنسية، يتمتع بمزية كبرى في فهم النص^(٢) من خلال تعدّد مصادر المعرفة عنده، في حين أن غيره لا يتمتع بهذه المزية، فينشأ هناك فرق في الفهم، وأنّ عملية الفهم نسبية تبعاً لذلك، كما ان أغلب كتابات المستشرقين كان لجمهورهم الغربي، وهذا ممّا يفرض عليهم نوعاً معيّناً من الكتابة التي ترضي ذلك الجمهور^(٣).

كما ان المستشرقين كان لديهم احساس بالغربة عندما تناولوا أو عاشوا في كنف ثقافة تختلف اختلافاً عميقاً عن ثقافتهم، وهذا ممّا قادهم الى الاحساس بتفوق ثقافتهم الأوروبية، فباعدهم هذا الشعور عن الشرق عموماً، وأنهم كانوا يرون أن الإسلام يمثل الشرق تمثيلاً متدنياً وذات خطر فتآك على العالم الغربي^(٤).

ومن بين أهم العوامل التي أثرت على تناول المستشرقين الالمان وغيرهم للدراسات الإسلامية وللنص القرآني على وجه الخصوص هي رؤية المستشرقين للإسلام والتي تكاد تكون غير معترف بها من قبل المسلمين لأنهم قدّموا التراث الإسلامي تراثاً خالياً من قيم الإسلام الصحيح بسبب اقتصارهم على مصادر معيّنة في دراسة التراث الإسلامي، واهمال المصادر الأخرى، فهم قد جعلوا المصادر السنيّة هي مصدرهم في الأغلب الأعم، وأهملوا ما جاء في كتب الشيعة والمتصوفة وغيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى^(٥).

(١) ظ: يحيى مراد، افتراءات المستشرقين على الاسلام: ص ٤٢٦ - ٤٢٧، ٤٢٩.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٢٩.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ص ٤٣٠.

(٤) ظ: سعيد، إدوارد: الإستشراق: ص ٤٠١.

(٥) ظ: يحيى مراد: افتراءات المستشرقين على الاسلام: ص ٤٣٥.

إن عدم اعتماد المستشرقين بشكل عام والألمان خاصة على المصادر الإسلامية القديمة في أغلب الأحيان واكتفاؤهم بما جاء به من سبقهم من المستشرقين وخاصة نولدكه كان له أثر على منهجهم في تناول القرآن، وقد كان هذا أسلوباً متبعاً لديهم للكشف عن التراث الإسلامي، باعتمادهم على ما جاء به أسلافهم من المستشرقين وخاصة الذين كانت لهم يد معروفة في مجال الدراسات القرآنية من نحو المستشرق الألماني نولدكه، فقد اقتفى أثره وأخذ عنه كثيرٌ منهم وخاصة الألمان، إذ كان يُعدّ شيخ مدرسة الاستشراق الألمانية، فممن أخذ عنه وتلمذ عليه^(١) المستشرق ادوارد زاخو (١٨٤٥-١٩٣٩ م) وجورج جاكوب (١٨٦٢-١٩٣٧ م) وكارل بروكلمان (١٨٦٨-١٩٥٦ م)، وشيفالي (١٨٦٣-١٩١٩ م) و إينوليتمان (١٨٧٥-١٩٥٨ م)، و براجيشتراسر (١٨٨٦-١٩٣٣ م)، وأوتوبريستيل (١٨٩٣-١٩٤١ م) وغيرهم .

لقد أخذ هؤلاء وغيرهم عن نولدكه ما يرويه في دراسة القرآن و التراث الإسلامي، وعدّوا ذلك أساساً لهم في المنهج الدراسي فضلاً عن كونه مصدراً لمعلوماتهم، فهذا كانون سيل في دراسته عن القرآن يقول: (لقد اقتفيت فيما تعلّق بتاريخ و ترتيب سور القرآن إثر نولدكه في عمله «Gesch: chte des Qdrans» إذ يبدو لي أنّه الكتاب الأفضل والأكثر موثوقية في هذا المجال)^(٢)، وهذا جولد تسيهير عندما درس القراءات القرآنية، لم يتوانى في الكشف عن مصادر دراسته المهمة المتمثلة بما كتبه نولدكه في معالجته لموضوعها إذ يقول: (وقد عالج هذه الظاهرة - أي: القراءات القرآنية - علاجاً وافياً، وبينّ علاقتها بفحص القرآن، زعيمنا الكبير: تيودور نولدكه في كتابه الأصل البكر: تأريخ القرآن، الذي نال جائزة أكاديمية النقوش الأثرية بباريس)^(٣)، وكارل بروكلمان أيضاً الذي يعدّ ما يراه نولدكه معياراً لقبول أو رفض أي قضية تُعرض عليه من خلال ما كتبه في تأريخ القرآن، فيكون ما صرّح به نولدكه هو المقياس والمرجّح في حالة قياس الخطأ والصواب فيما كتبه غيره من المستشرقين^(٤) .

لقد (استمد المستشرقون مقومات منهجهم في دراسة علوم الشرق والكتاب والسنة من مناهج غربيّة مرتكزة على أسس مغايرة لروح السيرة ووقائعها؛ لأنّ معالجة واقعة في السيرة تمتدّ إلى عالم الغيب، وترتبط أسبابها بالله تعالى، وبالاعتراف بالوحي، وهي في

(١) ظ: الهاشمي، حسن علي حسن مطر: قراءة نقدية في (تأريخ القرآن) للمستشرق تيودور نولدكه: ص ١١١ - ١١٧

(٢) سيل، كانون: تطور القرآن التاريخي، ترجمة: مالك مسلماني، ط ٤، لندن، ١٩٢٣ م، ص ٤ .

(٣) جولد تسيهير، اجنتس: مذاهب التفسير الاسلامي: ص ٧. ظ: مجلة دراسات استشرافية - السنة الثانية - العدد ٣ - شتاء ٢٠١٥ م - ١٤٣٦ هـ - موضوع: (دراسات جولد تسيهير القرآنية) / سيد مجيد بور طباطبائي: ص ٨٧ .

(٤) ظ: بروكلمان، كارل: تاريخ الادب العربي، ط ٥، دار المعارف، القاهرة، ١٣٧١ - ١٤٠ .

الحقيقة همزة الوصل المباشرة بين الله تعالى ورسوله الخاتم، فلا يمكن التعامل معه كما يُعامل مع الجزيئات، والذرات والعناصر في مختبر التجارب الكيميائية؛ إذ إنَّها تجربة من نوع خاص، بل شبكة من العوامل والمؤثرات التي تتحدر عن مملكة محض العقل، وتستعصي على التحليل المنطقي الاعتيادي (المألوف) (١)، وإن ثمة خطورة تنعكس على الفكر الإنساني من تناول الدرس الاستشراقي المتعلّق بالقرآن وعلومه وتفسيره، مع إساءة استخدام الاستشراق للمنهج العلمي؛ لذلك لا يُمكن اعتبار بعض الأحداث مسألة تاريخية صرفة تخضع لأساليب النّقد والتحليل.

ولا يمكن تناول علوم الإسلام من منطلق مناهج لا تنسجم مع أصل الإسلام، فقد استخدم الدرس الاستشراقي مناهج تُسيء للحقائق العلمية قبل أن تسيء إلى الإسلام، ومنها منهج: (الأثر والتأثر، والمنهج العلماني، والمنهج المادي، والمنهج الإسقاطي، ومنهج النفي والاعتراض واعتماد الضعيف الشاذ، وتوهين القوي المتواتر) (٢)، فضلاً عن منهج الشك والتشكيك، ومنهج التجريب.

(١) النعيم، عبد الله محمد الأمين: الاستشراق في السيرة النبوية، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سنة ١٩٩٧، ص ٣٣.
(٢) النعيم، الاستشراق في السيرة النبوية، م. س، ص ٣٦.

المطلب الثاني: الاستشراق الألماني ومنهجه التاريخي في الدراسات التفسيرية

تنوعت مناهج المستشرقين حسب الظاهرة التي يدرسونها، إلا أنهم وقعوا في خطأ فادح، باعتبار أن مناهجهم قامت على دراسة الظاهرة الفكرية كظاهرة مادية خالصة، وكتاريخ خالص مكون من شخصيات و أنظمة اجتماعية وحوادث تاريخية محضة، يمكن فهمها بتحليلها الى عوامل مختلفة سياسية واقتصادية واجتماعية تحدد نشأتها وطبيعتها، وهكذا تفقد الظاهرة طابعها المثالي؛ لأن جل المستشرقين ينكرون الوحي، ومن ناحية أخرى فإن المستشرق ابن بيئته التي تربي فيها ووضع لغتها وثقافتها ومناهجها.

إنّ المنهج الذي طبقه المستشرقون عمومًا والألمان خصوصًا على التراث الإسلامي بحاجة إلى تقويم، فهم (إن طبقوا منهجهم العلمي على تراثنا، وقد خلت نفوسهم وقلوبهم وعقولهم، قدر استطاعتهم من آثار تلك العصبية والمنازعات والأهواء، يكونوا قد أخطأوا في نظر البعض منا؛ لأن نتائج منهجهم لم تأتنا بما ألفناه)^(١)

وهذا ما يعبر عنه بـ(فوضى المنهج، أو بعبارة أخرى غياب المنهج، إذ أنّ هذا الغياب في أيّ مجال مجالات البحث يؤدي إلى ما يمكن أن نصطلح عليه (بفوضى المناهج)، وقد أدت هذه الفوضى في مجال (أصول الدين) قديما إلى ظهور شتى الفرق والطوائف المتنافرة، كما أدت هذه الفوضى في مجال التفسير بالرأي إلى ظهور مختلف (التفسير المذهبية). وظهرت هذه الفوضى في كتابات المستشرقين عن التفسير لما اعتبروا القرآن تراثا أدبيا تجرب عليه كل المناهج التي عرفت البيئتين الغربية، سواء كانت مناهج مادية أو وضعية، وسواء كان مجالها دراسة الأساطير أو دراسة الوقائع، وسواء كانت مناهج تاريخية أو كانت فلسفية. لينتهي المطاف بالمستشرقين إلى فتح مجال التفسير لشتى (المناهج) التي عرفت في ميدان العلوم الإنسانية بالغرب بتناقضاتها وتضاربها وإخفاقاتها أيضا^(٢).

من خلال مطالعاتي خلال إعداد هذه الدراسة لأهم كتب الإستشراق تبين لي أنّ أبرز منهج أخفق المستشرقون فيه أثناء دراساتهم للقرآن الكريم وتفسيره هو المنهج النقدي، ذلك أنّ النقد اذا اراد ان يكون بنائيا لابد من ان يكون ضمن المباني التي يقوم عليها ذلك الفكر.

(١) العقيلي، نجيب: المستشرقون : ١٤٦/٣ .

(٢) هرماس، عبد الرزاق بن اسماعيل: تفسير القرآن في كتابات المستشرقين، مجلة البحوث الاسلامية، العدد السابع والستين، ص ١٥٤ .

وتوضيح ذلك اننا اذا اردنا ان ننقد الفكر الغربي مثلاً لابد من ان ننقده من خلال منطلقاته هو وأسس رؤاه الكونية ، ونحو ذلك . وهكذا عندما نريد أن ننقد التراث الديني الاسلامي فإنه لابد من ان ننقده من منطلقاته هو، ومن رؤاه ومن مبانيه . فعلى سبيل المثال ان المباني الموجودة في الفكر الاسلامي تقسم العلوم الى حصولية وحضورية وهذا التقسيم قليل في الفكر الغربي . فإذا اردنا ان نتكلم فلا بد ان يكون كلامنا على أساس هذه المباني في نظرية المعرفة لا مطلقاً .

إلا ان المستشرقين قاموا بإتباع منهج آخر، وهو انهم حاولوا ان يقرأوا وينقدوا تراثنا الاسلامي (من خلال منطلقاتهم ، لا من خلال منطلقاتنا نحن) مما يعني ان الاستشراق يحاول قراءة الغير من خلال مبانيه هو ورؤيته هو عن نفسه، فكراً وفلسفة وثقافة وقيماً وأخلاقاً وديناً . هذه المنظومة الاستشراقية الكاملة يجعلها المستشرق بمثابة نظارة ومن خلالها يقرأ كتابنا المقدس . وهذا هو العيب المنهجي الذي وقع فيه عموم المستشرقين بما فيهم الالمان . ولذا فإن المستشرقين (على الرغم من إدعائهم بأن دراساتهم تستند إلى اسس علمية موضوعية ، الا انه عند التحقيق يتبين ان اكثرهم لم يحدوا عن الروح الصليبية التعصبية ، وبخاصة الذين استعانت بهم دولهم لأغراض إستعمارية ، فكان هؤلاء يضعون الاتهام اولاً ، ثم يبحثون عن الادلة التي تقوي هذا الاتهام)^(١) .

إن المناهج التي استخدموها، لا تؤدي إلى نتائج علمية في الدراسات الإسلامية فقد قاموا بعملية إسقاط تعسفية لتصورات ذهنية وأطلقوا أحكاماً عامة، لا تراعي خصائص الحضارة الإسلامية ومبادئها.

كما إنهم يحاولون ليّ النصوص وتطويعها، وتفسيرها وتحليلها لتتوافق مع أحكامهم المسبقة، من أجل الوصول إلى نتائج علمية افتراضية، لا تتفق بحال مع البحث العلمي النزيه، فالباحث عندما يضع في ذهنه صورة فكرية معينة، لا وجود لها من الناحية الفعلية، فإنه يجد لها المبررات من أجل إسقاطها على واقع الثقافي والحضاري لتفسيره، وفقاً لهواه ومزاجه وثقافته وبيئته الدينية...^(٢) .

ويعترف بعض المستشرقين أن طبيعة الفهم الاستشراقي يختلف عنه عند فهم الباحثين المسلمين والدليل على ذلك ما قاله المستشرق الألماني د. ديلكويسموراني: ” الفهم الاستشراقي للقرآن يختلف كل الاختلاف عنه عند المسلمين عامة، والباحثين المسلمين خاصة، وذلك ما أثار توتراً، بل حقداً، إن صح التعبير بين الطرفين الإسلامي والأوروبي،

(١) المرصفي، د. سعد : المستشرقون والسنة ، مكتبة المنار ومؤسسة الريان ، لبنان ، د ت : ص ١٤ .
(٢) ظ : الحاج ، ساسي سالم : نقد الخطاب الاستشراقي : ١٦٩١ .

إن المستشرق الذي يدرس نص القرآن وعلومه لا ينطلق من الحقيقة المطلقة لدى المسلمين، أن هذا النص وحيّ منزل، أي لا يدرسه من زاوية الإيمان، بل من زاوية العلم المنفصل عن جميع ما يدخل في باب الإيمان والعقيدة، والاستشراق يعالج النص القرآني وفقاً لمعايير علوم الديانات العامة، ووفقاً لعلوم التاريخ، فمن هنا يمكن القول إن نص القرآن في رأي المستشرقين ليس إلا وثيقة تاريخية ثمينة باعتباره مبدأً أساسياً في إيمان المسلمين وعقيدتهم، وهذا ما ينبغي على الباحثين المسلمين مراعاته عند القراءة في دراسات المستشرقين أو مناقشتهم حتى لا يحصل الخلل في الفهم والنتائج، والمدارس الاستشراقية تختلف باختلاف الدول، فالاستشراق الإنجليزي يختلف عن الاستشراق الأمريكي أو الألماني فكل منهم طبيعته الخاصة.^(١)

إن من بين أهم المناهج التي اعتمدها المستشرقون في دراسة النص القرآني هو المنهج التاريخي فقد حاول المستشرقون دراسة القرآن الكريم باعتبار أنه نتاج تاريخي وليس وحياً وعقيدة دينية مصدرها الإسلام...

فهم ينطلقون من منظور مادي للظواهر الفكرية التي يدرسونها، وعدم تقيدهم بالمقومات الدينية والعقدية أو الروحية نتيجة تأثرهم ببيئتهم الأوروبية التي تربوا فيها وأخذوا منها مناهجها وطرق معالجتها للحضارات، والأفكار الإنسانية وبكونها ترفض كل مصدر سابق للمعرفة باسم الوحي أو الدين أو الحدس، والاعتماد على الفلسفة الوضعية وإخضاع الدراسات الإنسانية إلى مناهج العلوم التجريبية، ولا ريب أن هذه المناهج لا تؤدي إلى نتائج علمية مستساغة عند تطبيقها على القضايا الإيمانية مثل الوحي والنبوة، و دورهما في حياة البشرية..^(٢)

من هنا فقد تجسدت منهجية فريق منهم في تطبيق المنهج التاريخي على أحداث التاريخ الإسلامي من خلال التركيز على جزئية إرجاع الظواهر الفكرية إلى أصولها الأولى، فكانوا ينطلقون من فكرة مؤمنين بها قبل أن يتحرّوا عن صحتها، كما وكانوا يستندون إلى أي دليل يصب في قالب فكرتهم حتى وإن كان ضعيفاً ولا يؤخذ به عند المسلمين. وخير مثال على ذلك المستشرق الألماني كارل بروكلمان Carl Brockelmann (١٨٦٨م-١٩٥٦م) الذي طبق المنهج التاريخي على الإسلام، وتتبع

(١) ظ : الزميلي ، د. زكريا ابراهيم : منهج المستشرقين التأويلي في تفسير النص القرآني ، بحث مقدم إلى مؤتمر ” الإسلام والتحديات المعاصرة “، المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٧م : ص ٤٩ .
(٢) الحاج ، ساسي سالم : نقد الخطاب الاستشراقي : ص ١٦٥ .

تاريخ نشأته وتطوره ، وخلص في الأخير الى نتيجة انطلق اصلا منها وأثبتها بأي وسيلة مفادها أن الاسلام ما هو الا تطور لعبادات وثنية قديمة^(١) .

في هذا المقام يميل معظم المستشرقين إلى أن مصدر الدين الاسلامي تأريخيا هو اليهودية، اما المسيحية فلم يعتدوا بها كثيرا لأنها ليست تشريعا بل مبادئ أخلاقية. أما الفريق الثاني فقد اعتمد منهجية تركّز على عناصر التاريخ الثلاثة؛ الشخصيّة، البيئة، والزمان، ابتغاء تفسير الأفكار والأحداث في خلال سياقاتها وتأويلها مع ما يتوافق مع تلك العناصر^(٢) .

وفي دراسة المستشرق الفرنسي (بوسكه) التي دَلّ فيها على انقطاع الصلة بين الشريعة الإسلامية وفقها وبين القانون الروماني، جاء قوله: (وآخر ما أقول هو أن اليهودية لها تأثير عظيم على تكوين الإسلام في عصر محمد (ص).... إن نقاط التشابه بين اليهودية والإسلام بعدما تطوّرا أكثر لَفَتْما للإنتباه)^(٣) .

اما كيفية حدوث هذا التأثير فإن المستشرقين يوردون استدلالات مماثلة للتي استدلو بها على تأثير القانون الروماني على الشريعة الإسلامية، كقولهم: (ان الرسول (ﷺ) على علم باليهودية، وقولهم بأن الفقهاء المسلمين وقفوا على التراث التشريعي اليهودي في طور نشأة الفقه الاسلامي)^(٤) .

أما المستشرقون الالمان فإنهم يؤكدون ما تقدم من خلال جملة أقوال، منها:

١- فون كريمر: (ان الموالى لما وصلوا الى مناصب القضاء والافتاء استطاعوا ان يُدخلوا في الفقه عناصر ثقافتهم السابقة - غير الاسلامية - وخاصة اليهود الذين اعتنقوا الاسلام، امكن لهم ان يستفيدوا من التلمود)^(٥)

٢- ما ذكره بروكلمان من ان بعض المستشرقين يزعمون (بأن محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة وصاحب ابي يوسف المتوفى ١٨٩ هـ قد تأثر في تبويبه للفقه الاسلامي بكتاب (المشنى) اليهودي)^(٦)

مما تقدم يتبين (تلاقي آراء المستشرقين - الألمان وغيرهم - على اختلاف أزمانهم وبلدانهم حول غاية واحدة، وإن تنوعت الأساليب والصياغات. هذه الغاية هي الإصرار على

(١) ظ : إقبال بن عبد الرحمن : الوحي القرآني بين المفسرين والمستشرقين (دراسة تحليلية) ، ص ١٦٥ .

(٢) ظ : بو تنبيا ، الحسن : القراءة الادبية للقرآن في ضوء المنهج التاريخي ، المطبعة الورقية الوطنية ، مراكش ، ٢٠١٠م : ص ٩٧ .

(٣) بوسكه ، جورج هنري : سر تكوّن الفقه وأصل مصادره : ص ٨٤ .

(٤) ظ : الدسوقي ، محمد : الاستشراق والفقه الاسلامي ، (د ت) ، (د ط) : ص ٧٢٨

(٥) بوسكه : ص ٨٢ .

(٦) ظ : بروكلمان : تاريخ الادب العربي : ٢٣٤٣ .

نفي أصالة الشريعة الإسلامية، وإثبات مصادر أخرى وضعية اعتمدت عليها الشريعة في فقها وتشريعا، وبالتالي فإن الأمة الإسلامية لا تتميز عن غيرها سواء في بدء نشأتها أو في حاضرها، بل هي - كما يشتهي المستشرقون - عالة على اليهودية والنصرانية في تاريخها الماضي، وعالة على الحضارة الغربية وقوانينها ونظمها في الحاضر^(١)

ومن المستشرقين الذين تناولوا النص القرآني تاريخياً هو غوستاف فايل الذي خص القرآن الكريم ببحث عنوانه (القرآن مقدمة تاريخية نقدية) ، استعرض فيه العقائد الإسلامية كما تم التنصيب عليها في القرآن (الوحدانية، و النبوة، والبعث، والحساب) وقام بدراسة مسألة ترتيب القرآن في المصحف العثماني، وقسم السور المكية إلى ثلاثة أقسام، واستنتج، من قراءته لتلك السور أن النبي كان يعرف القراءة و الكتابة... واعتبر أن القرآن هو نتاج البيئات اليهودية و المسيحية، في الجزيرة العربية، ومحيطها في القرن السادس الميلادي..، مع التأكيد على وحدة النسق القرآني، و انتظام عالمه الموضوعي والمصطلحي..^(٢)

وأخذ نولدكه من فايل، طريقته في تقسيم سور القرآن وترتيبها وقد تناول هذا الموضوع في أطروحته للدكتوراه بعنوان (الأسلوب التركيبي للقرآن) سنة ١٨٥٦ ثم نشرها في كتاب بعنوان تاريخ القرآن سنة ١٨٦٠ وقد كلف تلميذه (شفالي) بمراجعته فقام بصياغته مراعيًا في ذلك ما صدر من بحوث جديدة حول القرآن..

صدر الجزء الأول سنة ١٩٠٩ وتوفي شفالي سنة ١٩١٩ فتكفل (أوغست فيشر) بإصدار الجزء الثاني سنة ١٩٢٠ وأشرف المستشرق برغستراسر على الجزء الثالث إلا أنه توفي سنة ١٩٣٤ فقام اتو برتزل (Pertz) بإكمال الجزء الثالث الذي صدر سنة ١٩٣٧، ويتضمن كتاب (تاريخ القرآن) الابواب التالية :

"نبوة محمد و مصادر نبوته، اثر اليهودية، و المسيحية فيه، مصادره المكتوبة والشفوية انتشار الكتابة العربية والكتابة المبكرة للقرآن، الناسخ و المنسوخ.." ^(٣)

لقد اخضع نولدكه النص القرآني للمنهج الفيلولوجي التاريخي ، وكان القصد منه وضع قاعدة يمكن الاعتماد عليها لوضع ترتيب زمني لسور القرآن، ويعترف نولدكه بأن الترتيب الذي يقترحه إنما هو ترتيب تخميني استند في وضعه إلى بعض المصادر العربية القديمة كما اعتمد على تاريخ الغزوات في زمن النبي (ص) "بدر" و "الخنق" و "صلح الحديبية" وأشباهاها من المعارك لفهم تاريخ ما نزل من القرآن فيها، وجعل أيضا اختلاف لهجة القرآن

(١) ظ : الدسوقي : الاستشراق والفقہ الاسلامي :ص٧٢٤-٧٢٥.

(٢) ظ : السيد ، رضوان : جوانب من الدراسات الإسلامية الحديثة ، دار نشر الفنك ، ط١ ، ٢٠٠٠م : ص ١٠ .

(٣) نولدكه : تاريخ القرآن : ص ١١ .

وأسلوبه الخطابي، دليلاً آخر لتاريخ آيات القرآن. (كما وأنكر نولدكه الروايات و الأحاديث و أقوال المفسرين و علماء المسلمين في تاريخ القرآن و علومه، ومع ذلك اعتمد في تقسيم السور على كتاب (أبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي) من رجال القرن الخامس الهجري وقام بإدخال بعض التعديلات عليه، وقسمه إلى قسمين مكّي و مدني)^(١) .

من كل ما تقدم يمكننا ان نلاحظ جانبين في تعامل المستشرقين مع آراء ونظريات أي مستشرق في مجال الدراسات القرآنية والتفسيرية :

الجانب الأول: هو جانب القبول وتلقّي ما يطرحه بنظرة إيجابية، وكثيراً ما يتطور ذلك إلى البناء عليه إذا كان فيه جنبه جديدة وابتعاد عن أدبيات ومناهج الباحثين المسلمين. وربما لا نكون مخطئين إذا قلنا أنّ هذا الجانب ما زال سائداً في الدراسات الإستشراقية عموماً والتفسيرية بشكل خاص.

الجانب الثاني: جانب النقد والنظرة الشكّية تجاه ما يطرحه مستشرقون آخرون، بمعنى الوقوف عند رأي أي مستشرق، ودراسته دراسة علمية وفحص أدواته وتقييمها مهما ذاع صيته وسيطرته على الأجواء العلمية. وهذا النوع من تعامل المستشرقين مع التراث الإستشراقي هو ما نقصده بالنقد الداخلي للإستشراق. وهذا يعني أنّ الباحث الغربي في الدراسات القرآنية أو التفسيرية ينقد باحثاً آخر من صنفه^(٢).

والمتتبع لدراسات المستشرقين الألمان في الدراسات القرآنية أو التفسيرية، فإنه يلمس ممارستهم النقد الداخلي بشكل لافت، حتى يمكننا عدّ ذلك سمة بارزة في المدرسة الألمانية في الدراسات القرآنية، ويمكن أن نرجع ذلك إلى عدة أسباب^(٣):

أولاً: محورية الجانب العلمي في الدراسات الإستشراقية الألمانية وتطور الدراسات الإستشراقية فيها، وهذا لا يعني بالطبع عدم وجود دراسة مغرضة هدفها تشويه سمعة الإسلام.

ثانياً: السعي لترسيخ محورية البحث الألماني، وجعله محوراً في الدراسات الإستشراقية كما هو النفس الألماني في المجالات العلمية الأخرى.

ثالثاً: تماس الدراسات الألمانية بالدراسات الإسلامية واهتمامها بها، إذ ما زال الاهتمام الألماني بالدراسات الشرقية واضحاً للعيان، فقد تم تأسيس كليات ومعاهد تهتم بالدراسات

(١) الزنجاني، أبو عبدالله: تاريخ القرآن، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ٢٠١٢م: ص ١١٤ .
(٢) ط: زماني، محمد حسن، و الشيخ حيدر الساعدي: المدرسة الإستشراقية الألمانية والنقد الداخلي للإستشراق من خلال النظريات الغربية، بحث ضمن (القرآن والمستشرقون)، سلسلة القرآن في الدراسات الغربية رقم ١١، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط ١، النجف الأشرف، العتبة العباسية المقدسة، ١٤٤٣هـ: ٢٧٤١ - ٢٧٥ .
(٣) المصدر نفسه: ٢٧٥ .

الإسلامية في الجامعات الألمانية، ولها تخصصها ومجالاتها كما هو الحال في المجالات العلمية الأخرى.

هذا ما يتعلق بالنقد الداخلي للاستشراق الألماني، أما النقد الموجّه لعموم المنهج التاريخي الاستشراقي المطبّق على الدراسات القرآنية والتفسيرية فقد تميّز بجملة مؤشرات سلبية تُنبأ عن حالة النقد الموجه لها من قِبل المتخصصين في هذا الشأن :

١- إذا كان المنهج التاريخي يعني، في معناه العلمي، الاهتمام بالسياق التاريخي للأحداث، والبحث في القضايا والمبادئ التي حرّكت الأحداث كمعطى فحسب، حصل على مسوغاته الواقعية لاحقاً، فإن أي أحكام معيارية تقيس القضايا والمبادئ (المحركات التاريخية) بمنابعها الكشفية هي أحكام تقع خارج إطار المنهج العلمي^(١).

٢- تميّز تعامل المستشرقين مع الفكر والعقيدة والتاريخ في الإسلام، بتجاوزهم المنهج التاريخي، ليتناولوا بتقييماتهم موضوعات سيكولوجية تقع خارج إطار المنهج، ولو أنهم حددوا أطر البحث وفقاً للمنهج، لمّا انزلوا إلى تلك الأوهام والتخيلات الخاصة بمنابع الكشف^(٢).

٣- ان غياب الاحاطة بالشعور النفسي المصاحب للمرحلة التاريخية، يؤدي إلى افتقاد الكثير من مقومات الفهم الموضوعي لتلك المرحلة، الأمر الذي يترتب عليه إساءة الفهم والاسقاطات النفسية التي ستتحملها تلك المرحلة التاريخية بوقائعها الدينية والسياسية، ولذلك لا يمكن للمنهج التاريخي الفاقد لمقومات الموضوعية ان يأتي بنتائج منسجمة مع أساسيات الدين الإسلامي^(٣) وفي هذا الصدد يقول المستشرق الألماني رودري بارث : (فنحن معشر المستشرقين عندما نقوم اليوم بدراسات في العلوم العربية وفي العلوم الإسلامية لا نقوم بها قط لكي نبرهن على ضعة العالم العربي الإسلامي بل على العكس، نحن نبرهن على تقديرنا الخاص للعالم الذي يمثلته الإسلام ومظاهره المختلفة، والذي عبر عنه الأدب العربي كتابة، ونحن بطبيعة الحال لا نأخذ كل شيء ترويه المصادر على عواهنه دون أن يعمل فيه النظر، بل نقيم وزناً فحسب لما يثبت أمام النقد التاريخي أو يبدو كأنه يثبت أمامه، ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نستعمل المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن)^(٤).

(١) ظ : الجابري ، صلاح ،: تفكيك الاستشراق، ط١، دار الكتب الوطنية، بنغازي - ليبيا، ٢٠٠٥م : ص ١٦٠ .

(٢) المصدر نفسه : ص ١٦٠ .

(٣) المصدر نفسه : ص ١٦٤ .

(٤) رودري بارث : الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية : ص ١٠ .

والواقع ان ما يترتب على كلام المستشرق الالماني رودى بارت هو ان تصنيفهم للأحداث والشخصيات الاسلامية وفق ايدولوجيتهم الغربية ومعاييرهم الحضارية، تعني اغفالهم خصائص المجتمعات العربية وعاداتها وتقاليدها والظروف البيئية والاجتماعية التي كانت تحكمها .

٤- اذا كان الغرض من دراسة التاريخ هو ارجاع الظواهر التاريخية الى اصولها الاولى، فإن استخدام المستشرقين لهذا المنهج لم يكن صحيحا تماما؛ لانهم طوّعوه للحصول على اكبر قدر من المعلومات عن الاسلام والمسلمين تحقيقا لأهدافهم، دون ان يدركوا الفرق بين جمع المعلومة التاريخية، ودراستها وبيان اصولها^(١) .

٥- واخيرا فإن من مواطن النقد التي وُجهت للمستشرقين هو تصيّد الروايات الضعيفة والمنقطعة المتعلقة بجملة من الوقائع التاريخية المرتبطة بعلم القرآن المجمع عليها، وبناء احكام باطلة عليها بهدف نفي الصحيح والتشكيك به، من خلال المبالغة في نقده^(٢) .

(١) الحاج ، ساسي سالم : نقد الخطاب الاستشراقي : ١٦٨١ .
(٢) عزوزي ، حسن : آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الاسلامية ، ط ١ ، مطبعة أنفو ، فاس ، ٢٠٠٧م : ص ٤٨ – ٤٩ .

المطلب الثالث: منهج الإسقاط والاثّر والتأثر في الدراسات التفسيرية

في البدء لابد من التعريف بالمنهج الإسقاطي أولاً ومنهج الأثر والتأثر لفهم القرآن الكريم من قبل الأستشراق الألماني، وكالاتي:-

أولاً: المنهج الإسقاطي

يُعرف الإسقاط في علم النفس بأنه : (تفسير الأوضاع والمواقف والأحداث بتسليط خبراتنا ومشاعرنا عليها، والنظر إليها من خلال عملية انعكاس لما يدور في داخل نفوسنا)^(١).

وطبقاً لمفهوم علماء التحليل النفسي هو : (حيلة نفسية، يلجأ إليها الشخص كوسيلة للدفاع عن نفسه ضدّ مشاعر غير سارة في داخله، مثل الشعور بالذنب أو الشعور بالنقص، فيعمد - على غير وعي منه - إلى أن ينسب للآخرين أفكاراً ومشاعر وأفعالاً حياله، ثمّ يقوم من خلالها بتبرير نفسه أمام ناظره)^(٢).

هذا يعني أنّ الغاية من عملية الإسقاط ، هي صرف نظر الآخرين عن النقص الذي يعاني منه الشخص، ويكره ان يعلم به الآخرون، فيسلك القائم بالإسقاط من أجل صرف النظر طريقة نفسية تعتمد المبادرة بالهجوم بقصد الدفاع ، متمثلاً بالمقولة القائلة (الهجوم خير وسيلة للدفاع)^(٣)

المنهج الإسقاطي عند المستشرقين

مارس المستشرقون عملية الإسقاط في أغلب الدراسات التي تخص القرآن وتفسيره، متأثرين بخلفياتهم العقدية وموروثاتهم الفكرية، وكان الدافع النفسي هو الغالب عليهم بهدف عدّ القرآن الكريم كتاباً يلحق به كل ما ثبت بحق كتبهم المقدّسة، خصوصاً من حيث تحريف مضامينها ، محاولين بذلك الانتقاص من قدر هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فضلاً عن تكفّل السماء بحفظه، قال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)^(٤) لقد تصدى المستشرقون لتعريف القرآن بتعاريف متباينة، كلّ حسب خلفيته الدينية يهودية كانت أو نصرانية وكأنهم يُعرّفون بكتاب من كتب اليهود أو النصارى، ومن هذه

(١) رزق ، أسعد : موسوعة علم النفس، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٣، ١٩٨٧م : ص ٤٠.

(٢) مدرسة التحليل النفسي Psychoanalysis : مدرسة متفرعة عن علم النفس Psychology ، رائدها هو الطبيب النفسي النمساوي سيغموند فرويد ١٨٥٦-١٩٣٩ (Freud Sigmund)، وهي مشهورة

باهتمامها بالدوافع اللاشعورية للمرء إلى تصرفاته وسلوكياته، وكذلك باهتمامها المفرط بالعوامل الجنسية بصفتها الدافع الأساس حتى في طور الطفولة. انظر: غربال، محمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، القاهرة: دار الشعب، ١٩٦٥م : ص ١٠٠٣ .

(٣) على ما يبدو أنّ اصل هذه المقولة يرجع الى كونه اسلوبا عسكريا يستعمل في بالحروب .

(٤) سورة الحجر: آية ٩

التعريفات ما ادّعاء المستشرق كولدتسيهر بقوله: (لا يوجد كتاب تشريعي - اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نصّ منزل أو موحى به - يقدّم نصّه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في القرآن)^(١)، وفي كتاب العقيدة والشريعة في الاسلام يعرف القرآن بقوله: (القرآن هو الأساس الأول للدين الإسلامي، وهو كتابه المقدّس ودستوره الموحى به، وهو في مجموعته مزيجٌ من الطوابع المختلفة اختلافاً جوهرياً، والتي طبّعت كلاً من العصرين الأولين من عهد طفولة الإسلام)^(٢).

ويبدو أنّ المعارف الدينية لدى هذا المستشرق، وانحداره من أسرة يهودية مرموقة، وما تحصّل له من مفاهيم عقدية استندت للكتب الدينية اليهودية، كل ذلك كان الدافع لإسقاط هذه العوامل على تعريفه للقرآن الكريم، رغم عدم اتصاف هذا القرآن بما ادّعاء تجاهه.

وبتطبيق المستشرقين هذا المنهج على الدراسات الإسلامية، فإنهم يسقطون تصورهم عن المسيحية واليهودية على الاسلام، فتصبح المسيحية المتصورة هي الاسلام في الواقع، والاسلام الحقيقي منفي^(٣) أو في حالة تلاشي، كما أنّ أصحاب هذا المنهج من المستشرقين: يعيّنون لهم غايةً ويقررون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكل طريق، ثم يقومون لها بجمع معلومات من كل رطب ويابس، وإن كانت هذه المواد تافهة لا قيمة لها، ويقدمونها بعد التمويه بكل جرأة، ويبنون عليها نظرية لا يكون لها وجود إلا في نفوسهم وأذهانهم^(٤).

أما المستشرقون الالمان فقد قام بعضهم بتطبيق المنهج الإسقاطي على الدراسات التفسيرية، ووصلوا بتطبيقه إلى أحكام تعسفية لا صلة لها بالتحليل العلمي السليم. وسخّروا هذه الصور الذهنية الكامنة في عقولهم سلبيّاً وإيجابيّاً لتفسير القرآن. وبما أن هذا المنهج يخضع لهوى الباحث وأحكامه المسبقة، فإن النتائج المرجوة منه لا تكون صائبة في أغلب الأحيان؛ ذلك أن المستشرق - وهو في حقيقة الحال نتاج بيئته وإيمانه الشديد بثقافته ومنهاجه باعتبارها النموذج الأمثل لكل الثقافات والمناهج - ينظر إلى سائر الظواهر الأخرى التي يُخضعها للدراسة من علوّ، ولا يضعها على نفس المستوى لثقافته ومنهاجه فيسهل

(١) كولدتسيهر: مذاهب التفسير الاسلامي: ص ٤.

(٢) جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الاسلام، ترجمة محمد موسى وآخرين، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ط ٢: ص ٢٢.

(٣) ط: ماضي، د. محمود: الوحي القرآني في المنظور الإستشراقي ونقده، ط ١، ١٩٩٦ م، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية: ٣٧.

(٤) ط: الندوي، ابو الحسن: الاسلام والمستشرقون، ط ١، دار ابن كثير: ص ٢٠. ط: محمد الدسوقي: الفكر الاستشراقي في ميزان النقد العلمي، الكتاب الدوري لقسم الاستشراق بكلية الدعوة بالمدينة المنورة، العدد ١: ص ١٠٨.

عليه عملية الإسقاط التي يمارسها من خلال نظراته الاستعلائية، فتأتي أحكامه جائزة ومنافية للحيداد العلمي الصحيح^(١).

ومما يميّز مواقف المستشرقين في هذا المنهج أنهم استندوا على ركيزة أساسية مفادها (أنهم لا يريدون ان يعترفوا إلاّ بديانتين هما اليهودية والمسيحية ،ويعتدون كل ما ذكر في الاسلام إنما هو مأخوذ منهما حتى وصل الامر ببعضهم إلى أن يصور النبي محمداً (ﷺ) قساً نصرانياً تمرد على البابوية، أراد أن يظهر زعيماً دينياً لدين جديد، وهذا الاتجاه هو الاتجاه الفكري الاستعماري نفسه الذي يريد أن يخضع العالم الاسلامي لهؤلاء وليس لمسلم أن يقود أهل الكتاب في المسيرة الإنسانية العالمية)^(٢)، كما قام المستشرق الالماني شلاير ماخر في (دائرة معارف الديانات والأخلاق) بتحرير مادة (تفسير)، حيث كتب عن المادة من منظور وضعي، اذ لا فرق عنده بين تفسير القرآن وشروح التوراة والأنجيل وسائر النصوص الأدبية الصرف^(٣) أضف الى ذلك أنّ كثيراً من كتّابنا يذكرون أموراً عن محمد (ﷺ) لا يمكن أن تثير لدي المسلمين إلاّ السخرية ولا تزيدهم إلاّ تمسكاً بعقائدهم الباطلة^(٤)،

ومن المسائل التي مارس فيها المستشرقون الالمان المنهج الاسقاطي هي إسقاط المفاهيم اليهودية والنصرانية على الآيات التي ذكر فيها النبي محمد (ص)، إذ أقدم عدد من المستشرقين الذين قاموا بترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغات أوربية على ترجمة كلمة (الأمي) التي وصف الله بها نبيّه محمداً (ﷺ) – ب (نبي الوثنية) او (نبي الكفرة)، ومن أبرز هؤلاء المستشرقين كل من المستشرق الالماني هيننج Henning^(٥) (في ترجمته المنشورة ١٩٠١ م)، ورودي بارت (في ترجمته عام ١٩٦٦ م) .

ومن المعلوم أن كلمة (الأمي) تعني الشخص الذي لا يقرأ ولا يكتب^(٦)، وهذا المعنى لم يكن خافياً على المستشرقين الذين لا بد انهم مروا على قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾^(٧) كما انهم كانوا على علم بأمية الرسول (ﷺ) من خلال

(١) ظ : الحاج ، ساسي سالم : نقد الخطاب الاستشراقي : ص ١٦٩ .

(٢) الساموك ، د. سعدون : الاستشراق ومناهجه في الدراسات الاسلامية ، ط ١ ، دار المناهج للنشر والتوزيع ، عمان ، ٢٠١٠ م : ص ٥١ .

(٣) ظ : السيد ، أحمد خليل : دراسات عن القرآن الكريم ، ط ١ : ص ١٢٧-١٤٣ .

(٤) مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والاسلامية ، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي ، ١٩٨٥ م : ص ١٣٧ .

(٥) هو ماكس هيننج Max Henning مستشرق الماني .

(٦) قال ابن منظور نقلاً عن الزجاج : الأمي الذي على خلقه الأمة لم يتعلم الكتاب ، ونقل عن أبي اسحاق قوله : الأمي المنسوب الى ما عليه جبلته امه اي لا يكتب : لسان العرب : ٣٤١٢ .

(٧) سورة البقرة : آية ٧٨ .

قوله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَلُمُونَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ ۖ إِذَا لَمَرْتُمْ بِالْمُتَطَلِّينَ ﴾^(١)، غير انهم تعمّدوا ترجمة الأمي بنبي الوثنية او نبي الكفرة .

ومهما كانت دوافع المستشرقين لهذه الترجمة؛ فإنّ الذي يعنينا في هذا المقام هو أنّ هؤلاء المستشرقين قد أسقطوا من خلال هذه الترجمة مفهوماً عقدياً يهودياً أو نصرانياً على كلمة (الأمي)، حيث إنّ اليهود دأبوا على إطلاق كلمة (غويم) goim على غير اليهود من الأمم الأخرى، وهذه الكلمة هي التي كانوا يعبّرون عنها في الجزيرة العربية بكلمة (الأميين) وهي التي ذكرها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِتَقْطَارٍ يُؤْدِهَ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤْدِهَ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾^(٢)، وكان اليهود يقصدون بكلمة (غويم) الفاسدين أو المرتدين والوثنيين؛ لأنّ الكلمة في صيغة الجمع، ومفردها (غويّ) وهي على معناها في نفس اللغة العربية^(٣) .

وأما النصارى فإنهم قد سادت لدى الغربيين منهم عقيدة مفادها أنّ الإسلام ما هو إلّا فرقة مارقة من النصرانية ومرتدة عنها إلى الوثنية، وهذه العقيدة هي التي روج لها الراهب بطرس المجلّ أول مرة حين أشرف على أول ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية عام ١١٤٣، وقد تأثر المترجمون لمعاني القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية بهذه العقيدة وأسقطوها على ترجمتهم لكلمة (الأمي)^(٤) .

ثانياً: منهج الاثر والتأثر

إن منهج الاثر والتأثر عند نفر من المستشرقين يقوم على نزعة التعالي والترفع والعلمنة ، لا اعتقادهم أن الحضارة اليونانية - وحضارتهم الأوروبية امتداد لها - هي أصل الحضارات ، ومن ثم فهي المؤثرة دائماً ، وكل شيء يرد إليها، فلما رأى المستشرق أن حضارته الغربية ما هي إلا مردود للحضارة اليونانية ، متأثرة بها كل التأثر ظن أن كل الحضارات كذلك لا بدّ آخذة من اليونان ، مردودة إلى حضارتهم . في حين لو أنه قارن مقارنة موضوعية منصفة بين الفكر الإسلامي ، والحضارة اليونانية لوجد أن ما بينهما كانت علاقة رفض أكثر منها علاقة قبول^(٥) .

(١) سورة العنكبوت : آية ٤٨ .

(٢) سورة آل عمران : آية ٧٥ .

(٣) الأب براناييس : فضح التلمود ، ترجمة زهدي الفاتح ، ط٢ ، بيروت ، دار النفائس ، ١٤٠٥هـ : ص ٨٢-٨٣ .

(٤) ساسي سالم : الظاهرة الاستشراقية : ٤٢-٤١١ .

(٥) ط : حنفي ، حسن : مقدمة في علم الاستغراب ، الدار الفنية ، مصر ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م : ص ٣٢ .

يقوم منهج الأثر والتأثر على محاولة تفريغ الظاهرة الفكرية من مضمونها؛ محاولاً ردها إلى عناصر خارجية في بيانات ثقافية أخرى، من دون وضع أي منطق سابق لمفهوم الأثر والتأثر، بل بإصدار هذا الحكم دائماً لمجرد وجود اتصال بين بيئتين أو ثقافتين، وظهور تشابه بينهما، مع أن هذا التشابه قد يكون كاذباً وقد يكون حقيقياً، وقد يكون لفظياً وقد يكون معنوياً^(١).

لقد مارس أغلب المستشرقين اليهود هذا المنهج في الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم وتفسيره، لأنه الأفضل في تحقيق أيديولوجيتهم الإستشراقية المتمثلة في ردّ المادّة القرآنية إلى مصادر يهودية، الأمر الذي دفع كثيراً من نقاد الأعمال الإستشراقية إلى اعتبار أن كلّ الدراسات والموسوعات التي كتبها المستشرقون تسير على هذا المنهج ولا تعدوه^(٢)، وهو ما ظهر واضحاً في اعتمادهم على كتب إستشراقية يهودية هي الأبرز حول هذه الفكرة؛ مثل كتاب (ماذا اقتبس محمد من القرآن؟) للهاخام والمستشرق اليهودي الألمانيّ أبراهام جايجر^(٣)، وكذلك كتاب المستشرق اليهودي كولدتسيهر بعنوان محاضرات حول الإسلام.

وقد استخدم المستشرق كولدتسيهر منهج الأثر والتأثر ووصل إلى نتيجة يقول فيها: (فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية، عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه الذي تريده الإرادة الإلهية، لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإحياء قوته التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحيّاً إلهياً -فأصبح- بإخلاص على يقين بأنه أداة لهذا الوحي)^(٤).

ومن أكبر عيوب المستشرقين في فهم القرآن هو إساءتهم فهم عباراته وعدم اعتمادهم التفسير المعتمدة من قبل المسلمين، وفي هذا يحرفون النصوص تحريفاً مقصوداً، ويحاول المستشرق أن يجعل الغربي مؤمناً بأن القرآن الكريم يسبب تأخير المسلمين. يقول وليم

(١) حنفي، حسن: التراث والتجديد- موقفنا من التراث القديم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، لا ت: ص ٧٨.
(٢) ط: مغلي، محمد بشير: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٢م: ص ٩٧- ١٠١.
(٣) أبراهام جايجر: مستشرق وهاخام يهودي ألماني (١٨١٠م-١٨٧٤م)، له عدّة مؤلفات في الدراسات اليهودية والقرآنية؛ من أشهرها: ماذا أخذ محمد من اليهودية؟ (Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?) الذي شارك به في مسابقة في كلية الفلسفة في بون سنة ١٨٣٢م، ثمّ ترجم إلى الألمانية ليكون أطروحة دكتوراه في ماربورغ سنة ١٨٣٤م. ط: هويدي، أحمد محمود: الردّ على شبهات المستشرق اليهودي أبراهام جايجر حول قصص الأنبياء في القرآن الكريم، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد ٦٠، العدد ٤، أكتوبر ٢٠٠٠م: ص ١٢٣- ١٢٤.
(٤) كولدتسيهر: العقيدة والشرعية: ص ١٢.

بلكراف : (متى نوارى القرآن ومدينة مكة عن بلاد العرب يمكننا حينئذ أن نرى العربي يتدرج في سبيل الحضارة التي لم يبعده عنها إلا محمد وكتابه)^(١) .

لقد عقد بعض المستشرقين فصولا من كتبهم للطعن والإستنقاص من القرآن، فهذا بروكلمان الذي خصص في الجزء الاول من كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية) فصلا موجزا عن تعاليم النبي محمد (ص) اعطى فيه صورة مشوهة لأركان الاسلام الخمسة، وهو في هذا لا ينفك مذكرا بأن هذه الاركان قد انبثق عنها فكر محمد، وأن معظمها قد استقاه من التوراة والإنجيل، وعادات الامم الخالية، فالיום الآخر وما فيه من حساب عقاب فكرة يهودية، نسج محمد حولها الكثير من الاوهام والاكاذيب، والصلاة طقوس فارسية وتقبيل الحجر الاسود عبادة وثنية^(٢) .

ويرد عليه الدكتور الدسوقي بقوله : الحقيقة ان اليوم الآخر ليس فكرة يهودية، وليست الصلاة طقوسا فارسية، وليس تقبيل الحجر عبادة وثنية، وقانون العقوبات في الاسلام ليس تقدما ضئيلا بالنسبة الى القوانين الوثنية، فهو في مستوى أرفع من القوانين الحديثة التي وُضعت في عصر الحضارة والتقدم الفكري^(٣) .

كما كان فويلز وهو مستشرق ألماني يهودي الديانة يتخيل النبي محمد (ص) : (بأنه رجل دفعته طموحاته ووساوسه في سن الكهولة إلى تأسيس دين ليُعد في زمرة القديسين فألف مجموعة من عقائد خرافية وآداب سطحية وقام بنشرها في قومه فاتّبعها رجال منهم)^(٤) .
و كملخص لما سبق، فإن منهجية الإستشراق الألماني وبقية المدارس الإستشراقية بشكل عام، تنطلق من فكرة مفادها أن محمدا (ص) هو مؤلف القرآن، لأنهم لا يعترفون به نبيا بطبيعة الحال وهم يعيدون مادة القرآن الكريم إلى الكتب الدينية اليهودية والمسيحية من خلاصة الكتب الدينية والفلسفية القديمة التي سبقت ظهور الإسلام .

(١) شالتيه، آل : الغارة على العالم الاسلامي ، ط ٢ ، ترجمة : محب الدين الخطيب ، منشورات العصر الحديث ، جدة ١٣٧٨ هـ : ص ٩٤ .

(٢) ط : الساموك ، د. سعدون : الاستشراق ومناهجه في الدراسات الاسلامية : ص ٤٥ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) بدوي، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين : ص ٢٧١ - ٢٧٣ .

المبحث الثاني: الدراسات التفسيرية المعاصرة في التعامل مع الآراء الاستشراقية الألمانية

جاء هذا المبحث لبيان أمرين؛ هما: بيان معالم وأساليب التفسير الإسلامي التقليدية لفهم وتفسير وتأويل القرآن الكريم أولاً، ودراسة أساليب الدراسات التفسيرية في التعامل مع الآراء الموضوعية للاستشراق الألماني لفهم القرآن الكريم.

المطلب الأول: معالم التفسير الإسلامي لفهم القرآن الكريم

يعد النص القرآني المعبر الأول عن الخطاب الإلهي والمبين لتوجيهاته إلى المكلفين. إلا أن هذا النص السماوي يستدعي في بعض آياته العقائدية والفقهية تفسيراً لما يطرأ على ذهن المتلقي من إشكال سعيًا إلى تبلور فهم دقيق للنص المقدس .

ولكي يتحقق هذا الفهم الدقيق لدى المتلقي فإنه لابد له من وضع أسس ووجود قواعد عامة ترشدنا لفهم طبيعة هذا النص السماوي، فمن هذه الأسس التي يمكن ملاحظتها^(١):
١- ثقافة المتلقي وقابليته على الفهم، وهذا الأمر متعلق كثيرًا بالجانب الاجتماعي والسيكولوجي له.

٢- وضوح النص وعدم خفائه، أي عدم وجود لبس وإبهام في تركيبته أو لغته.
٣- الزمن: إذ يمكن تقسيمه على زمن ولادة النص وتأليفه ووضعه أو تنزيله بالنسبة للقرآن الكريم، والزمن الآخر هو زمن قراءة النص التي توحى للمتلقي بضرورة قراءة المتغيرات التي صاحبت النص عبر الحقب الزمنية المتعاقبة عليه. هنا سيصاحب القراءة الجديدة ظروف مختلفة عن الأولى، مما تفضي إلى فهم آخر غير الفهم في الأصل.
كما ينبغي على المتلقي أن يبحث عن روافد ذلك الفهم، ولعل من أهم تلك الروافد ما تتعلق بالنص نفسه، وتتمثل في :

- ١- لغة النص وقابليتها على التعبير عن مضمونه
- ٢- القرائن المحددة للنص التي ترشدنا إلى بيان الحدود التي يتحرك ضمنها من نحو تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتفصيل المجمل وغيرها.
- ٣- بيئة النص الذي وجد فيه، فمن خلالها يمكن معرفة الظروف التي ولد فيها النص وأبعاد الدلالة المؤلفة له فيها.

(١) النصراوي : إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين : ٢١-٢٢ .

٤- المناسبة التي نزل بها النص، إذا كان قرآنياً، أو التي أُلّف فيها من دون القرآن، في تشكّل إضافة تكشف عن الأسباب وراء ذلك النص.

٥- كذلك على المتلقي أن يعمل على تجسيد ذاته في فهم النص، وعدم انصياعه إلى المؤثرات الداخلية أو الخارجية .

ورغم كل ما تقدم من القواعد العامة التي ترشدنا لفهم النص القرآني، فإنّ هناك موانع لهذا الفهم، أو بتعبير آخر هناك حُجب تمنع من فهم القرآن، ذلك أن وظيفة الوحي الاساسية هي (كشف الحجب عن الدلالات والمعاني، دون القضاء على المجهول أو الغيب أو الصفة الفائقة والرائعة لما هو مكشوف)^(١) .

من هنا اشار أهل العلم إلى أن هناك حجباً تمنع الفهم منها^(٢) :

أولاً: أن يكون الهم منصرفاً إلى تحقيق الحروف بإخراجها من مخارجها، وهذا يتولى حفظه شيطان وُكِّل بالقراء ليصرفهم عن فهم معاني كلام الله عز وجل، فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف يُخَيِّل إليهم أنه لم يخرج من مخرجه، فهذا يكون تأمله مقصوداً على مخارج الحروف فأثى تتكشف له المعاني ؟ وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس .

ثانياً: أن يكون مقلداً لمذهب سمعه بالتقليد وجمد عليه وثبت في نفسه التعصب له بمجرد الإتيان للمسموع من غير وصول إليه ببصيرة ومشاهدة .

ثالثاً: أن يكون مصراً على ذنب أو متصفاً بكبر، مبتلى في الجملة بهوى في الدنيا مطاع فإن ذلك سبب ظلمة القلب، وكلما كانت الشهوات اشد تراكمات معاني الكلام اشد احتجاباً، وكلما خف عن القلب أثقال الدنيا قُرب تجلي المعنى فيه .

رابعاً: ان يكون قد قرأ تفسيراً ظاهراً واعتقد أنه لا معنى لكلمات القرآن إلا ما تناوله النقل عن ابن عباس وغيره، وان ما وراء ذلك تفسيرٌ بالرأي، وان من فسر القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار، فهذا ايضاً من الحجب العظيمة . وان ذلك لا يناقض قول علي (عليه السلام) : "إلا أن يأتي الله عبداً فهما في القرآن"^(٣)، وانه لو كان المعنى هو الظاهر المنقول لَمَا اختلف الناس فيه"^(٤). مضافاً لكل ما تقدم من بيان ضرورة فهم النص القرآني، فإن لهذا الفهم اتجاهات عديدة، يمكن إيجازها بالآتي :

(١) اركون ، محمد : الفكر الاسلامي نقد واجتهاد :ص ٩٩-١٠٠ .

(٢) الغزالي : إحياء علوم الدين : ٥١٧/٣ .

(٣) الفيض الكاشاني، التفسير الصافي، ٣٦ / ١

(٤) وصفي أبو زيد، الأعمال الباطنة عند تلاوة القرآن الكريم: بحث منشور، الأحد ٣ يوليو ٢٠٢٢-3-7-AH

أولاً: الاتجاه القرآني المستند إلى تفسير القرآن بالقرآن فقد سئل النبي (ﷺ) عن معنى الظلم^(١) الوارد في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٢)، فأُسند (ﷺ) معنى الشرك الوارد الى نص آخر من القرآن بمعنى الظلم، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لِقْمَانُ لابنه وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٣). وقد وردت احاديث عديدة عن ائمة اهل البيت (عليهم السلام) ما يشير الى هذا الاتجاه، منها ما ورد عن الامام علي (عليه السلام): **(يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ)**^(٤)، **(وَذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ)**^(٥).

ثانياً: الإتجاه الروائي المتمثل بالسُّنَّة الشريفة الواردة عن المعصوم عليه السلام، التي تُعدّ شارحةً لكتاب الله ومبيّنة لأحكامه، وهي تشمل قول المعصوم وفعله وتقريره، كقوله (ﷺ): **(صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)**^(٦). إلا أنّ مضمون ما ورد عن المعصوم (عليه السلام) - خصوصاً عن النبي (ﷺ) - تسربت إليه الإسرائيليات بفعل عوامل سياسية، الأمر الذي انعكس سلبيّاً على بعض مفاصل العقيدة والفقه، نتيجة الروايات المنتحلة عليه (ﷺ).

ثالثاً: الاتجاه اللغوي: القائم على بيان معاني القرآن الكريم بمدلول مفرداته وتراكيبه في لغة العرب، ووجه اعتبار اللغة مصدراً للتفسير يتمثل في أنّ تفسير كل آية لا يخلو من الحاجة إلى معرفة اللغة، فضلاً عن أنّ اللغة تُعدّ السد المنيع الذي يحول دون حمل ألفاظ القرآن العربية على المصطلحات والرموز الخاصة، كالموجود عند الصوفية والباطنية وغيرهم، فمن أسباب بطلان هذه التفسيرات أنها مما لا تعرفه العرب من كلامها^(٧). (مع الإشارة إلى أنّ هذا الإتجاه تعود جذوره إلى عهد الصحابة (رض) إذ كان (عبد الله بن عباس يستعين بالشعر الجاهلي وما يردّده فحول اللغة في صدر الإسلام في تفسير ما يقابله من الألفاظ الغريبة في النص القرآني)^(٨)

رابعاً: الإتجاه الإشاري القائم على قراءة النص القرآني اعتماداً على الكشف والشهود، وقد تضافرت جملة من الروايات في هذا المجال، منها ما روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: **(كتاب الله عز وجل على أربعة أشياء: على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق،**

(١) البخاري، محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦هـ) : صحيح البخاري، دار الفكر، ١٩٨١م، ١١٣/٤.

(٢) سورة الأنعام: آية ٨٢.

(٣) سورة لقمان: آية ١٣.

(٤) ابن ميثم البحراني، كمال الدين: شرح نهج البلاغة، ط ١، مكتب الاعلام الاسلامي، الحوزة العلمية قم المقدسة، ١٣٦٢هـ: ١٦٠/٣.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق: الكافي، ط ١، منشورات الفجر، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م: ٦١١/١.

(٦) الطوسي: الخلاف، تح: جماعة من المحققين، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، جمادى الآخر ١٤٠٧: ٣١٤/١. ورواه الشريف المرتضى: الانتصار، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة: ص ١٥٢.

(٧) الفتاوي، محمد كاظم: اصول التفسير، دار حدود، ط ١، بيروت، ٢٠١٩م: ١١٨-١١٩.

(٨) أحمد عبد الغفار: النص القرآني بين التفسير والتأويل، ط ١، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٣٨.

فالعبرة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء^(١) فقله (عليه السلام) (اللطائف للأولياء) هو موضع الشاهد هنا، إذ أنّ أصحاب هذا المستوى غادروا القيود والحدود والتبعية لعالم المادة، فلم تعد أنفسهم محكومة للمادة، فلطفت أنفسهم وخلت سرائرهم من التبعات، فصارت لهم الولاية والقدرة على الهداية، وهذه رتبة العرفاء والأولياء^(٢).

خامساً: الاتجاه العقلي، المعبر عنه بـ (التفسير بالعقل) تارة وأخرى بـ (التفسير الاجتهادي)، فعلى أساس المعنى الأول هو: الاستفادة من القرائن العقلية كأداة في التفسير، ومن القائلين به الشيخ ناصر مكارم الشيرازي الذي صرح بأن (المقصود من التفسير بالعقل هو الاستفادة من القرائن العقلية الواضحة التي تكون مورد قبول جميع العقلاء لفهم معاني الالفاظ والجمل، ومن جملتها القرآن والحديث. فمثلاً عندما نقراً: (يد الله فوق أيديهم) فالعقل يقول: أنه ليس المقصود من اليد هنا هو هذه الجارحة التي تحتوي على خمسة اصابع، لأن الله سبحانه وتعالى ليس بجسم: فالمقصود من ذلك هو قدرة الله سبحانه التي فوق قدرة الجميع^(٣).

أما على أساس المعنى الثاني (التفسير الاجتهادي) فهو: التفسير الذي يعتمد على العقل والنظر أكثر ما يعتمد النقل والأثر، ليكون المناط في النقل والتمحيص هو دلالة العقل الرشيد والرأي السديد^(٤). يقول الفخر الرازي وفي ذلك يقول الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) حول الاهتمام بالعقل والمنهج الاجتهادي بالتفسير: (وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهاً في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها، ولو لا جواز ذلك وإلا لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة)^(٥).

خلاصة الأمر في مجال فهم القرآن هو أن الطريقة المثلى لفهمه تتمثل في أن الإلتزام بأصول التدبر كفيل بكشف حقائق القرآن، كشفاً يناسب كل متدبر. فالقرآن قد يُسر للذكر، بمعنى أن الله تعالى بيّنه وفصله وأحكم آياته. ويستطيع كل قارئ عربي أو محيط بأصول وفقه اللغة العربية أن يستوعب قدراً من القرآن. فإذا تدبرت الآيات فعليك أمران^(٦):

(١) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار: كتاب القرآن، باب أن للقرآن ظهراً وبطناً، ط ٢، مؤسسة العرفاء، بيروت، ١٤٠٣ هـ: ١٠٣/٨١.

(٢) طلال الحسن: المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري، ط ٢، دار فراق، إيران، قم المقدسة، ٢٠١٠ م: ص ١٩٣.

(٣) مكارم الشيرازي، ناصر: الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ص ٣٨.

(٤) معرفة، محمد هادي: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، مشهد، ط ٢٥، ١٤٢٠ هـ، ٢٤٩/٢.

(٥) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ): مفاتيح الغيب، ط ٣، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠: ٤٩٠/٩.

(٦) المدرسي، محمد تقي: في رحاب القرآن، دار محبي الحسين (ع)، ط ٢، كربلاء، ١٤٢٤ هـ: ص ٣٨-٣٩.

الأول: ألا تسترسل مع هوى نفسك أو تحمّلها ما لا تحتمل، ومن المحذور المؤكد أن تفسر القرآن برأيك الغريب عن الكتاب فقد رُوِيَ عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: (ومن فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب)^(١).

الثاني: إذا صادفك الغموض فلن يتضح لك نص قرآني ما، فاعلم أن التأنّي والعودة إلى أهل الذكر، أولئك الذين استوعبوا القرآن وتذكّروا به واستفادوا من آياته، وهم الذين اختصهم الله بقوله العزيز: (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار) وهم محمد وأهل بيته المعصومين (عليه السلام) على أن المفسر لا يمكن أن يستحق صفة المفسر ما لم يكن مضطلعا بجملة علوم تأهله للخوض في مجال علم التفسير وهي^(٢).

- ١- معرفة الالفاظ ومعاني المفردات .
- ٢- معرفة قواعد اللغة العربية ، من احكام البنية ، في علم النحو وعلم الاشتقاق .
- ٣- إلمامه بتفسير القرآن بالقرآن .
- ٤- الحفاظ على سياق الآيات .
- ٥- معرفة علم السنن والحديث ، والرجوع إلى الاحاديث الصحيحة التي أجمع عليها المسلمون .

- ٦- معرفة اسباب النزول ، والتمييز بين الآيات المكية والمدنية .
- ٧- الإحاطة بتاريخ صدر الإسلام وعلم الآثار السير .
- ٨- إلمامه بعلم الفقه والأحكام والناسخ والمنسوخ .
- ٩- أن يتمتع بعلم الموهبة ، وذلك علم يورثه الله من عمل بما يعلم .

أما التفسير في العصر الحديث فلا بد من الإشارة إلى أن عصر النهضة كان بداية اتجاه أنظار العلماء الذين لديهم عناية بدراسة التفسير للتححرر من قيود الإقتصار على جمع اقوال المتقدمين أو شرح الغامض من آراء آرائهم، أو ترجيح رأي على رأي، إذ تخلصوا من قيود هذا الجمود، فنظروا في كتاب الله نظرة فاحصة من جديد وإن كان لها اعتماد كبير على ما دونه الاوائل في التفسير أثرت في الاتجاه التفسيري للقرآن تأثيرا ملموسا ، وغيّرت من اتجاهاته القديمة ، وألبسته ثوبا جديدا لا ينكر ؛ إذ عملت في التخلّص من كل الاستطرادات

(١) ظ: البحراني: البرهان في تفسير القرآن ١: ١٨ ، وسائل الشيعة ٢٧: ١٩٠ ، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٣ ، الحديث ٣٧.

(٢) ظ: السبحاني ، الشيخ جعفر : المناهج التفسيرية ، ط ٣ ، قم المقدسة ، ١٤٢٦ هـ : ص ٢٤ . وكذلك معرفة ، محمد هادي : التمهيد في علوم القرآن ، إيران ، ط ١ ، ١٣٨٦ هـ ش : ٤٩٩ .

التي حشرت في التفسير حشرا ومزجت به على غير ضرورة لازمة ، وثابت على تنقية التفسير من القصص الإسرائيلية التي كادت تذهب بجمال القرآن وجلاله ، وتمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو على أصحابه والأئمة من بعده عليهم السلام وإلباس التفسير ثوبا أدبيا اجتماعيا ، في صياغة جديدة أظهرت روعة القرآن وجمال بهائه، كما كشفت عن كثير من مراميهِ الدقيقة وأهدافه السامية ، في تعرفه الإنسان والحياة والسياسة والاجتماع ، وهكذا حاولت التوفيق بجدّ بالغ وجهد بيّن ، بين ظواهر القرآن وما جدّ من نظريات علميّة صحيحة ، على تفاوت بين الموقفين في الغلوّ والاعتدال . كل ذلك من أجل أن يعرف المسلمون ومن ورائهم الناس جميعا أنّ القرآن هو الكتاب الخالد ، الذي يتمشّى مع الزمان في جميع أطواره ومراحله^(١) .

بقي أن نشير إلى أنّ ألوان التفسير في العصر الحديث، جاءت ترجمة لمتطلبات الجري مع الزمن في التفسير، استدعى تنوّعه مع تنوّع متطلّبات العصر ومتقلّباته ، بما نستطيع أن نجمل القول في ألوان التفسير في العصر الحديث في الألوان الأربعة التالية ، وهي أهمها :

أولا : اللون العلمي : وهو أول الألوان التي ظهرت إلى الوجود ، متأثرا بمكتشفات العصر الحديث .

ثانيا : اللون الأدبي الاجتماعي : وهو ثاني الألوان ، المتأثر بالأدب المعاصر ، والمظاهر الاجتماعية الحاضرة .

ثالثا : اللون السياسي : وقد ظهر هذا اللون على أثر التشعّبات الحزبيّة السياسيّة الحديثة في المجتمع الإسلامي .

رابعا : اللون العقلي : فقد رافقت الألوان المتقدّمة هذا اللون من التفسير العقلي ، الذي كان فيه بعض المحاولات لتأويل آيات ، كانت بظاهرها متنافية مع مظاهر العلم أو العقيدة الإلحادية ، التي أورتتها النهضة الصناعية العلمية ، منذ القرن التاسع عشر للميلاد^(٢) .

- الموسوعات : وتشمل :

١- كتب التفسير :

أ - التفسير البنائي للقرآن الكريم

هذا التفسير للمرحوم الدكتور محمود البستاني (ت ١٤٣٢ هـ)، يقع في خمسة أجزاء. أشار فيه إلى أن دواعي تأليفه تتمثل في أن الدراسات التي تناولت القرآن الكريم لم تتوافر

(١) معرفة : التفسير والمفسرون ١/٤٤٠-٤٤١ بتصرف
(٢) المصدر نفسه ١/٤٤٣

على دراسة سورهِ من حيث العمارة التي تنتظم السورة الكريمة. أي لم تُتناول السورة بصفاتها مجموعة من الآيات التي ترتبط إحداها مع الأخرى^(١).

هذا السبب وغيره يجعل لمعرفة أو لدراسة السورة القرآنية من حيث كونها عمارة خاصة ترتبط آياتها وأفكارها وموضوعاتها بعضها مع الآخر، أهمية خاصة ومن ثم فإن هذه الاسباب – كما يقول – دفعتنا إلى محاولة دراسة القرآن الكريم من خلال العمارات التي تنتظم سورهِ طبيعياً^(٢).

على أن المرحوم الدكتور البستاني يشير إلى أن تناول السورة القرآنية الكريمة من حيث عمارتها يتم وفق أسلوبين، أحدهما الوقوف عند السمات الفكرية أو الموضوعية التي تربط الآيات بعضها مع الآخر، والثاني: الوقوف عند السمات (الفنية أيضاً، اي ملاحظة مجموع السورة من حيث بدايتها ووسطها ونهايتها من جانب، ثم علاقة كل آية بما سبقها ولحقها من جانب ثانٍ، ثم - كما يقول - وهذا هو المائز الملحوظ بين الدراسة الفنية وغيرها – ملاحظة العناصر القصصية واللفظية والصورية والإيقاعية وغيرها من العناصر التي تنتظم النصوص الأدبية وتميزها عن النص العلمي الصرف، ملاحظة هذه العناصر ومدى إسهامها في عملية الربط بين أجزاء السورة، ثم كيفية توظيفها من أجل إنارة الفكرة التي يتضمنها النص^(٣).

وهكذا ينتهي المؤلف الى ان هذه الدراسة تعنى بالسمات الفنية الى جانب السمات الفكرية، حيث لا ينفصل احدها عن الآخر، وقد حاولنا ما أمكن – على حد تعبيره – أن نبرز (الوحدة العامة) التي تحكم السورة، حيث يُنظر إليها من زوايا متنوعة، منها :

١- من حيث الموضوعات والأهداف : فالسورة الكريمة تتخذ أحد الابنية الآتية من حيث علاقة موضوعاتها بالأفكار المطروحة فيها :

- وحدة الفكرة ووحدة الموضوع – وحدة الفكرة وتعدد الموضوع – وحدة الموضوع وتعدد الفكرة – تعدد الفكرة وتعدد الموضوع، ومنها :

٢- من حيث الاشكال : تتخذ السورة واحدا من الابنية التالية :

- البناء الافقي، وهو ان تبدأ السورة بموضوع وتختتم بالموضوع ذاته عبر سلسلة من الموضوعات المتنوعة .

(١) ظ : البستاني ، محمود : التفسير البنائي للقرآن الكريم ، ط ١ ، مجمع البحوث الاسلامية ، مشهد : ١٤٢٢ هـ - ١٣٨٠ ش : ٨١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

- البناء الطولي، وهو أن تبدأ السورة بموضوع تتدرج في عرضه، بحيث يُختم الموضوع مع نهاية السورة .

- البناء المقطعي، وهو أن تطرح السورة جملة من الموضوعات . تنتهي كل واحد منها بآية أو أكثر تتكرر في المقاطع جميعاً، مثل : { فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ } .

٣- من حيث العلاقات : تتخذ السورة واحدة من العلاقات الآتية :

- السببية : ويقصد بها ان الموضوعات في السورة يترتب احدها على الآخر على نحو (السببية) بحيث يكون الموضوع (سبباً) للاحقه، و(مسبباً) عن سابقه .

- النمو : ويقصد به ان الموضوع ينتقل او يتحول او يتطور من مرحلة إلى أخرى كما يتنامى النبات ويقطع مراحل متنوعة حتى يصل إلى نهاية نموه .

- التجانس : ويقصد به مجانسة كل عنصر من عناصر النص مع الآخر، أي مجانسة الموضوعات مع الافكار بالنسبة إلى الأدوات الفنية المستخدمة كعنصر القصة والصورة والإيقاع، و... الخ .

هذه المستويات من (الوحدة) التي تنتظم عمارة السورة الكريمة، حاولنا أن نقف عندها مفصلاً - كما يقول - حسب ما تقتضيه السورة ذاتها، حيث أن كل سورة تتخذ لها شكلاً خاصاً من العمارة التي تناسب خطوطها مع طبيعة الأفكار التي يستهدفها النص .

ب - كتاب خلاصة التفاسير الإسلامية المشهورة. التفسير المقارن

هذا التفسير للمرحوم الشيخ محمد باقر الناصري (ت: ١٤٤١ هـ)، يقع في ثمانية أجزاء، أشار فيه إلى أن دواعي تأليفه في جانب منها تتمثل في (تنامي الوعي الإسلامي، واتساع مد الصحوّة الإسلامية، وحاجة القارئ الإسلامي المعاصر المتعطش لدمج واختصار أهم أقوال وآراء المسلمين في علوم القرآن وتفسيره قديماً وحديثاً^(١)).

أما منهجه في الكتابة والتفسير، فيشير الشيخ الناصري إلى اتّباعه المنهج الآتي^(٢):

١- أنه يذكر في كل آية أو مجموعة آيات المعاني اللغوية التي يصعب فهمها للمفردة القرآنية، ثم يبيّن المعاني المناسبة، مستعينين بالأثر الصحيح، وهذا ما درج عليه معظم المفسرين السابقين. إلا أننا نضيف إلى ذلك الأحكام الشرعية والمباحث الاعتقادية، والقصص والأحداث والشواهد التي تضمنتها الآيات، مستفيدين من الإتجاهات الإسلامية

(١) ط : الناصري ، محمد باقر : خلاصة التفاسير المشهورة - التفسير المقارن ، ط١ ، مركز البحوث والدراسات العلمية ، قم المقدسة ، ١٤١٦ هـ : ٣١ - ٤ .
(٢) المصدر نفسه : ٦١ - ٨ .

