الشبهات الاستشراقيّة حول «الوحي» في كتاب «تاريخ القرآن» للمستشرق الألمانيّ نولدكه
دراسة تحليلية نقدية

د. جاد الله بسام صالح*

تاريخ وصول البحث: ١٢/ ٨/ ٢٠٢٣م تاريخ قبول النشر: ٥/ ١٢/ ٢٠٢٣م

ملخص

إن كتاب الله تعالى هو الكتاب الوارث للكتب الإلهية، وهو الخاتم لها والمصدق لما بين يديه، كما أنه منهاج ربِّ العالمين لهذا العالم إلى قيام يوم الدين، ومن ثمَّ كان الحفاظ عليه من أولى أولويات المسلم. وقد جاء هذا البحث يلبي شيئًا من حق القرآن الكريم في بيان بعض الشبهات التي تعرَّض أصحابها لموضوع الوحي بالتشكيك، ودار كلامهم فيها على نفي المصدرية الإلهية للقرآن الكريم، زاعمين في ذلك مزاعم متنوعة.

وتناول هذا البحث بعض تلك الشبهات التي ذكرها المستشرق نولدكه في كتابه الشهير «تاريخ القرآن»، وابتدأ البحث بالتعريف بالمستشرق وكتابه، ثم مفهوم «الوحي» عند نولدكه، والشبه التي ذكرها مع تفنيدها والرد عليها. ومن الأمور المهمة التي تناولها البحث بيان الأصول الفلسفية لتلك الشبهات، وآثارها في باب مصدرية القرآن الكريم، ونبوة سيدنا محمد ﷺ. واختتم البحث بأهم نتائجه وتوصياته.

الكلمات المفتاحية: الوحي. القرآن. مصدر القرآن. نولدكه. استشراق. شبهات.

* مفتٍ في دائرة الإفتاء العام الأردنية، رئيس قسم التأهيل الشرعي.

Orientalist suspicions about "revelation" In the book "The History of the Qur'an" by the German orientalist Nöldeke

By: Jad-Allah Bassam Saleh

Abstract

The Book of God Almighty is the book that inherits the divine books, and it is the seal and confirmation of what is before them. It is also the method of the Lord of the Worlds for this world until the Day of Judgment. Preserving it was therefore one of the first priorities of the Muslim, and this research came to fulfill some of the rights of the Qur'an. Al-Karim explains some of the doubts that have been raised about the subject of revelation, and their talk revolves around denying the divine source of the Holy Qur'an, alleging various allegations.

This research dealt with some of those suspicions mentioned by the orientalist Nöldeke in his famous book, The History of the Qur'an. The research began by introducing the orientalist and his book, then the concept of revelation according to Nöldeke and the suspicions that he mentioned, along with refuting and responding to them. Among the important matters that the research dealt with was an explanation of the philosophical origins of those suspicions and their effects in the chapter The source of the Holy Qur'an and the prophecy of our Master Muhammad, may God bless him and grant him peace. The research concluded with its most important results and recommendations.

Keywords: Revelation. Quran. Source of the Qur'an. Orientalism. Suspicions.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

فإنّ كتاب الله واجب التعظيم، ولا يقوم بواجبه إلا من أهّله الله لذلك، ووقاه المهالك، وإنّ من واجب تعظيم كتاب الله تعالى ذبَّ ذبابات المستشرقين عنه، البالغين في الطعن فيه كلَّ مبلغ، حتى استباحوا في سبيل ذلك الافتراء والكذب، وما وفّروا في ذلك جهلًا إلا ركبوه، ولا كذبًا إلا قالوه، فردّهم الله لم ينالوا خيرًا.

موضوع البحث :

«الوحي» محور أساسي تظهر به مصدريّة القرآن الكريم، وهذا المحور يتلخّص في العقيدة الإسلامية القطعية التي تقرِّر أنّ القرآن الكريم كلام الله تعالى، أوحى به إلى نبيه ﷺ، فـ«الوحي» على هذا هو الواسطة في نقل كلام الله تعالى من مصدره إلى مورده وهو النبي عليه الصلاة والسلام، وأيّ شبهة تعرض للوحي فإنما تُلقي بظلالها على مصدر القرآن الكريم، ولذلك كان من الواجب عرض بعض ما يطرحه المستشرقون في هذا الباب، لبيان حقيقة ما يقال فيه.

وإنما يختص هذا البحث بتناول ما أثاره المستشرق نولدكه من شبهات حول موضوع «الوحي»، وذلك في كتابه «تاريخ القرآن».

مسوغات البحث وأهميته :

إنّ من المستشرقين الذين استباحوا ما استباحوا في الكلام على القرآن ومباحث علومه، المستشرق الألماني نولدكه صاحب كتاب «تاريخ القرآن». ونظرًا إلى أهمية موضوع «الوحي» في نفسه، وخطورة ما يطرح فيه من شبهات، بالإضافة إلى أن الردّ الذي ناله هذا

المستشـرق الخطيـر قليل بالنسـبة إلى غيره من المستشـرقين؛ رأيتُ أنْ أجعـل موضوع هذا البحث مختصًّا به من بين سائر المستشرقين.

ومما يضـاف إلى ما ذكرتـه، أن هذا المستشـرق كان مؤثرًا في كثير ممـن جاء بعده من الذين تناولوا موضوع البحث، فيكون الكلام عليه تأصيلًا لبحث المتأثرين به، كما أن الطعن في «الوحي» طعن في مصدرية القرآن، وهو يسلب القرآن قيمته، ويجعله كتابًا كسائر الكتب، بـلا فـرق، فينتج عن ذلك عدم وجوب أحكامه، وتسـاقط عقائده وأعماله وآدابه، بل تسـقط الشريعة الإسلامية ودين الإسلام جملة.

ويمكن تلخيص أهمية هذا البحث في النقاط الآتية:

١ـ تدعيم دلائل مصدرية القرآن الكريم.

٢ـ تثبيـت قيمـة القـرآن الكريـم من حيـث هو نصّ موحًـى به من الله تعالـى، منزل على النبـي ﷺ، محفـوظ اللفـظ والمعنـى، وذلك من خلال دحض الشـبهات الاستشـراقية التي أوردها نولدكه.

٣ـ تفنيد الشبه الاستشراقية التي ذكرها نولدكه حول «الوحي» وبيان أصلها الفلسفيّ.

مشكلة البحث:

إن كتـاب الله تعالـى هو الكتاب الوارث للكتـب الإلهية، وهو الخاتم لها والمصدق لما بيـن يديـه، كما أنه منهاج ربِّ العالمين لهذا العالم إلـى قيام يوم الدين، ومن ثمَّ كان الحفاظ عليه من أولى أولويات المسـلمين، كلٌّ حسـب قدرته وتخصّصه، كما أنّ كل كلمة تقال في حق القرآن الكريم، لهي كلمة في غاية من الخطورة والأهمية؛ لما أنها مرتبطة بالإسلام نفسه وبرسالة نبيه ﷺ.

ولأجـل ذلك كان ردّ الشـبهات حـول موضوع «الوحي»، بمثابة خـطّ الدفاع الأول عن القـرآن الكريم. ويمكن تلخيص مشـكلة هذا البحث التي يسـعى إلـى الإجابة عنها وتكوين تصور وافٍ حولها في الأسئلة الآتية:

١ـ ما حقيقة مفهوم «الوحي» عند المستشرق نولدكه؟

٢ـ ما الأصول التي اعتمد عليها نولدكه في تقرير معنى «الوحي» عنده؟

٣ـ ما الأثر الناجم عن مفهوم «الوحي» عند نولدكه في مصدرية القرآن الكريم؟

٤ـ كيف يمكن تصور نبوة النبيّ ﷺ في ظل شبهات نولدكه حول «الوحي»؟

خطة البحث :

إن موضوع البحث ومشكلته وطبيعة الأسئلة التي يطرحها تفرض معالجة تحليلية نقدية، وقد وضعتها ضمن مباحث ثلاثة، وتحت كل مبحث عدة مطالب، وقدمت لها بالمقدمة التي بين يدي القارئ الكريم، وألحقت بها خاتمة تلخص أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث، وذلك وفق الخطة الآتية:

المقدمة.

المبحث الأول: مفهوم الوحي والتعريف بالمستشرق نولدكه وكتابه «تاريخ القرآن».

المطلب الأول: مفهوم «الوحي» لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: نولدكه وكتاب «تاريخ القرآن» والدراسات حولهما.

المبحث الثاني: «الوحي» عند نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن».

المطلب الأول: مفهوم «الوحي» عند نولدكه.

المطلب الثاني: شبه نولدكه في مفهوم «الوحي».

المطلب الثالث: الأصول الفلسفية لشبه نولدكه في مفهوم «الوحي».

المبحث الثالث: آثار شبه نولدكه حول «الوحي».

المطلب الأول: آثار الشبه في باب مصدريّة القرآن الكريم.

المطلب الثاني: آثار الشبه في باب نبوَّة سيدنا محمَّد ﷺ.

الخاتمة والنتائج.

المبحث الأول
مفهوم الوحي
والتعريف بالمستشرق نولدكه وكتابه «تاريخ القرآن»

المطلب الأول: مفهوم «الوحي» لغة واصطلاحًا

أما مفهوم «الوحي» لغة، فقد قال الزمخشري في الأساس: «أوحيت إليه إذا كلمته بما تخفيه عن غيره»[١]. وأصل «الوحي» في اللغة يدلّ على الإشارة السريعة، كما ذكر الراغب الأصفهاني[٢]، وقد يراد بالفعل «أوحى» في اللغة معان أُخر، منها: رمز، وأشار، وكتب[٣].

