Journal of Contemporary Quranic Studies
https://dqm.journals.miu.ac.ir
ISSN (P): 2981-0620
ISSN (O): 2980-8871

The Claim of the Quran's Borrowing from Judaism: "A Critical Study of Abraham Geiger's View"

Ibrahim N'Gom[1] ✉, and Mohammad Hassan Zamani[2]

1. Corresponding Author, Ph.D. in Comparative Exegesis, Al-Mustafa International University (PBUH). Email: khalil87414@gmail.com
2. Associate Professor and Faculty Member at Al-Mustafa International University (PBUH). Email: Mhzamani@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
13 June 2025
Received in revised form:
20 Mach 2026
Accepted:
20 Mach 2026
Available online:
20 Mach 2026

Keywords:
Borrowing of the Quran,
Abraham Geiger's View,
Source of the Holy Quran,
The Quran and Judaism.

ABSTRACT

Problem Statement: The claim that the Holy Quran borrowed from Judaism is considered one of the most serious issues addressed by Orientalists, particularly Jewish Orientalists, as this view aims to prove that Judaism was one of the most important sources of the Holy Quran. This trend was founded on the studies of the Jewish Orientalist Abraham Geiger, who attempted to link Quranic texts to Jewish traditions in an effort to undermine the authenticity of the revelation and its divine source.

Objective: This research aims to critique Abraham Geiger's claim regarding the Quran borrowing from Judaism and to expose the invalidity of the foundations upon which this theory was built. This is achieved through a systematic analytical study focused on discussing his evidence in the light of both rational and textual evidence (reason and transmission), highlighting the incoherence of his arguments and their contradiction with Quranic and historical truths.

Methodology: The study relied on a scientific and objective critical method by presenting Geiger's evidence for the borrowing claim and analyzing it in detail, followed by discussing and refuting it using reason, Quranic texts, and reliable historical sources. Furthermore, the study demonstrated the methodological flaws in his reasoning and revealed instances of haste and distortion in his utilization of religious texts and historical documents.

Results: The results showed that Abraham Geiger lacked accurate knowledge of Quranic facts and many historical issues. It also became evident that, in some instances, he deliberately distorted texts and falsified facts to serve his preconceived vision. The study revealed that the Holy Quran enjoys complete independence in its source, structure, and semantics, and that the attempt to attribute it to Judaism lacks any scientific and methodological basis, thereby confirming its divine authenticity and its unique conceptual unity.

Cite this article: N'Gom, I.; & Zamani, M.H. (2026). The Claim of the Quran's Borrowing from Judaism: "A Critical Study of Abraham Geiger's View". *Journal of Contemporary Quranic Studies*, 4 (14), 9-40. https://doi.org/10.22034/dqm.2026.21545.1170

© The Author(s). **Publisher:** Al-Mustafa International University.
DOI: https://doi.org/10.22034/dqm.2026.21545.1170

Problem Statement

The claim of the "Quran's copying from Judaism" is among the most important and yet controversial topics raised in Orientalist studies, especially in the works of Jewish Orientalists. The Jewish Orientalist Abraham Geiger, by presenting a theory attributed to him, attempted to demonstrate that parts of the teachings and concepts of the Holy Quran are influenced by and derived from Jewish texts and traditions. Geiger believed that many Quranic teachings and narratives were adapted from Jewish sacred texts such as the Torah and the Talmud, and that the Prophet of Islam (PBH) utilized the Jewish religious heritage during the formation process of the Quran. This hypothesis, which seemingly offered a historical reading of the origins of Islamic revelation, was in fact a systematic attempt to diminish the divine authenticity and independence of the Holy Quran. In subsequent decades, it became the foundation for many dubious studies regarding the "human sources of revelation."

Despite the widespread reflection of this theory in Orientalist works, a comprehensive and structural scientific and rational critique of it by Muslim scholars and researchers of Quranic sciences had been lacking. Therefore, the present study has undertaken a critical review of Geiger's view, attempting to evaluate the validity of this claim through a direct study of his documentation, methodological analysis, and rational evaluation. The importance of this review lies in the fact that Geiger's theory is not merely a historical viewpoint, but rather an intellectual origin for doubt-casting currents in Islamic studies that have been reproduced in newer formats in subsequent decades.

Research Methodology

This study was conducted using the method of scientific critique and comparative analysis. First, Geiger's views and documentation regarding the Quran's borrowing from Judaism were collected and analyzed; then, they were evaluated in a comparative manner alongside Quranic texts, authentic Islamic exegeses, and Jewish sources. In this process, rational and transmitted (textual) methods were utilized to assess the documentation, clarifying the validity or invalidity of the claims from linguistic, literary, historical, and theological perspectives. Furthermore, instances of Geiger's distortion, incorrect generalizations, and misunderstandings were identified and critiqued.

Findings

The results of the analysis demonstrated that most of the cases Geiger considered as evidence of "borrowing" actually indicate a commonality in the original divine revelation among heavenly religions, rather than adaptation or imitation from Jewish texts. A comparative review of the concepts revealed that Quranic vocabulary, themes, and structures possess an independent nature and mostly stem from the specific intellectual and divine context of Islam. Additionally, it became clear that in many instances, Geiger relied on inaccurate translations and historical sources, and his conclusions were based on an incomplete understanding of the Quranic language and context.

Research Results

The present research revealed that Abraham Geiger's view suffers from deep methodological, historical, and epistemological shortcomings. Not only did he lack sufficient knowledge of many Quranic and historical facts, but in some cases, he engaged in conscious distortion and selective interpretation. Consequently, the claim of the Quran borrowing from Judaism lacks scientific and logical backing. This review emphasizes the divine authenticity as well as the structural and conceptual independence of the Holy Quran, demonstrating that the Quran is not derived from previous texts, but rather is an expositor of an independent, divine truth that serves to correct human understanding of revelation and the history of religions.

الدراسات القرآنية المعاصرة
https://dqm.journals.miu.ac.ir
الترقيم الدولي الموحد (الطباعة): ٢٩٨١-٠٦٢٠
الترقيم الدولي الموحد (الإلكتروني): ٢٩٨٠-٨٨٧١

دعوى استعارة القرآن من اليهوديّة "دراسة نقديّة لرؤية أبراهام غايغر"

إبراهيم انغوم[١] ✉ و محمد حسن زماني[٢]

١. الباحث المباشر، دكتوراه التفسير المقارن في جامعة المصطفى (ص) العالمية، البريد الإلكتروني: khalil87414@gmail.com
٢. أستاذ مشارك وعضو هيئة التدريس في جامعة المصطفى (ص) العالمية، البريد الإلكتروني: Mhzamani@yahoo.com

معلومات المقالة

نوع المقالة:
مقالة البحثية

تاريخ الاستلام:
١٦ ذى الحجه ١٤٤٦
تاريخ المراجعة:
١ شوال ١٤٤٧
تاريخ القبول:
١ شوال ١٤٤٧
تاريخ النشر:
١ شوال١٤٤٧

الكلمات المفتاحية:
استعارة القرآن،
رؤية أبراهام غايغر،
مصدر القرآن الكريم،
القرآن واليهوديّة.

الملخص

تبيين المسألة: تُعَدّ دعوى استعارة القرآن الكريم من اليهوديّة من أخطر القضايا التي تناولها المستشرقون، ولا سيّما اليهود منهم، إذ تهدف هذه الرؤية إلى إثبات أنّ اليهوديّة كانت من أهمّ مصادر القرآن الكريم. وقد أُسِّس هذا الاتّجاه على دراسات المستشرق اليهودي أبراهام غايغر الذي حاول أن يربط بين النصوص القرآنية والتقاليد اليهودية في محاولة للطعن في أصالة الوحي ومصدره الإلهي.