لعلماء الملة في الإطار الشائع المشهور، مبتعدين عن الآراء الشاذة البعيدة عن مقتضى الآية وسياقها وأجواءها.

٢- أنه يعتمد في توزيع الآيات وما فيها من مباحث على طريقة الشيخين الطوسي و الفخر الرازي في تفسيريهما الكبيرين المعروفين: التبيان والتفسير الكبير، وذلك في الأعم الأغلب، وقد نخرج عن ذلك أحياناً لما نراه مناسباً.

٣- أنه ينتقي ويلخص أوضح النصوص وأجمعها لما حوت الآية الشريفة، مع إدخال بعض التعديلات على عبارات السلف الصالح لتناسب المؤلف في زماننا، مراعين في ذلك الاختصار غير المُخل.

٤- أكد الشيخ الناصري على مسألة مهمة، وهي عدم التزامه بالمنهج السائد لدى كثير من المفسرين،

لا في تسلسل مواضيع البحوث كاللغوية والتاريخية والفقهية وغيرها، ولا في غيرها من المؤلف في عالم التفاسير. بل نتابع الظهور في الآية الشريفة وتوجهها إلى أي قسم من أقسام البحث، كأن تكون الآية في معرض الاستدلال والتحدي، أو في معرض بيان الأحكام الشرعية، أو متجهة لفصول قصة ذات بُعد رسالي، أو كونها تعرض لحالة إجتماعية أو ظاهرة ما ... وهكذا، دون إغفال لبقية المطالب.

٥- إعتد الشيخ الناصري على التفاسير المشهورة عن المدارس الإسلامية الكبرى (الشيعة الإثنا عشرية والمعتزلة والأشاعرة) بدءاً من تفاسير القرن الثالث الهجري وانتهاءً بتفاسير القرن الرابع عشر الهجري، إذ راجعها مروراً وإجمالاً عند كل آية أو مقطع آيات ذات مورد واحد، ثم يحاول أن ينقل رأي الشيخ الطوسي من التبيان، فإذا وجد الشيخ الناصري عند أحد من الشيعة الإمامية من يضيف عليه أو كان عند متأخري الإمامية من يخالف الشيخ الطوسي، أشار لمن أضاف أو خالفه.

ثم يعمد لتلخيص رأي المفسرين من غير الشيعة الإمامية، فيتخذ من تفسير الفخر الرازي، فيقرأ ويلخص رأيه في المطالب المهمة، ويتعامل بعد ذلك في إيراد من يضيف عليه أو يخالفه في المطالب المهمة من غير الشيعة الإمامية، ثم يساعد الشيخ الناصري القارئ في ترجيح وبيان ما يعتقد صواب الرأي فيه تبعاً للمرجحات القرآنية أو الحديثية أو غيرها من المرجحات المعتبرة في المطالب، مشيراً لمواطن الضعف والقوة في الآراء، مما يؤدي إليه فهم الشيخ الناصري في المطالب، وإن لم يكن هناك من يخالف أو يضيف عليهما يُعرض الشيخ الناصري عن ذكر شيء، معتبراً ما جاء إنما هو ملخص لجملة آراء العلماء والمفسرين مما هو المشهور المقبول .

ج - كتاب التجديد في تفسير القرآن المجيد

هذا التفسير للشيخ علي عبد الرزاق مرزة، يقع في ستة أجزاء. سبب تسميته - كما يقول مؤلفه - بهذا الاسم؛ لكونه يتفرد بالأمور التالية^(١):

أولاً: فهرست المطالب على شكل نقاط في الأعم الأغلب، وأن كل نقطة تحتوي على فكرة جديدة لجهة أخرى مختلفة، أو تسلسل في البحث بحيث يكون المجموع هو التفسير الكلي للآية.

ثانياً: القصص القرآنية تذكر بصورة تفصيلية من بدايتها إلى نهايتها، مطروحة بأسلوب أدبي يشابه لغة القصص الأدبية ولكنها خالية من الخيال والترف الفكري، صيغت بلغة وهي تجمع بين اللغة والتحليل العلمي الدقيق للحدث والفكرة .

ثالثاً: الأبحاث تُطرح اعتماداً على آيات القرآن والروايات لأهل البيت سلام الله عليهم، وينبثق منها التحليل العلمي لموضوع البحث ليكون أقرب للواقع وإصابته .

رابعاً: محاولة ربط ماضي الفكرة القرآنية بالحاضر وما يحيط بنا من أحداث ومتغيرات على المستوى الفردي أو الحركة العامة للأمم، مراعيًا بذلك الإشكالات والإثارات الحديثة التي تطرح في الساحة الإسلامية من خلال إبرازها على شكل أسئلة والإجابة عليها .

كانت دوافع تأليفه هذا التفسير، ترجع الى أسباب أهمها^(٢):

- ١- صعوبة فهم العامة للتفسير، لأسلوبه العلمي الفلسفي والنحوي والأصولي وغيرها من العلوم التي أدخلت في التفسير .
- ٢- الحياة ومشاغها قد غيرت طريقة الكسب العلمي للإنسان بحيث جعلته يقتصر في قراءته على الشيء الواضح السلس أما الفحص والتدقيق في العبارة فأصبح من شؤون أصحاب الاختصاص.
- ٣- إن نفس التفسير يسير بصورة متناثرة كما هو المفهوم القرآني المتناثر بين آياته. هذا الأسلوب يجعل القارئ العام لا يخرج بحصيلة جامعة لكلّي المفهوم مما يقطع استمراره عن القراءة للقرآن .
- ٤- المستوى العلمي للمحاضر في التفسير، حيث البعض من المحاضرين يلقي ما هو مسموع من غير متابعة للحدث ولل فکر الجديد وما يحتاج المجتمع منه، فيطرح

(١) مرزّه ، علي عبد الرزاق مجيد : التجديد في تفسير القرآن المجيد ، ط ١ ، المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات ، قم ، ١٤٢٨ هـ - ١٣٨٦ ش : ١٢ / ١ - ١٣ .
(٢) المصدر نفسه : ٨ / ١ - ٩ .

المحاضرة وفيها الكثير من التشويش، أو فيها الترك لكثير من علامات الاستفهام، وهذا اللون من الطرح جعل اللغة القديمة التي لا يأتي صاحبها بالجديد لكي يرغب المستمع للحضور .

٥- الإتجاه الفكري أو السلوكي للمحاضر في التفسير، فالبعض ينطلق بالتفسير من خلال الإعتدال على روايات إسرائيلية تتسم بالتخلف الفكري، مما يجعل السامع يعيش حالة الخيال أو حالة الرجوع إلى الوراء، مما يؤدي إلى عزل القرآن عن الحياة، ويشلّ حركته الإجتماعية والسياسية، أو أن يغذي المحاضر المستمعين بأنّ القرآن ذو مفاهيم لا يمكن إدراكه إلاّ من خلال الراسخين في العلم، وهذا يجعل المستمع العام يصل إلى مرحلة اليأس في أن يشارك في عملية فهم القرآن.

هذه الأمور وغيرها جعلت المؤلف يفكر كثيرا - على حد تعبيره - في كيفية جعل المحرومين - وهم العوام من الناس - أن يقرأوا تفسير القرآن و يلتجئوا الى هذه النعمة العظيمة التي تعود عليهم بالنفع الكثير في دنياهم وآخرتهم الامر الذي يجعل الجميع ينهلون منه المثل العليا من الفكرة والأخلاق ومنهجية الحياة التي يعطيها القرآن الكريم^(١).

من خلال الاطلاع على هذا التفسير تبين أن المؤلف قد جعل منهجية تفسيره للقرآن الكريم على الشكل التالي^(٢).

١- تحويل تفسير كل آية الى سؤال وجواب، فكما ان الجواب علم فالسؤال كذلك، هذا أسلوب مدرسي قد تعود عليه أغلب الناس من خلال دخولهم المدرس العلمية الأكاديمية وعلى مختلف المستويات .

٢- محاولة الابتعاد بقدر المستطاع عن الالفاظ الفلسفية والنحوية والأصولية مع المحافظة على عمق الفكرة ووضوح العبارة .

٣- المؤلف يفهرس المطالب على شكل نقاط متعددة مطروحة على شكل احتمالات في الاغلب للإبتعاد عن اليقين الذي لا يعلمه إلا الله، والفهرسة بالنقاط - كما يقول - لها تأثيرها الإيجابي في هضم الفكرة وتركيزها في الذهن .

٤- وضع المؤلف البحوث تحت عناوين بارزة، وقد احاط بالبحث بصورة مركزة بشيء من التفصيل في المحتوى وإجمال في التعبير، مشيراً الى أن البحث لا يمثل جميع الطرح، بل إن مجموع البحث يؤخذ من مجموع الشرح للآيات التي تحمل نفس الموضوع، مع وجود التداخل في بعض البحوث المطولة .

(١) المصدر نفسه : ١٠١ .

(٢) ظ : المصدر نفسه : ١٠١ - ١٢ .

٥- يذكر المؤلف المعاني اللغوية لمفردات الآية موضع البحث عند مقدمة تفسيرها ولمعرفة صحة هذه المعاني اللغوية لمفردات الآية، فإنه يرجع إما الى (لسان العرب) أو (مجمع البحرين) أو من بعض الكتب المختصة بمعاني الفاظ القرآن .

٦- إعتبر المؤلف تحويل التفسير الى سؤال وجواب، خطوة أولى لمشروع مفتوح لكل العلماء الافاضل وأصحاب الاختصاص ليكون تحت نظرهم، بهدف إكمالهم هذا المشروع بإضافة عدد من الأسئلة والإجابة عليها، ليكون مشروعاً شاملاً لكل ما تحمله الآية من وجوه، فإن الجهد الفردي ليس كالجماعة .

٢- كتب معاجم مصطلحات القرآن الكريم:

أ - المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته :

هذا المعجم إجتمع على تأليفه مجموعة من المتخصصين في المجالات القرآنية، أبرزهم الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني وإثنا عشر شخصية علمية مشهورة^(١). تم إصدار تسع وثلاثين جزءاً منه لحد إعداد هذه الدراسة، تُرجم منه إلى العربية أربعة عشر جزءاً. إتنظم هذا المعجم في عشرة مجلدات، وطُبع من قبل مجمع البحوث الإسلامية في العتبة الرضوية المقدسة في مدينة مشهد.

يصرح الشيخ واعظ زاده في مقدمة هذا المعجم بأنه يعد بحقٍ أوسع وأعظم ما أُلّف في ميدان الألفاظ القرآنية، وما فيه من الأسرار البلاغية كونه يضم نصوصاً لغوية وبحوثاً تفسيرية وشواهد تاريخية وأدبية^(٢).

وعن أهداف هذا المعجم في علوم القرآن يشير الشيخ واعظ زاده إلى أمرين^(٣):

الأول: أن إسم الكتاب يفصح عن محتواه ومغزاه، فهو معجم أو موسوعة قرآنية مادته : فقه لغة القرآن وسر بلاغته، مشيراً إلى إن اسمه أُقتبس من (فقه اللغة وسر العربية) لأبي منصور الثعالبي (ت: ٤٣٠ هـ).

الثاني : يفصح هذا الإسم عن حقيقة مفادها أن للقرآن فقه لغةً خاصاً به، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بإعجازه، وقد كان القدماء يعبرون عنه ب (النظم القرآني) والمتأخرون ب (البيان القرآني) أو (الإعجاز البياني).

أما الحديث عن هذا المعجم بصورة مجملّة، فإن هذا المعجم – حسب موضوعه – يبحث في لغات القرآن وكلماته، فيندرج تحت طائفة كتب (غريب القرآن ومفرداته) ومن

(١) واعظ زاده، محمد : المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته ، ط ١ ، مجمع البحوث الإسلامية ، مشهد المقدسة ، ١٤٢٧ هـ . ٥١١ :

(٢) المصدر نفسه ص ١٣ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٦ .

جهة أخرى فإن الكتاب يتكفل بدراسة (بلاغة القرآن) في انتخاب الكلمات وسر إعجازها^(١)، كما إنه تضمن علم (أعلام القرآن) ايضاً، لاشتماله على شرحها في طائفة من الكلمات .

وتتلخص مزايا هذا المعجم وحواياه - على حد تعبير واعظ زاده - في أمور^(٢) :

١- جمع النصوص اللغوية الهامة لكل مادة من لغات القرآن ، حسب الترتيب الزمني لحياة أربابها ، فيستغني الباحث بها عن مراجعة معاجم اللغة ، ويطلعه على تطوير علم اللغة على مرّ العصور ، كأنموذج في لغات القرآن ، ينبغي بسطه في غيرها من لغة العرب .

٢- جمع النصوص التفسيرية الضرورية لكل مفردة بنفس الأسلوب ، فيخلد إليها الدارسون ، ولا يكفون أنفسهم مشقة تصفح مجلدات ضخمة من التفاسير العارية في أغلب الأحوال عن الفهارس الواضحة ، وهذا بدوره يبين أيضاً تطور التفسير اللغوي على توالي الأزمان .

٣- احتواؤه على فقه كل لغة ، وتحولها لفظاً ومعنى ، وصولاً إلى جذر اللفظ والمعنى الأصلي من بين المعاني المتفرعة منه ، والذي هو بمنزلة الأم لها .

٤- معرفة مشتقات كل كلمة في القرآن وسرّ مجيئها متنوّعة ، مراعاة للتناسب اللفظي والمعنوي في كل موضوع .

٥- جمع شتات الوجوه والنظائر ، فيوفّر للباحث وقته وجهده في مراجعة هذه الكتب الكثيرة .

٦- شرح الأعلام القرآنية لفظاً ومعنى ، وتقديم نموذج واف عمّا جاء في التفسير والتأريخ وكتب السير ومعاجم أهل الكتاب ، والسعي إلى التعرف على أشخاصها جهد الإمكان تحت ظل القرآن .

٧- بيان سرّ الإعجاز القرآني من خلال الكلمات وطريقة مجيئها في القرآن .

٨- فتح باب جديد لفهم القرآن وسرّ بلاغته وإعجازه ، وضمّ علم إلى علومه ،

وهو علم (فقه لغة القرآن) .

ويشير الشيخ واعظ زاده إلى أن كل مادة تحتوي ستة أقسام^(٣):

(١) واعظ زاده : المعجم في فقه لغة القرآن : ١٧٨١ .

(٢) المصدر نفسه : ١٧- ١٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٠-٢٣ .

الأول : جدول الكلمات : بدءاً بمادتها الهجائية، ثم عددها المكي والمدني، وعدد سورها المكية والمدنية مجملاً ومفصلاً، منبّها إلى أن مصدر هذا الترتيب قد استند إلى معجمين مهمّين هما: المعجم المفهرس لفؤاد عبد الباقي، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية .

الثاني: النصوص اللغوية ، وقد رتّبت بحسب تاريخ وفيات أصحابها ، فصدر النّصّ باسم قائله ، مثل : الخليل والأزهري وغيرهما ، وذيل برقم صفحة المصدر أو جزئه وصفحته ، إذا كان المصدر مشهوراً في نسبته إلى صاحبه.

الثالث : النصوص التفسيرية ، وتحرّر بنفس الأسلوب والرموز ، أي تذكر النصوص حسب تاريخ الوفاة ، ابتداء باسم صاحب النّصّ ، وانتهاء برقم الجزء والصفحة من كتابه ، أو من مصدر آخر ، ثمّ تذييله بلفظ « مثله » أو (نحوه) ، إن كان مكرّراً . فقد جاء - مثلاً - في مادة (أثر) ضمن (النصوص التفسيرية) ذيل قوله تعالى : { فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا النَّازِعَات } : ٣٧ ، ٣٨ .

أبو السّعود : فانهمك فيما متّع به فيها . . . مثله الألوسي (٣ : ٣٦) ، ونحوه الكاشاني (٥ : ٢٨٢) ، والبروسوي (١٠ : ٣٢٧) .

في هذا المقام ينبهنا الشيخ واعظ زادة على أمور نذكر منها:^(١)

١ - النصوص الراجعة إلى الإعجاز العدديّ تدرج ضمن النصوص التفسيرية ، وكذلك النصوص البلاغية .

٢ - النصوص اللغوية المحضة التي جاءت خلال التّفاسير - وما أكثرها ، ولا سيّما في تفسير القرطبي - تدرج ضمن النصوص اللغوية دون النصوص التفسيرية ، وإن كانت مصادرها كتب التفسير .

٣ - النصوص التفسيرية قد تحتوي نصوصاً تاريخية كما في الأعلام ، فجاء العنوان هكذا : (النصوص التفسيرية والتاريخية) .

٤ - الآيات المشتملة على مشتقات كلّ مادة تنظّم حسب مشتقاتها في جدول الكلمات ، فتذكر تحت كلّ كلمة منها آية واحدة أو آيات إن تعدّدت ، وتحت كلّ آية نصوصها التفسيرية بنفس الأسلوب المتقدّم .

(١) المصدر نفسه : ٢٢١ .

٥ - تجنبنا - كما يقول - تكرار النصوص المماثلة مهما أمكن ، إلا أن توجد فيها مزية أوجبت تكرار شطر منها أو كلها ، رعاية للأمانة ، وحرصا على أن يقف الباحثون على متن النصوص بصورة تامة .

الرابع: الوجوه والنظائر، وتكتب بنفس الأسلوب كذلك .

الخامس: الأصول اللغوية، وتبحث فيها المادة الأصلية للكلمة، والمعنى الأصلي للمادة والمعاني المنشعبة منه، وكيفية انشعابها حسبما يساعده الذوق اللغوي، والذي ربما يؤدي بنا إلى القول : إن الأصل للمادة هو (الاسم) دون (المصدر)، كما اخترنا في (أذن)، أن أصل المادة (لأذن) دون الإذن . وتوجد في بحث الأصول اللغوية أبحاث مبتكرة، تفتح أمامنا آفاقا جديدة من فقه اللغة ، وقد يبحث في هذا القسم اشتقاق اللفظ في اللغات السامية وغيرها أيضا ، سيما الأعلام الأعجمية .

السادس: الاستعمال القرآني ، وفيه يكمن سرّ هذا المعجم ؛ حيث يقاس فيه حجم الكلمات من كلّ مادة بمقدار الاهتمام بمفاهيمها في القرآن ، وكذلك كثرة مشتقاتها أو قلّتها ، وسرّ مجيء بعضها بلفظ واحد أو مرّة واحدة ، أو مجيء معنى واحد بألفاظ متعدّدة حسبما يساعده وضع الآيات والسور ، أو ما تستدعيه فواصل الآيات ، كما قلنا في (أبا) : إنّ لرعاية الفواصل دخلا في اختيار اللفظ دون سواه ممّا يترادف معه .

وعلى العموم ، ففي بحث (الاستعمال القرآني) سرّ إعجاز الكلمة، ورمز السياق القرآني ، ممّا لا يوجد ما يوازيه في التفسير وكتب المفردات والإعجاز والبلاغة القرآنية .

ب - معجم المصطلحات في القرآن الكريم: المعاني والدلالات.

ومن نماذج الموسوعات كتاب المصطلحات في القرآن الكريم للأستاذ محمد أمحزون. يقع في ستة أجزاء، يشير المؤلف في كتابه هذا إلى أن دواعي تأليفه تتمثل في^(١):

١- إزدواجية المصطلحات والمفاهيم وإختلاطها في عقول المسلمين، وتداخلها مع مصطلحات ومفاهيم الثقافة الغربية الغازية.

٢- أن المصطلحات والمفاهيم الأصلية الإسلامية زُحزحت وبُذلت عن وضعها وأصبحت فارغة عن مدلولها القرآني والنبوي، فأصبح المسلمون يعانون من الفصام والازدواجية في الفكر والسلوك. مما أدى إلى الاضطراب البيّن في دلالاتها ومعانيها، الأمر الذي تسبب في ضياع التصورات، واختلاف المعاني والدلالات من ذهن إلى آخر.

(١) ظ : أمحزون ، محمد : المصطلحات في القرآن العاني والدلالات ، ط ١ ، دار ابن كثير ، بيروت ، ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م ، ٨ - ٧ \ ١٠ .

كل ما تقدم - حسب رأي المؤلف - استدعى اللزوم على الأمة إن أرادت البعث والحياة من جديد أن تعيد المصطلحات والمفاهيم إلى وضعها الأصلي، وتستنير بشريعة القرآن ومنهاج النبوة .

على أن المؤلف يلفت أنظارنا إلى أن مفهوم المصطلح الواحد قد يختلف من طائفة لأخرى ومن بلد إلى آخر، ومن عصر إلى عصر، بل ومن دين إلى دين آخر، وأحيانا تختلف المصطلحات ودلالاتها لدى اتباع الدين الواحد، فنجد العدل مثلا عند المعتزلة هو نفي القدر، بينما معناه مختلف تماما عند أهل السنة، وهكذا التوحيد والتنزيه عند أهل الكلام عامة، هما مختلفان عند أهل السنة والجماعة^(١).

ولأجل إعادة المصطلحات والمفاهيم إلى وضعها الأصلي يرى المؤلف لابدية تحرير المصطلحات وضبطها ضبطا محكما في حدود الشرع، وهو ما أوحاه الله تعالى إلى رسوله الكريم (ﷺ) فليس لأحد ان يبدل معاني هذه الألفاظ ولا ان يغير معانيها، بل يجعلها بمراداتها الشرعية حاکمة على التصورات، ضابطة للعلوم^(٢).

وإزاء هذا الثبات والاتفاق على معاني ودلالات المصطلحات الشرعية، فالواجب نحوها يقتضي: المحافظة على المصطلحات الشرعية لفظا ومعنى، قلبا وقالباً، فيستعمل المصطلح الشرعي للدلالة على مراده^(٣).

ولو تأملنا في قضية المصطلحات التي تبني المؤلف الاهتمام بها، فإننا نتلمس ضرورة النظر إليها من زاويتين حسب رأيه^(٤) :

الزاوية الأولى: أن المصطلحات رسائل فكرية موجهة، ووسائل للتفاهم بأقصر ضرورة علمية، ووسيلة مهمة من وسائل التعليم ونقل المعلومات، وبها ينتشر العلم وتنتقي وتتفق أفكار العلماء والمتفقيين، وينتفع الخلف بمجهود السلف، لكونها تجمع الفكر على دلالة محدودة واحدة .

الزاوية الثانية: خطورة الغزو المصطلحي من قبل الغرب الصليبي؛ ذلك أن قضية المصطلحات من أشد العناصر أثراً وأهميةً وخطورةً في ثقافة الشعوب؛ لأنه عن طريقها يتم تثبيت المفاهيم والأفكار.

(١) المصدر نفسه : ٩١١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه : ١٠١١ .

(٤) المصدر نفسه : ١١١١ - ١٢ .

المطلب الثاني: أساليب الدراسات التفسيرية في التعامل مع الآراء الموضوعية للاستشراق الألماني

توطئة:

قبل البدء في استعراض تفاصيل هذا المطلب، لابد من الإشارة الى أهم التفاسير المعاصرة المشهورة والمتداولة لدى المسلمين بعامتهم ، التي ورد فيها ذكر الاستشراق والمستشرقين؛ بغية تمييز المنصدي منها لذكر آراء المستشرقين - سيّما الألمان منهم - عن غيرهم من المفسرين الذي لم يرد أيّ ذكرٍ للإستشراق والمستشرقين في تفاسيرهم، وهذا جهد علمي يؤخذ بالحسبان للفريق الأول. مع التنبيه إلى أنني أثرتُ الاكتفاء بموارد محددة - هنا - رعاية لمنهج البحث، على أمل التفصيل فيها في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى .

قبل الخوض في تفاصيل جهود مفسري المسلمين تجاه الإستشراق والمستشرقين، لابد من ذكر أسماء المفسرين الذين تناولوا في كتبهم بعض الآراء الاستشراقية، وكذا الذين لم يتناولوا آراء المستشرقين.

أولاً: مفسرو أهل السنة المعاصرون

أ - الذين تناولوا الاستشراق والمستشرقين :

- ١- الشيخ محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) في كتابه (تفسير المنار) .
- ٢- الشيخ عبد الكريم الخطيب (ت بعد ١٣٩٠ هـ) في كتابه (التفسير القرآني للقرآن).
- ٣- محمد محمود حجازي (ت ١٣٩٢ هـ) في كتابه (التفسير الواضح) .
- ٤- محي الدين درّوش (ت ١٤٠٣ هـ) في كتابه (إعراب القرآن وبيانه) .
- ٥- الشيخ إبراهيم القطّان (ت ١٤٠٤ هـ) في كتابه (تيسير التفسير) .
- ٦- محمد عزة دروزة (ت ١٤٠٤ هـ) في كتابه (التفسير الحديث) .
- ٧- سعيد حوى (ت ١٤٠٩ هـ) في كتابه (الاساس في التفسير) .
- ٨- الشيخ محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨ هـ) في كتابه (تفسير الشعراوي) .

ب - مفسرو أهل السنة الذين لم يتعرضوا لذكر الاستشراق والمستشرقين في

تفاسيرهم :

- ١- محمود شهاب الدين أبو الثناء (ت ١٢٧٠ هـ) في كتابه (رو المعاني) .
- ٢- محمد صديق خان (ت ١٣٠٧ هـ) في كتابه (فتح البيان في مقاصد القرآن) .
- ٣- محمد بن البنّيني (ت ١٣١٦ هـ) في كتابه (مراح لبّيد لكشف معنى القرآن المجيد .
- ٤- جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في كتابه (محاسن التأويل) .

- ٥- عبد القادر بن أحمد بدران (ت ١٣٤٦هـ) في كتابه (جواهر الافكار ومعادن الاسرار) .
- ٦- عبد الحميد بن باديس (ت ١٣٥٩هـ) في كتابه (مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير) .
- ٧- عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ) في كتابه (إرشاد أولي البصائر والألباب) و كتاب (تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن) .
- ٨- فيصل بن عبد العزيز النجدي (ت ١٣٧٦هـ) في كتابه (توفيق الرحمن في دروس القرآن) .
- ٩- محمد مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ) في كتابه (تفسير المراغي) .
- ١٠- محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) في كتابه (التحرير والتنوير) .
- ١١- محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) في كتبه (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) وكتاب (العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير) وكتاب (دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب) .
- ١٢- محمد ابو زهرة (ت ١٣٩٤هـ) في كتابه (زهرة التفاسير) .
- ١٣- محمد عبد اللطيف الخطيب (ت ١٤٠٢هـ) في كتابه (أوضح التفاسير) .
- ١٤- إبراهيم الإبياري (ت ١٤١١هـ) في كتابه (الموسوعة القرآنية) .
- ١٥- مجموعة من المؤلفين بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف : في كتاب (التفسير الوسيط) .
- ١٦- عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي) (ت ١٤١٩هـ) في كتابها (التفسير البياني للقرآن الكريم) .
- ١٧- د. محمد سيد طنطاوي (ت ١٤٣٠هـ) في كتابه (التفسير الوسيط) .
- ١٨- أسعد حومد (ت ١٤٣١هـ) في كتابه (أيسر التفاسير) .
- ١٩- ابو بكر الجزائري (ت ١٤٣٨هـ) في كتابه (أيسر التفاسير) .
- ٢٠- محمد الأمين الهروي (ت ١٤٤١هـ) في كتابه (تفسير حقائق الروح والريحان) .
- ٢١- الشيخ محمد علي الصابوني (ت ١٤٤١هـ) في كتابه (صفوة التفاسير) .
- ٢٢- د. حكمت بن بشير بن ياسين (معاصر) في كتابه (الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور) .
- ٢٣- سليمان بن محمد اللهيبيد (معاصر) في كتابه (تفسير القرآن الكريم) .

ثانيًا: مفسرو الشيعة الإمامية المعاصرون

أ - الذين تناولوا الاستشراق والمستشرقين

- ١- الشيخ محمد جواد مغنية (١٤٠٠ هـ) في كتابه (التفسير الكاشف)
- ٢- السيد محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢ هـ) في كتابه (الميزان في تفسير القرآن)
- ٣- الشيخ محمد هادي معرفه (ت: ١٤٢٧ هـ) في كتابه (التفسير الأثري الجامع)
- ٤- السيد محمد حسين فضل الله (ت: ١٤٣١ هـ) في كتابه (من وحي القرآن)
- ٥- السيد محمد تقي المدرسي (معاصر) في كتابه (من هدى القرآن).
- ٦- الشيخ محسن قراءتي (معاصر) في كتابه (تفسير النور)
- ٧- الشيخ محمد الصادقي (معاصر) في كتابه (الفرقان في تفسير القرآن).
- ٨- الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (معاصر) في كتابه (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل)

ب - مفسرو الشيعة الإمامية الذين لم يتعرضوا لذكر الاستشراق والمستشرقين في

تفاسيرهم :

- ١- السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت: ١٤١٣ هـ) في كتابه (البيان في تفسير القرآن)
- ٢- السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت: ١٤١٤ هـ) في كتابه (مواهب الرحمن في تفسير القرآن)

أولاً: التفاسير المعاصرة

أ - تفاسير الشيعة الإمامية

١- تفسير الكاشف للشيخ محمد جواد مغنية (ت: ١٤٠٠ هـ)

ذكر الشيخ محمد جواد مغنية الإستشراق والمستشرقين في موارد عديدة، منها:
الأول: عندما أورد تنبيه المستشرق الألماني (شاخت) إلى مخاطر الربا^(١).
الثاني: في ردّه على ما ادعاه بعض المستشرقين ومن قبلهم اليهود أن محمداً (ص)
أرسل للعرب فقط^(٢).

الثالث: عندما صرّح بأنّ النبي محمداً (ص) أراد إخراج الناس من الجهل والتخلف إلى العلم والحضارة، مستشهداً بما قاله المستشرق المعاصر (جاك ريزلر) في كتابه (يقظة الإسلام)^(٣).

(١) مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨: ٤٣٤/١.
(٢) المصدر نفسه: ٢٢٥/٣.

الرابع: عندما تبني كلام المستشرق هاملتون جب المتعلقة برفض فكرة الوساطة بين الله والإنسان – بخصوص مسؤولية الإنسان عن تبعات أفعاله – وهو ما يميز الإسلام عن بقية الأديان^(٢).

الخامس: في معرض حديثه عن شمولية القرآن لكل ما يحتاجه الإنسان، حيث أورد كلام الألمانى (جوته) المتضمن الإقرار بهذه الفكرة^(٣).

٢- تفسير الميزان للسيد محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢ هـ)

أما السيد الطباطبائي فقد توقف عند محطات عديدة في تناوله مواضيع الإستشراق، أهمها أربعة:

الأولى: ردّه على بعض المستشرقين الذين ادّعوا أن الإسلام لا يربو على غيره في المعارف^(٤).

الثانية: ردّه على بعض المستشرقين الذين ادّعوا أن نقل الفلسفة إلى الإسلام هو الذي أوجد علم الكلام بين المسلمين^(٥).

الثالثة: مناقشته إشكال بعض المستشرقين بشأن قصة إبراهيم (ع) وأنّ القرآن في سوره المكية يتعرّض لشأن سير كل إبراهيم وإسماعيل (ع) كما يتعرّض لشأن سائر الرسل، من غير أن يذكر بناء الكعبة وصلته بإسماعيل^(٦).

الرابعة: ردّه على ما أورده بعض المستشرقين بخصوص تفسير كلمة (يُغَاثُ)^(٧) الواردة في قوله تعالى: (ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يُغَاثُ الناس)^(٨).

٣- تفسير من وحي القرآن للسيد محمد حسين فضل الله (ت: ١٤٣٠ هـ)

أما السيد محمد حسين فضل الله فقد تميّز في جهده التفسيري عن بقية علماء الإمامية في ردوده على المستشرقين، ويبدو أن السبب في ذلك هو أنّ الحرية الفكرية التي يعيش وسطها السيد فضل الله هيأت له بيان مواقفه الفكرية المتمثلة بتشخيص الواقع الإسلامي وانتقاده من خلال تشخيص مواطن الخلل في الخطاب الإسلامي بهدف بلورة خطاب نهضوي متميز.

(١) المصدر نفسه: ٢٦٥/٦.

(٢) المصدر نفسه: ٤٠٠/٦.

(٣) المصدر نفسه: ٢٣٧/٧.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، ط ١، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت،

١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م: ٤٣١.

(٥) المصدر نفسه: ٣٦٥/٥.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه: ١٩٤/١١.

(٨) سورة يوسف: آية ٤٩.

لعل أهم محطات ردوده على المستشرقين أربع:

الأولى: في تشخيصه وانتقاده لأساليب اللبس والتضليل التي يستعملها المستشرقون وكذا اليهود والنصارى في تشويه وجه الصورة الحقيقية للإسلام ورسوله، من خلال أبحاث ودراسات يطلقونها، فيلبسون فيها الحق بالباطل، معتمدين على الأوضاع السلبية التي يمر بها المسلمون^(١).

الثانية: في أثناء تنبيهه إلى محاولة المستشرق كولدتسيهر إصاق تهمة الحريف بالمسلمين الشيعة في بعض الآيات القرآنية، وردّه عليه ردّاً مفصلاً بهذا الشأن^(٢).

الثالثة: في أثناء رفضه آراء بعض المستشرقين القائلين أنّ دعوة محمد(ص) كانت محلية في البداية، قبل انطلاقها خارج النطاق المحلي في المدينة^(٣).

الرابعة: في ردّه على بعض المستشرقين الذين ادّعوا أنّ عالمية الرسالة لم تكن في وعي محمد(ﷺ) عندما كان في مكة، إنما كانت حالة طارئة إنطلق فيها وهو في المدينة، بعد اتساع إنتصاراته التي أدت إلى اتساع طموحه في السيطرة على العالم^(٤).

ب - تفاسير أهل السنة

١- تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا :

حاول الشيخ رشيد رضا إستقراء أفكار المستشرقين في زمانه، على قدر سعة اطلاعه على أفكارهم؛ ذلك أن الوقت الذي عاش فيه رشيد رضا يختلف عما نحن نعيشه اليوم، من حيث سرعة الحصول على الكتاب سواء أكان في متناول اليد أم في الوسيلة الأسرع – الوسيلة الإلكترونية – لذا لا بد من أن نحسب له كما لبقية المفسرين الذين عاشوا نفس الفترة الزمنية هذا العامل.

نعم: حاول هذا الشيخ اقتناص جملة من الافكار الاستشراقية من خلال موارد معيّنة، منها:

الأول : في استشهاده على عدم صحة ما ادعاه كهنة اهل الكتاب أنّ كتبهم المقدّسة سالمة من التعارض و التناقض. فهو بعد ان ردّ عليهم^(٥)، استشهد بما صرح به المستشرق

(١) فضل الله ، محمد حسين : تفسير من وحي القرآن ، ط ٢ ، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م : ٩٧ / ٦ - ٩٨ .

(٢) المصدر نفسه : ٢١٨ - ٢١٧ / ٦ .

(٣) المصدر نفسه : ٢٦٢ / ١٠ - ٢٦٣ .

(٤) المصدر نفسه : ٦٢ / ٢٣ .

(٥) رشيد رضا، محمد : تفسير المنار ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م : ٤٩٦ / ١ .

الالمانى (دليتش) وهو (أننا نضع ايدينا على قلوبنا ولا نحتاج الى وحي غير الوحي الذي يصدر عن الفطرة)^(١) .

الثاني : في ردّه على ادعاء بعض المستشرقين أنّ استعمال كلمة (ذُق) في قوله تعالى: ﴿ ذوقوا عذاب الحريق ﴾^(٢)، لم يكن معروفاً قبل القرآن، وان النبي (ﷺ) أخذه من التوراة^(٣) .

الثالث : ردّه على ادعاء بعض المستشرقين أنّ لفظ (القضاء) الوارد في قوله تعالى: ﴿ ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ﴾^(٤)، لم يكن مستعملاً في صدر الاسلام بمعنى (الحكم)، وهي دعوى فيها من الجرأة وعدم الاستقصاء والعلم، كما هو مضمون كلام رشيد رضا^(٥) .

الرابع : استشهاده على تفسير قوله تعالى { وأرسلنا الرياح لواقح }^(٦) بما ورد عن أحد المستشرقين أنّ (أصحاب الإبل – يعني العرب – قد عرفوا أن الريح تلقح الاشجار والثمار قبل معرفة الأوربيين بثلاثة عشر قرناً)^(٧) .

الخامس : استشهاده على صحة ما جاء به الرسول الأكرم (ﷺ) وأنه موحى به إليه من السماء، بما ورد عن المستشرق (مونتييه) في مقدمة ترجمته للقرآن الكريم من أنّه (ﷺ) كان نبياً صادقاً^(٨) .

٢- تفسير الاساس في التفسير :

الأول : في مفتتح كلامه عن أسباب تأليفه هذا التفسير، ومنها عدم وجود محاولة للمفسرين في ذكر الربط والمناسبة بين سور القرآن الكريم بعضها مع بعض على ضوء نظرية شاملة، وهو بذلك يريد سد الثغرة أو المدخل الذي جعله بعض المستشرقين باباً يلج من خلاله إلى تشكيك المسلمين أو اتهام القرآن وعلمائه بالقصور^(٩) .

(١) المصدر نفسه .

(٢) سورة آل عمران : آية ١٨١ .

(٣) المصدر نفسه : ٢٦٥٤ .

(٤) سورة النساء : آية ٦٥ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٣٧٥ .

(٦) سورة الحجر : آية ٢٢ .

(٧) لمصدر نفسه : ٤٩٧٧ .

(٨) المصدر نفسه : ١٤٦١١ .

(٩) حوى ، سعيد: الاساس في التفسير، ط٦ ، دار السلام للطباعة النشر التوزيع ، القاهرة ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ : ٢٤١ .

الثاني : في استشهاده على عيوب النظام الربوي بما صرح به المستشرق الالماني (شاخت) بأن الدائن المرابي يربح دائماً في كل عملية، بينما المدين معرض للربح والخسارة^(١) .

الثالث : في معرض رده على مزاعم بعض المستشرقين بأن الدين الاسلامي لا يعرف أهله فيه عن الله تعالى إلا صفات القسوة^(٢) .

الرابع : في رده على مزاعم بعض المستشرقين بأن النبي (ص) لم يهاجم اليهود إلا بعد يأسه من استجابتهم له في المدينة، في الوقت الذي كان يحاسنهم في مكة^(٣) .

الخامس : في معرض رده على ادعاء بعض المستشرقين من وجود دور لأهل الكتاب الموجودين في جزيرة العرب في تأليف هذا الكتاب^(٤) .

خلاصة الامر في المقام : إنّ ما يميّز دور مفسري المسلمين وموقفهم من الفكر الإستشراقي، هو أنهم تارة يكونوا في موقف النقد العلمي البناء لهؤلاء، كما رأينا ذلك لدى السيد الطباطبائي والسيد محمد حسين فضل الله من مفسري الشيعة والشيخ محمد رشيد رضا - احياناً - في حين أنّ سعيد حوى كان الاقوى في ردوده على المستشرقين من هذا الأخير، وهذا ما سنتبينه في ثنايا مباحث الفصل الثاني إن شاء الله تعالى .

الدراسات التفسيرية :

معلوم أن القرآن الكريم بوصفه نصاً مقدساً، يعد مجالاً خصباً للبحث والتنقيب، ولعل متطلبات العصر فرضت قراءات مختلفة لفهمه والوصول الى أسرارهِ، كما ان تفسير القرآن يحتاج الى تضافر مجموعة من العلوم لسبر أغواره والوصول إلى مكامن أسرارهِ. لقد تعددت قراءات النص القرآني بين المتقدمين والمتأخرين، فضلاً عن أن الكتاب المعاصرين قد قدموا قراءة للنص القرآني وفق نظرية عصرية .

اختلفت الأساليب والطرق التي تعاملت بها الدراسات التفسيرية مع الآراء الإستشراقية عموماً والألمانية خصوصاً، فالبعض منها كانت عبارة عن دراسات شكلية تناولت المواضيع العامة للإستشراق الألماني كتأريخ نشوءه ومناهجه وأساليبه في دراسة القرآن، اما البعض الآخر فقد تعمّقت في مصادر الآراء الإستشراقية معتمدةً في ذلك على (الإنسكلوبيديا الألمانية) أو ما يُعرف (بدائرة المعارف الألمانية) التي تضمنت مجموعة من المؤلفات و الأبحاث المختصة بالدراسات الإسلامية والقرآن الكريم، وفي الوقت نفسه

(١) المصدر نفسه : ٦٣٨/١ .

(٢) المصدر نفسه : ٤٧١ .

(٣) المصدر نفسه : ١٩٦٨/٤ .

(٤) المصدر نفسه : ٢٩٩٨/٦ .

ركزت بعض هذه الدراسات على تناول الشبهات التي اثارها الألمان والرد عليها وفي ذلك الكثير من المؤلفات سأقتصر على ذكر البعض منها تجنباً للإطناب في البحث .

ومن هذه الدراسات كان كتاب (المستشرقون والقرآن الكريم) للباحث الدكتور محمد أمين حسن يقدم لنا هذا الكتاب التأصيلي والضخم ليستعرض لنا كل الشبهات التي اثارها المستشرقون حول القرآن الكريم ويسلط الضوء على الكثير من القضايا العقدية التي عمل المستشرقون على تشويهها، وكذلك يستعرض لنا الكثير من القضايا الإسلامية التي اهتم بها المستشرقون وحاولوا تنفيذ أغراضهم فيها. وينقسم الكتاب إلى ثلاث أبواب. يخصص المؤلف الباب الأول بأكمله لتفصيل الحديث عن الاستشراق والتبشير والأهداف التي يسعى إليها كل منهما والعلاقة التي تربط كلا الظاهرتين ببعضهما البعض، والوسائل والمناهج التي اعتمدوا عليها، وغير ذلك من التفاصيل الهامة للقارئ.

وينتقل المؤلف في الباب الثاني للحديث عن أبرز شبهات المستشرقين حول القضايا العقدية مثل قضية التوحيد ونبوة محمد، ومصدر القرآن، وتاريخ القرآن ودعواهم بأنه حرف، وأنه متناقض، وكذلك يستعرض لنا مواقفهم من فواتح السور وبعض الآيات المكية والمدنية والقراءات القرآنية. ويخصص الباب الثالث للحديث عن شبهاتهم حول أبرز القضايا الإسلامية مثل قصة الغرانيق، وآيات الجهاد، والجزية، والحدود، وتعدد الزوجات، وآية القوامة، وآيات الطلاق، وآيات الميراث وغير ذلك من القضايا الإسلامية، وهذا الكتاب مثال لبعض المؤلفات التي تناولت الشبهات الإستشراقية وردّت عليها بالأدلة، في حين ان هناك مؤلفات أخرى لم تتطرق إلى هذه الأمور العميقة من إيراد الشبهات والرد عليها وأكتفت بالتحديث عن ماهية الإستشراق والمستشرقين ومناهجهم وبعض اللذين تأثروا بهم من تلامذتهم، ومن هذه المؤلفات هو كتاب (الاستشراق المستشرقون مالهم وما عليهم) للباحث الدكتور مصطفى السباعي، تناول هذا الكتاب إسهامات المستشرقين بشكل عام ومن ضمنهم المستشرقين الألمان ولم يختص بالألمان فقط، كما يتحدث المؤلف هنا عن أن من المسلمين من افراطوا في الثقة الإنسياق وراء المستشرقين، مستشهدا على ذلك بمجموعة من الباحثين أمثال د. طه حسين و أحمد أمين ، ود. علي حسن عبد القادر الذي اعتبره من أوائل تلامذة المستشرقين في التاريخ الادبي المعاصر، واعتبر تلك الثقة نوعاً من العبودية ، كما اعتبر أن كتب بعض هؤلاء كان ترديداً لآراء المستشرقين، وفي المقابل ذكر بعض الشخصيات التي كانت في اتجاه يحمل على المستشرقين واتجاهاتهم المفرطة في التعصب ومن ضمنهم أحمد الشدياق، واعتبر أن كلاً من الثناء المطلق والنقد المطلق يتنافى مع الحقيقة التاريخية التي سجلها المستشرقون ما قاموا به من أعمال .

كما إنّ من أهم الكتب الحديثة التي تناولت الاستشراق الألماني هو كتاب (آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية) للدكتور أمجد يونس الجناي، وهو جزء من الدراسات النقدية التي وُجّهت للاستشراق الألماني، حيث قام المؤلف بحكم معرفته بشيئٍ من اللغة الألمانية والانجليزية أيضاً بالذهاب إلى مدينة برلين وزار (مكتبة برلين الوطنية) التي تزخر بالآلاف من كتب الدراسات الشرقية والقرآنية، حيث عكف واستخرج كل ما كتبه المستشرقون الألمان عن القرآن فجمع ١٢٠٠ مادة علمية عندهم، وقام بقراءتها وجردها واستخرج منها ١٠٠ كتاب يتعلّق ببحثه في هذا الكتاب ، وبعدها قام بترجمة هذه الكتب التي استخرجها وعرضها مترجمين مختصين وعلى محكّمين ألمان حتى يقرّون بالترجمة .

يقول المؤلف في كتابه أن الاستشراق الألماني من أهم مدارس الاستشراق وإنه أعظمهم بالنسبة للمستشرقين ؛ وذلك بسبب نتاجهم الغزير والعظيم، فقد قام المؤلف بجمع المادة العلمية وقسمها على فصول حيث قام بترجمة لكل مستشرق ألماني من الأعلام وبلغ عددهم ٩٠ مستشرق أكثر من الألمان والقليل من غير الألمان، وركّز على جهودهم آثارهم في الدراسات القرآنية، حيث تطرّق لكل ما صدر عن المستشرقين الألمان من مواضيع كتّزِيل القرآن وطباعة القرآن وطباعة تفسيره أيضاً، ثم ما يتعلّق بجمع القرآن وعلوم القرآن والدراسات التفسيرية التي ذكروها، ثم يأتي بجهودهم ويحاكمها ويقارن بينها وبين غيرها ويذكر ما فيها من خطأ أو صواب.

المجلات والدوريات :

لقد كان للكتب للدراسات التي أُلّفت من قِبل الغربيين في جميع جوانب العالم الإسلامي الاثر الكبير في السعي لإصدار المجلات والدوريات والدراسات التي تعنى بالاستشراق وفي نقد آراءه المضللة للحقيقة في بعض الأحيان، ورغم وجود مئات المجلات العربية الثقافية والتخصصية المتنوعة في شتى أقطار العالم، بقيت المكتبة الإسلامية مفتقرة إلى مجلة تخصصية محكّمة تعنى بمتابعة نتاج المستشرقين عرضاً ونقداً.

كما وتوجد الكثير من المجلات والدوريات التي تهتم بالدراسات الإستشراقية وتسلط الضوء على الكتاب الغربيين الذين تناولوا شتى المواضيع التي تخص الشرق عموماً والإسلام خصوصاً، ومن هذه المجلات مجلّة (دراسات إستشراقية) التي تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، لقد تولّدت فكرة إصدار هذه المجلة المحكّمة لتسدّ الفراغ، ولتكون منبراً حراً ملتزماً تتناول مختلف جوانب الاستشراق بالعرض والنقد، وبمختلف الأقاليم، وبمنهج أكاديمي موضوعي رصين، وقد تم إصدار ثلاثين عدداً من هذه المجلة لحين إعداد هذه الدراسة، تضمن بعض الأعداد موضوعات هامة في مجال

الاستشراق الألماني، وقد تم ذكر الإستشراق الألماني في عشرة أعداد، فمثلاً تضمن العدد الأول منها جملة موضوعات في عموم مدراس الاستشراق .

العدد الأول :

جاء في هذا العدد بحث بعنوان (تحليل ودراسة بعض آراء نولدكه حول جمع القرآن الكريم) للباحث : محمد حسين محدي، جاء فيه ما يتعلق بموضوع جمع القرآن الذي شهد تضارباً في الأقوال المختلفة بشأنه، فهناك من ذهب إلى القول بأنّ عملية جمع القرآن تعود إلى عصر النبي الأكرم وبأمرٍ منه، وهناك من ذهب إلى القول بأنّها تعود إلى ما بعد رحيل رسول الله، وأنها مختصة بعهد أبي بكر أو عثمان. وقد أدلى المستشرقون بدلوهم في هذا المجال أيضاً، وصدعوا بأرائهم، وكان من بينهم المستشرق الألماني ثيودور نولدكه. فقد كتب رسالته على مستوى الدكتوراه في موضوع تأريخ القرآن، ضمّن فيها آراءه حول أصل القرآن وجمعه^(١).

العدد الثالث :

كما تنوعت المواضيع التي تناولتها مختلف الأعداد التي اصدرتها المجلة، فجاء في العدد الثالث بحث بعنوان (دراسات كولد تسيهر القرآنية) للباحث: مجيد بور طباطبائي، تناول فيه ميول كولد تسيهر اليهودية ومن ثم دراسة كتاب (العقيدة والإسلام ومذاهب التفسير الإسلامي، والظاهرية، والمذهب، والتأريخ) و دراسة نماذج من أهدافه وما كان يروم إليه، تعارضه مع رسول الله وشبهاته حول الوحي. كما أن كولد تسيهر كان متتبعا جداً لكتب ورسالات المسلمين وان آثاره حافلة بالاستشهاد بالماخذ الإسلامية، ولكنه للأسف لم يكن حسن النية في ذلك، وفي موارد لم يفهم التعبيرات العربية الواضحة ونسبها إلى معانٍ غير صحيحة^(٢).

كما تضمن هذا العدد بحثاً بعنوان (الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية) للباحث محمد سعدون المطوري، تناول فيه اسباب الاهتمام بالاستشراق الألماني لتركه آثاراً علمية مهمة يحتاجها الباحث العربي والمسلم والغربي على حد سواء في مجال الدراسات الشرقية والإسلامية. لذلك كتب عن الاستشراق الألماني مجموعة من البحوث والدراسات في العالمين الإسلامي والغربي، وقد شهد الطرفان بقدرة الاستشراق الألماني الموضوعية والعلمية، ففي المؤتمر العالمي للدراسات الشرق أوسطية الذي عقد في مدينة مايتري في عام

(١) ظ : محدي ، محمد حسين : تحليل ودراسة بعض آراء نولدكه حول جمع القرآن الكريم ، مجلة دراسات إستشراقية ، العدد الأول ، ٢٠١٤م : ص ٢٤٧ .

(٢) ظ : طباطبائي ، سيد مجيد بور : دراسات كولد تسيهر القرآنية ، مجلة دراسات استشرافية ، العدد الثالث ، ٢٠١٥م : ص ٨٨-٨٩ .

(٢٠٠٢م) وضم ١٨ بلداً أوروبياً، وقد قدم إدوارد سعيد ثناءً استثنائياً للتراث التفسيري للبحث الفيلولوجي الألماني، كما أوضح أثره القوي في أعماله، وعدّه مصدراً هاماً لكل من الفهم والنقد في عالم العولمة، وقد اثنى صلاح الدين المنجد على سيرة المستشرقين الألمان بعد أن عاشرهم لمدة ثلاثين عاماً معتبراً إياهم الأكثر نزاهة في التوجه العلمي وجدية في فهم التراث والتاريخ الإسلامي^(١)

العدد الخامس:

تضمن هذا العدد بحثاً بعنوان (المستشرق الألمانية أنا ماري شيمل وكتابها " وأن محمداً رسول الله " للباحث : الدكتور حامد الظالمي، تناول فيه حياة المستشركة ودراساتها ومعاصرتها للأحداث التي عصفت ببلدها ومؤلفاتها، كما تضمن البحث قراءة أنا ماري شيمل لسيرة الرسول (ص) والتي اصدرت فيها كتابها (وان محمداً رسول الله) التي اصدرته عام ١٩٨١م، وأعادت طبعه عام ١٩٨٧م وترجمه الى العربية الدكتور عيسى علي العاكوب عام ٢٠٠٨، والذي يتكوّن من عشرة فصول، ومن عنوان الكتاب يتضح أنه الشطر الثاني من شهادة المسلم، فالمسلم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وبهذا فهي قد شهدت بوحدانية الله سابقاً عبر دراساتها للتصوف الإسلامي والعرفان ولذلك بقي الشطر الثاني من شهادة الإسلام الذي جعلته عنواناً لكتابها عن الرسول محمد (ص)^(٢) .

العدد العاشر :

تضمن هذا العدد بحثاً بعنوان (إدوارد سعيد والاستشراق الألماني نظرة نقدية) للباحث: رومان لويماير، تناول فيه آراء المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد حول الاستشراق عموماً والألماني خصوصاً، حيث قام إدوارد سعيد " سنة ١٩٧٨ في كتابه "الاستشراق" باستبعاد الاستشراق الألماني على وجه التحديد من نقده، والسبب في ظهور هذا الطرح التوجه اللغوي القوي للخصائص الاستشراقية الألمانية في هذا المنحى، وقد كشف تحليل عميق لتطور الاستشراق الألماني أن الأنماط والخطابات والمفاهيم الاستشراقية لم تزدهر في بريطانيا العظمى وفرنسا فقط ولكن في العديد من الدول الناطقة بالألمانية بأوروبا الوسطى في القرن التاسع عشر أيضاً، مما أدى إلى انعكاسها مرة أخرى على تطور العلم، وقد حدث هذا الأمر خاصة بين نهاية القرن التاسع عشر ونهاية الحرب العالمية الأولى في البلدان الناطقة بالألمانية وذلك بهدف تطوير استشراق استعماري "حديث"، إلا أن هذا

(١) ظ : المطوري ، محمد سعدون : الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية ، مجلة دراسات استشراقية ، العدد الثالث : ص ١٩١-١٩٢ .

(٢) ظ : الظالمي ، حامد ناصر : المستشركة الألمانية أنا ماري شيمل وكتابها " وأن محمداً رسول الله ، مجلة دراسات استشراقية ، العدد الخامس ، ٢٠١٥م : ٢٦-٢٩ .

التطور توقف مرة أخرى سنة ١٩٢٠، حيث ظلت غلبة فقه اللغة هو المهيمن إلى يومنا هذا وذلك راجع في الأصل لوجود قصور على نطاق واسع داخل التخصصات الاستشرافية من حيث الاهتمام بالمجتمعات الإسلامية المعاصرة، ولذلك تتمتع العلوم "التنافسية" مثل "الإثنولوجيا" و"علم الدين" أو "العلوم السياسية" بفرصة أكبر من أجل الاستيلاء على "الخبرة العلمية الإسلامية".

عندما قام "إدوارد سعيد" بنشر كتابه الجدلي الشهير في عام ١٩٧٨، استثنى ضمنيا الاستشراق الألماني والنمساوي من انتقاده، ولم يكن "إدوارد سعيد" يعني بمصطلح "الاستشراق" بالطبع المفهوم الأكاديمي فقط ولكنه أشار إلى أربع وستين عينة تمثيلية أخرى لأنواع الفكر الأوروبي على وجه التحديد ومنها الفكر الغربي الذي يعتقد بوجود اختلاف بين فئات جوهرية بين الحضارة الغربية أو ببساطة "نحن" و"الآخر"، وقد تم تجسيد هذا الفرق ضمن فئة "الشرق".

وقد كان الاستشراق الأكاديمي الناطق باللغة الألمانية منذ أواخر القرن التاسع عشر مهتماً بالمجتمعات الشرقية المعاصرة أو بأفريقيا الإسلامية، وبعد الحرب العالمية اختفت فكرة أفريقيا الإسلامية المعاصرة والشرق، فعرفت هذه المناطق مرة أخرى اهتماماً هامشياً للمستشرقين إلى غاية سنة ١٩٧٠، حيث بدأ في الدول الناطقة بالألمانية ظهور تهميش للشرق المعاصر، وبشكل أكثر بأفريقيا الإسلامية، وأما فيما يتعلق بأفريقيا الإسلامية على وجه الخصوص فيجب القول بطبيعة الحال بأن الاستشراق الألماني كان قد سجل بصفة دائمة وجود المسلمين في أفريقيا^(١).

العدد الثامن عشر :

تناول هذا البحث إهتمام الاستشراق الألماني بدراسة القرآن وجهودهم ومشاريعهم البحثية تجاه القرآن وما يتعلق به من تفسير ومخطوطات وقراءات وتفسير وغيرها. وقد تطرق هذا البحث إلى لمشروع الألمان المعاصر وهو له أسماء متنوعة منها: «موسوعة القرآن» أو (CorpusCoranic) وهو اسم لاتيني معناه (الجسم القرآني). وقد عُقدت ندوة احتضنها مبنى (معهد الموسوعة الإسلامية) ناقشت جوانب مختلفة من مشروع (كوربوس كورانيك) البحثي، وكذلك مزايا وخصائص المخطوطات القرآنية القديمة، والقراءات القرآنية، والشواهد التاريخية المرتبطة بنزول القرآن وتأريخه .

(١) ظ : رومان لويماير : إدوارد سعيد والاستشراق الألماني نظرة نقدية ، مجلة دراسات استشرافية ، العدد العاشر ، ٢٠١٧م : ص ١٢٣-١٢٥ .

وخلال مشاركته في هذه الندوة قال الألماني ومدير المشروع أن التأريخ بوساطة الكربون يعد أسلوباً مبنياً على المعايير العلمية والتجريبية، كما أكد على أن هذا الأسلوب من شأنه أن يسفر عن نتائج ثمينة حول المخطوطات القرآنية، كما أن من شأنه أن يزيل العديد من الغموض حول تاريخها. وأضاف (ميشيل ماركس) أنه قد تم خلال مشروع (كوربوسكورانيك) البحثي، تدقيق أكثر من ٤٠ نسخة خطية بوساطة الكربون معظمها نسخ قرآنية، مبيّناً أن لهذا المشروع أسلوباً ريادياً وجديداً في مجال البحوث القرآنية في الغرب .

كما أن هذا المشروع الذي ترعاه أكاديمية برلين - براندنبورغ للعلوم الإنسانية، تم إطلاقه في عام ٢٠٠٧م، وتُشرف على المشروع الباحثة الألمانية الشهيرة (أنجيليكانويفيرت) (Angelika Neuwirth)، وتستمر فعاليات هذا المشروع بتعاون اثني عشر باحثاً ومحققاً، ويُعمل على أن يكتمل المشروع في غضون ثمانية عشر عاماً. ومن المعلومات أيضاً أن هذا المشروع يعمل فيه عددٌ من الباحثين في مجال العلوم الإسلامية، لكن ما هو معلنٌ من أهداف المشروع البحثي أنه يهدف إلى اكتشاف النصوص القرآنية التاريخية القديمة وجمعها لربط تلك النصوص بالسياق التاريخي والثقافي الذي نزلت فيه. وهو ما تجلّى في ماكتبه أو ما هو مصرّحٌ به من أحاديث الباحثين المشرفين على المشروع، خاصةً مديرة المشروع البروفيسور أنجيليكانويفيرت المتخصصة في الدراسات العربية والدراسات القرآنية بجامعة برلين الحرة، والباحث ميشيل ماركس المتخصص في الدراسات العربية بجامعة برلين الحرة ومدير فريق البحث بالمشروع^(١).

ومن المجلات التي تناولت مواضيع الاستشراق هي مجلة المصباح، حيث جاء في بعض أعدادها عدة بحوث عن المستشرقين وأثرهم في الدراسات القرآنية، واختلفت أساليب وطرق الباحثين في تناول الآراء الموضوعية للاستشراق، فمنهم من تناول موضوع الوحي وشبهاته، ومنهم من كتب عن ترجمة القرآن إلى عدة لغات، ومنهم من أفرد بحوثاً مختصة بمستشرقين معيّنين وتناولوا فيها آثارهم وآراءهم وشبهاتهم .

ومن هذه البحوث المنشورة بحثٌ بعنوان (آراء المستشرقين في القرآن في ميزان النقد التاريخي) للدكتور حسن الحكيم، حيث حاول المؤلف الوقوف على المستشرقين الذين تناولوا القرآن في إيجابياتهم أو في سلبياتهم، وكان من خصائص البحث الإشارة إلى الاتجاهين المتناقضين بصورة محايدة، بعيدة عن التعصب، وقد تناول فيه المؤلف عدة مواضيع منها كتاب تيودور نولدكه (تأريخ القرآن) وماذكره في كتابه من آراء تخص

(١) ظ : الوائلي ، عامر عبد زيد : دراسة القرآن عند أنجيليكانويفيرت (من رهانات اللاهوت إلى تحليل الخطاب) ، مجلة دراسات استشراقية ، العدد الثامن عشر ، ٢٠١٩م : ص ٤٠-٤١ .

القراءات القرآنية، كما تطرّق الى ترجمة المستشرق الالماني (إشتاد) الذي عكف على ترجمة القرآن وتلاوته من عام ١٧٧٢ في مدينة فرانكفورت، كما تناول موضوع الوحي وما دارت حوله من شبهات منها ما أثارها (نولدكه) و (فورما دانيال) من أنّ الوحي النازل على محمد والدعوة التي قام بها هي من داء الصرع الي ينتابه. كما تناول المؤلف موضوع تحريف القرآن وغيرها من المواضيع الأخرى .

وتضمنت هذه المجلة مواضيع أخرى تخص الاستشراق عموماً والالماني خصوصاً منها بحث بعنوان (دراسات المستشرقين واهتماماتهم بالنص القرآني) وآخر بعنوان (المستشرقون وإشكالية قرآن علي) وبحث بعنوان (أثر روايات جمع القرآن في الفكر الاستشراقي)، وسأكتفي بذكر هذه الأبحاث الواردة في المجلة تجنباً للإطالة ورعايةً لمنهج البحث .

الرسائل والأطاريح :

سأذكر بإيجاز أهم ما كُتب عن الاستشراق الالماني في الرسائل والأطاريح وكيف كان اسلوب الباحثين في تناول هذه المدرسة الاستشراقية، ومن هذه الدراسات هي رسالة ماجستير بعنوان (الاستشراق الالماني وكتابة التاريخ الاسلامي)، حيث تطرّق الباحث الى للحديث عن الاستشراق الالماني، باعتباره يركز على الجوانب العلمية، بدليل أن معظم الجامعات الالمانية اهتمت بدراسة اللغة العربية وخصصت كراسي لها، كما أوضح الباحث أنّ هناك منصفين للإسلام من الألمان، حيث أنهم كتبوا عن العروبة والإسلام وما أملتة عليهم وقائع التقدم، فهم الذين أنصفوا أنفسهم قبل أن تنصفهم الحقيقة، أي كانوا موضوعين في تفكيرهم وأحكامهم، أمثال (زغريد هونكه، و أنا ماري شيمل ، وبروكلمان وغيرهم ...) .

كما تطرّقت الباحثة لأهم المطبوعات الالمانية للقرآن الكريم ، والذي قد طُبِع في هامبورج عام ١٦٩٤م، وهذه الدراسة مثلاً للدراسات التي اهتمت بالجوانب التاريخية والأدبية للاستشراق الالماني ودراساتهم للتاريخ الاسلامي، وذكر مناهجهم في الدراسات القرآنية وفي الحديث الشريف .

ومن الاطاريح التي كُتبت في الاستشراق الالماني هو بحث بعنوان (الدراسات القرآنية في الاستشراق الالماني)، حيث تناولت الباحثة عدة موضوعات متفرقة قد اهتموا بها الالمان في الدراسات القرآنية

الفصل الثاني

نقد المجالات الموضوعية للاستشراق الألماني في الدراسات التفسيرية المعاصرة

المبحث الأول : شبهات المستشرقين الألمان في الدراسات التفسيرية المعاصرة

المطلب الأول: مصدر القرآن في كتابات المستشرقين الألمان

المطلب الثاني: شبهات المثارة حول النبي الأكرم

المطلب الثالث: شبهات المستشرقين الألمان حول الوحي في الدراسات التفسيرية المعاصرة

المبحث الثاني: إشكاليات الاستشراق الألماني حول الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: شبهة قصور التشريع الإسلامي عن مواكبة مستلزمات العصر

المطلب الثاني: شبهات المستشرقين الألمان حول بعض العبادات

المطلب الثالث: شبهات حول الزكاة

المبحث الثالث: رد الدراسات التفسيرية المعاصرة على مختلف مطاعن المستشرقين الألمان

المطلب الأول: أقوال شبهات المستشرقين بما يتعلق بالعقود المالية والربا

المطلب الثاني: مناقشة إشكاليات المستشرقين حول الحدود الواردة في القرآن الكريم

الفصل الثاني: نقد المجالات الموضوعية للاستشراق الألماني في الدراسات التفسيرية المعاصرة

توطئة

لا نبالغ إذا قلنا إن المستشرقين لم يدعوا جانباً معرفياً لدى المسلمين لم يقوموا بدراسته والكتابة فيه، ويؤكد هذا الإنتاج الضخم للمستشرقين منذ بداية اهتمامهم بالمنظم بالإسلام، ولو راجعنا إنتاج المستشرقين لتبين لنا ضخامة الجهود التي يبذلونها في دراسة الإسلام والمسلمين، ولا يقتصر إنتاج المستشرقين على الكتب، فلديهم المئات من الدوريات، والندوات، والمؤتمرات.

ويجب التنويه إلى أن كل تلك الجهود لم تكن علمية خالصة، ولم تكن لوجه المعرفة الموضوعية فحسب؛ فبعض المستشرقين قد توافقت فيهم العوامل المعرفية، مع العوامل السياسية والنفسانية، فجاءت دراساتهم للشرق وللشرقيين مخالفة للمعرفة التاريخية العادية - على حد قول إدوارد سعيد - مما جعل الاستشراق يغدو مشكلة ذهنية، ومشكلة فلسفية ونفسانية، وانطلق المستشرقون من مبدأ: "المعرفة تمنح القوة"، ومزيد من القوة يتطلب مزيداً من المعرفة، وهكذا شملت دراساتهم مختلف جوانب الحياة الشرقية .

لقد بذل المستشرقون الألمان وعلى رأسهم المستشرق الألماني (تيودور نولدكه) جهوداً في دراسة الإسلام عموماً والقرآن بشكل خاص، وقاموا بتوجيه النقد لكتاب الله العزيز والتشكيك فيه وفيما جاء به من التشريع العظيم والطعن في كونه كلام الله تعالى الموحى به إلى رسوله عليه الصلاة والسلام، إلا أن هذه الجهود الاستشراقية تضاعلت واضمحلت وتهاوت أمام إعجاز وبلاغة القرآن الكريم ، فقد أضعاف المستشرقون المفاتيح البيانية للدخول إلى رحاب القرآن العظيم يوم قالوا ببشريته، مما أنساهم قدس الوحي وربانيتها ، فراحوا يبحثون في سيرة الرسول الكريم لعلمهم يعثرون عن مصدر للقرآن .

ولقد تناولت بالنقد بعضاً من المجالات الموضوعية التي وردت في الدراسات التفسيرية، من كتب تفسير ودراسات قرآنية عامة لكتاب مسلمين وغير مسلمين، واستعرضت ما ورد في كتبهم من ردود على بعض الإشكاليات التي أثارها المستشرقون الألمان .

المبحث الأول:

شبهات المستشرقين الألمان في الدراسات التفسيرية المعاصرة

توطئة :

طالما أن القرآن الكريم هو كتاب الإسلام الأول الذي تقوم على أساسه عقائد الدين الإسلامي وشريعته، فقد اتخذت الدراسات الاستشرافية من القرآن الكريم موقفاً عدائياً منكرًا لحقائقه ومنزلته السامية في نفوس المسلمين، وكان معظم المستشرقين مشككين في مصدره الإلهي، زاعمين أنه من عمل الرسول الأعظم محمد أو تأليفه، وقد أصبحت دعوى تأليفه للقرآن لدى المستشرقين أمراً لا يقبل الشك كما يدعون. وتحاول الفرية الاستشرافية أن تكون محبوبة بقدر الإمكان، وذلك ببيان المصادر التي اعتمد عليها الرسول الكريم في كتابته للقرآن، فيذهب الخيال الاستشراقي في هذا الصدد كل مذهب لإثبات مزاعمه.

واتجهت جهود المناهضين للإسلام قديماً وحديثاً إلى محاولة زعزعة الاعتقاد في صحة القرآن وفي مصدره وقد بذل المستشرقون محاولات محمومة لبيان أنه ليس وحياً من عند الله تعالى وساقوا كثيراً من التهم والفريات عليه كالقول أنه ضاع منه أجزاء قبل جمعه^(١). أو أنهم وجدوا صحائف قديمة تحتوي كتابات قرآنية تظهر إن هناك "اختلافات ذات بال في المخطوطات القديمة"، محاولين زعزعة اعتقاد المسلمين بصحة القرآن الكريم، ويسوقون ما يسمونه "حججا" للتدليل على خطأ الإيمان به، وما هي في الحقيقة سوى ممارسات تضليل وتزوير مبطنة بعيدة عن روح البحث العلمي والاسلوب الموضوعي^(٢).

لقد كان المستشرقون هم اصحاب قصب السبق في طرح الشبهات حول كل ما يخص النبي (ﷺ) و النبوة على الساحة الفكرية، فلو عدنا لجذور الشبهات لوجدناها في المصادر الاسلامية ولكنّها لم تُثار على شكل شبهة الغرض منها التشكيك، إنما وُجدت على شكل روايات أو أخبار أو فهم معيّن لمفسّر، قام المستشرقون بإعادة انتاجه وأثارته على شكل شبهة.

ومن ادعاءاتهم أن القرآن حرف بعد وفاة الرسول العظيم محمد ، فيدعون أن اسم محمد (فثم) أو (فثامة) ثم أبدل وصار محمداً لتيسير وضع الآية { ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد }^(٣) وربط ذلك بالكتب المقدسة^(٤) كما ذهبوا إلى البحث عن الحروف في أوائل

(١) عميرة ، عبد الرحمن : الاسلام والمسلمين بين أحقاد التبشير وضلال الاستشراق ، بيروت ، دار الجيل : ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) سورة الصف : آية ٦ .

(٤) غلاب ، محمد : نظرات استشرافية في الاسلام ، دار الكتاب العربي ، القاهرة : ص ٤٢ .

السور القرآنية المعنية، وقالوا إنها اختصارات لأسماء مالكي النسخ التي استخدمها زيد بن ثابت لجمع القرآن في مصحف واحد، أو إنها اختصارات للأسماء القديمة للسور. كما و حاول المستشرقون أن يشوهوا صورة الرسول ويشككوا في نبوته وجدارته بأن يكون رسول رب العالمين، كما سعوا جاهدين لتشكيك بل وإنكار أغلب أحداث السيرة النبوية، وذلك لتشكيك المسلمين في دينهم وكذلك إبعاد أبناء جلدتهم عن الإسلام وذلك بتصويرهم الإسلام دين إرهاب وعنف وتصويرهم نبي الإسلام بأنه زير للنساء، إلا إن تلك المزاعم الواهية سوف تبقى دائماً وأبداً حبراً على ورق دون دليل ملموس لما يأتون به من أباطيل وتشويه للحقائق التي حفظها رب العزة والجلالة من كل شائبة .

المطلب الأول : مصدر القرآن في كتابات المستشرقين الألمان : توطئة:-

يؤمن المسلمون إيماناً مطلقاً بأن مصدر القرآن هو الله سبحانه وتعالى، الذي أنزله على النبي مدة البعثة، وهذا الإيمان من الأمور التعبدية الاعتقادية التي لا مجال للشك فيها، فيما تختلف تصورات المستشرقين في نظرهم إلى القرآن، وفي تقويمهم لمختلف العلوم الإسلامية، وفي دراستهم للحضارة التي أنشأها المسلمون، لكن معتقدتهم بخصوص ربانية مصدر القرآن لا نكاد نجد فيه اختلافاً وهم حين يكتبون عن القرآن، أو يبحثون في أسلوبه، أو يدرسون تاريخه، ينظرون إليه باعتباره أثراً أدبياً محضاً، (وتراثاً) خاصاً بشعب أو بأمة، وإذا كان المستشرق من المتعصبين لنحلته فلن يكفيه ذلك، فيتكلف الاستدلال، لعله يظفر بحجة (يبرهن) بها على أن القرآن الكريم أدنى من التراث الأدبي للأمة التي ينتمي إليها وتصور جمهور المستشرقين يقوم على أن القرآن (من نسج محمد ﷺ) وتأليفه عن طريق الوحي المزعوم) الذي هو عبارة عن أحلام، ورؤى، وأوهام، وأنه في بدايته كان عبارة عن أفكار وأمثلة تصور الحياة الآخرة^(١).

ونظراً لأن القرآن الكريم هو المصدر الأول والأساسي في شرائع الإسلام وفي رسالة محمد (ﷺ) لذا وجه المستشرقون كل طاقاتهم لإثارة الشبهات حول مصدر هذا الكتاب العظيم وقد اختلفت آراؤهم ونظرياتهم في ذلك. وحاولوا أن يتلمسوا العديد من المصادر أجهدوا أنفسهم للحصول عليها وتبريرها لإرجاع مصادر القرآن إلى عدة عوامل داخلية وخارجية حاولوا البرهنة عليها ما استطاعوا فلم يفلحوا. لذا قلما كتب مستشرق عن الإسلام ولم يذكر للإسلام مصدراً بشرياً: كزعمهم أن محمداً (ﷺ) كان تلميذاً لليهود والنصارى وأن القرآن صورة تلمودية وصلت إلى محمد بطريقة ما^(٢).

ويرى المستشرق اليهودي (كولد تسيهر Goldziher) أن الرسول خلال النصف الأول من حياته اضطرته مشاغله إلى الاتصال بأوساط يهودية ونصرانية استقى منها أفكاراً أخذ يجترّها في قرارة نفسه وهو منطو في تأملاته أثناء عزله^(٣).

واختلطت هذه الأفكار بما يلاحظه من قساوة الحياة، واضطهاد الفقراء، وطغيان الأغنياء بمكة، فتملكه شعور بأن الله يدعو به بقوة تزداد شيئاً فشيئاً ليذهب إلى قومه منذراً

(١) النشبي، عجيل جاسم: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، ط ١، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م: ص ٣١.

(٢) رضوان، عمر بن إبراهيم: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره: ٣٣٩/١.

(٣) جولد تسيهر (ت: ١٩٢١م): العقيدة والشرعية في الإسلام: ترجمة محمد يسوف موسى وآخرين، دار الرائد العربي، بيروت، (د.ت): ص ٧.

إياهم بما يؤدي بهم إلى ضلالهم من الخسران المبين، أي أنه أحس بقوة لا يستطيع لها مقاومة تدفعه إلى أن يكون مربياً لشعبه أي (منذره ومبشره)^(١) .

ويصف (كولد تسيهر) وصف القرآن ليوم القيامة وأهوالها والكوارث التي ستنتج عن حدوثه، وإنذاره بنهاية العالم، وبيوم الغضب والحساب، وانتهى إلى نتيجة مفادها أن ما يبشر به الرسول والمتعلق بالدار الآخرة ليس إلا مجموعة مواد استقاها بصراحة من الخارج يقيناً، وأقام عليها هذا التبشير. ولقد أفاد من تاريخ العهد القديم - وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء - ليذكر على سبيل الإنذار والتمثيل، بمصير الأمم السالفة الذين سخروا من رسلهم الذين أرسلهم الله لهدايتهم، ووقفوا في طريقهم، وبهذا انضم محمد إلى سلسلة أولئك الأنبياء القدماء بوصفه آخرهم عهداً ما وخاتمهم^(٢) .