ويؤكد ذلك ما جاء في مقاييس اللغة: «الواو والحاء والحرف المعتل: أصل يدلّ على إلقاء عِلم في إخفاء أو غيره إلى غيرك، فالوحي: الإشارة، والوحي: الكتاب والرسالة، وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان...، وكل ما في باب الوحي فراجع إلى هذا الأصل الذي ذكرناه»[٤].

وأمّا اصطلاحًا، فما ذكره العلماء يرجع إلى ما جاء في كتاب الله تعالى، ذلك أن للوحي صورًا ثلاثًا رئيسة يجمعها قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]، لكنَّ «الوحي» بالقرآن الكريم إنما هو على الطريقة الثانية دون الأخريين، أي: بإرسال الرسول وهو أمين «الوحي» جبريل عليه السلام.

وفي ذلك يقول الزركشي: «والتنزيل له طريقان: أحدهما أنّ رسول الله ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملائكة، وأخذه من جبريل. والثاني أنّ الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذ الرسول منه. والأول أصعب الحالين»[٥]. ولا يفهم من عبارة الزركشي أنّ الملك عندما ينخلع إلى البشرية يصير بشرًا، بل هو ملك في كلا الطريقين اللذين ذكرهما الزركشي.

وقال ابن خلدون في شرح حالة «الوحي» وسبب تسميته بذلك: «التلقي من الملك، والرجوع إلى المدارك البشرية، وفهمه ما ألقي عليه كله، كأنه في لحظة واحدة بل أقرب من

لمح البصر؛ لأنه ليس في زمان، بل كلها تقع جميعًا، فيظهر كأنها سريعة، ولذلك سميت وحيًا؛ لأن «الوحي» في اللغة الإسراع»[٦].

وعرفه ابن عقيلة، فقال: «الوحي عبارة عن تجلي الحقّ لجبريل عليه السلام، أو للنبيّ ﷺ، بصفة الكلام النفسي، وهو عبارة عن هذا اللفظ والمعنى، غير أنّ اللفظ في ذلك التجلي ليس متجسّدًا، بل هو معنًى عبر عنه في هذا العالم لضيقه عن التعبير بتلك العبارة، كما يعبر عن رؤية اللبن في المنام بالعلم»[٧].

وعرّفه الشيخ الزّرقاني في مناهل العرفان: «معناه في لسان الشرع أنْ يُعلِم الله تعالى من اصطفاه من عباده كلَّ ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر»[٨].

وخلاصة ما ذُكر في مفهوم الوحي يدور حول ما ذكره علماء المصطلح، فقد عرفوه تعريفات متقاربة، يقول أبو البقاء الكفوي في الكليات: «الوحي» هو الكلام الخفيّ يدرك بسرعة، ليس في ذاته مركبًا من حروف مقطعة تتوقف على تموّجات متعاقبة[٩]، و«الوحي» يحصل بواسطة الملك، فخرج الأحاديث القدسية، وإن كانت كلام الله تعالى، و«الوحي» من خواصّ النبوّة[١٠].

المطلب الثاني: نولدكه وكتاب «تاريخ القرآن» والدراسات حولهما

إنّ كتاب الله تعالى حاز من المسلمين كل اهتمام، حتى إنّ العلوم الشرعية بأجمعها ما كانت إلا حرصًا على القرآن الكريم في بيان معانيه واستخراج أحكامه الشرعية وبيان هداياته العظمى، بالإضافة إلى مهمة الذبّ عنه والحفاظ عليه من أن تناله الشبهات. ومن جملة الاهتمام الذي حازه القرآن الكريم الجهود التي هدفت إلى الردّ على الطاعنين فيه، وقد أحسن العلماء في ردهم وتفنيدهم، سواء كان ذلك في التأليفات الخاصة، أو في ثنايا كتب العقيدة وعلوم القرآن الكريم.

والمستشرقون الذين خرجوا عن طريق الإنصاف والبحث العلمي الصحيح من جملة من يطعن في القرآن الكريم، إما طعنًا خفيًّا لا يلمحه إلا المدققون، وإما طعنًا ظاهرًا، ولا يخلص أحد من المستشرقين من هذه الافتراءات إلا قليل.

أولًا: ترجمة نولدكه

أما نولدكه، بحسب ما يعرفه به عبد الرحمن بدوي، فهو شيخ المستشرقين الألمان غير مدافع، وهو متقن تمامًا لثلاث من اللغات السامية (العربية، والعبرية، والسريانية)، جاوز

عمره ٩٤ عامًا. ولد نولدكه سنة ١٨٣٦م، درس اللغة الآرامية ولهجاتها المختلفة في سياق دراسة الكتاب المقدس، ودرس اللغة السنسكريتية، ودرس اللغتين التركية والفارسية.

حصل نولدكه على الدكتوراه الأولى عام ١٨٥٦م برسالة عن «تاريخ القرآن»، وهي التي طوَّرها لاحقًا مع تلميذه شفالي، وموضوع «الوحي» من هذا الكتاب هو موضوع الدراسة في هذا البحث. اشتغل هذا المستشرق بالمخطوطات العربية في اللغة والنحو والقرآن وعلومه، ونسخ شيئًا كثيرًا منها، حيث اطّلع على المخطوطات العربية والتركية في كل من فيينا وبرلين وجيتنجن وغيرها، ومن أهمّ أعماله: كتاب أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء، وكتاب في نحو العربية الفصحى، وكتاب تاريخ القرآن. ومات نولدكه سنة ١٩٣٠م[١١].

ثانيًا: الدراسات في شبهات نولدكه حول «الوحي»

أمّا نصيب نولدكه من الردّ والتفنيد، فبحسب اطلاعي وجدت أنه قليل بالنسبة إلى غيره من المستشرقين من أمثال جولدتسيهر وغيره، بالرغم من أن نولدكه يعدّ في القيمة العلمية الاستشراقية أهمّ من غيره بكثير.

وقد وجدت أنّ الاهتمام الذي حازه نولدكه في مجال الرد هو في موضوع ترتيب سور القرآن الكريم على حسب النزول[١٢]، وبدرجة أقل في غيره من الموضوعات.

أما موضوع «الوحي» وشبهات المستشرقين فيه فهو على الرغم من كثرة تناوله من قبل الباحثين[١٣]، فإنّ نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن» لم يحظ نسبيًّا بالاهتمام والدراسة التي حظي بها غيره من المستشرقين، لكن ذكره الباحث عمر رضوان في رسالته للدكتوراه من غير ردّ؛ لأنه لم يخصّص بحثه هناك للردّ[١٤]، وتناوله الباحث محمد رضا الدقيقي بصورة مستفيضة في الجزء الثاني «الوحي إلى محمد هل هو صوت داخلي؟» من كتابه ذي الأجزاء الثلاثة «كتاب تاريخ القرآن للمستشرق نولدكه»، وتناوله أيضًا حسن علي مطر الهاشمي في ضمن دراسة نقدية كاملة لكتاب «تاريخ القرآن»، حيث تناولت في بعض جوانبها موضوع الوحي[١٥]، وكذلك دراسة رغداء محمد أديب زيدان، مثالب منهجية في كتاب تاريخ القرآن لنولدكه[١٦].

وأنا أضيف في هذا البحث شيئًا مختلفًا عن هذه الدراسات، وهو أن ألخّص كلام نولدكه في مفهومه للوحي بأمور واضحة وبعبارات مباشرة مأخوذة من كلامه، تجنبًا للتعبير عن مقاصده بعبارات قد تخفى، بصورة تظهر الشبهات التي طرحها نولدكه مع ربطها بأصولها القديمة التي تقوم على إنكار بعض مفاهيم العقيدة الإسلامية الثابتة بالدلائل القطعية عقلية

ونقلية، كما أسعى إلى إعمال ذلك في إحكام الردّ على الشبهات المطروحة وتفنيدها، وأذكر ما تلقيه هذه الشبهات من آثار حول مصدرية القرآن الكريم والأحكام الشرعية عمومًا، وسأتناول هذه الجزئية فقط من غير تعرض لكثير من التفصيلات الأخرى، أعني مفهوم الوحي وربطه بالمفاهيم الفلسفية القديمة كما ظهرت عند الفلاسفة المشائين من الإسلاميين.

المبحث الثاني
شبهات نولدكه حول «الوحي» في كتابه «تاريخ القرآن»

ذكر نولدكه في كتابه كثيرًا من الشبهات، ولكنه نثرها في كتابه نثرًا، بحيث يصعب الإتيان عليها كلها، لكنني في هذا البحث سأجمع أصول الشبهات التي ذكرها، وفي الوقت نفسه سأحاول التعبير عن شبهاته بلسانه. وقد جعلتُ هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: مفهوم «الوحي» عند نولدكه، وهو مطلب لا أتعرَّض فيه للنقد، وإنما جعلته خاصًّا بالشرح والتوضيح والتحليل، أُبرز فيه الشبهات التي طرحها هذا المستشرق.

المطلب الثاني: نقد شبهات نولدكه في مفهوم «الوحي»، وهو مطلب خصصته للنقد والنقض، وفيه تعداد للشبه التي يحتوي عليها كتاب نولدكه في مفهوم «الوحي» ودحضها شبهة شبهة.