الهدف: يهدف هذا البحث إلى نقد دعوى أبراهام غايغر في مسألة استعارة القرآن من اليهوديّة، والكشف عن بطلان الأسس التي بَنَت عليها تلك النظرية، وذلك من خلال دراسة تحليلية منهجية تركّز على مناقشة أدلّته في ضوء العقل والنقل، وإبراز مدى تهافت حججه ومخالفتها للحقيقة القرآنية والتاريخية.

المنهج: اعتمدت الدراسة على المنهج النقدي العلمي والموضوعي، من خلال عرض أدلة غايغر على دعوى الاستعارة وتحليلها تحليلاً تفصيلياً، ثمّ مناقشتها ونقضها بالعقل والنصوص القرآنية والمصادر التاريخية الموثوقة. كما تمّ إظهار مظاهر الخلل المنهجي في استدلالاته، وكشف مواطن التسرّع والتحريف في توظيفه للنصوص الدينية والوثائق التاريخية.

النتائج: أظهرت النتائج أنّ أبراهام غايغر كان يفتقر إلى معرفة دقيقة بالحقائق القرآنية وبكثير من القضايا التاريخية، كما تبيّن أنّه تعمّد في بعض المواضع تحريف النصوص وتزوير الوقائع خدمةً لرؤيته المسبقة. وكشفت الدراسة أنّ القرآن الكريم يتمتّع باستقلالية تامّة في مصدره وبنائه ودلالاته، وأنّ محاولة نسبته إلى اليهودية تفتقر إلى الأساس العلمي والمنهجي، مما يؤكّد أصالته الإلهية ووحدته المفهومية الفريدة.

استناد: انغوم، إبراهيم؛ وزماني، محمد حسن (١٤٤٧هـ). دعوى استعارة القرآن من اليهوديّة "دراسة نقديّة لرؤية أبراهام غايغر". الدراسات القرآنية المعاصرة، ٤ (١٤)، ٩-٤٠. https://doi.org/10.22034/dqm.2026.21545.1170

ناشر: جامعة المصطفى العالمية.
© المؤلفون.

المقدمة

يعتبر كتاب "ماذا أخذ محمّد من اليهوديّة"[١] للمستشرق اليهوديّ الألماني الحاخام أبراهام غايغر[٢] من أهمّ وأخطر الكتب الاستشراقيّة في موضوع مصدريّة اليهوديّة للقرآن الكريم، حيث إنّه أوّل كتاب استشراقيّ بحث الموضوع بشكل مستقلّ. (انظر: بدوي، ١٩٩٣م، ٢٢٢)، كما أصبح مصدرا أوّليّاً وأساسيّا لكافّة الدراسات الاستشراقيّة التي تناولت الموضوع من بعده. (انظر: هويدي، ٢٠٠٠م، ١٣٦- ١٣٧).

اعترف غايغر بصعوبة إثبات دعوى استعارة النبيّ ﷺ في قرآنه الكثيرَ من اليهودية على حدّ تعبيره، وأقرّ بأنّ الباحثن لم يقدّموا في موضوع محلّ البحث أسبابا كافية لدعم دعواهم. وتعهّد بإثبات مصدريّة اليهودية للقرآن الكريم، وإخراج المسألة من مجرّد الاحتمال والتخمين إلى اليقينيات العلمية، وذلك من خلال عرض علمي، دون الاكتفاء بسوق قائمة من اقتباسات ظاهريّة من اليهودية، وبيان حقائق معزولة مستلّة بمعزل عن سياقها التاريخي. (انظر: غايغر، ٢٠١٨م، ٤٣).

ورغم تطرّق بعض الباحثين لهذا الموضوع في كتب ومقالات شتى من وجهة نظر أبراهام غايغر، إلا أنّهم عادة ما يتناولون طرفا منه ضمن موضوعات أخرى ذات العلاقة به. وأهم ما توقفت عليه – حسب تتبعي– في ذلك، عبارة عن مقالتين:

١- مقالة للدكتور أحمد هويدي تحت عنوان: "الرد على شبهات المستشرق اليهودي أبراهام جايجر حول قصص الأنبياء في القرآن الكريم". وقد تناول الباحث ثلاثة نماذج من قصة موسى عليه السلام، تحليلا ونقدا، وبيّن بطلان مذهب غايغر. نشر المقال في مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، في المجلد ٦٠ ،العدد: ٤ ، أكتوبر ٢٠٠٠م.

---

١. ترجم إلى العربيّة تحت عنوان: "اليهوديّة والإسلام".

٢. ولد غايغر Abraham Geiger في فرانكفورت Frankfurt الألمانيّة سنة ١٨١٠م ، وأخذ يتعلّم العلوم للدينيّة اليهوديّة على يد أخيه سولمون غايغر، وترعرع في المذهب اليهوديّ المتطرّف، متلقّيا الثقافة التلموديّة. التحق بجامعة هيدلبرج Heidelberg University في سنة ١٨٢٩م مركّزا على فقه اللغة السريانيّة والعبريّة والكلاسيكيات، والعهد القديم، والفلسفة، وعلم الآثار، ثم انتقل إلى جامعة بون University of Bonn ودرس مع سامسون رافائيل هيرش (١٨٠٨- ١٨٨٨م) Samson Raphael Hirsch وهناك تعلّم اللغة العربيّة والقرآن الكريم. عمل غايغر على تقويم وإصلاح القيم اليهوديّة، خاصّة عند ما صار حبرا في فيزبادن Wiesbaden سنة ١٨٣٢م، حيث بدأ في إدخال إصلاحات في الصلوات في كنيسة اليهود، كما سعى إلى إنجاز مشروعه الفكري، فحاول أن يثبت التأثير اليهودي على المسيحية والإسلام. وقد اعتبر غايغر رائد الحركة الإصلاحية اليهوديّة في ألمانيا، بل قيل أنّه لو أمكن إطلاق اسم مؤسّس اليهوديّة الإصلاحيّة على شخص لكان ذلك الشخص غايغر. (انظر: بدوي، ١٩٩٣م، ٢٢٢؛ فوك، ٢٠٠١م، ٢٥- ٢٧؛ غايغر، ٢٠١٨م، ٢٥- ٢٧).

٢- مقالة لمعاذ بني عامر تحت عنوان: "ماذا أخذ محمد عن اليهودية؟ (عن أطروحة أبراهام غايغر)". وهو عبارة عن وصف إجمالي لرأي غايغر، وخلاصة لمباحث كتابه، دون تحليل أو نقد، أو بيان لموقف الباحث. نعم، ذكر في آخر المقال تساؤلات حول فكرة غايغر على فرض صحة رؤيته، وعدم صحتها. نشر المقال في موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود: www.mominoun.com في قسم الدراسات الدينية، بتاريخ ٣٠/ ٦/ ٢٠١٨م.

تكمن الجنبة الجديدة في البحث في تناول بالتحليل والنقد الموضوعيين أهم وأساس أدلة غايغر على رؤية، إذ المتعارف في من رد عليه هو تناول عينات من أمثلة قرآنية وأخرى يهودية، ومحاولة بيان الفرق بينها لاكتشاف بطلان الرؤية. أو الرد عليه بإلزامه بما لم يلزم به نفسه، كذهابهم إلى استلزام دعوى غايغر بأن يكون للنبي ﷺ مكتبة ضخمة من الكتب اليهودية، وكونه ﷺ متقنا للعبرية، وكلا للازمين باطل. في حين أن غايغر يدعي كون الاستعارة والاقتباس عن طريق فم الشعب أي الروايات الشفهية، ولا شك في أن ذلك لا يلزم منه اللازمين المذكورين.