ويرد الدكتور ساسي سالم الحاج بقوله: (إذا ما انتقلنا إلى تلك الروايات التي يرددها المستشرقون من أن الرسول قد استقى معلوماته من بعض اليهود والمسيحيين المقيمين بمكة، فإننا نرد عليهم بأن اليهود وجدوا إبان تلك الحقبة في يثرب، ولا وجود يذكر لهم بمكة . أما النصراني فقد وجدوا فعلاً بمكة عند ظهور الإسلام. وهم جماعة من الغرباء قدموا إليها لأسباب منها: الرق، الاتجار، التبشير، واحتراف بعض الصناعات البدائية كصناعة السيوف والحدادة والنجارة. وكان بعض هؤلاء الغرباء ممن حصلوا على معارف وثقافة لا بأس بها، وكانوا يقرأون ويكتبون، فاستعملهم تجار قريش في ضبط بضاعتهم وتجاريتهم ، وربما كان بعض منهم ملماً بالكتب المقدسة القديمة، وإلى هؤلاء نسب المستشرقون مصدر القرآن الكريم بحجة اختلاط النبي بهم، واغترافه المعلومات من مصادرهم^(٣))

من الشبهات المثارة حول مصدريه النص القرآني هي ما زعمه المستشرق الألماني (تيسيدال) بقوله: (إن مما دعا إليه الإسلام الوحدانية وكان ذلك بتأثير الوسط الوثني الذي نشأ فيه الإسلام)^(٤) .

ويعقب الدكتور عمر رضوان على هذه الشبهة قائلاً: (نحن لا ننكر أن الوحدانية أمر أصيل وجذورها التاريخية تصل لأقدم عصر وجد فيه إنسان على سطح الأرض فأدم عليه السلام أنزل بالتوحيد والدعوة لعبادة الله وحده دون سواه ، ونبذ الشرك بأنواعه ، وتكررت

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه : ص ٩ .

(٣) الحاج ، ساسي سالم : نقد الخطاب الاستشراقي : ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٤) تيسيدال، وليم سان كلير (ت: ١٩٢٨م): المصادر الأصلية للقرآن، ترجمة عادل جاسم ، ط ١، منشورات الجمل، بيروت ص ٩ .

هذه الدعوة على ألسنة كل الرسل بين أقوامهم كما ذكر ذلك القرآن الكريم^(١) ، قال تعالى : { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ }^(٢) .

وقد ألفت كتب ودراسات عديدة تُؤصل لمصادر توراتية أو شبه توراتية في القرآن الكريم، وكانت هذه المؤلفات على قسمين منها كتب أو دراسات ذات نزعة يهودية أو متعلقة بها، كدراسة ابراهيم جيجر (ماذا أخذ محمد من النصوص اليهودية) ودراسة هيرشفيلد (العناصر اليهودية في القرآن) و(مقالة في شرح القرآن) و(أبحاث جديدة في فهم وتفسير القرآن) ودراسة سيديسكي (أصل الأساطير الإسلامية في القرآن)، ودراسة هاينريش شبرنجر (قصص الإنجيل في القرآن) وكذلك دراسة هورفيتز واسرائيل شابيرو، أما القسم الثاني: فهو ما كانت تمثلته الكتب ذات التوجه المسيحي مثل كتاب تور أندريا وشلاير ماخر (أصل الاسلام والمسيحية) وغيرها من الدراسات التي نسبت القرآن الى الإنجيل والمسيحية^(٣) .

بيد أن هناك من المستشرقين من ضمن كتابه بعض هذه المغتربات ولم يفرد لها كتباً خاصاً بها، فنجد تيودور نولدكه يؤكد هذه القضية بقوله : (إن اطلاع محمد على اليهودية والمسيحية كان جيداً الى الحد الذي كان ممكناً في عصره في مكة، وقد اعتمد على هذين الدينين الى درجة أنه نادراً ما توجد فكرة دينية في القرآن ليست مأخوذة عنها)^(٤) .

كما إن من الشبه التي أثّرت حول ربّانية القرآن هي ما ذكره المستشرق كارل بروكلمان وإبراهيم جايغر في كتابه (ماذا أخذ محمد عن اليهودية) من (أن محمداً قد تمثل في نفسه ما سمعه من الراهب (بحيرى) في رحلته التجارية إلى الشام، وخرج على الناس يعلن دينه الجديد الذي لفقه من الدينين الكبيرين)^(٥) ، ويذهب بروكلمان أيضاً مؤكداً ما سبقه مستنداً في ذلك الى ما اختاره من روايات فيقول: (وتذهب الروايات إلى أنه اتصل رأي النبي محمد ﷺ في رحلاته ببعض اليهود والنصارى، أما في مكة نفسها فلعله اتصل بجماعات من النصارى كانت معرفتهم بالتوراة والإنجيل هزيلة الى حد بعيد)^(٦) وفي وصفه وصفه لهزلة معرفة هؤلاء يريد أن يزيد في الفرية أكثر كي يجعل من معرفة الرسول ﷺ

(١) عمر بن إبراهيم رضوان : آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره : ٢٤٤/١ .

(٢) سورة الأنبياء : آية ٢٥ .

(٣) ط : عبد الرحمن بدوي : دفاع عن القرآن ضد منتقديه : ص ٢٣ - ٢٥ ، ٣١ - ٥٤ .

(٤) نولدكه : تاريخ القرآن : ص ٣٤٣ .

(٥) زقزوق ، محمود حمدي : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري : ص ٨٥ .

(٦) كارل بروكلمان : تأريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٦ - ٣٧ . ط : كارل بروكلمان : تأريخ الادب العربي : ١٣٤/١ -

١٣٥ .

بهذه الأديان معرفة ساذجة ليدلل على ضعف وهزالة ما تعلمه منهم ولينسب بعد ذلك الضعف الى القرآن الكريم^(١) .

وهناك يجدر التوقف عندها، وهي تتعلق باسم الكاهن الذي كان يُملّي أو يعطي القرآن لمحمد(ﷺ) - بحسب زعمهم - فقد كان اسمه يختلف باختلاف مصدر الشبهة والإشاعة المفتراة، فإذا كان المرجع مسيحياً فالراهب هو سرجيوس أو (بحيرى)، وفي مرات أخرى هو (ورقة بن نوفل) أو الى حاخام بيدري دي الفونسو، واختلاف الروايات يدل على أن الشبهة أو التهمة لم تكن محكمة^(٢) .

كما إن في القرآن آيات لا توافق عقيدة المسيحية فكيف يكتبها بحيرى أو ورقة ؟ وآيات توضح نفسية اليهود الخبيثة فكيف يكتبها (حاخام) ؟ .

ومن هذه الآيات : ١- قوله تعالى : { وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ، وما قتلوه و ماصلبوه ولكن شبّه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقيناً }^(٣) .

٢- قوله تعالى : { يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق، إنما المسيح ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلًا }^(٤) .

وهناك آيات تندد باليهودية منها : ١- قوله تعالى: {الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون}^(٥) .

٢ - قوله تعالى: { وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا... }^(٦)

٣ - قوله تعالى : { مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله ، والله لا يهدي القوم الظالمين }^(٧) .

كما أن محمداً(ﷺ) كان عمره تسع سنوات^(٨) فقط عندما ذهب مع عمه أبي طالب إلى الشام، فهل يعقل أن يعي ويستوعب هذا الطفل الأمي ما يمليه له بحيرى ؟ ولما عاد

(١) ظ : النصراوي ، عادل : إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين : ص ٦٥ .

(٢) ظ : ابو خليل ، شوقي : الاسلام في قفص الاتهام ، ط ٥ ، دار الفكر ، دمشق - سوريا ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م : ص ٢٣ .

(٣) سورة النساء : آية ١٥٧ .

(٤) سورة النساء : آية ١٧١ .

(٥) سورة البقرة : آية ١٤٦ .

(٦) سورة المائدة : آية ٦٤ .

(٧) سورة الجمعة : آية ٥ .

(٨) ابن الاثير ، عز الدين ابو الحسن : الكامل في التاريخ : ٢٣١١ ، ط : الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠ هـ) : تاريخ الطبري ، ببيت الأفكار الدولية، عمان - الأردن، ٢٧٨١٢ ، ط : السهيلي، عبد الرحمن (ت: ٥٨١ هـ) : الروض الأنف

ثانية مع ميسرة خادم خديجة في تجارة لها كان عمره خمسا وعشرين سنة^(١)، لم يتكلم ميسرة إلا بما رأى من عناية الله بمحمد، ولم يجتمع محمد في هذه التجارة مع أي كاهن أو راهب، فلماذا نتغافل عن معجزات الله لنبيه (ﷺ) وهو في تجارته لخديجة؟ ولماذا - نظن - أنه أخذ تشريعاً في هذه الرحلة؟

وبناءً على ما تقدّم يتبيّن للبحث أنّ التناقض الذي وقع فيه المستشرقون يعود إلى التحيز، والقصد الخفي الذي يوجه الأبحاث، مما يجعلها مجانية للنزاهة الموضوعية، وذلك القصد المسبق هو استبعاد وإنكار الطابع الإلهي للرسالة الإسلامية، ومعالجة الموضوع وفقاً لما يقرره منهج ينظر إلى الأحداث والوقائع من زاوية واحدة فقط، هي الزاوية المادية، وطبيعي فإن رؤية الأشياء تتحدد وفق الزاوية التي ينظر منها إليها، وكل رؤية تنظر إلى الأشياء من زاويتها الخاصة وتستبعد الزوايا الأخرى هي رؤية أيديولوجية، سواء كانت علمانية - مادية، أو روحية، والحقيقة إن الواقع لا يمكن أن تلم به زاوية نظر واحدة، بل هو يأتلف من منظورات متعددة، تفترض رؤية تكاملية، تحيط بأبعاده المتعددة، المادية والروحية، والحقيقة إن الرؤية العلمانية الغربية إذ تلغي أثر البعد الروحي في الحياة الإنسانية السياسية والاجتماعية - إذ لا يمكن الفصل بين الجانبين الاجتماعي والسياسي، إلا وفق رؤية دكتاتورية، وهذا ما يتناقض مع التوجهات الديمقراطية للعلمانية - تلتزم بمنظور الأيديولوجيا المادية أحادية الرؤية، وهذا ما يخرجها عن مزاعمها في التخلي عن الرؤى الأيديولوجية والالتزامات العقائدية، ويجعلها أسيرة لتوجهات استبدادية لا تقل عن استبداد بعض الأصوليات المتحجرة .

في شرح السيرة النبوية، دار الكتب الإسلامية، ط١، الكويت، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، ٢٠٦١ ط: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت: ٥٩٧هـ): الوفا بأحوال المصطفى (ص)، المؤسسة السعيدية، الرياض ١٣١١ (لما خرج أبو طالب إلى الشام خرج معه رسول الله ﷺ) في المرة الأولى وهو ابن اثنتي عشرة سنة .
(١) ط: السهيلي، عبد الرحمن: الروض الانف: ٢١٢١، ط: :، اليعمري، محمد بن محمد بن أحمد ابن سيد الناس (ت: ٧٣٤هـ): عيون الاثر في فنون المغازي والشمال والسير، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، ط١٩٩٣، م١ - ١٤١٤هـ، ٤٧١ .

المطلب الثاني: الشبهات المثارة حول النبي الأكرم (ﷺ) :

هناك الكثير من الشبهات المثارة من قبل الاستشراق الالمانى حول الرسول (ﷺ)، وهذا المطلب سيتضمن البعض منها وكالاتي: -

أولاً: شبهة ولادة الرسول (ﷺ) :

في ما يخص شبهة تاريخ ولادة الرسول فإن البحث يجد أن هناك مجموعة من المستشرقين الذين قالو بها تباعاً، يتأثر اللاحق منهم بالسابق ويتردد المضمون ذاته، ويعد المستشرق الالمانى "بروكلمان" من أقدم الذين أثاروا هذه الشبهة فهو يذهب الى أن الرسول لم يولد في عام الفيل إنما ولد بعد ذلك بعشر سنوات^(١)، حيث يقول بروكلمان: (ولسنا نعلم علم اليقين السنة التي وُلد فيها النبي، والمشهور أن ولادته كانت حوالي ٥٧٠م، ولكن الذي لا شك فيه أنها متأخرة من ذلك بعض الشيء*)^(٢) وكان للأب "هنري لامانس" نفس الرأي، والغاية من تشكيك المستشرقين بولادة النبي يقود الى شبهة مفادها تصويره وكأنه "كاردينال" منشق عن الكنيسة هرب الى شبه الجزيرة العربية وأسس هناك كنيسة الخاصة المستوحاة من التوراة والإنجيل، ومن ثم جعل يوم الجمعة يوم عبادة أسوة بيوم السبت لدى اليهود، ويوم الأحد لدى المسيحيين^(٣).

وللرد على هذه الشبهة يمكن القول: إذا سكتت معظم كتب التراث الاسلامي عن ذكر تاريخ ولادة الرسول ولم تذكر ايضاً سلسلة نسبه الشريف فهذا لا يعني أنها غير مهتمة به أو ان هناك علامات استفهام حولها، غاية ما في الأمر أنه ليس من اختصاص القرآن أو كتب الحديث التطرق لمثل هكذا أمور من الممكن أن تعالجها مدونات أخرى مثل كتب السير والمغازي وكتب التفسير، كما تجدر الإشارة الى أن شبهة ولادة الرسول ﷺ قبل عام الفيل بأربعين سنة لا تنسجم مع خط حياته، خاصة إذا علمنا أنه قد ولد له من ماريّا القبطية ولدٌ سمّاه إبراهيم في السنة الثامنة للهجرة، فعلى هذا الفرض يكون عمر الرسول قد اقترب من

(١) ظ: شايب، لخضر: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ط ١، مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م: ص ٣٨٥.

(*) يرى الدكتور عمر فروخ أستاذ الفلسفة في كلية المقاصد الاسلامية في بيروت، وعضو المجمع العلمي العربي في دمشق، في تعليقه على رأي بروكلمان هذا في هامش الصفحة نفسها، أن بروكلمان هنا متأثر بالاب هنري لامانس ليسوعى، المعروف عنه عدم الحيادية في البحث العلمي، وتحامله على الاسلام، فلامانس غير ثقة بالبحوث الاسلامية.

(٢) بروكلمان، كارل: تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة: نبيه امين فارس ومنير البعلبكي، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨ م: ص ٣٢ (*) ينقل الدكتور مازن مطبقاني نفس الرأي عن المستشرق (برنارد لويس) الذي يذهب فيه الى ان الرسول قد وُلد ما بين عامي ٥٧٠م - ٥٨٠م، ويعده متأثراً بأراء كل من (كارل بروكلمان ولامانس).

(٣) ظ: الحاج، ساسي سالم: نقد الخطاب الاستشراقي "الظاهرة الاستشراقية واثرها في الدراسات الاسلامية": ٥٥٢.

المئة عام، وكيف يمكن التوفيق هنا في هذه الحالة، لأن الرجل عادة تقل خصوبته بحدود الستين^(١).

كما وانه لا يوجد خلاف بين المؤرخين حول ميلاد الرسول (ﷺ)، في عام الفيل الذي وقعت فيه تلك المعجزة العظيمة ونظرا لأهمية هذا الحادث أصبح الناس يؤرخون به أعمالهم، يقول السيوطي^(٢): (لما أهبط آدم من الجنة، وانتشر ولده، أرّخ بنوه من هبوط آدم، فكان ذلك التاريخ حتى بعث الله نوحا، فأرخوا ببعث نوح، حتى كان الغرق فهلك من هلك ممن كان على وجه الأرض) .

وهناك الكثير من الروايات التي تثبت ولادة النبي في عام الفيل، وهذه الروايات كفيلة بالرد على تلك المزاعم والشبهات، منها ما روي عن قيس بن مخرمة، قال: (وُلدت انا ورسول الله (ﷺ) عام الفيل، فنحن ولدان، وُلدنا مولدا واحدا)^(٣).

ثانياً: شبهة شق الصدر :

ينكر المستشرقون انقسام صدر النبي محمد (ﷺ)، زاعمين أنه ظاهرة غريبة في الطبيعة لا يمكن أن تحدث في العادة، هكذا أبى المستشرقون ان يزنوا كل أحداث حياة النبي (ﷺ) بميزان الفكر المادي الوضعي الذي لا يقبل أي صلة بالغيبيات والروحانيات حتى ولو كان الامر يتعلق بحياة الأنبياء، لم يكونوا يعلمون أن استخدام هذا المقياس سيبطل كل المعجزات النبوية ، بما في ذلك معجزة موسى وعيسى (عليهم السلام) .

والحق أن شق الصدر من الخوارق ولكن خرق العادة وقوانين الطبيعة متكرر في سير الأنبياء يجريه الله على أيديهم لحكمة يريد بها، فقد كانت ولادة نبي الله عيسى (ع) وطفولته وسيرته ستارا لأمر خارقة فهو مولود بلا أب وتكلم في المهد صبيا، ووقعت لموسى (ع) أمورا غريبة كذلك، فليس من التحقق العلمي أن توزن أحداث حياة الأنبياء بمقاييس الفكر المادي الوضعي وحدها^(٤) .

(١) الجبري ، عبد المتعال محمد : السيرة النبوية وأوهام المستشرقين ، ط ١ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م :ص ٦٢ .

(*) توصلت الدراسة ايضا الى أن عمر النبي (ﷺ) يتلاءم مع الأحداث التي روتها كتب السير والتي تتلاءم بدورها مع الاحاديث الرئيسة في حياته من زواج وتجارة وبعثة و وفاة .

(٢) السيوطي ، جلال الدين : الشماريخ في علم التاريخ، تعليق: عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب، القاهرة، ص ٧ - ٨ .

(٣) ابن اسحاق ، محمد بن اسحاق بن يسار : السيرة النبوية ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م : ص ٤٨ .

(٤) ابو زيد ، أحمد : السيرة النبوية دراسة تصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الاسلامية، ط ١، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، بيروت ص ٥٠ - ٥١ .

فمن المستشرقين الألمان الذين أنكروا حادثة شق الصدر (وليم موير)، فموير يقول :
لعل الذي حدث نوبة عصبية أصابته ولم يكن لها أن تؤذي صحته لحسن تكوينه، ويرى
درمنغهم ان هذه القصة لا تستند الى شيء غير ما يفهم من قوله تعالى : (الم نشرح لك
صدرك) ^(١) .

الرد على دعوى (موير) أن الذي حدث نوبة عصبية مرفوض علمياً لأن النوبة
العصبية عندما تحدث لا يكون معها أدراك وقد أدرك النبي محمد (ﷺ) ما حدث ورواها بنفس
الصورة التي ذكرها أخوه بالرضاعة ^(٢)، وبالرجوع إلى الأحاديث نجد أن حديث شق الصدر
جاء بأسانيد صحيحة وكذلك في كتب السيرة وكتب التاريخ ما روي عن النبي (ﷺ) قوله :
واسترضعت في بني سعد بن بكر، فبينما أنا مع أخ لي في بهم لنا، أتاني رجلان عليهما ثياب
بياض، معهما طست من ذهب مملوءة ثلجاً، فأضجعاني، فشقا بطني، ثم استخرجا قلبي
فشقاه، فأخرجا منه علقة سوداء، فألقياها، ثم غسلا قلبي وبطني بذاك الثلج، حتي إذا أنقياه،
ورداه كما كان، ثم قال أحدهما لصاحبه، زنه بعشة من أمته، فوزنني بعشرة، فوزنتهم، ثم
قال : زنه بألف من أمته، فوزنني بألف، فوزنتهم، فقال: دعه عنك، فلو وزننته بأمته
لوزنتهم) ^(٣) .

كما ونجد أن المستشرق الألماني (شبرنجر) يؤيد كلام موير ويتلمس مخرجاً لظهور
هذه الحالة عنده، فيعللها بأنها موروثه له عن أمه بسبب الرؤيا التي كانت تراه أثناء حملته...
وما هي إلا من قبيل الخرافات ^(٤)، وهو يقصد أن أمه آمنة كانت مصابة بداء الصرع، يدلنا
على وجوده عندها تلك الرؤيا المتكررة لها أثناء حملها له، وليس لها نصيب من الحق، وقد
ورث هذا الصرع منها .

ويعلق الدكتور محمود أبو ريه ^(٥) قائلاً : (من شاء أن يستزيد من معرفة الإسرائيليات،
والمسيحيات وغيرها في الدين الإسلامي، فليرجع إلى كتب التفسير والحديث والتاريخ، وإلى

(١) أيتن ، سفاري كلود : السيرة النبوية وكيف حرفها المستشرقون ، أيتن ، سفاري كلود : السيرة النبوية وكيف حرفها
المستشرقون ، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، ط١، دار الدعوة للطبع والنشر ص ٢٨ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٩ .

(٣) ابن اسحاق : السيرة النبوية : ٥١ .

(٤) ماسينيون، لويس وآخرون: دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية: إبراهيم زكي وآخرون، ط١، مراجعة: د. محمد
مهدي علام، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨م، ٢/٦٣٠ مادة أمانة. ط : عبد الله النعيم : الاستشراق في السيرة :
ص ٣٩ و ص ٦٠ . ط : نذير حمدان : الرسول في كتابات المستشرقين : ص ١١٢ و ص ١٣٤ . ط : جرجيس سال
(ت: ١٧٣٦م): مقالة في الإسلام : ص ٤٩ . ط : آيتيين دينيه : محمد رسول الله : ص ٨٥، ط : الظاهرة القرآنية : مالك بن نبي
ص ٧٦ .

(٥) كاتب مصري كان منتسباً إلى الأزهر في صدر شبابه، فلما انتقل إلى مرحلة الثانوية الأزهرية أعياه أن ينجح فيها،
أكثر من مرة، فعمل مصححاً للأخطاء المطبعية بجريدة في بلده، ثم موظفاً في دائرة البلدية حتى أحيل إلى التقاعد، من
مصنفاته التي طعن فيها في السنة المطهرة والسيرة الواردة فيها. أضواء على السنة، وقصة الحديث المحمدي .

كتب المستشرقين أمثال (كولد تسيهر، وفون كريمير) وغيرهما، فقد نقلت فيهما من هذه الإسرائيليات والمسيحيات أشياء كثيرة^(١).

ومما يؤسف له تأثر بعض كتاب المسلمين بهذا الفكر الاستشراقي ومنهم الدكتور محمد حسين هيكل^(٢) حيث يقول في كتابه حياة محمد: لا يطمئن المستشرقون، ولا يطمئن جماعة من المسلمين كذلك إلى قصة الملكين هذه، ويرونها ضعيفة السند، فالذي رأى الرجلين في رواية كُتَّاب السيرة إنما هو طفل لا يزيد على سنتين إلا قليلاً، وكذلك كانت سن محمد يومئذ^(٣).
ويُرد على الشبهات السابقة بالتالي :

أولاً : رواية شق صدر رسول الله ﷺ ثابتة صحيحة رويت في مصادر عدة بطرق صحيحة لا يسع العقل المدرك إنكارها كما سبق ذكره .

ثانياً : المستشرقون ومن تابعهم في إنكارهم لشق الصدر لا يستندون إلى علم أو منطق سليم، وأساس إنكار موير وشبرنجر، يكمن في أن ما حدث لرسول الله ﷺ هو نوع من نوبات الصرع التي عانى منها من حين لآخر، وهو ما زعموه أيضاً في حالات نزول الوحي عليه بهدف إنكار نبوته! لكن المتأمل في معجزة شق الصدر يجد أن هناك فرقاً شاسعاً بينه وبين الصرع، لأن نوبات الصرع لا تترك عند من تصيبه أي ذكر لما مر به أثناءها، بل هو ينسى هذه الفترة من حياته بعد إفاقته من نوبته نسياناً تاماً، ولا يذكر شيئاً مما صنع أو حل به خلالها، ذلك أن حركة الشعور والتفكير تتعطل فيه تمام التعطيل .

أما ما زعمه "موير" من عدم تأثير النوبة فيه لحسن تكوينه فإنه دس خبيث، وطعن مردود، مؤداه إنكار شق صدره لإنكار نبوته، متذرعاً بما هو مقرر عند المسلمين من كمال هيئته وحسن تكوينه ﷺ، وليس في الروايات ما يساعد على زعمه واقتراءاته^(٤).

وأما حمله سبب الصرع، على رؤيا آمنة يكذبه أيضاً ما ثبت في الصحيح من تأكيده ﷺ لرؤيا أمه، في قوله ﷺ: (إني عبد الله وخاتم النبيين وأبى منجلد في طينته، وسأخبركم

(١) أبو ريه، محمود: أضواء على السنة المحمدية : ص ١٩١ .

(٢) محمد حسين هيكل: كاتب مصري. من رواد المدرسة العقلية الحديثة، تأثر فيما كتب عن السنة وسيرة النبي ﷺ بالمستشرقين. من مؤلفاته: حياة محمد .

(٣) هيكل، محمد حسين : حياة محمد، ط ١٤ ، دار المعارف ، القاهرة : ص ١٠٤ . ط: محمد رشيد رضا : تفسير المنار : ٢٩٢/٣ . مجلة المنار المجلد ١٠/١٦٦، والمجلد ١٩/٥٣١، ٥٣٢ . ط: محمد الغزالي : فقه السيرة : ص ٦٥ . ط: محمد الغزالي : السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ١١٨ . ط: عبد الكريم الخطيب : النبي محمد ﷺ ص ١٩٤ - ١٩٧ . ط: عبد الرزاق نوفل : وأسئلة حرجه ص ١٦٦ .

(٤) الشريبي، عماد السيد : عصمة النبي في ضوء الكتاب والسنة ، ط ١ ، مطابع الصحيفة ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م : ص ٢٨٩ .

عن ذلك، أنا دعوة أبى إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي آمنة التي رأت، وكذلك أمهات المؤمنين يرين...) (١).

وإذا كان "شبرنجر" يعتبر رؤيا أم رسول الله ﷺ، من قبيل الخرافات، فهل يعتبر أيضاً رؤيا أم موسى من قبيل الخرافات؟ والواردة في قوله تعالى: {وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين} (٢).

وإن كانت دعوى المفكرين من المستشرقين، ومن لف لفهم من المسلمين، بأن حياة الرسول ﷺ حياة إنسانية رفيعة، فلا معنى لمثل هذا الحادث بالنسبة له!! فإننا نقول لهم: إن الحياة البشرية السامية لا تتناقض مع معجزات الأنبياء الحسية عليهم الصلاة والسلام، ولماذا ينكر هذا على سيد ولد آدم، ولا ينكر على غيره ممن سبقه من الأنبياء ممن ظهرت على أيديهم خوارق العادات كموسى وعيسى عليهما السلام، ولم يقل أحد من أهل العلم إن ذلك كان مخالفاً لحياتهما الإنسانية الرفيعة (٣).

ثالثاً: أمية الرسول (ﷺ) :

يعتقد المستشرق الألماني رودى باريت (R. Paret) كاتب مقال (أمي) في دائرة المعارف الإسلامية أن كلمة أمي أو أميين دخيلة على العربية وليست موجودة فيها. فهي موجودة في العبرية والآرامية من قبل محمد (ﷺ) أخذها واستعملها وصارت منذ ذلك الحين لفظاً إسلامياً أصلاً (٤). ومعناها قبل الهجرة يختلف عن معناها بعد الهجرة، فهي عند اليهود كانت تطلق على الوثنيين ويمضي في خياله وتصوراته ليقرر أن هناك عوامل لغوية لتجعل من الصعب القول ان كلمة "أمي" معناها الذي لا يكتب ولا يقرأ فلا الكلمة العربية "أمة" ولا العبرية "أما" ولا الآرامية "اميتا" تدل على الأمة في حالة الجهالة (٥). وقد استدل قوم بإطلاق لفظ الامي على محمد (ﷺ) بأنه لم يكن يقرأ ولا يكتب، والحقيقة في مخيلة باريت أن كلمة "الأمي" لا علاقة لها بهذه المسألة لان الآية: { ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا

(١) الأصفهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠ هـ) : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م : ٩٠/٦.

(٢) سورة القصص : آية ٧، ظ: ابن كثير، أبو الفداء أحمد بن محمد بن بدر الدين (ت ٧٧٤ هـ) : تفسير القرآن العظيم، ط ١، دار ابن حزم، ط ١، بيروت، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ٢٣٢/٦.

(٣) ظ : الشربيني، عماد السيد : عصمة النبي في ضوء الكتاب والسنة : ص ٢٩١.

(٤) بارت، رودى (R.Paret) : دائرة المعارف الإسلامية، المجلد ٤ : ص ٤٢٦ - ٤٢٧. ظ : بدوي عبد الرحمن : الدفاع عن القرآن ضد منتقديه : ص ٩ - ١٧.

(٥) باريت، رودى : (ضمن دائرة المعارف الإسلامية : ماسينيون وآخرون) ٤٢٦. ظ : الجابري، صلاح : تفكيك الاستشراق : ص ١٧٠.

أماني وإن هم إلا يظنون }^(١) التي تدل افتراضاً على أنها لا ترمي الأميين بالجهل بالقراءة والكتابة بل ترميهم بعدم معرفتهم بالكتب السماوية^(٢).

وذهب البعض للقول أن أمية لا تعني الجهل بالقراءة والكتابة بل تعني أنه لم يطلع على الكتب السماوية القديمة، ومحمد (ﷺ) كان قارئاً كاتباً^(*)، لأنه كان تاجراً ناجحاً، والتاجر لا بد أن يراجع حساباته ويضبطها ولا يتأتى له ذلك إلا بالقراءة والكتابة، وقد حساباته ويضبطها ولا يتأتى له ذلك إلا بالقراءة والكتابة، وقد خاطبه الله تعالى بأقرأ^(٣). وهذا تأكيد على معرفة الرسول (ﷺ) القراءة والكتابة الهدف منها الوصول إلى طرح أصالة القرآن وإنكار مصدر ألوهيته، والتشديد على أنه من تأليفه ومن نتاج أفكاره التي تعكس بيئة مجتمعه و استدلوا على معرفة الرسول (ﷺ) القراءة والكتابة بدليل إجابته الواردة على أوامر جبريل بالقراءة عندما يقول "ماذا أقرأ" و "ما أقرأ".

ويرى المستشرق الألماني (غوستاف فايل) أن المقصود من قوله تعالى: { هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم على يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين }^(٤)، حيث أشار إلى أن: (الأمية هنا تعني الجهل بالدين لا الكتابة)^(٥)، في حين أن القرآن الكريم وصف النبي ﷺ بأنه (النبي الأمي) ولا يعقل أن يكون النبي جاهلاً بالدين، في هذا الصدد يقول الدكتور محمد حسين الصغير: (ولعل من أطرف ما جاء به فايل: ذهابه إلى إن النبي ﷺ) (كان يعرف القراءة والكتابة وأن القرآن يشير إلى ذلك، ولكنه اخفق بالاستدلال المقنع في الموضوع)^(٦).

ومجمل القول في الرد على هذه الشبهات أن كلمة "أمي" ليست دخيلة على العربية فقد وردت في معاجم اللغة ومعروفة بأن الأمي في لغة العرب هو الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الأم، فهو على الحال الذي ولدته أمه^(٧).

(١) سورة البقرة : آية ٧٦ .

(٢) حمدان ، نذير : الرسول (ﷺ) في كتابات المستشرقين : ص ١٣٣ . ظ: المصدر نفسه : ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٣) الحاج ، ساسي سالم : الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية : ١٠٨١٣ .

(*) هنا يعلق الدكتور صلاح الجابري بقوله : أن هدف كل من المستشرقين الألمان (شبرنجر ، وفنسينك ، وهورفنز ، وفرانز بيل ، و الإيطالي كالو نيلينو) من إثبات - حسب إدعائهم - أن الرسول (ﷺ) يجيد القراءة والكتابة ضرورية لتسوية فكرة بشرية القرآن، أي محمد هو الذي ألفه .

(٤) سورة الجمعة : آية ٢ .

(٥) ظ : السلمي ، محمد صامل : مناهج التاريخ الاسلامي ، ط ١ ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م : ٥٠٣ .

(٦) د. الصغير ، محمد حسين : المستشرقون والدراسات القرآنية ، ص ٢٢ . ظ : د. شاهين ، عبد الصبور : تاريخ القرآن ، ط ٣ ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ٢٠٠٧ م ، ص ٤٩ وما بعدها .

(٧) ابن منظور ، محمد بن مكرم : لسان العرب : ص ١٠٥ (مادة أم) .

ويرد الدكتور نذير حمدان بقوله: أن كلمة "الأمي" التي وصف الله بها نبيه (ﷺ) في آيتين من سورة الأعراف ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾^(١) و {فامنوا بالله ورسوله النبي الأمي}^(٢) هما من الآيات المكية، ولم يكن للنبي (ﷺ) صلة باليهود في ذلك الوقت عن الوثنيين ، ومقابلتها بالعبرية والآرامية لا يعني أبداً أنها من وضع اليهود لا أصلاً ولا اشتقاقاً ولم تكن دخيلة عليها^(٣). فضلاً عن ذلك فإن كلمة "أمي" في الآيتين أعلاه يدل سياقها على أن المراد عدم معرفته بالقراءة. وقد بين ذلك القرآن الكريم في قوله عز وجل: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا نام تاب المبطلون﴾^(٤). ويفهم من سياق الآية أن الأمية دليل مؤيد وليست دليلاً ضرورياً. لقد وردت كلمة "أمي" في القرآن في ست مواضع^(٥). وسياقها كلها يدل على أن المراد المراد بها هو من لا يعرف القراءة والكتابة ، كما هو المعنى السائد في لغة العرب. وأن ما ورد في آية

﴿ومنهم أميون﴾^(٦) التي فهمها (باريت) عدم معرفة العرب بالكتب المنزلة فإن هذا الرأي قد سبقه إلى مثله بعض المفسرين^(٧).

وأما الادعاء بأن الدليل على عدم أمية الرسول (ﷺ) أنه كان تاجراً، وأن الله تعالى قال له "أقرأ" فهو زعم باطل لا يتفق مع الحقائق التاريخية ولا مع المنطق ، لأنه لا يلزم أن يكون التاجر قارئاً أو كاتباً^(٨).

ولإثبات أمية الرسول (ﷺ) يقول الدكتور مشتاق بشير: (أن رسول الله محمد (ﷺ) كان من المسلمين بمقام رفيع ومنزلة عالية، ولذلك تشرف الكثير منهم لتسجيل أحاديثه وأخباره وغزواته وكل ما يخصه (ﷺ) من الشرائع والأخلاق والصفات وعدد الزوجات وغيرها من صغير أو كبير فكيف إذن يعرضون عن إيراد خبر هام حول معرفة النبي (ﷺ) للقراءة والكتابة ولو كان بالفعل قارئاً وكاتباً. أضف لذلك استعمال النبي (ﷺ) لعدد من الصحابة لكتابة الوحي، بعض الصحابة كان معروفاً لملازمته للنبي استعداداً وتهيؤاً لأي قد ينزل على الرسول (ﷺ) فيقوم الكاتب بتسجيله . ولو كان عليه أفضل الصلاة والسلام على علم ومعرفة

(١) سورة الأعراف : آية ١٥٧ .

(٢) سورة الأعراف : آية ١٥٨ .

(٣) نذير حمدان : الرسول (ﷺ) في كتابات المستشرقين : ص ١٣٣ .

(٤) سورة العنكبوت : آية ٤٨ .

(٥) عبد الباقي ، محمد فؤاد : لمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، بيروت (د ب) : ص ٨١ .

(٦) سورة البقرة : آية ٧٨ .

(٧) رودي باريت : دائرة المعارف الإسلامية ، تعقيب : أحمد محمد شاكر ، المجلد ٤ : ص ٤٢٨ - ٤٢٩ .

(٨) شيخ إدريس ، جعفر : مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية (مجموعة مقالات للرد على المستشرق أنولد) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط ١، تونس، ٢٠٠٧م، ٢٢٥/١

بالقراءة والكتابة لم احتاج إلى ذلك العدد من الكتب ولا إلى تلك لعدد من الصحابة وحي الملازمة^(١) .

ويرى البحث هذه الأمية ليست عيباً ولا نقصاً لشخص النبي(ﷺ) وبالنسبة إلينا نحن المسلمين فإن أمية النبي(ﷺ) تمثل حقيقة دينية بالغة الأهمية في سياق العقيدة الإسلامية الصحيحة، إنها من آيات ودلائل نبوته عليه الصلاة والسلام، فهو أُمِّي أتى بكتاب يعجز الإنس والجن مجتمعين أن يأتوا بسورة من مثله .

ومما لا شك فيه أن جل المستشرقين لا يؤمنون بأمية نبينا عليه الصلاة والسلام، وهم يرون أنه لم يكن جاهلاً بالقراءة والكتابة محاولين تدعيم رأيهم بأدلة واهية، وذلك من أجل الخلوص إلى نتيجة مفادها أنه(ﷺ) قد استفاد من التوراة والإنجيل اللذين كانا نعم العون له في نسج تعاليم القرآن الكريم. ولا غرابة في ذلك، فمسألة كتابة الرسول(ﷺ) وقراءته تعد نقطة جوهرية في الإيمان بالإسلام، إذ لو أن مستشرقاً قال بأمية الرسول عليه السلام ونفى القراءة والكتابة عنه وأنه كما وصفه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لأم رأب المبطون ﴾^(٢) لاستوجب ذلك منه منطقياً الإيمان بالإسلام لأنه عندئذ يكون القرآن من مصدر إلهي غير بشري .

(١) الغزالي ، مشتاق بشير : أطروحة دكتوراه : ص ١١٧ - ١١٨ ، جامعة ابن رشد ، ٢٠٠٤ م .
(٢) سورة العنكبوت : آية ٤٨ .

المطلب الثالث: شبهات المستشرقين الألمان حول الوحي في الدراسات التفسيرية المعاصرة

إن معرفة آراء المستشرقين الألمان حول الوحي المحمدي لا بد أن تقودنا الى شبهات، فالنظر في بداية الصلة الثقافية بين العالم الشرقي والغربي، أو ما يعرف ببداية الاستشراق الألماني، وهي بداية دراسة المستشرقين الألمان للغات الشرقيين وظروفهم العامة التي بدأت مع مطلع القرن الثامن عشر- والتاسع عشر حين بدأت طلائع الألمان تتجه صوب التخصص في مجال الدراسات العربية والاسلامية^(١).

كما إن دراسات المستشرقين الألمان ومواقفهم من الوحي تأثرت بالفكرة التي رسمتها الدراسات السابقة^(٢)، من الطعن في الإسلام، واختلاق العيوب للنبي(ﷺ)؛ إرضاء للشعوب الأوروبية، الله فوصفوا النبي(ﷺ) أنه ساحر وشاعر، وأنه عدو للمسيحية، منقادين إلى ذلك بمحض خيالهم من، دون الرجوع إلى مصادر مكتوبة، أو اطلاعهم على دراسات سابقة حتى أصبحت هذه الدراسات مرتكزاً لهم^(٣).

واخفاً (نولدكه)، حيناً عبّر عن الوحي بأنه أفكار دينية تنتشع بروح النبي فتسيطر عليه، فيُخيل إليه أنها قوة إلهية ليبلغ بها من حوله على أنها حقيقة آتية من الله، فيقول (جوهر النبي يقوم على تشبع روحه من فكرة دينية ما تسيطر عليه أخيراً، فيتراءى له أنه مدفوع بقوة إلهية ليبلغ من حوله من الناس تلك الفكرة وأنها حقيقة آتية من الله)^(٤).

(١) ظ : البنداق، محمد صالح : المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ، ط٢ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م : ٢ .
(٢) إن أغلب المستشرقين الألمان اعتمدوا في أبحاثهم ودراساتهم على أسلافهم من المستشرقين ؛ ولعل هذا يرجع للأسباب الآتية :

أ - إن المتأخرين من المستشرقين ينظرون الى أسلافهم نظرة إجلال واعتبار، ومثال على ذلك ؛ اعتماد المعاصرين من المستشرقين على المستشرق الألماني نولدكه (Noldeke) الذي لقب بشيخ المستشرقين، الذي يمثل حلقة وصل بين المنهج الاستشراقي القديم والمعاصر في كتابه (تاريخ القرآن) (deesgorans.Geschichte)، الذي عد دستوراً للمستشرقين عامة، حتى أضحى الكتاب أبرز المصادر التي لا يستغني عنها الباحثون الغربيون في ميدان القرآنيات ؛ وهذا ما أكدته المستشرفة الفرنسية (sabryn)(تولد: ١٩٦١)، في لقاء الباحثة مع المستشرفة الفرنسية في ٣/ محرم/ ١٤٣٣ هـ .

ب - إن المتأخرين يجدون في الدراسات السابقة هي المصادر القريبة منهم من حيث :
- توافرها ولغتها التي يجيدونها إجادة تامة ، فقد تكون لغتهم الأم أو اللغة الثانية التي تعلموها لأنها ثرة بالإنتاج العلمي الاستشراقي كالألمانية مثلاً . ظ : صلاح الدين المنجد ، المستشرقون الألمان ، ٧ - ١٣ .

(٣) ظ : شلبي ، عبد الجليل : الوحي المحمدي وآراء المستشرقين ، ص ١٩٧ (بحث ضمن المؤتمر العالمي الرابع للسيرة والسنة، برعاية الأزهر).

(٤) نولدكه ، تيودور : تاريخ القرآن : ص ٣ .

من الشبه والادعاءات ما أثاره المستشرق الألماني (غوستاف فايل) في كتابه (محمد النبي) : إن ما كان ينتاب الرسول (ﷺ) مما يشبه الحمى، وما كان يسمعه من صوت كصلصلة الجرس، ليس وحياً إنما هو نوبات صرع واضطرابات عصبية^(١) .

أما المستشرق (شبرنجر) في كتابه (حياة محمد وتعاليمه) : فيزعم أن الرسول (ﷺ) كان مصاباً بالصرع والهستيريا معاً^(٢) ، و المستشرق الألماني (نولدكه) في كتابه تاريخ القرآن (١٩٠٩ م) : يزعم كذلك أن محمداً (ﷺ) كانت تنتابه نوبات عنيفة من الانفعال جعلته يظن أنه تحت تأثير إلهي ويظن أنه يتلقى وحياً، وكذلك ذكر مراراً في كتابه (تاريخ القرآن) بما يدل تلميحاً وتصريحاً بأن هذا القرآن ليس كلام الله وهو كلام النبي محمد (ﷺ) فقال نولدكه : (بما أن النبي لا يتوجه هنا إلى الناس عموماً ، كما كانت الحال في مكة ، بل إلى الأطراف المختلفة ، فإن المنادى (يا أيها الناس) نادر جداً)^(٣) ، أي النبي هو الذي يتكلم ، وكذلك قوله (لكن محمداً يبقى ملتزماً بالنظم)^(٤) ... الخ .

وقد عمد قسم من المستشرقين الألمان واليهود أمثال ، (فيل ، وجولد سهير ، وبول) ، وغيرهم إلى القول بأن القرآن حرف وبذل بعد وفاة النبي (ﷺ) وفي صدر الإسلام الأول ، وأن النبي كان يصاب بالصرع! وأن ما كان يسميه الوحي الذي ينزل عليه إنما كان أثراً لنوبات الصرع! فكان يغيب عن صوابه، ويسيل منه العرق، وتعتريه التشنجات، وتخرج منه الرغوة، فإذا أفاق من نوبته ذكر أنه أوحى إليه، وتلا على المؤمنين ما يزعم أنه من وحي ربه^(٥) .

ويرد الدكتور عمر رضوان على مزاعم المستشرق الألماني (نولدكه) بقوله : (إن الواقف على ذلك يجد أن الوحي كان يأتي رسول الله - في أوقات عدة وبأشكال مختلفة فقد كان يأتيه في ظروف اعتيادية ، ويقطعه في ظروف عصبية وهو بأشد الحاجة إليه. فكل ذلك يدل على أن الوحي خارج عن ذاته وليس له فيه أدنى تدخل. فها هم المنافقون يخوضون في عرضه الشريف في قصة الإفك التي افتريت ضد زوجته المصون ويشدد الأمر عليه ويتمنى لو يجد شيئاً يقوله ليريئ زوجته أو يثبت ما يقولونه فيرتاح مما هو فيه ولكن الأمر ليس بيده

(١) ظ : ريتشارد بيل و مونتجمري واط ، المدخل الى القرآن ، جامعة أدنبرة ، ١٩٧٧م : ص ١٧ ، الشرقاوي ، محمد عبدالله : الاستشراق - دراسة تحليلية تفويمية ، ط ١ ، مطبعة المدينة ، القاهرة ، ١٩٩٣م : ص ١٣٣ .

(٢) ظ : نولدكه : تاريخ القرآن : ص ١٣٣ .

(٣) المصدر نفسه : ص ١٥٤ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) ظ : Emile Der menghem . 1930. The Life of mahomet. PP. 135 . New york Dial press .

، ولم يستطع أن يقول شيئاً حتى نزل من صاحب هذا القرآن وهو الله سبحانه ما يبرئ هذه الزوجة الطاهرة النقية ويرد كيد المنافقين (١) .

إن نسبة القرآن في كلام نولدكه للنبي (ﷺ) واضحة ، ويبني نولدكه حكمه هذا على أرضية تاريخية يصوغها منطلقاً من الإسقاطات الإستشراقية المسيحية ، في أن القرآن وحي نفسي لمحمد (ﷺ) ، وخلاصة هذه الشبهة أن محمداً (ﷺ) قد أدرك بقوة عقله الذاتية . وبما يتمتع به من نقاء وصفا روحي ونفسي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الأصنام ، وقد أدرك ذلك أيضاً أفراد آخرون من قومه وأنه طال تفكيره من أجل إنقاذهم من ذلك الشرك القبيح وقد استفاد من النصارى الذين لقيهم في أسفاره أو في مكة نفسها.

كما أنه قد سمع أن الله سيبعث نبياً مثل أولئك الأنبياء من عرب الحجاز بشر به عيسى وغيره من الأنبياء ، فتولد في نفسه أمل ورجاء في أن يكون ذلك النبي .

وأخذ يتوسل أن يكون ذلك النبي المنتظر بالانقطاع إلى عبادة الله تعالى في غار حراء ، كل ذلك أدى إلى اتساع محيط تفكيره ، فاهتدى عقله الكبير إلى الآيات والدلائل البيئية في السماء والأرض، وظن أنه هو النبي المنتظر حتى تجلى له هذا الاعتقاد في الرؤى المنامية (٢) .

وقد نفى الله سبحانه عنه صفة الجنون لأنها تناقض هدي النبوة وتخل بشرف الرسالة. قال سبحانه : {وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ} (٣) ويأبى الله إلا أن يظهر الحق حتى على السنة أعدائه .

أما (فلهاوزن) فهو كمن سبقه أدعى بشرية القرآن فقال: (ويبرز في القرآن شأن القدرة الإلهية تارة ، وشأن العدل الإلهي تارة أخرى ، وذلك بحسب ما كان يحس به النبي (ﷺ) دون مراعاة للتوازن بين الطرفين ، ولا يشعر محمد (ﷺ) بما في ذلك من تناقض ، لأنه لم يكن فيلسوفاً ، ولا واضعاً لمذهب نظري في العقائد (٤) .

ويعلق الأستاذ محمد قطب على ما قاله المستشرق الألماني (فلهاوزن) بقوله : (وبصرف النظر عن كون المؤلف ينسب القرآن إلى النبي (ﷺ) وهو أمر يشترك فيه المستشرقون جميعاً بطبيعة الحال، فإن المؤلف يضيف إلى ذلك أن هناك تناقضاً وعدم توازن في القرآن ، لأنه يبرز شأن القدرة الإلهية تارة ، وشأن العدل الإلهي تارة أخرى ، ثم يرد ذلك إلى الحالة

(١) رضوان ، عمر بن ابراهيم : آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره : ٣٨٨/١ .

(٢) ط : محمد رشيد رضا : الوحي المحمدي : ص ٨٧ - ١١٠ .

(٣) سورة التكوين : آية ٢٢ .

(٤) ط : فلهاوزن ، يوليوس : تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى بداية الدولة الأموية، نقله إلى العربية د. محمد عبد الهادي أبو ريذة ، ط ٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م. ص ٢

النفسية الخاصة التي يكون عليها الرسول(ﷺ) وقت (التآليف) ثم يقول إن الرسول(ﷺ) لا يشعر بذلك التناقض ؛ لأنه ليس فيلسوفاً لا مفكراً عقائدياً^(١) .

إن النبي محمد(ﷺ) بشهادة الأعداء قبل غيرهم كان يتمتع ببنية جسمانية قوية ، و أوصافه التي تناقلها الرواة تدل على البطولة الجسمانية والعقلية ، والمصاب بالصرع لا يكون كذلك كذا أن من المؤكد علمياً أن الشخص المصاب بالصرع في أثناء نوبة الصرع يتعطل تفكيره وإدراكه تعطلاً تاماً ، فلا يدري المريض في نوبته شيئاً عما يدور حوله ، وهو يغيب عن صوابه ، والنبي(ﷺ) بخلاف هذا كله كان يتلو على الناس ، بعد انتهاء لحظات نزول الوحي ، آيات بينات وبليغات ، وتشريعاً محكماً ، وأخلاقاً عالية ، وكلاماً بلغ غاية في الفصاحة والبلاغة ، فهل يعقل أن يأتي من إصابة الصرع بشيء من هذا؟

كما إن القائلين بفرية الصرع هذه لا ينالون من نبوة محمد(ﷺ) وحده ، وإنما ينالون من أنبياء الله ورسله الذين كانت لهم كتب أوحى بها من الله جميعاً ، فهل يقولون عن نبي الله موسى وغيره من الانبياء ما يقولون عن خاتم الانبياء؟!

فمن ناحية خوف محمد(ﷺ) من الوحي في المرة الأولى ، فهو أمر طبيعي قد حدث لغيره من الأنبياء في حالات أخرى ، فقد أخبرنا القرآن الكريم بأن موسى ال كان خائفاً لا يجرؤ على أخذ عصاه عندما حولها الله الى حية تسعى على الأرض حيث أمره الله تعالى قائلاً : { قال ألقها يا موسى فألقاها فإذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى }^(٢) .

وكما جاء ذلك في التوراة: (فقال له الرب : ما هذه في يدك ، فقال عصا ، فقال : اطرحتها الى الأرض ، فطرحها الى الأرض فصارت حية ، فهرب موسى منها)^(٣) .
إلا إن موسى (ع) اعتاد على ذلك وأصبح أمراً مألوفاً لديه عندما تكرر أمامه مرات عديدة ، وصار يزاولها أمام فرعون وملئه .

وقد تكفل بالرد على هذه المزاعم الكاذبة جملة من المستشرقين المنصفين لا سيما (السير وليام موير) في كتاب (حياة محمد) : فكان ما تحدث فيه عن منزلة القرآن ودقة وصوله سالماً ، خير رد على التجني والحد الأعمى ، واعتبر ذلك تهرباً عن البحث العلمي الرصين^(٤) .

(١) محمد قطب : (ت: ٢٠١٤م) : المستشرقون والاسلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٩٩م . ص ١٥٦ .

(٢) سورة طه : الآيات ١٩ - ٢١ .

(٣) سفر الخروج : إصحاح ٢٤ - ٣ .

(٤) د. الصغير ، محمد حسين : المستشرقون والدراسات القرآنية : ص ١٥ .

وعقب على ظاهرة الوحي، فنفي ما افتراه الجاهلون على النبي (ﷺ) حالات الصرع المدعاة، لأن نوبة الصرع لا تذر عند من تصيبه أي ذكر أثناءها، ذلك لأن حركة الشعور والتفكير تتعطل فيه تمام لما مر به العطل^(١).

وبهذا الصدد يعلق الدكتور محمد حسين الصغير على هذه المزاعم قائلاً: (وبذلك أُدين المستشرقون المتطرفون بغم المستشرقين المنصفين. إن كثيراً من الصبغ التي نهجها بعض المستشرقين لم تتسم بصفة البحث العلمي البحث العلمي، لهذا ردت من قبل مستشرقين آخرين، لأنها لم تدعم بدليل نصي أو تاريخي أو واقع اجتماعي مدروس، سوى الميل إلى الهوى والجنوح إلى العاطفة، وهذا ما يؤسف له حقاً)^(٢).

ومن الشبهات التي أثّرت حول الوحي أنه كان وحياً نفسياً فيقولون: نحن لا نشك في صدق محمد في خبره عما رأى وسمع ولا نشك في كونه مصلحاً اجتماعياً، وعبقرياً فذاً، وإنما نقول أن منبع ذلك إلهام من نفسه وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب الذي يقال: إنه وراء عالم المادة والطبيعة الذي يعرفه جميع الناس. فإن هذا الغيب شيء لم يثبت عندنا وجوده، كما أنه لم يثبت عندنا ما ينفيه، ويلحقه بالمحال، فمنازع نفسه العالية وسريرتها الطاهرة، وقوة إيمانه، وخياله الواسع وإحساسه العميق، وعقله الكبير، وذكاءه الوقاد، وذوقه السليم، مما كان لذلك التأثير بأن يتجلى في ذهنه، ويحدث في عقله الباطن الرؤى والأحوال الروحية فيتصور أن ما يعتقده إلهياً نازلاً عليه من السماء بدون وساطة، أو عن طريق رجل يتمثل له يلقيه ذلك، أو يسمعه يقول له شيئاً في المنام^(٣).

ويرد على هذه الشبهة الدكتور محمد أبو شهبه بقوله: (إن فكرة الوحي النفسي كما صوروه مبنية على وجود معلومات وأفكار مدخرة في العقل الباطن وأنها تظهر في صورة رؤى ثم تقوى فيخيل لصاحبها أنها حقائق خارجية، فهل كان الدين الذي جاء به خاتم الأنبياء بعقائده وتشريعاته في العبادات والمعاملات، والحدود والجنائيات، والاقتصاد والسياسة، والأخلاق والآداب، وأحوال السلم والحرب مركزاً ومدخراً في نفس النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ما تنكره العقول بداهة؛ لأن ما جاء به النبي في العقائد يعتبر مناقضاً لكل ما كان سائداً في العالم حينئذ من عقائد كالوثنية، والمجوسية، والتأليه، والتثليث والصلب، وإنكار البعث واليوم الآخر، وكذلك جاء النبي بتشريعات ما عرفت في الشرائع السابقة سماوية وغير سماوية، واشتمل القرآن على أسرار في الكون، والآفاق والأنفس ما كانت

(١) Sir William Muir (Ed). Life of Mohammad. PP. 14-29. inburgh, John Grant, 1912.

(٢) د. الصغير، محمد حسين: المستشرقون والدراسات القرآنية: ص ١٦.

(٣) عمر بن إبراهيم رضوان: آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره: ٣٨٢١١.

تخطر على بال بشر قط، ولم يظهر تأويلها إلا بعد تقدم المعارف في العصر الأخير، فكيف تكون هذه الأسرار من داخل نفس النبي ﷺ وهي لم تخطر له على بال^(١).

وأیضا فإن الوحي بعد نزول صدر سورة (اقرأ) على النبي وهو يتعبد بغار حراء قد انقطع مدة من الزمان، لم ينزل فيها قرآن، فكيف سكت النبي طوال هذه المدة، وهو صاحب العقل الباطن المملوء بالمعارف، والوجدان الملتهب، والنفس المتوثبة للإصلاح أخبرونا يا أصحاب العقول، ثم لعلك أيقنت أن ما ذهبوا إليه من فكرة الوحي النفسي إنما قصدوا بها إبطال الوحي المحمدي، ولكن يأبى الله والراسخون في العلم ذلك^(٢)، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٣).

(١) ابو شهبة، محمد مجد : المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط٣، دار اللواء للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م : ص ١٠٠.

(٢) المصدر نفسه : ص ١٠١.

(٣) سورة التوبة : آية ٣٢.

المبحث الثاني: إشكاليات الاستشراق الألماني حول الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: شبهة قصور التشريع الإسلامي عن مواكبة مستلزمات العصر

تشكل التشريعات الواردة في القرآن كالحج والزكاة والصيام إلى جانب الميراث والجهاد وقضايا المرأة، وما يصطلح عليها (الفقه الإسلامي) عند علماء الإسلام، المصدر الرئيسي للمحتوى النصي للقرآن الكريم كما يفهمه المستشرقون، ويشغل مساحة كبيرة ويتم تقديره بشكل كبير لارتباطه المباشر بحياة الناس بشكل عام، سواء كانوا مسلمين أو غيرهم في النظام الإسلامي، لأن الإسلام في الأساس يمثل قانون الحياة الذي ينظم العلاقات بين المسلمين وغيرهم في البلاد الإسلامية وفي الخارج أيضا وفق تعاليم السماء التي انتظمت في القرآن بالمنظومة الفقهية والتي تضمنت العبادات والمعاملات والجنايات والحدود والقضايا الدولية وغيرها مما تضمنته الشريعة الغراء .

أولا وقبل أن أتطرق إلى شكوك المستشرقين في التشريع القرآني أود أن أشير إلى منهج المستشرقين في نقد تعاليم الإسلام، فالناظر في الكتابات الاستشراقية في تشريعات القرآن الكريم يجد أن منهجهم كان انتقائيا في نقد تعاليم الإسلام، مما يؤكد سلبية المنهج الاستشراقي، حيث يختار البحث ما يخدم بحثه ويعزله عما يخدم الأفكار الأخرى. ونتيجة لذلك، وُصفت أبحاثهم بأنها تفتقر إلى الحياد والنزاهة والموضوعية. ولو نظرنا في منهج القرآن الكريم لوجدنا أنه أورد الآراء المخالفة لعقيدة التوحيد، فها هو يُورد مقولة فرعون: {قال إني ربكم الأعلى} ^(١). وأشار إلى رواية الكافرين التي فيها افتراء وبهتان .

ولو تتبعنا مناهج المستشرقين في تناول الموضوعات التي تخص الإسلام لوجدنا أن المستشرقين قد اعتادوا على اختيار نماذج معينة في دراساتهم عن الإسلام بشكل عام، وخاصة في دراساتهم عن التشريعات في القرآن، كما أنهم لا يذكرون فضل الإسلام في دراساتهم ^(٢).

من الشبه التي أثارها المستشرقون حول القرآن الكريم: (شبهة قصور التشريع القرآني عن التطبيق في كل زمان)، والتي تتلخص في: أن التشريع الإسلامي غير صالح للتطبيق في هذه العصور، وأنه قاصر عن مواكبة الأحداث، وأن الوحي الإلهي قد انقطع بوفاة النبي

(١) سورة النازعات : آية ٢٤ .

(٢) ط : نبيلة بنت حسن بن محمد تركي : شبهات المستشرقين حول بعض تشريعات القرآن الكريم ، مجلة الجامعة العراقية ، العدد ٥٢ ، ج ٢ .

- ومن الذين أثاروا هذه الشبهة "المستشرق الالماني (شاخت)، وتلميذه (كولسون)، فيرى شاخت أن الفقه قد بحث علاقة الإنسان بخالقه واقتصر تأثيره على ضمير الأفراد ومحاسبتهم في اليوم الآخر، مما جعله منحصرًا في هذه الجوانب مهملاً للجوانب الأخرى المتعلقة بمباحث القانون العام، أيضاً هو ينظر إلى المسائل الفقهية على أنها غلب عليها تناول الخلق لا القانوني، مما جعله يقترح وضع خطة لاستئناف تطبيق الشريعة الإسلامية بعد استبعاد أصول التشريع واجتهاد الفقهاء المسلمين، و أيضاً ينظر كولسون للتشريع القرآني بأنه غير صالح في هذه العصور، وأن الوحي الإلهي قد انقطع بوفاة النبي (ﷺ)، وعبارته صريحة في ذلك إذ يقول: "لما كان الوحي الإلهي قد انقطع بوفاة النبي، فإن الشريعة بما تحقق لها من كمال التعبير والبيان قد صارت إلى الثبات وعدم القابلية للتغيير"^(١) فيتخذ كولسون الثبات وسيلة لوصف الشريعة الإسلامية بالجمود والتحجر. ومن هنا يظهر تركيز هذا المستشرق على استخدام المنهج القانوني في دراسته للتشريع الإسلامي من حيث صلاحية هذا التشريع للتطبيق في العصر الحديث، وفي ذلك يقول: "ويصح الآن النظر إلى الشريعة على أنها نظام قانوني متطور، كما يصح وضع التصور التقليدي للقانون موضعه التاريخي الحقيقي"^(٢).

أما " شاخت " فإنه يدرس التشريع الإسلامي من وجهة نظر تاريخية بحتة، وعنده أن هذا التشريع إنما يستحق الدراسة لأنه كان تشريعاً عظيماً في فترات تاريخية مضت ولن تعود"^(٣). وعموماً فإن هذه الشبهة التي نادى بها كولسون وغيره، قد انتشر صداها في الأرجاء، فنجد أن هناك من أخذ يشن هجوماً على غلق باب الاجتهاد ويسميه بالجمود الفقهي، ومنهم من أخذ ينادي بكل صراحة بإلغاء الشريعة الإسلامية وإحلال القوانين الوضعية مكانها، وأن التشريع القرآني بعيد عن مشكلات الحياة التي تطورت بعد نزول القرآن الكريم وانقطاع الوحي، فهو بعيد عن الواقع تماماً.

وقد رد العلماء على هذه الشبهة، فمنهم من تناولها على أنها شبهة عامة من دون النظر إلى قائلها، ومنهم من تعرض لقائلها وأخذ يحلل هذه الشبهة عنده ويوضحها. وسنحاول التوسط بين الأمرين طالما أننا ألمحنا - ولو بجزء يسير - على منهج قائلها.

(١) كولسون : تاريخ التشريع الاسلامي ، ترجمة وتعليق : د. محمد احمد سراج ، ط ١ ، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م : ص ١٨ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٢٢ .

(٣) الجبوسي ، عبدالله محمد : آراء المستشرقين حول القرآن بين الانصاف والاجحاف ، جامعة اليرموك ، الاردن ، ٢٠٠٩ م : ص ٥ .

ويُرد على هذه الشبهة بالآتي : إن التشريع القرآني كان له من المرونة التي مكنته من استيعاب الاعراف الصالحة في كل زمان ، وكان للقواعد الكلية التي قام عليها أبرز الدور في استيعاب المستجدات في حياة الناس، ولم ينقل عن أحد عبر التاريخ أنه اكتشف نقصاً في هذا التشريع أو قصوراً^(١)، والتشريع القرآني يتحلى بخصال تضمن له البقاء والاستمرارية وليس كما يدعي هؤلاء أنه في فترة تاريخية مضت ولن تعود، أو أنه قاصر عن مواكبة الأحداث لانقطاع الوحي. إن الشريعة الإسلامية بمبادئها الكلية، وأحكامها التفصيلية محتوية كل ما تحتاج إليه حياة الإنسان منذ تلك الرسالة إلى آخر الزمان، من ضوابط وتشريعات، وتنظيمات، لكي تستمر وتنمو وتتطور وتتجدد. فهو نظام ثابت لا يتبدل، ومن ثم فإن معاييرهِ ثابتة ثبوتاً مطلقاً، وليس كما يصفه هؤلاء الذين يتخذون من الثبات وسيلة لوصفه بالجمود والتحجر. كما إن كثيراً من النصوص القرآنية وردت على صورة تعبيرات كلية جامعية كقوله تعالى: { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر }^(٢). وقوله تعالى : { والله لا يحب الفساد }^(٣)، وغيرها من الآيات^(٤).

لقد وسم المستشرقون لتشريع الاسلامي ابا ن نزول القرآن الكريم بأنه لا يتعدى حدود ذلك الزمان وإن ما جاء من تطور في الفقه الاسلامي إنما جاء من تطوّر في الفقه الإسلامي إنّما كان في مرحلة ما بعد عصر النبوة، ذلك نظراً لحاجة المسلمين الى التشريع خاصة بعد اتساع الدولة الإسلامية ودخول أقوام وأمم أخرى في الدين الجديد، واتساع متطلبات الناس فاحتاج المشرّع الإسلامي آنذاك إلى تشريع قوانين أخرى لحلّ كل الإشكالات الجديدة، في حين كان القرآن - بزعمهم - لم يستوف تلك الحاجات والمتطلبات الجديدة^(٥).

وقد عرض كولد تسيهر مجمل هذه التطورات في الحياة السياسية العامة للإسلام فخرج بنتيجة أفادها بقوله: (وبالجملة فإن الحياة الفقهية الإسلامية سواء في ذلك ما يتعلّق بالدين أو الدنيا، أصبحت خاضعة للتقنين، والقرآن نفسه لم يعط من الأحكام إلا القليل، ولا يمكن أن تكون أحكامه شاملة لهذه العلاقات غير المنتظرة كلها ممّا جاء في الفتوح، فقد كان مقصوراً على حالات العرب الساذجة، ومعنياً بها بحيث لا يكفي لهذا الوضع الجديد)^(٦).

(١) ظ :المصدر نفسه : ص ٦٠ .

(٢) سورة البقرة : آية ١٨٥ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢٠٥ .

(٤) الاشقر ، عمر سليمان : معوقات تطبيق الشريعة ، ط ١ ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، عمّان ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م : ص ١١٩ .

(٥) ظ : النصراوي ، عادل عباس : اشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين : ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٦) كولد تسيهر : العقيدة والشريعة في الاسلام : ص ٣٩ .

لقد فهم كولد تسيهر هذا الأمر نتيجة لقراءة ناقصة اقتصرت على أسباب النزول لآيات الأحكام المكونة للفقہ الإسلامي، ولو توسّع في قراءة النص لغة ودلالة وسياقاً لربّما خرج بنتيجة أخرى أكثر وضوحاً ممّا رأى، فضلاً عن ذلك أنه بنى نتيجته هذه على عدم تمامية القرآن، حيث أنه بسبب عدم اطلاعه وتوسعه في قراءة النص القرآني قد نسب هذا النقص الى القرآن، وأنّه كتابٌ نزل في مرحلة معيّنة وما كان باستطاعته أن يتجاوزها الى مراحل متقدّمة، وهذا قصورٌ في الرؤيا، وضعفٌ في دراسة المعطيات والأسباب التي أخذت بأعناق النص، لذلك لم يفتح النص القرآني أمامه على مصراعيه، وبقي موصداً على ناظره، فلم ير منه إلا ما أَرْضَى به شهية التشفي بالقرآن لأثر يهوديته عليه^(١).

ويرد الشيخ محمد فهمي ابو الصفا بقوله: (أنّ التشريع الاسلامي يتميّز بكونه كامل النظام سامي الأغراض وافيا بحاجات الأفراد والجماعات صالحا للتطبيق في كل زمان ومكان، وكيف لا تتسع الشريعة الإسلامية لشئون الناس وهي شريعة الخلود شريعة كتب لها أن تكون خاتمة الشرائع السماوية فلا شريعة بعدها ولا رسالة تخلف رسالة محمد ﷺ ولا وحي يمكن أن يكون بعد الذي أنزل عليه كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾).

إنّ هذا الاتهام الباطل يعد من أعظم دسائس الاستعمار وأخطر مؤامراته التي أراد بها تهديم المجتمع الإسلامي والإتيان عليه من القواعد، ويقوم أساساً على استغلال الشعور بالنقص والإحساس بالتخلف الذي وخز الأمة الإسلامية عند احتكاكها بالحضارة الأوروبية، وهي فرية لم تنهض على دعامة من المنطق أو ميزان من العلم بل تقوم على ركام كبير من الجهل بأحكام الإسلام وشريعة الإسلام، فإن الشريعة الإسلامية ما جمدت في عصر أو تخلّفت عن ركب التقدم في دولة وإنما هم أنفسهم الذين جمدت عقولهم وعميت أبصارهم عن الحق والصواب: {كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا} (٢)، فإن الشريعة الإسلامية السمحة دين ودولة، واقع ونظام، ماض وحاضر، علم وثقافة سياسة واجتماع، أدب وأخلاق، حكم وتشريع، مصحف وسيف، لا كما يتوهمه الدساسون والشكاكون بانها مجرد عقائد فردية وشعائر روحية وصلة بين العبد وربّه، ولا دخل لها بأمر الحكم والحياة الإجتماعية والنشاط الإقتصادي وإن شئت فقل ليس لها في واقع الحياة العملية نصيب^(٣).

(١) ظ : النصر اوي : اشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين : ص ١٣٣ .

(٢) سورة الكهف : آية ٥ .

(٣) ظ : السدلان ، صالح بن غانم بن عبدالله : وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل عصر ، ط ١ ، دار بلنسية للنشر والتوزيع ، الرياض - السعودية ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م : ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

والذي يعنينا هنا أن هذا الدس الخبيث يرتبط به ويتعلق بأسبابه دس آخر وهو ما قالوا وقولهم النكر والضلال والزور والتلفيق "ما دام الإسلام عاجزاً عن مسايرة ركب الحضارة وما دام الدين لا يساير ركب الزمن فمن الواجب على الدولة الإسلامية أن تفصل الدين عن الدولة كما فعلت أوروبا في عصر النهضة والتطور، وقد اتخذت الأنظمة المعادية للإسلام من الأقليات النصرانية ذريعة لرفع الشعار العلماني "الدين لله والوطن للجميع" وذلك لمنع تطبيق الشريعة الإسلامية^(١).

وقد أثّرت الكثير من الشبهات حول التشريع الإسلامي أو الفقه، حيث يعتبر الفقه الإسلامي الإطار الجامع لشعوب العالم الإسلامي، وهو الدستور الشرعي المنظم لحياة الأمة الإسلامية، فهو علم من علومها العظيمة، ولذا كان من خصائص هاته الأمة أنه لم يكن مثله لأي أمة هو فقه عام مبین لحقوق المجتمع الإسلامي بل البشري، وبه كمل نظام العالم الإسلامي^(٢)، واستوت عليه البلاد الإسلامية .

هذا العلم المتكامل المتمثل في الفقه الإسلامي دفع بالمستشرقين إلى دراسته دراسة تفصيلية معمقة من ناحية أحكام الشريعة الإسلامية ومصادرها، وتطور الدراسات الفقهية عند المسلمين، فكانت لهم الفرصة في فهم ضوابط المجتمعات الإسلامية؛ فهم يدرسون الأحكام الإسلامية في العبادات والمعاملات في التشريعات الاجتماعية^(٣)، وغيرها . يقول المستشرق كولد تسيهر: (أنشأ المسلمون من المأثور من المذاهب، والأقوال، والأفعال، والعادات لأقدم جيل من أجيال المسلمين، سنة جديدة^(٤))، وتابعه على ذلك سائر من جاء المستشرقين^(*)، خاصة ما جاء به المستشرق الألماني : جوزيف شاخنت الذي نشر كتابات كثيرة عن الفقه وأصوله مبرزاً فيها مواقفه وآرائه في ذلك .

حيث يرى المستشرق الألماني جوزيف شاخنت أن الفقه الإسلامي في مجمله هو نتيجة عملية تطور تاريخي، لا يمت بصلة لأي مصدر إلهي نافيا ما يؤكده الفقهاء من أن علوم الشريعة بأسرها تأسست على مصادر خمسة هي: القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستحسان، وفي المقابل يدعي شاخنت أن هنالك مصادر أخرى تشكل منها الفقه الإسلامي

(١) ظ : الحوالي ، سفر بن الرحمن : العلمانية ، (د. ط) ، دار الهجرة : ص ٥٥٩ . ظ : كشك ، محمد جلال : الغزو الفكري ، ط ٢ ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة : ص ٧٢ .

(٢) الثعالبي ، محمد بن حسن بن العربي ، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٥ م : ٦٨١ .

(٣) الزائري ، مصطفى العمري : الرؤية الاستشراقية للفقه الإسلامي في دور الانشاء والتكوين ، مجلة الاسمية ، العدد ٦ : ص ١٨٢ .

(٤) كولد تسيهر : العقيدة والشريعة في الاسلام : ص ٢٥١ .

وهي على التوالي: أعراف البدو وتقاليدهم التي سادت الجزيرة العربية قبيل ظهور الإسلام^(١).

إن هذا الزعم المروج له من طرف شاخت والمتمثل في رد مصادر الفقه الإسلامي إلى العرف والبدو في فترة ما قبل الإسلام، ما هو إلا افتراء وجحود عن مصدرية الفقه، ولتبرير شاخت موقفه لجأ يعلل بعض المعاملات (القوانين العرفية) التي كانت متواجدة قبل الإسلام مدعياً أنها في البذور الأولى للفقه، بل جاعلاً منها الأرضية الأصلية للفقه، هذا ولم يقف شاخت عند هذا الحد، إذ يرى من خلال كتابه (أصول الفقه) أن تلك القوانين العرفية العربية القديمة التي تضمنت الكثير العناصر الدخيلة من رومية إقليمية وبابلية ظلت تسير في الإسلام سيرها الطبيعي إلى أن دخلت عليه بعض التغيرات لتلائم بينه وبين الظروف الإقليمية للبدو وأهل مكة وهي مدينة تجارية وأهل المدينة وهي مركز زراعي^(٢).

نفى محمد الدسوقي فكرة شاخت المتمثلة في سريان القوانين العرفية العربية القديمة المتضمنة للعناصر الأجنبية فهو يرى أنه لم يكن هناك مطلقاً تأثير للقوانين الرومية على عرب الجاهلية؛ ذلك أن المجتمع العربي قبل الإسلام بحكم مركزه الجغرافي وأتيته وحياته القبلية عاش في شبه عزلة عن العالم من حوله فلم تربطه بالروم أو غيرهم روابط تمنح فرصة الأخذ والتأثر^(٣).

إنّ هذه النظرية لشاخت هي نظرية مؤصلة باسمه، وقد تكررت كثيراً في كتاباته، ولقد فند محمد مصطفى الأعظمي هذه الفرية في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية، إذ يرى أن شاخت يسعى من كلامه إلى هدم مقومات الأمة الإسلامية بعدم شريعتها الزبانية، ثم إن هذه النظرية باطلة، فقد ارتكب شاخت فيها أخطاء جسيمة كونه لم يرجع إلى مصدر الإسلام الأول القرآن الكريم عند بناء نظريته وضرب به عرض الحائط^(٤)، فالقرآن الكريم صريح بآياته بوجوب الاحتكام إلى شريعة الله في كل أمر من أمور المسلمين، وهذا ما غفله شاخت أو بالأحرى هذا ما تغافله.

ويرى البحث أن المستشرق شاخت في فصله للشريعة الإسلامية عن نطاق الدين يحيلنا إلى نتيجة وهي على أنه ما يسمى بالفقه الإسلامي ليس هو الفقه الإسلامي المبني على كتاب

(١) David. F. Forte, Islamic Law: The Impact of Joseph Schacht, Loyola university of los angeles :p9 .

(٢) جوزيف شاخت : أصول الفقه، ترجمة: ابراهيم خورشيد وآخرون ، دار الكتاب اللبناني ، دت : ص ٥٠ . ظ : المنجد ، صلاح الدين : المنتقى من دراسات المستشرقين ، دت ، دار الكتاب الجديد : ص ٩٢ .