المطلب الثالث: الأصول الفلسفية لشبه نولدكه في مفهوم «الوحي»، وهو مطلب خاصّ بذكر المذاهب الفلسفية القديمة التي تناولت مفهوم «الوحي»، وبيان العلاقة بين الفلسفة وشبه نولدكه، وهو مطلب مهمّ في التعرف على أصول المستشرقين في الأقوال الدينية والاعتقادية، ليكون ذلك مدخلًا قويًّا في معرفة آرائهم، وبناء ردّ محكم عليها.

المطلب الأول: مفهوم «الوحي» عند نولدكه

اعتنى نولدكه بتقرير مفهوم «الوحي» أشدَّ اعتناء، وجاءت هذه العناية من زاوية أنّ «الوحي» هو أصل القرآن الكريم، ليكون مفهوم «الوحي» منعكسًا مباشرة على مصدر القرآن وأصله.

وتتبين عناية نولدكه بمفهوم «الوحي» من خلال عرضه لأفكار بعض المستشرقين، ونقدها أحيانًا، ومن خلال تفسيره الخاصّ لمفهوم «الوحي».

ويمكن لي أن أبين مفهوم «الوحي» عند نولدكه في بنودٍ معينةٍ، مأخوذةٍ من ألفاظه، من خلال كلامه عن «الوحي»، في شتى السياقات، سواءً كان نقدًا لغيره، أو تفسيرًا خاصًّا له،

وهذه البنود فيما فهمته من كتاب نولدكه يمكن أن تُجمَل في أربعة أمور، كما سيأتي تعدادها وشرحها.

وسأقرّر في عباراتٍ واضحةٍ رأي نولدكه وتصوّراته في مفهوم الوحي، وسأجعل الردَّ على آراء هذا المستشرق في المطلب التالي، وأمّا هذا المطلب فهو متعلِّق بتصوُّرات نولدكه حول معنى «الوحي» ومفهومه.

وأودُّ في بدء تلخيصي لكلام نولدكه في نقاط، أن أنبِّه أنّ نولدكه لم يرتِّب الكلام على «الوحي»، ولم يجعله في نقاطٍ واضحة، وأنّ كلامه إنما جاء متداخلًا، ومتناقضًا في بعضها، وأنّ واجبي في هذا المطلب أن أنقل الصورة الذهنيّة القارَّة في عقل نولدكه وفي كتابه، وأن أعرضها عرضًا مرتبًا بينًا لا لبس فيه، مع تحليلها وتوضيحها بقدر الطاقة، وسأسلك في سبيل ذلك مراعاة الإكثار من النقل عن كتابه، ومراعاة الإنصاف، والعدول عن مسلك الاعتساف. وعليه، فإنّ التداخل والتناقض الذي يمكن أن يحصل في العرض هو من نولدكه نفسه.

أولًا: «الوحي» ليس صَرَعًا فعليًّا لكنه مرض

يرفض نولدكه أن يُعَدّ «الوحي» نوعًا من الصَّرع، حيث نقل عن بعض المستشرقين هذا القول: «(فايل) توصل إلى النتيجة أنّ محمّدًا كان يعاني نوعًا من الصَّرع»[١٧]، وعلَّل نولدكه سبب رفضه هذا الرأي بقوله: «فقدان الذاكرة هو أحد عوارض داء الصَّرع الفعليّ»[١٨].

إذًا فإنّ نولدكه لما عَلِمَ أنّ سيدنا محمدًا ﷺ لم يكن فاقدًا للذاكرة، بل كان يعي ما يقول تمامًا، لم يستسغْ أنْ يجعل «الوحي» نوعًا من الصَّرع كما فعل غيره، بل حاول أن يطور هذه الفكرة ليجعل منها مرضًا ما، ويكون عدم ضبط النبي لما يراه أو يسمعه نتيجة وأثرًا لذلك المرض.

ومع أستاذيّة نولدكه في تقرير رأيه ومحاولة الاستشهاد عليه، فإنه لم يستطع أن يحافظ على وتيرة واحدة من استقامة الرأي، فناقض نفسه فيما ادّعاه من أنّ محمدًا لم يعانِ من فقدان الذاكرة، فقال: «ولم يستطع محمد في أثناء الثوران النفسي الشديد أن يستمع إلى أجزاء كاملة من القرآن، بل إلى كلمات وأفكار مفردة فقط»[١٩]، فهذا علاوة على ما فيه من التهمة بالنسيان، فإن فيه تهمةً بعدم الإدراك أصلًا.

وكذلك فإنّ نولدكه الذي اعتبر «الوحي» مغايرًا للصرع الفعليّ، رجع في موضع آخر ليبين أنّ «الوحي» هو عبارة عن وضع جسدي ونفسي يجعل الإنسان المتصف به شخصًا

مريضًا، حيث قال مبينًا ذلك: «هذا الوضع الجسدي والنفسي المضطرب إلى درجة المرض يفسر الأحلام والرؤى التي رفعته فوق مستوى العلاقات البشرية المعتادة»[٢٠].

والحاصل أن نولدكه يقول في «الوحي» بأمرين:

الأول: أنّ «الوحي» ليس نوعًا من الصرع.

الثاني: أنّ «الوحي» مرضٌ؛ لكونه حالة غير طبيعية.

ثانيًا: «الوحي» سَكْرةٌ وأثر لاضطرابٍ نفسيٍّ شديدٍ

قال نولدكه: «من الضروري أن نصف ما كان يغشاه (أي: محمدًا) بحالةٍ من الاضطراب النفسي الشديد»[٢١].

ويبين نولدكه قصة «الوحي» وفق تصوّره بقوله: «وبما أنّ الغيبوبة كانت على الأرجح تعتريه فجأة، حين كان غارقًا في تفكير عميق، فقد اعتقد أنّ قوة إلهية كانت تحلّ فيه، ولم يكن «الوحي» يتّضح له إلا بعد أن يفارقه الملك، أيْ بعد عودته إلى وعيه الكامل إثر اضطرابٍ شديدٍ»[٢٢].

ومن الواضح أنّ نولدكه يرفض أن يكون «الوحي» أمرًا إلهيًّا، بل يراه بشريًّا صرفًا نابعًا من نفس الرَّسول ﷺ، بل نتيجةَ تفكيره العميق، ثمَّ إنّ نولدكه كما هو مبيَّن في الفقرة السابقة لا يعترف بملك يتنزل على الرسول ﷺ، بل يرى أنّ (قصة الملك) هي ما رواه المسلمون عن تفسير نبيهم للحالة التي كانت تحصل له، أمّا نولدكه نفسه فهو يفسِّر (قصة الملك) بأنها ما هي إلا الغيبوبة عن الوعي الناتجة عن الاضطراب الشديد الذي كان يحصل للنبي ﷺ.

بل إنّ هذا المستشرق يرى أنّ حالة «الوحي» هي سكرةٌ، أي: نوبة من الإغلاق التامّ، حيث قال في سياق الحديث عن «الوحي»: «ومن الطبيعي أن تؤثر قوَّة السَّكرة النبوية بشكل فعّال على أسلوب الكاتب»[٢٣].

ثالثًا: «الوحي» تخيُّلاتٌ وانطباعاتٌ نفسيّةٌ

قال نولدكه: «لا يجوز أن نغفل عن أنّ معظم «الوحي» حدث ليلًا كما يبدو، حين تكون النَّفس أكثرَ قابليةً لاستقبال التخيّلات والانطباعات النفسيّة عما هي عليه في وَضَح النهار»[٢٤].

اعتبر نولدكه «الوحي» تخيلًا وانطباعًا نفسيًّا، وقد أيَّد نولدكه طرحه هذا ببعض ما ورد في إنجيل متّى، وببعض ما اكتشف في الفيزيولوجيا الحديثة، من أنّ الإنسان الذي يتفرغ عن

الاشتغال بالأشياء، ويُكثر الصيام والتعبد والتحنث، تحصل له تلك الخيالات والانطباعات، وهي التي فسّرها النبي ﷺ بـ«الوحي»، ونتج عنها ألفاظ القرآن الكريم، وهي التي يريد نولدكه ألا يعتبرها شيئًا أكثر من الخيالات والانطباعات.

رابعًا: «الوحي» أحلامٌ ورؤًى

قال نولدكه: «هذا الوضع الجسديّ والنفسيّ المضطرب إلى درجة المرض يفسر الأحلام والرؤى التي رفعته فوق مستوى العلاقات البشرية المعتادة»[٢٥].

وهذا النصُّ من نولدكه يفيد أنّ «الوحي» عنده هو عبارة عن أحلام ورؤًى، وهذا يختلف عن الخيالات والانطباعات النفسية؛ لأنّ الأخيرة إنما تكون في اليقظة، والأولى تكون في المنام حصرًا.

خامسًا: خلاصة مفهوم «الوحي» عند نولدكه

إنّ ما يسمِّيه المسلمون بـ«الوحي» ليس وحيًا في الحقيقة عند نولدكه، وإن كان يسمّيه بـ«الوحي» طلبًا للسهولة في التعبير، بل «الوحي» عند نولدكه هو تفسيرٌ من زعم النبيّ ﷺ لما كان يحدث معه من أحوال غير معتادة للبشر، وقد أخذ «الوحي» عند نولدكه بحسب مفهومه الباطل أشكالًا وأنواعًا، ويمكن إجمالها كما يأتي:

١ـ بعض «الوحي» حلم، وهو حين يكون النبيّ نائمًا.
٢ـ وبعضه خيال، وهو حين يكون النبيّ مفكِّرًا متأمِّلًا.
٣ـ وبعضه يكون مرضًا، وهو حين يكون النبيّ ثائرَ النَّفس.
٤ـ وبعضه يكون سكرة، أي: إغلاقًا تامًّا، وهو حين يكون النبيّ مضطربًا جدًّا.