هذا، وقبل أن يعقد مقارنة بين النصوص القرآنيّة ونظيراتها اليهوديّة، تعرّض غايغر في القسم الأوّل من الكتاب للبحث عن إمكانيّة استعارة النبيّ قرآنه من اليهوديّة، وأنّ الاستعارة تمّت عن طريق الروليات اليهوديّة الشفاهيّة، كما ادّعى كون تلك الاستعارة والاقتباس موافقا مع خطّة النبيّ ﷺ. وهذا ما سنتناوله بالدراسة النقديّة في المحورين التاليين إن شاء الله.

المحور الأوّل: دعوى تمكّن النّبي ﷺ من الاستعارة من اليهوديّة، وكيفيّة ذلك

ذهب غايغر إلى أنّ النبيّ محمّدا ﷺ تمكّن من اقتباس واستعارة القرآن الكريم من التراث اليهوديّ، مفترضا انحصار السبيل إلى ذلك في إحدى الوسيلتين لا ثالث لهما، الأولى: معرفته ﷺ الشخصيّة المباشرة بالكتاب المقدّس، والثانية: وصول المعارف اليهوديّة إليه ﷺ شفهية بواسطة تواصله مع اليهود. وحيث أنّ غايغر أنكر الأولى بقيت الثانيّة متعيّنة. (انظر: غايغر، ٢٠١٨م، ٧٣). وعلى ذلك كلّه استدلّ بعدّة أدلّة.

النقطة الأولى: أدلّة إنكار المعرفة الشخصيّة للنبيﷺ بالكتاب المقدّس

ذهب الكاتب إلى تعذّر وقوف النبيّ ﷺ شخصيّا على ما في الكتاب المقدّس، من خلال الاطّلاع عليها وقراءتها مباشرة. ونحن إذ نوافقه رأيا في ذلك، نخالفه في أدلّته المعتمدة، وفي ما يلي نقدها.

الدليل الأوّل: التدنّي الثقافي للنبيﷺ وليهود الجزيرة العربيّة المعاصرين له.

يُكتشف - في رأي غايغر- عن الانخفاض الثقافي للنبيّ ﷺ وليهود الجزيرة المعاصرين له، من خلال تعامل جامعي التلمود معهم باستخفاف رغم سلطتهم السياسيّة وقتئذ. وهذا لا يدلّ إلا على جهلهم. نعم توفّر مدارس بينهم، وقراءتهم الأسفار باللّغة العبريّة، دليل على معرفتهم اليسير بالكتاب المقدّس، لا على انتشار معرفة نقديّة للكتاب المقدّس.

أمّا بالنسبة للنبيّ محمّدﷺ، فإضافة إلى كونه فردا من هذا الجوّ الجاهليّ، هناك آيات عديدة تشهد على جهله بالكتاب المقدّس، منها: ﴿**وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ**﴾. (العنكبوت: ٤٨)، الدالّة على عدم معرفتهﷺ بشيء من القراءة والكتابة. وقوله: ﴿**وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ**). (الشورى: ٥٢). النافية معرفته بالكتاب أو الإيمان، والدالّة بوضوح على عدم امتلاكه أيّ سمعة في التعلّم. (انظر: غايغر، ٧٤- ٧٥).

النقد

أولاً: لا دليل على حصر إمكان معرفة النبيّ محمّدﷺ بما في الكتاب المقدّس في الطريقتين المذكورتين فقط، إذ من الممكن عقلاً افتراض طريقة أخرى في المقام وهي الوحي الإلهيّ. وما لم تثبت استحالة الوحي عليهﷺ، فلا معنى للحصر الثنائيّ.

ثانياً: لو أمكن جدلاً الاستدلال بمعاملة جامعي التلمود مع اليهود المعاصرين للنبيّ ﷺ على جهلهم، فإنّ ذلك لا ينفع في المقام، إذ لا تلازم بين كونهم جهلة وكون النّبيّ ﷺ جاهلا حتّى إن عاش معهم في نفس الجوّ.

ثالثاً: إنّ الاستدلال بالآيتين المشار إليهما - بعد أن أساءة تفسيرهما عمدا أو جهلا- غير تامّ، لعدم دلالتهما على المراد لا من قريب ولا من بعيد، وذلك:

أمّا الآية الأولى، فيتّضح بالتأمّل في (كُنتَ)، وفي (مِن قَبْلِهِۦ)، أنّ النفي فيها ناظر لما قبل نزول القرآن الكريم عليهﷺ وقبل الأمرِ بالدعوة إلى الإسلام، وعليه فهي قاصرة عن إثبات مدّعى غايغر، بل إنّها دليل على وحيانيّة القرآن الكريم. إذ المراد هو كونهﷺ قبل الوحي القرآني غيرَ قادر على القراءة والكتابة أو أنّهما لم تكونا من عادته، ولأنّه لو كان كذلك لشكّك المبطلون فيه وفي القرآن معاً، ولقالوا إنّما هو من بنيّات أفكاره أوتلفيق ممّا تعلّمه من الصحف السابقة. (انظر: الطبري، ١٤١٢هـ، ٢١/ ٤؛ الطوسي بلا تاريخ، ٨/ ٢١٦؛ الزمخشري، ١٤٠٧هـ ٣/ ٤٥٨؛ الطباطبائي، ١٣٩٠هـ ١٦/ ١٣٩).

وكيف يُعقل أن يغفل النبيﷺ عن تناقض الآية مع الغرض الذي دعا إليه؟! ولِم لم يحتجّ بها يهود عصره على فساد مدّعاه!

وأمّا الآية الثانية، فلأنّها في سياق نفي درايتهﷺ بالقرآن الكريم بتفاصيل معارفه وشرائعه قبل الوحي، وتلبّسه – قبل معرفته بذلك- بالالتزام العقدي والعملي بما تضمّنه الكتاب[١].

ثمّ إنّ الآية كسابقتها في الدلالة على عكس عقيدة غايغر، لأنّها تثبت كون محمّدﷺ موحى إليه مِن قبل الله تعالى كما حدث للأنبياء السابقينعليهم السلام. (انظر: الطوسي، ٩/ ١٧٨)، أو بنفس الطرق الثلاثة التي استخدمها معهم. (انظر: الطباطبائي، ١٨/ ٧٥).

وقد التفت غايغر إلى ذلك، فحاول دفع إشكال مقدّر قائلا: (حتّى حين تكون هذه مجرّد أشكال كلام لإثبات الطابع الإلهي لرسالته، يظلّ واضحا منها لَنّه لم يتمتّع قطّ بأيّ سمعة في التعلّم). (غايغر، ٧٥). وهو كما ترى. إذ النفي في الآيتين ناظر لما قبل الوحي، ولا شكّ في كون الوحي أحد مصادر المعرفة. فكان على غايغر أن يثبت في مقام مسبَقٍ استحالة الوحي إلى النبيﷺ، وضرورة انحصار مصدر معرفتهﷺ في المعارف الشفويّة اليهوديّة.