(٣) ظ : الدسوقي ، محمد : الاستشراق والفقه الاسلامي ، دط ، دت : ص ١٥ .

(٤) مجموعة مؤلفين : مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والاسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، ١٩٨٥م : ٨٠١.

الله ورسوله، وعليه نقول هذا ما يتنافى حقاً مع العقل، ولو أنّ شاخت رجع إلى القرآن الكريم، لتبين له خطأ نظريته، لكن يبدو أنّ شاخت وضع النتيجة أولاً وهي أنّ الشريعة الإسلامية خارجة عن نطاق الدين-ثم جعل يبحث عن الأسباب المؤدية إلى صواب نتيجته، وهنا تفرض عليه الضرورة تجاهل القرآن الكريم حتى يصل إلى مبتغاه.

لقد أجمع مجموعة من الباحثين منهم سالم ساسي الحاج في كتابه نقد الخطاب الاستشراقي أنّ مسألة تأثير الفقه الإسلامي بالقانون الروماني ادعاء قديم تأثر به شاخت فقد "افتراض أنّ التأثير قد تم في مرحلة ما قبل تشكل المذاهب الفقهية وليس بعدها كما يرى جولد تسيهر في دراسته^(١).

من هذا الموقف يظهر الذكاء جلياً لدى شاخت؛ ذلك أنه بمعارضته لأستاذه: كولد تسيهر في توقيت التأثير - قبل أو بعد تشكل المذاهب - يثبت ويؤكد بذلك أنّ تأثير الفقه الإسلامي بالقانون الروماني أمر وارد، ويبقى للقارئ فقط مناقشة مشكلة: متى تم التأثير قبل أم بعد تشكل المذاهب؟ ! وهذا في الحقيقة افتراء وبهتان لا أساس له من الصحة فلم يكن التأثير لا قبل ولا بعد، ولو كان صحيحاً ما يقوله شاخت نقول له: ما هي الأحكام الفقهية الإسلامية التي تأثرت بالقوانين الرومانية؟ ثم لماذا لم يذكر شاخت الأدلة المنطقية مع التمثيل لذلك التأثير؟ هذا، وقد استطرد شاخت مواقفه من الفقه الإسلامي فراح يقرر أنّ "الثقافة الأجنبية والبيزنطية استطاعت أن تتسربا إلى المسلمين، معللاً أنّ الفقه الإسلامي بدأ يتكون في فترة كانت فيها أبواب المدينة الإسلامية مفتوحة على مصراعيها أمام حاملي ونقلة الثقافة الأجنبية الذين اعتنقوا الإسلام، ففي الواقع أنّ عدداً غير قليل ممن اعتنقوا الإسلام من سكان البلاد التي فتحها المسلمون في القرنين الأولين للهجرة نقلوا مختلف قوانينهم إلى المسلمين^(٢).

وهنا يعلّق د. محمد الدسوقي قائلاً: (إنّ الوضع الحقيقي الذي يقرره علم الاجتماع ويؤيده الواقع فعلاً أنه متى التقت حضارتان لأمة غالبية كان الانقياد - حين يوجد - من الأمة ذات الحضارة المغلوبة؛ لأنّ المغلوب مولع أبداً بتقليد الغالب؛ وهذا مما هو واضح منذ فجر التاريخ إلى الآن، وعلى سبيل المثال: الاستعمار الحديث لازال يؤثر على الدول المستعمرة في نظمها وقوانينها رغم استقلال تلك الدول^(٣).

(١) فاطمة، حافظ: الاستشراق الألماني (جوزيف شاخت والفقه الإسلامي، الإشكالات المعرفية والاخلاقية).

(٢) ط: بكر، عصمت عبد المجيد: أصالة الفقه الإسلامي، دراسة في العلاقة بين الفقه الإسلامي والقوانين القديمة وأصالة المبادئ: ص ٢٤ - ٢٥.

(٣) ط: الساموك، سعدون: الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية: ص ٦٧.

ويعلق د. وائل حلاق على هذه الشبه التي يثيرها المستشرقون بقوله: (ومن نافلة القول فإن الخطاب الغربي عن الفقه القانون الاسلامي كان دائماً مرتبطاً بالمشروع الكولونيالي الاستعماري، بكل ما يقتضيه من علاقات معقدة بين المعرفة الكولونيالية وفي إطار تلك المجموعة من العلاقات تتحدد طريقة إدراكنا وتصورنا عن الفقه الاسلامي كما عرفه المستشرقون على أنه القانون الفقه الاسلامي^(١) .

ويرى البحث أن مسألة تأثير الفقه الاسلامي بالقوانين الرومانية مسألة محسوم أمرها؛ ومما يدل على عدم وجود ذلك التأثير الذي نادى به شاخنت^(٢):-

- وجود أنظمة في القانون الروماني كانت في الجاهلية أبطلها الفقه الإسلامي مثل نظام التبني لولد يقول تعالى: ﴿وما جعل أدياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾^(٣)

- وجود نظم في الفقه الإسلامي لا أصل لها في القانون الروماني مثل: التعدد، الشفعة، موانع الزواج بسبب الرضاع .

من هنا يمكن أن يؤكد البحث أن تلك الادعاءات لشاخنت باطلة، ولو كانت صحيحة لما سكنت الغربيون طيلة تلك القرون منذ ظهور الاسلام .

(١) حلاق ، وائل : دراسات في الفقه الاسلامي ، ترجمة : ابو بكر باقادر و طاهر عامر ، ط ١ ، دار نماء للبحوث والدراسات ، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م : ص ١٠٩ .

(٢) الحاج ، ساسي سالم : نقد الخطاب الاستشراقي : ص ٢٥٤ .

(٣) سورة الاحزاب : آية ٤ .

المطلب الثاني: شبهات المستشرقين الألمان حول بعض العبادات

(الصلاة)

توطئة :

إن الخلفية الدينية والفكرية للمستشرقين في دراستهم للإسلام هي المنبع الذي يستقي منه المستشرقون أفكارهم في دراستهم للإسلام، والركيزة التي ينطلقون منها في مواجهة هذا الدين ، وكشف هذه الخلفية وتجليتها خطوة مهمة، ومطلب ملحّ قبل البدء في مناقشة موقفهم من الإسلام بصفة عامة، ومن العبادات بصفة خاصة.

والمناقشة الجادة لإنتاج المستشرقين تستلزم نظرة شمولية تربط بين كتابة المستشرق وبيئته التي عاش فيها؛ فالمستشرق ابن بيئته، ينظر إلى الإسلام بما تُملّيه عليه تلك البيئة؛ وهذا ما أشار إليه عماد الدين خليل، بقوله: (وإنه من المتعذر؛ بل من المستحيل كما يؤكد "إيتين دينيه"^(١) أن يتجرد المستشرقون عن عواطفهم وبيئتهم ونزعاتهم المختلفة)^(٢) .

وللخلفيات الدينية والفكرية المختلفة أثرها البارز في دراسة المستشرقين للإسلام وتوجيه الفكر الاستشراقي، وفي زرع نواة الحقد والتعصب الغربي ضد الإسلام، والمسلمين، ومن أبرز خلفياتهم الدينية هي الموقف الكنسي من انتشار الإسلام وأثره في الفكر الاستشراقي و الحروب الصليبية وحروب الاسترداد في الأندلس وأثرها في الاستشراق، والخيالات والأساطير الشعبية وأثرها في بنية الاستشراق، ويذكر ذلك مصطفى المسلاتي نقلاً عن أحد المفكرين الغربيين؛ إذ يقول: (تشير الدراسات المستفيضة التي وقف عليها المستشرقون جهودهم ، والنتائج التي استخلصوها، إلى حقيقة واحدة، وهي أن البحث الغربي عندما يتناول (الإسلام) ينطلق من مسلمات وخلفيات ثقافية آمنَ بها من قبل)^(٣) .

ونسنعرض الآن أهم شبهات المستشرقين الألمان حول الصلاة والردود عليها:

(١) "إيتين دينيه": ناصر الدين (١٨٦١-١٩٢٩م) EtienneDinet مستشرق فرنسي ، تعلم العربية، وحقق أديها، أمضى جانباً من حياته في بلدة ((بو سعادة)) بالجزائر، وكان يقيم فيها نصف السنة من كل عام. أعلن سنة ١٩٢٧م اعتناقه للإسلام، وتسمى بناصر الدين، ومن مؤلفاته: محمد في السيرة النبوية، ساعده في تأليفه الجزائري سليمان بن إبراهيم، ترجم إلى العربية، ومن مؤلفاته كذلك: حياة العرب، وحياة الصحراء، وأشعة من نور الإسلام .

ظ: الزركلي ، خير الدين ، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٤، ١٩٩٩م، ٨٣/١ .

(٢) خليل ، عماد الدين : مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ، المستشرقون والسيرة النبوية ، بحث مقارنة في منهج المستشرق البريطاني المعاصر "مونتغمري وات" ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ، ١٣٢/١ .

(٣) الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين ، منشورات دار اقرأ ، طرابلس، ليبيا ، الطبعة الأولى ١٩٨٦م ، ص ٦١، نقلاً عن "ميجل كروث إيرناندث". الأوضاع الاجتماعية التاريخية بالأندلس. محاضرات المؤتمر الدولي الأول الإسلامي المسيحي ، قرطبة ١٠-١٥ من سبتمبر ١٩٧٤م ص ٢٠ .

تعمّد عدد من المستشرقين الطعن في أصل مشروعية الصلاة في الإسلام^(١)؛ ومن هؤلاء المستشرقين المستشرق الألماني "ب. شريك" B. Schrieke الذي شكك في مصداقية حادثة الإسراء والمعراج، وذلك للوصول إلى هدفه بإثارة الشبهات حول المصدر الرباني لأصل مشروعية الصلوات الخمس في الإسلام، إذ يدّعي قائلاً: (هذا اللقاء بالأنبياء في (أورشليم) يشبه، بل يُمكن أن يكون قد صيغ على أساس تجلي المسيح على جبل تابور (كما في إنجيل "متى"^(٢)، و مرقس^(٣)، ولوقا^(٤)).

وامتداداً لمنهج التشكيك الاستشراقي حول فرضية الصلوات الخمس، وبعد أن ذكر المستشرق B. Schrieke مشورة موسى عليه السلام للنبي محمد (ﷺ) التخفيف من عدد الصلوات، يقول: (... أشار بعضهم إلى كون ما جاء في سفر التكوين ٢٣/١٨ فما بعده نموذجاً أصيلاً لهذه الحادثة)^(٥).

(١) وردت كتابات استشراقية عديدة تدّعي الأصل الوثني أو اليهودي، أو النصراني للصلاة في الإسلام، وتشابه ما ورد في دائرة المعارف (الإسلامية) من شبهات، ومن هذه المصادر -على سبيل المثال-: "هنري ماسية"، الإسلام، ترجمة: بهيج شعبان، منشورات عويدات، بيروت، ص ١٥٤، و"فيليب حتي"، الإسلام منهج حياة، ترجمة: عمر فروخ، دار العلم للملايين: ص ٨٧؛ و"رودي بارت"، محمد والقرآن، تاريخ النبي العربي ودعوته، دار Kohlhammer ألمانيا، ص ٤٠، نقلاً عن: محمود حمدي زقزوق، الإسلام في الفكر الغربي، دار القلم، الكويت، ط ٢، ١٤٠١ هـ: ص ٦٩؛ و"روم لاندو" الإسلام والعرب، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ص ٣٩؛ و"اجناس كولد تسهير"، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى، وعلي حسن عبد القادر، وعبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ٢، ص ٢٤؛ و"كارل بروكلمان" تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ص ٧٤؛ و"فلها وزن"، تاريخ الدولة العربية، من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريذة، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ١٧-١٨؛ و"مونقمر وات"، محمد في المدينة، ترجمة: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت: ص ٣٠٢-٣٠٣، Margoliouth, Encyclopaedia of Religion and Ethics, T. and T. Clark, George Street, New York, volume viii, Artc. "Muhammad", p.875. Gibb, Mohammedanism, Oxford University Press, 1949, p 44. Charles F. Gallagher, Encyclopaedia of Social Sciences, p. 205.

(٢) إنجيل "متى"، يُنسب لأحد الحواريين الإثني عشر، كان قبل اتصاله بالمسيح من جبة الضرائب، وقد اختاره المسيح تلميذاً له، ويعتبر إنجيله من أقدم الأناجيل جميعاً، إذ يرجع تأليفه إلى حوالي سنة ٦٠ م، وقد ألفه "متى" باللهجة الآرامية، ولكن هذا الأصل الآرامي لم يصل إلينا، وإنما وصلت إلينا ترجمته إلى اللغة اليونانية، مع أن الشكوك تحوم حول صحة نسبة هذا الإنجيل إلى "متى"؛ بل وأثبتت الدراسات الإسلامية والغربية الناقدة أن "متى" لم يكن يوماً من الأيام من حواريين المسيح، كما تزعم بعض المصادر النصرانية للأناجيل.

ظ: قاموس الكتاب (المقدس): ص ٨٣٢-٨٣٣، وعلي عبد الواحد وافي: ص ٨٦-٨٧، وموريس بوكاي: ص ٧٩-٨٣. (٣) إنجيل "مرقس" هو: الثاني في ترتيب أناجيل العهد الجديد الأربعة، ويعتبر أقصر هذه الأناجيل، وقد وقع خلاف بين النصارى حول كاتب هذا الإنجيل أهو "مرقس" أم "بطرس"؟ وإن كانت نسبته إلى "مرقس" صحيحة؛ فهل هو حوارِي، أم تلميذ حوارِي، أم شخص مجهول؟ وتُرجح دائرة المعارف البريطانية جهالة مؤلفه.

ظ: دائرة المعارف البريطانية: ص ٩٥١/٢، قاموس الكتاب (المقدس): ص ٨٥٣-٨٥٥، ول ديورانت، قصة الحضارة، (الحضارة الرومانية)، (عصر الإيمان)، ترجمة: محمد بدران: ص ٢٠٨/١١.

(٤) إنجيل "لوقا" هو: الثالث في ترتيب أسفار العهد الجديد، وهو بمثابة رسالة موجهة إلى شخص يُدعى "ثاوفيلس"، ولم تتفق الآراء في تحديد الشخصية التي تحمل اسم كاتب هذا الإنجيل؛ فقيل إنه روماني ذو منصب كبير في الدولة، وقيل إنه كان محامياً تدخل للدفاع عن "بولس" في "روما"، وقيل إنه كان مصوراً، ومنهم من قال إنه كان طبيباً، وإن كانت معظم الآراء تتفق على أنه من تلاميذ "بولس" ورفقائه، ولم يكن من تلاميذ المسيح ولا من حواريه.

ظ: قاموس الكتاب (المقدس): ص ٨٢٢-٨٢٣، أبو زهرة، محاضرات في النصرانية: ص ٤٧-٤٩، ول ديورانت، قصة الحضارة: ص ٢٠٩/١١.

(٥) عبد الرحمن بدوي: دفاع عن القرآن ضد منتقديه: ص ١١٩-١٢٥.

يَتَبَيَّنُ من خلال عرض الموقف الاستشراقي لمشروعية الصلاة في الإسلام التحريف المتعمد في هذا الموقف والعدول عن المنهج العلمي ؛ فقد تجاهل المستشرق "شريك" المصادر الإسلامية، واعتمد على ما كتبه المستشرق "كولد تسيهر" المعروف بشدة عدوانته للإسلام، و باعتماده على أسطورة التأثير والتأثر، والتي يرددها في ما كتبه عن الإسلام، ولقد بيّن عدد من الباحثين انحراف منهجه، فقد بيّن عبد الرحمن بدوي منهج "كولد تسيهر" في دراسته للإسلام، وأثر خلفيته العدائية للإسلام في توجيه مزاعمه، فيقول : (كان ينهج في أبحاثه منهجاً استدلالياً، لا استقرائياً. فكان يقبل على النصوص وفي عقله جهاز من المقولات والصور الإجمالية يحاول تطبيقها على هذه النصوص والتوفيق بينها وبين ما يوحي به ظاهر النص حتى يتلاءم وهذه الصورة الإجمالية) ^(١) .

وقد تجاوز المستشرق - في موقفه السابق- حدود البحث العلمي، وأنكر أمراً لا يُقال فيه بالرأي والهوى، وإنما يرجع فيه إلى أخبار الغيب الصادقة؛ فالصلاة ركن من أركان الإسلام، وقد ثبتت بنصوص الكتاب والسنة والإجماع ثبوتاً قطعياً، ونقلها المسلمون عصراً عن عصر، فلا يُقبل مجرد النظر والتثبت من ثبوتها فضلاً عن الطعن فيها، ومن خلال هذه الحقيقة سنناقش بإيجاز موقف المستشرق من خلال النقاط التالية :

١- ثبوت الإسراء والمعراج في الكتاب والسنة .

٢- مناقشة استدلال المستشرق .

أولاً : يذكر البارئ تعالى حادثة الاسراء والمعراج ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ^(٢) ، وأيضاً قوله تعالى ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ (*) ذُومِرَةً فَاسْتَوَى (*) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (*) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (*) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (*) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (*) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (*) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (*) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (*) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (*) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (*) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (*) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (*) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ ^(٣) .

فحادثة الإسراء والمعراج ثبتت ثبوتاً قطعياً لا شك فيه ، وهي من معجزاته (ﷺ)؛ يقول القاضي عياض ^(٤) : ((فلا خلاف بين المسلمين في صحة الإسراء والمعراج به عليه السلام،

(١) عبد الرحمن : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ط ٣ ، دار النهضة العربية، القاهرة ، ١٩٦٥ م : ص ٣١١ .

(٢) سورة الإسراء : آية ١ .

(٣) سورة النجم : آية ٥ - ١٨ .

(٤) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، المعروف بالقاضي عياض، أبو الفضل، محدث حافظ مؤرخ ناقد مفسر فقيه أصولي عالم بالنحو واللغة وأيام العرب وأنسابهم، شاعر خطيب،

إذ هو نص القرآن ، وجاءت بتفصيله وشرح عجائبه وخواص نبينا محمد عليه السلام فيه أحاديث كثيرة منتشرة^(١)

أما ثبوت حادثة الإسراء والمعراج من السنة؛ فقد روى البخاري^(٢) بسنده عن أنس ابن مالك^(٣) قال: (كان أبو ذر^(٤) يحدث أن رسول الله ﷺ)، قال : (فُرج^(٥) عن سقف بيتي وأنا بمكة ، فنزل جبريل ففرج صدري ، ثم غسله بماء زمزم ، ثم جاء بطست^(٦) من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً فأفرغه في صدري ثم أطبقه ، ثم أخذ بيدي فخرج بي إلى السماء الدنيا ، فلما جنّت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء : افتح. قال : من هذا؟ قال : جبريل. قال : هل معك أحد؟ قال : نعم ، معي محمد ﷺ . فقال : أرسل إليه؟ قال : نعم . فلما فتح علونا السماء الدنيا ، فإذا رجل قاعد على يمينه أسودّة وعلى يساره أسودّة، إذا نظر قبل يمينه ضحك ، وإذا نظر قبل يساره بكى، فقال : مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح. قلتُ لجبريل : من هذا؟ قال : هذا آدم ، وهذه الأسودّة عن يمينه وشماله نسم بنيه ، فأهل اليمين منهم أهل الجنة ، والأسودّة التي عن شماله أهل النار ، فإذا نظر عن يمينه ضحك ، وإذا نظر قبل شماله بكى. حتى عَرَج بي إلى السماء الثانية فقال لخازنها : افتح. فقال له خازنها مثل ما قال الأول ، ففتح). قال أنس : فذكر أنه وجد في السماوات آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم صلوات الله عليهم. ولم يُثبت كيف منازلهم، غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا،

من تأليفه الكثيرة: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، الإلماع في أصول الرواية والسماع، توفي -رحمه الله- سنة ٥٤٤هـ.

ظ: ابن فرحون ، الديباج المذهب ، دار الكتب العلمية : ص ١٦٨، وابن العماد، شذرات الذهب : ١٣٨/٤، وكحالة، معجم المؤلفين : ١٦/٨ .

(١) القاضي ، عياض : الشفا بتعريف حقوق المصطفى(ﷺ) ، تحقيق : محمد البجاوي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٤هـ - ٢٣١/١ - ٢٣٢.

(٢) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الجعفي مولاهم، البخاري، الحافظ إمام أهل الحديث والمقتدى به فيه ، والمعول على كتابه بين أهل الإسلام ؛ رحل إلى الشرق والغرب ، وطاف الدنيا طلباً للعلم؛ من مؤلفاته: الجامع الصحيح، التاريخ الصغير، التاريخ الكبير، توفي -رحمه الله- سنة ٢٥٦هـ.

ظ: عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، ط ١، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، عام ١٣٧١هـ : ١٩١/٧ .

(٣) هو: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حَرَام النجاري الأنصاري، أبو حمزة، خادم النبي ﷺ ، خدمه مدة عشر سنين، وهي مدة مقام النبي -ﷺ- بالمدينة ، دعا له النبي ﷺ بالجنة وكثرة المال والولد، توفي سنة ٩١هـ.

ظ : ابن الأثير، أسد الغابة، تحقيق الشيخ علي معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، عام ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٩٤/١ رقم ٢٥٨.

(٤) هو : الصحابي الجليل جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد بن الوقعة الغفاري، أسلم بمكة ثم عاد إلى قومه، ثم قدم المدينة ، توفي سنة ٣٢هـ.

ظ: ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، ٣٥٤/٢

(٥) فُرج - بضم الفاء وكسر الراء المهملة - أي فُتح .

ظ: محمد طاهر الصديقي الهندي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن ، الهند، عام ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

(٦) طست: - بفتح الطاء وسكون المهملة ، وحكي بكسر ها- إناء معروف.

ظ : مجمع بحار الأنوار في غريب التنزيل ولطائف الأخبار، ٤٤٢/٣ .

وإبراهيم في السماء السادسة. قال أنس : فلما مرَّ جبريل بالنبي(ﷺ) بإدريس قال : (مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح، فقلتُ : من هذا؟ قال: هذا إدريس. ثم مررتُ بموسى فقال : مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح. قلتُ: من هذا؟ قال: هذا موسى. ثم مررتُ بعيسى فقال : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح. قلتُ: من هذا؟ قال : هذا عيسى. ثم مررتُ بإبراهيم فقال : مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح. قلتُ : من هذا؟ قال : هذا إبراهيم(ع)). قال ابن شهاب^(١) فأخبرني ابن حزم^(٢) أن ابن عباس^(٣) وأبا حَبَّة الأنصاري^(٤) كانا يقولان : قال النبي ﷺ : (ثم عُرِج بي حتى ظهرتُ لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام). قال ابن حزم وأنس بن مالك : قال النبي: (ففرض الله على أمتي خمسين صلاة ، فرجعت بذلك حتى مررتُ على موسى فقال: ما فرض الله لك على أمتك؟ قلتُ: فرض خمسين صلاة. قال : فارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك ، فراجعني فوضع شطرها. فرجعت إلى موسى قلتُ: وضع شطرها. فقال : راجع ربك، فإن أمتك لا تطيق. فراجعته فقال : فرجعت إليه فقال : ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك. فراجعته فقال : هي خمس وهي خمسون، لا يبدل القول لدي. فرجعت إلى موسى فقال : راجع ربك . فقلتُ : استحييتُ من ربي. ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى ، وغشيها ألوان لا أدري ما هي. ثم أُدخلتُ الجنة، فإذا فيها حبايل^(٥) اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك)^(٦) .

(١) هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن الحارث القرشي الزهري، أبو بكر المدني، من صغار التابعين، نزيل الشام، مجمع عليه في الفقه والحديث، وكان جامعاً للعلم، توفي-رحمه الله- سنة ١٢٤ هـ. ظ : ابن سعد، الطبقات الكبرى: ص ٣٨٨/٢، والحافظ الذهبي ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط ١، عام ١٤٠١ هـ مؤسسة الرسالة، ٣٢٦/٥ رقم ١٦٠.

(٢) هو: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أبو محمد الأنصاري الخزرجي النجاري، قاضي المدينة وأميرها، روى عن السائب بن يزيد وخالته عمرة بنت عبد الرحمن وأبي حبة البصري وغيرهم، وروى عنه ابنه: عبد الله ومحمد، والأوزاعي وخلق غيرهم، وهو ثقة كثير الحديث، توفي -رحمه الله- سنة ١٢٠ هـ وقيل غير ذلك.

ظ : الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣ م، ٢٧٧/٣ رقم ٦٠، وابن حجر، تهذيب التهذيب ، دار صادر، مصورة عن الطبعة الأولى لمجلس المعارف النظامية بالهند، سنة ١٣٢٦ هـ، ٣٨/١٢ رقم ١٥٤ .

(٣) هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو العباس القرشي الهاشمي ، ابن عم رسول الله(ﷺ)، دعا له النبي(ﷺ) بالفقه في الدين والحكمة، فكان كذلك، حتى سمي بالبحر وحبر الأمة لسعة علمه، توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ.

ظ : ابن الأثير، أسد الغابة : ٢٩١/٣ رقم ٣٠٣٧ .

(٤) هو: الصحابي الجليل عامر بن عبد عمرو البصري الأنصاري، استشهد يوم أحد.

ظ : ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ٤٧٩/٣ .

(٥) حبايل الجنة: مواضع مرتفعة ، كحبال الرمل.

الإمام أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، والمكتبة الإسلامية، ٣٣٣/١ .

(٦) صحيح البخاري، مع الفتح ، تحقيق ومراجعة: الشيخ عبد العزيز بن باز وغيره، الأجزاء الثلاثة الأولى، دار الفكر، بيروت ، ط ١،

١٤١٤ هـ - ١٩٩٠ م ، (٨) كتاب الصلاة ، (١) باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء ، حديث رقم (٣٤٩) ، ٤/٢ ، ٥ .

ويتبين من خلال هذه الرواية ثبوت حادثة الإسراء والمعراج من السنة ، وكيف فرض الله سبحانه وتعالى الصلوات الخمس في هذه الليلة بعد أن طهره الله ظاهراً وباطناً، وفي ذلك يقول ابن رجب: (والحكمة في وقوع فرض الصلاة ليلة المعراج أنه لما قدس ظاهراً وباطناً حين غسل بماء زمزم بالإيمان والحكمة ، ومن شأن الصلاة أن يتقدمها الطهور ناسب ذلك أن تفرض الصلاة في تلك الحالة ، وليظهر شرفه في الملأ الأعلى ، ويصلي بمن سكنه من الأنبياء وبالملائكة، وليناجي ربه، ومن ثمَّ كان المصلي يناجي ربه جل وعلا^(١) .

ثانياً : في المحور الثاني سنناقش الأدلة التي استند إليها المستشرق في بث شبهاته :
يستخدم العديد من المستشرقين، لتأكيد طعنهم في الإسلام، أدلةً واهية، بل وتحمل في طياتها بطلانها ، وتهافتها ، فيُهدرون أوقاتهم ، ويُضنون أنفسهم في البحث عن أدنى تشابه بين الإسلام واليهودية أو النصرانية لتأكيد زعمهم بتأثر الإسلام بالديانات الأخرى، وهذا ما سار عليه المستشرق في موقفه السابق، ففي هذه الشبهة يعقد المستشرق مقارنةً بين حادثة الإسراء والمعراج، وروايات وردت في كتبهم لا تمت بصلة لهذه الحادثة لا من قريب ولا من بعيد، ولا وجود لأدنى تشابه بينهما.

والروايات التي يستشهد بها المستشرق في الشبهة الأولى وردت في كتابهم (المقدس) عن تجلي المسيح -عليه السلام- في جبل تابور^(٢) : (في تلك الساعة تقدم التلاميذ إلى يسوع^(٣) قائلين فمن هو أعظم في ملكوت السماوات فدعا يسوع إليه ولداً وأقامه في وسطهم)^(٤)

(وبعد ستة أيام أخذ يسوع "بطرس"^(٥) و"يعقوب"^(٦) و"يوحنا"^(١) وصعد بهم إلى جبل عالٍ عالٍ منفردين وحدهم)^(٢).

(١) العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر : فتح الباري ، ط١ ، دار السلام ، الرياض : ٥/٢ - ٦ .
(٢) جبل تابور : جبل في أرض الجليل يُسمى الآن الطور، يقع على بعد خمسة أميال ونصف نحو الجنوب الشرقي من الناصرة. ط : ول ديورانت : قاموس الكتاب (المقدس) : ص ٢١٠ .
(٣) تُطلق هذه التسمية المصادر النصرانية على عيسى عليه السلام، وهي الصيغة العربية للاسم العبري (يشوع) دونت عبارة (الرب يسوع المسيح) في مواطن كثيرة في أناجيلهم، وذلك حسب عقيدة التثليث الفاسدة في النصرانية.
ط : المصدر نفسه : ١٠٦٥-١٠٦٦ .

(٤) الكتاب (المقدس)، دار الكتاب (المقدس) في الشرق الأوسط ، ط٤ : إنجيل متي ١٨ : ١ .
(٥) "بطرس" : تذكر المصادر النصرانية بأنه أحد تلاميذ المسيح الاثني عشر، وكانت مهنته صيد السمك، ويُقال بأنه كان تلميذاً ليوحنا قبل مجيئه إلى المسيح، وقد دعاه المسيح ثلاث مرات، فدعاه ليكون تلميذاً، ثم رفيقاً ملازماً له، وأخيراً ليكون رسولاً له، وإليه تنسب رسالتان من الرسائل السبع التي تُسمى (الرسائل الكاثوليكية) وهي إحدى مجموعات (العهد الجديد) وقد توفي مصلوباً في حوالي سنة ٦٨ م ، مع أنه - وكما تذكر مصادرهم- لا يستطيع أحد تأكيد أين ومتى كان ذلك بالضبط .
ط : ول ديورانت : قاموس الكتاب (المقدس) ، قصة الحضارة : ٢٤٦/١١ - ٢٦٧ .

(٦) يعقوب : هو أحد الحواريين الاثني عشر، كما يذكر قاموس الكتاب (المقدس) ، الأخ الأكبر ليوحنا، وابن خالة المسيح عليه السلام، لا ينسب إليه أي سفر من أسفار العهد الجديد، قُتل سنة ٤٤ م.
ط : المصدر نفسه : ص ١٠٧٥ .

(وبعد هذا الكلام بنحو ثمانية أيام أخذ "بطرس" و "يوحنا" و "يعقوب" وصعد إلى جبل ليصلي)^(٣)

فأي تشابه هذا الذي يدعيه المستشرق بين حادثة وردت في القرآن الكريم الذي تعهد الله بحفظه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَكِّيكَ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٤) وبين كتب قامت الأدلة على تحريفها وعدم صحة نسبتها إلى عيسى عليه السلام، وظهور الاختلافات والتناقضات الكبيرة فيما ترويه من حوادث.

ومن الشبه التي أثرت حول الصلاة وتشريعها هي ما اثاره المستشرق الألماني شاخنت في موقفه من مشروعية الصلاة في الإسلام؛ إذ يدعي قائلاً: (إن الصلاة ذات الطابع المحدد إنما نشأت بعد زمن النبي بزمان طويل)^(٥).

ويقول، أيضاً: ((ليس من المحتمل كذلك أن الصلوات على اختلافها كانت قد تحددت تحديداً دقيقاً من البداية))^(٦).

ويردد. عبد الغفار محمد عزيز بقوله: (فذكر الله سبحانه في كتابه الصلاة بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها)^(٧) قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(٨).

ويشكك بعضهم في أصل تشريع الصلاة ويقول: إن مشروعية الصلاة قد أخذت من اليهود، ويعتبرون الأحاديث التي تذكر عدد ركعات الصلاة بأنها مأخوذة من الكتاب المقدس، يقول المستشرق الألماني شاخنت: أخذ محمد الصلاة من يهود ومسيح بلاد العرب وأحاديث عدد ركعات الصلاة التي ذكرها صحيح البخاري هي نفسها ذكرت في سفر الوجود^(٩)، عن ابن عباس أن النبي جمع في المدينة عدة صلوات فجعل الظهر والعصر

(١) "يوحنا": ابن زبدي من بيت صيدا في الجليل، ومن الحواريين الاثنى عشر-كما تذكر المصادر النصرانية- كانت مهنته صيد الأسماك، وكان أحد الرسل الثلاثة الذين اصطفاهم المسيح ليكونوا رفقاءه الخصوصيين بجانب "بطرس" و "يعقوب"، ويُنسب إليه إنجيل من الأنجيل المعتمدة عند النصارى؛ مع أن الشكوك الكثيرة تحوم حول صحة هذه النسبة، ويُنسب إليه كذلك أربعة أسفار أخرى من أسفار العهد الجديد، توفي بين سنتي ٩٨ و ١٠٠ م.

ينظر: المصدر نفسه: ص ١١٠٨ - ١١٠٩.

(٢) المصدر نفسه: إنجيل مرقس ٩: ١.

(٣) المصدر نفسه: إنجيل لوقا ٩: ٢٨.

(٤) سورة الحجر: آية ٩.

(٥) TheEncyclopaedia of Islam (New Edition), vol. v, p.75 See also, (First Edition), vol. iv, p. 982.

(٦) ibid., vol.v, p.75.

(٧) عبد الغفار محمد عزيز: التشريع في اليهودية والنصرانية والإسلام، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراة، كلية أصول الدين - قسم الدعوة، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ١٠٢.

(٨) سورة النساء: آية ١٠٣.

(٩) العهد القديم: سفر الوجود: ١٨/٢٣.

جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر^(١) وفي نظري أن هكذا أحاديث تحكي من أن عدد الصلوات الخمس في عصر النبي لم تكن مشخصة^(٢) ونقل أيضاً عن المستشرق الألماني بروكلمان بأن عدد الصلاة لم يكن مشخصاً حتى عصر خلافة عمر بن عبد العزيز ويحمل مستشرقون آخرون نفس اعتقادات شاخت وبروكلمان ويعتقدون بأن النبي الأكرم (ﷺ) شرع الصلاة الخمس حينها هاجر إلى المدينة متأثراً باليهود وبأعمالهم العبادية، وعليه قد نظم أعمال الدين الإسلامي كالدين اليهودي وطبقاً لذلك رغب أصحابه بأعمال مشابهة لأعمال اليهود ويستدلون على ذلك بقولهم بأن النبي ، حينما كان في مكة يصلي الصلاة اليومية في وقتها، ولما هاجر إلى المدينة كان يصلي في ثلاثة أوقات ومن ثم خمس مرات (أي بنفس عدد الصلاة اليهود اليومية)^(٣).

في البدء من المناسب أن نذكر ما صرح به القرآن، أن عيسى ال قد أخبر عن الله بنشرع الصلاة، وإن أمه مريم العذراء قد أمرت بالسجود لله والركوع مع الراكعين.

عيسى حينها تكلم وهو في المهد، هكذا عرف نفسه: { قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا * وجعلني مباركا أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا }^(٤).

ففي هذه الآية يصف عيسى نفسه بأنه عبد الله أعطاه الكتاب وجعله نبي وجعله مباركا أينما كان، وأوصاه بالصلاة والزكاة ما دام حيا، وفي آية أخرى يخاطب الله مريم (ع) : { يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين }^(٥).

ومن قبل ذلك كان موسى قد خاطبه الله في جبل الطور ومن بعد أن أمره بالتوحيد، أمره بإقامة الصلاة، قال تعالى: { فلما أتاها تُودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري }^(٦)، وبعد ذلك هو وأخوه أمروا بالصلاة، قال تعالى: { وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين }^(٧).

(١) البخاري : صحيح البخاري : ١١٨١ .

(٢) ظ : شاخت : دائرة المعارف الإسلامية : مادة الصلاة : ٢٧٧/١٤٠ - ٢٨٢ .

(٣) بدوي ، عبد الرحمن : دفاع عن محمد : ترجمة : كمال جاد الله ، الدار العالمية للكتب والنشر ، القاهرة : ص ١٥٤ .

(٤) سورة مريم : آية ٣٠ - ٣١ .

(٥) سورة آل عمران : آية ٤٣ .

(٦) سورة طه : ١٤ - ١٥ .

(٧) سورة يونس : آية ٨٧ .

ومن قبلهم إبراهيم أيضاً وإسماعيل طبقاً لما عهد إليهما الله، أن يطهرا بيت الله للطائفين
والعاكفين والمصلين، يقول تعالى: { وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين
والعاكفين والركع السجود }^(١).

فكما لاحظنا أن أصل الصلاة قد شرع في الأديان الإلهية من قبل الإسلام، ومن
الضروري هنا أن نسلط الضوء على عدد ركعات الصلاة في القرآن وفي أحاديث النبي (ﷺ)
وفي الفقه أيضاً، لنثبت أن عدد ركعات الصلاة أو عدد الصلاة وكيفية أدائها في الإسلام، لا
ارتباط لها باليهودية أو المسيحية.

وإذا كان هناك تشابه في بعض الموارد بين الصلاة في الإسلام وبين دينين سماويين
آخرين (اليهودية والمسيحية) فهذا لا يعني تقليد النبي (ﷺ) لليهود، وأخذ أصل تشريع الصلاة
من اليهود والمسيح، لأن الخطوط العامة للأديان الإلهية من الأول وحتى الأخير هي متناسقة
(أي: في المبدأ والمقصد لا يوجد اختلاف فيما بينهم، لكن في التشريع والواجبات
والمحرمات يختلفون بمناسبة الزمان والمكان)^(٢) ولم يأخذ الإسلام منهم شيئاً أبداً.

بعبارة أخرى، إن الأديان الإلهية وإن اشتركت في أصل تشريع عبادات كالصلاة
والصيام، فقد اختلفت في الكيفية والأداء، وليس هو تقليد بعض لبعض، وفي جواب
المستشرق الألماني (بروكلمان) بخصوص أخذ تشريع الصلاة من الشريعة اليهودية نقول:
إن الروايات الإسلامية تثبت خلاف ما يدعي، فقد نقل ابن سيد الناس عن مقاتل بن سليمان:
(فرض الله في أول الإسلام الصلاة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، ثم فرض الخمس ليلة
المعراج)^(٣) يعني أن الله قد فرض في بدء الإسلام ركعتي صلاة الصبح وركعتي صلاة
العشاء ثم في ليلة المعراج فرض الصلوات الخمس على الأمة الإسلامية.

في المقارنة ما بين الصلاة في الشريعة الإسلامية وبين الصلاة في اليهودية
والمسيحية، استقام عالية نقاط مفيدة في الرد على ادعاءات المستشرقين إن الصلاة على
اليهود تصلى ثلاثة مرات فقط لكن في الإسلام فهي تؤدي يومياً خمس مرات، مع وجود
كثير من الصلوات المستحبة، كما إن الصلاة عند اليهود تشتمل على نثر ونظم وتصلى
بأناشيد ملحنة، لكن الصلاة عند المسلمين لا شعر ولا غناء فيها^(٤).

(١) سورة البقرة: آية ١٢٥.

(٢) محمد عمارة: ضمن كتاب: ردود العلماء المسلمين على شبهات الملحدين والمستشرقين: للداعية محمد ياسين، ط ١،
المكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م: ص ١٤٦.

(٣) ابن سيد الناس، محمد بن محمد: عيون الأثر، دار ابن كثير، بيروت: ١٢١١.

(٤) محمد علي حجتى: السنة من وجهة نظر المستشرقين: تعريب رائد علي غالب، المركز الاسلامي للدراسات
الاستراتيجية: ص ١٣.

و فقد زعم المستشرقون الالمان نولدكه وبيكر وبروكلمان أن الصلاة كانت في بادئ الامر مرتين في مكة ومن ثم تطورت في المدينة وأضيف لها ثالثة وهي العصر فأصبحت ثلاثة، لتتفق مع طقوس اليهودية ! .

ويقول الاستاذ محمد عبدالله دراز رحمه الله في ردّه على هذه المزاعم^(١): (أما عدد الصلوات فنقرر أنه لا يوجد في جميع المراجع والمؤلفات الإسلامية التي اطلعنا عليها أية إشارة إلى مثل هذا التطور ، ومن المؤسف حقا أن النقاد الغربيين لا يدلوننا على الوثائق التي استقوا منها هذه الفكرة الغربية ، فطبقا لجميع الحقائق التي في متناول أيدينا فإن عدد هذه الصلوات خمس منذ أول لحظة شرعت فيها الصلاة بمكة ، هكذا حددها الرسول عليه السلام ، وأوضح تفاصيلها بكل دقة ، ويشير القرآن إلى ذلك بإيجاز في عدة مواضع^(٢) ، ومن المحتمل أن يكون قد تسرب هذا الفهم الخاطئ إلى ذهن الكتاب الغربيين بسبب سوء تفسير عبارة الدلوك الواردة في سورة الإسراء قوله تعالى : { أقم الصلاة لدلوك الشمس }^(٣) .

مما تقدم يتبين للباحث بطلان إشكالات المستشرقين حول الصلاة في الإسلام؛ ذلك أن مصدر التشريع لهذه العبادة هو الهي ،فضلاً عما يترتب عليه من شعور الانسان المتنسك بأجواء الصفاء الروحي في كل مقام يرتقي اليه من مقامات هذه العبادة الجليلة، كما ان الصلاة في الاسلام من حيث شروطها وأركانها ، وواجباتها، وسننها ، تباين ما عليه نظيراتها من الصلوات في أي دين من الأديان، أو شريعة من الشرائع من محاسن وفضائل. وبالتالي سيكون المستشرقون في إثارتهم لهكذا شبهات قد نأو بأنفسهم عن الموضوعية المدعاة من قبلهم في سبيل الوصول الى الحقيقة .

(١) دراز ، محمد عبدالله : مدخل الى القرآن ، ترجمة : محمد عبد العظيم علي ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م : ص ١٥٨ .

(٢) { فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون } (الروم ١٧ - ١٨) { وسبح

بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى } (طه - ١٣٠) { وأقم الصلاة طرفي النهار

وزلفا من الليل» (هود - ١١٤) « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن

الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً { (الإسراء - ٧٨) .

(٣) سورة الاسراء : آية ٧٨ .

المطلب الثالث: شبهات حول الزكاة

توطئة:

ما إن بزغت شمس الإسلام، وانتشر نورها في كل مكان، حتى ألقى ظلام الحقد والمكر بسواده ليطفئ نورها، ويمحو نهارها، لكن هيهات أن يكون له ذلك؛ فكلما قضى جيل من أهل الإسلام نحبه، ظهر بعده جيل ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وفي المقابل كلما قضى على شرذمة بتت شرذمة أخرى تحمل أفكار وأطماع من تقدمها من الطاعنين، فيتغير المظهر دون المخبر قال تعالى: {و يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون} ^(١)، وتتابع هجمات المرجفين، وبثوا كثيراً من الشبهات في تراث المسلمين، وأثارت حملاتهم العديد من القضايا في الأدب والتفسير والحديث والفقه وتاريخ المتقدمين، ومن تلك الشبهات وما أكثرها، ما روج له بعض الباحثين المستشرقين عن نظام الزكاة في التشريع الإسلامي، وما كشف عنه من حقد وحلق في صورة البحث العلمي البريء، لذا اخترت الحديث عن الشبهات التي أثرت في موضوع الزكاة، وذلك لأنها ركن من أركان الإسلام، ومحاولة إنزال هذا الموضوع إلى مستنقع الشبهات يعني هدم أصل كبير من أصول الدين حسب زعم المستشرقين .

يبدأ المستشرقون الألمان في إثارة الشبهات حول معنى الزكاة، حيث يعتمد بعض المستشرقين إلى البحث عن المتشابهات اللفظية في اللغات المتقاربة، فيقارنون الألفاظ المشتركة بين اللغة العربية واللغات العبرية والآرامية، ويدعون أن الأصل لتلك الألفاظ هو العبري أو الآرامي، منكرين الأصل العربي لها ، وذلك لتدعيم زعمهم أن الإسلام قد تأثر بالأديان الأخرى ، وهذا ما يظهر جلياً في موقفهم من أصل مادة الزكاة في الإسلام ، ففي حديث المستشرق الألماني "ت. هـ. وير" T.H. Weir عن معنى الزكاة والصدقة في الإسلام ، وبعد أن ذكر ما يعتقده الكتاب المسلمون من أن كلاً من (الصدقة) و(الزكاة) لفظان عربيان . قال : (ومع ذلك، فإن العلم النقدي الحديث يعتبر كلا اللفظين مُعَارِينَ، وربما مباشرة من الاستعمال اليهودي) ^(٢) .

ويقول : (إن كلمة (صدقة) تعكس اللفظ العبري Sedaka الذي يُظهر معنى الصدقة التي تعطى للفقراء من معناه الأصل : الصلاح. واستعمل على نحو شائع لهذا المعنى في

(١) سورة التوبة : آية ٣٢ .

(٢) The Encyclopaedia of Islam (New Edition) Vol. VIII , PP. 708- 709

الأدب الأبوكريفي^(١) أو الرباني، إن لم يكن قد حصل هذا حتى في الكتاب (المقدس) العبري (٢).

ويضيف قائلاً: (إن الزكاة مشتقة من الكلمة اليهودية الآرامية: Zakhutha وليس في المصادر اليهودية الكلاسيكية ما يشهد لها بإفادة معنى الصدقة. ولكن قد يكون اكتسابها لهذا المعنى عن طريق استخدامها الشائع ترجمة آرامية للفظ Sedaka)^(٣).

وفي حديث المستشرق J. Schacht عن معنى كلمة (زكاة) في الإسلام، يقول: (يفسر علماء الإسلام كلمة (زكاة) في العربية بأنها (الطهارة) أو (النماء) والحقيقة أن محمداً استعملها بمعنى أوسع من ذلك بكثير أخذاً عن استعمالها عند اليهود)^(٤)، ويقول أيضاً: (وكان محمد يستعمل كلمة (زكاة)، ومشتقات مختلفة، من مادة (زكا) (بمعنى: طهر)، ترتبط بالزكاة بحسب الإحساس اللغوي عند العرب، وهذه المشتقات نفسها لا يكاد يكون لها في القرآن سوى ذلك المعنى الذي ليس هو عربياً أصيلاً، بل هو مأخوذ عن اليهودية، وهو (التقوى) (٥)، ويضيف، قائلاً: (ترد كلمة (صدقة) مرادفة لكلمة (زكاة) تقريباً، ولا ريب في أن النبي قد عرف ذلك من يهود المدينة معرفة أدق)^(٦).

تجاهل هذان المستشرقان في موقفهما السابق من كلمة الزكاة في الإسلام المصادر الإسلامية الأصلية التي ورد فيها تعريف هذه الكلمة، وإن من التعسف أن يتجاهل المستشرق أقوال أهل اللغة والعارفين بها من أهلها ويفرض رأيه ومزاعم غيره من المستشرقين. وأقدم في هذه الفقرة معنى الزكاة لغةً وشرعاً، من مصادر اللغة العربية وكتب أهل العلم في هذا الاختصاص، لنتعرف على مدى حقيقة الموقف الاستشراقي السابق، ولنطلع على المعاني المتعددة لهذه الكلمة.

تُطلق الزكاة في اللغة على معانٍ كثيرة، فمن معانيها النماء والبركة؛ فيقال: (زكا الزرع يزكو إذا نما وزاد، وكل شيء يزداد ويثمن فهو يزكو زكاء)^(٧)، وتُطلق بمعنى الطهارة، وهي صفوة الشيء^(٨)، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾^(٩).

(١) الأبوكريفا: Apocrypha هي مجموعة كتب لم يرتضيها علماء اليهود ضمن كتبهم، والتي تتضمن الحديث عن المسيح المنتظر -من وجهة نظر النصارى-، وتعترف بها طائفة الكاثوليك، ولا يؤمن بها البروتستانت، وذلك باعتبارها كتباً مشكوك في صحتها.

ظ: محمد بحر عبد المجيد، اليهودية: ص ١٨٢، ظ: مصطفى حلمي، الإسلام والأديان، دار الدعوة للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، ١٩٦ - ١٩٧.

(٢) Ibid, vol. Viii, pp. 708- 709

(٣) Loc. cit, vol. viii, pp ٧٠٩ - ٧٠٨

(٤) Encyclopaedia of Islam (First Edition) vol. Viii, p. 1202

(٥) Ibid., Vol viii, p. 1203

(٦) Ibid., Vol. Viii, p. 1203

(٧) الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس شرح القاموس، ١٤٦/١٠.

وحول هذا المعنى يقول ابن قدامة^(٣)، نقلاً عن ابن قتيبة^(٤): (الزكاة من الزكاء والنماء والزيادة، سميت بذلك؛ لأنها تثمر المال وتنميه. يقال: زكا الزرع، إذا كثر ريعه. وزكت النفقة، إذا بورك فيها)^(٥).

واتضح مما سبق أن الزكاة تُطلق في اللغة على النماء والبركة والطهارة والمدح والصلاح وغيرها من المعاني اللغوية المرتبطة بالمعنى الشرعي.

ومن خلال تتبع المعاني السابقة لكلمة الزكاة يتضح كثرة مدلولاتها، وغازرة معانيها، وهذا بخلاف ما يدعيه المستشرق في الموقف السابق من ثدرة معانيها ومدلولاتها.

وأما معنى الزكاة في الشرع، فيقول ابن الأثير^(٦) في معنى كلمة الزكاة: (وهي من الأسماء المشتركة بين المخرج والفعل؛ فتطلق على العين، وهي الطائفة من المال المُرَكِّي بها، وعلى المعنى وهو التزكية)^(٧).

ويعرفها المحقق الحلي^(٨): (وهي لغة الزيادة والنمو والطهارة. وشرعا حق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب)^(٩).

ويعرفها الماوردي^(١٠) بأنها: ((اسم صريح لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة، لطائفة مخصوصة)^(١١).

-
- (١) ظ: ابن منظور، لسان العرب، مادة (زكا): ٣٥٨/١٤.
- (٢) سورة الشمس: آية ٩.
- (٣) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي، موفق الدين، الإمام العالم العلامة الزاهد العابد الورع المتواضع، شيخ الإسلام، أفتى وناظر وتبحر في فنون كثيرة، من آثاره: المغني شرح مختصر الخرقي، المقنع، روضة الناظر وجنة المناظر، وغيرها، توفي -رحمه الله- ٦٢٠هـ.
- ظ: ابن العماد، شذرات الذهب: ٨٨/٥-٩٢، وكحالة، معجم المؤلفين: ٣٠/٦.
- (٤) هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، عالم مشارك في أنواع من العلوم كاللغة والنحو وغريب القرآن الكريم ومعانيه وغريب الحديث والشعر والفقه والأخبار وأيام الناس وغير ذلك، ولي قضاء دينور، من آثاره: غريب القرآن، أدب الكاتب، عيون الأخبار، جامع الفقه، طبقات الشعراء، توفي رحمه الله سنة ٢٧٦هـ.
- ظ: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ١٧٠/١٠، وكحالة، معجم المؤلفين: ١٥٠/٦-١٥١.
- (٥) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد: المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م: ٥/٤.
- (٦) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الشافعي الجزري، مجد الدين أبو السعادات، عالم أديب ناثر، مشارك في تفسير القرآن الكريم والنحو واللغة والحديث والفقه وغير ذلك، من مؤلفاته: جامع الأصول في أحاديث الرسول، الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف تفسيري الثعالبي والزمخشري، النهاية في غريب الحديث والأثر، وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٦٠٦هـ.
- ظ: ابن العماد، شذرات الذهب: ٢٢/٥، وكحالة، معجم المؤلفين: ١٧٤/٨.
- (٧) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، باب الزاي مع الكاف، ٣٠٧/٢.
- (٨) هو: أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي (٦٠٢ - ٦٧٦ هـ)، الملقب بالمحقق الأول والمحقق الحلي، من علماء الفقه والأصول الشيعية في القرن السابع الهجري، وينصرف لقب المحقق له إذا ذكره الفقهاء بدون قرينة. له مؤلفات كثيرة، منها: كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المختصر النافع في فقه الإمامية والمعتبر في شرح المختصر النافع.
- ظ: الأمين، السيد حسن (ت: ١٣٥١هـ): أعيان الشيعة، دار المعارف للطبوعات، بيروت: ٩١/٤.
- (٩) المحقق الحلي: المعتبر في شرح المختصر، (كتاب الزكاة)، مؤسسة سيد الشهداء، قم المقدسة: ٤٨٥/٢.

ويقول ابن قدامة هي : (حق يجب في المال ، فعند إطلاق لفظها في موارد الشريعة ينصرف إلى ذلك) (٣) .

ويرد الدكتور محمد نس الزرقاء بقوله : (إنَّ اللغة العبريَّة والآرامِيَّة والعربية وغيرها تعود إلى اللغة الساميَّة، فإذا وجدت جذور مشتركة لبعض الكلمات في هذه اللغات فلا يعني ذلك أن إحدى اللغات المذكورة نقلت من الأخرى، ولا يُمكن الجزم بذلك فقد يكون سبب ذلك الاشتراك عودتها جميعاً إلى أصل واحد(٤)، ولو فرضنا أن لفظ (زكاة) مقتبس من العبرية فإنَّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- ليس هو الذي نقله من العبريَّة إلى العربية، إذ أنَّ هذا اللفظ موجود في اللغة العربية قبل الإسلام، ولئن كان من معانيه في العربية ما يوافق بعض معانيه في العبرية مثل الطهر فإنَّ له معاني أخرى استقل بها في العربية(٥)، منها: (النماء والزيادة والبركة والصالح والزكا والمدح) (٦) .

ويشترك من ناحية ثانية مع كلمات عدَّة، ممَّا يدل على عمق دلالته في اللغة العربية وأصالتها، بينما الكلمات المقترضة من لغة أخرى تكون جامدة، ومقطوعة الصلة بغيرها من الكلمات الأخرى في تلك اللغة التي نقلت إليها(٧) .

ومن الشبه التي أثرت حول الزكاة إدعاء بعض المستشرقين أن الزكاة ماهي إلّا ضريبة حيث يقول المستشرق الألماني هويرت جريمي : (هو محاولة للإصلاح الاجتماعي تهدف إلى تغيير الأوضاع الفاسدة، وعلى الأخص إزالة الفوارق الصارخة بين الأغنياء والفقراء، لذلك نراه يفرض ضريبة(٨) معينة لمساعدة المحتاجين) (٩)، وزعم جوزيف

(١) هو: علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، أبو الحسن، فقيه أصولي مفسر أديب ؛ من آثاره : الحاوي الكبير، تفسير القرآن الكريم، أدب الدين والدنيا، وتوفي -رحمه الله- سنة ٤٥٠هـ.

ظ : الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد : ١٠٢/١٢ رقم ٦٥٣٩، والشيرازي، أبو إسحق إبراهيم بن علي(ت: ٤٧٦هـ): طبقات الفقهاء، تصحيح الشيخ خليل الميس، دار القلم، بيروت لبنان، ص ٢٣٠ ، وكحالة، معجم المؤلفين : ١٨٩/٧ .

(٢) (الموردي، أبو الحسن علي بن محمد(ت: ٤٥٠هـ) الحاوي الكبير، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م ، ٧١/٣؛ والنووي أبو زكريا يحيى بن شرف(ت: ٦٧٦هـ) ، المجموع شرح المذهب ، طبع على نفقة شركة من كبار علماء الأزهر، وصححه لجنة من العلماء : ٣٢٥/٥ .

(٣) ابن قدامة، المغني : ٥/٤ .

(٤) الزرقاء ، محمد أنس : الزكاة عند شاخت ، بحث ضمن كتاب (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والاسلامية)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم : ٢١١/٢ .

(٥) المصدر نفسه : ٢١٢/٢ .

(٦) ظ : ابن منظور: لسان العرب: مادة (زكى)، ظ: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة: مادة (زكى) .

(٧) محمد انس الزرقاء : الزكاة عند شاخت : ٢١٣/٢ - ٢١٤ .

(٨) وهذا الادعاء صرح به أيضا جوهن لويس بوركهارت، حيث قال الضريبة، أو كما يسميها (الوهابيون) الزكاة، وإيتاء الزكاة ركن أساس من أركان الإسلام...). ظ : الشيخ محمد بن عبد الوهاب حياته ودعوته في الرؤية الاستشراقية ، التويم، ص ١١٢ .

(٩) ظ : الاستشراق والتشيعر، الجليند : ص ٣٠ .

شاخنت في مقاله الشهير (أن أبا بكر الصديق جعل الزكاة ضريبة لازمة ومؤسسة دائمة)^(١).
دائمة)^(١).

ويرد الدكتور عيسى العمري قائلاً: (هناك فرق بين الضريبة والزكاة، وفرق بين الضريبة في الفقه الإسلامي والضريبة في عرف الاقتصاديين، وكلا المفهومين يختلفان عن الزكاة، فالضريبة في عرف الشرع: (مقدار محدد من المال تفرضه الدولة في أموال الممولين؛ لضرورة طارئة مستندة في ذلك إلى قواعد الشريعة العامة، دون أن يقابل ذلك نفع معين للممول، تستخدمه الدولة في تغطية النفقات العامة للمواطنين، وتمتاز هذه الضرائب بأنها مؤقتة بالظروف التي فرضت من أجلها، وليست تشريعا دائما أصيلا، بل هي استثنائية تنتهي بانتهاء الظروف التي استوجبتها)^(٢)، أما الزكاة: قدر مالي مستمر حدده الشرع في أموال معينة يعطى إلى فئات معينة مرة كل عام إذا وصل المال إلى نصاب معين ولا تسقط بحال)^(٣).

وهناك فرق بين الضريبة الزكاة، يقول الشيخ القرضاوي معلِّقاً: (الضريبة علاقة بين الممول أو المكلف وبين السلطة الحاكمة هي التي تسنّها وهي التي تطالب بها، وهي التي تحدد النسبة الواجبة، وهي التي تملك أن تنقصها أو تتنازل عنها، فإذا أعملت السلطة أو تأخرت في المطالبة بالضريبة فلا لوم على المكلف، أما الزكاة قبل كل اعتبار هي عروة المكلف وريه هو الذي آتاه المال وهو الذي كلفه أن يؤتي منه الزكاة، وعرفه مقاديرها وبين له مصارفها فإذا لم توجد الحكومة المسلمة التي تجمع الزكاة من أربابها وتصرفها على مستحقيها، والمسلم يفرض عليه دينه أن يقوم هو بتفريقها على أهلها ولا تسقط عنه بحال)^(٤) بحال)^(٤) ويعلق الدكتور غازي عناية على شبهة أن الزكاة والضريبة هما مفهوم واحد وأن الزكاة أحد أنواع الضرائب بقوله: (قد استند القائلون بوحدة المفهوم بين الضريبة، والزكاة إلى وحدة وتشابه عناصرهما، ومكوناتهما، في التعريف والاصطلاح، فالفكر الاقتصادي الوضعي يعرف الضريبة بأنها: (فريضة نقدية تقتطعها الدولة أو من ينوب عنها من الأشخاص العامة قسراً، وبصفة نهائية، ودون أن يقابلها نفع معين، وطبقاً للمقدرة التكاليفية

(١) ظ: ردود على شبهات المستشرقين، يحيى مراد: ص ٦٤٧.

(٢) العمري، عيسى صالح: بين الضرائب والزكاة: ص ١٠.

(٣) لزكاة في اصطلاح الفقهاء: (إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص (نعم، حرث، نقد، عروض تجارة، معادن معادن)

بلغ نصاباً لمستحقه، إن تم الملك وحال الحول). ظ: فقه العبادات على المذهب المالكي، الحاجة كوكب عبيد: ٢٦٩.

(٤) القرضاوي، يوسف: فقه الزكاة، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م: ١٠٠٣/٢.

للأفراد الممولين ، وتستخدمها لتغطية النفقات العامة ، والوفاء بمقتضيات السياسة المالية العامة للدولة^(١).

واستنادا إلى هذا التعريف يرى مفكرو الاقتصاد الوضعي توافق عناصر الضريبة مع الزكاة ، وإنّ هذا التعريف يمكن إطلاقه على الزكاة حيث تتوافق الضريبة من حيث عناصرها ، وهي : الفرضية المالية لكل منهما ، واقتطاع الدولة لهما وبصفة قسرية ، ونهائية ، وبلا مقابل ، وطبقا للمقدرة التكليفية للأفراد ، وأنّ كلا منهما يستخدمان للوفاء بمقتضيات السياسة المالية العامة للدولة، ومن هنا يرون أنّه لا مانع من تصنيف الزكاة على أنّها ضريبة، وأنها من بين الضرائب^(٢) . ويعقب أيضاً : (ومن جهتنا نؤكد أنّ التوافق بين عناصر الضريبة ، والزكاة هو شكلي فقط ، وليس توافقا حقيقيا . وتحليل عناصر الضريبة نجد أنّها على درجة قوية من الاختلاف عن عناصر الزكاة ، بحيث يبقى هذا الاختلاف الزكاة دائما في منأى عن الضرائب)^(٣) ، وقد تصدى الكثير من علماء المسلمين^(٤) لهذه الشبهات وتولوا الرد عليها منهم ابو الحسن الندوي، ويوسف القرضاوي وغيرهم .

مما تقدم يخلص البحث الى الآتي:-

إن نظام الزكاة في الاسلام قد تميّز بكونه محكما، مواكبا للتغيرات العالمية، إذ أثبت - عمليا - قدرته على حل المشكلات الاجتماعية، مما يعني أن هذا النظام قد يساهم في تثبيت دعائم الامن المجتمعي في حال تطبيقه وفق مراد السماء. بخلاف ما يهدف إليه المستشرقون من إحداث الفوضى وعدم الاستقرار في المجتمعات من خلال تشجيع الاغنياء على التمرد على توجيهات السماء التي فرضت للفقراء حقاً من أموال الاغنياء .

وعليه فإن طرح المستشرقين لهذه الشبهات بهذه الصورة يُنبئ عن قصور في الرؤية في هذا الموضوع، وهذا ما يتجلى في استمرار المسلمين في دفع أموال الزكاة عن طيب نفس، رجاء المثوبة الإلهية في الآخرة، فضلا عن مساهمتهم الدنيوية في تحقيق مبدأ التكافل الاجتماعي الذي يساهم - بكل تأكيد - الأمن الاجتماعي.

(١) دكتور عاطف صدقي : مبادئ المالية العامة - دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٧ : ١٥٠/١ - ١٥٤ - ط : دكتور شريف رمسيس : الأسس الحديثة لعلم مالية الدولة - دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٩ م . ط : دكتور إبراهيم فؤاد أحمد : الموارد المالية في الإسلام . مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، سنة ١٩٧٢ م ص ٢٣ .
دكتور غازي عناية - المالية العامة والنظام المالي الإسلامي - طبعة بيروت - دار الجيل ص ٣٤١ .
(٢) عناية ، غازي : شبهات حول القرآن وتفنيدها ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت : ص ٣٧٦ - ٣٧٧ .
(٣) المصدر نفسه : ص ٣٧٧ .

(٤) ط : ما علّق به محمد يوسف موسى على مادة (زكاة) التي حرّرها يوسف شاخت : دائرة المعارف الإسلامية؛ مادة (زكاة) . ط : الندوي، أبو الحسن (ت: ١٩٩٩م) : الأركان الأربعة (الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج) : ص ٩٥ - ١٧٥ ، الطبعة الثالثة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ، عن دار القلم، الكويت، وانظر : يوسف القرضاوي: فقه الزكاة: ١/ ١٨١ - ١٨٣ و ١٩١ و ٢/ ٩٢١ ، الطبعة الرابعة والعشرون، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م ، عن مؤسسة الرسالة، بيروت، وانظر: محمد أنس الزرقاء: ص ٢٠٥ - ٢٢١ .

المبحث الثالث

رد الدراسات التفسيرية المعاصرة على مختلف مطاعن المستشرقين الألمان

هذا المبحث جاء رداً من قبل الدراسات التفسيرية على مطاعن الاستشراق الألماني على بعض شبهاتهم حول معاملات المسلمين فيما بينهم، بعد أن تناول المبحث الثاني عباداتهم وما شابها من شبهات.

المطلب الأول : أقوال المستشرقين بما يتعلق بالعقود المالية والربا :

يقول شاخنت في سلسلة أبحاثه: (فمع ذلك هناك قضايا مهمة لم تنظمها أيُّ قوانين عربية عامة، وسنُّ قوانين معيّنة فيها كان أمراً ضرورياً أو مستحسنًا: كيفية التعامل مع المدين، وهل يجوز للمسلم أن يأخذ الربا إذا أقرض أخاه المسلم؟ وهل يحق للإنسان أن يمارس تجارته يوم الجمعة كيفما يريد كما يفعل في الأيام الأخرى؟ أسئلة مثل هذه وأخرى مما يعالجه القرآن، سبق أن أجاب عنها المشرِّعون العبرانيون والشُّراح؛ ومن قراراتهم خاصةً استخرج محمدٌ ﷺ شريعته)^(١).

ويقول أيضاً في مادة الربا من دائرة المعارف الإسلامية: (إنَّ كون الفقرات الرئيسة التي هي ضد الربا [في القرآن] تعود إلى العهد المدني، وكون اليهود قد وُبحوا بأنهم انتهكوا هذا الحظر، ليوحيان بأن تحريم الربا في الإسلام يرجع سببه إلى تعرّف النبي ﷺ عن قرب على معتقدات اليهود وممارساتهم في المدينة، أكثر من صلة ذلك بالأوضاع في مكة)^(٢)، وكرّر الاتهام نفسه بل وبالعبارة ذاتها تقريباً في كتابه: (مدخل إلى القانون الإسلامي)، وقال في موضع آخر: (الأمر المعلوم على نطاق واسع في الوقت المبكر [من تاريخ الإسلام] هو أنَّ الربا المحرّم في القرآن، على ما يبدو، إنّما هو أخذ الزيادة (الفائدة) على القروض (خصوصاً في الأموال والأطعمة) ؛ وما عدا هذا فينبغي اعتباره تطوّراً لاحقاً)^(٣).

وفي سياق آخر، قال س. س. توري: ((وبالنسبة للربا أيضاً، فإنَّ التشريعات العبرانية القديمة قد أُعيدت في القرآن: لا يجوز للمسلم أن يأخذ ربا من أخيه المسلم، ولكن لا وجود لتقييد كهذا عندما يتعامل مع غير المسلمين)^(٤).

لقد تعرض المستشرقون كعادتهم إلى بعض ما ورد النهي عنه في القرآن الكريم من العقود المالية، مستخدمين أساليب التشكيك حيناً، والطعن المباشر حيناً آخر؛ علّهم يجدون فيه ثغرات ينفذون من خلالها لتحقيق أهدافهم المرسومة .

(١) . Mohammed's Legislation p 9 of 14 .

(٢) . 1148 . EI (First Edition) , vol. vi p

(٣) . EI (First Edition) , vol. vi p1150 .

(٤) . Torrey, C.C. op. cit., p 10 .

والحقيقة أنهم لم ولن يجدوا أي ثغرة في كلام العليم الحكيم، ولو استمروا في البحث والتفتيح آلاف السنين ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾^(١).

لقد تضمنت النصوص الاستشراقية السالفة الذكر من النقاط ما يلي :

١ - أن جملة من التشريعات المالية القرآنية قد أخذت من شرائع اليهود، خاصة في الجوانب التي ليس لعرب الجاهلية فيها تنظيم معين. وأن كون آيات النهي عن الربا مدنيّة، دليل على أن الإسلام إنما نهى عن الربا نتيجة لما اطلع عليه النبي ﷺ من أسفار اليهود وشرائعهم في المدينة بعد هجرته إليها.

٢ - أن الربا المحرم في القرآن الكريم هو ربا القروض، وأن ما عدا ذلك فطور جاء بعد عهد النبي ﷺ .

٣ - أن القرآن كرّر ما في كتب اليهود، فقرّر التفرقة بين المسلم وغيره في جواز التعامل بالربا مع الغير.

٤ - أن الاهتمام بموضوع الرشوة في القرآن الكريم غير كافٍ، ولذلك انتشرت هذه الآفة بين المسلمين .

نلاحظ أن هؤلاء المستشرقين ما فتئوا يرددون شبهة أسلافهم القديمة، المتمثلة في دعوى تأثر التشريعات القرآنية بالأعراف الجاهلية تارةً، وبالشرائع اليهودية تارةً أخرى، وهذا ما قد تصدّينا له في المبحث الثاني من هذا البحث، والله الحمد. والإضافة الجديدة في هذا السياق تكمن فيما أثاره شاخت من كون معظم الآيات القرآنية التي تنهى عن الربا هي في السور المدنيّة، وربط ذلك بوجود اليهود في المدينة، واحتكاك المسلمين بهم، وعلى هذا أقول^(٢):-

١ - إن التحذير من الربا ليس في السور المدنية فقط، بل في سورة مكيّة أيضاً. قال الله تعالى في سورة الروم: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن مَّرْءٍ لَّا يَرْبُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾^(٣). حيث نقل عن بعض السلف كالحسن البصري رحمه الله أن معنى الربا هنا هو الربا المحرم^(٤). فبهذا يسقط زعم هذا المستشرق وغيره من أن القرآن لم ينه عن الربا إلا بعد ما اطلع النبي ﷺ على شرائع اليهود وممارساتهم في المدينة بعد الهجرة.

(١) سورة الملك : آية ٤ .

(٢) الارو ، عبد الرزاق : الخطاب الاستشراقي والقرآن الكريم ، مكتبة طيبة ، المدينة المنورة : ص ٦٠ .

(٣) سورة الروم : آية ٣٩ .

(٤) ط : زاد المسير لابن الجوزي ٦ / ٣٠٤ ، الشوكاني، محمد بن علي (١٢٥٠هـ) فتح القدير، تحقيق: يوسف الغوش، دار

المعرفة، ١٤٢٨هـ. ٢٢٧ / ٤.

٢ - أما عن كون معظم الآيات الواردة في النهي عن الربا مدنيّة، فذلك له ما يبرّره. فاليهود -كما هو معلوم- هم أشدّ أكلة الربا، فلما كان المجتمع المدني آنذاك يضم عدداً منهم - على عكس المجتمع المكيّ - ناسب أن يُزاد في النهي عن هذه الآفة وتنويع الخطاب في ذلك مبالغةً في التحذير. والله تعالى أعلم.

٣ - وفوق هذا كلّه، فمن المعلوم أنّ شرائع الإسلام أتت متدرّجةً لحكمة إلهية بالغة. حيث لم تُشرع الشرائع الإسلامية دفعةً واحدةً، بل جاءت بالتدرج على مدى السنين الثلاث والعشرين التي قضاها النبي ﷺ يدعو الناس إلى دين الله ويعلمهم شرائعه. فالنهي عن الربا، وإن كان ذلك مهماً، إلاّ أنّه لا يبلغ في الأهمية مسألة النهي عن الشرك الذي كان متفشياً بين العرب الجاهليين آنذاك. فلا غرو إذاً أن نجد النهي عن الربا يتأخر بعض الشيء عن النهي عن الشرك بالله تعالى والأمر بتوحيده وعبادته وحده. ولا علاقة لذلك البتّة بتخمينات المستشرقين الذين يحاولون دوماً أن يجعلوا من الحبّة قُبّة، بل الأمر كله قد حصل وفق إرادة الله الخالق الذي يعلم ما الذي يصلح لعباده، ومتى؟ وكيف؟ ﴿أَلَيْعَلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١).

أما قول شاخت أيضاً إنّ الربا المحرّم في القرآن الكريم هو ربا القروض، وأنّ ما عدا ذلك فتطور جاء بعد عهد النبي ﷺ فهو رأي مردود.

إنّ هذا الرجل - كما رأينا- هو من أكثر المستشرقين اهتماماً بالجانب التشريعي في الإسلام، وقد اعترف أقرانه له بطول الباع ودقّة التخصص في هذا المجال، ولا أدلّ على هذا من كون معظم المواد المتعلقة بالفقه الإسلامي - إن لم يكن كلّها - في دائرة المعارف الإسلامية (الاستشراقية) من وضعه هو، لكن ما أودّ الإشارة إليه ههنا أنّ هذا الرجل الذي يدّعي له العلم والمنهجية العلمية ودقّة التخصص .. الخ، نجده كثيراً ما يكون أسلوبه أبعد ما يكون عن الأسلوب العلمي، شأنه شأن مستشرقين آخرين ممن سبق الحديث عن مناهجهم؛ إذ كيف يُعقل أن يلجأ (عالم) إلى أسلوب التخمين والتقدير العشوائي - كما صنع شاخت هنا^(٢) - في مسألة خطيرة كهذه. ثم لا يقف عند هذا الحدّ، بل يتمادى فيتهم عموم المسلمين من أهل القرون المفضّلة بأنهم قد أضافوا من تلقاء أنفسهم شيئاً إلى شرائع القرآن؟! .

(١) سورة الملك : آية ١٤ .

(٢) ظ : شاخت، جوزيف : مدخل إلى الفقه الإسلامي ، إقرأ نص كلام المستشرق الألماني (شاخت) في كتابه (مدخل إلى الفقه الإسلامي) باللغة الانجليزية ، حيث يستخدم جملة (على ما يبدو) في السطر الثاني من النص : ص ١٣ .

What was generally understood in the earliest period as the riba forbidden in the Kur'an, seems only to have been interest on loans (chiefly of money and foodstuffs) ; anything that goes beyond this is to be regarded as a later development .

إنَّ ما يومئ إليه شاخت هنا في الحقيقة ليس جديداً^(١)، بل ترديد لقول أستاذه كولد تسيهر الذي زعم أنَّ الأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ كلها من صُنْع المسلمين في القرون الأولى للهجرة، بعد وفاته ﷺ وقد أكَّد شاخت نفسه هذا الافتراء حين زعم في موضع آخر أنَّ التأثير اليهودي على موقف الأحاديث من مسائل الربا أمر لا جدال فيه^(٢).

إنَّ الربا في الإسلام محرَّم تحريماً كلياً، سواء أكان ربا القروض (النسيئة) أم ربا الفضل؛ الأول ثبت بنص القرآن، والثاني بالنصوص النبوية التي هي مبيّنة للقرآن وموضحة له^(٣). قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤)، وقال أيضاً سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٥)، وقال أيضاً: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(٦). ومكمن خطأ المستشرقين وتخبّطهم في مثل هذا محاولتهم التفريق بين ما قاله الله وبين ما قاله رسوله ﷺ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾^(٧). ويشير الشيخ محمد جواد مغنية في معرض بيانه أحد أسباب تحريم الربا وهو أنه (أكل للمال بالباطل ، لأن المرابي يأخذ بلا عوض، وأن المرابي يربح دائماً والمستقرض معرض للخسارة وفي النهاية يحتكر المرابي الثروة بكاملها، وقد تنبّه لهذا الأمر بعض أساتذة الإقتصاد الغربيين ومنهم المستشرق الالماني شاخت قد تنبّه لهذا العيب^(٨)، حيث قال في محاضرة ألقاها بدمشق عام ١٩٥٣م (يمكننا بعملية رياضية ان نعلم أن جميع المال في الأرض سوف ينتهي إلى عدد قليل جدا من المرابين ، وذلك أن الدائن المرابي يربح دائماً في كل عملية ، بينما المدين معرض للربح والخسارة ، ومن ثم فان المال كله في النهاية لا بد أن يصير إلى الذي يربح دائما)^(٩).