وأمّا المفهوم الحقيقيّ للوحي عند نولدكه فيمكن استنباطه من جمع ملحوظات نولدكه حول آثار الوحي والمظاهر التي كانت تظهر على النبي ﷺ، ونقده للتفسيرات والآراء التي ذكرها بعض المستشرقين، ويمكن استنباطه من مطلع حديثه عن «الوحي» عند المسلمين، حيث قال بعد أن رفض وجوهًا كثيرة في مفهوم «الوحي»، سواء كانت وجوهًا صحيحةً أو مغلوطةً، وسواء قال بها المسلمون أو بعض المستشرقين، قال: «بخلاف ذلك، وصلتنا معلومات كثيرة أنّ محمدًا اعترته نوبة شديدة لدى تقبُّله «الوحي»، حتى إن الزبد كان يطفو على فمه، وكان يخفض رأسه، ويشحب وجهه، أو يشتد احمراره، وكان يصرخ كالفصيل، ويتفصد جبينه عرقًا في أيام الشتاء»[٢٦].

ويمكن التعبير عن مفهوم «الوحي» هذا عند نولدكه بأنه:

حالةٌ نفسية ينتج عنها انطباعات ذهنيّة، زعم محمد أنها من عند الله، وأنها قرآن.

ومعنى كلمة «نفسية» أنّ الحالة هي من نفس النبي لنفس النبي، أي: من قوته المدركة إلى قوته المتخيلة، من غير تدخّل من طرف آخر.

وبناء على هذا المفهوم، فإنّ «الوحي» والموحى إليه والموحى به ثلاثتها عند نولدكه هي من أعمال نفس النبي ﷺ، بدون الحاجة إلى أي شيء خارجي، سواء كان إلهًا أو مَلَكًا أو شخصًا آخر.

أمّا «الوحي»، أي: الواسطة، فهو نفس النبيّ.

وأمّا الموحى إليه، فهو خياله المتمتع بخصوبة عالية، لكونه خيالًا فارغًا عن الانشغال بالأشياء الأخرى، مستغرقًا في فكرته الخاصة التي يهتم بها.

وأمّا الموحى به، فهو ما سمّاه هذا المستشرق تارة بالخيالات، وتارة بالأحلام، وتارة بالانطباعات، وهي تشمل القرآن الكريم.

المطلب الثاني: نقد شبهات نولدكه في مفهوم «الوحي»

أولًا: معنى الشُّبهة

أصل الشبهة في اللغة، كما في معجم المقاييس، الجذر الثلاثي (شبه)، قال ابن فارس: «(شبه) الشين والباء والهاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تشابُه الشيء وتشاكُلِهِ لونًا وَوَصْفًا»[٢٧]، وهذا الأصل هو ما يتجلّى في المعاني اللغوية المذكورة في معاجم اللغة، فكلّ معنًى مما يأتي يُلاحَظ فيه أصل التشاكل.

قال ابن منظور: «اشْتبه عليَّ وتشابه الشيئان واشتبها: أشبه كلُّ واحدٍ منهما صاحبَه»[٢٨].

وقد لخَّص الزبيدي في تاج العروس حاصل المعنى اللغويّ، فقال: «شابَهَهُ وأشْبَهَهُ: ماثَلَهُ. وتَشابَها واشْتَبَها: أشْبَهَ كُلٌّ منهما الآخَرَ حتى الْتَبَسا، ومنه قوْلُه تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩]. وشَبَّهَهُ إيّاهُ وبه تَشْبيهًا: مَثَّلَهُ. وأُمورٌ مُشْتَبِهَةٌ ومُشَبَّهَةٌ، أي: مُشْكِلَةٌ مُلْتبسةٌ يُشْبِهُ بعضُها بعضًا. والشُّبْهَةُ، بالضَّمِّ: الالْتِباسُ، وأيْضًا: المِثْلُ. وشُبِّهَ عليه الأمْرُ تَشْبِيهًا: لُبِّسَ عليه، وخُلِّطَ»[٢٩].

وأمّا الشُّبْهَةُ في الاصطلاح، فهي كما في المعجم الوسيط: «ما التبس أمره، فلا يُدرى أحلال هو أم حرام، وحق هو أم باطل؟ (ج) شُبَه»[٣٠].

إذًا، فإنّ الشبهة في اللغة هي ما يكون سببًا في التشابه والالتباس والاختلاط، سُمّيت من باب إطلاق المسبَّب وإرادة السَّبب، فالشُّبهة ليست هي الاختلاط والالتباس، بلْ هي سببهما، والله أعلم. ثم إنّ النقل إلى اصطلاحٍ كما في المعجم الوسيط وغيره فيه نظر، وهو أنّ المعاني المرادة في الاصطلاحات المختلفة عند الأصوليين والبيانيين إنّما هي مصداقات تندرج تحت المعنى اللغوي الأصلي.

ثانيًا: نقد شبه نولدكه في مفهومه للوحي

وأودُّ أن أذكر أنّ الشبه التي أودعها نولدكه في كتابه ليست مفصلةً تحت عنوانات بارزة، بل هي متخفية في ثنايا الكلام المجمَّل، وهو ما يجعل تسرُّبها إلى العقل، وتشرُّبها في القلب أسهل وأقوى، وأن هذه الشبه هي الدعاوى عينها التي ساقها نولدكه في مفهوم «الوحي»، فمثلًا حين يأخذ مفهوم «الوحي» عند نولدكه وصف الحالة النفسية، على ما مرَّ توضيحها، يكون شبهة قائمة برأسها، فإنني في مقام النقد سأتعرض لإبطال الدعاوى التي قدمها نولدكه في مفهوم «الوحي» والتي وضحتها في المطلب السابق.

وأمّا الطريقة التي سأتبعها في نقد الشبه، فهي تقوم على مرحلتين؛ الأولى: إثبات الأصول التي يقوم عليها إثبات «الوحي» للنبي محمد ﷺ، وهما أصلان: إمكان «الوحي»، ووقوعه؛ والثانية: تعداد الشبه واحدةً واحدةً ونقدها.

المرحلة الأولى من النقد: الأصول التي يثبت بها مفهوم «الوحي»

الأصل الأوّل: إمكانُ «الوحي»

«الوحي» كما مرّ في معناه هو فعل من أفعال الله تعالى، وهو من جملة الجائزات؛ لما أنّ أفعال الله تعالى تقع في حكم الجواز والإمكان، أي إنّ الله تعالى مريدٌ لما يشاء بغير حَجْرٍ عليه في شيء، فليس شيء من أفعاله تعالى بواجب، خلافًا للمعتزلة، ولا شيء منها بمستحيل، خلافًا للفلاسفة.

وإذا تبيَّنت صحّة هذه القاعدة، أعني كونَ أفعال الله تعالى جائزة، تبين أن «الوحي» ممكن وجائز؛ لكونه من جملة أفعاله تعالى، وبهذا يتم الأصل الأوَّل تمامًا.

الأصل الثاني: وقوع «الوحي»

«الوحي» بمعنى الحاصل بالمصدر هو القرآن الكريم، فإثباتُ أنّ «الوحي» وقع لا يكون إلا من خلال إثبات أنّ القرآن الكريم هو كلام الله تعالى حقًّا الذي لا يمكن أن يكون على لسان بشر إلا بطريق «الوحي»، وبذلك يكون الدليل على وقوع «الوحي».

وعند علماء الإسلام ليس ثمَّةَ طريقةٌ لإثبات المصدرية الإلهية للقرآن الكريم غير إثبات كونه معجزًا، أي: خارجًا عن طوق البشر، منزلًا من ربّ البشر.

والدليل على أنّ القرآن الكريم معجز هو أنّ القرآن الكريم وقع به التحدِّي ولم يُعارَض، وما وقعَ به التحدِّي ولم يُعارَض معجزٌ، ينتج: القرآنُ معجزٌ، فيثبت الدليل على وقوع «الوحي».

والعلاقة بين «الوحي» والمعجزة علاقة وثيقة تمامًا، فبالمعجزة تتبين حقيقة «الوحي» ويستدل على صدقه، قال الفخر الرازي مؤكدًا ذلك: «الوحي» من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات، المرتبة الأولى: أنّ الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى، فلا بدّ له من معجزة تدلُّ على أنّ ذلك الكلام كلام الله تعالى. المرتبة الثانية: أنّ ذلك الملك إذا وصل إلى الرسول، لا بدّ له أيضًا من معجزة. المرتبة الثالثة: أنّ ذلك الرسول إذا أوصله إلى الأمة، فلا بدّ له أيضًا من معجزة، فثبت أنّ التكليف لا يتوجّه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب في المعجزات»[٣١].

وليس التعرض لتفصيل الدليل على إعجاز القرآن الكريم من أساسيات هذا البحث، لكن مع ذلك لا بد من توضيح لما ذكره الإمام الفخر الرازي رحمه الله تعالى، وذلك أن كلام الله تعالى هو المنسوب إليه سبحانه، ولا تثبت هذه النسبة إلا بدليل؛ وذلك لأنّ سامع كلام الله سواء كان فردًا من أمة النبيّ ﷺ حين يسمعه من النبي أو غيره من البشر، أو كان النبي نفسه حين يُلقى إليه من قبل الملك، أو الملك نفسه حين يُلقى إليه، فإن هذا السامع في الحالات كلها لم يعاين الله تعالى ولم يشافهه، ولم يشعر به حسًّا؛ لأن الله منزَّه عن أن تحيط به الحواس، فلذلك يحتاج إلى دليل حتى يثبت له نسبة هذا الكلام المسموع إلى الله تعالى، هذا هو معنى كلام الرازي، وهو معقول جدًّا ومضبوط للغاية.