الدليل الثاني: وجود أخطاء في ما تبنّاه النبيﷺ من اليهوديّة

من أدلّة غايغر على عدم اطّلاع النبيّﷺ على الكتاب المقدّس بنحو مباشر، وجود أخطاء في قصص الأنبياءعليهم السلام التي استعارهاﷺ من اليهود، والتي لا يقع فيها من له أدنى معرفة بتاريخ اليهود وكتابهم (انظر: غايغر، ٧٥). وتتمثّل تلك الأخطاء في ما يلي:

---

١. لا ينافي هذا كونهﷺ قبل البعثة مؤمنا بالله موحدا له وصالحا في عمله. إذ المنفي هنا هو العلم بتفاصيل القرآن والالتزام بها اعتقادا وعملا قبل النزول، ومن الواضح عدم التلازم بين نفي العلم والالتزام التفصيليين ونفي العلم والالتزام الإجماليين بالإيمان بالله والخضوع للحق. (انظر: الطباطبائي، ١٣٩٠، ١٨/ ٧٧).

أوّلا: أخطاء في ترتيب الأنبياء عليهم السلام:

يدعّي غايغر وقوع القرآن الكريم في خطإ عند ترتيبه الأنبياء عليهم السلام، ويصف ذلك بالمثير للاهتمام. حيث ذكر يسوع عليه السلام مباشرة بعد الآباء عليهم السلام، ثمّ ذكر أيّوب، ثمّ يونس، فهارون، وأخّر داود عليه السلام. وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا﴾. (النساء: ١٦٣)، وهكذا في مقطع آخر وللذي الترتيب فيه أكثر لا معقوليّة من الأوّل على حدّ تعبير غايغر، وهو قوله: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ كُلّٗا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحٗا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ(٨٤) وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ٨٥ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطٗاۚ وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾. (الأنعام: ٨٤- ٨٦).

النقد

أولا: تكشف دعوى غايغر عن جهله باللّغة العربيّة والقواعد النحويّة، إذ بنى استدلاله على كون الواو العاطفة دالّةً على الترتيب، في حين أنّها ليست كذلك. حيث صرّح جمهور النحاة، وعلماء اللّغة، وكذا المفسّرون أنّها لا تفيد الترتيب، وإنّما هي لمطلق الجمع (انظر: ابن هشام، ١٩٨٥م، ٤٦٣؛ العكبري، ١٩٩٥م، ٢/ ٤١٧؛ العيني، ٢٠١٠م، ٢/ ٨٠٨؛ الطبرسي، ١٤١٣هـ ٣/ ٢١٧؛ الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ ١١/ ٢٦٦- ٢٦٧؛ الآلوسي، ١٤١٥هـ ٣/ ١٩١- ١٩٢؛ الطباطبائي، ٥/ ١٤٠). لذلك لا يمكن من خلال جملة: "جاء زيدٌ وعمرو" الحكم على مجيء زيدٍ قبل عمرو أو العكس. فغاية ما تفيده الاشتراك في المجيء بغض النظر عن السابق واللاحق.

ثانيا: ليس القرآن الكريم كتابا تاريخيّا كي يلتزم بالترتيب الزمني للأحداث، واستعراض الوقائع بالتفصيل كما هو الحال في الكتاب المقدّس، وإنّما هو كتاب هداية. ولا يهمّه من ذكر القصص إلاّ مقدار ما يصبّ في هداية الناس، فلذلك يستخدم أساليب مختلفة في ذلك حسب ما يقتضيه المقام. ولا يعدّ ذلك جهلا ولا خللا، بل قياس القرآن بالكتاب المقدّس - مع اختلافهما- نفسه خلل علميّ ومنهجيّ.

ثالثا: إنّ الآية الأولى المستدلّ بها، وردت في مقام الردّ على اليهود حين طلبوا من النبيّ ﷺ أن يأتي بكتاب منزل عليه دفعة واحدة كما حدث لموسى عليه السلام. فبيّن الله لرسوله ﷺ تناقضهم في التفكير وازدواجيّتهم الشخصيّة، ذلك أنهم يقرّون بنبوّة نوح وإبراهيم والباقين المذكورين عليهم السلام - باستثناء عيسى عليه السلام -، مع أنّ الله لم ينزل عليهم كتبا بنفس الطريقة التي أنزل بها التوراة على موسى عليه السلام، بل منهم من لم يأتِ بكتاب البتة. فاتّضح أنّ طلبهم ذلك ليس للاستهداء. وليست في الترتيب حتّى يفترض الخطأ!

وقد ذكر عيسى عليه السلام قبل أنبياء تقدّموا عليه زمنا، لتحقيق نبوّته ولقطع موقف اليهود منه عليه السلام، ولشدّة العناية بأمره لغلوّ اليهود في الطعن فيه (انظر: الطبرسي، ٣/ ٢١٧- ٢١٨؛ الزحيلي، ١٤١١هـ ٦/ ٣٤؛ السبزواري، ١٤٠٩هـ، ١٠/ ١٦٩).

ويبدو أنّ الرجل متضايق من ذكر يسوع بعد الآباء مباشرة لفهمه الترتيب فهما خاطئا، وتوهّمه بأنّ ذكره عليه السلام قبل كلٍّ من أيّوب، يونس، هارون، سليمان وداود عليهم السلام دليل على احترامه، حيث سبق أن ادّعى أنّ النبيّ ﷺ كان يكنّ احتراما كبيرا لليهود، بدليل ذكرهم مباشرة بعد الذين آمنوا، في مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحا فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾. (المائدة: ٦٩).(غايغر، ٧٢).

رابعا: أمّا الآية الثانية، فإنّها في سياق ذكر النعم الجسيمة التي أنعم الله بها على النبيّ إبراهيم والأنبياء المذكورين عليهم السلام. ولم تهدف إلى مراعاة التسلسل الزمنيّ ولا الترتيب الرتبي، وإنّما ترمي إلى عرض موكب رساليّ بدرجاته وأزمنته المختلفة (انظر: الطباطبائي، ٧/ ٢٤١؛ الطهراني، ١٤٠٦هـ، ١٠/ ١٢٢). وعليه فهي كسابقتها غير صالحة للاستدلال.

ثانياً: أخطاء في تهجّئ أسماء الأنبياء عليهم السلام، وفي الأدوار التاريخيّة المنسوبة إليهم

ممّا استدلّ به غايغر على عدم اطّلاع النبيّ ﷺ على الكتاب المقدّس، وعلى جهلِه ﷺ بالتاريخ اليهودي، تلفظّه ﷺ بأسماء الأنبياء عليهم السلام بشكل غير صحيح، وخلطه بين أدوارهم التاريخيّة. ومن أمثلة تلك الأخطاء الكبيرة إصراره ﷺ على عدم وجود شخص باسم "يوحنا" قبل "يوحنا المعمداني" في قوله: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّا﴾. (مريم: ٧). إذ من

الواضح وجود أكثر من شخصٍ سمّي بذلك الإسم قبل المعمداني. والذين منهم والد الكاهن المكابي "متيّاس"، وكذلك ولده، وغيرهما من أشخاص آخرين غير مهمّين تاريخيّا.

ورغم وضوح الخطأ، واعتراف النبيﷺ بجهله، ودفاعه عن نفسه بنفي الغفلة عن ذكر بعض الأنبياء في مثل قوله: ﴿**وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ**... ﴾. (غافر: ٧٨). إلاّ أنّ مفسري العرب قد سعَوا لتفسير الكلام بمعان أخرى مخالفة لظاهره (انظر: غايغر، ٧٥- ٧٦).

النقد:

أولاً: إنّ نسبة الخطإ في تهجئ الأسماء إلى النبيﷺ غير صحيحة، ذلك أنّ كثيرا ما تختلف اللغات في كتابة الأسماء أوفي نطقها. فتكتب وتنطق محمّد، داود، سليمان، يعقوب، في اللغة الفرنسيّة مثلا هكذا: (Mahomet)، (David)، (Salomon)، (Jacob) على الترتيب، ولا يعتبر ذلك خطأ. ولو كان هناك خطأ، لكان راجعا إلى اللغة لا إلى شخص النبيّﷺ.