(١) الأعظمي ، محمد مصطفى : مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية ،
(٢) أنَّ نظرية كولد تسيهر هذه، ومن بعده شاخت قد تصدّى لها عالمان من علماء المسلمين المعاصرين: الأول: الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله في كتابه: (السّنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) ، و الثاني: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الأعظمي في كتابه (الإنجليزي) : (دراسات في الكتب الحديثية الأولى) (Studies in Early Hadith Literature) ، وقد أفاد كل واحد منهما وأجاد .
(٣) عبد الرزاق عبد المجيد الألو (معاصر)الخطاب الاستشراقي والقرآن الكريم ،مكتبة طيبة ،المدينة المنورة. ص ٦٣ .

(٤) سورة النحل : آية ٤٤ .

(٥) سورة الحشر : آية ٧ .

(٦) سورة النساء : آية ٨٠ .

(٧) سورة النساء : آية ١٥٠ .

(٨) مغنية ، محمد جواد : التفسير الكاشف ، ط ١ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٨م : ٤٣٤/١ - ٤٣٥ .

(٩) وقد اشار الى قول المستشرق الالماني شاخت هذا كل من ، سيد قطب في : تفسير (في ظلال القرآن) ، و سعيد حوى في كتابه : (الأساس في التفسير) ، و الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه : (التفسير الكاشف) ، و محمد حسن القبيسي العاملي في كتابه : (تفسير البيان الصافي لكلام الله الوافي) .

ويقول سيد قطب في سياق الكلام عن تحريم الربا بكل مصاديقه: (ولم يبلغ من تفضيع أمر أراد الإسلام إبطاله من أمور الجاهلية ما بلغ من تفضيع الربا . ولا بلغ من التهديد في اللفظ والمعنى ما بلغ التهديد في أمر الربا - في هذه الآيات وفي غيرها في مواضع أخرى - والله الحكمة البالغة . فلقد كانت للربا في الجاهلية مفسده وشروره . ولكن الجوانب الشائنة القبيحة من وجهه الكالح ما كانت كلها بادية في مجتمع الجاهلية كما بدت اليوم وتكشفت في عالمنا الحاضر ، ولا كانت البثور والدمامل في ذلك الوجه الدميم مكشوفة كلها كما كشفت اليوم في مجتمعنا الحديث . فهذه الحملة المفزعة البادية في هذه الآيات على ذلك النظام المقيت ، تتكشف اليوم حكمتها على ضوء الواقع الفاجع في حياة البشرية)^(١) .

ويعلق الشيخ الشعراوي على مسألة تحريم الربا بقوله: (ومن العجيب أن نجد القوم الذين صدروا لنا النظام الربوي يحاولون الآن جاهدين أن يتخلصوا منه ، لا لأنهم ينظرون إلى هذا التخلص على أنه طهارة دينية ، ولكن لأنهم يرون أن كل شرور الحياة ناشئة عن هذا الربا . وليست هذه الصيحة حديثة عهد بنا ، فقدima أي من عام ألف وتسعمائة وخمسين قام رجل الاقتصاد العالمي (شاخنت) في ألمانيا وقد رأى اختلال النظام فيها وفي العالم ، فوضع تقريره بأن الفساد كله ناشئ من النظام الربوي ، وأن هذا النظام يضمن للغني أن يزداد غنى ، وما دام هذا النظام قد ضمن للغني أن يزداد غنى ، فمن أين يزداد غنى ؟ لا شك أنه يزداد غنى من الفقير)^(٢) ، وهناك آراء أخرى لإقتصاديين غربيين تؤيد هذا القول(*) .

هكذا نرى أن للربا مخاطر كبيرة تلحق بالأفراد والمجتمع وبنائه الإقتصادي، والإسلام دين العدل والرحمة، لا يقر الظلم، والربا ظلم، ظلم للفرد، وظلم للأمة، وظلم للإقتصاد، فالمرابي لا ينظر أبعد من أنفه، يسارع إلى الربح السريع والمضمون برأيه، ولا يدري أنه بذلك يساهم في دمار المجتمع، وفي دمار نفسه في النهاية أيضاً، فلا يمكن لإنسان أن يعيش في مجتمع مدمر منهك مفلس، لذلك قال تعالى: ﴿ يحق الله الربا ومُربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾^(٣)، فالخطأ مهما استمر فإنه زائل لا محالة، وعاقبته وخيمة^(٤) .

(١) قطب ، محمد : تفسير في ظلال القرآن ، ط ١٥ ، دار الشروق ، بيروت : ٣١٨/١ .
(٢) الشعراوي ، محمد متولي : تفسير الشعراوي ، مجمع البحوث الإسلامية ، الأزهر - القاهرة ، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م : ١١٨٩/٢ .
(*) وهناك رجل اقتصاد آخر هو (كينز) الذي يتزعم فكرة (الاقتصاد الحر) في العالم يقول قولته المشهورة : إن المال لا يؤدي وظيفته في الحياة إلا إذا انخفضت الفائدة إلى درجة الصفر . ومعنى ذلك أنه لا ربا .
(٣) سورة البقرة : آية ٢٧٦ .
(٤) جمال ، أحمد محمد : محاضرات في الثقافة الإسلامية ، ط ٦ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م : ص ١٣٢ .

المطلب الثاني: مناقشة إشكاليات المستشرقين حول الحدود الواردة في القرآن الكريم.

الحدود : جمع حد، والحد هو : الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر^(١) والحد في اللغة يأتي بمعنى المنع^(٢)؛ وأطلق الحد على العقوبات الشرعية لأنه يمنع الجاني من معاودة جنايته، ويمنع غيره من الإجتراء عليها. والحد في الشرع: عقوبة مقررة لأجل حق الله (أي: أنها مقررة لصالح الجماعة، وحماية النظام العام؛ لأن هذا هو الغاية من دين الله)^(٣).

فهي عقوبة مقررة شرعا فتميزت بذلك على عقوبة التعزير التي يفوض أمر تقديرها إلى الحاكم أو القاضي، وهي حق الله تعالى، فتميزت عن عقوبة القصاص التي هي حق للآدمي؛ أي أن الحد لا يحل إسقاطه (بدون شبهة) بعد بلوغه الحاكم، ولا الشفاعة دون تحقيقه.

جرائم الحدود: وهي جرائم حددها الشارع، وبين شروطها وأركانها، وقدر لها عقوبات محددة، وهذه الجرائم هي:^(٤).

جريمة الزنا وحدها: الرجم للمحصن، أو الجلد لغير المحصن، وجريمة القذف وحدها: الجلد، وجريمة السرقة: وحدّاها: القطع، وجريمة شرب الخمر، وحدها: الجلد، وجريمة المحاربة : وحدّاها القتل أو الصلب أو القطع أو النفي من الأرض ، وجريمة الردّة : وحدّاها القتل .

والحدود برنامج دستوري إصلاحي يهدف إلى السمو بالمجتمع إلى درجات الكمال البشري، ويرتبط هذا البرنامج وينسق مع تعاليم الإسلام الأخرى، ليشكل منظومة إصلاحية نظرية وعملية، تركز على قاعدة من السلطة لحماية تلك المنظومة، "فيدياً من العقيدة، وانتهاء بالأحلاق يحيط الإسلام الإنسان بسياج من الحماية الإنسانية، دون تجاهل أنه بشر، وأن لديه منافذ غريزية تحتاج إلى إشباع، أما الشريعة فهي منهج الإسلام المحكم لقيادة هذا الإنسان في رحلة الحياة الوعرة، وهي برنامج السلوكي للعبور بنجاح مسالك هذه الرحلة

(١) ابن منظور : لسان العرب : ١٤٠/٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) ظ : سيد سابق : فقه السنة ، ط٧ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م : ٣٥٥/٢ .

(٤) إتفق العلماء على تحديد هذه الحدود، وعلى العقوبات المقررة عليها، واختلفوا في اعتبار وتسمية بعض الجرائم حدودا كالسحر، وترك الصلاة تهاونا وغيرها. ظ: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار المعرفة، بيروت، (د.ت) : ٥٨/١٢ . ظ : عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ط٦ ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م : ٣٤٥/٢ .

الطويلة. وتأتي الحدود الشرعية لتشكّل القضبان الفاصلة بين معالم الطرق الحلال والطرق الحرام، وهي كذلك حواجز تمنع من الانحدار والهلاك^(١).

إنّ حماية المجتمع عامة ومن الجرائم خاصة ركيزة أساسية يهدف التشريع الإسلامي إلى تحقيقها، والوقوف بشكل حازم وصارم ضد التجاوز العلني لها، والانتهاك الصارم لقانون الجماعة المسلمة الذي سنّه الله عز وجل، لذا كان تطبيق الحدود في المجتمع الإسلامي من أوجب الواجبات على من ولاه الله أمر المسلمين^(٢).

وهي كذلك الطريقة المثلى لتحقيق العدل الذي أمر الله به {وإذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل}^(٣) لذا كان تعطيلها، أو حتى الشفاعة دون تحقيقها، من مضادة الله في أمره و تشريعه، قال النبي ﷺ: (من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد صاد الله في أمره)^(٤).

حد السرقة :

سننكلم في هذا المطلب عن بعض الحدود والعقوبات في القرآن وإشكالية بعض المستشرقين عليها، ومنها عقوبة السرقة التي وردت في القرآن لتؤكد على حماية الإسلام لكل مقومات حياة الإنسان، وکلیاته الضرورية، ومنها المال الذي هو عصب الحياة، فقد حرم الإسلام الاعتداء على مال الغير، وعد ذلك من كبائر الذنوب، يقول النبي ﷺ : (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده)^(٥). ويقول الرسول ﷺ: (كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه)^(٦).

كتب المستشرق HEFFENING^(٧) مقالاً موجزاً في دائرة المعارف الإسلامية^(٨) حول عقوبة السرقة في الإسلام، وذلك من خلال أقوال الفقهاء وآرائهم. فذكر تعريف السرقة فقال: (ويعرف الفقهاء السرقة التي يقام لها الحد، بأنها أخذ السارق على سبيل الاستخفاء نصاباً مال معترف به شرعاً في حرز آخر، وليس للسارق حق في ملكيته)^(٩).

(١) عويس، عبد الحليم: الحدود في الشريعة الإسلامية، ط ١، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق، (د.ت): ص ٣٣.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ص ٣٤.

(٣) سورة النساء: آية ٥٨.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الأقضية، باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها: ٣٢٩/٢. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود: ٦٨٦/٢.

(٥) الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم: عوالي اللئالي في الأحاديث الدينية، ط ١، مطبعة سيد الشهداء، قم المقدسة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م: ٣٩١.

(٦) الأهوازي، الحسين بن سعيد: كتاب المؤمن، ط ١،

(٧) ظ: بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين: ص ٣٦٣. ظ: العقيقي، نجيب: المستشرقون: ٢٦٣/١.

(٨) FIRST ENCYCLOPEDIA OF ISLAM VOLUM 7.article (SAREK) p. 173.

(٩) Ind, VOL. 7, P. 173.

وهو بذلك يوافق ما ورد في كتب الفقهاء حول تعريف حد السرقة^(١)، ثم ذكر حكم السرقة في الإسلام، وشروط السارق والمسروق، وضوابط استيفاء الحد من الجاني، والشبه التي تدرأ الحد. ثم أشار إلى دور العلماء والحكام في استكمال الشريعة - على حد زعمه - وذلك بسن تشريعات جديدة في مجال العقوبات واستبدال بعض صور الحدود بوسائل أخرى .

وتضمن المقال بعض المغالطات والأخطاء من الناحيتين : العلمية والمنهجية .
و ينفي المستشرق Heffening وجود دليل ثابت في القرآن أو السنة على قطع اليد اليمنى للسارق . ويدلل على ذلك بقوله: "وفي مستهل القرن الأول للهجرة كانت تقطع اليد اليمنى أو اليسرى، ولم يكن ثمة حكم ثابت. ويترك القرآن هذه النقطة من غير بيان"^(٢)، ويدلل ويدلل على عدم وجود حكم ثابت في قطع اليد اليمنى أو اليسرى، فيقول: "وفي حديث أن أبا بكر أمر بقطع اليد اليسرى"^(٣)، ثم يحيل القارئ إلى موطأ الإمام مالك، وكتاب الأم للشافعي والتفاسير المختلفة لقراءة ابن مسعود للآية من السورة المائدة : { أيمنهما }^(٤)، ثم يقول أخيراً : (ومن ثم فكثير ما كانت الأحكام الخاصة تسن في الدول الإسلامية لاستكمال الشريعة)^(٥) .

يعلق د. عمر الشريوفي على إشكال المستشرق قائلا : (جهل أو يتجاهل Heffening حكم قطع اليد اليمنى ابتداء، في الكتاب والسنة، وفعل الصحابة، وإجماع الأمة. ولا سيما أنه قد اطلع على كثير من المصادر الإسلامية في الفقه والتفسير - كما هو واضح من الإحالات-، فدليل حكم السرقة في القرآن^(٦) .

قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٧) .

يقول الطبري في تفسيره: { فاقطعوا أيديهما } المعنى أيديهما اليمين^(٨) . ويقول القرطبي في تفسيره: (والمراد فاقطعوا يميناً من هذا، ويميناً من هذا)^(٩) .

(١) ظ : الكاساني ، علاء الدين أبي بكر بن مسعود : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ط ٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م : ٢٧٥\٩ . ظ : ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ط ١ ، دار ابن حزم ، بيروت : ٧٩٣\٢ .

(٢) ibed , vol 7 , p.173 .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) سورة المائدة : آية ٣٨ .

(٥) ibed , vol 7 , p.173 .

(٦) الشريوفي ، عمر بن مساعد : اراء المستشرقين حول العقوبات في الاسلام ، ط ١ ، مركز النشر والترجمة - جامعة المجمعة ، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٢ م : ص ٢٢٧ .

(٧) سورة المائدة : آية ٣٨ .

(٨) الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٥١ هـ - ١٩٩٤ م : ٢٢٨\٦ .

(٩) القرطبي ، محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م : ١١٣\٦ .

يقول ابن قدامة: (لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه، يده اليمنى، من مفصل الكف، وهو الكوع. وفي قراءة عبد الله بن مسعود: " فاقطعوا أيماهما ". وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير)^(١).

أما ما زعمه المستشرق Heffening من أن أبا بكر قطع اليد اليسرى -مستنداً في دعواه إلى رواية في الموطأ، وقراءة ابن مسعود { فاقطعوا أيماهما } - فهي نتيجة وحكم مبني على مقدمات غير صحيحة. فعند الرجوع إلى الموطأ، بعد أن السارق الذي قطع أبو بكر يده اليسرى كان أقطع اليد اليمنى والرجل، والرواية هي: (أن رجلاً من أهل اليمن، أقطع اليد والرجل، قدم، فنزل على أبي بكر الصديق، فشكا إليه أن عامل اليمن قد ظلمه. فكان يصلي من الليل. فيقول أبو بكر: وأبيك، ما لي لك بليل سارق. ثم إنهم فقدوا عقداً لأسماء بنت عميس، امرأة أبي بكر الصديق. فجعل الرجل يطوف معهم، ويقول: اللهم عليك بمن بيّت أهل هذا البيت الصالح فوجدوا الحلي عند صائغ، زعم أن الأقطع جاءه به. فاعترف به الأقطع، أو شهد عليه به. فأمر به أبو بكر الصديق فقطعت يده اليسرى. وقال أبو بكر: والله لدعائه على نفسه أشد عندي عليه من سرقة)^(٢).

أما ما أثاره Heffening حول استكمال الشريعة الإسلامية -على حد زعمه بواسطة اجتهادات الفقهاء لسن تشريعات بديلة لتشريعات العقوبات في الإسلام، فهو يكرر شبهة استشراقية قديمة وعامة، تدل على جهل عميق بالفقه الإسلامي وأصوله، وتنظر إلى مصادر التشريع الإسلامي نظرة تكاملية، تفترض وجود ثغرات ونقص في كل مصدر من مصادر التشريع الإسلامي يقوم المصدر الآخر بسد تلك الثغرات، واستكمال النقص، وبالتالي تنظر إلى اجتهاد المجتهدين على أنه كسر لحمود الشريعة، وخروج على قواعدها العامة، وإعمال العقل مقابل النص الشرعي، وهذا كله - في نظر المستشرقين - أحدث ويحدث تطوراً في أصول وفروع التشريع الإسلامي خاصة، والإسلام عامة^(٣)، يقول كولد تسيهر: (كانت تطورات التفكير الإسلامي، ووضع الأشكال العملية، وتأسيس النظم، كل ذلك كان نتيجة لعمل الخلف التالين، وهكذا يظهر غير صحيح ما يقال من أن الإسلام في كل العلاقات جاء إلى العالم طريقة كاملة، بل على العكس فإن الإسلام والقرآن لم يتما كل شيء، وكان الإكمال نتيجة لعمل الاجيال اللاحقة)^(٤).

(١) ابن قدامة: المغني: ٢٦٤/١٠.

(٢) مالك بن أنس، تصحيح وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥م، ٨٣٥/٢.

(٣) ظ، السدلان: وجوب تطبيق الشريعة: ص ١٨٩.

(٤) كولد تسيهر: العقيدة والشريعة: ص ٤٤.

ويرى كارل بروكلمان أن حد السرقة هي عقوبة مزرية بحق الانسان وتشويهها جسديا، إذ ليس من المعقول أن يعاقب الانسان هذا العقاب البدائي^(١).

ومن يحكم عقله في هذا فانه لا يرى في عقوبة السرقة اي تشويه او قسوة اذا فكر جيدا في الآثار التي تترتب عليها في نشر الرعب بين طبقات المجتمع وتنغيص صفو الحياة عليها ، ولو اقامت - ونتمنى ذلك - الدولة الاسلامية حد السرقة حسب ما نصت عليه الشريعة لكادت تنعدم الايدي التي تمتد المنهب والاختلاس ، ونحن نضحي بفرد او افراد معدودين في سبيل سلام الملايين التي تريد ان تحيا حياة الدعة والامن وتبني وطنها بنية صادقة وعزم اكيد ، وفي تاريخنا الاسلامي الطويل شواهد - لا نحتاج الى ذكرها - تدل على حكمة الاسلام في معاقبة السارق وعلى غبة هذا الدين في منح الانسان حياة طيبة كريمة^(٢).

حد الزنا :

ونأتي الآن للحديث عن حد الزنا، حيث كتب المستشرق شاخت J. Schacht مقالا في دائرة المعارف الإسلامية عن الزنا وعقوبته في الإسلام، ضمنه التشكيك في أصالة العقوبة في الإسلام، وشمل أيضا وصفاً للزنا الموجب للحد، وترتيب نزول آيات حد الزنا، وبعض التفصيلات الفقهية في المذاهب الإسلامية حول عقوبة الرحم والجلد والتغريب، ولكن تضمن المقال بعض الملاحظات والأخطاء العلمية والمنهجية^(٣).

تحدث شاخت J. Schacht عن التسلسل التاريخي لنزول آيات حد الخمر بناء على الترتيب الموضوعي لها. بداية بآيات سورة النساء ثم آيات سورة النور. ثم تساءل عن وقت نزول آيات أخرى من سورة النور والطلاق ظنا منه أن لها علاقة بموضوع آيات سورة النساء أو النور على وجه العموم، وحد الزنا على وجه الخصوص. يقول شاخت: "ولا يمكن أن تعرف على وجه الدقة الوقت الذي نزلت فيه الآية ٣٣ من سورة النور ﴿... ولا تكرر هو أقتياتكم على البغاء إن أردن تحصن لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾^(٤). ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة...﴾. وهاتان الآيتان مدنيتان على كل حال^(٥).

(١) بروكلمان : تاريخ الشعوب الاسلامية : ص ٨٢ .

(٢) الغزالي ، محمد : دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين ، دار نهضة مصر ، ط ١ ص ٦٦ .

(٣) الشريوفي : اراء المستشرقين حول العقوبات : ص ٢٤٥ .

(٤) سورة النور : آية ٣٣ .

(٥) ibid . vol 8 , p.1227 .

إنّ الآيات التي تساءل شاخ J. Schacht عنها تكلم المفسرون عن تفسيرها وأسباب نزولها^(١)، فقله تعالى: {ولا تكرر هو فتيتكم على البغاء إن أردن تحصناً}. ذكر المفسرون أنها نزلت في أقوام كانوا يكرهون إماءهن على الزنا رغبة منهم في الكسب وإنجاب الأولاد لاسترقاقهم. فأبطل الإسلام هذه العادة الجاهلية ونهى عنها.

وقد أورد بعض المستشرقين الألمان بعض الشبهات منها ما قاله شتروتمان : إن الزنا برضا الطرفين حرية شخصية، وإقامة الحد في هذه الحال مصادرة لهذه الحرية التي يجب أن تصان، كما أن حد الزنا فيه إهدار لآدمية المجرم ، وإيذاء له لم يعد مقبولا في العصر الحديث^(٢).

ويقول د. عبد العزيز الفوزان: (أما الاحتجاج بالحرية الشخصية إذا وقع الزنا برضا الطرفين، فإنه قول متهافت مردود؛ لأن الإنسان ليس حراً في فعل ما يضره، أو يضر غيره . فله مطلق الحرية، إلا فيما يعود عليه أو على غيره بالضرر، وقد ثبت بالشرع والعقل والحس أن الزنا شر سبيل، وأن له أضراراً كثيرة على الزانيين، وعلى أسرتهما، وعلى مجتمعهما وعليه ؛ فإن وقوع الزنا بالتراضي لا يبيح الزنا، ولا يزيل أضراره وآثاره السيئة، فوجب معاقبة فاعله والأخذ على يده^(٣)).

وأما القول بقسوة هذه العقوبة، وإهدارها لآدمية الزاني بجلده أو رحمه؛ فالجواب عنه : أن الزاني هو الذي أهان نفسه وعرضها للإذلال والإهدار ، فإنه لو لم يفعل هذه الفاحشة المنكرة لبقى محترماً موفوراً الكرامة، حرمة مصونة ، ونفسه معصومة^(٤) .

ويقول الدكتور محمد سعيد البوطي: (إن عنصر القسوة من حيث ذاتها يمثل الركن الأساسي لمعنى العقوبة، فلو فقدت القسوة فقدت معها العقوبة بدون شك ولكن ما الدرجة التي يجب أن تقف عندها قسوة العقوبة على جريمة ما ؟ . إن الذي يحدد هذه الدرجة هو تصور مدى خطورة الجريمة التي استلزمها، أي أن تحقيق معنى العقاب يستلزم أن تشتد القسوة فيه كلما ارتفعت الجريمة في سلم الخطورة وترك الآثار السيئة ، وأن تخف القسوة فيه كلما انخفضت الجريمة في درجات هذا السلم ذاته^(٥)).

(١) ظ: الطبري : جامع البيان : ١٢٣\١٠ . ظ: القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : ١٧٨\٦ .
(٢) ظ : القاسم : خالد بن عبدالله : أخطاء ومفتريات دائرة المعارف الإسلامية ، ط ١ ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، الرياض - السعودية ، ١٤٣١ هـ - ٢٠٠٩ م : ص ٨٨٦ .
(٣) ظ : الفوزان ، عبد العزيز : دحض الشبهات التي تثار حول العقوبات الشرعية ، مجلة البيان ، العدد ١٩٣ : ص ١٦ .
(٤) ظ: محمد قطب : شبهات حول الاسلام : ص ١٣٧-١٣٨ .
(٥) البوطي : محمد سعيد رمضان : على طريق العودة الى الاسلام ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م : ص ١٠١ .

لقد أعلنت الشريعة أن عقوبة الزاني المحصن هي الرحم . وهو إعلان مخيف، وتلويح
بسلاح رهيب ولا شك، ولكنها شرطت لإيقاع هذه العقوبة أحد الشرطين : الاعتراف القاطع
الصريح، أو شهادة أربعة شهود برؤية الفعل على حقيقته فأما الإقرار : فشيء نادر لا يقام
عليه أي اعتبار . وعندما يقع هذا الشيء النادر ؛ فإن على القاضي أن بادر فيقطع سبيل
الإقرار على الزاني قبل أن يتفوه بالاعتراف القاطع الصريح ، وأن ينصحه بالتوبة والستر
.. وكلنا يذكر هدي رسول الله ﷺ في ذلك^(١).

(١) المصدر نفسه : ١٠٥ .

الفصل الثالث

جهود الاستشراق الألماني في الدراسات التفسيرية المعاصرة

. قضايا متفرقة .

المبحث الأول: ترجمة معاني القرآن عند المستشرقين الألمان في ضوء الدراسات التفسيرية المعاصرة

المطلب الأول: الترجمة، أهميتها وأثرها في بيان الدلالات القرآنية

المطلب الثاني: تاريخ الترجمات الألمانية لمعاني القرآن

المطلب الثالث: نقود الدراسات التفسيرية حول الترجمات الألمانية

المبحث الثاني: القراءات القرآنية في منظور المستشرقين الألمان

المطلب الأول: مفهوم القراءات القرآنية

المطلب الثاني: أهداف جهود المستشرقين الألمان في القراءات القرآنية

المطلب الثالث: الرد على اشكاليات المستشرقين الألمان في القراءات القرآنية

المبحث الثالث: القصص القرآني في كتابات المستشرقين الألمان

المطلب الأول: مفهوم القصص في القرآن الكريم وأهميتها

المطلب الثاني: موقف المستشرقين الألمان من القصص القرآني

المطلب الثالث: رد شبهات المستشرقين الألمان حول القصص القرآني

المبحث الاول: ترجمة معاني القرآن عند المستشرقين الألمان في ضوء الدراسات التفسيرية المعاصرة

توطئة :

لا يشكك أحدا في الدور البارز الذي تؤديه الترجمة في حياة الشعوب، وهذا الدور يتجلى في شتى مجالات الحياة من فكر وعقيدة وسياسة واقتصاد واجتماع وتقنية وأدب وغيرها، فما يشكل رابطا بين الحضارات وفي مقدمة ذلك كله يبرز دورها في الجانب الديني حيث يتنافس أصحاب الملل والنحل السماوية منها والوضعية في ترجمة عقائدهم إلى اللغات الأخرى، ويتبارون في استخدام أحدث ما وصل إليه التقدم التقني من مخترعات في هذا المجال، وقد عبر الدكتور محمد حسين الصغير عن طبيعة المعايير والمحددات التي ينبغي ان يتمتع بها المترجم لاسيما إن كان يتعامل مع النص القرآني بقوله: (والترجمة تحتاج الى ذائقة فنية بارعة ، واصاله في الفكر، واحاطة في صنوف البيان العربي، اذ ليس من اليسير ان ينبري أفراد أو جماعات لغتهم الاصلية هي غير اللغة العربية، لترجمة أعظم نص عربي، إتسم ببلاغته، الفائقة...، لذا فالترجمة تعني تمرس المترجم بكثير من فنون البيان، وجملة من اساليب القول...، وفي هذا الضوء تعتبر ترجمة القرآن من أعقد الدراسات القرآنية التي تحتاج الى العلم والدقة والاحاطة)^(١).

ولكن لماذا ترجموا القرآن ؟ انما ترجموه ليحاربوه وانطلقوا من فكرة ترجمة القرآن الكريم صراحة لدحض المبادئ الاسلامية، وقد فعلوا ذلك بروح رجعية متزمتة سدها معادات الاسلام .

لقد بدأ الغربيون دراسة اللغة العربية في اديرة الرهبان، وكان اول واهم عمل في مجال الترجمة إذ خصصوا له الوقت والجهد هو القرآن الكريم ، فشرعوا بذلك لا للاطلاع عليه والاستفادة منه فحسب، بل لمحاربته بعد الوقوف على مضمونه. وقد عبر الدكتور محمد البهي عن هذا الواقع بقوله: (ان الاستشراق كمنهج ومحاولة فكريه لفهم الاسلام حضارة وعقيدة وتراثا كان دافعه الاصيل العمل من أجل إنكار المقومات الثقافية والروحية في ماضي هذه الامة والتنديد والاستخفاف بها)^(٢).

(١) الصغير ، محمد حسين : المستشرقون والدراسات القرآنية : ص ٦٩ .
(٢) البهي ، محمد : المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الاسلام : ص ١ .

المطلب الأول: الترجمة أهميتها وأثرها في بيان الدلالات القرآنية. الترجمة لغة واصطلاحاً :

الترجمة لغة : (الترجمة بَزَنَة فَعْلَهُ بيان لغة بلغة أخرى، واللغة التي تبين لغة أخرى وقد و كلامه إذا فسرهُ بلسان آخر، والترجمان هو المفسر للسان، وقد ترجمه إذ فسرهُ بلسان آخر، ويعني تفسير الكلام بلسان آخر أو بلغة أخرى، يخرج (علم التفسير) لغة واصطلاحاً عن مدلول الترجمة، إذ للتفسير بيان بلغة الأصل، وهو يعني بالكشف والبيان والإيضاح لغة، ويُبحث فيه عن القرآن الكريم في دلالاته على مراد الله تعالى اصطلاحاً وأما الترجمة فهي بيان بلغة غير الأصل، وبذلك يزال اللبس بين المصطلحين، وتبدو استقلالية كل منهما عند الإطلاق)^(١).

وجاء في لسان العرب : التَّرجمان، والتَّرجمان : المفسر للسان، والترجمان بالضم والفتح هو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى وجمع التراجم والتاء والنون زائدتان وقد ترجمه، وترجم عنه وترجمان ومن المثل التي لم يذكرها سيبويه.^(٢)
قال الزبيدي في تاج العروس: الترجمان هو المفسر للسان، وقد ترجمه وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر قاله الجوهرى^(٣)

ومن معاني الترجمة تبليغ الكلام لمن لم يبلغه ، ومنه قول الشاعر إن الثمانين - وبلغتها - قد أحوجت سمعي إلى ترجمان^(٤)، وترجم فلان كلامه إذا بيّنه وأوضحه، وترجم كلام غيره إذا عبّر عنه بلغة غير لغة المتكلم^(٥).

الترجمة اصطلاحاً :

هي عبارة عن (إفراغ المعنى من قالب إلى قالب آخر أكشف للمراد بالنسبة الى اللغة المترجم إليها)^(٦)، أو (النقل من لغة الى لغة أخرى نقلاً حرفياً مع التزام الصورة اللفظية للكلمة أو ترتيب العبارة)^(٧).

أما الدكتور الصغير فيقول : (ويبدو أن المعنى الاصطلاحي للترجمة منحدر من الأصل اللغوي في حدود النقل من لغة الى أخرى، إلا أن المدلول اللغوي أوسع منه إذ

(١) ط : الصغير ، محمد حسين :المستشرقون والدراسات القرآنية : ص١١٢ . ط : الفيروز آبادي ، القاموس المحيط : ٨٣/٤ . ط : ابن منظور : لسان العرب : ٢٢٩\٢ . ط : التهانوي ، محمد علي : كشاف اصطلاحات الفنون : ٧٧\٣ .
(٢) ط : لسان العرب : ابن منظور ، مادة ترجمان : ٦٦\١٢ . ط : عبد الله شحاته : ترجمة القرآن : ص ٥ .
(٣) الزبيدي ، محمد مرتضى : تاج العروس في شرح القاموس ، مطابع دار صادر ، بيروت : ٧٤\١ .
(٤) ط : الزرقاني : محمد عبد العظيم : مناهل العرفان : ١٠٩\٢ .
(٥) ط : المقري ، أحمد بن محمد : المصباح المنير : ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة : ٧٤\١ .
(٦) محمد هادي معرفة : التفسير والمفسرون ، ١٠٤\١ .
(٧) نديم مرعشلي - أسامة مرعشلي : الصحاح في اللغة والعلوم ، ط ٢ ، بيروت ، ١٩٧٤م : ١٣٩\١ .

لا تقيد فيه بالنقل الحرفي أو الصورة اللفظية بل هو تيسير ما يفهم معنى العبارة وتفسير النص^(١)؛ وعليه يكون التعريف الاصطلاحي للترجمة: (هي نقل الكلام من لغته الأصلية إلى لغة أجنبية مع الحفاظ على المعاني والحقائق والإشارات للغة الأولى في اللغة الثانية نصيا أو تعبيريا، بحيث يؤدي المعنى المراد بميزاته في اللغة الأم وبناءا على هذا التأسيس فترجمة القرآن تعني: نقل القرآن الكريم من لغته العربية إلى لغة أجنبية مع الوفاء لجميع الدلالات والمعاني والخصائص الفنية للغة العربية حين النقل نصا أو تعبيريا، بحيث يؤدي المعنى المراد متكاملًا بميزاته الأصلية في لغته الأولى^(٢)).

ويعرف الدكتور البوطي الترجمة بأنها: (نقل الكلام من لغة إلى أخرى عن طريق التدرج من الكلمات الجزئية إلى الجمل والمعاني الكلية، أي أن الوسيلة هي نقل معنى كل كلمة على حدة والتعبير عنه بكلمة مقابلة ثم تركيب مجموع الكلمات وتأليفها حسب المعروف في اللغة المترجم إليها)^(٣). سيتناول البحث الآن مدى أهمية الترجمة في بيان معاني القرآن والموقف العام من شرعية الترجمة للقرآن.

بعد أن توسعت دولة الإسلام وتفرق المسلمون في أنحاء المعمورة وتعددت دولهم، وبعد أن انقسمت تلك الدول بتدبير وتخطيط من أعداء الإسلام، وبعد أن ضعف اللسان العربي في تلك الدول، ظهرت الحاجة إلى ترجمات بعض الكتب الدينية، وكذلك ظهور الشعور بالحاجة إلى ترجمة كتاب الله نفسه بالغات أخرى، من أجل فهمه والاطلاع على ما فيه من كنوز تسعد الحياة والإحياء جميعا، ويمكن إيجاز الأسباب التي دعت إلى ترجمة القرآن الكريم:

أولا: إن القرآن الكريم هو أصل الرسالة الإسلامية التي بعث بها النبي (ﷺ)، فهو معيها الذي لا ينضب، ومن هنا طلب المولى سبحانه من المسلمين أن يتدارسوا آيات القرآن. وأن يوصلوا معانيه إلى الشعوب الأخرى^(٤).

ثانيا: اختلاف ألسنة الناس، أي اختلاف اللغات من عربية وتركية ورومية وعجمية مع اتحاد الأصل آية داله على عظمة الله سبحانه حيث قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ

(١) الصغير، محمد حسين: المستشرقون والدراسات القرآنية: ص ١١٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، مكتبة الفارابي، ط ٤: ص ٢٧٦.

(٤) ط: محمد، محمد أمين حسن: المستشرقون والقرآن الكريم، ط ١، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد - الأردن، ٢٠٠٤ م: ص ٣٥٠.

وَالْأَرْضَ وَاخْتِلَافُ السِّنِّكُمْ وَالْوَلَايَةَ كُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿١﴾ وإذا كانت ألسنة الناس مختلفة فغير العربي يصعب عليه الاطلاع على كتاب الله الذي نزل بلسان مبين ولا بد من طريق إلى توثيق الصلة بينه وبين أولئك الذين تحن إليه قلوبهم وتعشقه أرواحهم ممن امن به ، وحالت معرفتهم باللغة التي نزل بها بينهم وبين طريق الهداية التي رسمها والأحكام التي شرعها . ومن هنا دعت الضرورة إلى توضيح كتاب الله وبيان معانيه^(٢) .

ثالثا : عالمية الرسالة الإسلامية، فالله بعث النبي (ﷺ) رحمة للعالمين، قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾^(٣) وقوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾^(٤)، فمن بلغه القرآن وفهمه وعقله كان كما عاين النبي (ﷺ)^(٥)، إذا فالعمل على تبليغ الدعوة إيصالها إلى الناس بلغة يفهمونها وهذا يستلزم أن نترجم لهم ما به يسقط الواجب الملقى على عاتقنا من التبليغ، وتقع الحجة على كل من لم تبليغه الدعوى من المسلمين . قال ابن الخطيب : (إن الواجب على العلماء وعلى سائر الناطقين بالضاد أن يبادروا إلى تبليغ القرآن للأمم التي لم يصلها (نوره)، ولم ترقى بتعاليمه لتتم بذلك رسالة رسول الله (ﷺ)) إذ انه أرسل إلى الخلق كافة ولم يرسل إلى العرب خاصة ، ولما كان هذا التبليغ لا يتم إلا بترجمة هذا النور إلى الأقوام المراد هاديتهم وجب على الأمة الإسلامية عامة وعلمائها خاصة القيام بمهمة ترجمة القرآن إلى سائر اللغات الذائعة الشائعة^(٦) .

ومن هنا تبدو أهمية الترجمة القرآنية لأنها مستمدة من أهمية القرآن نفسه، فالقرآن كتاب هداية وتشريع يتسم بصيغته الشمولية فهو يتخطى المناخ الجغرافي والتاريخي والإقليمي بحياة الإنسانية ، ليلقي بتعاليمه إلى الناس كافة، وينفذ برنامجه في هداية البشر وتشريع الأحكام وكلما ضيقنا بحدود ترجمة مفاهيمه ذرعا، وحاولنا الوقوف بمسيرتها، كلما قمنا بتحديد مهمة القرآن في رسالته وقيدنا وظيفته دون مسوغ^(٧) .

ومن آراء علماء الامامية في الترجمة قال السيد الخوئي : (لقد بعث الله نبيه لهداية الناس معززه بالقرآن، وفيه كل ما يسعدهم ويرقى بهم إلى مراتب الكمال ، وهذا لطف من الله لا يختص بقوم بدون قوم بل يعم البشر عامة وقد شاعت حكمته البالغة أن ينزل قرآنه

(١) سورة الروم : آية ٢٢ .

(٢) ط : عبد الجليل عبد الرحيم : لغة القرآن الكريم ، ط ١ ، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان - الاردن ، ١٩٨١ م : ص ٥٣١ .

(٣) سورة الأنبياء : ١٠٧ .

(٤) سورة الأعراف : ١٥٨ .

(٥) ط : رضا ، محمد رشيد : تفسير المنار : ٣٤١٧ .

(٦) ط : ابن الخطيب ، محمد محمد عبد اللطيف : الفرقان ، ط ١ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٨ م : ص ١٧٠ .

(٧) محمد حسين الصغير : المستشرقون والدراسات القرآنية : ص ١٢٠ .

العظيم على نبيه بلسان قومه، مع إن تعاليمه عامة وهدايته شاملة ولذلك فمن الواجب أن يفهم القرآن كل احد ليهتدي به . ولا شك إن ترجمته مما يعين على ذلك، ولكنه لا بد وان تتوفر في الترجمة براعة وإحاطة كاملة باللغة التي ينقل منها القرآن إلى غيرها لأن الترجمة مهما كانت لا تفي بمزايا البلاغة التي امتاز بها القرآن بل ويجري ذلك في كل كلام ، إذ لا يؤمن أن تنتهي الترجمة إلى عكس ما يريد الأصل^(١) .

ولا بد - إذن - في ترجمة القرآن من فهمه، وينحصر فهمه في أمور ثلاثة :

١- الظهور اللفظي الذي تفهمه العرب الفصحى .

٢- حكم العقل الفطري السليم .

٣- ما جاء من المعصوم في تفسيره .

وعلى هذا تتطلب إحاطة المترجم بكل ذلك لينقل منها معنى القرآن إلى لغة أخرى.

وأما الآراء الشخصية التي يطلقها بعض المفسرين في تفاسيرهم، لم تكن على ضوء تلك الموازين فهي من التفسير بالرأي، وساقطة عن الاعتبار، وليس للمترجم أن يتكل عليها في ترجمته، وإذا روعي في الترجمة كل ذلك فمن الراجح أن تنقل حقائق القرآن ومفاهيمه إلى كل قوم بلغتهم، لأنها نزلت للناس كافة، ولا ينبغي أن تحجب ذلك القرآن ما دامت تعاليمه وحقائقه لهم جميعاً^(٢) .

ومع مراعاة الضوابط السابقة يجوز لنا ترجمة معاني القرآن إلى لغة أخرى أما الألفاظ بدقتها مع الأسلوب الإعجازي للقرآن فترجمة هذه الأمور غير ممكنة أصلاً كما تقدم، ولذا فقهاء الإمامية يعتبرون ترجمة القرآن ليست القرآن الكريم نفسه فلا يمكن الاحتجاج بترجمة القرآن بنحو الإعجاز لناقلها لأن إعجاز القرآن النظمي والبلاغي بلغته الأم لا بغيره من اللغات بل حتى بترجمته إلى المعنى العربي الدارج لا يكون معجزاً إلا بالألفاظ التي نزل بها حصراً .

يقول الشيخ الأعظم الأنصاري : (لأن ترجمة القرآن لا يصدق عليه القرآن، ولا يجعل منه المقصود الأصلي من القرآن وهو نظمه المعجز، بخلاف ترجمة الذكر؛ الذي لو لم يصدق عليه خصوص الذكر المأثور، لكن يحصل منه المقصود الأصلي عنه)^(٣) .

ويقول المحقق الطهراني في الذريعة : (نعم يمكن ترجمة خصوص ظواهر آيات الأحكام والآداب والقصص وأمثالها من القرآن بلغة أخرى وإن فات بالترجمة جميع المزايا

(١) السيد الخوئي ، ابو القاسم : البيان في تفسير القرآن : ص ٥٠٥ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الأنصاري، مرتضي : كتاب الصلاة، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ط ١، لا.م، نشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥ هـ : ٥٨٣/١ .

التي بها عجزت الأنس والجن عن الإتيان بآية واحدة مثله ومع ذلك تعد عند أهل العرف هذه الترجمة كسوة ثانية لمعاني تلك الألفاظ الالهية فينبغي أن يراعى في كتاب الترجمة جميع الشؤون والاحترامات العرفية التي لأصله ويحترز من هتكه وتوهينه بمجرد تلك الإضافة وأما سائر الأحكام الثابتة في شرع الإسلام، من حرمة المس من غير طهر، وحرمة التنجيس، ووجوب إزالة النجاسة منه، ووجوب القراءة به في الصلاة، ووجوب الانصات لها، وغير ذلك فإنما يلحق جميعها لنفس تلك الآيات والسور العربية وهي خاصة بها بعينها، وأما ترجمتها بلغة أخرى فلا يترتب عليها شيء من تلك الآثار مطلقا وإن طابقتها حرفا بحرف، إذ لا يخرج كتاب الترجمة من كونه تأليف البشر نظير كتب التفاسير الفارسية والهندية التي هي ترجمة وزيادة شروح وبيانات، وقد ترجم القرآن بكثير من اللغات قديما وحديثا (

ويقول الشيخ محمد جواد مغنية: (وتسأل: هل تجوز ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية، ومع الجواز هل تجري أحكام القرآن على ترجمته فلا يمسّها إلا المطهرون؟ الجواب: لا شبهة ولا ريب في جواز ترجمة القرآن إلى كل اللغات، بل ورجحانها أيضا لأن القرآن هو رسالة الله والإسلام إلى الإنسانية كلها، والترجمة عامل أساسي على بث هذه الرسالة الإلهية المحمدية وانتشاره^(١) .

وأهمية الترجمة تنطلق من مبدأ يقول: أن الترجمات المتعددة للأثر الواحد في اللغة الواحدة، هي في الحق نوافذ كثيرة مفتوحة على المعاني التي يتضمنها الأصل المترجم، وكلما كثرت هذه القوافل كان الاستمتاع بالأصل أكثر، وبلوغ الفهم إليه أقرب^(٢) .

(١) مغنية، محمد جواد: تفسير الكاشف: ٤٠٩/٦ .

(٢) ظ: حسن، محمد عبد الغني: فن الترجمة في الادب العربي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت): ص ١٠٢ .

المطلب الثاني: تاريخ الترجمات الألمانية لمعاني القرآن.

اختلف المهتمون بظاهرة الاستشراق في تحديد تاريخ نشأته وأسبابه، لكنهم اتفقوا على أن الاستشراق هو دراسة أديان ولغات وآداب وعادات وتقاليده وحضارات شعوب الشرق منذ أقدم العصور وحتى العصر الحاضر، وقد كان الإسلام ولا سيما القرآن من أكثر ما ركز عليه المستشرقون أبحاثهم وأولوه عنايتهم دراسة وتدریساً وبحثاً ونقداً، وذلك لما للقرآن من مكانة في تاريخ الدين والحضارة الإسلامية واللغة العربية، فهو مصدر التشريع الأول في الإسلام وهو كتاب العربية الخالد وهو النص الذي قامت عليه الحضارة والعلوم الإسلامية^(١).

فلا غرو بعد هذا كله أن يكون القرآن هو محور اهتمام المستشرقين عامة والألمان على نحو، فقد ركز المستشرقون الألمان جل أبحاثهم على دراسة النص القرآني والقراءات وعلاقة القرآن بالكتب السماوية الأخرى، ويدخل ضمن تلك الدراسات القرآنية ترجمات القرآن باللغة الألمانية، وهو موضوع البحث الذي بين أيدينا.

مثلت ترجمة معنى القرآن إلى اللغات الأوروبية تحولاً استراتيجياً في العلاقة بين الغرب والإسلام، فمن خلال هذه الترجمات تغيرت العلاقة من الصراع العسكري إلى الصراع الفكري، وتغيرت ساحة الصراع من ميدان الحرب إلى ميدان النص^(٢)، يدل على ذلك الخطاب الجدلي الذي نشأت فيه أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية؛ والتي دعا لها بطرس المبجل (Petrus venerabilis. Pirre le venerable) في دير كلوني (cluny)؛ وقام بها روبرت أوف تشستر (Robert of Chester) بمساعدة الألماني هيرمان الدالماتي (Hermann delmatta)، وقد انتهى العمل في هذه الترجمة عام (١١٤٣م)^(٣)، ومن المفارقات العجيبة أن هذه الترجمة ظلت حبيسة الأدراج مدة (٤٠٠) عام إلى أن تدخل بعض رجالات الدين وعلى رأسهم مارتن لوثر، لكي يخرج هذه الترجمة أخيراً إلى النور عام (١٥٤٣م)، وبالطبع كان الهدف من إخراجها هو دحض الدين الإسلامي ونقده وليس الحوار معه، وذلك من خلال مغالطات لغوية ودينية احتوتها هذه الترجمة، والسبب في تلك المغالطات اللغوية والنقدية هو صعوبة فهم النص القرآني في اللغة

(١) ظ: هويدي، أحمد محمود: الدراسات القرآنية في ألمانيا: ص ٦٧.

(٢) يقول بطرس المبجل: لا سبيل إلى مكافحة (هرطقة محمد) بعنف السلاح الأعمى، وإنما بقوة الكلمة، ودحضها بروح المنطق الحكيم للمحبة المسيحية.

(٣) رودي بارت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية: ص ١١.

العربية، وترجمته الى اللغة الهدف من جهة ، ومن جهة أخرى خوف المترجمين من الترجمة الصحيحة لمعاني القرآن الكريم، وهو الذي يحتوي في جملة ما يحتويه على الرد على معتقداتهم وإثباته للدين الإسلامي وان القرآن هو كلام الله تعالى^(١).

لكن و مع ذلك، يمكننا اعتبار هذه الخطوة بمثابة عمل لا يخلو من الإيجابيات، كما ومهدت هذه الخطوة الطريق لحوار لاحق بين الإسلام والغرب إذا نظرنا إلى هذه الترجمة بعيون العصر وفكره الذي نشأت فيه، فقد كانت هذه الترجمة هي نقطة البداية لفهم الإسلام من خلال النصوص الإسلامية. أي القرآن نفسه ، وليس بنص منتقديه وخصومه ، أي أنها نقطة مهمة جداً، كما إن هذه الترجمة كانت حجر الزاوية التي بنيت عليها ترجمات أخرى أكثر تدقيقاً واعتدالاً الى اللغات الأوروبية الأخرى، وكانت سبباً في تعرف أصحاب تلك البلاد على كتاب الله ودينه الحنيف .

قام المستشرقون الألمان بترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الألمانية وغيرها من اللغات الأخرى منذ زمن بعيد حتى وصل عدد هذه الترجمات إلى ٤٢ ترجمة، وتعتبر الألمانية من أكثر اللغات الأوروبية التي تُرجمت إليها، وسنتناول فيما يأتي التعريف بأبرز ترجمات القرآن الكريم إلى الألمانية :

ترجم سالومون شفايجر (Salomon Schwiegger) القرآن الكريم إلى الألمانية عن ترجمة ايطالية، وتقع في ٢٦٧ صفحة، وصدرت من مدينة نورنبرك (Nürnberg) عام ١٦١٦م، ولفهم ما ذهب إليه شفايجر من آراء فيها لناخذ لمحات من سيرته، فهو عاش للمدة بين (١٥٥١-١٦٢٢م)، وولد في فورتمبيرك (Wurttemberg)، وقد كان كاهناً من أتباع لوثر (بروتستانتياً)، ومعروف بمعارضته للبابا، ودرس في جامعة توبنكن، وزار عدة دول عربية وإسلامية ومكث فيها لسنوات ومنها القسطنطينية (اسطنبول) إذ مكث هناك بين (١٥٨١-١٥٧٧م)، وقام بزيارة إلى فلسطين والقدس قبل عودته إلى ألمانيا، حيث أصبح خطيباً في كنيسة سانت ماري (St. Mary's church) في نورمبرغ^(٢)، وكانت خلفيته العقائدية هذه من أهم الأسباب التي حركته ليكتب مقدمة لترجمته ضمنها أفكاراً هجومية وانتقادية للإسلام ولكتابه والذي سماه (الكتاب الأول من القرآن) وكانت بحدود ٧٨ صفحة،

(١) هويدي ، احمد محمود : الدراسات القرآنية في المانيا : ص٦٧ - ٦٨ . ظ : غراب ، أحمد : رؤية إسلامية للاستشراق : ص٣١ - ٣٣ .

(٢) ظ : مجلة البحوث والدراسات القرآنية؛ بحث بعنوان : (History of the Translation of the Meanings of the Qur'an in Germany up to the Year 2000 A Bibliographic) : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - السعودية، السنة الثانية، العدد الثالث، ٢٠١٠م: ١٥ .

وهي في حقيقتها خالية من الموضوعية العلمية، ويمكن أن تكون عن كتاب آخر غير القرآن لما فيها من مغالطات وأخطاء^(١).

كما صدرت ترجمة عام ١٦٥٨م في مدينة هامبورك (Hamburg)، وهي للمستشرق الألماني يوهان لانك (Johann Lange)، وتعد الترجمة الكاملة الأولى بالألمانية للقرآن الكريم التي اعتمدت على الترجمة الفرنسية الصادرة عام ١٦٤٧م وحملت العنوان (قرآن محمد) (koran Mahomet) للمستشرق الفرنسي دو ريير (Du Ruyer)، وهو قنصل فرنسي عمل في مدينة الإسكندرية بمصر قبل عام ١٩٣٠م ثم في القسطنطينية، أما لانك الألماني فهو غير مشهور وقد كان طالباً في كلية الطب عندما قام بهذه الترجمة، ثم أصبح طبيباً وظل يعيش في هامبورغ عام ١٦٩٥م وترجم الكثير من الكتب من لغات شتى وبمواضيع متنوعة إلى الألمانية لذلك استحق بجدارة وصف المترجم الخبير، وقد كان يمضي وقته في الترجمة من دون إشغال نفسه بالتعليق على ما يترجمه من كتب^(٢).

تبدأ الترجمة بمقدمة وضع فيها سورة الفاتحة، ثم يأتي الفصل الأول وفيه ترجمة لسورة البقرة، وكعادة الترجمات الأولى لم تكن الآيات مرقمة، وقد بقيت بعض تفاصيل سورة النمل والتي سببت بعض الإرباك لمارتن لوثر بقيت من دون أن تصحح في الترجمة ومن أمثلتها؛ أن النملة التي خاطبت النمل كانت (ملكتهم)، وأن الهدهد لم يكن سوى (البومة)^(٣).

وقد ذكرت أن هذه الترجمة سببت بعض الإرباك لمارتن لوثر؛ وذلك لأنه نوى في مرحلة من حياته أن يترجم القرآن كاملاً، لكنه لم يفعل ذلك، بل اكتفى مترجمة قرابة المائة آية فقط اختارها من بين السور لغاية في نفسه، وقد أفصح عن هذه الغاية أثناء تعليقه عليها، وبدى للقاصي والداني شراسة هجومه على القرآن، فقد كان موقفه سلبياً للغاية، ووصف بأن موقفه الأسوأ من بين معاصريه تجاه الإسلام ورسوله وكتابه، وقد وقعت مغالطات عدة في ترجمته لبعض آيات سورة النمل ومنها : أنه وصف النملة والهدهد بأنهما (ذبابة) (Fly) ومن جيش الذباب، وخلط ما بين القصتين، وزعم أن الذباب (النمل) ابتسم لسليمان عليه

(١) . History of the Translation: p.15

(٢) . History of translation. P18 – 19

(٣) . History of translation. P19

السلام)، وأورد في ترجمته أخطا وأغلاط أخرى^(١)، ومن هنا وغيره بنى لوثر حكمه الفاسد بقوله : (القرآن مليء بالخرافات وأحجيات العفاريت غير النافعة!!)^(٢) .

وهنا نقول أنه كان لزاماً عليه وعلى من تابعه في مثل هذه الادعاءات أن يكون أميناً في ترجمته ونقله عن القرآن الكريم، وأن لا يخلط أحداث القصص القرآني بقصد التشويه وصد الناس عنه، ثم إن القرآن الكريم مليء بذكر المعجزات بل هو بحد ذاته معجزة، وما يرد فيه من قصص تستدعي منا الإيمان بها كما جاءت سواء أدرك كنهها لوثر أم لا، والتورانجيل الذي يعتمد عليه اليوم أهل الكتاب لا يخلو من قصص مشابهة وهم يؤمنون بها هي مع تحريفها من دون أن تسبب لهم إرباكاً! .

وقد صدرت ترجمة عام ١٧٠٣م، وتقع في ١٢٢٢ صفحة^(٣) وتعد ثاني ترجمة كاملة للألمانية ولكن هذه المرة عن الترجمة اللاتينية لمراتشي الصادرة عام ١٦٩٨م و، قام بها المستشرق ديفيد نيرتر (David Nerreter) (١٦٤٩-١٧٢٦م)، وهو من أتباع مارتن لوثر من مدينة نورنبيرك (Nürnberg)، وأمضى سنوات من حياته كاهناً في عدة كنائس فيها، كانت هذه الترجمة من بين الكتابات الأولى التي كانت ضد ما أطلقوا عليه حينها بـ (الخطر التركي) وهم يقصدون به خطر دخول أوربا في الإسلام، فهي جزء من حملة جرت ضد الإسلام والتحذير منه، فقد كان العديد من أتباع لوثر ومنهم نيرتر يعدون الإسلام شراً، وأورد في ترجمته الكثير من الكلمات القاسية ضده^(٤) .

وعندما نقارن ترجمة مراتشي مع نيرتر نكتشف أن بعض الأخطاء قد كررها نيرتر من مراتشي إضافة إلى أخطاء جديدة وقع فيها نيرتر، أما مقارنتها بعمل لانك^(٥) فإننا سنجد أنه كان أفضل حالاً نسبياً منه فقد ترجم قصة سليمان في سورة النمل بأن إحدى النمل كانت هي الملكة، وسمى الهدهد باسمه دون أن يقلبه إلى بوم كما فعل لانك، ومع ذلك استصحب معه أفكار زملاءه من أتباع لوثر وكتب بذات الجو الذي كتبوا فيه، ولم ينفك عن كونه كاهناً بروتستانتيّاً فكانت هذه الخلفية لوحدها كافية في حرف ترجمته عن واقع القرآن الكريم وحقيقته. وقد أقدم ترجمة ألمانية عن النص العربي مباشرة هي ترجمة دافيد فريدرش

(١) . ibid. p13-14 .

(٢) . Kritische Gesamtausgabe, D.Luthers Werke. Weimar 1920: vol.53, p.296 .

(٣) ظ : الجنابي ، امجد يونس : اثار الاستشراق الالمانى في الدراسات القرآنية : ص ١٤٧ \ Der vollige Alkoran.Nach der besten Edition Ludovici Marracci verteutscht und kurzlich widerlegt wird.

. David Nerreters. Wolfgang Moritz Endters, Nürnberg

(٤) (٢) Ibid. p.515: History of the Translation. p.20 .

(٥) Ibid . p20 .

ميجرلين الأستاذ في جامعة فرانكفورت، وظهرت سنة ١٧٧٢م بترجمة العنوان بالشكل التالي (الكتاب المقدس الإسلامي أو القرآن ؛ الترجمة الألمانية الأولى عن الأصل العربي نفسه ، مع بيان ضرورته وفائدته)^(١).

وبعدها بعام أي: عام (١٧٧٣م) صدرت ترجمة بويسن Boesn في مدينة هالة الألمانية ثم حققها وأعادها ج . فاهل Vahil g- عام ١٨٢٨ م ؛ ثم جاءت ترجمة الكاهن اليهودي ول او هلمان في مدينة كريفلد (١٨٤٠ م)، ثم تلك الترجمة التي قام بها الكاهن اليهودي أيضاً لاتسروس جولد شميث (lazros gold scmith) عام ١٨٩٤م في برلين ، ثم جاء بعد ذلك الألماني فريدريش روكرت (Friedrih Ruchert) بترجمة شعرية، قام بتحقيقها ونشرها هارتمت بوبتسين (hartmat bobzin) الأستاذ بجامعة ارلنجن بالمانيا عام (١٩٩٥ م)^(٢). ومن أهم الترجمات الإستشرافية باللغة الألمانية على الإطلاق هي ترجمة ماكس هيننج (max henning) الصادرة عام (١٩٠١ م) ، التي صدرت في أكثر من طبعة وحققتها أكثر من واحد؛ منهم الأستاذة الجامعية والكاتبة الإسلامية الألمانية آنا ماري شميل، وكذلك أعاد تحقيقها ومراجعتها المستشرق المسلم المشهور في كتاباته الإسلامية القيمة مراد هوفمان .

كذلك تعد الترجمة الشهيرة للمستشرق الألماني رودى بارت (Rudi paret) عام (١٩٦٦م) من أهم الترجمات الإستشرافية باللغة الألمانية، اذ تعد هذه الترجمة مرجعا أساسيا عند أساتذة الإستشراق وطلابه في ألمانيا؛ لما تميزت به - نوعا ما - من أسلوب علمي، أراد صاحبها ان تحتوي في متنها على شروحات وتعليقات لتقريبها من النص القرآني، فخرجت الترجمة مجهدة للقارئ العادي، وأفقدت النص القرآني في ترجمته وبلاغته وجماليته^(٣) .

يقول المستشرق الألماني رودى بارت (Rudi paret): (وقد ظهرت بين عامي ١٩٦٣ - ١٩٦٦) م ترجمة كاملة للقرآن بقلمي هي ثمرة اشتغال عميق بالنص القرآني استمرت سنوات طويلة، وتقصد هذه الترجمة الى المساعدة على فهم القرآن فهما تاريخيا فهي تضع الأجزاء المختلفة على النحو الذي اعتقد انها عنيت به عندما نطق به النبي العربي وكثيرا ما تتصف بالإيجاز والاقتضاب ، وتضع هذه الإضافات بين

(١) ظ : بدوي ، عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين : ص ٤٤٤ .

(٢) هوفمان ، مراد : ترجمة معاني القرآن الكريم الى اللغة الألمانية : ص ٢ وما بعدها ، (في ندوة ترجمة القرآن الكريم - تقديم للمعاني وتخطيط المستقبل ، للفترة من ٢٣ الى ٢٥ ابريل ٢٠٠٥ م ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة) .

(٣) هويدي : الدراسات القرآنية في ألمانيا : ص ٦٧ .

أقواس حتى يفرق بينها وبين النص الأصلي^(١)، وقد كان لهذه الإضافات الأثر السلبي على ترجمة معاني القرآن؛ فقد جعلت الترجمة معقدة وخالية من البلاغة والجمالية الشكلية للترجمة. وكان آخر ما صدر من ترجمات المستشرقين الألمان هو ترجمة هانز تسيركر (Hans Zinker) عام (٢٠٠٣م)، وهو حالياً أستاذ متفرغ في جامعة إيسن ودويسبورغ بألمانيا، وله دراسات جادة وأصيلة فيما يتعلق بالقرآن الكريم وعلومه.

ورغم أنه حتى اليوم لا يوجد ما يمكن أن نطلق عليه "الترجمة الألمانية لمعاني القرآن"، فإن ترجمة هارتموت بوبتسين (٢٠١٠) تعد في رأي زملائه المستشرقين أفضل الترجمات الألمانية المتوافرة حالياً. وقد حاول بوبتسين في ترجمته تلك أن يجمع بين دقة الترجمة المفرطة في حرفيتها (رودي بارت) وجمالية الترجمة الشعرية (فريدريش روكرت)، ولكن عبر استخدامه السجع وليس القوالب والبحور الشعرية. وقد ألحق بوبتسين بترجمته الضخمة (٦٠٠ صفحة) ٢٠٠ صفحة من التعليقات اللغوية. وقد كانت لترجمات معاني القرآن الكريم في ألمانيا عملاً أساسياً في تطور الدراسات الإسلامية والعربية والدراسات المقارنة بين الإسلام واليهودية والنصرانية من ناحية، والقرآن والتوراة والإنجيل من ناحية أخرى، وكانت ترجمة معاني القرآن الكريم باللغة الألمانية سبباً مباشراً أو غير مباشر في ظهور مناهج نقدية جديدة، وتطور في حركات الإصلاح في ألمانيا على يد مارتن لوتر ورؤيته في أن فهم النص المقدس ليس حكراً على رجال الكنيسة^(٢).

إن أساليب الافتراء على النص القرآني من خلال الترجمة إلى اللغة الألمانية كثيرة منها الاقتباس الجزئي المخل للصورة الشاملة، ونزع آيات من سياقها العام أو الخاص، ومنها استنتاج حكم عام من آيات مخصصة للحكم، ومنها أيضاً تجاهل أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، هذا وقد أدت تلك الترجمات المغلوطة إلى تجديد الشبهات حول الإسلام والقرآن، التي تدور مجملها حول آيات الجهاد والقتال في القرآن، وأحكام المرأة في القرآن ونظرة القرآن للآخر وموضوع حرية العقيدة والتسامح^(٣)، وقد ساعدتهم وقادتهم الخطة المسبقة إلى تقرير نتائج غير صحيحة علمياً، وأحياناً كثيرة، غير مقبولة عقلياً، وليس لها أدنى ارتباط بمقدماتها، فزعموا على سبيل المثال أن القرآن كتاب بشري ألفه النبي (ﷺ)، لذلك جاءت ترجماتهم الأولى للقرآن تحمل هذا العنوان (قرآن محمد) وفي سبيل

(١) رودي بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ١١٩.

(٢) هويدي، أحمد محمود: الدراسات القرآنية في ألمانيا: ص ٧٨.

(٣) ط: الياس، نديم: ترجمة معاني القرآن الكريم والتحديات المعاصرة: ص ١٨ وما بعدها (في ندوة: ترجمة معاني القرآن الكريم - تقويم للماضي وتخطيط للمستقبل، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٢م).

تحقيق هذا الغرض وإبرازه راحوا يبتكبون كل طريق على غير هدى، ليثبتوا أن محمداً ﷺ قد استعار من الكتب اليهودية والنصرانية، عند كتابة القرآن ففاسوا القرآن خطأ على كتب العهد القديم والجديد^(١).

المطلب الثالث: نقود الدراسات التفسيرية حول الترجمات الألمانية .

تعني ترجمة القرآن الكريم، إننا نتعامل مع معجزة كبرى، تتطلب منا التزام منتهى الدقة في انطباق المعاني على الآيات، مع المحافظة على الإعجاز الذي تحتويه هذه الآيات؛ ما يجعل من العمل غاية في المشقة؛ إذ كثيراً ما تخفى علينا مفاهيم الآيات العميقة، فضلاً عن عجز الترجمة عن تضمين البلاغة الإعجازية فيها.

ولهذا، لا يمكن لترجمة القرآن أن تكون بالجودة المطلوبة، إلا إذا اشتملت على عناصر التفسير العلمي والتأويل المعنوي، مع إبراز جمال الكلام الإلهي .

ومن العوامل التي من الممكن أن تكون مؤثرة على دقة الترجمة وصلاحياتها، هي تفسير المترجم نفسه للآيات القرآنية، فقد يكون مغلوفاً بصورة متعمدة؛ نتيجة التعصب لمذهب أو دين معين، أو بشكل غير مقصود؛ لفقدان المؤهلات العلمية والمنهجية اللازمة. وفي كلا الحالتين، فإن الترجمة هي الضحية لقصورها عن إيصال المقاصد الإلهية والمفاهيم العميقة التي يحفل بها الكتاب الإلهي .

ومن منطلق كون الإسلام ديناً عالمياً ورسالته خالدة موجهة إلى الناس جميعاً في كل زمان ومكان، على اختلاف ألسنتهم ولغاتهم، فقد باتت الحاجة ماسة وضرورية لترجمة القرآن الكريم إلى لغات الشعوب غير الناطقة بالعربية، ومن بينها الناطقين باللغة الألمانية؛ حيث إن النسبة الغالبة من الشعب الألماني لا تعرف اللغة العربية؛ ما يستدعي تبليغهم رسالة القرآن بطريقة ما، وهو ما لا يتحقق إلا بترجمة ذلك الكتاب السماوي العظيم إلى لغتهم .

وتجدر الإشارة إلى أن أولى ترجمات القرآن إلى اللغة الألمانية غير متاحة حالياً؛ ما يحول دون تقويمها، غير أن ما ورد من معلومات حولها، تشير أن تلك الترجمة لم تتم من القرآن مباشرة، بل عبر لغتين وسيطتين. ولما كانت الترجمات القرآنية لا تخلو من نقص، فلا بد أن ينطبق ذلك عليها أيضاً.

ومنذ نشر تلك الترجمة حتى الآن، إنبرى مترجمون من مختلف الجنسيات والأديان لإصدار العديد من ترجمات القرآن إلى اللغة الألمانية، تفاوتت من حيث المستوى؛ فمنها

(١) محمد محمد أبو ليلة : القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي : ص ٤٠١ - ٤٠٢ .

غير مقبول بتاتا؛ كترجمة صدر الدين الأحمدى الضعيفة جدا نتيجة عدم إحاطته وزميله باللغة الألمانية؛ ما جعلهما يغفلان عن ترجمة المفاهيم العميقة للقرآن الكريم .

ركز بعض المستشرقين على دراسة على كتاب الله المعجز وترجمته إلى لغتهم التي سادت العالم بحضارتها وثقافتها المنبثقة من الكتاب الذي يحملونه، وهو أساس مجدهم وسر نهضتهم، والتحقق من مدى صحة ما يحويه هذا الكتاب من الحقائق العلمية والكونية والعقائد السماوية ومدى توافقها مع الكتب المنزلة السابقة^(١). ولا غرابة في ذلك؛ لأنهم يرون عالماً جديداً يحمل تراثاً عظيماً ، ويصور ذلك الكاتب (محمد حسين هيكل)، وهو يتحدث عن الصراع بين الشرق والغرب ، فيرى أنه أخذ شكلاً جديداً بسبب ظهور الإسلام الذي أخذ يشق طريقه نحو هدفه غير مبال بالأخطار المحدقة، من كل جانب، فقد ظهر الإسلام في موطن يسيطر عليه الغرب الوثنيون، واليهود المقيمون في الجزيرة يتربصون به، والمجوس على مقربة منه، والنصارى في شماله وجنوبه وبين ظهرانیه، ولكن الدعوة الجديدة لم تلبث أن ظفرت بهذه القوى جميعاً، ففي أقل من مائة سنة عقب وفاة النبي ﷺ امتد سلطان الإسلام إلى الشام وإلى مصر وإلى شمال أفريقيا حتى المحيط الأطلنطي ، وانتقل من مراكش إلى إسبانيا ، وقد امتد في قلب آسيا حتى أواسطها في ازمان متعاقبة متقاربة، وبعد ذلك امتد إلى الهند وإلى جزر الهند الشرقية وبذلك قامت في العالم امبراطورية اسلامية مترامية الأطراف، انتقلت عاصمتها إلى دمشق ثم إلى بغداد ثم إلى القاهرة، وأحييت في العالم حضارة جديدة انكشفت أمامها الحضارات الفارسية واليونانية والرومانية، ووقفت المسيحية خائفة تترقب^(٢) .

وتستعرض الدراسات بعض الترجمات التي أطلقت عليها وصف (الضعيفة)، وذلك لأنها لم تصدر من شخص لديه إحاطة بلغة القرآن الكريم واللغة المترجم إليها وهي الألمانية ومن هذه الترجمات :^(٣)

١ - ترجمة صدر الدين :

بعد أن أسس أول مسجد في مدينة برلين، قرر أن يترجم القرآن الكريم إلى اللغة الألمانية، واستعاض عن ضعفه في الألمانية، بالاستعانة بزميل له متمكن فيها بشكل كامل،

(١) ظ : رضوان ، عمر بن ابراهيم : اراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره : ١٢٣\١ .
(٢) ظ : هيكل ، محمد حسين : الشرق الجديد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٢ م : ص ١٧ .
(٣) الرضائي ، محمد علي - استيفان فريدريش شيفر : ترجمة القرآن الى اللغة الألمانية ، ط ١ ، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، النجف الاشرف - العراق ، ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١ م : ٦٩ - ٧٠ .

غير أنه لم يكن يفقه من العربية شيئاً، فخرجت الترجمة التي صدرت سنة ١٩٦٤م في غاية الضعف. وفي ما يلي نستعرض نموذج من تلك الترجمة :

قوله تعالى : ﴿ وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ ^(١) .
وترجمة الآية :

Und haltet euch auch in auren Hausern, und zeigt auren schmuck nicht wie in der vegangenen Heidenzeit ferner verrichtet das Gebet und entrichtet die Armensteuer, und gehorcht Gott und seinem Abgesandtem. Gott trachtet nur danach da Er den Schmutz voneuch fernhalte, Hsusgenossinnen des Propheten. Ond euch vollig in Reinheit bringe .

فتكون الترجمة بذلك؛ معناها: وابقوا في بيوتكم ولا تظهروا مجوهراتكم؛ كالجاهلية. قوموا بالصلاة وأعطوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله، إن الله يريد فقط أن يبعد القذارة عنكم، أهل بيت الرسول (المخاطب مؤنث)، ويطهركم تماما.
ومما يؤخذ على تلك الترجمة هو: الترجمة المغلوطة لأداة التأكيد (إنما)، والخلط بين التذكير والتأنيث؛ إذ أتت بكافة كلمات الآية مذكرة سوى عبارة (أهل البيت) التي ترجمت مؤنثة؛ ما جعلها تترجم بنساء النبي فحسب، فضلا عن ارتكاب الأخطاء في مواضع علامات الترقيم في الترجمة.

٢ - ترجمة المسيحي : فريدريش أبرهارد بويسين:

صدرت ترجمته عام ١٧٧٣م. وفي ما يلي أنموذجا لنقدها:

قوله تعالى : ﴿ وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأيمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ ^(٢) .
وترجمة الآية :

Seid hauslich und putzt euch nicht in dem Geschmacke der vorigen Zeit der Unwissenheit Beobachtet das bestimmte Gebet gebt den Armen und gehorcht Gott und dem Gesandten Denn Gott will dab

(١) سورة الاحزاب : الآية ٣٣ .
(٢) سورة الاحزاب : الآية ٣٣ .

ihr euch nicht mit Unanständigkeit beflecken sollt da ihr Hausgenssen
des Propheten seid haltet euch daher mi taller nur moglichen rein.

أبرز ما يأخذ على الترجمة الألمانية للآية، عدم انطباق ترجمة الآية على معناها إذ
ترجمت أداة التأكيد (إنها)؛ بمعنى (لأن)؛ ما يجعل التطهير هو السبب الذي يدعو زوجات
الرسول إلى أداء الواجبات، كما تبعت هذه الترجمة على خلق انطباع بأن الآية تدل على قيام
زوجات الرسول بتطير أنفسهن، والحال أن الله هو المتكفل بذلك .

وأما المشكلة الأخرى في هذه الترجمة، فتتمثل في عدم ترجمة الضمير المتصل في
(رسوله): لتترجم مجرد (رسول) فحسب .

لقد أزلت بعض هذه الترجمات طابع القداسة عن النص القرآني، ليكون أقرب إلى
النصوص الإنشائية البشرية، إضافة إلى أن عددا كبيرا من المترجمين المستشرقين لم
يكونوا متمكنين بشكل كامل من اللغة العربية وبلاغتها، وبالتالي وقعوا في أخطاء معجمية
وتركيبية خلال ترجمتهم للقرآن، خاصة وأن القرآن كان دقيقا وشاملاً للمعارف في شتى
العلوم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

حفلت ترجمات المستشرقين للقرآن الكريم مغالطات وأخطاء فادحة؛ مضمونها
ومنهجيا وفنيا، انطوت على دوافع وأهداف دينية، وثقافية، وسياسية، واقتصادية، وعلمية،
ومهنية، وقد تناول الباحثون نماذج كثيرة لهذه الترجمات وما فيها من تشويه ومغالطات
وأخطاء أبرزها ما ذكره الدكتور محمد صالح البنداق: ^(١)

١- القيام بالترجمة الحرة كما يراه المترجم وتحاشي الترجمة العلمية للقرآن كما
تقتضيه آياته وألفاظه.

٢- التقديم والتأخير والحذف والإضافة في كلمات القرآن وعباراته .

٣- إزاحة الآيات القرآنية من مكانها التوقيفي تضليل القارئ وإبعاده عن الإحاطة
بحقيقة النص القرآني .

ومن المستشرقين الألمان الذين قاموا بالتقديم والتأخير في نصوص القرآن المستشرق
الألماني رودويل (RODWEL, J.M.) ، وهذا المستشرق ظهرت الطبعة الأولى من
ترجمته عام ١٨٨٦م، وقد أحدث هذا المترجم بدعة في المنهج القرآني المألوف، فقد رتب
السور على ترتيب زمني حسب نزولها فبدأ بسورة العلق، واختتم بسورة المائدة وزعم أن

(١) البنداق، محمد صالح: المستشرقون وترجمة القرآن، ط٢، منشورات دار الأفق الجديدة، بيروت، ١٤٠٣هـ -
١٩٨٣م: ص ٩٨ - ١١١ .

الأب (مارانتشي) L. Marracci الذي قضى فيه أربعين سنة من عمره بحيث استقى ترجمته من المصادر العربية الأصلية، وتمت طباعة هذه الترجمة بمدينة بادوا عام ١٦٩٨م. وبعد طبعة وترجمة (مارانتشي) للقرآن الكريم تلتته بعد حين من الزمن ترجمة العالم الألماني (جوستاف فلوجل G . Flugel) إلى اللغة اللاتينية أيضا ، وقد كان لهذا العالم فضل سبق في تدبيح أول قاموس لألفاظ القرآن الكريم^(١).