المرحلة الثانية من النقد: النقد التفصيليّ

الشبهة الأولى: «الوحي» ليس صَرَعًا فعليًّا لكنَّه مرض

ردَّ نولدكه رأيَ مَن قال: إنّ «الوحي» عبارةٌ عن صَرَعٍ، وجعل «الوحي» بعد ذلك مرضًا معينًا من غير أن يشترط كونه صرعًا، هذا حاصل الشُّبهة، ولم يذكر نولدكه شيئًا آخر فيها.

وأنا أقول: إنّ الواجب على الباحث أن يبرهن على ما يقول، ونولدكه لم يستدلَّ على الشبهة الأولى بشيْءٍ، بل ألقى الكلام جزافًا، والأصل في هذه الطريقة الجزافية غير المنصفة

أنّ نولدكه يقول بعدم إمكان «الوحي»؛ لكونه من جملة الغربيين الماديين الذين لا يؤمنون بالغيب، ولا يقيمون أدنى قيمة لقدرة الله تعالى على كل شيء.

فالجواب على الشُّبهة مع كونها غير تامَّة لعدم وجود الدَّليل عليها، هو بالاستدلال على إمكانِ «الوحي» في نفسه، ثمَّ الاستدلال على وقوعه، وقد مرَّ هذان المطلوبان، فيتمُّ الجواب على الشبهة.

ومما يذكر أن نولدكه لم يثبت ما هو هذا المرض، ومن أي نوع هو، ولم يستدل على أعراضه طبيًّا، ولم يقدم أي سجل طبي يثبت هذا المرض.

الشبهة الثانية: «الوحي» سَكْرةٌ وأثر لاضطرابٍ نفسيٍّ شديدٍ

زعم نولدكه أنّ القرآن ليس هو كلام الله تعالى ذاته، بل هو تعبير محمد عن الذي كان يسمعه في سكرته، وربط ذلك بأنّ حالة «الوحي» عبارة عن سكرة واضطراب شديدين لا يستطيع معهما النبيُّ ﷺ أن يستمع إلى أجزاء كاملة من القرآن الكريم.

ويتبين ضَعف هذه الشبهة بإثبات أنّ القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، لا كلام النبي ﷺ، وقد تبين ذلك بإثبات الأصل الثاني الذي مرَّ فيما سبق، وهو أن القرآن معجز.

وقد بنى نولدكه على شبهته هذه زعمًا آخر غير أنّ القرآن هو كتابة النبي ﷺ نفسه، وهو تفاوت أسلوب القرآن الكريم في الطاقة والفاعلية، فجعل آخر القرآن نزولًا أقوالًا غير مؤثرة، بخلاف أوله نزولًا، وهذا مردود؛ فالقرآن كله على سوية واحدة من بلوغ الإعجاز في البلاغة والتأثير والفاعلية، وإنما المختلف هو الموضوعات التي تتناولها الآيات القرآنية الكريمة.

الشبهة الثالثة: «الوحي» تخيُّلاتٌ وانطباعاتٌ نفسيّةٌ

ربط نولدكه تفسيره للوحي بأنه تخيّلات وانطباعات نفسية، بكون النبيِّ ﷺ كان يكثر من الصيام والتهجد، وجعل ذلك تعليلًا لحدوث معظم «الوحي» ليلًا، حيث تكون النفس أكثر استعدادًا وقابلية لتلك التخيلات والانطباعات النفسية.

وتُرَدُّ هذه الشبهة بمعرفة أن صفاء النفس وخلوها عن الشواغل ليس سببًا في حدوث «الوحي»؛ ذلك أن بعض الناس من العلماء والأولياء يتصفون بالصفاء، وتتسم نفوسهم بالرقي والشفافية، ومع ذلك لا يحدث لهم «الوحي»، وهو ما يثبت أنّ «الوحي» ليس حالة من الخيال أو الانطباع النفسي، بل هو وارد يرد على النفس من خارجها، وإفاضة يتلقاها النبي ﷺ من ربه تعالى وتقدّس.

وتُـرَدُّ هـذه الشـبهة كذلك بأنّ «الوحـي» كان ينزل نهارًا كما ينزل ليـلًا، حتى إنّ العلماء قسـموا القـرآن بحسـب وقت تنزُّله إلى قـرآن ليلي ونهاري، وبينوا أنّ تنزُّلـه كان على أحوال كثيرة[٣٢]، وهذا ما لا يتناسب مع تقسيمات نولدكه الباطلة.

المطلب الثالث: الأصول الفلسفية لشبه نولدكه في مفهوم «الوحي»

بينـت في المطلـب الأول مفهوم «الوحي» عند علماء المسـلمين، وأما عند الفلاسـفة، وأعني بهم المشّـائين الإسـلاميين، خصوصًا ابن سينا والفارابي لما لهما من شهرة وبحوث وافرة في موضوع النبوة والمعجزة والوحي، فإنّ الأمر على صورة أخرى تمامًا، فـ«الوحي» عندهم ما يقبله الإنسان الكامل من الأشياء الإلهية، بواسطة القوى النفسية النبوية، أعني القوة المتخيلة، هذا ملخص مفهوم «الوحي» عند الفلاسفة.

وعنـد التفصيل، وفي توضيح مفهوم «الوحي»، يقول الفارابيّ تحت عنوان: «القول في الوحي ورؤية الملك»: «ولا يمتنع أن يكون الإنسـان إذا بلغت قوّته نهاية الكمال، فيقبل في يقظتـه عـن العقل الفعّال الجزئيات الحاضرة والمسـتقبلة، أو محاكياتها من المحسوسـات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراها، فيكونُ له بما قبله من المعقولات نبوّة بالأشياء الإلهية»[٣٣].

وقـال الفارابـي في موضع آخر: «فيكونُ الله عزّ وجل يوحي إليه بتوسّـط العقل الفعّال، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المنفعل بتوسّط العقل المستفاد، ثمَّ إلى قوّته المتخيِّلة»[٣٤].

وأما ابن سـينا فيقول: «الناس المسـتحقون لاسم الإنسانية هم الذين يبلغون في الآخرة السـعادة الحقيقيـة، وهـؤلاء علـى مراتـب أيضًـا، وأشـرفهم وأكملهـم الذي يختـص بالقوَّة النبويـة»[٣٥]. وذكـر ابن سـينا أن التخيل هـو من أنواع تلك القوى النبويـة، وأوضحَها بقوله: «وليـس تخيُّـل النبيّ يفعل هذا فـي الاتصال بمبادي الكائنات، بل عند سـطوع العقل الفعّال وإشـراقه على نفسـه بالمعقـولات، فيأخذ الخيال، ويتخيّل تلك المعقـولات، ويصورها في الحسّ المشترك، فيرى الحسّ لله عظمة وقدرة لا توصف»[٣٦].

وبتحليل الأقوال السابقة المنقولة عن أكبر الفلاسفة، يمكن استخلاص مفهوم «الوحي» علـى أنـه مـا ينطبـع في القـوى النفسـية للنبي بواسـطة خيالـه، ويكون القـرآن عنـد الفارابي والفلاسفة، على حد قولهم وتعبيرهم، من «الأشياء الإلهية» ومن «المتخيّلات»، ولا يخفى

أنّ كلَّ الكلام عند الفلاسفة دائر على القول بالعقول العشرة والفعل والانفعال، وتدقيقاتٍ في معنى العقل والتوسّط والاستفادة ما أنزل الله بها من سلطان، وعندي أنّ رأي الفلاسفة في القرآن الكريم كرأي مشركي قريش الذين جعلوا القرآن عضين، سواءً بسواء، أي من حيث جوهره، فإنهم جميعًا ينكرون المعتقد الإسلامي بخصوص معنى النبوة والوحي، وإن كان الفلاسفة الإسلاميون لا ينكرون لفظ النبوة والمعجزة والوحي، وإنما يقدمون تصورات خاطئة لا دليل عليها.

ومن هذا التحليل يتبين تمامًا أن شبه نودلكه هي الأقوال الفلسفية عينها، وإن لبست لباسًا آخر، ووجه التشابه بينها جميعًا أنّ «الوحي» ليس هو إعلامًا من الله تعالى لنبيه، بل هو عند نولدكه عبارة عن خيالات وانطباعات نفسية، وما هو من هذا القبيل مما سمّاه نولدكه سكرةً تارة، ونوبةً تارة أخرى، واضطرابًا ومرضًا في أحيان كثيرة، وغير ذلك، وهي عند مشّائي الفلاسفة من التخيلات الناشئة عن القوة المتخيلة الصافية في عقل النبي عليه الصلاة والسلام، والقدر المشترك بين كل من الطرفين هو نفي كون الوحي من الله تعالى على ما هو مقرر في العقيدة الإسلامية، وعلى ما هو اعتقاد أكثر فِرَق المسلمين من غير الفلاسفة الإسلاميين ومن يتابعهم.