ثانياً: إنّ وجود أكثر من شخص باسم "يوحنا" قبل يحيىعليه السلام لا يقدح في الآية الشريفة، كما لا يدلّ على جهل النبيّﷺ المزعوم. ذلك أنّ المفسّرين ذكروا في المقام وجوها تتحمّلها الآية الشريفة، كأن يراد بـ (... لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا)، نفي المثل والشبيه والنظير وإرادة السِّمة دون الإسم، وغير ذلك (انظر: الطوسي، ٧/ ١٠٩؛ الطباطبائي، ١٤/ ١٦؛ ابن عاشور، ١٤٢٠هـ ، ١٦/ ١٣- ١٤). وقد وصفه الله بصفات تقتضي ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿... **وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّا**﴾. (مريم: ١٢)، وفي قوله: ﴿**وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّا**﴾. (مريم: ١٥)، وفي قوله: ﴿... **وَسَيِّدا وَحَصُورا** ... ﴾. (آل عمران: ٣٩). ومشاركة النبيّ عيسى لهعليه السلام في بعض تلك الصفات كانت من بعده كما هو واضح.

وحتّى بناء على المعنى الذي اختاره غايغر، أي لم يسمّ أحد قبل يحيىعليه السلام بهذا الإسم، والذي رجّحه كلّ من الطبري والرازي (الطبري، ١٦/ ٣٩؛ الفخر الرازي، ٢١/ ٥١٢)، إلاّ أنّ مباشرة الله تعالى في تسميته به لكاف في دفع إشكال غايغر. إذ لم يثبت أنّ تسمية من سُمّوا "يوحنا" قبل يحيىعليه السلام - إن وجد- كانت من قِبله تعالى. والله يقول: (... لَمۡ نَجۡعَل ...). أي نحن.

ولا يخفى غرابة ما استوحاه غايغر من اعتراف النبيّ ﷺ بجهله، ودفاعه عن نفسه كي لا يتّهم بالغفلة عن بقية الأنبياء عليهم السلام من خلال أمثال الآية الثامنة والسبعين من سورة غافر! إذ ليس القرآن الكريم في صدد إحصاء الأنبياء عليهم السلام واستقرائهم، ولا يهدف إلى سرد تاريخيّ متكامل للأحداث والأمم والمواقف. لأنّه ليس كتابا تاريخيّا، وإنّما هو كتاب هداية، فيقتصر عند تطرّقه لذلك على ما يخدم هذا الهدف. ثمّ إنّ نسبة هاتين الآيتين وغيرها إلى النبي ﷺ وأنّهما من بنيّات أفكاره أمر لا يستند إلى دليل، بل الدليل على خلافه.

النقطة الثانية: أدلّة وصول المعارف اليهوديّة إليه ﷺ شفهيّة بواسطة تواصله مع اليهود

بعد أن استبعد غايغر وأنكر معرفة النبيّ ﷺ بما تضمنّه الكتاب المقدّس والتراث اليهوديّ بقراءة مباشرة، زعم وصول المعارف اليهودية إليه ﷺ عن طريق فم الشعب على حدّ تعبيره، وذلك بفضل علاقته ﷺ العامّة مع اليهود، أو من خلال علاقته الخاصّة ببعض شخصيّات يهوديّة، داعما ذلك بدليلين اثنين، هما:

الدليل الأوّل: مقطع قرآني

اعتبر غايغر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾. (البقرة: ٧٦). أوضح دليل على تلقّي النبيّ ﷺ والمسلمين تعليمهم من اليهود بواسطة المحادثة حصراً (انظر: غايغر، ٧٣- ٧٤).

النقد

أولاً: إنّ الآية الشريفة وإن دلّت على وجود لقاءات ومحادثات بين بعض المسلمين وبعض اليهود، غير أنّها لا تدلّ بحال من الأحوال على أصل دعوى تعلّم النبيّ ﷺ أو المسلمين الآراء اليهوديّة منهم فضلا عن دعوى انحصار التعلّم في تلك المحادثات واللقاءات، لعدم وجود ملازمة في البين.وإنما الآية في صدد بيان جانب من جوانب فضائح شنيعة لفئتين من اليهود، والكشف عن سريرتهم الخبيثة:

الأولى: فئة منافقة، يتظاهرون بالإيمان بالنبيّ ﷺ عند لقائهم بالمسلمين لمصلحة ما، معلّلين إيمانهم بكونه ﷺ مبشَّرا به في كتبهم، أو بورود صفاته فيها، أو غير ذلك ممّا يؤكّد على نبوّته ووحيانيّة القرآن الكريم.

الثانية: فئة عتّلبة جاهلة، يعاتبون الفئة الأولى ويوبّخونهم على إفشائهم للمسلمين الأسرار المكتومة في كتبهم، خوفاً من أن يلزموهم ويحاجّوهم بها عند الله. وقد ظهر من تعليلهم هذا مدى جهلهم بالله تعالى وصفاته، حيث صوّروه كإنسان عادي يخفى عنه ما يسرّونه (انظر: الطبري، ١/ ٢٩٢- ٢٩٥؛ الطوسي، ١/ ٣١٤- ٣١٥؛ مكارم الشيرازي، ١٤٢١هـ، ١/ ٢٧٥). لذلك عقب الله تعالى الآية بقوله: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾. (البقرة: ٧٧).

ثانياً: كيف يوفّق غايغر بين هذه الدعوى وبين مواقف النبي ﷺ المخالفة لليهود؟! ثمّ لمَ لم يستدلّوا بتعلّمه ﷺ منهم على بطلان دعوته، وفساد ادّعاءاته؟!

الدليل الثاني: العلاقة الحميمة الخاصّة بين محمّد ﷺ وبين شخصيّات علميّة يهوديّة

ممّا استدلّ به على تعلّم النبي ﷺ معارفه من اليهود شفاهة، علاقته ﷺ الخاصّة الحميمة والوطيدة ببعض الشخصيّات اليهوديّة المتمتّعين بمستويّات علميّة، ووجاهة اجتماعيّة، أمثال: ورقة بن نوفل[1] الذي كان في فترة من عمره وقبل إسلامه يهوديّا، ومطّلعا على اللغة العبريّة والكتب المقدّسة. (انظر: غايغر، ٧٤) ، وكذلك الحاخام المتعلّم عبد الله بن سلام[2] صاحب العلاقة الوثيقة المستمرّة مع النبي ﷺ، والذي يعتقد المفسّرون أنّه مَن اتُهم النبي ﷺ بالتعلّم منه في قوله: ﴿وَلَقَدۡ

١. ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشيّ الأسديّ، ابن عم خديجة ﵂ زوج النبيّ ﷺ، كان قد تنصّر وقرأ الكتب، وسمع من أهل التوراة والإنجيل، اختلف في إسلامه، والصحيح أنّه توفي أول ما تبدّى جبريل للنبيّ ﷺ وقد قيل أنّه من بشر خديجة بنبوة النبيّ محمّد ﷺ. (انظر: ابن الأثير، ١٤٠٩هـ، ٤/ ٦٧١؛ ابن حجر العسقلاني، ١٤١٥هـ، ٦/ ٤٧٤؛ ابن عساكر، ١٤١٥هـ ٦٣/ ٣ - ٢٨؛ ابن هشام، ١٩٥٥م، ١/ ٢٣٨).