ومن الترجمات الألمانية أيضا ما قام به المستشرق أولمان (Ullmann) عام ١٨٤٠ م . و (روكارت Ruckert) عام ١٨٨٨م، ولعل أهم ترجمة حديثة إلى اللغة الألمانية تلك التي قام بها المستشرق الألماني (رودي باريت R . Barret) وذلك بعد اطلاعه العميق والواسع على تفاسير الطبري والزمخشري والبيضاوي . ولو اطلعنا على منهجه في هذه الترجمة لرأيناه يسلك هو الآخر سبيل زملائه في إضافة تعبيرات ومعان معينة لربط سياق الكلام كما قال . وهو منهج سلكه أغلب المترجمين من قبله .

ويحاول (باريت) تبرير هذه الترجمة المحرّفة في قوله : (إن طريقة تعبير القرآن كثيرا ما تكون مقتضبة ، وأحيانا ترد في سياق الحديث فكرة في تلميح خاطف أو تبقى بدون تلميح ، وعلى القارئ أن يجتهد في ربط سياق الحديث بما يلزم من إضافات . . . وقد أدخلت في ترجمتي إضافات معينة هنا وهناك لربط سياق الكلام^(٢) .

ويذكر أيضا الدكتور ساسي سالم الحاج بعض الترجمات وما فيها من تشويه للنص المقدس حيث يقول : (وعندما ينظر الباحث إلى تراجم القرآن الكريم إلى اللاتينية في هذه الأزمنة المتقدمة والمشوبة بالتعصب الكنسي ضد الديانة الإسلامية ومؤسستها ؛ يلاحظ عدم قيامها على مبدأ البحث العلمي النزيه ، إمّا لسوء نية أصلا ، وإمّا لجهل القائمين باللغة العربية وبلاغتها واشتقاقها ، ويؤخذ على هذه الترجمات العديد من الهنات والسقطات العلمية منها : استنباطها للعديد من المبادئ الإسلامية التي تخالف الشريعة الحقة والتي استنتجها الدارسون من خلال هذه الترجمات الفاسدة ، ومنها كثرة التصرف في هذه الترجمات من الحذف والتغيير والتبديل والتقديم والتأخير طبقا لهوى المترجمين وأحكامهم المسبقة ، ومنها : تصيّد القراءات الشاذة ومحاولة تفسيرها بحجج تتلاءم وما جبلوا عليه من التهجم على مؤسس الإسلام والمسلمين ، ومنها : أن جل هذه الترجمات قد أكدت - دون سند علمي - أن

(١) ظ : ساسي سالم الحاج : نقد الخطاب الاستشراقي : ٢٦٠/١ .

(٢) ظ : جحا ، ميشال : هلموت ريتز ، رودي باريت ، مجلة الفكر العربي : ص ٣٤٦ .

القرآن الكريم هو من وضع النبي وأصحابه ، وأنه ليس منزلا عليه من الله ، وأنه يشوبه التناقض والنسخ والنقصان من حيث الأسلوب والبلاغة والأحكام^(١) .

إنّ لترجمة القرآن من قبل المستشرقين آثارا بعيدة المدى، شديدة الخطر، بالغة الدقة من أهمها أن هناك أقواما وشعوبا اطلعوا على هذه الترجمات ، واستنبطوا منها ما شاءوا من نتائج دينية وعلمية بعيدة الخطر، فمن خلال هذه الترجمات اطلعوا على مبادئ الإسلام وأحكامه، فدرسوها، وحاولوا معارضتها ومناقضتها بل وتسفيهاها^(٢) .

ويقول الدكتور محمود العزب في معرض نقده لترجمات المستشرقين : (هذا العقل الاستشراقي الذي يمارس منذ قرون ترجمة القرآن ضمن بحوثه وأعماله المتعددة ، يبالغ كثيرا في محاولاته فصل القرآن (واعتباره وثيقة تاريخية تساعد على فهم أركيولوجيا الإسلام وفكره بالعودة إلى لحظة الوحي في شبه جزيرة العرب) عن حقيقة كونه - كما يقول هو عن نفسه - كتاب هداية في العقيدة والدين والأخلاق (يصبغ حياة المؤمنين به صبغة خاصة، ولذا فإن دراسته - والترجمة تتم في إطار رؤية دراسية - من جانب العقل الاستشراقي الوضعي وكأنه مجرد سند تاريخي اجتماعي فحسب، وعدم الاهتمام بالبعد الديني والایماني فيه، وبالتالي عدم محاولة دراسة (الإيمان) ذاته، بصفته ظاهرة إنسانية قديمة قدم الإنسان - فيها نوع من الإجحاف العلمي والإخلال حتّى بالدراسات الاجتماعية والتاريخية ذاتها، التي يدّعى الاهتمام بها^(٣) .

لقد استخدم المستشرقون الألمان في الترجمات القرآنية منهجية الإسقاط، وذلك عبر إسقاط الواقع المعاش وتفسيره وفقا للحوادث والوقائع التاريخية، وهو هدف مكنهم من تفسير الأحداث وإدخال تصوراتهم العقائدية ضمن المعاني القرآنية المترجمة، متأثرين بخلفياتهم العقدية ومورثاتهم الفكرية، مندفعين بدافع نفسي يهدف إلى رمي القرآن الكريم بما ثبت في كتبهم المقدسة ودياناتهم المحرفة، محاولين بذلك الانتقاص من قدر هذا الكتاب ... (فمثلا: إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية، والنصرانية على ذكر محمد في القرآن الكريم؛ ومن ذلك إقدام عدد من المستشرقين الذين قاموا بترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغات أوروبية، مثل ترجمة كلمة (الأمي) التي وصف الله تعالى بها نبيه محمدا بـ (نبي الوثنية) و(نبي الكفرة)، ومن أبرز هؤلاء المستشرقين كل من المستشرق هينغ في ترجمته المنشورة ١٩٠١م،

(١) ساسي سالم الحاج : نقد الخطاب الاستشراقي : ٢٦١١ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٦٦١ .

(٣) العزب ، محمود : إشكالية ترجمة معاني القرآن الكريم (اللغة والمعنى) ، ط ١ ، نهضة مصر للطباعة و النشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠٦ م : ص ٢٦ .

والمستشرق رودى بارت فى ترجمته المنشورة ١٩٦٦م، ومن المعلوم أنّ كلمة الأّمى تعنى الشخص الذى لا يقرأ ولا يكتب^(١).

لقد كانت عملية ترجمة القرآن التى قام بها المستشرقون الألمان عملية تدليس لما يرغب المستشرق بتمريره وبثّه فى الترجمة التى سيتناولها أبناء لغته، فترجمة معاني آية أو حديث تكون مهمة سهلة لتمرير ما يريد المستشرق من أفكار، فمثلاً تمت ترجمة قوله تعالى: {كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً}^(٢)، من قبل عدد من المستشرقين بأن رزقاً هو اسم شخص، كما ذهب عدد من المستشرقين فى ترجمة قول الرسول الكريم لجبرائيل (ما أنا بقارئ)، بأنه يرفض القراءة، ولكن لا يعنى ذلك بأنه لا يجيد القراءة كما هي حقيقة الأمر، فالترجمة الفردية حتى وإن كان المترجم أو المستشرق موضوعاً ستقع ببعض أخطاء اللغة ودلالاتها، نتيجة عدم معرفة معناها أو رمزيّتها، فإذا كانت ترجمة الشعر والأدب لا تقدم المعنى اللغوي المراد، فإنه من باب أولى القول بأن ترجمة القرآن لا تعطي المعنى الحرفي أثناء الترجمة، فعلى المترجم التحلي بثقافة قوية تمكنه من معرفة المعنى العميق للنص^(٣).

والظاهر أن المستشرق فى أثناء ترجمته معاني النص القرآني تواجهه مشكلتان^(٤) هما:
الأولى: مشكلة لغوية تتمثل فى عجز المستشرق عن إدراك عميق للغة العربية التى كُتب بها التراث الإسلامى، سيّما وأنها لغة الكتاب العزيز موضوع الترجمة والدراسة.

الثانية: الأثر الديني والحضاري للمستشرق ذاته الذى ينعكس تلقائياً على شخصية المترجم المتمثلة فى تكوينه النفسى والفردى والمجتمعى، وبالتالي على النص المترجم وهذا يتبيّن لنا فى شخصية المستشرق الألماني المتخصص باللغات السامية (ريكندورف H. Reckendorf)^(٥) الذى جاء بترجمة عبريّة متهاقنة ضعيفة، عاجزة ومشوّهة، كما إن هذه الترجمة لم تنشر ولكن قد اطلّع عليها الكثير من المترجمين الذين تلوه.

(١) عبود، د. فاطمة علي: إشكالية نقد ترجمة القرآن عند المستشرقين الألمان، المركز الإسلامى للدراسات الاستراتيجية، العدد ٣١، صيف ٢٠٢٢م: ص ٧٤ - ٧٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣٧.

(٣) المصدر السابق: ص ٧٦.

(٤) ظ: العزب، محمود: إشكالية ترجمة معاني القرآن الكريم: ص ٣١ - ٣٣.

(٥) مستشرق ألماني ولد فى هايدلبرج. وتعلم فى دار المعلمين وكان أبوه مديراً لها، ثم قصد برلين لدراسة اللاهوت (١٨٨٢) وسرعان ما انصرف عنه إلى اللغات السامية والمصرية والسكريتيّة والصينية. ثم أب إلى هايدلبرج، وليبيزج ونال الدكتوراه، على نولده، وعين أستاذاً للعربية - وكان من أعلام النحو فيها - فى فرايبورج حتى أحيل على التقاعد سنة ١٩٢٣.

ظ: نجيب العقيلي: المستشرقون: ٧٣١/٢.

لابد من التنويه هنا الى ان المستشرق الذي يؤدي مهمة المترجم، يلحظ في أدواته ومناهجه بيئته الاجتماعية والروحية التي ترعرع فيها. وفي هذا الحال سيكون نتاجه العلمي في أي مجال من مجالات الحضارة العربية الاسلامية مكتوبا بـ (أبجدية مسيحية أو يهودية) مع عدم إغفاله عن كَوْن مصطلحاته في ذلك المجال من الحضارة المذكورة مصطلحات عربية اسلامية .

من هنا نستنتج أن الباحث – في هكذا حال – تتجاذبه نوعان من الذاتية : الذاتية الفردية، و الذاتية الجماعية، المتضمنة لمميزات ثقافته وحضارته عن غيرها من الثقافات والحضارات. كل هذا ينعكس تلقائيا على نتاج المستشرق ليشكل في النهاية هوية مساره في البحث العلمي.

وعلى هذا الاساس فالمترجم ستننازعه حالة (المعاناة المعرفية) التي يقلّب فيها النص الأصلي ظهرا لبطن، محاولاً بكب جهده – إن كان موضوعيا – عدم ابتعاد القراءة الجديدة للنص الأصلي عن لغته الأم، ولنا أن نعذر هذ المترجم – إن كان موضوعيا – كما ذكرت، إذا ما تأملنا في جهود مفسري المدارس الاسلامية من أصل عربي، نراهم يقدمون لنا قراءات متباينة في محاولاتهم لتقريب مفاهيم هذا النص إلى أذهان بني قومهم، فكيف بمن هو خارج البيئة الاجتماعية العربية وآدابها وثقافتها ؟ .

ويذهب الشيخ محمد هادي معرفة إلى الاعتقاد بأن ترجمة القرآن بشكلٍ كامل، بحيث تستوعب جميع خصائصه - الأعمّ من الفصاحة والبلاغة والإعجاز وما إلى ذلك، ليس بالأمر الممكن. ومع ذلك من الضروري العمل على ترجمة القرآن بالمستوى المتاح والممكن، حيث رأى سماحته ضرورة ذلك، مع مراعاة بعض الشروط لإنجاز هذه العملية، ومن بين مختلف أساليب الترجمة، يذهب الأستاذ معرفة إلى تفضيل أسلوب الترجمة الحُرّة، ويراهم الأنسب لترجمة القرآن الكريم .

المبحث الثاني: القراءات القرآنية في منظور المستشرقين الألمان

توطئة :

إن القراءات القرآنية ليست مجالا للتبديل والتحويل، ولا هي مجال للتغيير والتحرير، فمجالها العلم، وقد دخلت إلى ميدان التعلم بالعلم، ولذلك فالكلام عنها لا يكون إلا بـ "العلم" ومن منطلق "العلم"، كما إن القراءات ليست مجالا للظن أو للتخمين، ولا هي ميدان لتطبيق المنهج الفيلولوجي أو الهرمنيوطيقي أو الألسني أو أي منهج من مناهج العلوم الإنسانية . ومن مستلزمات علم القراءات أن يجيد المتكلم في الموضوع قراءة القرآن بقراءة من إحدى القراءات السبعة أو العشرة المعتبرة، لأن من مستلزمات الفهم والإفهام التطبيق، و"التطبيق" وسيلة من وسائل علوم التجريب، والمستشرقون المتكلمون في القراءات القرآنية لسانهم أعجمي، لا يجيدون ذلك ولا يطبقونه، وإذا تعذر ذلك فعلى الأقل لا بد من المحافظة على مكونات العلم الذي من خصوصياته المحافظة على المصطلحات القرآنية مبنًى ومعنى، والمصطلحات كما هو معلوم هي نواة العلوم^(١) .

لقد دأب بعض المستشرقين الألمان على محاولة التشكيك بالقرآن العظيم وتشويش أذهان الناس، ولما أن القرآن محوط بأعظم أنواع الحفظ والصيانة في نقله وأدائه بالسطور والصدور، كان سبيل هذه الشبهات هو المغالطة وتجاهل الحقائق الثابتة، ومن المواضيع التي أثاروا حولها شبهاتهم هي (القراءات القرآنية) .

إنَّ أول ما أصدره المستشرقون في القراءات القرآنية (الترجمة إلى اللغة العربية) هي الكتب الأساسية للقراءات نفسها التي أعيدت طباعتها في أوروبا بعد أن حققت مثل كتاب (التيسير في القراءات السبع) للإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني (المتوفى ٤٤٤ هـ)، و (المقنع في رسم مصاحف الأمصار مع كتاب النقط) أيضا لأبي عمرو الداني، و (كتاب اللامات) لأحمد بن فارس و (طبقات القراء) لعبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم، ابن السَّلَّار الشافعي (المتوفى ٧٨٢ هـ) الذي حققها ونشرها برجستراسر بعد أن

(١) خروبات ، محمد : مواقف المستشرقين من القراءات القرآنية ، مركز تفسير ، أنجز هذا البحث خصيصا للمشاركة في المؤتمر العلمي العالمي الذي عقده معهد دراسات المصاحف والقراءات في الفترة ما بين ١٠ إلى ١٢ يونيو ٢٠١١م نواكشوط بالجمهورية الإسلامية الموريتانية حول القراءات القرآنية والمصاحف، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

عُيِّنَ أستاذًا في جامعة ميونخ الألمانية. وقد وضع مشروعا لنشر المؤلفات الأساسية في القراءات والتي تولت الإنفاق عليه ورعايته أكاديمية وذلك في عام ١٩٣٠م حتى أصبحت القراءات القرآنية مادة علمية معروفة عند المستشرقين في أوروبا^(١).

المطلب الأول: مفهوم القراءات القرآنية.

القراءات في اللغة: جمع: قراءة، والقراءة: مصدر الفعل "قرأ، يقرأ قراءة وقرآنا؛ فهو قارئ، وهم قراء وقارئون^(٢).

قال ابن فارس: (القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح، يدل على جمع واجتماع - إلى أن قال قالوا: ومنه القرآن؛ كأنه سمي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص، وغير ذلك)^(٣).

وقال الزمخشري: (قرأ وقرى وقرش وقرن: أخوات في معنى الجمع)^(٤). وقال ابن منظور: (ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمي قرآنا لأنه يجمع الشور فيضتُها، وقوله: { إن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ }، أي: جمعه وقراءته، وقرأت الشيء قرآنا: جمعته، وضممت بعضه إلى بعض، ومعنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعاً، أي: ألقيته، يُقال: قرأ، يقرأ، قراءة، قرآنا^(٥).

وبالنظر في المعاجم فإن القراءة تدور لغةً حول عدة معانٍ هي: التلاوة، والجمع، والضم، والاجتماع، واللقاء، والظهور، والخروج.

القراءات في الاصطلاح: للعلماء تعريفات متعددة للقراءات، وهم في ذلك على مذهبين: المذهب الأول: يعد القراءات ذات مدلول واسع؛ فهي تشمل الحديث عن ألفاظ القرآن المتفق عليها والمختلف فيها، وممن ذهب هذا المذهب: ابن الجزري؛ حيث قال: (القراءات: علم بكيفية أداء كليات القرآن، واختلافها معزوا لناقله)^(٦)، وتابعه عليه أحمد بن محمد البنا^(٧)، وغيره.

(١) ظ: بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين: ص ٨٢ - ٨٦.

(٢) الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد: تاج العروس: ١٠١١.

(٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة: ٧٨ - ٧٩.

(٤) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: الفائق في غريب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م: ٨٣ - ٨٢٣.

(٥) ابن منظور: لسان العرب: ٧٩ - ٧٨١١.

(٦) ابن الجزري: متحد المقرنين ومرشد الطالبين، ط ١، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م: ص ٤٩.

(٧) البنا، أحمد بن محمد، إتحاف فضلاء الشر بالقراءات الأربعة عشر، ط ١ عالم الكتب، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م: ٦٧١.

المذهب الثاني: يرى أصحابه أن مفهوم القراءات مقصور على ألفاظ القرآن المختلف فيها. وممن ذهب هذا المذهب: الزركشي؛ حيث عرف القراءات بقوله: (القراءات هي: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها؛ من تخفيف وتثقيل وغيرهما^(١)). وتابعه عليه محمد بن عبد العظيم الزرقاني؛ حيث قال: (مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء، مخالفاً به لغيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه؛ سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها)^(٢).

وكلا المفهومين وارد ومراد، لا تنافي بينهما؛ فلفظ القراءات يطلق تارة ويراد به العلم المشهور؛ كمعرفة القراء من الصحابة ومن بعدهم، وكتب القراءات وأسماء مؤلفيها، إلى غير ذلك مما يسمى بعلم الدراية، ويطلق تارة أخرى ويراد به: أوجه الخلاف في اللفظة القرآنية من حيث النطق بها أصولاً وفرشاً، وهو ما يسمى بعلم الرواية، والضابط في التمييز بين المفهومين هو: السياق^(٣).

والتعريف المختار هو: ما عرفه الشيخ عبد الفتاح القاضي خلاله؛ حيث قال: (علم يعرف به كيفية النطق بالكليات القرآنية، وطريق أداتها؛ اتفاقاً واختلافاً، مع عزو كل وجه لناقله)^(٤).

فهذا التعريف للقراءات جامع لجميع أفرادها، مانع من دخول غيرها فيها؛ فلا بد أن تتوفر في التعريف العناصر التالية:

١ - مواضع الاختلاف في القراءات .

٢ - النقل الصحيح ؛ سواء كان متواتراً أم آحاد .

٣ - حقيقة الاختلاف بين القراءات^(٥) .

إنّ الحديث عن القراءات القرآنية ونشأتها يرتبط بالمراحل الأولى التي تلقى فيها النبي (ﷺ) آيات القرآن الكريم ومن ثم تبليغها للصحابة رضوان الله عليهم، وكيفية تلقي الصحابة هذه الآيات من رسول الله (ﷺ) مشافهةً تلقياً مباشراً وبدون وساطة، بما يتعلق به من حركة الفم، واللسان، والشففتين عند النطق بالحرف، وجهود الصحابة الكرام في نشر معاني هذه

(١) الزركشي ، بدر الدين ابو عبدالله : البرهان : ٣٨١/١ .

(٢) الزرقاني ، عبد العظيم : مناهل العرفان في علوم القرآن : ٤١٠/١ .

(٣) ط : آل إسماعيل، نبيل بن محمد إبراهيم : علم القراءات نشأته - أطواره - أثره في العلوم الشرعية، ط ٢ ، دار الملك الملك عبد العزيز، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م : ص ٢٧ - ٢٨ بتصرف .

(٤) القاضي، عبد الفتاح : البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة، ط ١، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م : ص ٥ .

(٥) ط : بازمول ، محمد بن عمر بن سالم : القراءات وأثرها في التفسير والاحكام ، أطروحة دكتوراه من جامعة أم القرى ، ط ١ ، دار الهجرة ، الرياض ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م : ١١٢/١ .

الآيات ومراد الله تعالى منها مع العناية بالحفاظ على نقلها للناس كما تلقوها من فم النبي (ﷺ)، كما قد جاءت آيات كثيرة لتبين كيف كان النبي (ﷺ) يتلقى القرآن من جبريل عليه السلام وتؤكدُ أمر تكفل الله تعالى بحفظ هذا القرآن، وتعليمه للنبي (ﷺ)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾^(١)، فكان رسول الله (ﷺ) بعد نزول هذه الآية إذا أتاه جبريل عليه السلام، استمع له وأنصت، فإذا انطلق جبريل، قرأه النبي (ﷺ) كما تلقاه من جبريل عليه السلام، وهذا يدل على أن النبي (ﷺ) كان يُقرئ صحابته القرآن كما تلقاه من جبريل عليه السلام دون زيادة أو نقصان أو تغيير^(٢).

وعلى الطريقة ذاتها سار الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين يعلمون الناس قراءة القرآن وأحكامه، وهكذا تلقى المسلمون القرآن، خلفاً عن سلف، وأخذوه ثقةً عن ثقة، حتى ينتهي الأمر إلى الصحابة الكرام، ثم إلى الرسول - ﷺ - فالمبدأ الأساس في نقل القرآن هو المشافهة، والتلقي، بأن يجلس المتعلم أمام المقرئ المعلم أو يسمع منه كيفية النطق بكلمات القرآن، ويرى حركة فمه، ولسانه وشفتيه، عندما ينطق بها، ويتلقى ذلك منه تلقياً مباشراً، ثم يقرأ القرآن عليه، ليُجود ويُصحح ويُحسن قراءته وترتيبه

ومن رحمة الله تعالى بالأمة الإسلامية، وتوسعةً عليهم، ورفعاً للحرص عنهم أنزل القرآن على نبيه على سبعة أحرفٍ وبها أقرأ صحابته، وأقرأ كل قبيلة بلغتهم، وما جرت عليه عاداتهم، مراعيًا بذلك لهجاتهم في النطق واللفظ، فقومٌ جرت عاداتهم بالهمز، وقومٌ بالتخفيف، وقومٌ بالفتح، وقومٌ بالإمالة، وكذلك اختلافهم في الإعراب وغيره، ولأجل هذا أباح الله تعالى لنبيه أن يُيسرَ على الناس، ويقرئ كل قبيلة بما ييسر عليها، ويدل على ذلك أحاديث كثيرة منها^(٣): ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله (ﷺ) قال: (أقرأني جبريل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده، ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف)^(٤).

يتبين من هذا أن مصدر القراءات إنما هو من الله ﷻ، نزل به جبريل على النبي (ﷺ) وتلقاه منه، ولا يملك أحد بل ولا يستطيع أن يبدل منه حرفاً واحداً، فهو محفوظ بحفظ الله تعالى من الزيادة والنقصان .

(١) سورة القيامة : الآية ١٦ - ١٨ .

(٢) ظ : السامرائي ، أباد : الاختلاف في القراءات القرآنية وأثرها في اتساع المعاني ، موقع الفكر القرآني ، ٢٠٢٠ م : ص ٤١ - ٤٢ .

(٣) ظ : د. رياض محمود قاسم : القراءات وأثرها في التفسير ، جامع الكتب الإسلامية ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م : ص ٤ .

(٤) صحيح البخاري كتاب: فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف : ١٩٠٩٤ ، ح ٤٧٠٥ ، وصحيح مسلم: كتاب صلاة .

المطلب الثاني: أهداف وجهود المستشرقين الألمان في القراءات القرآنية.

أولاً: أهدافهم في القراءات القرآنية

تناول البحث في نصوص سابقة الصلة الوثيقة بين الاستشراق والتبشير، ولا شك أن أولى ما تصرف همم المستشرقين تجاهه هو القرآن الكريم؛ الكتاب الذي أنزله الله الله على نبيه محمد ﷺ، ومنه يأخذ المسلمون أحكامهم، وهو مصدر عزتهم.

ومن هنا تبرز أهداف المستشرقين لهذا الاهتمام بالقرآن الكريم وعلومه ما يتعلق به من قراءات ورسم، وهي الآتي:^(١)

أولاً : أن صلة القراءات والرسم بالقرآن أوثق صلة، فإذا استطاع المستشرقون أن ينفذوا إلى الطعن في القراءات، ومن ثم إلى الطعن في القرآن الكريم؛ فإنهم سيضعفون قيمتها في نفوس المسلمين، ومن ثم سيحصلون على هدفهم المنشود، وهو: زعزعة ثقة المسلمين بكتاب ربهم ؛ ليتمكنوا من تنفيذ مخططاتهم ضد الإسلام وأهله، والحيلولة دون تسرب مبادئ القرآن وأفكاره إلى بني جلدتهم قال رشيد العبيدي : (إن الغربيين وجدوا في القرآن الكريم بين أبدي المسلمين حصناً قوياً يحمي عقيدتهم، ويزيد إيمانهم، ويثبت أقدامهم، كلما قرأوا فيه، ورجعوا إليه، وتنوروا بآياته وأحكامه، والتزموا تعليماته .

ولذلك رأوا من الواجب الملح إذا ما أرادوا إضعاف الأمة، وتهوين شأنها، وزعزعة إيمانها بالرسالة ومبادئها: أن يعملوا على رفعه من بين أيديهم، وإشغالهم بما يلهيهم عنه .
ولذلك كثر في مناهجهم أن يقولوا: (أزيلوا هذا القرآن من القلوب، وحطّموا العقيدة واهدموا البيت الحرام)^(٢) .

ثانياً : انحطاط سمعة المسلمين لدى أبناء الغرب الذين بدأوا يهاجرون إلى دول الشرق طمعاً في ثرواتهم وعلومهم. وسمة دول الشرق حينئذ هي الإسلام وعلومه. لذلك كان هدفهم

(١) ظ : عبد الصمد ، محمد شمس الحكيم : الأطار التاريخي لمواقف المستشرقين من القراءات القرآنية ، اطروحة دكتوراه ، جامعة ملایا - كوالالمبور ، ٢٠١٦م : ص ٩٨ - ١٠١ .

(٢) العبيدي ، رشيد عبد الرحمن : الحركة الاستشرافية مراميها واغراضها ، مطبعة أنوار دجلة ، بغداد ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م : ص ٧٠ .

أن يشوهوا سمعة الإسلام بانتقاص حرمة كتابهم المقدس وهو القرآن الكريم الذي هو المصدر الأول لهم بكل ما ينتسب إليه من علومه وشريعته وغيرهم .

فلو نظرنا إلى تاريخ مداخلتهم في القرآن الكريم وفي القراءات القرآنية خاصة، لوجدنا أن كل ما وضعوه في انتقاص حرمة هذا الكتاب المبارك من إثارة التشكيك ونشر الشبهات حوله خلال مؤلفاتهم البارزة، إنما وضعوها لأبنائهم في غرضهم الأول. فجميع مؤلفاتهم صدرت باللغة التي لا يفهمها المجتمع الشرقي كاللغة الألمانية والإنجليزية وغيرهما. حتى إذا ثبت ذلك الأمر بين أظهرهم ومجتمعهم ورسخت أفكارهم عن فساد القرآن الكريم وتوسعت دائرة القبول لدى علماءهم ومجتمعهم، شرعوا لأن ينشروها بين أبناء المسلمين ومحبيهم. وذلك بترجمتها إلى اللغة الأخرى كاللغة العربية، ومثال على ذلك كتاب "تاريخ القرآن" لتيودور نولدكه الذي وضع لغير المسلمين أصلاً .

ثالثاً : بيان ان القراءات القرآنية ليست حياً من عند الله، وانما هي اجتهاد من النبي (ﷺ) أو من الصحابة .

رابعاً : بيان أن القرآن الكريم ليس حياً من عند الله، وأنه دخله التحريف، وإذا كان الأمر كذلك، فلا إعجاز فيها، ولا قدسية لها .

خامساً : إظهار التناقض في آيات القرآن الكريم؛ من خلال القراءات القرآنية متواترها وشاذّها^(١) .

وهذه المكائد مهما بلغت من القوة فلن تتحقق، وذلك لأن الله حافظ كتابه، وأن اعجازه باقٍ قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّأ أَن يَتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٢) .

نتساءل عن سر اهتمام المستشرقين وبواعثهم لدراسة القرآن الكريم، والعناية بجمع قراءاته وتدوينها؟ ونشر ما يتعلق بآثاره؟ وما الغاية من توثيق النص القرآني وجمع المصاحف من أرجاء الأرض وتصويرها تصويراً شمسياً في عدة نسخ؛ لتيسير الاطلاع عليها والحصول على صور منها؟ وإلى أي شيء هدتهم المقارنات بين المخطوطات والقراءات؟ فهل وجدوا فروقاً وتبايناً بين أقدم نسخة وأحدثها؟^(٣) .

(١) يقول كاتلي: "يجب أن نستخدم القرآن - وهو أمضى سلاح في الإسلام - ضد الإسلام نفسه؛ حتى نقضي عليه تماماً، يجب أن تلبس على المسلمين أمره، ونبين لهم: أن الصحيح في القرآن ليس جديداً، وأن الجديد ليس صحيحاً . ط : درمنجهام : حياة محمد ، ط : باريس، ١٩٢٩م ، ص ١٢٥ ، نقلاً عن : العبيدي ، رشيد عبد الرحمن : الحركة الاستشرقية مراميها واغراضها - مرجع سابق : ص ٧٨ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٣٢ .
(٣) يقول الداعية عبد الله بن يوسف الجديع : (ومنذ سنين طويلة وأنا أتساءل عن سبب حرص المستشرقين على الكتب التي صنفها بعض علماء الإسلام فيها يتصل بنقل القرآن ! ولا أجد الجواب يرجع إلي إلا أن هؤلاء حاقدون على دين الإسلام،

لا شك أن بواعث المستشرقين من دراسة القراءات القرآنية متعددة، وأهمها هو الباعث الديني :

فالباعث الديني كان وراء نشأة الاستشراق، وقد صاحبه خلال مراسله الطويلة؛ إذ كان انطلاقه من الأديرة والكنائس، ويصعب على الاستشراق أن يتحرر من منطلقه الأول، وقد ارتبط به ارتباطاً جذرياً.

فالباعث الأساسي هو : الجانب اللاهوتي النصراني، بغية تحطيم الإسلام من داخله بالدس والكيد والتشويه؛ لأن القرآن الكريم هو كلام الله ﷺ المنزل على خاتم رسله محمد بن عبد الله ﷺ، وهو مصدر التشريع عند المسلمين، فاهتموا بدراسة نص القرآن الكريم وقراءاته ورسمه، فاذا خلصوا إليه وبينوا تناقضه، وعدم ثبوت قراءاته، وأن الرسم فيه الكثير من الأخطاء؛ حيث إنه يكتب كيفها الفن، وهذا يؤدي بدوره إلى اختلاف المعنى، فإن هذا هو المقصود الأعظم الذي يحلمون به، وبهذا يستهدفون أصالة القرآن الكريم فالقراءات القرآنية والرسم العثماني ميدان خصب يستطيع المستشرقون أن يصلوا من خلاله إلى غايتهم المنشودة، ألا وهي: (زلزلة العقائد)، وفتح أبواب الشكوك والزيغ، وقصم العروة الوثقى والرابطة المحكمة بين المسلمين^(١).

ويمكننا القول أن هؤلاء المستشرقين يعرفون أن الشك في نص يوجب الشك في آخر، فهم يلحّون في طلب روايات الاختلاف، وينقلونها في تحرر، ويؤيدونها غالباً، ولا يمتحنون أسانيدها، ولا يلتفتون إلى آراء علماء المسلمين فيها .

ثانياً: جهودهم في القراءات القرآنية

للمستشرقين الألمان عناية بالقرآن الكريم، وحققت جهودهم تأثيراً واسعاً في جل البحوث اللاحقة في الدراسات الاستشرافية، وأصبحت مرجعاً وعملة في كل ما يتعلق بشؤون القرآن؛ توثيقاً وتاريخاً ومعرفة بعلمه وهذا أمر واضح لا لبس فيه، قال ليتمان :

لهم مقاصد سوء، يبحثون عن طريق للطعن على القرآن، فتراهم أول من اعتنى - مثلاً - بنشر كتاب (المصاحف) لأبي بكر بن أبي داود السجستاني، وهو كتاب مفيد للمشتغلين بالعلم، مصنفه إمام ابن إمام، فقصده هؤلاء إلى نشره وترجمته إلى بعض لمتهم، ظناً منهم أنهم وجدوا فيه بعض مرادهم، لما تضمنه من حكاية قصة جمع القرآن، والمصاحف التي كانت عند بعض الصحابة بما فيه اختلاف حرف أو ترتيب عن مصاحف المسلمين، وقد شرحت أنه ليس من ذلك شيء فيه مطعن على القرآن العظيم. وهؤلاء المستشرقون مساكين كإخوانهم من أهل البدع، لا يدرون ما الأسانيد، ولا يميزون صحيح نقل من سقيم، فجميع الأخبار المحكية عندهم مسلمة ! وإنني لأعذرهم في ذلك، فإن اليهود والنصارى قد حرموا الإسناد، واختصت به هذه الأمة الوسط، فأئى هم أن يفهموه؟! . ظ : الجديع، عبدالله بن يوسف، المقدمات الأساسية في علوم القرآن، ط ٢، نشر الجديع للبحوث والاستشارات، ليدز - بريطانيا، توزيع مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٤م : ص ١٨٠ - ١٨٢ .

(١) السعيد ، لبيب : الجمع الصوتي الأول للقرآن أو المصحف المرتل عرض ودراسة لبواعث المشروع ومخططاته ، ط ٢ ، دار المعارف - القاهرة : ص ٣٢٣ .

تعد الدراسات الإسلامية شقيقة الدراسات العربية، فالطبعات المطبوعة في ألمانيا للقرآن الكريم، والمعجم المفهرس للقرآن الكريم تعد عدة الدراسات الإسلامية^(١).

إنّ المستشرقين الألمان لهم جهدهم المميز في دراسة القراءات القرآنية^(٢)، وخطورة المدرسة الألمانية في مجال الدراسات القرآنية أن نتائجها تسربت إلى دوائر المعارف بلغات العالم، وأسهمت في طمس حقيقة الإسلام في قلوب كثير من الخلائق، في العالم الغربي خاصة، وتحاملت على الوحي لتقي ألوهيته وإشاعة بشريته. وإن مما أدى إلى بروز الدور الألماني في الدراسات الإسلامية عموماً والدراسات القرآنية خصوصاً، هو: توفر ذلك الكم الهائل من المخطوطات العربية؛ من خلال رحلات المستشرقين المخصوصة لهذا الأمر؛ فمن ذلك: أن (لويس شبرنجر ١٨١٣ - ١٨٩٣م) اقتنى وانتسخ أثناء إقامته في الهند وأثناء رحلاته في الشرق الأدنى مخطوطات نادرة، بلغت ألفي (٢٠٠٠) مجلد، عاد بها إلى أوروبا، من بينها ألف ومائة (١١٠٠) مخطوط عربي، اشترتها مكتبة (برلين) عام (١٨٥٨م) وتقوم مكتبة جامعة (توبنجن) بالإشراف عليها، والعناية بها، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية .. وكان (هاينرش بيتر من ١٨٠١ - ١٨٧٦م) قد بعث خصيصاً إلى الشرق لشراء مخطوطات شرقية، وعاد معه مجموعتان . وكذلك قنصل (بروسيا) في (دمشق) فترة (١٨٤٨ - ١٨٦٢م) (پوهان جو تفريد فينشتاين) (١٨١٥ - ١٩٠٥م) اقتنى أربع مجموعات من المخطوطات، ذهبت مجموعتان إلى (برلين)، ومجموعة إلى (لايبزيغ)، ومجموعة إلى (توبنجن). ومن جهود المستشرقين الألمان: أنهم قاموا بتبويب المخطوطات العربية ووصفها، وكلف بذلك (فيلهم الفارت) (١٨٢٨ - ١٩٠٩م)، عام (١٨٦٣م)، وكرس لهذا العمل عشرين سنة من عمره، وظهرت نتيجته في (عشرة مجلدات) من الحجم الكبير (١٨٩٩ - ١٨٨٧م)، وأصبحت في متناول المتخصصين^(٣).

(١) ليتمان ، اينو : المساهمة الألمانية في علم الشرق الأدنى : ص ٧٩ .
(٢) يقول رودى بارت : (يشعر المرء دائماً في محاولته تقدير جهود الاستشراق الألماني منذ عهد (تيودور نولدكه)، بأن العلماء الألمان الذين عملوا في هذا الصعيد لم يكونوا مستقلين استقلالاً ذاتياً، وبأن أمرهم في هذا يشبه أمر أقرانهم من الأمم الأخرى، ذلك أن الاستشراق مسألة عالمية، مسألة تهتم أوروبا بأسرها ، لهذا كان من التعسف حيال الموضوع أن يظن المرء أن في إمكانه أن يعالج جهود الألمان على أنها مطلقة، وأن يفصلها عن ارتباطها بالأوشاج والأربطة العالمية، فإن جهود الألمان ليست في الحقيقة إلا سهماً، مهما ارتفع الإنسان في تقديرها وعلا من ناحية الكيف .
ونحن معشر المستشرقين الألمان نتبع بصفتنا هذه جماعة كبيرة ونعلم أننا لا نقوم إلا بها، وإذا أخذنا في اعتبارنا أن مجال البحث الذي يفتحه الاستشراق مجال فسيح كثير الجوانب تبييناً أن العاملين به فعلاً قليلون عدداً، وهذا وحده يكفي سبباً لكي يتجمعوا ويتعاونوا، ويتجنبوا ازدواج العمل ما أمكن ذلك حسب ما يقضي به اقتصاد القوي، وكثيراً ما يكون للمستشرق الفرد بزملائه الأجانب علاقات أوثق من علاقاته بالمستشرقين من أهل بلده، ويعرف كيف يقدر شاكراً ما يأتيه التبادل معهم من تشجيع علمي ونفع) . بارت، رودى : الدراسات العرصة الإسلامية في الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منذ نبودور نولدكه : ص ٢٩ .
(٣) بدوي عبد الرحمن : موسوعة المستشرقين : ص ٣٠٩ .

عُني هؤلاء المستشرقون بنشر الكتب التي تبحث في الدراسات القرآنية، ويرجع لتلامذة (نولدكه) الألمان أكبر الفضل في ارتياد تحقيق النصوص القرآنية ونشرها، من ذلك (١):

أولاً: عُني (براجشتراسر) بالقرآن، وقد أدى هذا إلى اهتمامه بالقراءات بصفة خاصة؛ فنشر بعض المصادر، وقدم دراسات متنوعة في هذا المجال، منها:

- ١ - (معجم قراء القرآن وتراجمهم)، (١٩١٢)، وهو رسالته للأستاذية (١٩١٢م).
- ٢ - (تاريخ قراءات القرآن) (١٩٢٩م).
- ٣ - غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، في جزأين (١٩٣٣، ١٩٣٥م)، ثم طبع بالقاهرة بفهارس من إعداد تلميذه (أوتو برتزل) ولا تزال طبعته هذه هي المعتمدة.
- ٤ - ومن مباحثه: (القرآن) (إسلاميكا ١٩٢٦م).
- ٥ - وحقق (القراءات الشاذة) في كتاب «المحتسب» لابن جني (منشورات المعجم البافاري ١٩٣٣م).
- ٦ - وبمعاونة (أوتو برتزل) كتاب (مختصر شواذ القراءات) لابن خالويه (المكتبة الإسلامية، مجلد ٧، ١٩٣٣، ١٩٣٥).
- ٧ - الجزء الثالث من كتاب (تاريخ القرآن) لـ (نولدكه)، الذي أكمله (أوتو برتزل) بسبب وفاة أستاذه.

- ٨ - (قراءة الحسن البصري)، (١٩٢٦م).
 - ٩ - قراءة القرآن في القاهرة، (١٩٣٢ و ١٩٣٣م).
- ثانياً: أوتر برتزل (Pretzel). (١٨٩٣-١٩٤١م)، استاذ اللغات السامية في جامعة (ميونيخ)، وعضو في المجمع (العلمي البافاري)، وعضو في (جمعية المستشرقين الألمان)، تخصصه الأول كان في علم العهد القديم» من (الكتاب المقدس)، وأصبح من المتخصصين في الدراسات الإسلامية.

وقد ارتبط اسمه بالدراسات الخاصة بـ (القراءات القرآنية)، ومراراً ما أشترك مع (براجشتراسر) في نشر الجزء الثالث من التاريخ النص القرآني» لنولدكه، وبعض الأعمال الأخرى، وقد انتدبه المجمع (العلمي البافاري) لإتمام مشروع "جمع المصادر الخاصة

(١) القاضي، عبد الفتاح عبد الغني: القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، ط ١: دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م: ص ١٠٩.

بالقرآن الكريم وعلومه، وضبط قراءاته"؛ لنشرها، وذلك بعد وفاة أستاذه (براجشتراسر) الذي تولى المهمة أولاً^(١).

بادر (ارتو پرتزل) إلى تصوير تلك المصادر، والمصاحف القديمة تصويراً شمسياً في عدة نسخ؛ لتيسير الاطلاع عليها في (ميونيخ)، والحصول على صور منها، ثم تدوين كل آية من القرآن الكريم في لوح خاص، يحوي متنوع الرسم، في مختلف المصاحف، مع بيان قراءتها، ومتعدد تفاسيرها. وانجلت هذه المهمة عن نشر طائفة من مصادر القراءة وعلوم القرآن، منها:^(٢)

١- كتاب (التيسير في القراءات السبع) للإمام أبي عمر و عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤ هـ) إستانبول (١٩٣٠م)، ضمن النشرات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمانية.

٢- كتاب المقنع في معرفة رسم مصاحف الأمصار من كتاب النقط، للداني، إستانبول (١٩٣٢م)، ضمن النشرات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمانية.

٣- كتاب (المحتسب) لابن جني، وقد طبع بحروف لاتينية (منشورات المجمع العلمي البافاري، ميونيخ ١٩٣٣م).

٤ كتاب (معاني القرآن للفراء النحوي).

٥ - كتاب (الإيضاح في الوقف والابتداء) لأبي بكر بن الأنباري (إسلاميكا، ٢٣٤، ٦، ثم طبع في القاهرة للمكتبة الإسلامية).

٦- (قراءات القرآن الشاذة)^(٣).

ثالثاً: شبيتالر spitaler، المولود (١٩١٠م) تلميذ (برجشتراسر) و(بروكلمان) وقد خلف (برجشتراسر) في كرسي اللغات السامية في (ميونيخ).

ومن أهم أعماله في مجال الدراسات القرآنية:

١ - (القرآن)، (مؤتمر المستشرقين ٢٠، ١٩٣٨).

(١) أن موت (براجشتراسر) المبكر والمفاجئ - وذلك أنه سقط في الجبال في ثلج الشتاء - حال دون إتمام كثير من مشاريعه فقام تلميذه (أوتو پرتزل) بمتابعة ما ترك أستاذه من أعمال. (وقد تحدث (براجشتراسر) في منشورات مجمع العلوم البافاري (عن الخطة لوضع هوامش نقدية للقرآن) (١٩٣٠م)، تضم القراءات المختلفة، لا على أساس كتب القراءات، بل على أساس أقدم المخطوطات القرآنية، وقد تابع (أوتو پرتزل) بعد وفاة (براجشتراسر) خطة الهوامش النقدية، وتحدث عنها بالتفصيل فيها أسماء بـ تعلم القراءات» بمجلة (إسلاميكا) في ذلك الوقت (١٩٣٤م)، وجمعت المخطوطات القديمة التي أمكن الوصول إليها مصورة على أفلام نيجاتيف جمعاً منظماً في أرشيف، ولكن الأفلام التي جمعت ضاعت في الحرب العالمية الثانية، وصرف النظر عن الموضوع).

ظ: بارت، رودي، الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه: ص ٤١.

(٢) عفيف، عبد الرحمن: الجهود اللغوية خلال القرن الرابع عشر الهجري، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م: ص ٤١٢.

(٣) نولدكه: تاريخ القرآن: ص ٥٤٣، حاشية رقم (٥٨٦).

٢- (فضائل القرآن)، لابن سلام (وثائق إسلامية غير منشورة ١٩٥٢) .

٣- (القرآن) (دراسات تشودي ١٩٥٤).

٤ - وله دراسة عن (أوتو برتزل) منشورة بالمجلة الشرقية الألمانية (١٩٤٢)^(١).

ولقد بلغ الجدل الاستشراقي الألماني ضد أصالة القرآن الكريم مبلغاً عظيماً، ويظهر ذلك من خلال تتبع ما كتب من دراسات حول القرآن الكريم، وطبع في ألمانيا، ويظهر أنها جدليات ذات نزعة يهودية^(٢) .

١- الحاخام إبراهيم جايغر، (ماذا أخذ محمد من النصوص اليهودية؟) (بون ١٨٣٣م، ط ٢ لبيزج ١٩٠٢م، أعيد طبعه ١٩٦٩م).

٢- هيرشفيلد، (العناصر اليهودية في القرآن) (برلين ١٨٧٨ م). ١. مقالة في شرح القرآن» (لبيزج ١٨٨٦م).

٣- هورفيتز، «بحوث قرآنية» (برلين-لبيزج ١٩٢٦م).

وقد قام بعض المستشرقين الألمان بتعليقات على الكتب، وكتابة المقدمات لتحقيقها، ونحو ذلك في فقرات الكتب الاستشرافية الأخرى الخاصة بموضوع القراءات القرآنية، وتكرار الآراء وتضخيمها فيما بينهم ؛ أمثال شفالي وبراجشتراسر وبريتسل وغيرهم ولم تعد المادة الكثيرة المكتوبة في دوائر معارف المستشرقين حول القراءات القرآنية عامة، سائر ما نشره في مؤلفاتهم المستقلة عنها، فج لمهم هم الذين كتبوا في الدوائر ؛ أمثال دائرة المعارف الإسلامية ، دائرة المعارف الألمانية، ودائرة المعارف الاجتماعية، ومنهم المستشرق الألماني فايل وبول وغيرهما

وهناك تلامذة للمستشرقين من الدارسين المسلمين، ومقلداتهم، فهم مصدر تتحدد منه - أيضاً - الرؤية الاستشرافية بأفكارها التي غالباً ما التزموها، وربما زادوا عليها، حين رددوها، هذا وإن كان مصدراً فرعياً، إلا أن انقياد التلامذة والمقلدة لمتبوعهم ونشر - آرائهم ، يجعله معتمداً في تحديد هذه الرؤية من وجه لآخر .

(١) شاهين عبد الصبور : تاريخ القرآن : ص ٨٤ .

(٢) ط : للاستزادة: سعيد، إدوارد، «الاستشراق المعرف - السلطة- الإنشاء»، نقله إلى العربية الصفحة لي أبو ديب، ط: ٢، بيروت - مؤسسة الأبحاث العربية، (١٩٨٤ م)، (٩٤)، والعقيقي: المستشرقون : ٥٣١-٥٤١ . رضوان، عمر: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم

وتفسيره : ٢٢٠/١ - ٢٣١ ، وبدوي، عبد الرحمن، دفاع عن القرآن : ٢٣ - ٢٤ .

المطلب الثالث: الرد على إشكاليات المستشرقين الألمان في القراءات القرآنية

يرى صاحب كتاب تاريخ القرآن (تيودور نولدكه) أن النبي محمداً كان يقرأ القرآن الكريم بأكثر من صيغة لأناس مختلفين، وتغاير الصيغ هو المقصود به: (الأحرف السبعة)؛ حيث قال: (لكن بعض القطع تلاها محمد على أناس مختلفين بصيغ مختلفة، إما لأنه أراد أن يُحسنها، أو - وهذا أكثر حدوثاً- لأن ذاكرته عجزت عن حفظها من دون تعديل، وثمة ما يروى حول هذا الموضوع، أشهره أن عمر وهشام بن الحكيم اختلفا على قراءة سورة الفرقان ٢٥ فاحتكا إلى النبي الذي حكم بصواب القراءتين بحسب التنزيل، معلناً أن القرآن نزل (على سبعة أحرف)، كل منها حسن. ويذكر أن أبي بن كعب سمع مرة أحدهم يقرأ القرآن في المسجد بطريقة، كان هو يجهلها، فرفضها. لكن شخصاً آخر قرأ كالذي قبله. حينئذ ذهب أبي على النبي الذي أقر هذه القراءة، فأصاب أبيًا الذعر وخاف أن ينعت بالكذب، فطمأنه النبي على قرار ما طمأن عمر وهشام^(١) .

يرى نولدكه أن النبي محمد (ﷺ) كان يقرأ القرآن الكريم بأكثر من صيغة لأناس مختلفين وذلك لسببين :

الأول: لأنه أراد أن يحسنها.

الثاني: لأن ذاكرته عجزت عن حفظها من دون تعديل، وأيضا يرى أن مقولة الأحرف السبعة إنها هي من النبي ﷺ نفسه؛ ليخرج من الاختلاف الذي أوقع نفسه فيه للسببين المذكورين .

ثم أخذ صاحب كتاب (تاريخ القرآن) يذكر طرفاً من بعض الروايات، ولا يوردها بنصّها، ويدخل فيها ما ليس منها.

وأن علماء المسلمين بذلوا جهداً كبيراً من أجل إيضاح معنى الأحرف السبعة، وأخذ يتهم على هذه الإيضاحات، وأنها عديمة القيمة، ومضحكة ومناقضة لنص الروايات .

وهذا الكلام من صاحب كتاب تاريخ القرآن، غير صحيح؛ فالقرآن الكريم : وحي أوحى الله به إلى الرسول محمد ﷺ، بواسطة جبريل، ولم يكن يملك أن يزيد فيه أو أن ينقص منه شيئاً، إلا بإذن الله ، ولو كان القرآن الكريم كلاماً بشرياً لاستطاعت قريش - وهم أهل الفصاحة واللغة - ومن معها أن يأتوا بمثله أو يعارضوه^(٢) .

(١) ط : تيودور نولدكه : تاريخ القرآن : ص ٤٤ - ٤٦ .

(٢) ط : حسن ، مالك حسين شعبان : القراءات القرآنية والرسم العثماني ، ط ١ ، الدار الاثرية للطباعة والنشر والتوزيع ، عمان - الاردن ،

٢٠١٤م : ص ٤١١ - ٤١٢ .

يؤكد المستشرق الألماني نولدكه (١٨٣٦ - ١٩٣٠ م) إن السبب الأول في اختلاف القراءات القرآنية هو إن النص القرآني غير مشكل، فيقول حول ذلك: (وفي مجموعة كاملة من القراءات يمكن الترجيح بأن مصدرها هو النص غير المشكل) ^(١).

ويعطي نولدكه مثلاً لتعدد القراءات فيقول: (فيقرأ أحدهم مثلاً الآية ٤٦/٤٨ في سورة هود وإنه عمل غير صالح، على أنها (إنه عمل غير صالح) أو العكس، وتوجد احتمالات لا حصر لها، لقراءة الكلمات غير المشكلة نفسها) ^(٢).

وكذلك مواطنه (بروكلمان) (١٨٦٨ - ١٩٥٦ م) فهو الآخر يعد السبب في نشوء القراءات هو تجرد الخط العربي من علامات الحركات، وخلوّه من نقط الاعجام، فيقول: (حقاً فتحت الكتابة التي لم تكن قد وصلت بعد إلى درجة الكمال، مجالاً لبعض الاختلاف في القراءة، لا سيما إذا كانت غير كاملة النقط، ولا مشتملة على رسوم الحركات، فاشتغل القراء على هذا الأساس بتصحيح القراءات واختلافها) ^(٣)، ويؤكد بروكلمان إن الاختلاف في القراءات مرجعه أن النص القرآني كان غير مشكل ولا منقط (جمع عثمان المسلمين على نص قرآني موحد، وهذا النص الذي لم يكن كاملاً في شكله ونقطه، كان سبباً في إيجاد اختلافات كثيرة، ولذلك ظهرت عدة مدارس في بعض مدن الدولة الإسلامية، وبخاصة في مكة والمدينة والبصرة والكوفة، استمرت كل منها في رواية طريقة للقراء والنطق، معتمدة في ذلك على أحد الشيوخ... ولقد تبين على مر الزمن أن الدقة في الرواية الشفوية، التي كانت مرعية في بادئ الأمر، لا يمكن إتباعها دائماً، بسبب عدد من الأشياء الصغيرة التي وجب المحافظة عليها) ^(٤).

وقد أكد نولدكه هذا المعنى من قبل (تؤكد حقائق كثيرة التحول من النقل الشفوي للقرآن، الذي ساد في فجر الإسلام إلى دراسة النص القرآني المكتوب... الأهم من ذلك أنه برزت في تلك الفترة قراءات كثيرة، تفهم معالم الرسم نفسها على أوجه مختلفة) ^(٥).

وادعى المستشرق المجري جولد تسيهر أن نشأة القراءات كانت بسبب تجرد الخط العربي من علامات الحركات، وخلوّه من نقط الإعجام ^(٦).

وتابعه على هذا أيضاً المستشرق الألماني الأستاذ كارل بروكلمان فقال: (حقاً فتحت الكتابة التي لم تكن قد وصلت بعد إلى درجة الكمال، مجالاً لبعض الاختلاف في القراءة، لا

(١) نولدكه: تاريخ القرآن: ص ٥٥٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي: ١٤٠١.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) نولدكه: تاريخ القرآن: ص ٥٥٨.

(٦) ط: جولد تسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي: ص ٨ وما بعدها.

سيما إذا كانت غير كاملة النقط ، ولا مشتملة على رسوم الحركات ، فاشتغل القراء على هذا الأساس بتصحيح القراءات واختلافها ^(١).

وقد أكد بروكلمان هذا المعنى فيما بعد وقال : (جمع عثمان المسلمين على نص قرآني موحد ، وهذا النص الذي لم يكن كاملاً في شكله ونقطه ، كان سبباً في إيجاد اختلافات كثيرة ، ولذلك ظهرت عدة مدارس في بعض مدن الدولة الإسلامية ، وبخاصة في مكة والمدينة والبصرة والكوفة ، استمرت كل منها في رواية طريقة للقراءة والنطق ، معتمدة في ذلك على أحد الشيوخ ... ولقد تبين على مر الزمن أن الدقة في الرواية الشفوية ، التي كانت مرعية في بادئ الأمر ، لا يمكن اتباعها دائماً بسبب عدد من الأشياء الصغيرة التي وجب المحافظة عليها) ^(٢).

ومع أن هذا الرأي قد لقي نقداً وتجريحا من قبل بعض الدارسين العرب ^(٣). إلا أنه لقي بالوقت نفسه تأييداً من قبل آخرين أمثال الدكتور جواد علي والدكتور صلاح الدين المنجد ^(٤). المنجد ^(٤). لما يحمله في طياته من بعض وجوه الصحة .

يقول الدكتور حازم الحلبي : (إن السبب الذي حمل المستشرقين على هذا الوهم هو جهلهم بأسلوب تلقي المسلمين القرآن ، إذا أردنا إحسان الظن بهم ، وإن القراءات رويت وشاعت قبل تدوين المصاحف العثمانية وكانت قراءة المسلمين على حسب ما يروون وينقلون لا على حسب ما يقرأون في المصاحف) ^(٥).

فيما يعارض السيد الخوئي هذا الرأي تماماً فيعد خلو المصحف من النقط والشكل سبباً في تعدد القراءات ، فيقول : (إن القراءات لم يتضح كونها رواية ... فلعلها اجتهادات من القراء ، ويؤيد هذا الاحتمال ما تقدم من تصريح بعض الأعلام بذلك ، بل إذا لا حظنا السبب الذي من أجله اختلف القراء في قراءاتهم وهو خلو المصاحف المرسلة الى الجهات من النقط والشكل - يقوي هذا الاحتمال جداً) ^(٦).

ويرى المرحوم الدكتور محمد حسين الصغير - أن جزءاً كبيراً من اختلاف القراءات نشأ عن الخط المصحفي القديم ، بل جعله السبب الأول و الأخير في تفرع القراءات

(١) بروكلمان : تاريخ الادب العربي : ص ١٤٠ .

(٢) المصدر نفسه : ١١٤ .

(٣) ظ : عبد الوهاب حمودة ، القراءات واللهجات + عبد الصبور شاهين ، تأريخ القرآن .

(٤) ظ : جواد علي ، لهجة القرآن الكريم ، مجلة المجمع العلمي العراقي : ١٩٥٥ + صلاح الدين المنجد ، دراسات في تأريخ الخط العربي : ص ٤٢ .

(٥) الحلبي ، حازم : القراءات القرآنية بين المستشرقين والنحاة ، ضمن البحوث التي أقيمت في المؤتمر العلمي الأول لكلية الفقه - الجامعة المستنصرية ، ١٩٨٦ م : ص ٣١ .

(٦) الخوئي ، ابو القاسم : البيان في تفسير القرآن : ص ١٦٤ .

القرآنية؛ فيقول: (..ولكننا بصدد رد دعوى من لا يرى للخط المصحفي أي أثر في تعدد القراءات واختلافها، إذ لو كان الأمر كذلك لما كانت موافقة خط المصحف أساساً لقراءات عدة، وميزانا للرضا والقبول والاعتبار، وما ذلك إلا لتحكم الخط بالقراءة، ولا نريد أن نتطرق فنحكم بأن الخط المصحفي هو السبب الأول والأخير في تفرع القراءات القرآنية، ولكن نرى أن جزءاً كبيراً من اختلاف القراءات قد نشأ عن الخط المصحفي القديم، باعتباره محتملاً للنطق بوجوه متعددة)^(١).

ويضيف المرحوم الدكتور الصغير قائلاً: (وفي ضوء ما تقدم يمكننا أن نخرج برأي جديد نخالف فيه من سبقنا إلى الموضوع، فنعتبر كلاً من شكل المصحف، وطريق الرواية إلى النبي (ص)، وتعدد اللهجات العربية، قضايا ذات أهمية متكافئة باعتبارها مصادر من مصادر القراءات، كلاً لا يتجزأ، وإلا فهي - على الأقل - أسباب عريضة في نشوء القراءات ومناهج اختلافها)^(٢).

لقد دأب مناهضو الحقيقة والموضوعية من اتباع الديانات السماوية الأخرى على تشويه جملة من الحقائق القرآنية، سيما موضوع بحثنا - القراءات القرآنية - وما ذلك إلا بقصد تشويه صورة الرسالة الخاتمة، عبر إثارة الشكوك في شخصية الإنسان المرسل تارة، وفي مصداقية الكتاب العزيز تارة أخرى.

وقد صور لنا ابن قتيبة (٢٧٦هـ) ذلك بقوله: (وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا وهجوا، واتبعوا) (ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) بأفهام قليلة، وابصار عليلة، ونظر مدخول)^(٣).

ويبدو أن الشبه التي أثارها الأسبقون قد أعاد صياغتها المستشرقون من خلال دسها في أبحاثهم التي ادعوا فيها الموضوعية في البحث العلمي.

ومن المجالات التي نالتها يد الطعن والدس (القراءات القرآنية)، الأمر الذي استدعى من المهتمين بهذا الشأن من علماء الإسلام الرد عليهم بأسلوب علمي رصين. ومن هذه الشبهات ما أثاره المستشرق كولد تسيهر^(٤).

(١) ظ: الصغير، محمد حسين: تاريخ القرآن: ص ٩٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٠٢.

(٣) ابن قتيبة، أبي محمد عبدالله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، ط ٢، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م: ص ٢٢ - ٢٣.

(٤) كولد تسيهر: مذاهب التفسير الاسلامي: ص ٥٣.

الشبهة الأولى : إختلاف القراءات اضطراب في نص القرآن : لا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافا عقديا على أنه نص منزل أو موحى به، يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في نص القرآن .

والظاهر أن هذا المستشرق لم يلتفت إلى تناقضاته في عدة مواضع، منها :

- ١- حينما ناقض نفسه بإيراده كلاما عن (التلمود) ذكر فيه أن التوراة نزلت بلغات كثيرة في وقت واحد^(١)!! ومعنى ذلك أن لا غرابة في نزول القرآن على سبعة أحرف .
- ٢- كما تمثلت تناقضاته من خلال تساؤله الآتي : (اي نسخة من التوراة كان يستخدمها - أبا الجلد - في دراسته؟)^(٢)، وفي هذا إقرار بأن هناك نسخا عديدة من التوراة .
- ٣- وأخيرا فإن العديد من العلماء قد شخصوا الاضطراب الموجود في نسخ (التوراة والإنجيل) التي بحوزة اليهود والنصارى^(٣) .

يقول القرافي في معرض حديثه عن التوراة وتعدد نسخها : (لا تكاد نسخة توافق الأخرى)^(٤) . هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الانجيل هي الأخرى امتازت بالاضطراب ، يقول ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) : (وهذه نسخ الإنجيل يخالف بعضها بعضا ويناقضه فدعواهم ان نسخ التوراة والإنجيل متفقة شرقا وغربا، من البهت والكذب الذي يروجونه على أشباه الانعام)^(٥) .

الشبهة الثانية : إن إختلاف القراءات سببه أمران :

الأول: خلو المصاحف من النقط .

الثاني : فقد الحركات اللغوية والنحوية من المصاحف.

يقول كولد تسيهر : وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات في القراءات إلى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته وعدد تلك النقاط، بل كذلك في حالة تساوي المقادير الصوتية، يدعو إختلاف الحركات إلى إختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وبهذا إلى إختلاف دلالتها، وإذا فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط وإختلاف الحركات المحصول

(١) المصدر السابق : ص ٥٤ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٨٦ .

(٣) راجع : الجاحظ : ابي عثمان عمرو بن بحر : المختار في الرد على النصارى ، ط ١ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م : ص ٩٦ - ١٠٠ . + ابن حزم ، الامام أبي محمد علي بن أحمد ، ط ٢ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م : ١١٦١ .

(٤) القرافي ، أحمد بن ادريس : الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ، ط ٢ ، شركة سعيد رافت للطباعة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م : ص ٨٥ .

(٥) ابن قيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن ابي بكر : هداية الحيارى في اجوبة اليهود والنصارى ، ط ١ ، دار القلم ، دمشق ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م : ص ٤٨ .

الموحد القالب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوطاً أصلاً أو لم تتحرر الدقة في نقطه أو تحريكه^(١) .
ثم يقدم بعد قوله هذا أمثلة حاول الاستدلال بها على أثر الخط في نشأة القراءات فذكر من الأمثلة التي أرجعها إلى عدم وجود نقط الإعجام الذي يميز بين الحروف المتشابهة في الرسم^(٢) .

في سورة الأعراف ﴿قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٣)، ذكر أن بعضهم قرأ (تستكثرون) بالثاء بعد الكاف، وفي نفس السورة ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾^(٤) قُرئت نُشْرًا بالنون بدل الباء^(٥) . ويرد الدكتور غانم قدوري الحمد في معرض كلامه عن بعض الشبهات التي أثارها المستشرقون حول القراءات القرآنية ورسم المصحف قائلاً : (وكان قد ردد مقالة جولدتسيهر بعض المستشرقين^(٦)، وبعض من دارسي دارسي الشرق المستغربين ثقافة، الذين يجهلون كثيراً من تفاصيل تاريخ القرآن أو أنهم فهموا تفاصيل ذلك التاريخ فهما غير سديد^(٧) . ولكن لم يكن هؤلاء ولا أولئك على الحق المستبين الذي ينكشف ويزداد وضوحاً كلما تعمق المرء في دراسة ذلك التاريخ ونظر إليه بروح تتطلع إلى الروح التي انبنى عليها وقامت أركانه على أساس منها^(٨)) .
وللرد على هذه الشبهة لابد من تبيان حقائق تاريخية أسهمت في تأجيج هذه الشبهة وغيرها من داخل البيت الاسلامي!! وبكلمة : (يُروى حديث) .

ومنذ أن عرف هذا المذهب بين المختصين في الدراسات القرآنية وهم يشيرون إليه في دراساتهم ويبينون ما فيه من انحراف وميل عن الصواب، ويقدمون الأدلة - تبعاً لاختلاف مناهجهم في البحث - على أن الصواب في خلافه ، وأن القراءات ثبتت رواية قبل أن يدون الناس المصاحف ويقرؤون فيها القرآن، وقد تراوحت تلك المناقشة لمذهب كولدتسيهر ومن وافقه بين فصل في كتاب^(٩)، وبين رسالة أو كتيب مستقل^(١٠) .

(١) كولدتسيهر : مذاهب التفسير الاسلامي : ص ٨ - ٩ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٩ - ١٣ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ٤٨ .

(٤) سورة الأعراف : الآية ٥٧ .

(٥) للإطلاع أكثر مراجعة غانم قدوري الحمد : رسم المصحف : ص ٦٠٨ وما بعدها .

(٦) منهم : كارل بروكلمان ، وأوتو برتزل (ظ : مقدمة تحقيق كتاب التيسر للداني) ، وآرثر جفري (ظ : مقدمة تحقيق كتاب المصاحف ، لابن أبي داود ، ص ٧) .

(٧) منهم : د . جواد علي (ظ : مقالته لهجة القرآن الكريم ، ص ٢٨٩ و ٢٩٣) ، ود . عبد الله خورشيد (ظ : القرآن وعلومه في مصر ، ٩١) ، ود . صلاح الدين المنجد (ظ : دراسات في تاريخ الخط العربي ، ص ٤٢) .

(٨) الحمد ، غانم قدوري : رسم المصحف ، ط ١ ، دار عمار للنشر والتوزيع ، عمان ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م : ٦١٠ .

(٩) من ذلك ما كتبه عبد الوهاب حمودة في كتابه القراءات واللهجات : ص ١٨٢ - ٢١٣ ، وما كتبه د . عبد الصبور شاهين في تاريخ القرآن ص ٢٠٩ - ٢١٦ ، ظ : دراسات أخرى أشار إليها د . عبد الهادي الفضلي ، ص ١٢٥ .

المبحث الثالث: القصص القرآني في كتابات المستشرقين الألمان

توطئة :

اشتمل القرآن الكريم في مواضع كثيرة من آياته على بيان مفصل لقصص الأمم السابقة وأحوالها وقصص أنبيائه ورسله (عليهم السلام) وسيرتهم الدعوية في أقوامهم، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۚ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(١)؛ مما لم يكن للناس اطلاع عليه أو علم ودراية به قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ ۚ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا ۚ فَاصْبِرْ ۚ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٢)، أو كانوا منه على اشتباه أو انحراف عن واقعه وحقيقة أمره قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٣)، فقدّمه إليهم بالحق مصدقاً لما جاء في كتب الأديان السماوية السابقة، ومصححاً لما حرّفته أيدي أتباع هذه الأديان وما تعمّدت من طمس أو تزييف للوقائع والحوادث التاريخية المفصلة في حياة البشرية وافتراء وتشويه لأنبياء الله ورسله (عليهم السلام).

ولم يكن إيراد القرآن الكريم لهذا القصص لأجل تسليّة الناس والترويح عن أنفسهم، بل كان إirاده له رحمةً لهم؛ ليهديهم إلى سنن الهداية الإلهية التكوينية والتشريعية الجارية في التاريخ الإنساني وقوانينها التي تجري فيهم، وستجري فيمن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة. لكنّ التعرّض لنفحات قصص القرآن والانتفاع به غير متيسّر؛ إلا لمن آمن بالقرآن وسكنت تعاليمه في قلبه ووقف عند حدوده ومواعظه وزواجه^(٤).

وأمام هذا الواقع نجد أنّ أغلب المستشرقين قد تجاهلوا - عن قصد أو عن قصور معرفي ومنهجي- خصوصيات القصص القرآني، فاستشكلوا عليه تارةً لجهة مصدره؛ فزعموا أنّه مستقى من قصص الكتب السماوية السابقة، أو من قصص الحضارات والثقافات التي كانت سائدة قبل نزول القرآن في شبه الجزيرة العربية أو في بلاد ما بين النهرين أو بلاد فارس...، وتارةً لجهة محتواه بأنّه متناقض في ما بينه، أو مخالف لمعطيات العلم

(١) كتب د . عبد الفتاح إسماعيل شلبي كتابه (رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات) لمناقشة كولد تسيهر أساسا (طبع ١٩٦٠ م) وكتب الشيخ عبد الفتاح القاضي كتابه (القراءات في نظر المستشرقين والمحدثين) (طبع ١٩٧٢) في هذا الموضوع أيضا .

(٢) سورة يوسف : الآية ١١١ .

(٣) سورة هود : الآية ٤٩ .

(٤) سورة آل عمران : الآية ٦٢ .

(٥) كيشانة ، محمود : القصص القرآني في مرآة الاستشراق ، ط ١ ، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، النجف - العراق ، ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢٠ م : ص ٨ .

والتاريخ والكتب السماوية السابقة...، وثالثة لجهة فنيته لناحية تكراره في أكثر من مورد بما يؤدي إلى ملل القارئ، أو لجهة غموضه، أو إيجازه، أو تجاوزه لسرد بعض الحوادث والوقائع... وغيرها من الشبهات التي أثارها المستشرقون على القصص القرآني؛ والتي تكشف عن حقد وضغينة تجاه القرآن الكريم والإسلام ورسوله الكريم (ﷺ)، ومحاولة للنيل من قدسيّتهم، في مجافاة مربية للحقيقة وتجاهل عجيب لبدهيّات المنهج العلمي في البحث والتحقيق، أو تكشف عن عدم إتقان اللغة العربية كما هو حال بعضهم، وقصور في فهم خصوصيّات القصص بشكل عامّ، والقصص القرآني بشكل خاصّ^(١).

فلقد بات من الواضح أنّ السمة الغالبة في المناهج المعتمدة عند المستشرقين قائمة على الشك، والانتقائيّة، والإسقاطات الفكرية، والموروثات والرواسب الثقافية والعقدية التي يقوم فكرهم ومشروعهم على أساسها، ولا سيّما في دراستهم للقرآن الكريم وما يرتبط به من علوم وأبحاث ودراسات....، ولهذا فقد نسج المستشرقون مبكراً أوجه شبه كثيرة ومتنوعة بين التوراة والانجيل من جهة، وبين القرآن من جهة أخرى. إضافة إلى المحاولات الكثيرة التي بذلت لا اعتبارهما المرجعية المصدريّة للقرآن الكريم. ولعلّ ما نُسج حول القصص القرآني هو المصداق الأوضح والأجلى لهذا المنحى عند المستشرقين الذين تناولوا القصص القرآني، في ضوء ما يحملون من موروثات فلسفية ودينية^(٢).

كما أن طريقة عرض القصص القرآنية استرعت اهتمام المستشرقين، فضلاً عن مطابقتها لكثير ممّا جاء منها في التوراة والانجيل، فأعملوا فؤوس الهدم من خلالها في القرآن، اعتماداً منهم على مناهجهم التاريخية أو المقارنة أو غيرها فقد عزوا ذلك بسبب هذا التشابه الكبير في القصص بين القرآن الكريم وبين التوراة والانجيل إلى أنّ القرآن من تأليف النبي محمد (ﷺ)، وأنّ معلوماته في هذه القصص مستوحاة من أخبار الديانتين اليهودية والنصرانية أو منقولة عنهما، من نحو قصص الطوفان والخلق وخروج النبي موسى من مصر وقصة النبي يوسف (عليه السلام)، وغيرها من القصص الأخرى التي ضمّتها الكتب المقدسة المذكورة.

(١) الحاج، ساسي سالم: نقد الخطاب الاستشراقي: ص ٢٧١.
(٢) المصدر نفسه: ٢٧٥ - ٢٧٧.

المطلب الأول: مفهوم القصص في القرآن الكريم وأهميتها

أولاً: القصة في اللغة

القصة لغة : تقوم مادة قصص على التتبع ، مادياً كان – كتتبع الأثر – أو معنوياً – كتتبع الخبر – مع الإلتفات إلى أن يكون ذلك التتبع على وجه الصحيح الذي حدث عليه؛ بأن يُروى دون زيادة أو نقصان .

يقول ابن فارس: "القصص يدل على تتبع الشيء"^(١)، وعند الراغب الأصفهاني : "القصّ: تتبع الاثر ... والقصص : الأخبار المتتبعة"^(٢)، والقاص الذي يأتي بالقصة على وجهها؛ كأنه يتتبع معانيها وألفاظها"^(٣)، فالقصص بكسر القاف جمع قصة، وأمّا بفتحه فهي اسم للخبر المقصوص، وهو مصدر سُمي به المفعول؛ يقال قص على فلان إذا أخبره بخبر"^(٤) .

وقد ورد اللفظ ومشتقاته بكلا المعنيين في القرآن الكريم، فقد ورد في القرآن بمعنى تتبع الأثر"^(٥) ، كما في قوله تعالى : (سورة الكهف ٦٤) وقوله تعالى (سورة القصص: ١١) .

وعبر القرآن الكريم عن القصة بتعبيرات متعددة، مثل نقص أو نقصص أو قصّ، قال تعالى : (سورة يوسف ٣) وقوله تعالى : (سورة القصص ٢٥) وقوله تعالى : (سورة يوسف ٥) ويقترن ذلك أحياناً بالإنباء ، قال تعالى (سورة الكهف ١٣) وقال تعالى (سورة هود ١٠٠) ، وقد يُذكر الإنباء منفرداً ليدل به على القصة"^(٦)، كما في قوله تعالى : (سورة هود ٤٩) ، مع إن الإنباء أوسع دلالة من القصة . وفرق بعضهم^(٧) بين الإنباء والإخبار؛ فجعل الثاني في الأحداث التي لا تزال مشاهدتها ماثلة للعيان ، والأول في الأحداث التي تقادم عهدها .

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، تح : عبد السلام هارون : ١١١٥ .
(٢) الراغب الأصفهاني : معجم مفردات الفاظ القرآن الكريم (ت ٥٠٣ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ٢٠٠٤ م : ص ٤٥١ .
(٣) ط : ابن منظور : لسان العرب : ٧٤٧ .
(٤) ط : بن عاشور ، الطاهر : التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤ م : ٦٤١ .
(٥) ط : الشيخ الطوسي : التبيان في تفسير القرآن : ١٣٤٨ . ط : التحرير والتنوير : ص ٦٤ .
(٦) ط : الطباطبائي : الميزان ، ط ١ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٩٩٧ م : ٢٣١١٠ .
(٧) ط : عبد ربه ، عبد الحافظ : بحوث في قصص القرآن ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٢ م : ص ٤٥ .

ثانياً: القصة في الاصطلاح

: القصة نشاط ثقافي إنساني، ظهر ليملاً على الناس أنديتهم ومجالسهم، وليتناقلوه جيلاً بعد جيل، ينقل أحداثاً ينسجها الكاتب، تتشابك مروراً بذروتها وصولاً الى نهايتها، تستعرض مواقف و شخصيات مختلفة، فتكشف مكنوناتهم النفسية، وصفاتهم وأحوالهم الحياتية.