ومما يؤكّد الارتباط بين شبه نولدكه وأقوال الفلاسفة، بحيث تُعَدّ هذه الأخيرة أصلًا لتلك الأولى، قول نولدكه في كلام يشبه اصطلاحات الفلاسفة عينها: «النبوّة بالإجمال تصدر من المخيلة المنفعلة وموحيات الشعور المباشرة»[٣٧]، وهذا تصريح بمذهب الفلاسفة في مفهوم «الوحي» والنبوة.

المبحث الثالث
آثار شبه نولدكه حول «الوحي» في كتابه «تاريخ القرآن»

إنّ الشبه التي طعن بها نولدكه في «الوحي» ليست قاصرة على مفهوم «الوحي»، بل هي متعلقة بغيره من المباحث الدينية عمومًا، والقرآنية خصوصًا، بل يمكن القول: إن نولدكه لا يستهدف «الوحي» إلا لكونه بابًا للحديث في المطالب الدينية الأصلية العالية، التي إذا انهدمت انهدم الدين.

وأنا أخصّص هذا المبحث للحديث عن آثار تلك الشبه التي ذكرها نولدكه، وسأتناول غرضي على مطلبين، هما:

المطلب الأول: آثار الشبه في باب مصدريّة القرآن الكريم.

المطلب الثاني: آثار الشبه في باب نبوَّة سيدنا محمَّد ﷺ.

المطلب الأول: آثار الشبه في باب مصدريّة القرآن الكريم[٣٨]

بادئَ ذي بدء، لاحظت أنّ نولدكه جعل حديثه عن «الوحي» تحت عنوان: «أصل القرآن»، بل إنه جعل المقدمة المباشرة لموضوع «الوحي» بعنوان: «مصادر تعليم محمد»، ولا يخفى أنّ المراد من كل ذلك عند المستشرقين معلومي الضغينة ضدّ الإسلام والمسلمين هو الطعن في القرآن، من حيث نصّه ومصدره.

وبملاحظة هذه البداية لهذا المستشرق، لا يمكن للباحث إلا أن يلاحظ الأهداف الواضحة لنولدكه، وهي في مجملها ترجع إلى إبطال أصل القرآن الكريم ونقض مصدره السماوي، وهو ما يجعل جميع الشبه التي ذُكرت سابقًا دائرة حول هذا المعنى.

وقد يقول قائل: إنّ هذا الزعم ضد نولدكه والمستشرقين عمومًا، هو من باب عدم إنصاف الخصم، وعدم استماع حجته على ما يقول، لكني أجيب: إنّ هذا المستشرق بدأ كتابه فورًا بقطع العلاقة بين القرآن والسماء مطلقًا، فجعل مصدر القرآن مترنحًا بين مصادر متعددة، حيث قال: «قد يلقي المرء جزافًا بالتهمة القائلة: إنّ أهمّ تعاليم محمد مأخوذة عن اليهود والمسيحيين، وليست نابعة من عقله»[٣٩]، وهذا الكلام واضحٌ في أنّ نولدكه يجعل

القرآن الكريم راجعًا إلى ابتداع عقل محمّد ﷺ، ولا شكّ أنّ هذا مخالف للواقع والحقيقة، والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ [الحاقة: ٤٤].

وقال نولدكه على سبيل التحريف: «الطريقة التي اكتسب فيها محمد هذه التعاليم، واعتبرها وحيًا أنزله الله عليه ليبشر به الناس تجعل منه نبيًّا حقًّا»(٤٠).

ووجه التحريف هنا أنّ نولدكه يقرّ بالنبوَّة لمحمَّد ﷺ، لكنه يجعل معناها مقطوعًا عن الله تعالى وعن «الوحي»، بل يجعل حقيقة «الوحي» شيئًا اعتبره محمد ﷺ لا حقيقة له في الواقع، والداهية هنا أن الإقرار بالنبوة و«الوحي» يصير مساويًا لإنكارهما؛ لأن الحالتين تشتركان في نفي الاتصال بين الله تعالى والنبي من خلال الوحي الذي ينكره نولدكه.

ويضيف نولدكه تفسيرًا جديدًا في نظرته للوحي، فيقول: «اعتبر محمد ما حرَّك نفسه أمرًا موحًى به، منزلًا من السماء. اعتبر محمد هذه الغريزة صوت الله الذي أتاه، وهذا ما ينتج الفهم الحرفي الظاهر للوحي الذي يقوم عليه الإسلام»(٤١)، فهذا نفي مباشر أن يكون القرآن موحًى به من الله تعالى.

وقال نولدكه في أصل القرآن: «لا مجال للشكِّ في أنّ أهمَّ مصدر استقى منه محمد معارفه لم يكن الكتاب المقدس، بل الكتابات العقائدية والليتورجية»(٤٢).

ويمكن إرجاع أصل القرآن في رأي نولدكه، بملاحظة الشبهات التي ساقها في كتابه، وبالاعتماد على النقول التي نقلتُها عنه آنفًا، إلى المصادر الآتية:

- عقل محمّد ووضعه الشخصيّ.
- غريزة محمّد وحماسه الدعويّ.
- نفس محمّد، أي: القوة المتخيلة.
- الأحلام والرؤى التي رآها محمد في حالة منامه.
- الخيالات التي رآها محمد في حالة صحوه.
- الانطباع النفسيّ لدى محمد عند حصول النوبة أو السكرة.
- الكتابات العقائدية السابقة على محمد.

ويمكن ملاحظة أنّ نولدكه، برغم التناقض في تحديد مصدر القرآن وأصله، يقطع مرارًا وتكرارًا بأنّ أصل القرآن ليس ما يدّعيه المسلمون من أنّه «الوحي» الأمين، بل إن نولدكه يعتبر «الوحي» تفسيرًا غير مقبول لتلك الظاهرة الغريبة.

المطلب الثاني: آثار الشبه في باب نبوة سيدنا محمد ﷺ

إنّ «الوحي» يدخل في مفهوم النبوة دخولًا مباشرًا وأساسيًّا، ويظهر ذلك من خلال تعريف النبوة عند العلماء، ولذا لا بد من التعريف بالنبوة أولًا، لغة واصطلاحًا، ليتبين هذا التداخل.

معنى النبوة لغة:

قال الرازيّ في مختار الصحاح: «نبا الشيءُ عنه: تجافى وتباعد، وبابه سما. والنبوَّة والنباوة: ما ارتفع من الأرض، فإنْ جعلت النبيَّ مأخوذًا منه، أي إنه شرف على سائر الخلق، فأصْله غير الهمز، وهو فعيل بمعنى مفعول»[٤٣].

معنى النبوة اصطلاحًا:

عبَّر البيضاوي في «الطوالع» عن مفهوم النبيِّ من خلال ذكر أوصاف النبيِّ وأعماله، فقال: «عدلٌ، يحفظ الإنسان شخصًا ونوعًا، بشرع يفرضه شارع، يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة، ويدعو إلى طاعته، ويحث على إجابته، ويصدق في مقالته، يُوعِد المسيء بالعقاب، ويَعِد المطيع بالثواب»[٤٤].

وقال السمرقندي في «الصحائف»: «النبيُّ في الاصطلاح إنسانٌ بعثه الله تعالى إلى العباد ليبلغ ما أُوحيَ إليه»[٤٥].

وقال الجلال الدوانيّ: إن النبيَّ هو «إنسانٌ بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ ما أوحاه إليه»[٤٦].

وقال السعد التفتازاني في «شرح النسفية»: «والرسول إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام، وقد يشترط فيه الكتاب، بخلاف النبيِّ، فإنه أعمّ»[٤٧]. ومنه يفهم أنّ النبي إنسان بعثه الله بغير اشتراط التبليغ إلى الخلق، لكنَّه خالف ذلك في المقاصد، حيث جعل النبي والرسول بمعنًى واحد واشترط الأمر بالتبليغ[٤٨].

وبناءً على التعريف المشهور، فإنّ النبي: «يُخاطَب ويوحى إليه، غير مختص بأمرٍ له بتبليغ ما أوحي إليه إلى غيره، والرسول مأمور بذلك»[٤٩].

ويجمع هذه العبارات والتعريفات ما قاله السَّيف الآمدي في «الأبكار»، والسيد في «شرح المواقف»: «النبيّ في العرف هو عند أهل الحقِّ من الأشاعرة، وغيرهم من الملِّيين،

مَـنْ قال له الله تعالى ممن اصْطفاه من عباده: أرسـلتك إلـى قوم كذا وإلى الناس جميعًا، أو: بلِّغهم عني، ونحوه من الألفاظ المفيدة لهذا المعنى، كـ: بعثتك»[٥٠].

وبصـورة جامعـة مانعة، لخّص العلامة الجلال المحلـيّ تعريف النبي والفرق بينه وبين الرسـول بما يقف به الباحث على المراد تمامًا، فقال: «النبيّ إنسـان أوحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه، فإن أُمر بذلك فرسول أيضًا، أو أُمر بتبليغه وإن لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع، فإن كان له ذلك فرسول أيضًا، قولان، فالنبيّ أعمّ من الرسول عليهما، وفي ثالث أنهما بمعنًى، وهو معنى الرسول على الأول المشهور»[٥١].

العلاقة بين مفهوم «الوحي» والنبوّة:

مـن التعريفـات السـابقة لمفهوم النبـوّة والنبيّ لاحظت أنهـا جميعًا يدخـل فيها مفهوم «الوحي»، إمّا دخولًا مباشرًا وواضحًا، أو بالتضمّن.