٢. عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيليّ، ثم الأنصاري. كان حليفا لهم من بنى قينقاع، وقيل الخزرجي من بني قينقاع، وهو من ولد يوسف بن يعقوب ﵇. سمّاه النبيّ ﷺ حين إسلام عبد الله، بعد أن كان اسمه في الجاهليّة الحصين، وكان إسلامه لمّا قدم النبيّ ﷺ المدينة مهاجرا. وقيل: تأخّر إسلامه إلى سنة ثمان، أي قبل عامين من وفاة النبي ﷺ. وكان من أحبار يهود، قبل إسلامه، وله صحبة ورواية، روى عنه أبو هريرة، وأنس بن مالك، وعبد اللّه بن مغفّل، وابناه يوسف، ومحمّد وغيرهم، توفي بالمدينة سنة ثلاث و أربعين. (انظر: ابن الأثير، ٣/ ١٦٠؛ ابن حجر العسقلاني، ٤/ ١٠٣. وابن عساكر، ، ٢٩/ ١٠١- ١٣١).

﴿نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾. (النحل: ١٠٣). كما أنّ في ذيل الآية دلالة واضحة على كون المراد من لفظة "بشر" رجلا يهوديّا وفق رأي غايغر. (انظر: غايغر، ٨٤- ٨٥).

النقد

يحتوي كلام غايغر في طيّاته على أكثر من دعوى، حيث زعم أنّ روقة وابن سلام قد علّما النبيّ ﷺ معارف وآراء يهوديّة من خلال علاقته ﷺ الوثيقة بهما، ونسب إلى المفسّرين الاعتقاد بأنّ ابن سلام هو المراد من الآية الشريفة، بل ادّعى وضوح دلالة كلمة "بشر" في الآية على كون المراد شخصا يهوديّا. من هنا لا بدّ من النظر في دعاويه للكشف عن مدى صحتّها وسقمها.

فساد دعوى التعلّم من ورقة بن نوفل

إنّ النظر الفاحص في دعاوي غايغر يكشف عن مدى سقمها، وعن وهن أدلّها. وذلك لما يلي:

أوّلاً: إنّ دعوى تلقّي النبي ﷺ القرآن الكريم من ورقة بن نوفل غير معقول، ذلك أنّ اللقاء بينهما - إن صحّ- لم يستغرق إلا سُويعات، فيستحيل عقلاً وعادةً في هذه الحالة تعلّم تلك الكميّة الكبيرة من المعارف الإلهيّة العالية العميقة. كما يُستبعد والحال كذلك العلاقة الوثيقة المدّعاة بينهما.

ثانياً: اختلِف في أصل إسلام ورقة، فقد ذهب بعضٌ إلى إسلامه (انظر: المقريزي، ١٩٩٩م، ١/ ٣٤)، وذهب آخرون إلى عدمه، وهو الأقرب إلى الصواب، حيث توفي قبل الرسالة (انظر: الذهبي، ١٤١٣هـ، ١/ ١٢٩)، وقال ابن عساكر: (قال ابن منده: ورقة بن نوفل القرشيّ اختلف في إسلامه، روى عنه عبد اللّه بن عباس، ولا أعرف من قال: إنّ ورقة أسلم، والنبيّ ﷺ لم يقطع بإسلامه، و عبد اللّه بن عباس لم يسمع منه، واللّه أعلم، والصحيح أنّ ورقة توفي أوّل ما تبدّى جبريل للنبي ﷺ) (ابن عساكر، ٦٣/ ٤).

وأمّا ما يقال من مروره ببلال وهو يعذَّب، فقد ذهب الذهبي إلى فساده، ولأنّه لم يعش إلى ذلك الزمن، إضافة إلى أنّ الخبر مرسل (انظر: الذهبي، ١/ ٣٥٢). ومع هذا كلّه فكيف يمكن لغايغر الجزم بإسلامه، وبكونه معلّما للنبيّ ﷺ!

ثالثاً: إنّ تهوّد ورقة شطرا من حياته محلّ خلاف (انظر: الحلبي، ١٤٢٧هـ، ١/ ١٩٨؛ البيهقي، ١٤٠٥هـ، ٢/ ١٤٤)، في حين أنّ هناك شبه إجماع بين المؤرّخين وأصحاب السِّير على تنصّره في آخر عمره (انظر: ابن قتيبة، ١٩٩٢م، ٩٥؛ ابن كثير، ١٩٨٨م، ٣/ ٦). فماذا حمله يا ترى على ترجيح تعليم النبيّ ﷺ اليهوديّة على تعليمه النصرانيّة؟! خاصّة أنّه كان مستحكما في النصرانية (انظر: ابن كثير، ٢/ ٢٩٧؛ ابن خلدون، ١٤٠٨هـ، ٢/ ٤٠٦).

رابعاً: إنّ اختلاف روايات القصّة واضطرابها يدعو إلى الشكّ في أصل الحادثة، وضرورة التأمّل فيها، حيث صرّحت مرّة بأنّ خديجة عليها السلام انطلقت لوحدها إلى ورقة وحكت له القصّة (انظر: ابن أبي شيبة، ١٤٠٩هـ، ٧/ ٣٢٩؛ الطبراني، بلا تاريخ، ١٢/ ١٨٦) [١]، ومرّة بأنّها عليها السلام ذهبت مع النبيّ ﷺ (انظر: البخاري، ١٤٢٢هـ، ١/ ٧، و٤/ ١٥١- ١٥٢، و ٦، / ١٧٣- ١٧٤، و ٩/ ٢٩؛ ابن مَنْدَه، ١٤٠٦هـ، ٢/ ٦٨٩؛ الحاكم النيسابوري، ١٩٩٠م، ٣/ ٢٠٢؛ البيهقي، ١٤٢٤هـ، ٧/ ٨١- ٨٢، و ٩/ ١٠- ١١) ، وثالثة أنّ أبابكر هو من ذهب به ﷺ إلى ورقة بأمر من خديجة عليها السلام (انظر: ابن حجر العسقلاني، ١٣٧٩هـ، ٨/ ٧٢٠؛ البيهقي، ٢/ ١٥٨- ١٥٩) ، بينما تصرّح روايات أخرى بأنّ ورقة لقي به ﷺ وهو يطوف بالكعبة (انظر: البيهقي، ٢/ ١٤٩). فكيف يمكن تصديق القصّة مع هذا الاختلاف الشاسع؟!

خامساً: لا شكّ في كون النبي ﷺ وكذلك ورقة معروفَين بين كفّار قريش واليهود، فلو كان ما يدّعيه غايغر من وجود علاقة وثيقة بينهما، ونقل النبي ﷺ منه التعاليم والمعارف اليهودية صحيحا، فلماذا بقوا مكتوفي الأيدي أمام دعوة النبيّ ﷺ وتحدّيه الصارخ وهم عارفون بمصدر قرآنه؟!

سادساً: كان لقاء النبيّ ﷺ بورقة بن نوفل - إن ثبت - بعد الوحي والنبوّة قطعاً، وعليه فموقفه ذاك كان شهادة على صدق نبوّته ﷺ كما هو واضح من روايات القصّة.

سابعاً: تتناقض القصّة مع ما ثبت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من عدم مفاجأة النبيّ ﷺ بالوحي أبدا، بل كانت هناك مرحلة متقدّمة على نزول جبريل عليه السلام عليه ﷺ، والتي تتمثّل في الإعداد الإلهي له ﷺ ليكون مؤهّلا لتلقّي الرسالة الإلهيّة. وبالتالي فلا صحّة لما روي من أنّه ﷺ عاد إلى أهله مرتعباً فزعاً، وخائفا مرتجفاً، شاكّاً في نفسه، وغير ذلك - ممّا يقدح في مكانته الشريفة وينتقص من منزلته

١. انظر: ابن أبي شيبة، ١٤٠٩هـ، ٧/ ٣٢٩؛ الطبراني، بلا تاريخ، ١٢/ ١٨٦.