فهي مجموعة من الأحداث يرويها الكاتب، تتعلق بشخصيات إنسانية مختلفة، متباينة في تصرفاتها على غرار تباين حياة الناس، ويكون نصيبها في القصة متفاوتاً من حيث التأثير^(١).

هذه القصة تتضمن عرضاً لفكرة مرت بخاطر الكاتب، أو تسجيل لصورة تأثرت بها مخيلته، أو بسط لعاطفة اختلجت في صدره، فيعبر عنها بالكلام ليكون أثرها في نفوس القراء مثل أثرها في نفسه^(٢)، وتكتب - في الأعم الأغلب - نثراً^(٣). ويعتقد بعض النقاد أن النثر وحده هو المؤهل لاستيعاب القصة؛ كونه أكثر طواعية ومرونة وقدرة على الوصف والتحليل فضلاً عن السرد، وأن القصة شعراً عبث وتبديد للطاقة الشعرية^(٤). غير أن القصة القصة الشعرية موجودة ولو بشكل محدود، ولدينا في شعرنا القديم بعض المحاولات لأبي نواس^(٥)، ويعتقد بعضهم أن مصطلح القصة الشعرية والملحمة مترادفان^(٦).

إن أهم ما يمتاز به القصة^(٧) هو توافرها على الحدث، واهتمامها بوصف الحياة والأشخاص ومجال الأحداث التي يبررها، وصراع الشخصيات النفسي؛ لتحقيق ما يقومون به من أعمال، وهي بهذه الخصائص حديثة النشأة، تطورت الى أن وصلت الى ما هي عليه الآن. وتوسط القصة بين الأقصوصة والرواية في الطول، وفي تشعب الأحداث.

تُعد القصص القرآنية مصدراً رئيساً في محتويات القرآن الكريم، إذ اتسعت هذه القصص على شكل ومضات مضيئة ونجوم متناثرة في كثير من السور القرآنية، فنجد في بعض السور قصصاً كاملة عن حالة وقعت، ونرى في أخرى قسماً من قصة، ولعل ذلك ما كان إلا لأسباب موضوعية تدعو لها السور القرآنية، كأن يكون لأسباب تحذيرية من وقوع

(١) ظ : نجم ، محمد يوسف : فن القصة ، دار بيروت ، بيروت ، ١٩٥٥م : ص ٧ .

(٢) ظ : محمود تيمور : فن القصص ، دار الهلال ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٤٨م : ص ٤٠ .

(٣) ظ : هلال ، محمد غنيمي : النقد الادبي الحديث ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٨٧م : ص ٤٩٢ . ظ : محمد يوسف نجم : فن القصة : ص ٨ .

(٤) ظ : الغدير ، د. حيدر : عاشق المجد عمر ابو ريشة شاعراً وإنساناً ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ ، ١٩٩٧م : ص ٤١٩ .

(٥) ظ : هدارة ، محمد مصطفى : التجديد في شعر المهجر ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، ١٩٥٧م : ص ١٤٢ .

(٦) ظ : هوميروس : الإلياذة ، ترجمة : سليمان البستاني ، مؤسسة هنداوي ، القاهرة ، ٢٠١٢م : ص ١٠ .

(٧) ظ : محمد غنيمي هلال : النقد الادبي الحديث : ص ٤٩٢ .

العذاب بسبب عدم اتباع الهدى، أو الزيغ عن طريق الحق الذي يدعو له القرآن الكريم فيوظف تلك القصص لمثل هذه المقاصد لأجل ردع المنحرفين أو إيقاظ الغافلين^(١).

شغلت القصة مساحة واسعة من القرآن الكريم، أوسع من أي موضوع آخر؛ فإنها استغرقت ما لا يقل عن ربع القرآن الكريم.

وقد ورد لفظ قصة ومشتقاته في القرآن تسعاً وعشرين مرة، تفيد بيان ما حدث للسابقين من الأقوام ورسلمهم، وغير ذلك.

ومما ذكر في تحديد مفهوم القصة القرآنية قولهم أنها "أخباره عن أحوال الماضين، من أمم وأنبياء سالفين وعن حوادث واقعة في سوائف الأيام، مما فيه العبر والاعتبار للباقيين"^(٢).

وقولهم: "وقصص القرآن: أخباره عن أحوال الامم الماضية والنبوات، والحوادث الواقعة"^(٣).

وفي اشارة الى أن القصة كلام الهي قيل: "على أن القرآن ليس بكتاب تاريخ ولا أنه يريد في قصصه بيان التاريخ على حد ما يرومه كتاب التاريخ، وإنما هو كلام إلهي مفرغ في قالب الوحي يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ولذلك لا تراه يقص قصة بتمام أطرافها وجهات وقوعها، وإنما يأخذ من القصة نكات متفرقة يوجب الامعان والتأمل فيها حصول الغاية من عبرة أو حكمة أو موعظة أو غيرها"^(٤).

وبكلمة نقول : أن قصص القرآن الكريم هي: ما يذكره من أحداث وما ينقله من أخبار الماضين؛ فيظهر ما خفي منها ويبرز دقائقها على نحو يؤكد فيه أن مصدره إلهيا؛ بغية الاستدلال على أبرز مسائله، فضلاً عما في ذلك من الوعظ والارشاد وتثبيت القلوب وتطمين النفوس.

ويرى بعض المفسرين أن ما في القرآن وقت نزوله من ذكر الأحوال الحاضرة مثل ذكر وقائع المسلمين مع عدوهم ليست قصصاً؛ ذلك أن القصة هي الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها^(٥). غير أنه لا مانع من عد ذلك من قصص القرآن أيضاً؛ فإنها أحداث غائبة عن يأتى لاحقاً بعد عصر النزول؛ فالإسراء والمعراج وغزوات النبي والمجادلة وغيرها يمكن أن تعد قصصاً قرآنية.

(١) النصراوي، عادل: اشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين: ص ١٢٠.

(٢) معرفة، محمد هادي: التمهيد في علوم القرآن: ص ٤٤٤.

(٣) القطان، مناع: مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة: ص ٣٠٠.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن: ٦٤/٢.

(٥) ظ: بن عاشور: التحرير والتنوير: ٦٤/١.

ويبقى الفارق الأساس بين القصة القرآنية وغيرها من القصص هو الهدف والغرض؛ فالقرآن لم يأت بالقصة بوصفها عملاً فنياً مستقلاً، أو لمجرد الحديث عن أخبار الماضين، وإنما كان غرضه من ذلك المساهمة في تحقيق أهدافه الأساسية وأغراضه التي جاء من أجلها، شأنها شأن الأساليب العديدة التي سلكها لتحقيق تلك الأهداف، فكانت القصة من أهم تلك الأساليب^(١).

لا شك أن القصص إحدى الأساليب الرسالية التي تضمنها القرآن الكريم من أجل الوصول إلى عقل الإنسان وشعوره، حتى يؤمن عن اقتناع بالفكرة - الحق - التي ترتبط بالله وبالطريق المستقيم الذي يصل بالإنسان إلى لب الإيمان بالله عز وجل. وربما أن هذا القصص بعض القرآن فيثبت لها ما يثبت لجميعه من إعجاز آياتها المشتملة على أسلوب القرآن التصويري المعجز في وحدة فنية رائعة، لذا كان - وما يزال - القصص القرآني أدب فني متكامل لأنه من عند الله سبحانه وتعالى^(٢).

لا شك، أن القصص القرآني ليس القصد منه سرد أخبار من مضى وما انقضى، بل القصد الأساس منه تحقيق فوائد محددة، وله أهمية بالغة، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

- ١- أن القصة القرآنية سبقت لغرض العبرة والاتعاظ، حيث يتعرف الناس على أحوال الأمم السالفة وما حل بها وما آلت إليه، حتى يعتبروا ويتعظ أولوا الألباب منهم^(٣)، وتصديق ذلك في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٤).
- ٢- لتنبيه فؤاد الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) وترسيخ صلابته في الدعوة إلى وحدانية الله تبارك وتعالى حيث يقف على أخبار إخوانه من الرسل، وعلاقتهم بأقوامهم، وكيف كان العاقبة للمتقين والخزي والعذاب للمعاندِين الكافرين^(٥)، قال تعالى: ﴿وَكَلَّا تَقْصُ عَلَيْنَا مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا تَبَيَّنَ بِهِ فُؤَادُكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٦).
- ٣- دليل على صدق نبوة الرسول الكريم (ﷺ)، إذ أنه أخبر عن الغيب، وما أخبره ذلك إلا عن طريق الوحي المرسل من السماء، لأنه (صلى الله عليه وآله) رجل أُمِّي لا

(١) الحكيم، محمد باقر: علوم القرآن، ط ٥، دار المعارف، بيروت، ٢٠١٠م، ص ٣٧٣. و ظ: الحكيم، محمد باقر: القصص القرآني، المركز العالمي للعلوم الإسلامية، ط ٢: ص ٢١.

(٢) ظ: مطاوع، سعد عطية: الإعجاز القصصي في القرآن، ط ١، دار الافاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م: ص ٢٧٣.

(٣) البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن: ص ١٧٧.

(٤) سورة يوسف: الآية ١١١.

(٥) الشرقاوي، محمود: الانبياء في القرآن، ط ١، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٨م: ص ١٠٢.

(٦) سورة هود: الآية ١٢٠.

عهد له بالقراءة والكتابة ولا قومه إذ أنهم لم يكونوا يعرفون من ذلك القصص شيئاً^(١)، قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٢).

٤- إن في القصص القرآني غرضاً دينياً جليلاً، هو بيان بعض الأحكام الشرعية الكلية التي لا تختص بها شريعة سماوية دون أخرى، بل هي موجودة في كل الشرائع السماوية وهي غير قابلة للنسخ ومؤكدّة وثابتة من ذلك قصة ابني آدم^(٣). وثبتت هذه القصة أن الغيرة والحسد إذا تمكنا في النفس الإنسانية يؤديان بها إلى الاعتداء على الآخرين فلا دواء لهذا المرض إلا ببتر من استكن في قلبه، فذكر سبحانه وتعالى عقب تلك القصة^(٤) ﴿مَنْ أَجْلَ ذَلِكَ كُتِبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٥). يقول الشيخ محمد الغزالي: (القصص القرآني لون من تلك الألوان التي اعتمد عليها القرآن الكريم في إبراز مراده وترسيخ مبادئه ومعالمه ذلك أن الله عز وجل خبير بأطوار النفوس وخبيايا الصدور فيترك القرآن يتسلل خلال هذه الخبايا بالأسلوب المحبب إليها وقد استطاع القرآن الكريم أن يحقق أهدافه أو قل كثيراً من أهدافه من خلال هذا اللون من ألوان التعبير القرآني ألا وهو (القصص القرآني)^(٦) فهو مثل كامل من الحياة في أدق معانيها فيها فيها الوقائع الحسية التي تأخذ مسيرتها وفي الواقع القريب المشاهد من النظام الكوني وفيها الأحداث الخارقة التي يتجاوز حدود المحسوسات إلى عالم الروح والغيب، بل إن القارئ الذي يحسن تتبع إشارات الوحي لا يفوته الإطلال من خلال القصص القرآني على ميدان المعركة بكل ما فيها من خطط وأحداث ومبادئ وغايات لا يرى منها العاديون من الناس إلا ما يطفو على السطح^(٧).

(١) العمري ، أحمد جمال : دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني ، ط ١ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م : ص ١٧٧ .

(٢) سورة هود : الآية ٤٩ .

(٣) ط : الآيات ٢٧ - ٣١ من سورة المائدة .

(٤) الخفاجي ، د. حكمت عبيد : الامام الباقر واثره في التفسير ، ط ١ ، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م : ص ٢٦٥ .

(٥) سورة المائدة : الآية ٣٢ .

(٦) الغريب ، رمضان خميس : الامام محمد الغزالي جهوده في التفسير وعلوم القرآن ، دار الحرم للتراث ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م : ص ٢١٦ .

(٧) المجذوب ، محمد : نظرات تحليلية في القصة القرآنية ، ط ٥ ، دار الشواف : ص ١٧ .

المطلب الثاني: موقف المستشرقين الألمان من القصص القرآني

يمثل موقف الاستشراق الألماني القديم والمعاصر من القصص القرآني، موقفًا مشككًا إلى حد كبير ، ويطغى عليه التعصب الغربي من جهة، والميول التبشيرية من جهة أخرى، أو النزعة الانتقامية، وكلها لا تمت إلى البحث العلمي الموضوعي أو المنهجية العلمية بصلة، لكن هذا لا ينفي وجود عدد قليل من المستشرقين الذين يتبعون المنهج العلمي في دراسة القرآن .

اهتم المستشرقون عمومًا بدراسة علاقة القرآن باليهودية والمسيحية ، وهي دراسة استندت إلى نظرية أو منهج (التأثير والتأثر)^(١) القائل بأن القرآن مقتبس من العهدين القديم والجديد، هناك جوانب عديدة لهذه الأبحاث الاستشراقية ، بعضها يركز على قصة القرآن بشكل عام، وبعضها يركز على قصص شخصيات معينة في القرآن ، وخاصة الرسل والأنبياء، فيما يركز البعض الآخر على اللغة (الأفعال) و أسلوب القرآن .

لطالما حرص المستشرقون على إيجاد أوجه الشبه والتشابه بين القرآن الكريم وغيره من الكتب المقدسة ، واستغلوا ذلك كذريعة للقول أن الرسول الأمين قد حصل على مادة القرآن الكريم من تلك الكتب، ونلاحظ ذلك في كثير من كتابات المستشرقين حول القصص القرآني، فقد أشار (شباير) Speger . (١٨٩٧-١٩٣٥ م) في كتابه الصادر عام (١٩٣١ م) بعنوان (القصص الكتابي في القرآن) في مقدمة هذا الكتاب إلى ما سمّاه أعمالاً أصولية ومرتكزات علمية على مدار السنوات المائة الأخيرة وهي مؤلفات المستشرقين الألمان : شبرنجر Speger وميور Muir ، وجريمه H. Grimme ونولدكه Noldeke ، يوهل Johal، شفالي Schwalby fr. ... ؛ وعلل حكمه هذا بأن أصحاب هذه الأعمال خططوا النصيب الأوفر من تلك الدراسات للحديث عن شخصية الرسول ، كما قال : (أن هذه الدراسات دلت صراحة على التصورات غير العربية التي (اقتبستها) من غيره ، سواء في مواجهاته التشريعية أو السياسية ، وذلك في ضوء الدراسات النقدية التي وضع أسسها المستشرق المعروف اجناس جولد تسيهر من خلال دراسته للسيرة^(٢) .

يقول أحد الباحثين: (إن طريقة عرض القصص القرآنية استدعت اهتمام المستشرقين، فضلاً عن مطابقتها لكثير مما جاء منها في التوراة والإنجيل، فأعملوا فؤوس الهدم من

(١) للإطلاع على هذا المنهج مراجعة : حسن حنفي: التراث والتجديد؛ موقفنا من التراث القديم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، دت ، ص٧٨-٩١. ومحمد بشير مغلي : مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ، ٢٠٠٢ : ص٩٧-١٠١ .
(٢) العالم ، عمر لطفي : المستشرقون والقرآن ، ص١١٨ .

خلالها في القرآن، واعتماداً منهم على مناهجهم التاريخية أو المقارنة، أو غيرها، فقد عزوا ذلك بسبب هذا التشابه الكبير في القصص بين التوراة والإنجيل إلى أن القرآن من تأليف النبي محمد ﷺ، وأن معلوماته في هذه القصص مستوحاة من أخبار الديانتين اليهودية والنصرانية، أو منقولة عنهما، من نحو: قصص الطوفان والخلق، وخروج النبي موسى السلام من مصر، وقصة النبي يوسف السلام، وغيرها من القصص الأخرى التي ضمتها الكتب المقدسة المذكورة^(١).

بالنسبة لقصص القرآن تحديداً ومقارنته بقصص كتب اليهود والنصارى المقدسة في كتابات المستشرقين، فقد بدأ هذا الاتجاه الاستشراقي في القرن التاسع عشر الميلادي بظهور بعض الدراسات المرتبطة بأهل الكتاب في القرآن الكريم؛ مثل دراسة الألماني (فايل)^(٢) عن التوراة في القرآن (شتوتغارت ١٨٣٥م) ومجموعة مقالات المستشرق الألماني (هيرشفيلد)^(٣) حول الدراسات اليهودية - الإسلامية التي نُشرت في مجلة الفصول اليهودية ١٩١٠-١٩١١م. ولا تزال الدراسات الاستشراقية المعبرة عن هذا الاتجاه مستمرة إلى يومنا الحال^(٤).

ويُعَدّ كتاب المستشرق اليهودي الألماني الشهير Abraham Geiger أبراهاام جايجر^(٥) الذي حمل عنوان: ماذا أخذ محمد من اليهودية؟ Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen - أول كتاب استشراقي في العصر الحديث يبحث المطابقة بين القصص القرآني وقصص العهد القديم، وقد أثّر هذا الكتاب بشكل بالغ في معظم الكتابات الاستشراقية عامة واليهودية خاصة التي أعقبته، والتي بحثت التشابه بين

(١) النصراني، عادل عباس: محتوى النص القرآني في فهم المستشرقين، مجلة دراسات إستشراقية (مجلة فصلية محكمة تعنى بالتراث الإستشراقي عرضاً ونقداً، تصدر عن المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية)، بيروت، السنة الثالثة، العدد ٦، شتاء ٢٠١٦م: ص ١٢٣.

(٢) مستشرق ألماني، درس اللغة العربية والسريانية في باريس، عمل مدرساً ومترجماً للغة العربية في مصر والجزائر على مدار خمس سنوات، وعمل لفترة أستاذاً للعربية في جامعتي هايدلبرج وفرانكفورت بألمانيا. من أبرز آثاره: مقدمة الأدب لجار الله الزمخشري. (يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤م: ص ٥٠٤ - ٥٠٥).

(٣) مستشرق ألماني متخصص في الساميات. وهو باحث يهودي ولد في تورن/شمال ألمانيا. وحصل على الدكتوراه الأولى من جامعة ستراسبورج في سنة ١٨٧٨م، بعنوان: (العناصر اليهودية في القرآن)، وعمل أستاذاً للدراسات الإسلامية والقرآنية بعدة جامعات ألمانية وبريطانية. (ظ: بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣، ص ٦٠٥، ٦٠٦).

(٤) فيلر، بروس: الخليل إبراهيم رحلة إلى جوهر الديانات الثلاث، ترجمة: نشأت باخوم، مراجعة وتقديم: أحمد محمود هويدي، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠١٦، ٧-١٠.

(٥) مستشرق وحاخام يهودي ألماني، له عدة مؤلفات في الدراسات اليهودية والقرآنية، من أشهر مؤلفاته: ماذا أخذ محمد من اليهودية؟ الذي شارك به في مسابقة في كلية الفلسفة في بون سنة ١٨٣٢م، ثم ترجم إلى الألمانية ليكون أطروحة دكتوراه في ماربورغ سنة ١٨٣٤م. (ظ: هويدي، أحمد محمود: الرد على شبهات المستشرق اليهودي أبرهاام جايجر حول قصص الأنبياء في القرآن الكريم، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد ٦٠، عدد ٤، أكتوبر ٢٠٠٠م: ص ١٢٣-١٢٤).

الإسلام واليهودية من جانب وبين الإسلام والنصرانية من جانب آخر، ثم قام المستشرق الألماني هاينرش شبابير^(١) (H.Spyer) بتقديم عمل مؤلف جامع يتناول قصص الكتاب المقدس في القرآن الكريم، وواصل المستشرق اليهودي الأمريكي Abraham Katsh أبراهام كاتش هذا العمل في كتابه: Judaism In Islam اليهودية في الإسلام .

يشتمل كتاب جايجر " ماذا أخذ محمد ﷺ من اليهودية " على قسمين أساسيين صاغهما في صورة أسئلة ، وقسم كلاً منهما أقساماً بدأ القسم الأول بتوضيح رأيه وهو: إنه لا يكفي تقديم دليل جامد وضعيف عن المواضع التي تشمل سمات وخصائص من اليهودية^(٢) ورغم ذلك يرى أن محمداً غلب على فكره معرفة جيدة باليهودية وأفاد منها في ترتيب بنائه العقدي الجديد^(٣) . وبعد ذلك طرح أسئلته الثلاثة التي تكون فصول القسم الأول ، وهذه الأسئلة هي: هل فكر محمد قصداً في الأخذ عن اليهودية ؟ أما السؤال الثاني : هل كان هناك وسيط لمحمد ليصل إلى معرفة باليهودية ؟ ومن هو هذا الوسيط ؟ أو بمعنى آخر: هل عرف محمد اليهودية وكيف اخذ منها ؟. وأخيراً هل سمع محمد ﷺ بالأخذ من اليهودية؟^(٤) .

حاول جايجر في إجابته على هذه الأسئلة الاعتماد على ما ورد عن اليهود في القرآن الكريم ليوهم القارئ بوجود علاقة بين النبي وبين اليهود "، مستخدماً الآيات التي ورد فيها توبيخ لليهود على أن ذلك رد فعل لعدم استجابتهم له ، لأنه حسب زعمه " أراد النبي ﷺ ان يكون اليهود من أتباعه لأنهم جماعة لها قوة ونفوذ " ، لكن " دخلت الجماعات اليهودية في صراع مع النبي^(٥) . ثم يدعي بعد ذلك قائلاً : " بالنسبة لمحمد ﷺ تعود القدرة على الأخذ من اليهودية إلى أن جزءاً منها روايات شفوية اكتسبها من معاشرته الأكيدة مع اليهود، وجزءاً منها اطلع عليه في كتبهم " . و " بينما كانت الفرضية الأولى ادعاء ، فمن الضروري أن توفرت لديه القدرة على تحقيق الفرضية الثانية " ^(٦) .

(١) مستشرق ألماني، درس في جامعة فرانكفورت، وحصل على الدكتوراه منها عام ١٩٢١م، وعمل أستاذاً في المدرسة الحاخامية بجامعة برسلاو. تركزت اهتماماته الأساسية حول القصص التوراتي وعلاقته بالقرآن، أشهر كتاباته في هذا الصدد كتابه الذي نُشر عام ١٩٣٥م بعد وفاته (القصص التوراتي في القرآن)، وفيه مقارنة تفصيلية للقصص التوراتي مع القرآن. (ظ : مقال: النص المقدس، الشعر، وصناعة المجتمع، قراءة القرآن كنص أدبي، لأنجيلا نويغرت) .

(٢) Abraham Geiger : was hat mohammed aus dem judenthum aufgenommen ? , revidiert (٤) auflage , verlag von M.W.Kaufmann , Leipzig _ 1902,p.4 .

(٣) المصدر نفسه : ص ٤ .

(٤) المصدر نفسه : ص ٥ .

(٥) المصدر نفسه : ص ٦ .

(٦) المصدر نفسه : ص ٢٣ .

ولذلك يقوم بتفنيد مصطلح الأمية الذى ورد صفة للنبي في القرآن الكريم، مُدّعياً أن معناه " لا يختلف عن بقية المواضع التي ورد فيها هذا المصطلح" ^(١) .

ولقد درس بعض المستشرقين المعاصرين القصص القرآني في سياق عملية التبادل الثقافي والحضاري بين المسلمين واليهود في فترة العصور الوسطى، كما يظهر ذلك عند المستشركة الألمانية الإسرائيلية (حافا لازاروس يافا) ^(٢) التي عمدت إلى إبراز تأثير تفسير بعض القصص القرآني، أو تفسير أسماء بعض الشخصيات التي ورد ذكرها في القرآن - ومن أبرزها عزيز - على الاتجاهات والمدارس اليهودية في نقد العهد القديم في فترة العصر الوسيط، وما ينسحب على ذلك من وجود حالة تبادل ثقافي وحضاري وديني بين اليهود والمسلمين خلال هذه الحقبة التاريخية ^(٣) . وفي هذا السياق، حاولت هذه المستشركة بيان الاختلافات في قصة عزيز بين القرآن من جانب والتوراة من جانب آخر، وأثر القراءة العربية في التبادل الثقافي، ولو كان ذلك من وجهة نظر المستشركة - حسب فهمنا لقراءتها - في إطار الأعمال النقدية المتبادلة، خاصة بعد تدخل القراءات الإسلامية للنص القرآني، وتدخل أعلام اليهود في قراءة النص التوراتي؛ ما ولّد تبادلاً معرفياً من نوع آخر حسب فهمها ^(٤) .

بناءً على ما سبق يتبين لنا أنّ المستشرقين يعالجون النص القرآني وفقاً لمعايير علوم الديانات العامة، ووفقاً لعلوم التاريخ، ويعترف بعض علماء المستشرقين أن طبيعة الفهم الاستشراقي يختلف عند فهم الباحثين المسلمين والدليل على ذلك ما قاله المستشرق الألماني د. ديلكويس موراني: الفهم الاستشراقي للقرآن يختلف كل الاختلاف عنه عند المسلمين عامة، والباحثين المسلمين خاصة، وذلك ما أثار توتراً، بل حقداً، إن صح التعبير بين الطرفين الإسلامي والأوروبي، إن المستشرق الذي يدرس نص القرآن وعلومه لا ينطلق من الحقيقة المطلقة لدى المسلمين، أن هذا النص وحيّ منزل، أي لا يدرسه من زاوية الإيمان، بل من زاوية العلم المنفصل عن جميع ما يدخل في باب الإيمان والعقيدة ^(٥) .

(١) هويدي ، أحمد محمود : الرد على شبهات أبراهام جايغر ، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة ، المجلد ٦٠ ، العدد ٤ ، أكتوبر ٢٠٠٠م : ص ١٢٦ .

(٢) حافا لازاروس يافا (Chava Lazarus-Yaffa): مستشركة إسرائيلية ألمانية، ولدت عام ١٩٣٠م. أستاذة للدراسات الإسلامية في الجامعة العبرية في القدس المحتلة، لها كتاب بعنوان: (الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط) .

(٣) البهنسي ، أحمد ، الاستشراق الإسرائيلي - الإشكالية والسمات والأهداف - ، موقع تفسير : ص ٢٢ .

(٤) ظ : يافا، حافا لازاروس : الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط، ترجمة: محمد طه عبد الحميد، لا م، جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ٢٠٠٨م، ص ٧٥ .

(٥) الزميلي ، زكريا إبراهيم : منهج المستشرقين التأويلي في تفسير النص القرآني بحث مقدم إلى مؤتمر "الإسلام والتحديات المعاصرة"، المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية، في الفترة: ٢-٣/٤/٢٠٠٧م : ص ٤٩ .

المطلب الثالث: رد شبهات المستشرقين الألمان حول القصص القرآني

يدعي العديد من المستشرقين أن القصص القرآني هو تقليد للقصص الموجودة في الأديان السماوية السابقة على الإسلام وكتبها، محاولين التشكيك في أصالة القرآن من جانب، ومتغافلين عن أن الكتب السماوية مصدرها واحد.

إن أكثر ما يلاحظه المطلع على دراسات المستشرقين في مجال القصص القرآني، هو تأكيدهم على الطعن في مصدر القصص القرآنية، ولا يكاد يخلو حديثهم من قضية اقتباس القرآن الكريم من التوراة والإنجيل، أو من كتب وأساطير الديانات الوثنية، بل جعلوا ذلك الدليل البين على أن القرآن الكريم من تأليف محمد وتجميعه ﷺ، وسرى فيهم كمرتكز أساسي وقاعدة ثابتة في الحديث عن الإسلام والمسلمين، وحجتهم في ذلك التشابه الكبير بين قصص التوراة والهاجادا وبين قصص القرآن الكريم، التي نقلها مما سمعه من قصص وحكايات اليهود والنصارى المنتشرين في الجزيرة العربية، يقول المستشرق كولدتسيهر: (لقد أفاد محمد ﷺ من تاريخ العهد القديم، وكان ذلك في أكثر الأحيان، عن طريق قصص الأنبياء، ليذكر على سبيل الإنذار والتمثيل، بمصير الأمم السالفة الذين سخروا من رسلهم الذين أرسلهم الله لهدايتهم ووقفوا في طريقهم، وبهذا انضم محمد إلى سلسلة أولئك الأنبياء القدماء بوصفهم آخرهم عهدا وخاتمهم^(١))، كما أن المستشرق الألماني رودى باريت" يصرح بأنه: (إذا فكرنا في العناصر الأخرى التي يمكن أن يكون النبي محمد قد استمدّها من الموروث المسيحي اليهودي، واعتبارها جزءا من دعوته، فيمكن القول إن القصص الموجودة في الكتاب المقدس كان أحد تلك العناصر، والذي يظهر في أشكال معدلة في سور قرآنية كثيرة^(٢)). فهو يفترض أن النبي ﷺ قد اقتبسها وعدل فيها حتى لا يثير حوله الشبهات.

أما المستشرق الألماني ناجل^(٣) فيشير في مادة قصص الأنبياء في الدائرة: "ويجب تتبع أصول هذا التراث وإرجاعها إلى الجزيرة العربية قبل الإسلام، وكانت أخبار هذه القصص قد نقلت للعرب أثناء تواجد اليهود في يثرب، ومن خلال تواجد المسيحيين في الجزيرة العربية، ومن الممكن أن تتأكد من وجود هذه المعلومات ليس في المناطق المجاورة للإمبراطوريتين البيزنطية والساسانية فحسب، ولكن أيضا على سواحل البحر الأحمر، وفي جنوب شبه الجزيرة العربية^(٤)". في حين أن منتجمري وات يلفت أنظارنا إلى: "قد زاد

(١) كولدتسيهر: العقيدة والشرعية في الإسلام: ص ١٥.

(٢) رودى بارت: محمد والقرآن دعوة النبي العربي ورسائله، ترجمة: رضوان السيد، ط ١، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٩م: ص ٦٩.

(٣) ناجل: مستشرق الماني اهتم بدراسات العالم الاسلامي.

(٤) هوتسما وآخرون: موجز دائرة المعارف الاسلامية، ترجمة: ابراهيم زكي خورشيد وآخرون، ط ١، مركز الشارقة للابداع الفكري، ١٩٩٨م: ص ٨٣٣.

انتشار الحكايات التوراتية في مكة والمدينة زمن محمد، ومن الطبيعي أن نتوقع أن زيادة المعرفة بها لابد أن ينعكس في القرآن الكريم، ولا شك أن القرآن الكريم كان يضع في اعتباره طبيعة الناس الذين يتوجه إليهم القرآن بالحديث، أولئك الناس الذين لم تصل إليهم المعرفة إلا شفاهة^(١) وهو بهذا يؤكد أن الرسول ﷺ استغل الروايات الشفاهية المنتشرة في بيئته المكية والتي أصلها من التوراة ووضعها في القرآن الكريم. بالرغم من أن المتأمل في نزول القصص القرآني يجد أن أغلبه كان في السور المكية، وفيه ذكرت التفاصيل والأحداث، أما في السور المدنية فغالبا ما يرد على سبيل الإجمال والتذكير بما ورد في القرآن المكي، ولم يثبت تاريخيا أي تواجد مهم لليهود والنصارى في مكة حتى تنتشر فيها هذه الحكايات .

من الشبهات التي أثرت حول قصص القرآن وتحديداً حول قصة نبي الله موسى (ع)، ما ذكره المستشرق الألماني ابراهام جايجر، وسبب تركيزنا على هذه القصة؛ كون أن قصة موسى(ع) واضطهاد فرعون لبني إسرائيل تحتل مكانة كبيرة في التوراة والقرآن الكريم، فقد وردت في أربعين سورة من سور القرآن الكريم. أما في التوراة فقد وردت في سفر الخروج . ثم وردت إشارات بعد ذلك عن موسى (ع) في أسفار الأنبياء الأواخر بأنه عصر الخلاص الأول، كما أن لها مكانة هامة في العهد القديم والفكر اليهودي بشكل خاص^(٢) .

والمتتبع لما تتضمنه التوراة يتنبه إلى أن الهدف من القصص فيها بصورة خاصة وبقية أسفار العهد القديم بصورة عامة هو هدف تاريخي، لذلك نجد أن الأحداث ترد متسلسلة طبقاً لزمن حلولها، ويتضح ذلك في روايات سفر التكوين وسفر الخروج، أو كما في أسفار الأنبياء الأوائل، باستثناء بعض الأحكام التشريعية، التي تتخلل هذه الأحداث . أما القصة في القرآن الكريم فلا تهتم بذكر الحدث التاريخي كخبر تاريخي يُعتمد عليه في التاريخ، بل تهدف في المقام الأول إلى ذكر الهدف الديني^(٣) .

بدأ جايجر مناقشة قصة موسى (ع) بأن استعرض القصة بصورة محملة كما وردت في القرآن الكريم، وحاول أن يجمع سويًا السور والآيات التي تقدم عرضاً لكل فصل من فصول قصة موسى(ع). لكنه اعتمد بصورة عامة على قصة موسى (ع) كما وردت في

(١) مونجمري واط : الاسلام والمسيحية في العالم المعاصر ، ترجمة : عبد الرحمن عبدالله الشيخ ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٨م : ص ٩٤ - ٩٥ .

(٢) عن مكانة موسى في الفكر الديني اليهودي : ط : حسن ، محمد خليفة : تاريخ الديانة اليهودية ، بدون دار نشر ، القاهرة ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م : ص ٨٧ - ٩٥ .

(٣) هدف القصة في القرآن : ط : مناع القطان : مباحث في علوم القرآن ، ط ٣ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م : ص ٣٠٧ .

سورة القصص^(١). ويظهر ذلك عندما بدأ تحليل القصة إلى أجزاء صغيرة يقارنها بما ورد في القرآن الكريم. وقبل أن نحاول تحليل القصة كما ذكرها جايجر ، نرى أنه من الضروري توضيح النقطتين التاليتين: ^(٢)

١- يرتبط بالقضية السابقة قضية أخرى، وهى أن تكرار القصة في التوراة يختلف عن تكرارها في القرآن الكريم . فالقصة التي تكرر في التوراة يلاحظ أنها تقدم خبراً يناقض الخبر في القصة الأولى، ويبدو ذلك في قضية موطن إبراهيم، وقضية إنقاذ يوسف من الموت، وكذلك قضية بيعه^(٣). أما تكرار القصة في القرآن الكريم فيختلف باختلاف الأسلوب الذي تتكرر به القصة، لكنه لا يخرج بحال من الأحوال عن الغرض الديني.

٢- إن الهدف الأساسي للقصص في العهد القديم سرد الأحداث التاريخية، و أن العهد القديم استمر المصدر الوحيد لتاريخ شعوب الشرق الأدنى القديم حتى بداية العصر الحديث، وبعد حدوث الاكتشافات الأثرية تم تعديل الكثير من الأخبار التاريخية المذكورة في العهد القديم، وتم نقدها نقدًا علميًا وظهرت مدرسة نقدية تعرف باسم مدرسة النقد التاريخي^(٤).

يقول جايجر: (لكي تكون المقارنة صحيحة بين القرآن الكريم والمصادر اليهودية يجب الاعتماد على المصادر اليهودية السابقة على ظهور الإسلام، وكانت متوافرة في المعابد)^(٥).

غير أنا نشك في أهمية هذه القاعدة ولا يمكن الاعتماد عليها ، إذ أن التراث الشفوي اليهودي رغم أنه أقدم تاريخياً، فإن معظمه، لم يتم تدوينه قبل ظهور الإسلام، وبخاصة في القرون من السابع إلى العاشر الميلادي، كما أن التراث الشفوي الذي تم تدوينه قبل الإسلام تعود أقدم مخطوطاته إلى ما بعد ظهور الإسلام، وهذا يجعلنا نشك في قيمة هذا التراث . علاوة على ذلك لا توجد تراجم عربية للتراثين المكتوب (التوراة) والشفوي (المشنا والتلمود والمدراشيم) قبل ظهور الإسلام او حتى في عصر البعثة، بل إن التراث الشفوي لم يتم ترجمته كاملاً حتى الآن^(٦).

(١) . Abraham Geiger , p149 – 151

(٢) ظ : هويدي ، أحمد : الرد على شبهات ابراهيم جايجر ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد ٦٠ ، العدد ٤ ، ٢٠٠٠م : ص ١٥ - ١٧ .

(٣) ظ : هويدي ، أحمد محمود : روابط الخلق والطوفان في التوراة ، دراسة في مصادر التوراة الحالية ، مجلة الدراسات الشرقية ، العدد ١ ، ١٩٩٣م : ص ٩ - ٦٢ . + ظ : سيد قطب : التصوير الفني في القرآن ، ط ١٠ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٦م : ص ١٢٠ - ١٢٨ .

(٤) ظ : جودي ، فاروق محمد : الصهيونية واللغة ، (بلا طبعة) ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧م : ص ٩٢ .

(٥) . Abraham Geiger , p. 1 – 11

(٦) هويدي ، أحمد محمود : الرد على شبهات ابراهيم جايجر : ص ١٤٢ .

كما يعتقد جايجر : أنَّ مجرد التشابه بين عقيدتين يعني أن أحدهما أخذ من الآخر^(١). إلا أن الادعاء بأن مجرد التشابه يعني أخذ واحد من الآخر وأن الأحداث أخذ من الأقدم ليس دليلاً كافياً، فهناك أسس مشتركة بين كل مجموعة من المجموعات الدينية وبخاصة مجموعة ديانات الوحي، وأهم هذه العناصر المبادئ الأخلاقية ووحدة الإله والعبادة^(٢). أما الاختلاف فهو ناشئ عن البعد عن المصدر الأساسي، وليس كما ادعى جايجر في غير موضع أنه ناشئ نتيجة فهم خاطئ من محمد (ص). وتتنطبق هذه القاعدة أكثر على الديانة اليهودية وليس على الإسلام، فاليهودية في صورتها الحالية مرت بمراحل تاريخية متعددة، ودخلتها عقائد كثيرة على مر العصور مثل عقيدة البعث والمسيح المخلص، وتطور مفهوم الثواب والعقاب^(٣). وأهم العقائد التي دخلت العقيدة اليهودية تلك الأركان الاثنا عشر التي اقتبسها موسى بن ميمون من الدين الإسلامي^(٤). ويرجع ذلك أساساً إلى إلى فقدان الديانة الأصلية. وعلى العكس من ذلك نجد العقيدة والشريعة في الإسلام ثابتة وواضحة وكاملة، قال تعالى : {اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمي ورضيت لكم الإسلام ديناً} ^(٥)، فالإسلام نزل واكتمل في عصر النبي (ﷺ) ولم يسمح بعد عصر النبي (ﷺ) بإضافة أي شيء .

ويقارن جايجر قصة إنقاذ موسى (ع) في القرآن الكريم والتوراة، فيذكر أن القرآن الكريم يشير إلى أن التي أنقذت موسى (ع) هي امرأة فرعون قال تعالى: {وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا يشعرون} ^(٦). ثم يشير إلى أنها وصفت بأنها مؤمنة {وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين} ^(٧). أما القصة في العهد القديم تشير إلى أن ابنة فرعون هي التي أنقذت موسى موسى (ع) . (فنزلت ابنة فرعون إلى النهر لتغتسل وكانت جواربها ماشيات على جانب النهر، فرأت السّفطَ بين الحلفاء فأرسلت أمتها وأخذته، ولما فتحت رأت الولد وإذا هو صبي يبكي ...) ^(٨). ثم يقارن بعد ذلك الاسم آسيا بالاسم بثّية^(٩).

(١) . Abraham Geiger, p. 11 .

(٢) حسن ، محمد خليفة : تاريخ الأديان ، (بلا طبعة) ، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٠م : ص ٢٩٣ - ٣٠٤ .

(٣) حسن ، محمد خليفة : تاريخ الديانة اليهودية : ص ١٧٩ - ٢٠١ .

(٤) ظاظا ، حسن : الفكر الديني الاسرائيلي ، معهد البحوث الدراسات العربية ، ١٩٧١م : ص ١٥٧ - ١٥٩ .

(٥) سورة المائدة : الآية ٣ .

(٦) سورة القصص : الآية ٩ .

(٧) سورة التحريم : الآية ١١ .

(٨) العهد القديم : سفر الخروج : الأصحاح ٢ : ٥ - ٦ .

(٩) العهد القديم : سفر أخبار الأيام الأول : الأصحاح ٤ : ١٨ .

وينتهي جايجر حديثه عن القصة مدّعيًا أنه " حدث تغيير خاطئ هنا حيث أخطأ محمد (ﷺ) واستخدم امرأة فرعون بدلا من ابنته ، كما أخطأ المفسرون أيضا واستخدموا الاسم آسيا بدلا من بَثْيَّة^(١) .

يقول الدكتور أحمد هويدي في ردّه على ادعاءات جايجر^(٢) : (في الواقع لقد أخطأ هنا هنا جايجر لعدة اسباب، أولها : أنه لم يلاحظ الفرق بين القرآن الكريم والتوراة ، فالقرآن الكريم يشير إلى أن امرأة فرعون قد أنقذت موسى (ع) من القتل وليس من الغرق كما أشار سفر الخروج. ثانيها : إن امرأة فرعون في سفر الخروج ليست المنقذة لموسى (ع) بصورة مباشرة بل هي التي أصدرت الأمر لأمّتها بانتشال السفط من النهر. ثالثها : نلاحظ في القرآن الكريم أن موسى (ع) أنقذ من الغرق من قبل قوم فرعون ولم يحدد القرآن الكريم شخصا بعينه ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُفِرْعَوْنَ لَكُونُوا لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرْنَا ... ﴾^(٣) ، وذلك بخلاف نص سفر الخروج الذي جعل ابنة فرعون هي المنقذة لموسى (ع) من الغرق . ورابعها : أن القرآن الكريم أشار إلى الحوار الذي دار بين فرعون وامرأته وهو ما لا نجد له أثرا في العهد القديم .

لقد تجاهل جايجر هذه الفروق ولم يوضحها لأنه أراد أن يوهم القارئ أن محمداً أخطأ عند سماعه قصة انقاذ موسى. في حين إن الاختلافات بين النص القرآني ورواية سفر الخروج تشير وتدل دلالة واضحة على استقلالية النص القرآن وعدم تأثره بصورة أو أخرى بالمصادر اليهودية .

على أن هناك مَنْ يدّعي أنّ النص القصصي القرآني ما يزال مستنداً إلى الكثير من المستشرقين في طرح وإنشاء الرؤية الإستشراقية القائلة: (بأن القرآن كتاب من صنع وإنشاء محمد ﷺ استقاءً وتقليداً لكتب العهدين: القديم والجديد) وأن ما في القرآن من ذكر لقصص الأنبياء السابقين وأقوامهم مشابه إلى درجة كبيرة للقصص الموجودة في الكتاب المقدس وهذا التشابه كان الحجة الرئيسية التي يبني أولئك المستشرقون رؤيتهم عليها .

وإذا ما أردنا استعراض بعض تلك الدراسات والأقوال التي خصت هذا الموضوع، لوقفنا على نصوص كثيرة بعضها لكبار المستشرقين تكاد تتفق جميعها على هذا الإدعاء أو هذه الرؤية التي مفادها أن التأثيرات اليهودية والمسيحية ظاهرة على القصص القرآني^(٤).

(١). Abraham Geiger , p . 154 .

(٢) هويدي ، أحمد محمود : الرد على شبهات ابراهيم جايجر : ص ١٤٥ .

(٣) سورة القصص : الآية ٨ .

(٤) كولدتسيهر : العقيدة والشرعية في الاسلام : ص ١٩٧ .

هذا الإدعاء ذكره كولد تسيهر في معرض حديثه عن موضوع القصص القرآني بنسبته إلى اتصال النبي ﷺ بالعناصر اليهودية والمسيحية التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية عند بني وطنه، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه الذي تريده الإرادة الإلهية^(١).

من المعلوم ان هناك العديد من التشابه بين الديانات السماوية في ما يتعلق بالتوحيد والمعتقدات وإنكار عبادة الأصنام، وتقرير بعض الأحكام التعبدية وإقرار بعض العقوبات الجنائية، ورواية بعض القصص المتعلقة بالرسل السابقين والأمم البائدة، والسبب في ذلك أن هذه الكتب المقدسة جميعها مصدرها الله، إذ يعتقد المسلمون جميعاً أن مرجعها إلى الله الذي أوحى بها إلى الأنبياء ليلبغوا بها الأقوام السابقة، كما بلغ بها نبي الإسلام، فيكون مصدر هذا التشابه واحداً، لأنها صادرة من مصدر واحد هو الله تعالى الذي أنزل الديانات السماوية الثلاثة، كما اتضح أيضاً عند المؤرخين والباحثين في دراسة اليهود قبل الإسلام تدني المستوى الثقافي والحضاري في اليهود^(٢)، وأن موقف النبي ﷺ من اليهود في المدينة كان صراعاً فكرياً محتدماً منذ بدايته، فكيف يسكت اليهود على اقتباس النبي ﷺ لهم في الأمور الدينية والدنيوية^(٣) وقد نطق بهذه الفرية المعاصرون للرسول (ﷺ) وردّ عليهم القرآن: {ولقد تعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين}^(٤). ويقول الشيخ محمد الغزالي: (كما أن النبي لم يكن ممن رجع بنفسه إلى كتب العلم ودواوينه، لأنه ولد أمياً ونشأ أمياً، فما تلا يوماً كتاباً في قرطاس ولا خطّه بيمينه قال تعالى: {وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبتطلون}^(٥). وكذلك لم يكن بين يديه تورا ولا إنجيل باللغة العربية ليأخذ عنهما؛ لأن الكتاب المقدس باللغة العربية لم يظهر إلا في القرن التاسع والعاشر، ولم يكن في المدينة راهب نصراني قط، وأحبار اليهود معنيون مع قومهم بحرب الإسلام بالجدل والنفاق والتآمر مع مشركي قريش)^(٦).

(١) المصدر السابق: ص ١٢٠.

(٢) احمد، عمر حمه رشيد: من افتراءات المستشرقين على المصادر والرد عليهم، مجلة قلاي زانست العلمية، تصدر عن الجامعة اللبنانية الفرنسية، المجلد ٥، العدد ٤، ٢٠٢٠م: ص ١٥.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٣٧.

(٤) سورة النحل: الآية ١٠٣.

(٥) سورة العنكبوت: الآية ٤٨.

(٦) الغزالي، محمد: دفاع عن العقيدة والشرعية ضد مطاعن المستشرقين، ط ١، دار النهضة، مصر - القاهرة، ١٩٩٩م: ص ٤٢.

فالقرآن الكريم في قصصه لم يسلك مسلك التوراة ولم يقص أخبار الأنبياء والمرسلين كما قصت هي ، وإنما اختار بعضهم لبعض قصصهم وأعرض عن الباقي كما في قوله تعالى: ﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظّم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ﴾ (١) .

و من الشبهات التي أثارها المستشرقون في هذا المجال، ما ذهب إليه المستشرق الألماني اليهودي ابراهام كاتش إلى اقتباس القرآن معلوماته وأخباره عن مولد السيد المسيح من (إنجيل متى) الباب العاشر والذي ورد فيه حرفياً: (في اليوم الثالث من رحلتها عبر الصحراء المحرقة رأت مريم نخلة فقالت ليوسف أود أن استريح قليلاً تحت ظلها فقادها يوسف إلى النخلة وأنزلها على مطيتها . وعندما جلست مريم رفعت رأسها إلى قمة النخلة ووجدتها مليئة بالرطب فقالت ليوسف أرغب في تذوق رطب هذه النخلة إذا كان الأمر ممكناً فقال لها يوسف:) أنا مندهش من طلبك هذا، ألا ترين ارتفاع الشجرة وأنت تحلمين بأكل رطبها ؟ إن ما ينغصني الآن هو نقصان الماء، فليس لدينا مياه نستقي منها نحن ودوابنا (٢) .

أخطأ كاتش في استنتاجه باقتباس القرآن لقصة مريم وابنها من إنجيل متى من عدة وجوه منها : زعمه أن القرآن قد خلط بين مريم أم المسيح وبين مريم أخت موسى وهارون وجعلهما واحدة.

وهذا خطأ فاحش يدل على عدم فهم المستشرقين لأسرار اللغة العربية واشتقاقاتها، وبلاغتها، ومجازها . لأن مريم أم المسيح من ولد هارون أخي موسى فنسبت إليه بالأخوة لأنها من ولده، كما يقال للتميمي: يا أخا تميم ، وللعربي يا أخا العرب بينما الرواية القرآنية تنص على أن مريم حينما فاجأها المخاض إلى جذع النخلة، تمنّت الموت لخوفها من تلوث سمعتها، فناداها من تحتها بعدم الحزون والأسف لأنها ولدت العظيم من الرجال ذا الخصال الحميدة، فأكلت الرطب من النخلة وشربت الماء النقي العذب الزلال و لعل تعصبه يشهد به عنوان كتابه الذي وصفه بالأساطير الإسلامية بينما لم يجحد ما يقابلها من قصص في العهدين القديم والجديد من كتب اليهود والنصارى (٣) .

وبصدد نعت مريم عليها السلام بصفة (أخت هارون) روى المفسرون عن عطية القرظي وهو من مسلمي أهل الكتاب، أنها كانت فعلاً أخت موسى وهارون (٤) . وتصيّد المستشرقون هذه الرواية الإسرائيلية.

(١) سورة النساء : الآية ٦٣ .

(٢) العهد الجديد : انجيل متى : الاصحاح العاشر .

(٣) زناتي ، انور محمود : معجم افتراءات الغرب على الاسلام ، مكتبة جامعة عين شمس : ص ٩٨ .

(٤) الطبري ، محمد بن جرير : تفسير الطبري جامع البيان ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م : ص ٤٢٨ .

هنا يرى الدكتور محمد دروزة أنّ هذه رواية إسرائيلية، وكان الأجدر بالمستشرقين أن يكونوا أكثر إدراكاً لكون النبي (ﷺ) - ونقول هذا من قبيل المساجلة - لا يجهل المسافة بين مريم وهارون عليهما السلام^(١).

وهناك حديث صحيح يضع الأمر في نصاب الحق رواه الترمذي ومسلم جاء فيه « إن النبي (ﷺ) أرسل المغيرة بن شعبه إلى نجران في أمر ، فقال له نصارها كيف يزعم نبيك أن مريم أخت هارون . فلما رجع أخبر النبي (ﷺ) بما قالوه، فقال له: ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمّون بأنبيائهم والصالحين قبلهم^(٢) .

وفي إطار رد الدكتور دروزة على بعض الشبه المثارة حول نبي الله عيسى (ع) يصرح في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿وَمَا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ إِلَّا قَدْ جُئِكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأَيِّنْ لَّكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ۚ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۚ﴾، أن هذه الآيات وأمثالها هي التي تضع الأمر في نصابه الحق من وحي القرآن الرباني ورسالة الإسلام السامية النقية المصححة المتممة، والتي من شأنها أن تستولي على قلب وضمير كل عاقل منصف بريء من الهوى، وقصد المكابرة والعناد، تظهر عظيم التجني والوقاحة والكذب في الأقوال التي يتقوّلها المغرضون من المستشرقين والمبشرين. ولقد اتكأوا على المباينة بين ما جاء في القرآن في الظاهر لما هو معروف اليوم من وقائع التاريخ القديم، فقالوا إنه ملقّق من الحكايات المتداولة المشوبة بالخيال والتحريف متجاهلين أن ذلك من الشؤون الوسائلية التي لا تمسّ جوهر الرسالة العلوي الروحاني ولا تخلّ بمدى الوحي القرآني في حال، وأن القرآن في قصصه لا يهدف إلى تأريخ الأحداث والوقائع لذاتها وإنما إلى الموعظة والعبرة والتذكير والتمثيل، وأن هذا الهدف إنما يتحقق إذا كانت القصص والوقائع معروفة عند السامعين، وليس هناك أي دليل على عكس ذلك^(٣).

كما يتّبهنّا دروزة الى أن المستشرقين قد اتكأوا على ما بين القرآن والأسفار من مباينة في الوقائع فقالوا إنه محرّف مع أنه لا يستطيع أحد أن ينفي احتمال ورود ما ورد في القرآن في أسفار وقراطيس أخرى كانت موجودة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وضاعت، كما لا ينفي احتمال طروء تحريف على ما في الأيدي اليوم من الأسفار^(٤).

على أنّ دروزة يشير - على حد قوله - أننا قد نتّبهنّا في سياق سورة الأعراف إلى ما كان مفقوداً من أسفار ذكرت أسماؤها في الأسفار المتداولة، وإلى ما هو ملموح في الأسفار

(١) دروزة، محمد عزة : التفسير الحديث ، ط ٢ ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م : ١٥٥/٣ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه : ٥٦/٣ - ٥٧ .

(٤) المصدر نفسه .

المتداولة من تحريف وتغاير وتناقض . وكما وقع هذا وذاك يمكن أن يكون وقع مثله بطبيعة الحال . ونقول من قبيل المساجلة إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعقل أن يكون اخترع هذا وذاك؛ لأنه ليس من ضرورة فنية إلى ذلك ، والسياق القرآني يظل مستقيماً بدونه .

ومما قالوه إن محمداً صلى الله عليه وسلم قد قام برحلات عديدة فانطبع بذاكرته كثير من الشؤون مع ما انطبع فيها مما سمعه من محتويات الأسفار ، فألف القرآن من ذلك .

ولدى التدقيق في هذا الكلام يتبين لكل موضوعي تهافتة؛ لأن القرآن كما قلنا قبل قليل لم يقصد إلى سرد الوقائع والصور والمشاهد، وإنما هو دعوة إلى الله تعالى والعمل الصالح متحدة في جوهرها مع دعوة الأنبياء الأولين و متممة لها، وصادرة مثلها عن الوحي الرباني، ومصححة لما وقع فيها من تحريف وانحراف واختلاف، ولا يمكن أن يتناقض هذا أو يخل به ما هو مسلم به من إمام النبي صلى الله عليه وسلم بأحوال وأحداث وقصص العرب والأمم الأخرى ومدونات بطبيعة الحال ، وما اقتضت حكمة الله بوحيه منها بالأسلوب الذي جاء به هذا للتدعيم والتذكير والعبرة والإنذار والموعظة^(١) .

ومن القصص التي أثرت حولها الشبهات قصة الغرانيق التي تناولها الكثير من المستشرقين الألمان^(٢)، قال تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ * أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ * تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾^(٣)، إذ يقول المستشرقون: ما دام قد ذكر في القرآن أسماء الغرانيق . . وهي الأصنام التي كان يعبدها الكفار . . ومنها اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى . . إذن فشفاة هذه الأصنام ترتجى في الآخرة . . وهذا كلام لا ينسجم مع منطق الدين كله الذي يدعو لعبادة الله وحده . . وخرج المستشرقون من ذلك بأن الدين فعلاً يدعو لعبادة الله وحده . . إذن فيكون الشيطان قد ألقى في أمنيته فيما يقوله رسول الله^(٤) . . ثم أحكم الله سبحانه آياته فقال تعالى : {إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ} ^(٥) .

(١) المصدر نفسه : ٥٨٣ - ٥٩ .

(٢) ومنهم المستشرق الألماني (كولدتسيهر) و (كاتش) و (هرمان اشتيجلكر) حيث حاول الأخير كغيره من المستشرقين نسبة الاضطراب للنص القرآني من حيث الزيادة والنقصان بعرضه لقصة الغرانيق وبزعمه أن الرسول صلى الله عليه وسلم وقع في الشرك بالله. يقول اشتيجلكر: إن النبي أضاف إلى قول القرآن { أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، إنهن الغرانيق العلاء. وإن شفاعتهن لترتجى } ويقول : إن النبي قد رجع في اليوم التالي عن هذه الإضافة وقال: إنها من الشيطان ووضع مكانها قوله: { أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى } .

(٣) سورة النجم : الآيات ١٩ - ٢٢ .

(٤) الشعراوي ، محمد متولي : تفسير الشعراوي ، مجمع البحوث الإسلامية ، الأزهر - القاهرة ، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م : ٤١٤/١ .

(٥) سورة النجم : الآية ٢٣ .

هنا يخاطب الشيخ الشعراوي هؤلاء المستشرقين رداً على ادعائهم بالقول: لو أنك تنبّهت إلى قول الله تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى} ^(١) لو قلنا تمنى بمعنى قرأ، ثم أن الله ينسخ ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته . . إذن هو سبحانه لن يترك رسوله يخطئ . . وبذلك ضمنا أن كل ما ينتهي إليه الرسول صواب . . وأن كل ما وصلنا عن الرسول محكم . . فنطمئن إلى أنه ليس هناك شيء يمكن أن يلقيه الشيطان في تمنى الرسول ويصلنا دون أن ينسخ .

فإذا قلنا: إن الله ينسخ ما يلقي الشيطان فما الذي جعلكم تعرفون ما ألقاه الشيطان ما دام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل لكم إلا المحكم . . ثم من هو الرسول؟ بشر أوحى إليه بمنهج من السماء وأمر بتبليغه . . ومن هو النبي؟ . . بشر أوحى إليه بمنهج . ولم يؤمر بتبليغه . . وما دام لم يؤمر بتبليغه يكون خاصاً بهذا النبي . . ويكون النبي قدوة سلوكية . . لأنه يطبق منهج الرسول الذي قبله فهو لم يأت بجديد. والآية الكريمة جاءت بكلمتي رسول أو نبي . . إذا كان معنى أمنية الشيطان مستقيماً بالنسبة للرسول فهو غير مستقيم بالنسبة للنبي . . لأن النبي لا يقرأ شيئاً ، وما دام النبي ذكر في الآية الكريمة فلا بد أن يكون للتمني معنى آخر غير القراءة . . لأن النبي لم يأت بكلام يقرؤه على الناس . . فكأنه سيقراً كلاماً محكماً ليس فيه أمنية الشيطان أي قراءته ^(٢) .

إن التمني لا يأتي بمعنى قراءة الشيطان . . وأمنية الرسول والنبي أن ينجح في مهمتهما . . فالرسول كمبلغ لمنهج الله ، النبي كأسوة سلوكية . . المعنى هنا يختلف . . الرسول أمنيته أن يبلغ منهج الله . . والشيطان يحاول أن ينزع المنهج من قلوب الناس . . هذا هو المعنى . . والله سبحانه وتعالى حين يحكم آياته ينصر الإيمان ليسود منهج الله في الأرض وتتنظم حركة الناس . . هذا هو المعنى .

وكلمة تمنى في هذه الآية الكريمة بمعنى أن الرسول أو النبي يحب أن يسود منهجه الأرض . . والشيطان يلقي العراقيل والله يحكم آياته وينصر الحق . ويجب أن نفهم الآية على هذا المعنى . . بهذا ينتفى تماماً ما يدعيه المستشرقون من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما كان يقرأ ما يوحى إليه يستطيع الشيطان أن يتدخل ويضع كلاماً في الوحي . . مستحيل ^(٣) .

(١) سورة الحج : الآية ٥٢ .

(٢) الشعراوي ، محمد متولي : تفسير الشعراوي : ٤١٥/١ .

(٣) المصدر نفسه : ٤١٦/١ - ٤١٧ .

ومن القصص التي ذكرت في القرآن هي قصة عيسى وصلبه حيث تحتل عقيدة الصلب نقطة الدائرة في عقيدة الفكر الاستشراقي عموما والألماني خصوصا تأثراً بما لدى الخطاب الديني المسيحي، مما يعني ان نقض هذه العقيدة يعني هدم أحد ركائزها المهمة. من هنا دأب المستشرقون على تأكيد هذه العقيدة بأساليب لا تنسجم ومبادئ العقل أحياناً، فضلاً عن التناقض الوارد في النصوص التوراتية والإنجيلية.

قال تعالى { وما قتلوه وما صلبوه }^(١). فقد فسر بعض المستشرقون الألمان الآيات التي ذكرت موضوع الصلب تفسيراً ينبئ عن تأثرهم بالخطاب الكنسي القديم.

قال تعالى : ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ۚ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۚ ١٥٧ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۚ ﴾^(٢).

لو تأملنا في جهود المستشرقين سيما المعاصرين منهم - أثناء تفسيرهم الآيتين المتقدمتين - لتبين لنا أنهم قد وضعوا فرضيات سياسية واجتماعية وغيرها تؤسس لعقيدة الصلب وتحديد تاريخها. في المقابل نتلمس في الآخرين منهم تحليل النظرية القرآنية، استناداً لتعاليم الفكر الكنسي المسيحي مع تجاهل الرؤية الإسلامية.

يتمثل المنهج الاستشراقي في تفسير هكذا آيات عقائدية في تحري أسباب نزول الآية موضوع البحث، ومن ثم متابعة ترتيبها أزاء الآيات الأخرى، لينتهوا إلى تشخيص أسلوب معين يعتقدون بملائمته لفهم مداليل الآية زمانياً، وأخيراً يسلطون الضوء عليها استناداً الى سياق هذه الآية في السورة، وطبقاً للبنية القرآنية.

على هذا الأساس جاءت طروحات المستشرقين عموماً والألمان خصوصاً ضمن اطار نقدي بعنوانات لعل أهمها، (الاذعان بكون القرآن الكريم نفى صلب المسيح ، وتوجيه مضمون الآية القرآنية الدالة عليه ؛ وفقاً للبيئة (التاريخية والاجتماعية) الحاكمة في عصر النزول) .

إن عقيدة النصارى والمستشرقين بصلب المسيح نابعة مما ذكر في إنجيلهم، ومع ذلك فهناك تباين في ذكر قصة صلب المسيح في هذه الأنجيل، يقول الاستاذ عبد الوهاب النجار^(٣) : (إن أدنى نظر يهدي إلى أنّ عبارات هذه الأنجيل الأربعة متخالفة، وشهادتها لا

(١) سورة النساء : الآية ١٥٧ .

(٢) سورة النساء : الآيات ١٥٧ - ١٥٨ .

(٣) ط : النجار ، عبد الوهاب : قصص الانبياء ، ط ٢ ، مطبعة النصر ، القاهرة ، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م : ص ٤٣٣ - ٤٥٢ .

تصلح أن تكون مستنداً يثبت به أمر له من الأهمية مثل ما لمسألة صلب المسيح التي يدّعيها المسيحيون، ويجعلونها أساس إيمانهم :

١ - أن (متى) يقول : إن يسوع جاء مع تلاميذه إلى قرية (جثيماني) . ووافقه (مرقس) . وخالفهما (لوقا) وقال : إلى جبل الزيتون . وقال (يوحنا) : عبر وادي (قدرون) .

٢ - وقال (متى) : ثم أخذ معه (بطرس) وابني (زبدى) وابتدأ يحزن ويكتئب . ووافقه (مرقس) . وخالف (لوقا) في ذلك وذكر أنه انفصل عنهم رمية حجر وصار يصلي .

وأسقط (يوحنا) هذه العبارة .

٣ - ذكر (متى) أنه قال لمن معه : (نفسي حزينة حتى الموت ، امكثوا هاهنا واسهروا معي) ثم راجعهم فوجدهم نياما وهكذا للمرة الثانية والثالثة فأنبأهم للمرة الثالثة أن (ابن الإنسان) - يعني نفسه - سلم إلى أيدي خطاة . ثم قال : قوموا نتطلق هو ذا الذي يسلمني قد اقترب . وعبارة (مرقس) توافق عبارة (متى) في المعنى .

وأما (لوقا) فزاد : أن ملكا من السماء نزل إلى المسيح يقويه ، وأنه كان يصلي بأشدّ لاجاجة وصار عرقه كقطرات دم . وأسقط مجيئه إلى التلاميذ للمرة الثالثة .

وأما (يوحنا) فقد أسقط ذلك كله ولم يذكر شيئا منه . وهو أحد الثلاثة الذين انفرد بهم يسوع عن سائر التلاميذ، وهو دليل على عدم حصول شيء من ذلك .

٩ - قال (يوحنا) : وكانت واقفات عند صلب المسيح أمّه وأخت أمّه وكلم المسيح مع أنّه . وقد انفرد (يوحنا) يذكر هذه العبارة . وأما (لوقا) فلم يذكر قرب أحد من معارفه إليه، ولم يشر إليهم بكلمة، ولم يذكر (مرقس) أحداً من معارفه نظر حادثة الصلب من قريب .

بعد ذلك فهل يظنّ ظان أن محمداً صلى الله عليه وآله هو الذي ابتدع مسألة نفي صلب المسيح^(١)، وما ذكرنا هنا مقرر في تاريخهم الذي يدرّس في مدارس اللاهوت الإنجيلية باسم (موسى هيم) . وهناك شهادات من علماء النصرانية تفيد المطّلع^(٢) :

١ - قال المسيو (ارادوارسيوس) الشهير - أحد أعضاء (الانسيتودي فرانسى) في باريس والمشهور بمعارضة المسلمين - في كتابه (عقيدة المسلمين في بعض مسائل

(١) بل لم يكن له غاية من هذا النفي ، ولعلّ إثباته أنفع له ، حيث اليهود الذين واجههم كانوا يقتلون الأنبياء بغير حقّ . فكانت حادثة صلب المسيح على أيديهم ادلّ شيء على هذا المدعى ، الأمر الذي يدلّ على أن محمداً صلى الله عليه وآله كان على وضع بيان الحقيقة لا غير .

(٢) معرفة ، محمد هادي : شبهات وردود : ص ١٠٠ - ١٠١ .

النصرانية ، ص ٤٩) : إنّ القرآن ينفي قتل عيسى وصلبه، ويقول بأنّه شبهه على غيره فغلط اليهود فيه وظنّوا أنّهم قتلوه . قال : وما قاله القرآن موجود عند طوائف من المسيحيين، منهم (الباسيليديون) كانوا يعتقدون أنّ عيسى وهو ذاهب لمحلّ الصلب ألقى الشبه على (سيمون) السيرناي تماماً ثم أخفى نفسه . ومنهم: (السرننتيون) فإنّهم قرّروا أنّ أحد الحواريين صلب بدل المسيح . وقد عثر على فصل من كلام الحواريين، وإذا كلامه كلام (الباسيليديين) قد صرّح إنجيل القديس (برنابا) باسم الذي صلب بدل عيسى أنّه (يهوذا) .

٢ - وقال (الهرارنست دي بونس) الألماني في كتابه (الإسلام أي النصرانية الحقّة) في ص ١٤٣ ما معناه : إنّ جميع ما يختصّ بمسائل الصلب والفداء هو من مبتكرات ومخترعات (بولس) ومن شابهه من الذين لم يروا المسيح ، وليس من أصول النصرانية الأصلية .

٣ - قال (ملمن) في الجزء الأول من كتابه (تاريخ الديانة النصرانية) : إنّ تنفيذ الحكم كان في وقت الغلس وإسدال ثوب الظلام، فيستنتج من ذلك إمكان استبدال المسيح بأحد المجرمين الذين كانوا في سجون القدس، منتظرين تنفيذ حكم القتل عليهم، كما اعتقد بعض الطوائف المسيحية، وصدّقهم القرآن^(١) .

الى هنا نكتفي بذكر عيّنة من بعض القصص القرآنية التي أثارها المستشرقون ، وتلافياً للإطّباب في عرض بقية القصص القرآني التي ذكرت حالات بعض من أنبياء الله تعالى، اكتفينا بما ذكرنا آنفاً .

خلاصة الكلام عمّا تقدم، لا بد من القول أنه كان للمقدمات والآليات التي اعتمدها المستشرقون الألمان في دراسة القرآن الكريم عمومًا والقصص القرآني خصوصًا، كبير الأثر على إنتاجهم العام، ومنها تشكلت المرتكزات الأساسية التي انطلقوا منها في دراسة القصص القرآني، فقد وُسمت بحوثهم ومناهجهم بعدة سمات يستطيع القارئ اللبيب التماسها من قراءته لدراساتهم ومؤلفاتهم، أو استشفافها من بين السطور وتحت الهوامش، لتكشف عن دوائر الصدور وشبه العقول، ومن أهم النتائج المستخلصة من هذه الدراسة ما يلي :

١- التأكيد على قضية الاقتباس من الأديان السابقة عند ورود أي تشابه، ورَدُ الاختلاف إلى كون القصص القرآني تم تجميعها من اليهودية والنصرانية بما يطعن في مصداقية القصص القرآني، وهذا ما ذكره عدة مستشرقين المان منهم، كولدتسيهر، و كاتش، وشلاير ماخر، وإبراهيم جاجر .

(١) النجار ، عبد الوهاب : قصص الانبياء : ص ٤٤٧ - ٤٤٩ .

٢- القول بأسطورية بعض القصص القرآني عند عدم وجودها في الكتاب المقدس وجعلها من الخرافات المستقاة من ثقافات الشعوب المحيطة ببيئة النبي ﷺ .

٣- اعتماد المستشرقين على المصادر غير الأصيلة أثناء تناولهم للقصص، خاصة منها الكتب التي تكثر فيها الإسرائيليات والدراسات السابقة للمستشرقين المليئة بالشبهات والأخطاء التاريخية والآراء المذهبية.

لقد أثبتت هذه الدراسة أن موقف المستشرقين من القصص القرآني كان موقفاً مجافياً للحقيقة؛ إذ حصر المستشرقون موقفهم منه في اقتباسه من قصص التوراة والإنجيل، أو تكراره، أو وصفه بالأسطورة والخيال، أو اتخاذه مطية لنقد بعض القضايا الإسلامية وتشويهها. وهي كلها قضايا لا تصمد أمام النقد العلمي والتاريخي؛ لأن هذا الموقف يعبر عن تعصب مقيت للمعتقد الديني أو المذهب السياسي، ولا يمت بأية صلة إلى الحقائق التاريخية ولا المعطيات المنهجية، وقد اتخذت الدراسة موقفاً نقدياً من هذا الموقف بفروعه المختلفة، مبينة ما ينطوي عليه من عوار.

نتائج البحث

بعد هذه الرحلة العلمية المؤنسة التي امتدت لأكثر من عام، إنتهى البحث إلى جملة نتائج هامة، هي:

١- إنَّ الإستشراق الألماني قام لغاية دينية شأنه شأن الفرنسي والإنكليزي، ولا سيما في المرحلة التي سبقت الحروب الصليبية، أما في القرن التاسع عشر فإنَّ الإستشراق الألماني قد حفل بالتنوع والتقدم في دراساته الشرقية، فمن دراسة اللغات إلى جمع وتحقيق النصوص

ثم دراسة جغرافيا البلدان الشرقية، والاهتمام بتاريخها وواقعها السياسي والاجتماعي ودور الأديان فيها، إلى الاهتمام بالقديم والتركيز على التراث العربي، فضلاً عن استحداث المزيد من كراسي اللغات الشرقية في الجامعات الألمانية .

٢- على أساس النقطة الأولى فقد تميز الإستشراق الألماني بأنه إستشراق بحثي كلاسيكي منزه - إلى حد ما - عن الغايات الاستعمارية. ومن هنا ابتعد الألمان المعاصرون المهتمون بدراسة الشرق الإسلامي عن مصطلح الإستشراق القديم المرتبط بالتجربة الاستعمارية ، مفضلين مصطلح (علم الإسلاميات) ، بعدما فتح بعض المستشرقين الطريق أمام خروج الإستشراق الألماني عن إطاره الفيلولوجي والتاريخي وتركيز الاهتمامات البحثية على قضايا المجتمعات الإسلامية المعاصرة

٣- هناك اتفاق نسبي بين معظم الباحثين العرب على عدة خصائص تميز بها الإستشراق الألماني، ومن أهمها : عدم خضوع الإستشراق لغايات سياسية أو دينية أو استعمارية، بحجة أن ألمانيا لم يتح لها استعمار البلاد الإسلامية ، ولم تهتم بنشر الدين المسيحي في الشرق ، غير أن هذه الخاصية ليست صحيحة في إطارها العام ؛لأن الإستشراق الألماني كان مبعثه تحقيق الأهداف الدينية ، وقد نشأ في بدايته لهذا الغرض، خاصة عندما وقف جهده على دراسة التوراة واللغة العبرية باعتبارهما مدخلا لفهم الإسلام واللغة العربية، بالإضافة إلى مساهمات ألمانيا في الحروب الصليبية .

٥- يبدو أن عدم احاطة المستشرقين بكنه بلاغة القرآن الكريم ودلالاته الرمزية وصوره البيانية بشكل دقيق، كانت وسيلة لهم لتبرير الإغوار الفكرية الذي مروا من خلاله أفكارهم خلال هذه الترجمة التي أسهمت في تقديم صورة مغايرة لحقيقة البلاغة القرآنية وصورها ودلالاتها، صورة مقوّلةٍ بقلب لا روح فيه ولا نبض. مما يعني ن بلاغة القرآن الكريم شكّلت عائقاً أمام المترجم الموضوعي الباحث عن الحقيقة، في القابل أسهم الأكثرون منهم في تمرير مخططاتهم الفكرية المشبوهة .٤- كان لظهور نولدكه و بروكلمان في نهاية التاسع عشر الميلادي دور في نقل مستوى الدراسات الإسلامية إلى مرحلة مهمة، بما تركاه من أعمال بقيت معتمدة إلى هذا اليوم، وقد استمر نشاطهما إلى أواسط القرن العشرين الميلادي، لذا كان تأثيرهما على الدراسات الشرقية كبيراً، إذ أنّ أعمال نولدكه - مثلاً - قد تركت أثراً في مسيرة الدراسات الشرقية، وتركت صبغتها على مدرسة الإستشراق الألمانية.

٧- المتنبع لدراسات المستشرقين الألمان في الدراسات القرآنية أو التفسيرية، يلمس ممارستهم النقد الداخلي بشكل لافت، حتى يمكننا عدّ ذلك سمة بارزة في المدرسة الألمانية في الدراسات القرآنية، ولعل ذلك يعود إلى محورية الجانب العلمي في الدراسات الإستشراقية الألمانية وتطور الدراسات الإستشراقية فيها، وهذا لا يعني بالطبع عدم وجود دراسة مغرضة هدفها تشويه سمعة الإسلام.

وربما كان هناك سبب آخر هو السعي لترسيخ محورية البحث الألماني، وجعله محوراً في الدراسات الإستشراقية كما هو النفسُ الألماني في المجالات العلمية الأخرى. وأخيراً تماس الدراسات الألمانية بالدراسات الإسلامية واهتمامها بها، إذ ما زال الاهتمام الألماني بالدراسات الشرقية واضحاً للعيان، من خلال تأسيس كليات ومعاهد تهتم بالدراسات الإسلامية في الجامعات الألمانية، ولها تخصصها ومجالاتها كما هو الحال في المجالات العلمية الأخرى.

٨- يتسم الإستشراق الألماني بالميل الكبير لباحثيه إلى القضايا المعاصرة، مع عدم إغفاله الإستشراق التقليدي الذي ما زال هو الأساس المعتمد . فالإستشراق الألماني يحاول اليوم مراجعة مشكلاته، ومنها لغته التي حالت لفترة طويلة بينه وبين التواصل مع الآخرين، فهناك قلة من العرب الأكاديميين استطاعت مواكبة ومتابعة انجازاته، بعكس الإستشراقين الفرنسي والبريطاني ، كما أنّ الإستشراق الألماني يتجه إلى التركيز والتخصص في أحد أربعة مجالات وهي؛ التاريخ والأنثروبولوجيا (**Anthropology**) ، والسوسيولوجيا (**Sociology**) ، وعلم الدين ، والدراسات الشرق أوسطية.