وقد بين مصطفى صبري هذه العلاقة بين «الوحي» والنبوة، فقال معبرًا عن حال الماديين وكتابهم ومتابعيهم: «فأبانوا عن عدم فهمهم لأسـاس معنى النبوة والرسـالة من الله التي هي اتصال بعالم الغيب، ومنشـأ المرض كون العلم الحديث لا يقبل وجود عالم الغيب، وكون الكاتبين لا يزال يزاحم إيمانهم بهذا العلم إيمانهم بالنبيّ»[٥٢].

وعليه، فإنّ التفسـيرات التي يمكن أنْ يُفسَّـر بها «الوحي» ستترك أثرًا واضحًا في مفهوم النبـوة وصورتهـا، وكذلـك فإنّ أيّ شـبهة يتعرّض لهـا «الوحي» تترك أثرها فـي تحقُّق معنى النبوّة وصفائه عن الشوائب والكدر.

ويمكن لي بالاستناد إلى تعريف نولدكه للوحي والشبه التي ذكرها، أن أوضح في نقاط أن النبي ﷺ ماذا يكون عند نولدكه:

ـ النبيّ واهم ومتخيّل ومتحمّس.

ـ النبي معلَّم من قبل الغير، وفي ذلك يقول نولدكه: «تقبَّل محمد أهم أجزاء تعليمه من اليهود والمسيحيين شفويًّا على الأرجح»[٥٣].

ـ النبيّ يجاري قومه في بعض الاعتقادات، قال نولدكه: «أحد أهم مصادر تعليم محمد كانـت الاعتقـادات الدينيـة التـي اعتنقهـا قومه، وما مـن مصلح يمكـن أن يتنصـل تمامًا من المعتقدات التي تربى عليها»[٥٤].

ويمكـن إجمـالًا أن يُلخَّـص رأي نولدكـه فـي النبـوّة بأنهـا منقطعـة تمامًـا عن السـماء و«الوحي»، ومتّصلة بقنوات أرضية متعددة، حيث قال: «لقد توفرت إذًا قنوات اتصال عديدة ومتنوعة سـرت عبرها المعارف الدينية إلى محمد، لكن اليقين البالغ الحماس الذي امتلكه محمد واثقًا من رسالته الإلهية لم يدع له إلا مصدرًا فعليًّا واحدًا للحقيقة، ألا وهو الله وكتابه السماوي»[٥٥].

الخاتمة والنتائج

أولًا : النتائج

يمكن أن أخلص في ختام هذه الدراسة من خلال مباحثها ومطالبها إلى ما يأتي:

ـ يتلخص تعريف «الوحي» عند نولدكه في أنه حالةٌ نفسية ينتج عنها انطباعات ذهنيّة، زعم محمد أنها من عند الله، وأنها قرآن.

ـ تدور الشبه التي وضعها نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن» حول «الوحي» مهما اختلفت وتنوعت وتعددت على رحًى واحدة، ألا وهي أن القرآن ليس كلام الله تعالى، وليس وحيًا في الحقيقة.

ـ شبه نولدكه عند النقد الإجمالي تعتبر ساقطة بدليل واحد فقط، وهو دليل الإعجاز، وسقوط هذه الشبه قطعي، لا مجال معه لاشتباه.

ـ شبه نولدكه عند النقد تعتبر متناقضة، يضرب بعضها بعضًا.

ـ شبه نولدكه هي شبه سبق إليها الفلاسفة المشّاؤون القدماء من قبل، وإن اختلفت قوالب الألفاظ التي تحمل هذه الشبهة، وأعني بالفلاسفة خاصّة ابن سينا والفارابي؛ لما لأعمالهما من الشهرة والانتشار والتأثير فيمن بعدهما، ولكونها تلخيصًا وتنقيحًا للفلسفة القديمة، ولما لهما من بحوث وافرة حول موضوع المعجزة والوحي والنبوة، بحيث يمكن القول: إنّ جميع ما أتى به نولدكه هو تكرار لجوهر ما قاله هؤلاء الفلاسفة، ونابع عن النظرة الفلسفية القائمة على القول بالعلة والمعلول والعقول العشرة، وأنّ النبيّ يستفيد من المبادئ العالية بفعل روحانيته وقوته المتخيلة التي تفوق غيره من الناس.

ـ شبه نولدكه ذات أثر خطير جدًّا على باب مصدرية القرآن الكريم ونبوة محمد ﷺ.

ـ إنّ نولدكه مستشرق يفوق معظم المستشرقين في الدسيسة والخبث، فهو لا يرمي الرسول بالافتراء والكذب حين ادعى «الوحي»، بل على العكس من ذلك يصفه بصفات المدح والثناء والصدق، لكنه في آخر الأمر وأوّله يجعل النبوة والقرآن من خيالات الرسول واختراعات عقله ونفسه.

ثانيًا: التوصيات

ـ التوسّع في دراسة الأصول القديمة للشبهات الاستشراقية والمعاصرة عمومًا؛ لأنّ ذلك يُظهر حقائق كثير من الشبهات، ويختصر وقتًا وجهدًا في الرد عليها، ويزيد ذلك وضوحًا وإقناعًا.

ـ إعادة تقييم جهود نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن»، باعتماد ما وصل إليه هذا البحث من أثر بعض الأصول الفلسفية التي يقول بها نولدكه بطريقة غير مباشرة في باب مفهوم النبوة والوحي ومعنى المعجزة.

ـ البحث في آثار جهود نولدكه في الباحثين المتأثرين به وبمقولات كتابه «تاريخ القرآن»، خصوصًا أن هذا المستشرق يمثل مدرسة استشراقية لها تلاميذ ورواد.

المراجع

ـ الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم (ت٦٣١هـ)، **أبكار الأفكار في أصول الدين**، ٥م، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٩م (ط٣).

ـ بدوي، عبد الرحمن، **موسوعة المستشرقين**، بيروت- لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٩٣م (ط٣).

ـ البناني، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي (ت١١٩٨هـ)، **حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للتاج السبكي مع تقريرات الشربيني**، ٢م، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ (ط٢).

ـ البهي، الدكتور محمد، **الفارابي الموفق والشارح**، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨١م (ط١).

ـ البيضاوي، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد (ت٦٨٥هـ)، **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**، تحقيق وتقديم عباس سليمان، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٧م (ط١).

ـ التفتازانيّ، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين (ت٧٩٢هـ)، **شرح العقائد النسفية مع حاشية الخيالي والعصام**، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م.

ـ التفتازاني، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين (ت٧٩٢هـ)، **شرح مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين**، دار مداد، ٢٠٠٧م = ١٤٢٨هـ (ط١)، مصورة عن الطبعة العثمانية القديمة (مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي في دار الخلافة العامرة بالأستانة، سنة ١٣٠٥هـ).

ـ الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، **شرح المواقف ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي**، ٤م، ضبطه وصححه محمود بن عمر الدمياطي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م (ط١).

ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ)، **مقدمة ابن خلدون**، ٣م، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠٠٦م.

ـ دراز، محمد عبد الله، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ترجمة محمد عبد العظيم علي، ومراجعة السيد محمد بدوي، الكويت، دار القلم، ١٩٨٠م.

ـ الدواني، جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي (ت٩٠٨هـ)، **شرح العقائد العضديّة ومعه حاشية إسماعيل الكلنبوي على شرح الدوّاني**، المطبعة العثمانية (در سعادت)، ١٣١٦هـ.

ـ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود**، الأستانة، مطبعة علي بك، ١٢٩٤هـ.

ـ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، بعناية محمود خاطر، د ت، د ط.

ـ الراغب الأصفهانيّ، الحسين بن محمد بن المفضَّل (ت في حدود ٤٢٥هـ)، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ٢٠٠٢م (ط٣).

ـ رضوان، عمر بن إبراهيم، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره**، الرياض، دار طيبة، ١٩٩٢م (ط١).

ـ الزبيدي، السيد محمد مرتضى (ت١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، طبعة حكومة الكويت، ٤٠م، تحقيق مجموعة من المحققين من لجنة التراث العربي، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، ١٩٦٥م.

ـ الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ٢م، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د ت (ط٣).

ـ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ٤م، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، بيروت- لبنان، دار الجيل، ١٩٨٨م.

ـ الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، بيروت- لبنان، دار صادر، ١٩٧٩م (د ط).

ـ زيدان، رغداء محمد أديب، **مثالب منهجية في كتاب تاريخ القرآن لنولدكه**، مركز تفسير للدراسات القرآنية، منشور إلكترونيًّا على موقع مركز تفسير.

ـ السمرقندي، شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني (ت بعد سنة ٦٩٠هـ)، **الصحائف الإلهية**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م (ط١).

ـ ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن (ت٤٢٨هـ)، **المبدأ والمعاد**، باهتمام عبد الله نوراني، طهران، ١٣٦٣هـ.

ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني**، ٢ج، ١م، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٥١م، مصورة دار الندوة.

ـ صبري، شيخ الإسلام مصطفى التوقادي (ت١٩٥٤م)، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي.

ـ عباس، فضل حسن، **إتقان البرهان في علوم القرآن**، الأردن، دار الفرقان، ١٩٩٧م (ط١).

ـ العقيقي، نجيب، **المستشرقون**، ٣م، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٦م (ط٥).

ـ ابن عقيلة، جمال الدين محمد بن أحمد بن سعيد المكي الحنفي (ت١١٥٠هـ)، **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**، ١٠م، الإمارات، نشر مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة، ٢٠٠٦م (ط١).