الرفيعة – والذي أدّى إلى اللّجوء إلى روقة والاستعانة به بحثاً عن تفسير ما رأى وسمع! قال أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام: (ولقد قرن الله به صلى الله عليه وآله من لدن أن كان فطيما أعظمَ ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره) (انظر: ابن ميثم، ١٤٢٧هـ، ٤/ ٣٥٨، مغنية، ١٩٧٩م، ٣/ ١٥٠). وعن زرارة قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام كيف لم يَخَف رسول الله صلى الله عليه وآله فيما يأتيه من قبَل اللهِ أن يكون ذلك ممّا ينزغ به الشيطان؟ فقال: إنّ الله إذا اتّخذ عبداً رسولا أنزل عليه السكينة والوقار، فكان الذي يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينيه) (انظر: العياشي، ١٣٨٠هـ، ٢/ ٢٠١؛ البحراني، ١٤١٥هـ، ٣/ ٢١٧– ٢١٨).

هذا، وقد انبرى جمع من علماء الشيعة الاثني عشريّة لتناول روليات القصّة بالتحليل والنقد العلميّين، مستدلّين على وهنها وفسادها بأدلة عقليّة ونقليّة. ومن هؤلاء العلماء: محمّد باقر المجلسي، محمّد حسين الطباطبائي، محمّد حسين فضل الله، محمّد هادي معرفة، ومحمّد تقي المدرّسي. (انظر: المجلسي، ١٤٠٣هـ، ١٨/ ٢٧٨– ٢٨١؛ الطباطبائي، ٢٠/ ٣٢٩؛ فضل الله، ١٤١٩هـ، ٢٤/ ٣٣٠– ٣٣٢؛ معرفة، ٢٠٠٧م، ١/ ٧٨– ٨٥؛ المدرسي، ١٤١٩هـ، ١٨/ ٢١٨– ٢١٩).

فساد دعوى التعلّم من عبد الله بن سلام

يتبيّن بطلان دعوى تلقّي النبيّ صلى الله عليه وآله المعارف اليهوديّة من ابن سلام ممّا يلي:

أوّلاً: اتّفق كلّ روليات إسلام عبد الله بن سلام على كون ذلك بعد الهجرة النبويّة الشريفة (انظر: ابن عبد البر، ١٩٩٢م، ٣/ ٩٢١؛ الصدوق، ٢٠٠٦م، ١/ ٩٧– ٩٨؛ ابن الأثير، ٣/ ١٦٠؛ ابن حجر العسقلاني، ٤/ ١٠٣)، أي بعد بداية نزول القرآن الكريم بثلاث عشرة سنة على أقلّ التقادير. ولا ريب أنّه لم ير النبيّ صلى الله عليه وآله قبل ذلك الوقت. ما يعني عدم وجود أيّة علاقة بينه وبين النبيّ صلى الله عليه وآله في الفترة المكّيّة والتي نزلت خلالها أكثر من ثمانين سور قرآنيّة (انظر: الزركشي، ١٩٥٧م، ١/ ١٩٤؛ السيوطي، ١٩٧٤م، ١/ ٤٤). ويزيد الطين بلّة القول بإنّ إسلام عبد الله كان قبل عامين من رحيل النبيّ صلى الله عليه وآله (انظر: ابن حجر العسقلاني، ٤/ ١٠٣).

ثانياً: لقد أسلم ابن سلام بعد تيقّنه بصدق نبوّة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله (انظر: البخاري، ٨/ ٣٨٥؛ الترمذي، ١٩٧٥م، ٤/ ٦٥٢). وهذا اعتراف ضمنيّ منه بأنّ القرآن الكريم وحي منزل من الله سبحانه وتعالى، كونه أكبر معجزات النبيّ صلى الله عليه وآله على صدق دعواه.

ثالثاً: ألم يكن الأجدر بابن سلام – وهو من أكبر أعلام اليهود وأحبارهم – أن يدّعي لنفسه النبوّة بدل أن يعلّم النبيّ ﷺ ثمّ يطيعه؟! بل لو كان الأمر كما يدّعي غايغر لاتّخذه اليهود والمشركون سلاحا قويا ضدّ النبيّ ﷺ، ولا يكتفون بأساليب السخريّة والاستهزاء، أو يضطرّون إلى حروب طاحنة حيناً، وإلى إجلاء مذلّ حينا آخر.

رابعاً: إنّ دعوى كون المراد من لفظة "بشر" في قوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾. (النحل: ١٠٣). عبد الله بن سلام، دعوى باطلة أصلاً وفصلاً، وذلك:

١- إنّ إسلام عبد الله كان في المدينة بالإجماع، والآية نزلت في مكّة ردّا على افتراء المشركين على النبيّ ﷺ بأنّه يتلقّى القرآن من شخص آخر لا من الله تعالى. واحتمال نزول الآية في المدينة ضعيف جدّا[١].

٢- رغم الاختلاف الشديد بين المفسرّين في تحديد اسم المتّهم بتعليم النبيّ ﷺ، غير أنّهم لم يذكروا من بين تلك الأسماء اسم عبد الله بن سلام قطّ، ولا معنى لادّعاء غايغر من دلالة ذيل الآية على كون المقصود رجلا يهوديّا، بعد ما صرّح كثير من المفسرّين بكونه نصرانيّا روميّا[٢]. وقد مارس غايغر هنا هوايته في تعمّد التدليس، حيث اتّهم صراحةً المفسرّين بالاعتقاد بكون المراد هنا عبد الله بن سلام (انظر: غايغر، ٨٥). وهذا محض تزوير وتدليس.

المحور الثاني: دعوى موافقة الاستعارة من اليهود مع خطّة النبيﷺ

ذهب غايغر إلى موافقة استعارة النبيّ ﷺ من اليهودية لخطّته، وأنّه ﷺ لم يكن يتحرّج من الاستعارة والاقتباس من اليهوديّة حتّى مع اشتمال ما استعاره على ما يتعارض مع خططه الأخرى. ذلك لأنّه ﷺ لم يكن يرغب في تأسيس دين جديد، وإنّما كان بصدد التأكيد على ما جاء في الأديان السابقة، رغم ادّعائه ﷺ الاتّصاف بشرف الأنبياء عليهم السلام، بل كونه خاتما لهم. وفي ما يلي نقد أدلّته:

١. لم أقف على القول بمدنيتها إلا ما حكي عن الحسن من استثناء ما بعد الآية الأربعين من الآيات المكية. وهو ما يخالف رأي أكثر المفسرين. (انظر: الطبرسي، ٦/ ٥٣٥).

٢. ذهب المفسّرون إلى أن المراد بـ "بشر" في الآية هو: بلعام النصراني، أو يعيش الرومي النصراني، أو جبر، أو جبر ويسار، أو مقيس، أو عائش، أو أبو يسر الرومي النصراني، أو ابن ميسرة، أو عداس أو سلمان الفارسي. (انظر: الطبري، ١٤/ ١١٩- ١٢٠؛ الطبرسي، ٦/ ٥٩٥؛ الفخر الرازي، ٢٠/ ٢٧١؛ الثعلبي، ١٤٢٢هـ، ٦/ ٤٣- ٤٤؛ البغوي، ١٤٢٠هـ، ٣/ ٩٦؛ البيضاوي، ١٤١٨هـ ٦/ ٤٣- ٤٤؛ المحلي، والسيوطي، بلا تاريخ، ٢٨٢).