٩- إنّ أهم ما يميز قراءة النص القرآني لدى الاستشراق عموماً والألماني خصوصاً، هو مرجعيته التي استند إليها في تقديم القراءة السلبية لهذا النص، من خلال إثارة الشكوك في شخصيات أشهر المفسرين ومروياتهم، مع غض الطرف عن المعتد بها . وفق مخطط فكري مدروس بدقة، يحمل في طياته الوصول إلى محطة الإعتماد على مرويات تفسيرية تنسجم ومخططهم الفكري، سعياً لتقديم صورة سلبية مفادها تحطيم الركائز التي تقوم عليها رسالة السماء الخاتمة، وما ذلك الا لتحقيق هدفين :

الأول : الإيحاء بعدم وحدة الخطاب التفسيري للمسلمين نتيجة اختلاف المصدر الروائي لهم، وهذا ما يحقق للمستشرقين هدفاً استراتيجياً يتمثل في عدم إمكانية الاعتماد على المصادر التفسيرية القديمة، وهو ما يتطلب - حسب رأيهم - إعادة قراءة لمجمل الخطاب التفسيري على أساس المنهج العلمي الحديث.

الثاني: هو اللعب على وتر الحساسيات المذهبية في هذا الحقل _ حقل المصادر التفسيرية _ لدى المدارس الفكرية للمسلمين.

١٠- إنَّ تناول المستشرقين الألمان وغيرهم للدراسات الإسلامية وللنص القرآني على وجه الخصوص هي رؤية المستشرقين للإسلام ، والتي تكاد تكون غير موضوعية؛ لأنهم قدّموا التراث الإسلامي تراثاً خالياً من قيم الإسلام الصحيح بسبب اقتصارهم على مصادر معيّنة في دراسة التراث الإسلامي، وإهمال مصادر أخرى، إذ جعلوا مصادر أهل العامة هي مصدرهم في الأغلب الأعم، في حين أهملوا ما جاء في كتب الشيعة والمتصوفة وغيرهم من المدارس الإسلامية الأخرى.

١١- انتهج المستشرقون الألمان منهج قراءة تراثنا الاسلامي (من خلال منطلقاتهم هم، لا من خلال منطلقاتنا نحن) مما يعني ان الاستشراق الألماني كغيره من المدارس الإستشراقية - يحاول قراءة الغير من خلال مبانيه هو ورؤيته هو عن نفسه، فكرا وفلسفة وثقافة وقيما وأخلاقاً وديناً . هذه المنظومة الاستشراقية الكاملة يجعلها المستشرق بمثابة نظارة ومن خلالها يقرأ كتابنا المقدس . وهذا هو العيب المنهجي الذي وقع فيه عموم المستشرقين بما فيهم الألمان. معنى ذلك أنهم قاموا بعملية إسقاط تعسفية لتصورات ذهنية و أطلقوا أحكاما عامة، لا تراعي خصائص الحضارة الإسلامية و مبادئها.

١٢- انتهج المستشرقون الألمان في تفسير الآيات العقائدية منهج التحري عن أسباب نزول الآية موضوع البحث، ومن ثم متابعة ترتيبها أزاء الآيات الأخرى، لينتهوا إلى تشخيص أسلوب معيّن يعتقدون بملائمته لفهم مداليل الآية زمانيا، وأخيراً يسلطون الضوء عليها استناداً الى سياق هذه الآية في السورة، وطبقا للبنية القرآنية.

١٣- يمثل موقف الاستشراق الألماني القديم والمعاصر من القصص القرآني، موقفاً مشككاً الى حد كبير ، ويطغو عليه التعصب الغربي من جهة، والميول التبشيرية من جهة أخرى، أو النزعة الانتقامية، وكلها لا تمت الى البحث العلمي الموضوعي أو المنهجية العلمية بصلة، لكن هذا لا ينفي وجود عدد قليل من المستشرقين الذين يتبعون المنهج العلمي في دراسة القرآن، مما يعني أنّ المستشرقين الألمان - كغيرهم من المستشرقين - خطّوا

لعملية تدليس لما يرغبون بتمريره وبثه في الترجمة التي سيتناولها أبناء لغتهم، فترجمة معاني آية أو حديث تكون مهمة سهلة لتمرير ما يريده المستشرقون من أفكار.

١٤- وجود مشتركات بين الإستشراق الألماني والمدارس الإستشراقية الأخرى في التأكيد على موضوع الإقتباس من الأديان السابقة عند ورود أي تشابه، ورد الاختلاف إلى كون القصص القرآني تم تجميعا من اليهودية والنصرانية، بما يطعن في مصداقية القصص القرآني، وهذا ما ذكره عدة مستشرقين ألمان.

كما أن الإدعاء بأسطورية بعض القصص القرآني عند عدم وجودها في الكتاب المقدس وجعلها من الخرافات المستقاة من ثقافات الشعوب المحيطة ببيئة النبي(ص)، هو من المشتركات الأخرى بين الألمان وغيرهم، فضلاً عن اعتماد المستشرقين على المصادر غير الأصلية أثناء تناولهم للقصص، خاصة منها الكتب التي تكثر فيها الإسرائيليات والدراسات السابقة للمستشرقين المليئة بالشبهات والأخطاء التاريخية والآراء المذهبية .

١٥- كانت عقيدة الصلب محوراً هاماً في عقيدة الفكر الاستشراقي عموماً والألماني خصوصاً، تأثراً بالخطاب الديني الكنسي، مما يعني ان نقض هذه العقيدة يعني هدم أحد ركائزها المهمة. من هنا دأب المستشرقون على تأكيد هذه العقيدة بأساليب لا تنسجم ومبادئ العقل أحياناً، فضلاً عن التناقض الوارد في النصوص التوراتية والإنجيلية.

١٦- لدى التدقيق في جهود المفسرين المعاصرين التي تضمنت تفاسيرهم آراء الإستشراق عموماً والألماني خصوصاً، تبين لنا أمور:

الأول: أن عدد مفسري أهل العامة المعاصرين الذين تناولوا الإستشراق الألماني وغيره هو (ثمانية مفسرين). في حين أن عدد الذين لم يتعرّضوا في تفاسيرهم للإستشراق - نهائياً - هو (ثلاثة وعشرون مفسراً) .

الثاني: عدد مفسري الشيعة الإمامية الإثنا عشرية الذين تناولوا الإستشراق الألماني وغيره هو (ثمانية مفسرين) أيضاً. في حين أن الذين لم يتعرّضوا في تفاسيرهم لذكر الإستشراق الألماني - نهائياً - هما السيد الخوئي والسيد السبزواري .

الثالث : إن ما يميّز دور مفسري المسلمين وموقفهم من الفكر الإستشراقي، هو أنهم تارة يكونوا في موقف النقد العلمي البناء لهؤلاء، كما رأينا ذلك لدى الشيخ رشيد رضا

وسعيد حوى الذي كانت ردوده على المستشرقين متميزة - والسيد الطباطبائي والسيد محمد حسين فضل الله الذي أسهمت نسمات الحرية الفكرية التي عاش في وسطها ببيان مواقفه الفكرية المتمثلة بتشخيص الواقع الإسلامي وانتقاده من خلال تشخيص مواطن الخلل في الخطاب الإسلامي بهدف بلورة خطاب نهضوي متميز.

١٧- اختلفت الأساليب والطرق التي تعاملت بها الدراسات التفسيرية مع الآراء الإستشراقية عموماً والألمانية خصوصاً، فالبعض منها كانت عبارة عن دراسات شكلية تناولت المواضيع العامة للاستشراق الألماني كتأريخ نشوئه ومناهجه وأساليبه في دراسة القرآن، أما البعض الآخر فقد تعمقت في مصادر الآراء الإستشراقية معتمدةً في ذلك على (الإنسكلوبيديا الألمانية) أو ما يُعرف (بدائرة المعارف الألمانية) التي تضمنت مجموعة من المؤلفات و الأبحاث المختصة بالدراسات الإسلامية والقرآن الكريم، وفي الوقت نفسه ركزت بعض هذه الدراسات على تناول الشبهات التي أثارها الألمان والرد عليها .

١٨- إن دراسات المستشرقين الألمان ومواقفهم من الوحي تأثرت بالفكرة التي رسمتها دراسات سابقة، طعنت في الإسلام ، واختلقت عيوباً للنبي(ص)؛ إرضاءً للشعوب الأوروبية، فوصفوا النبي(ص) أنه ساحر وشاعر، وأنه عدو للمسيحية ، منقادين إلى ذلك بمحض خيالهم من، دون الرجوع إلى مصادر مكتوبة ، أو اطلاعهم على دراسات سابقة حتى أصبحت هذه الدراسات مرتكزاً لهم.ومن أبرزهم (غوستاف فايل) و(نولدكه) و(شبرنجر).

١٩- إن استخدام المستشرقين الألمان منهجية الإسقاط في الترجمات القرآنية، عبر إسقاط الواقع المعاش وتفسيره وفقاً للحوادث والوقائع التاريخية، هو هدف يمكنهم من تفسير الأحداث وإدخال تصوراتهم العقائدية ضمن المعاني القرآنية المترجمة، متأثرين بخلفياتهم العقدية ومورثاتهم الفكرية، مندفعين بدافع نفسي يهدف إلى رمي القرآن الكريم بما ثبت في كتبهم المقدسة ودياناتهم المحرفة، محاولين بذلك الانتقاص من قدر هذا الكتاب . متناسين أن المستشرق في أثناء ترجمته معاني النص القرآني تواجهه مشكلتان: الأولى : مشكلة لغوية تتمثل في عجز المستشرق عن إدراك عميق للغة العربية التي كُتب بها التراث الإسلامي، سيمًا وأنها لغة الكتاب العزيز موضوع الترجمة والدراسة . والثانية : الأثر الديني

والحضاري للمستشرق ذاته الذي ينعكس تلقائياً على شخصية المترجم المتمثلة في تكوينه النفسي والفردى والمجتمعي، وبالتالي على النص المترجم.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم(خير ما نبتدى به)

الكتاب (المقدس)، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ، ط ٤ :.

١. آل إسماعيل، نبيل بن محمد إبراهيم :علم القراءات نشأته - أطواره - أثره في العلوم الشرعية، ط ٢ ، دار الملك عبد العزيز، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م .
٢. آيتيين دينيهن وسليمان بن إبراهيم: محمد رسول الله(ص)، ترجمة د. عبد الحليم محمود، ط ٣، دار المعارف، القاهرة .
٣. الأحساني ، محمد بن علي بن إبراهيم(ت: ٩١٠ هـ) : عوالي اللئالي في الأحاديث الدينية ، ط ١ ، مطبعة سيد الشهداء ، قم المقدسة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
٤. أالرو ، عبد الرزاق عبد المجيد(معاصر) ،الخطاب الاستشراقي والقرآن الكريم ، مكتبة طيبة ، المدينة المنورة .

٥. الاشقر ، عمر سليمان : معوقات تطبيق الشريعة ، ط ١ ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، عمان ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .
٦. الأهوازي ، الحسين بن سعيد : كتاب المؤمن ، ط ١ ،
٧. أيتن ، سفاري كلود : السيرة النبوية وكيف حرفها المستشرقون ، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، ط ١، دار الدعوة للطبع والنشر .
٨. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن الجزري (ت: ٦٣٠ هـ) : أسد الغابة، تحقيق الشيخ علي معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، عام ١٤١٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .
٩. الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، بيروت، ٢٠١٢ م.
١٠. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦ هـ) ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، والمكتبة الإسلامية.
١١. أحمد عبد الغفار (ت: ١٩٦٨ م): النص القرآني بين التفسير والتأويل، ط ١، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٢ م .
١٢. احمد ، عمر حمه رشيد : من افتراءات المستشرقين على المصادر الإسلامية والرد عليهم ، مجلة قلالي زانست العلمية ، تصدر عن الجامعة اللبنانية الفرنسية ، المجلد ٥ ، العدد ٤ ، ٢٠٢٠ م .
١٣. إبراهيم فؤاد أحمد : الموارد المالية في الإسلام . مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، سنة ١٩٧٢ م.
١٤. إبراهيم مصطفى وآخرون : المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، إسطنبول - تركيا ، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م .
١٥. أرحيلة ، عباس بن أحمد (معاصر): الدراسات الإستشراقية للقرآن الكريم ، مركز تفسير للدراسات القرآنية ، ٢٠٠٨ م .
١٦. اركون ، محمد (ت: ٢٠١٠ م) : الفكر الاسلامي نقد واجتهاد،، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، ط ٤، دار الساقى، ٢٠٠٧ م، بيروت.
١٧. ابن اسحاق ، محمد بن اسحاق بن يسار (١٥١ هـ) : السيرة النبوية ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م .

١٨. أسد ، محمد (ت: ١٩٩٢م): الطريق إلى مكة ، ترجمة : عفيف البعلبكي ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٥٦ : ص ٢٠ .
١٩. الأصفهاني ، أبو نعيم أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠ هـ) : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .
٢٠. الاعظمي ، محمد مصطفى (ت: ٢٠١٧م) : دراسات في الحديث النبوي ، ط ٣ ، الرياض ، ١٩٨١ م .
٢١. إقبال بن عبد الرحمن: (معاصر) ، الوحي القرآني بين المفسرين والمستشرقين (دراسة تحليلية) ، ط ١ ، دار دجلة ، عمان ، ٢٠١١ م .
٢٢. أمحزون ، محمد : (معاصر) ، المصطلحات في القرآن العاني والدلالات ، ط ١ ، دار ابن كثير ، بيروت ، ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م .
٢٣. الأمين، السيد حسن (ت: ١٣٥١ هـ) : أعيان الشيعة ، دار المعارف للطبوعات ، بيروت .
٢٤. الأنصاري، مرتضى (ت: ١٢٨١ هـ): الصلاة، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ط ١ ، لا. م، نشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥ هـ .
٢٥. الأيوبي، هاشم إسماعيل: (معاصر) ، أبحاث عربية في الكتاب التكريمي للمستشرق الألماني فولفد يتريش فيشر، ط ١ ، بدون مكان ، ١٩٩٤ .
٢٦. بازمول ، محمد بن عمر: (معاصر) ، القراءات وأثرها في التفسير والاحكام ، أطروحة دكتوراه من جامعة أم القرى ، ط ١ ، دار الهجرة ، الرياض ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م .
٢٧. البحراني، هاشم (ت: ١١٠٩ هـ):، البرهان في تفسير القرآن، ط ٢ ، مؤسسة مطبوعات إسماعيليان، قم المقدسة .
٢٨. بدوي، عبد الرحمن (: ت: ٢٠٠٢م) : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ط ٣ ، دار النهضة العربية، القاهرة ، ١٩٦٥ م .
- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، القاهرة،
- دفاع عن محمد : ترجمة : كمال جاد الله ، الدار العالمية للكتب والنشر، القاهرة .
- مناهج البحث العلمي، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٧ م، ط ٣ ، ص ٤ .
- موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣ .

٢٩. البخاري، محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦هـ) : صحيح البخاري ، دار الفكر ، ١٩٨١م.
٣٠. براناييتس (الأب) : فضح التلمود ، ترجمة زهدي الفاتح ، ط ٢ ، بيروت ، دار النفائس ، ١٤٠٥هـ.
٣١. بروكلمان ، كارل (ت: ١٩٥٦م):
- تاريخ الادب العربي، ط ٥، دار المعارف، القاهرة..
- تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة: نبيه امين فارس ومنير البعلبكي ، ط ٥ ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م.
٣٢. البستاني ، محمود (ت: ١٤٣٢هـ): التفسير البنائي للقرآن الكريم ، ط ١ ، مجمع البحوث الاسلامية ، مشهد : ١٤٢٢هـ - ١٣٨٠ش.
٣٣. البعلبكي، منير (ت ١٩٩٩م): معجم أعلام المورد ، دار العلم للملايين، ط ١، بيروت، ١٩٩٢م.
٣٤. بكر، عصمت عبد المجيد : (معاصر) ، أصالة الفقه الإسلامي، ط ١ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م.
٣٥. البناء، أحمد بن محمد (ت: ١٣٧٨هـ) ، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ط ١ عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٣٦. البنداق، محمد صالح (ت: ١٩٩٢م) ، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ، ط ٢ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٣٧. البهي، محمد (ت: ١٩٨٢م): المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام ، مطبعة الأزهر ، مصر .
٣٨. بوتيبا ، الحسن : (معاصر) ، القراءة الادبية للقرآن في ضوء المنهج التاريخي ، المطبعة الورقية الوطنية ، مراكش ، ٢٠١٠م.
٣٩. البوطي : محمد سعيد رمضان : على طريق العودة الى الاسلام ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٤٠. البوطي ، محمد سعيد رمضان (ت: ١٤٣٤هـ) : من روائع القرآن ، مكتبة الفارابي ، ط ٤ .
٤١. بوسكه ، جورج هنري (ت: ١٩٧٨م): سر تكوّن الفقه وأصل مصادره، نقلاً عن إسحق بن عبد الله السعدي عن دراسات في تميّز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، ط ١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٤هـ.

٤٢. التهامي نقرة: (معاصر) ، القرآن والمستشرقون ، ضمن مجموعة أبحاث لكتاب بعنوان (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية) لمجموعة مؤلفين ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، دار الثقافة - تونس ، ١٩٨٥ م
٤٣. التهانوي ، محمد علي : كشاف اصطلاحات الفنون ، ط ١ ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٩٦ م .
٤٤. التويم ، ناصر بن إبراهيم ، الشيخ محمد بن عبد الوهاب حياته ودعوته في الرؤية الاستشرافية ، ط ١ ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة ، الرياض ، ٢٠٠٢ م .
٤٥. تيسدال ، ولیم سان كلير (ت: ١٩٢٨ م) : مصادر الإسلام ، ترجمة عادل جاسم ، ط ١ ، منشورات الجمل ، بيروت - لبنان .
٤٦. الثعالبي ، محمد بن حسن بن العربي (ت: ١٣٧٦ هـ) ، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٥ م .
٤٨. الجابري ، صلاح (معاصر) ، تفكيك الاستشراق ، ط ١ ، دار الكتب الوطنية ، بنغازي - ليبيا ، ٢٠٠٥ م
٤٩. الجاحظ : ابو عثمان عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥ هـ) : المختار في الرد على النصارى ، ط ١ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م
٥٠. الجبري ، عبد المتعال محمد (ت: ١٩٩٥ م) ، السيرة النبوية وأوهام المستشرقين ، ط ١ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
٥١. جحا ، ميشال (ت: ٢٠٢٢ م) : الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا ، معهد الإنماء العربي - بيروت ١٩٨٢ م .
٥٢. : الجديع ، عبدالله بن يوسف ، المقدمات الأساسية في علوم القرآن ، ط ٢ ، نشر الجديع للبحوث والاستشارات ، ليدز - بريطانيا ، توزيع مؤسسة الريان ، بيروت - لبنان ، ١٤٣٤ هـ - ٢٠٠٤ م .
٥٣. الجرجاني ، علي بن محمد: (ت: ٨١٦ هـ) ، التعريفات ، تحقيق فلوجل ، ١٨٤٥ م .
٥٤. جرجيس سال: (ت: ١٧٣٦ م) ، مقالة في الإسلام ، المطبعة الإنكليزية الأميركانية ، ترجمة: هاشم العربي ، مصر ، ١٩١٤ م
٥٥. ابن الجزري ، محمد بن محمد: (ت: ١٤٢٩ هـ) : منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، ط ١ ، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

٥٦. الجليند، محمد السيد : (معاصر) : الاستشراق والتبشير، الجليند، ط١، دار
قباء للطباعة، القاهرة، ١٩٩٩م.
٥٧. جمال ، أحمد محمد : محاضرات في الثقافة الإسلامية ، ط٦ ، دار الكتاب
العربي ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
٥٨. الجنابي ، أمجد يونس(معاصر) : آثار الإستشراق الألماني في الدراسات
القرآنية ، ط٢ ، مركز تفسير للدراسات القرآنية ، الرياض ، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م .
٥٩. جودي ، فاروق محمد : (معاصر) : الصهيونية واللغة ، (بلا طبعة) ، دار
الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧م .
٦٠. جورج بوست : (ت: ١٩٠٩م) : قاموس الكتاب المقدس، المطبعة
الأمريكانية، بيروت، ١٨٩٤م.
٦١. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن(ت: ٥٩٧هـ): زاد المسير، ط١، دار ابن
حزم، ٢٠٠٢م، بيروت .
٦٢. الوفا بأحوال المصطفى(ص)، المؤسسة السعيدية، الرياض.
٦٣. جوزيف شاخت : (ت: ١٩٦٩م) : أصول الفقه، ترجمة: ابراهيم خورشيد
وآخرون ، دار الكتاب اللبناني ، د.ت .
٦٤. جولدتسيهر، إجنس : (ت: ١٩٢١م) : العقيدة والشريعة في الاسلام ، ترجمة
محمد موسى وآخرين ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ط٢ .
٦٥. مذاهب التفسير الإسلامي ، ترجمة عبد الحليم النجار ، مطبعة السنة
المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٥.
٦٦. الجيوسي ، عبدالله محمد: (ت: ٢٠١١م) : آراء المستشرقين حول القرآن بين
الانصاف والاجحاف ، جامعة اليرموك ، الاردن ، ٢٠٠٩م .
٦٧. الحاج ، ساسي سالم (ت: ١٩٩٨م): نقد الخطاب الإستشراقي ، ط١ ،
بيروت ، دار المدار الإسلامي ، ٢٠٠٣م .
٦٨. الحر العاملي، محمد بن الحسن(ت: ١١٠٤هـ): وسائل الشيعة إلى تحصيل
علوم الشريعة، ط٢ ، مؤسسة آل البيت(ع) لإحياء التراث، قم المقدسة، ١٣٤٩هـ.
٦٩. ابن حجر، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ): تهذيب التهذيب ، دار صادر،
مصورة عن الطبعة الأولى لمجلس المعارف النظامية بالهند، سنة ١٣٢٦هـ.
٧٠. ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد (ت: ٤٥٦هـ) : الفصل في الملل، ط٢ ، دار
الجيل ، بيروت ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

٧١. حسن ، مالك حسين شعبان : (معاصر) : القراءات القرآنية والرسم العثماني في كتاب تاريخ القرآن للمستشرق نولدكه ، ط ١ ، الدار الاثرية للطباعة والنشر والتوزيع ، عمان - الاردن .
٧٢. حسن ، محمد خليفة (ت: ٢٠٢٠م) - تاريخ الأديان ، (بلا طبعة) ، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٠م .
- تاريخ الديانة اليهودية ، بدون دار نشر ، القاهرة ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
٧٣. حسن ، محمد عبد الغني : (ت: ١٩٨٥م) ، فن الترجمة في الأدب العربي، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، (د. ت) .
٧٤. الحكيم ، محمد باقر (استشهد ١٤٢٤هـ) :
- علوم القرآن ، ط ٥ ، دار المعارف ، بيروت ، ٢٠١٠م .
- القصص القرآني ، المركز العالمي للعلوم الاسلامية ، ط ٢ ، (د. ت) .
٧٥. حلاق ، وائل : (معاصر) : دراسات في الفقه الاسلامي ، ترجمة : ابو بكر باقادر و طاهر عامر ، ط ١ ، دار نماء للبحوث والدراسات ، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م .
٧٦. الحلي ، حازم سليمان : (معاصر) : القراءات القرآنية بين المستشرقين والنحاة ، ضمن البحوث التي أقيمت في المؤتمر العلمي الأول لكلية الفقه - الجامعة المستنصرية ، ١٩٨٦م .
٧٧. الحمد ، غانم قدوري : (معاصر) رسم المصحف ، ط ١ ، دار عمار للنشر والتوزيع ، عمان ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .
٧٨. حمودة، عبد الوهاب: القراءات واللهجات، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٣٦٨هـ .
٧٩. حنفي ، حسن (ت: ٢٠٢١م) :
- التراث والتجديد- موقفنا من التراث القديم ، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، د. ت .
- مقدمة في علم الاستغراب ، الدار الفنية ، مصر ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
٨٠. الحوالي ، سفر بن الرحمن : (معاصر) ، العلمانية ، (د. ط) ، دار الهجرة .
٨١. حوى ، سعيد: (ت: ١٩٨٩م) : الأساس في التفسير، ط ٦ ، دار السلام للطباعة النشر التوزيع ، القاهرة ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ .
٨٢. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت: ٤٦٣هـ): تاريخ بغداد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت .

٨٣. ابن الخطيب ، محمد محمد عبد اللطيف (ت: ١٩٨١م): الفرقان ، ط ١ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٨م .
٨٤. الخفاجي ، د. حكمت عبيد : (معاصر) : الإمام الباقر (ع) وأثره في التفسير ، ط ١ ، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - ٢٠٠٥م
٨٥. ابو خليل ، شوقي : (ت: ٢٠١٠م) : الإسلام في قفص الاتهام ، ط ٥ ، دار الفكر ، دمشق - سوريا ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
٨٦. الخوي ، ابو القاسم ابن السيد علي أكبر (ت: ١٤١٣هـ) : البيان في تفسير القرآن، ط ٢، مطبعة الآداب، النجف الشرف، ١٣٨٥هـ .
٨٧. الخوند، مسعود: (ت: ٢٠٠٦م) : الموسوعة التاريخية الجغرافية، (دار رواد النهضة، بيروت، د. ت)
٨٨. دراز ، محمد عبدالله : (ت: ١٣٧٨هـ) : مدخل الى القرآن ، ترجمة : محمد عبد العظيم علي ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
٨٩. الداني، عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع، تحقيق: أوتو بريتنزل، ط ٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م .
٩٠. أبو داود، أبو بكر عبد الله: كتاب المصاحف، تصحيح: آرثر جفري، ط ١، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٩٣٦م ..
٩١. درمنغم، إميل: (ت: ١٩٧١م) : حياة محمد ، ط : باريس، ١٩٢٩م
٩٢. دروزة ، محمد عزة : (ت: ١٤٠٥هـ) : التفسير الحديث ، ط ٢ ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
٩٣. ديورانت، ول : (ت: ١٩٨١م) ، قصة الحضارة، (الحضارة الرومانية)، (عصر الإيمان) ، ترجمة: محمد بدران.
٩٤. الذهبي ، أبو عبد الله شمس الدين (ت: ٨هـ) ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط ١، عام ١٤٠١هـ مؤسسة الرسالة.
٩٥. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ
٩٦. رابوبرت، أس (ت: ٢٠٠٧م) : مبادئ الفلسفة، ترجمة احمد امين، ط ١، دار الكتب العلمية ، بيروت، ٢٠٠٥ .
٩٧. الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ) : مفاتيح الغيب ، ط ٣ ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٠هـ

٩٨. الرازي، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد (ت: ٣٢٧هـ): الجرح والتعديل، ط١، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، عام ١٣٧١هـ.
٩٩. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ): معجم مفردات الفاظ القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.
١٠٠. رزوق، أسعد (ت: ٢٠٠٧م): موسوعة علم النفس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٣، ١٩٨٧م.
١٠١. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن محمد (ت: ٥٩٥هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط١، دار ابن حزم، بيروت.
١٠٢. رشيد رضا، محمد (ت: ١٣٥٤هـ): تفسير المنار، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٠٣. رضا، أحمد: (ت: ١٩٥٣م): معجم متن اللغة العربية (موسوعة لغوية حديثة). بلاط، بيروت، دار مكتبة الحياة: لا تح.
١٠٤. الرضائي، محمد علي - استيفان فريديش شيفر: ترجمة القرآن الى اللغة الالمانية، ط١، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف الاشرف - العراق، ١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م.
١٠٥. رضوان، عمر بن ابراهيم: (معاصر): آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره، دار طيبة، الرياض.
١٠٦. رودي، بارت: (ت: ١٩٨٣م): الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية (المستشرقون الألمان منذ نولدكه)، ترجمة: مصطفى ماهر، ط١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١م.
١٠٧. محمد والقرآن دعوة النبي العربي ورسالته، ترجمة: رضوان السيد، ط١، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٩م.
١٠٨. روم لاند: (ت: ١٩٧٤م): الإسلام والعرب، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.
١٠٩. رياض محمود قاسم (معاصر): القراءات وأثرها في التفسير، جامع الكتب الاسلامية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١١٠. ريتشارد بيل و مونتجمري واط، المدخل الى القرآن، جامعة أدنبرة، ١٩٧٧م.

١١١. ابوريه ، محمود (ت: ١٩٧٠م) : أضواء على السنة المحمدية دار المعارف، ط٦، القاهرة .
١١٢. الزبيدي ، محمد مرتضى(ت: ١٢٠٥هـ) : تاج العروس في شرح القاموس ، مطابع دار صادر ، بيروت .
١١٣. الزرقاء ، محمد أنس (معاصر) الزكاة عند شاخت ، بحث ضمن كتاب (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
١١٤. الزرقاني : محمد بن عبد العظيم : مناهل العرفان، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٥هـ .
١١٥. الزركشي ، بدر الدين ابو عبدالله(ت: ٩١١هـ) : البرهان في علوم القرآن، ط١، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م .
١١٦. الزركلي ، خير الدين(ت: ١٣٩٦هـ) : الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٤، ١٩٩٩م .
١١٧. زقزوق، محمود حمدي(ت: ١٤٤١هـ):
- الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ،بلاط ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٩٧م .
- الإسلام في الفكر الغربي، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٤٠١هـ ، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠١٦ .
- الدين والفلسفة والتنوير ، دار المعارف ، مصر ، سلسلة إقرأ ، رقم ٦١٠ ، ١٩٩٦م
١١٨. الزمخشري ، جار الله محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ) : الفائق في غريب الحديث ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
١١٩. الزميلي ، د. زكريا ابراهيم : (معاصر) : منهج المستشرقين التأويلي في تفسير النص القرآني ، بحث مقدم إلى مؤتمر ” الإسلام والتحديات المعاصرة“، المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٧م
١٢١. زناتي ، انور محمود (معاصر): معجم اقتراءات الغرب على الاسلام ، مكتبة جامعة عين شمس . (د ط)
١٢٢. أبو زهرة، محمد(ت: ١٣٩٤هـ): محاضرات في النصرانية ، ط٤، طبع ونشر إدارة البحوث العل(مية والإفتاء والدعوة والإرشاد.الرياض، ١٤٠٤هـ .

١٢٣. ابو زيد ،أحمد (ت:٢٠١٣م) : السيرة النبوية دراسة تصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الاسلامية، ط١، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م، بيروت.
١٢٤. الزنجاني ، ابو عبدالله (ت:١٣٦٢هـ) : تأريخ القرآن ، دار المعارف للطباعة والنشر ، تونس ، ٢٠١٢م .
١٢٥. الساموك ، د. سعدون محمود (ت:٢٠٢٠م) : الاستشراق ومناهجه في الدراسات الاسلامية ، ط١ ، دار المناهج للنشر والتوزيع ، عمان ، ٢٠١٠م.
١٢٦. السبحاني ، الشيخ جعفر (معاصر): المناهج التفسيرية ، ط٣ ، قم المقدسة ، ١٤٢٦هـ .
١٢٧. : السدلان ، صالح بن غانم بن عبدالله (ت:٢٠١٧م) : وجوب تطبيق الشريعة الاسلامية في كل عصر ، ط١ ، دار بلنسية للنشر والتوزيع ، الرياض السعودية ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
١٢٨. ستيفان فيلد (ت:٢٠١٨م) :ملاحظات على مساهمات المستشرقين في الدراسات القرآنية ، ، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الإستشراقية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المملكة العربية السعودية ، ٢٠٠٦ م
١٢٩. ابن سعد، محمد بن منيع (ت:٢٣٠هـ) : الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت .
١٣٠. السعيد ، لبيب (ت:١٩٨٨م) : الجمع الصوتي الأول للقرآن أو المصحف المرتل عرض ودراسة لبواعث المشروع ومخططاته ، ط٢ ، دار المعارف - القاهرة .
١٣١. سعيد ، إدوارد (ت:٢٠٠٣م) :
- الإستشراق- المعرفة . السلطة . الإنشاء ، ترجمة كمال أبو ديب ، ط٦ ، لبنان ، دار الأبحاث العربية ، ٢٠٠٣ .
- الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق ، ترجمة : محمد عناني ، ط١ ، لا م ، دار رؤية ، ٢٠٠٦ .
١٣٢. السلمي ، محمد صامل (معاصر) : مناهج التاريخ الاسلامي ، ط١ ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٣٣. سمايلوفتش ، أحمد (معاصر) : فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب العربي ، ط١ ، دار الفكر العربي ، ١٩٩٨ م ،
١٣٤. السهيلي ، عبد الرحمن(ت:٥٨١هـ) : الروض الأنف في شرح السيرة النبوية ،دار الكتب الإسلامية، ط١، الكويت، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

١٣٥. سويد ، عبد المعطي (معاصر) : هياكل التنوير والحدث المبتورة في العالم العربي ، مؤسسة الانتشار العالمي ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٦م.
١٣٦. السيد ، أحمد خليل(معاصر) : دراسات في القرآن الكريم ، ط ١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٢م.
١٣٧. السيد ، رضوان (معاصر):
- جوانب من الدراسات الإسلامية الحديثة ، دار نشر الفنك ، ط ١ ، ٢٠٠٠م
- المستشرقون الألمان / النشوء والتأثير والمصائر ، ط ١ ، دار المدار الإسلامي - ليبيا ، ٢٠٠٧م.
١٣٨. سيد سابق : (ت: ١٤٢١هـ) : فقه السنة ، ط ٧ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٣٩. ابن سيد الناس ، محمد بن محمد (ت: ١٣٣٤هـ) : عيون الاثر في فنون المغازي والشمال والسير، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م - ١٤١٤هـ.
١٤٠. سيد قطب (ت: ١٩٦٦م) :
- التصوير الفني في القرآن ، ط ١٠ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٦م .
- في ظلال القرآن ، ط ١٥ ، دار الشروق ، بيروت : ٣١٨١١ .
١٤١. سيل ، كانون (ت: ١٩٣٢م) : تطور القرآن التاريخي ، ترجمة : مالك مسلماني ، ط ٤ ، لندن ، ١٩٢٣م .
١٤٢. السيوطي ، جلال الدين (ت: ٩١١هـ) : الشماريخ في علم التاريخ، تعليق: عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب، القاهرة.
١٤٣. الشاذلي، عبدالله يوسف : الإستشراق مفاهيم صلات جهود، (ط ١ ، د.م ، د. ت) .
١٤٤. الشاطبي ، ابراهيم بن موسى بن محمد (ت: ٧٩٠هـ) : الموافقات ، دار الفكر ، بيروت .
١٤٥. شالتيه، آل (ت: ١٩٢٩م) : الغارة على العالم الاسلامي ، ط ٢ ، ترجمة : محب الدين الخطيب ، منشورات العصر الحديث ، جدة ١٣٧٨هـ .
١٤٦. شاهين ، عبد الصبور (ت: ١٤٣١هـ) : تاريخ القرآن، ط ٣، دار نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٧م .

١٤٧. شايب ، لخضر (ت: ١٩٦١) : نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر ، ط ١ ، مكتبة العبيكان ، الرياض - السعودية ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م
١٤٨. الشربيني، عماد السيد : عصمة النبي في ضوء الكتاب والسنة ، ط ١ ، مطابع الصحيفة ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
١٤٩. الشرقاوي ، محمد عبدالله : الاستشراق - دراسة تحليلية تقويمية ، ط ١ ، مطبعة المدينة، القاهرة، ١٩٩٣ م
١٥٠. الشرقاوي ، محمود : الانبياء في القرآن ، ط ١ ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٧٨ م .
١٥١. الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين (ت: ٤٣٦ هـ) : الانتصار ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم المقدسة .
١٥٢. الشريوفي ، عمر بن مساعد (معاصر) : آراء المستشرقين حول العقوبات في الاسلام ، ط ١ ، مركز النشر والترجمة ، جامعة المجمعة ، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٢ م .
١٥٣. شريف رمسيس : (معاصر) : الأسس الحديثة لعلم مالية الدولة - دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٩ م .
١٥٤. الشعراوي ، محمد متولي (ت: ١٤١٩ هـ) : تفسير الشعراوي ، مجمع البحوث الإسلامية ، الازهر - القاهرة ، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م
١٥٥. ابو شهبه ، محمد محمد : (ت: ١٩٨٣ م) : المدخل لدراسة القرآن الكريم ، ط ٣ ، دار اللواء للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
١٥٦. الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠ هـ) : فتح القدير، ط ٤ ، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٧ م .
١٥٧. شيخ إدريس ، جعفر : (معاصر) : مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية (مجموعة مقالات للرد على المستشرق أرنولد) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط ١ ، تونس، ٢٠٠٧ م .
١٥٨. الشيرازي، أبو إسحق إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦ هـ) : طبقات الفقهاء، تصحيح الشيخ خليل الميس، دار القلم، بيروت، لبنان
١٥٩. الصغير ، محمد حسين (ت: ١٤٤٤ هـ) :
- المستشرقون والدراسات القرآنية ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ، دار المؤرخ العربي ، بيروت - لبنان .
- تاريخ القرآن، دار المؤرخ العربي، ط ١، ١٤٢٠ هـ .

١٦٠. الطباطبائي، محمد حسين (١٤٠٢هـ-) : الميزان ، ط ١ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٩٩٧م .
١٦١. الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ-) :
- تاريخ الطبري ، بيت الأفكار الدولية، عمان - الأردن ،
- جامع البيان ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .
١٦٢. طلال الحسن (معاصر) : المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري ، ط ٢ ، دار فراق ، ايران ، قم المقدسة ، ٢٠١٠م
١٦٣. الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ-) : التبيان في تفسير القرآن، ط ١، المطبعة العلمية، النجف الاشرف، ١٩٥٧م .
١٦٤. الخلاف ، تح : جماعة من المحققين ، مؤسسة النشر الإسلامي ، قم المقدسة ، جمادى الآخر ١٤٠٧هـ .
١٦٥. ظاظا ، حسن : الفكر الديني الاسرائيلي ، معهد البحوث الدراسات العربية ، ١٩٧١م .
١٦٦. ابن عاشور ، محمد الطاهر (ت: ١٩٧٣م) : التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤م .
١٦٧. عاطف صدقي (ت: ٢٠٠٥م) : مبادئ المالية العامة - دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٧م .
١٦٨. العالم ، عمر لطفي : تاريخ حركة الإستشراق ، الدراسات العربية والإسلامية في اوربا حتي بداية القرن العشرين - ط ٢ ، الدار الإسلامي ، ٢٠٠١م .
١٦٩. عبد الباقي ، محمد فؤاد : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، بيروت (د.ت) .
١٧٠. عبد الجليل عبد الرحيم : لغة القرآن الكريم ، ط ١ ، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان - الاردن ، ١٩٨١م .
١٧١. عبد الرؤوف سنو: ألمانيا والإسلام في القرنين التاسع عشر والعشرين ، الفرات للنشر والتوزيع - لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٧م .
١٧٢. عبد ربه ، عبد الحافظ : بحوث في قصص القرآن ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٢م
١٧٣. عبد الرزاق نوفل : أسئلة حرجه، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣م .

١٧٤. العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر(ت:٨٥٢هـ) : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ط١ ، دار السلام ، الرياض .
١٧٥. عبد الصمد ، محمد شمس الحكيم : الاطار التاريخي لمواقف المستشرقين من القراءات القرآنية، جامعة ملايا - كوالالمبور ، ٢٠١٦ م .
١٧٦. عبد الغفار محمد عزيز : التشريع في اليهودية والنصرانية والإسلام، دراسة مقارنة ، رسالة دكتوراة ، كلية أصول الدين – قسم الدعوة ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م .
١٧٧. عبد الفتاح إسماعيل شلبي: رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات، ط١ ، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٠ م .
١٧٨. عبد الفتاح عبد الغني القاضي: القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، دار مصر للطباعة، ١٩٧٢ م .
١٧٩. عبد القادر عودة : التشريع الجنائي الإسلامي، ط٦ ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥-١٩٨٥ م .
١٨٠. عبد الله خورشيد: القرآن وعلومه في مصر، ط١ ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠ م .
١٨١. عبد الله شحاته :ترجمة القرآن، ط١ ، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، القاهرة .
١٨٢. العبيدي ، رشيد عبد الرحمن : الحركة الاستشراقية مراميها واغراضها ، مطبعة أنوار دجلة ، بغداد ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م
١٨٣. عرفان عبد الحميد: المستشرقون و الاسلام، مطبعة الإرشاد، ط١ ، ١٩٦٩ م .
١٨٤. العزب ، محمود : إشكالية ترجمة معاني القرآن الكريم (اللغة والمعنى) ، ط١ ، نهضة مصر للطباعة و النشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠٦ م .
١٨٥. عزوزي ، حسن : آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية ، ط١ ، مطبعة أنفو ، فاس ، ٢٠٠٧ م :
١٨٦. عفيف ، عبد الرحمن : الجهود اللغوية خلال القرن الرابع عشر الهجري ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨١ م .
١٨٧. العقيقي ، نجيب : المستشرقون، دار المعارف، مصر، ط١٩٦٤، ٣م .
١٨٨. العلاني ، محمد صبحي : الإستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم رجيسبلاشير أنموذجا ، دار ألفا للوثائق - تونس ، ١٩٩٨ م .

١٨٩. ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي (ت: ١٠٨٩ هـ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦ هـ.
١٩٠. العمري، أحمد جمال: دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
١٩١. عميرة، عبد الرحمن: الاسلام والمسلمين بين أحقاد التبشير وضلال الاستشراق، بيروت، دار الجيل.
١٩٢. عويس، عبد الحليم: الحدود في الشريعة الإسلامية، ط١، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق، (د.ت).
١٩٣. غازي عناية:
- المالية العامة والنظام المالي الإسلامي - طبعة بيروت - دار الجيل.
 - شبهات حول القرآن وتفنيدها، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
١٩٤. الغدير، د. حيدر: عاشق المجد عمر أبو ريشة شاعراً وإنساناً، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٧ م.
١٩٥. غراب، أحمد عبد الحميد: رؤية إسلامية للاستشراق، ط٢، المنتدى الإسلامي، لندن، ١٩٩٠ م.
١٩٦. غربال، محمد شفيق: الموسوعة العربية الميسرة، القاهرة، دار الشعب، ١٩٦٥ م.
١٩٧. الغريب، رمضان خميس: الامام محمد الغزالي جهوده في التفسير وعلوم القرآن، دار الحرم للتراث، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٩٨. الغزالي، أبو حامد (ت: ٥٠٥ هـ): إحياء علوم الدين، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٦ هـ.
١٩٩. الغزالي، محمد:
- دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ط١، دار النهضة، مصر - القاهرة، ١٩٩٩ م.
 - السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٩٦ م.
 - فقه السيرة، ط٦، دار الكتب الحديثة، بيروت، ١٩٦٥ م.
٢٠٠. الغزالي، مشتاق بشير: القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، أطروحة دكتوراه، جامعة ابن رشد، ٢٠٠٤ م.

٢٠١. غلاب ، محمد : نظرات استشرافية في الاسلام ، دار الكتاب العربي ، القاهرة .
٢٠٢. ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون ، بلاط ، قم المقدسة ، مكتبة الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٤ هـ .
٢٠٣. الفتلاوي ، محمد كاظم (معاصر) : اصول التفسير ، دار حدود ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠١٩ م .
٢٠٤. الفراهيدي، الخليل بن أحمد(ت:١٧٥ هـ) : العين، تحقيق د: عبد الله درويش، ط ١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧ م .
٢٠٥. ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين(ت:٧٩٩ هـ): الديباج المذهب ، دار الكتب العلمي، ط ١، بيروت، لبنان، ١٤١٧ هـ .
٢٠٦. فضل الله ، محمد حسين (ت:١٤٣١ هـ) : تفسير من وحي القرآن ، ط ٢ ، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ،
٢٠٧. فضل الله ، مهدي (معاصر) : أصول كتابة البحث العلمي وقواعد التحقيق ، ط ١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٣ م .
٢٠٨. فلهاوزن ، يوليوس : تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية ، ترجمة وتحقيق ، محمد عبد الهادي أبو ريذة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٨ م .
٢٠٩. فوك ، يوهان : تأريخ حركة الإستشراق، ترجمه عن الألمانية : عمر لطفي العلم ، ط ٢ ، دار المدار الإسلامي ، (بيروت- لبنان) ، ٢٠٠١ .
٢١٠. الفيروز ابادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب ، معجم القاموس المحيط ، ط ٤ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت- لبنان ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م
٢١١. الفيض الكاشاني، محسن(ت:١٠٩٠ هـ): التفسير الصافي، ط ١، دار المرتضى، مشهد المقدسة .
٢١٢. فيلر ، بروس :
- الخليل إبراهيم رحلة إلى جوهر الديانات الثلاث، ترجمة: نشأت باخوم، مراجعة وتقديم: أحمد محمود هويد فيليب فيليب حتي؛
- الإسلام منهج حياة، ترجمة: عمر فروخ، دار العلم للملايين .
٢١٣. القاسم : خالد بن عبد الله : أخطاء ومفتريات دائرة المعارف الإسلامية ، ط ١ ، دار الصمعي للنشر والتوزيع ، الرياض - السعودية ،
٢١٤. ، ١٤٣١ هـ - ٢٠٠٩ م .

٢١٥. القاضي، عبد الفتاح : البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة، ط ١، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ٢١٦. وأولاده - مصر، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م.
٢١٧. القاضي ، عبد الفتاح عبد الغني : القراءات في نظر المستشرقين والملحدین ، ط ١ : دار السلام للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
٢١٨. القاضي ، عياض : الشفا بتعريف حقوق المصطفى (ﷺ) ، تحقيق : محمد البجاوي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ
٢١٩. ابن قتيبة ، ابي محمد عبدالله بن مسلم : تأويل مشكل القرآن ، ط ٢ ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
٢٢٠. ابن قدامة ، عبدالله بن أحمد (ت: ٦٢٠ هـ):المغني، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط ١٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م
٢٢١. القرضاوي ، يوسف (ت: ١٤٤٢ هـ) : فقه الزكاة ، ط ٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
٢٢٢. القرافي ، أحمد بن ادريس : الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ، ط ٢ ، شركة سعيد رافت للطباعة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
٢٢٣. القرطبي ، محمد بن أحمد (ت ٦٧١ هـ) : الجامع لأحكام القرآن ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
٢٢٤. ابن قيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن ابي بكر(ت: ٧٥١ هـ) : هداية الحيارى في اجوبة اليهود والنصارى ، ط ١ ، دار القلم ، دمشق ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٢٢٥. الكاساني ، علاء الدين ابي بكر بن مسعود : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ط ٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٢٢٦. ابن كثير، أبو الفداء أحمد بن محمد بن بدر الدين(ت: ٧٧٤ هـ) : تفسير القرآن العظيم، ط ١، ادار ابن حزم، ط ١، بيروت، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م،
٢٢٧. كحالة، عمر رضا(ت: ١٤٠٨ هـ-) : معجم المؤلفين، مطبعة الترقى، دمشق، ط ١، ١٣٧٨ هـ.
٢٢٨. كشك ، محمد جلال : الغزو الفكري ، ط ٢ ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة.

٢٢٩. الكليني ، محمد بن يعقوب بن اسحق (ت: ٣٢٩هـ): الكافي ، ط ١ ، منشورات الفجر ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠٧م
٢٣٠. كولسون : تاريخ التشريع الاسلامي ، ترجمة وتعليق : د. محمد احمد سراج ، ط ١ ، المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
٢٣١. كيشانة ، محمود : القصص القرآني في مرآة الاستشراق ، ط ١ ، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، النجف - العراق ، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م
٢٣٢. لخضر شايب : نبوة محمد (ص) في الفكر الإستشراقي المعاصر ، مكتبة العبيكان - الرياض ، ٢٠٠٢م .
٢٣٣. ماضي ، د. محمود : الوحي القرآني في المنظور الإستشراقي ونقده ، ط ١ ، ١٩٩٦م ، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، الاسكندرية .
٢٣٤. مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ) : الموطأ، ط ٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٧هـ .
٢٣٥. مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور ، ط ٤، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧م .
٢٣٦. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت: ٤٥٠هـ) : الحاوي الكبير ، تحقيق وتعليق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
٢٣٧. المجذوب ، محمد : نظرات تحليلية في القصة القرآنية ، ط ٥ ، دار الشواف .
٢٣٨. المجلسي ، محمد باقر (ت: ١١١١هـ) : بحار الأنوار : كتاب القرآن ، باب أن للقرآن ظهراً وبطناً ، ط ٢ ، مؤسسة العرفاء ، بيروت ، ١٤٠٣هـ .
٢٣٩. مجموعة باحثين : الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين ، منشورات دار اقرأ ، طرابلس، ليبيا ، الطبعة الأولى ١٩٨٦م .
٢٤٠. مجموعة مؤلفين : مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والاسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، ١٩٨٥م
٢٤١. المحقق الحلي، (ت: ٦٧٦هـ) : المعبر في شرح المختصر ، (كتاب الزكاة)، مؤسسة سيد الشهداء ، قم المقدسة .
٢٤٢. محمد امين حسن : المستشرقون والقرآن الكريم ، ط ١ ، دار الأمل للنشر والتوزيع ، إربد - الاردن ، ٢٠٠٤م .
٢٤٣. محمد الدسوقي :

- الفكر الاستشراقي في ميزان النقد العلمي ، الكتاب الدوري لقسم الاستشراق بكلية الدعوة بالمدينة المنورة ، العدد ١ .

- الاستشراق والفقه الاسلامي ، (د ت) ، (د ط) .

٢٤٤ . محمد طاهر الصديقي الهندي : مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار ، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر آباد الدكن ، الهند ، عام ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

٢٤٥ . محمد علي حجلي : السنة من وجهة نظر المستشرقين : تعريب رائد علي غالب ، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية .

٢٤٦ . محمد عمارة : ضمن كتاب : ردود العلماء المسلمين على شبهات الملحدين والمستشرقين : للداعية محمد ياسين ، ط ١ ، المكتبة الجامعة الازهرية ، القاهرة ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .

٢٤٧ . محمد قطب : (ت : ٢٠١٤ م) : المستشرقون والاسلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٩٩ م .

٢٤٨ . محمد محمد ابو ليلة : القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي ، ط ١ ، دار النشر للجامعات ، مصر ، ٢٠٠٢ م ..

٢٤٩ . محمود تيمور : فن القصص ، دار الهلال ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٤٨ م .

٢٥٠ . المدرسي ، محمد تقي : في رحاب القرآن ، دار محبي الحسين (ع) ، ط ٢ ، كربلاء ، ١٤٢٤ هـ .

٢٥١ . مرزه ، علي عبد الرزاق مجيد : التجديد في تفسير القرآن المجيد ، ط ١ ، المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات ، قم ، ١٤٢٨ هـ

٢٥٢ . المرصفي ، د. سعد : المستشرقون والسنة ، مكتبة المنار ومؤسسة الريان ، لبنان ، د ت .

٢٥٣ . مصطفى حلمي : الإسلام والأديان ، دار الدعوة للطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .

٢٥٤ . مطاوع ، سعد عطية : الإعجاز القصصي في القرآن ، ط ١ ، دار الأفق العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٦ م .

٢٥٥ . معايرجي ، حسن : الهيئة العالمية للقرآن الكريم ، الدوحة ، ١٩٩١ م .

٢٥٦ . معرفة ، محمد هادي : التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب ، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية ، مشهد ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ .

٢٥٧. معرفة ، محمد هادي (ت:٢٠٠٧م) :
- التمهيد في علوم القرآن ، إيران ، ط ١ ، ١٣٨٦هـ .
- شبهات وردود ، ط ٤ ، مؤسسة التمهيد، قم المقدسة، ١٤٣٠هـ .
٢٥٨. مغلي، محمد بشير: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ٢٠٠٢م .
٢٥٩. مغنية، محمد جواد(ت:١٤٠٠هـ): تفسير الكاشف، ط ٣، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٨ .
٢٦٠. المقري ، أحمد بن محمد : المصباح المنير : ط ٢ ، دار المعارف ، القاهرة .
٢٦١. مكارم الشيرازي ، ناصر: (معاصر) : الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط ١، مدرسة أمير المؤمنين(ع).
٢٦٢. مناع القطان : مباحث في علوم القرآن ، ط ٣ ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
٢٦٣. المنجد ، د. صلاح الدين :
- المستشرقون الألمان ، دار الكتاب الجديد - بيروت ، ١٩٧٨م .
- المنتقى من دراسات المستشرقين ، د.ت ، دار الكتاب الجديد .
- دراسات في تاريخ الخط العربي، ط ٢، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٩م .
٢٦٤. ابن منظور ، محمد بن مكرم جم : لسان العرب ، ط ١، تح : عبد الله علي الكبير وآخرون ، دار المعارف . القاهرة . ١٤١٤هـ .
٢٦٥. مونتجمري واط :
- الاسلام والمسيحية في العالم المعاصر ، ترجمة : عبد الرحمن عبدالله الشيخ ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٨م .
- محمد في المدينة، ترجمة: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت .
٢٦٦. ابن ميثم البحراني ، كمال الدين (ت:٦٩٩هـ) : شرح نهج البلاغة ، ط ١، مكتب الاعلام الاسلامي ، الحوزة العلمية قم المقدسة ، ١٣٦٢هـ .
٢٦٧. ميغل كروث إيرناندث " : الأوضاع الاجتماعية التاريخية بالأندلس. محاضرات المؤتمر الدولي الأول الإسلامي المسيحي ، قرطبة، ١٩٧٤م .
٢٦٨. الناصري ، محمد باقر : خلاصة التفاسير المشهورة - التفسير المقارن ، ط ١، مركز البحوث والدراسات العلمية ، قم المقدسة ، ١٤١٦هـ .

٢٦٩. النجار ، عبد الوهاب : قصص الانبياء ، ط ٢ ، مطبعة النصر ، القاهرة ، ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .
٢٧٠. نجم ، محمد يوسف : فن القصة ، دار بيروت ، بيروت ، ١٩٥٥ م .
٢٧١. الندوي ، أبو الحسن (ت: ١٩٩٩ م)
- الأركان الأربعة ، ط ٣ ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ ، دار القلم ، الكويت ،
- الاسلام والمستشرقون ، ط ١ ، دار ابن كثير
٢٧٢. الندوي ، عبدالله عباس : ترجمة معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند
الغرب ، رابطة العالم الاسلامي ، مكة المكرمة .
٢٧٣. نديم مرعشلي - أسامة مرعشلي : الصحاح في اللغة والعلوم ، ط ٢ ، بيروت
، ١٩٧٤ م .
٢٧٤. نذير حمدان : الرسول في كتابات المستشرقين ، مطبوعات رابطة العالم
الإسلامي ، ط ١ .
٢٧٥. النشمي ، عجيل جاسم : المستشرقون ومصادر التشريع الاسلامي ، ط ١ ،
المجلس الوطني للثقافة والفنون ، الكويت ، ١٤٠٤ هـ -
٢٧٦. ١٩٨٤ م .
٢٧٧. النصراوي ، عادل عباس : إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين
، ط ١ ، لبنان - بيروت ، ٢٠٠٦ .
٢٧٨. النعيم ، عبد الله محمد الأمين :
- الاستشراق في السيرة النبوية ، ط ١ ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، سنة ١٩٩٧ .
٢٧٩. النملة ، علي بن إبراهيم الحمد : كنه الاستشراق : المفهوم - الأهداف -
الإرتباطات ، ط ٣ ، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م ، بيسان للنشر والتوزيع
٢٨٠. والإعلام ، بيروت لبنان .
٢٨١. نولدكه ، تيودور : تاريخ القرآن ، ترجمة : جورج تامر ، ط ١ ، (مؤسسة
كونراد ادنور ، بيروت ، ٢٠٠٤) ، مقدمة المترجم .
٢٨٢. النووي ، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦ هـ) : المجموع شرح المذهب ،
طبع على نفقة شركة من كبار علماء الأزهر ، وصححه لجنة من العلماء .
٢٨٣. الهاشمي ، حسن علي حسن مطر : قراءة نقدية في (تأريخ القرآن)
للمستشرق تيودور نولدكه .

٢٨٤. هدارة ، محمد مصطفى : التجديد في شعر المهجر ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، ١٩٥٧ م.
٢٨٥. هلال ، محمد غنيمي : النقد الادبي الحديث ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٨٧ م.
٢٨٦. هنري ماسيه : الإسلام ، ترجمة: بهيج شعبان، منشورات عويدات، بيروت
٢٨٧. هوفمان ، مراد : ترجمة معاني القرآن الكريم الى اللغة الالمانية : ص ٢ وما بعدها ، (في ندوة ترجمة القرآن الكريم - تقديم للمعاني وتخطيط المستقبل ، للفترة من ٢٣ الى ٢٥ ابريل ٢٠٠٥ م ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة)
٢٨٨. هوميروس : الإلياذة ، ترجمة : سليمان البستاني ، مؤسسة هنداوي ، القاهرة ، ٢٠١٢ م.
٢٨٩. هويدي ، أحمد محمود :
- الإستشراق الألماني تأريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط ١، مصر، ٢٠٠٠ م.
- الرد على شبهات أبراهام جايغر ، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة ، المجلد ٦٠ ، العدد ٤ ، أكتوبر ٢٠٠٠ م.
- روابط الخلق والطوفان في التوراة ، دراسة في مصادر التوراة الحالية ، مجلة الدراسات الشرقية ، العدد ١ ، ١٩٩٣ م.
٢٩٠. هيكل ، محمد حسين :
- الشرق الجديد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٢ م.
- حياة محمد، ط ١٤ ، دار المعارف ، القاهرة .
٢٩١. واعظ زاده ، محمد : المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته ، ط ١ ، مجمع البحوث الاسلامية ، مشهد المقدسة ، ١٤٢٧ هـ
٢٩٢. الياس ، نديم : ترجمة معاني القرآن الكريم والتحديات المعاصرة : ص ١٨ وما بعدها (في ندوة : ترجمة معاني القرآن الكريم - تقويم للماضي
٢٩٣. وتخطيط للمستقبل ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ٢٠٠٢ م
٢٩٤. يافا، حافا لازاروس:
- الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط، ترجمة: محمد طه عبد الحميد، لام، جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية،

- سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ٢٠٠٨م،
٢٩٥. يحيى مراد : معجم أسماء المستشرقين ، بيروت ، دار الكتب العلمية ،
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

المكتبات الإلكترونية

المكتبة الشاملة الحديثة، كتاب مجلة البحوث الإسلامية ، العدد السابع والستون ،
المجلات

١. اسكندرلو ، محمد جواد : الحروف المقطعة من وجهة نظر المستشرقين،
تعريب :رائد علي غالب، مجلة المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العدد ١٥،
٢٠١٨م .
٢. بدران ، محمد أبو الفضل : مجلة الوعي الإسلامي ، العدد ٤٨٣ ، ٢٠٠٦ .
٣. جحا، ميشال، مستعربان ألمانيان بارزان: هلموت ريتز ورودي بارت، مجلة
الفكر العربي، العدد ٣١، السنة الخامسة، ١٩٨٣.
٤. جحا، ميشال : الدراسات العربية والإسلامية في ألمانيا في القرن العشرين ،
مجلة الإستشراق، مقالة، دار الشؤون .
٥. جواد علي ، لهجة القرآن الكريم ، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد ١،
١٩٥٤م .
٦. خليل ، عماد الدين (معاصر)
- مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ، المستشرقون والسيرة
النبوية ، بحث مقارنة في منهج المستشرق البريطاني المعاصر "مونتغمري
وات" ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مكتب التربية العربي لدول
الخليج، الرياض، ط ١ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ،
- الثقافية العامة - آفاق عربية ، العدد الثالث ، ١٩٨٩م

٧. رومان لويماير : (معاصر)
٨. إدوارد سعيد والاستشراق الألماني نظرة نقدية ، ترجمة: مؤنس مفتاح مجلة دراسات استشرافية ، العدد العاشر ، ٢٠١٧م
٩. الزائري ، مصطفى العمري (معاصر) : الرؤية الاستشرافية للفقهاء الاسلامي في دور الانشاء والتكوين ، مجلة الاسمية ، العدد ٦
١٠. زماني ، محمد حسن ، و الشيخ حيدر الساعدي :
- المدرسة الاستشرافية الألمانية والنقد الداخلي للاستشراق من خلال النظريات الغربية ، بحث ضمن (القرآن والمستشرقون) ، سلسلة القرآن في الدراسات الغربية رقم ١١ ، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، ط ١ ، النجف الاشرف ، العتبة العباسية المقدسة ، ١٤٤٣ هـ .
١١. أبو زيد ، لخضر (معاصر) : الدراسات الإستشرافية وأثرها على العقيدة والفكر الإسلامي ، مجلة دراسات إستشرافية المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ، العدد ١٥ ، السنة الخامسة - صيف ٢٠١٨م - ١٤٣٩ هـ .
١٢. سعد بو فلاقة :
- الإستشراق الألماني وأثره في الثقافة العربية ، مجلة بونة للبحوث والدراسات) مجلة دورية
- محكمة تعنى بالبحوث والدراسات التراثية والأدبية واللغوية) ، السنة السابعة ، العدد (١٤ / ١٣) ، ٢٠٠٩
١٣. شاخت ، جوزيف : بوزورث ، كليفورد : تراث الإسلام ، ترجمة : محمد زهير المهوري : حسن مؤنس : إحسان صدقي ، تعليق وتحقيق : شاكر مصطفى ، مراجعة : فؤاد زكريا ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون ، ١٩٧٨م .
١٤. شلبي ، عبد الجليل : الوحي المحمدي وآراء المستشرقين ، ص ١٩٧) بحث ضمن المؤتمر العالمي الرابع للسيرة والسنة ، برعاية الأزهر).
١٥. طباطبائي ، سيد مجيد بور : دراسات كولد تسيهر القرآنية ، مجلة دراسات استشرافية ، العدد الثالث ، ٢٠١٥م .
١٦. ظافر يوسف: مجلة التراث العربي، العدد ٦٨، السنة السابعة عشر، (اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٧).

١٧. الظالمي ، حامد ناصر : المستشرق الألمانى أنا ماري شيميل وكتابها
" وأن محمداً رسول الله ، مجلة دراسات استشرافية ، العدد الخامس
١٨. ، ٢٠١٥ م.
١٩. عجمي، سامر توفيق، نحو بناء المذهب التربوي: قراءة في معالم المنهج،
مجلة أبحاث ودراسات تربوية، تصدر عن مركز الأبحاث والدراسات التربوية، بيروت،
العدد الثاني، السنة الأولى، شتاء ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م،
٢٠. عبود ، د.فاطمة علي : إشكالية نقد ترجمة القرآن عند المستشرقين الألمان
، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، العدد ٣١ ، ٢٠٢٢ م.
٢١. العمري ، عيسى صالح : بين الضرائب والزكاة: دراسة في الحكم
الشرعي، مجلة البيان، ٢٠٠٩ م.
٢٢. الفوزان ، عبد العزيز : دحض الشبهات التي تثار حول العقوبات الشرعية ،
مجلة البيان ، العدد ١٩٣
٢٣. كرال ، غونترال : تطور علم الإستشراق في ألمانيا ، مجلة المعرفة ، (
وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، سوريا) ، العدد السابع والخمسون ، السنة الخامسة ،
١٩٦٦ .
٢٤. كرال، غونترال :كارل بروكلمان : شخصيته ومنجزاته ، مجلة المعرفة ،
العدد ٤٨ ، السنة الرابعة.
٢٥. محمد بحر عبد المجيد اليهودية، مركز الدراسات الشرقية، جامعة
القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد ١٤٢٢، ٢٠١٤هـ .
٢٦. محمد توفيق حسين : الإسلام في الكتابات الغربية ، مجلة عالم الفكر ، العدد
الخاص ، دراسات إسلامية - الكويت ، ١٩٨٤ م.
٢٧. محمد القاضي : الإستعراب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج :
خوان أندريس - غاينغوس - ريبيرا ، مجلة التأريخ العربي ، عدد ١٥ .
٢٨. محدي ، محمد حسين : تحليل ودراسة بعض آراء نولدكه حول جمع القرآن
الكريم ، مجلة دراسات إستشرافية ، العدد الأول ، ٢٠١٤ م.
٢٩. المطوري ، محمد حسين : الإستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية
، مجلة دراسات إستشرافية - مركز الدراسات الإستراتيجية ، العدد ٣ ، السنة الثانية ،
٢٠١٥ م - ١٤٣٦هـ .

٣٠. المنيع، ناصر محمد بن عثمان : المستشرق الألماني برجستراسر وآثاره في الدراسات القرآنية ومنهجه فيها، مجلة جامعة الملك سعود، العدد ٢٢، (النشر العلمي والمطابع، الرياض، ٢٠١٠)،
٣١. نبيلة بنت حسن بن محمد تركي : شبهات المستشرقين حول بعض تشريعات القرآن الكريم ، مجلة الجامعة العراقية ، العدد ٥٢ .
٣٢. النصراوي ، عادل عباس (معاصر) : محتوى النص القرآني في فهم المستشرقين ، مجلة دراسات إستشرافية (مجلة فصلية محكمة تعنى بالتراث الإستشرافي عرضاً ونقداً، تصدر عن المركز الاسلامي للدراسات الإستراتيجية)، بيروت ، السنة الثالثة ، العدد ٦ ، ٢٠١٦ م .
٣٣. هرماس ، عبد الرزاق بن اسماعيل : آداب تفسير القرآن ، مجلة دعوة الحق - المغرب - العدد ٣٤٣ .
٣٤. هرماس، عبد الرزاق بن اسماعيل: تفسير القرآن في كتابات المستشرقين، مجلة البحوث الاسلامية ، العدد السابع والستين
٣٥. هويدي ، أحمد محمود :
- الدراسات القرآنية في ألمانيا دوافعها وآثارها، مجلة عالم الفكر العدد ٢، ٢٠٠٢ م.
- الرد على شبهات المستشرق اليهودي أبراهام جايجر حول قصص الأنبياء في القرآن الكريم، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد ٦٠ ، العدد ٤ ، أكتوبر ٢٠٠٠ م .
٣٦. الوائلي ، عامر عبد زيد :
٣٧. دراسة القرآن عند انجيليكانويفرت (من رهانات اللاهوت الى تحيل الخطاب) ، مجلة دراسات استشرافية ، العدد الثامن عشر ، ٢٠١٩ م .
- المصادر الأجنبية

See ٧٥ The Encyclopaedia of Islam (New Edition), vol. v, p.
also, (First Edition), vol.
iv

;The ٣٩#;&٣٩#Tibawi , op , eit , ee also , Rashdall , H, & -
universities of Europe in the middle
(١٨٩٥; , (Oxford , ٣٩#;&٣٩#Ages &

ignazgoldziher , mohammedriscchestudien (first published
, tr. Into^٢) vol : ١٨٩٠
English by c.rborber and snt . sten under title : muslim
, London ^٢ studies , vol :
; the Earliest Biographies of the ^{٣٩}#;&^{٣٩}#j .Horovitz &
; translated^{٣٩}#;&^{٣٩}#prophet and Their Authors &
from the german by MarmadukePickthall , Islamic

١٩٥٠. ٦٥- ٦٤Published at Oxford , pp
. Emile Der meng hem . New ١٣٥The Life of mahomet. PP.
. ١٩٣٠york Dial press.
. Sir William Muir . (Form ٢٩-١٤Life of Mohammad. PP.
original sources) . . Ed
١٩١٢inburgh, John Grant,
Margoliouth, Encyclopaedia of Religion and Ethics, T. and T.
‘clark , George Street
. Gibb, ٨٧٥New York, volume viii, Artc. “Muhammad” , p.
Mohammedanism, Oxford
. Charles F. Gallagher, ٤٤, p ١٩٤٩University Press,
‘Encyclopaedia of Social Sciences
مجلة البحوث والدراسات القرآنية؛ بحث بعنوان : (History of the
Translation of the Meanings of the Qur
جمع : (A Bibliographic ٢٠٠٠an in Germany up to the Year
الملك فهد لطباعة المصحف الشريف -
السعودية، السنة الثانية، العدد الثالث، ٢٠١٠م.

: ١٩٢٠ Kritische Gesamtausgabe, D.Luthers Werke. Weimar
٥٣vol.

-٧٠٨ The Encyclopaedia of Islam (New Edition) Vol. Viii , PP.
٧٠٩ .

Abraham Geiger : was hat mohammed aus dem judenthum
' aufgenommen ? , revidiert auflage

.. ٤,p.١٩٠٢verlag von M.W.Kaufmann , Leipzig _

David. F. Forte, Islamic Law: The Impact of Joseph Schacht,
Loyola university of
. ٩ los angeles :p

Der vollige Alkoran.Nach der besten Edition Ludovici
.Marracci verteutscht und kurzlich widerlegt wird

. David Nerreters. Wolfgang Moritz Endters, Nürnberg

..: History of the Translation٥١٥Ibid. p.

.;s Legislation٣٩#Mohammed&

EI (First Edition) , vol. vi p . ١١٤٨

. ١١٥٠ EI (First Edition) , vol. vi p

.. Torrey, C.C. op. cit

. article ٧ FIRST ENCYCLOPEDIA OF ISLAM VOLUM

. ((SAREK

المواقع الإلكترونية

١. البهمنسي ، احمد ، الاستشراق الاسرائيلي - الاشكالية والسمات والاهداف -
، موقع تفسير :.

٢. عزوزي ، حسن : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن
الكريم، بحث منشور ضمن شبكة الموسوعة القرآنية.

٣. خروبات ، محمد : (معاصر) : مواقف المستشرقين من القراءات القرآنية ، (موقع تفسير) ، أنجز هذا البحث خصيصا للمشاركة في المؤتمر العلمي الذي عقده معهد دراسات المصاحف والقراءات في الفترة ما بين ١٠ إلى ١٢ يونيو ٢٠١١م نواكشوط بالجمهورية الإسلامية الموريتانية حول القراءات القرآنية والمصاحف ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .
٤. السامرائي ، أياد (معاصر) : الاختلاف في القراءات القرآنية وأثرها في اتساع المعاني ، موقع الفكر القرآني ، ٢٠٢٠م .
٥. فاطمة حافظ : الإستشراق الألماني: جوزيف شاخت والفقه الإسلامي: الإشكالات المعرفية والأخلاقية، (مقالة). موقع إسلام أون لاين .

دوائر المعارف

٦. هوتسما وآخرون : موجز دائرة المعارف الإسلامية ، ترجمة : ابراهيم زكي خورشيد وآخرون ، ط ١ ، مركز الشارقة للإبداع الفكري ، ١٩٩٨م .
٧. ماسينيون، لويس وآخرون: دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية: إبراهيم زكي وآخرون، ط ١، مراجعة: د. محمد مهدي علام، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨م

ملخص البحث باللغة العربية (الاستشراق الألماني في الدراسات التفسيرية المعاصرة)

مضمون الدراسة يهتم بحصر ما ورد من آراء للمستشرقين الألمان في كتب المفسرين المعاصرين والرد عليها ونقدها .

إنّظمت هذه الدراسة في ثلاثة فصول وتمهيد :

التمهيد : تضمن الحديث عن (مقاربات إصطلاحية في عنوان الرسالة) .

أما الفصل الأول : فكان بعنوان (معالم الاستشراق في فهم النص القرآني في الدراسات التفسيرية المعاصرة)، وقد احتوى على مبحثين:

– تحدثت في الأول عن (منهج الاستشراق الألماني في التعامل مع النص القرآني في الدراسات التفسيرية المعاصرة) .

– تحدثت في الثاني عن منهج الدراسات التفسيرية المعاصرة في التعامل مع الآراء الاستشراقية الألمانية .

الفصل الثاني : كان بعنوان (نقد المجالات الموضوعية للاستشراق الألماني في الدراسات التفسيرية المعاصرة) وقد احتوى على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: كان بعنوان (شبهات المستشرقين الألمان في الدراسات التفسيرية) .

المبحث الثاني: بعنوان (إشكاليات الاستشراق الألماني حول الشريعة الإسلامية) .

المبحث الثالث: بعنوان (رد الدراسات التفسيرية على مطاعن المستشرقين الألمان) .

الفصل الثالث: كان بعنوان (قضايا قرآنية في جهود المستشرقين الألمان)، وقد احتوى

على ثلاثة مباحث :

المبحث الاول: بعنوان (ترجمة معاني القرآن عند المستشرقين الالمان في ضوء الدراسات التفسيرية) .

المبحث الثاني: بعنوان (القراءات القرآنية في منظور المستشرقين) .

المبحث الثالث: بعنوان (القصص القرآني في كتابات المستشرقين الالمان) .

تم توثيق جميع المعلومات الواردة في هذه الدراسة من مصادرha الخاصة بها على الصعيد الفكري والتاريخي، خصوصا آراء المستشرقين الالمان من خلال مؤلفاتهم . انتهت الدراسة الى جملة نتائج كان أهمها (أن المعتقدات الدينية والمرتكزات الذهنية والفرضيات المسبقة لها دور ملحوظ في صياغة الاستنتاج الاستشراقي من مضمون القرآن الكريم)

ملخص البحث باللغة الإنكليزية

(German Orientalism in Contemporary Interpretive Studies)

Abstract :

The content of the study is concerned with limiting the views of the German orientalists in the books of contemporary commentators, responding to them, and criticizing them. This study was organized into three chapters and a preface:

Preface: discussing (Idiomatic Approaches in the Title of the Thesis).

Chapter One: entitled (The Landmarks of Orientalism in Understanding the Qur'anic Text in Contemporary Interpretive Studies), contained two topics:

- (The German Orientalist Approach in Dealing with the Qur'anic Text in Contemporary Interpretive Studies).
- (The Methodology of Contemporary Interpretive Studies in Dealing with German Orientalist Views).

Chapter Two: entitled (Criticism of the Objective Fields of German Orientalism in Contemporary Interpretive Studies), contained three topics:

- (Suspensions of the German Orientalists in Interpretive Studies).
- (Problems of German Orientalism on Islamic Sharia).
- (The Interpretative Studies' Response to the German Orientalists' Challenges).

Chapter Three: entitled (Quranic Issues in the Efforts of German Orientalists), and contained three topics:

- (Translation of the meanings of the Qur'an for the German orientalists in the light of interpretive studies).
- (Quranic readings from the perspective of Orientalists).
- (Quranic stories in the writings of German orientalists).

All the information contained in this study was documented from its own sources on the intellectual and historical level, especially the views of the German orientalists through their writings.

The study concluded with a number of results, the most important of which was (that religious beliefs, mental foundations, and presuppositions have a significant role in formulating the orientalist conclusion from the content of the Holy Quran).

2023 A.D.

1444 A