ـ الغزالي، مشتاق بشير، **القرآن الكريم في دراسات المستشرقين**، دمشق- سوريا، دار النفائس، ٢٠٠٨م (ط١).

ـ الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ = ٩٥٠م)، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، بيروت- لبنان، دار المشرق، ١٩٦٨م (ط٢).

ـ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ): **معجم مقاييس اللغة**، ٦م، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت- لبنان، دار الفكر، ١٩٧٩م (د ط).

ـ الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، **الكليات**، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت- لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م (ط٢).

ـ ماضي، محمود، **الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده**، مصر، دار الدعوة، ١٩٩٦م (ط١).

ـ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م (ط٤).

ـ المقترَح، تقي الدين أبو العز مظفر بن عبد الله (ت٦١٢هـ)، **شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية**، اعتنى به نزار حمادي، هولندا، منشورات مكتبة السنة، ٢٠٠٩م (ط١).

ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، ١٥م، بيروت- لبنان، دار صادر، د ط.

ـ نولدكه، **تاريخ القرآن**، (تعديل فريدريش شفالي)، ٣ج، ١م، نقله إلى العربية د. جورج تامر، اعتمادًا على إعادة الطبعة الرابعة للطبعة الثانية، لايبتسغ ١٩٠٩-١٩٣٨م.

الهوامش

(١) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، بيروت- لبنان، دار صادر، ١٩٧٩م (د ط)، ص٦٦٨.

(٢) الراغب الأصفهانيّ، الحسين بن محمد بن المفضَّل (ت في حدود ٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ٢٠٠٢م (ط٣)، ص٨٥٨.

(٣) المصدر السابق، ص٨٥٨.

(٤) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ): معجم مقاييس اللغة، ٦م، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت- لبنان، دار الفكر، ١٩٧٩م (د ط)، ج٦، ص٩٣.

(٥) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، ٤م، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، بيروت- لبنان، دار الجيل، ١٩٨٨م، ج١، ص٢٢٩.

(٦) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ)، مقدمة ابن خلدون، ٣م، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار القاهرة، نهضة مصر، ٢٠٠٦م، ج١، ص٤١٦.

(٧) ابن عقيلة، جمال الدين محمد بن أحمد بن سعيد المكي الحنفي (ت١١٥٠هـ)، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ١٠م، الإمارات، نشر مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة، ٢٠٠٦م (ط١)، ج١، ص١١٢.

(٨) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ٢م، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د ت (ط٣)، ج١، ص٥٦.

(٩) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت- لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م (ط٢)، ص٩٣٦.

(١٠) المصدر السابق، ص١٧٣، باختصار يسير.

(١١) انظر ترجمة نولدكه بتفصيل أكبر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، بيروت- لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٩٣م (ط٣)، ص٥٩٥-٥٩٨، وانظر أيضًا: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ٣م، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٦م (ط٥)، ج٢، ص٣٧٩-٣٨٢.

(١٢) انظر: الغزالي، مشتاق بشير، القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، دمشق- سوريا، دار النفائس، ٢٠٠٨م (ط١)، ص٦٥ وما بعدها.

(١٣) انظر: المصدر السابق، ص٥٢ وما بعدها. وانظر أيضًا: ماضي، محمود، الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، مصر، دار الدعوة، ١٩٩٦م (ط١).

(١٤) انظر: رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، الرياض، دار طيبة، ١٩٩٢م (ط١)، ج١، ص١٨٥-١٨٦.

(١٥) انظر: الهاشمي، حسن علي مطر، قراءة نقدية في تاريخ القرآن، العتبة العباسية المقدسة، مطبعة دار الكفيل، ٢٠١٤م (ط١).

(١٦) زيدان، رغداء محمد أديب، مثالب منهجية في كتاب تاريخ القرآن لنولدكه، مركز تفسير للدراسات القرآنية، منشور إلكترونيًّا على موقع مركز تفسير.

(١٧) نولدكه، تاريخ القرآن، تعديل فريدريش شفالي، ٣ج، ١م، نقله إلى العربية د. جورج تامر، اعتمادًا على إعادة الطبعة الرابعة للطبعة الثانية، لايبتسغ ١٩٠٩-١٩٣٨م، ج١، ص٢٣. وانظر أيضًا في نفي نولدكه لكون الوحي نوعًا من الصرع: المصدر السابق، ج١، ص٢٤.

(١٨) المصدر السابق، ج١، ص٢٤.

(١٩) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢٠) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢١) المصدر السابق، ج١، ص٢٤.

(٢٢) المصدر السابق، ج١، ص٢٤، باختصار يسير.

(٢٣) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢٤) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢٥) المصدر السابق، ج١، ص٢٥.

(٢٦) المصدر السابق، ج١، ص٢٣.

(٢٧) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٤٣.

(٢٨) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، لسان العرب، ١٥م، بيروت- لبنان، دار صادر، (د ط)، ج١٣، ص٥٠٣.

(٢٩) الزبيدي، السيد محمد مرتضى (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة حكومة الكويت، ٤٠م، تحقيق مجموعة من المحققين من لجنة التراث العربي، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، ١٩٦٥م، ج٣٦، ص٤١١، باختصار.

(٣٠) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م (ط٤)، ص٤٧١.

(٣١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود، الأستانة، مطبعة علي بك، ١٢٩٤هـ، ج٧، ص٤٢٥.

(٣٢) انظر في الليلي والنهاري من تنزل القرآن: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن وبهامشه إعجاز القرآن للباقلاني، ٢ج، ١م، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٥١م، مصورة دار الندوة، ص٢٠.

(٣٣) الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت٣٣٩هـ = ٩٥٠م)، آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، بيروت- لبنان، دار المشرق، ١٩٦٨م (ط٢)، ص١١٤. وانظر كذلك معنى الوحي عند الفارابي: البهي، الدكتور محمد، الفارابي الموفق والشارح، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨١م (ط١)، ص٢٤-٢٨.

(٣٤) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٢٥.

(٣٥) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن (ت٤٢٨هـ)، المبدأ والمعاد، باهتمام عبد الله نوراني، طهران، ١٣٦٣هـ، ص١١٥-١١٦.

(٣٦) المصدر السابق، ص١١٩.

(٣٧) نولدكه، تاريخ القرآن، ج١، ص٥.

(٣٨) تناول كثير من الكاتبين موضوع مصدرية القرآن الكريم والشبه الواردة على الوحي عند المستشرقين عمومًا، لا نولدكه على وجه الخصوص، انظر: دراز، محمد عبد الله، مدخل إلى القرآن الكريم، ترجمة محمد عبد العظيم علي، ومراجعة السيد محمد بدوي، الكويت، دار القلم، ١٩٨٠م، ص١٦٨ وما بعدها. وانظر: عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، الأردن، دار الفرقان، ١٩٩٧م (ط١)، ج١، ص٦٦ وما بعدها.

(٣٩) نولدكه، تاريخ القرآن، ج١، ص٤.

(٤٠) نولدكه، تاريخ القرآن، ج١، ص٤.

(٤١) المصدر السابق، ج١، ص٥، بتصرف يسير.

(٤٢) المصدر السابق، ج١، ص٩.

(٤٣) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بعناية محمود خاطر، د ت، د ط، ص٢٦٨-٢٦٩.

(٤٤) البيضاوي، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد (ت٦٨٥هـ)، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق وتقديم عباس سليمان، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٧م (ط١)، ص٢٠٩.

(٤٥) السمرقندي، شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني (ت بعد سنة ٦٩٠هـ)، الصحائف الإلهية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م (ط١)، ص١٩١-١٩٢.

(٤٦) الدواني، جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي (ت٩٠٨هـ)، شرح العقائد العضديّة ومعه حاشية إسماعيل الكلنبوي على شرح الدوّاني، المطبعة العثمانية (در سعادت)، ١٣١٦هـ، ج١، ص٩.

(٤٧) التفتازانيّ، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين (ت٧٩٢هـ)، شرح العقائد النسفية مع حاشية الخيالي والعصام، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م، ص٣١.

(٤٨) التفتازاني، مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين (ت٧٩٢هـ)، شرح مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين، دار مداد، ٢٠٠٧م = ١٤٢٨هـ (ط١)، مصورة عن الطبعة العثمانية القديمة (مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي في دار الخلافة العامرة بالأستانة، سنة ١٣٠٥هـ)، ج١، ص٥٥.

(٤٩) المقترَح، تقي الدين أبو العز مظفر بن عبد الله (ت٦١٢هـ)، شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، اعتنى به نزار حمادي، هولندا، منشورات مكتبة السنة، ٢٠٠٩م (ط١)، ص١٢٦.

(٥٠) الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، شرح المواقف ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي، ٤م، ضبطه وصححه محمود بن عمر الدمياطي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م (ط١)، ج٨، ص٢٤١-٢٤٢. وانظر مثل ذلك: الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم (ت٦٣١هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، ٥م، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٩م (ط٣)، ج٤، ص١٧.

(٥١) البناني، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي (ت١١٩٨هـ)، حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للتاج السبكي مع تقريرات الشربيني، ٢م، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ (ط٢)، ج١، ص١٣.

(٥٢) صبري، شيخ الإسلام مصطفى التوقادي (ت١٩٥٤م)، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي، ج١، ص١١٦.

(٥٣) نولدكه، تاريخ القرآن، ج١، ص١٦.

(٥٤) المصدر السابق، ج١، ص١٨.

(٥٥) المصدر السابق، ج١، ص١٧.