النقطة الأولى: دعوى كون النبيﷺ راغباً في التأكيد على الأديان السابقة، لا راغبا في تأسيس دين جديد

ادّعى غايغر أنّ النبيّ محمّداﷺ لم يُرد إقامة دين جديد مستقلّ، وإنّما أراد فقط تجديد ما سبق من الأديان السماويّة، وتصحيح ما طرأ عليه تحريفات وتغييرات وإضافات. وذلك بوضع ديانة جديدة تقوم على أسس من العقائد القديمة، واعتبار قرآنه متساوقا مع الديانات السابقة المعترفة بوحيانيّتها، وكونه مجرّد تكرار لها. وقد اتّضح ذلك من خلال قوله: ﴿**ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبا مُّتَشَٰبِها مَّثَانِيَ...**﴾. (الزمر: ٢٣). ومع ذلك فمن العجيب - في رأي غايغر- أن يدعّي النبيّﷺ تفوّقَ القرآن على نظائره السابقة في ظلّ كونه مجرّد تكرارات مرهقة تقريبا! هذا بخلاف لو تبنّينا كونه النبيّﷺ مؤكّد لما سبق من الأديان، إذ سيكتسب حينئذ ميزات ايجابيّة حيث يكون متّفقا معها ومصحّحا لما حرِّف فيها (انظر: غايغر، ٧٧- ٧٨).

النقد

يمتاز كتاب غايغر بادّعاءات عارية، وتفسيرات محرّفة لكلام الله تعالى، واحتمالات بعيدة عن المنطق والصواب. ويمكن أن يلاحظ على كلامه ما يلي:

أوّلاً: إنّ النبوّة اصطفاءٌ وجعل إلهيّ وليس اختيارا شخصيّا، والأنبياءﷺ - ومنهم النبيّ محمّدﷺ - مأمورن بأداء وظائفهم دون أيّ تدخّل شخصيّ كالتخطيط المزعوم. ﴿**وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ(٤٥) ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ(٤٦) فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ**﴾. (الحاقّة: ٤٤- ٤٧). وأمّا إثبات نبوّتهﷺ فممّا تمّ في محلّه، ولسنا في صدده هنا.

ثانياً: إنّ القول بعدم رغبتهﷺ في تأسيس دين جديد معارضٍ لكلّ ما قبله من الأديان، وكونهﷺ في مقام تأسيس ديانة على أسس الأديان السابقة مع تصحيح وإصلاح، قولٌ يشتمل على حقّ وباطل. ذلك أنّ النبوّة ليست مسألة رغبة شخصيّة في هذا أو ذلك، كما أنّ القرآن الكريم لم ينزل ليخالف كلّ ما في الكتب والأديان السماويّة السابقة عليه، بل جاء تصديقا للصحيح فيها ومهيمنا عليها في الوقت عينه، وهذا ما صرّح به القرآن نفسه: ﴿**وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ...**﴾. (المائدة: ٤٨) وليس العجيب اعترافهﷺ بالأنبياء السالفةﷺ ووحيانيّة ما أتوا به، وإنّما

العجيب استغلال غايغر ذلك للوصول إلى مبتغاه مع وضوح الأمر ومنطقيّته! ثمّ كيف يجمع غايغر بين هذا الكلام وبين ادّعائه ابتعاد النبيّ ﷺ عن الأفكار اليهوديّة تماما، بهدف تأسيس دينه كدين عالمي (انظر: غايغر، ١٠٤)، وأيّ منطق يعتبر مجرّد التجديد والتأكيد تأسيسا؟!

ثالثاً: استشهد غايغر بالآية السابقة على كون القرآن مجرّد تكرار لما في الكتابات الدينيّة السابقة، مفسّرا الآية بقوله: (أي إذا لم أكن مخطئا في إهمال التفسير العام وترجمة المقطع من السورة ٢٤: ٣٩ على النحو التالي: "لقد أنزل الله البشرى الأفضل، كتابات مثل الكتابات الأخرى، إعادة") (غايغر، ٧٨). ولا يخفى غرابة هذا النوع من التفسير بل التضليل والتدليس. فأين هذا الكلام من معنى الآية؟! فالآية في سياق نفي أيّ اختلاف بين الآيات القرآنيّة وفي إثبات عظمته (انظر: الطوسي، ٩/ ٢١؛ فضل الله، ١٩/ ٣٢٤)، وبالتالي إثبات وحيانيّته وعدم بشريّته.

نعم، حُقّ لغايغر بعد تفسيره الغريب للآية أن يتصنّع التعجّب من محاولة النبيّ ﷺ إثبات تفوّق القرآن على الكتب السابقة من خلال التكرارات المستمرّة والمرهقة[1]. كما حُقّ لنا أن نسأل غايغر عن سبب عدوله عن تحديد معنى الآية من خلال المصادر التفسيريّة المتوفّرة لديه، إلى تحديدها وتفسيرها تفسيرا تطوعيّا وفق ذوقه، إن كان له ذوق؟

النقطة الثانية: دعوى ادّعاء النبيﷺ نفس شرف أولي العزمعليهم السلام وزيادة

يرى الكاتب أنّ محمّداﷺ لم يكتف بدعوى الاتّصاف بشرف الأنبياء أولي العزمعليهم السلام بقوله: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا**﴾. (الأحزاب: ٧)، بل ادّعى إضافة أيضا امتيازه عليهم بالخاتميّة، قائلا: ﴿**مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيما**﴾. (الأحزاب: ٤٠). وبناء على ذلك فإنّه يعتبر نفسه الأكمل منهم، لكون كتابه واضحا إلى درجة يستحيل أن ينشأ منه أيّ نوع من النزاع أو سوء فهم، وبالتالي فلا حاجة للبشريّة إلى رسول بعدهﷺ. ومن هنا أنكر فكرة انتظار مَسِيّا[2]، لأنّ قبولها مساوق لوجود نبيٍّ بعدهﷺ، وهو ما يتنافى مع فكرة الخاتميّة.

---

١ هناك بون شاسع بين موضوع "التكرار في القرآن"، وبين ما يرمي إليه غايغر. فالأوّل مسألة ثابتة في القرآن ومبحوثة من قبل المفسّرين وعلماء علوم القرآن. وأمّا الثاني، فيقصد به كون القرآن غير مستقلّ، ولنّه عبارة عن مجرّد تكرار لما في الأسفار اليهوديّة، وليس وحيا منزلا من الله سبحانه على النبيّ محمّدﷺ. وهذا ما يرمي إليه غايغر.

٢ مسيّا: لفظة عبرية تعني "ممسوح"، "مسيح". فالمسيح: معناه "الممسوح من الله"، وسمي "يسوع" أو يشوع" حينما أخذ جسدا. وتعني "المخلِّص"، كونه يخلّص شعبه من خطاياهم. (انظر: المقاري، ٢٠١١م، ٣/ ٢٢٩).

وممّا تقدّم، استنتج الكاتب وضوح كون الاستعارة متوافقة تماما مع الهدف العامّ للنبيّ ﷺ. هذا، غير أنّه ﷺ أصرّ على اطّلاعه بما تضمّنه التراث اليهوديّ عن طريق الكشف الإلهيّ والوحي، لا من خلال اليهود والمسيحيّين. في حين أنّه لم يواجه صعوبة في الأخذ والاستعارة من خصوص اليهود، لموافقة كثير من تراثهم مع روحه ﷺ الشعريّة من جهة، ولعدم وجود أيّ اعتراض عليه من قبل معاصريه بحكم انفتاحهم على التعدّد الدينيّة.

نعم، لم يوافق محمّد ﷺ اليهوديّة في كلّ الشيء، بل كان مضطرّا إلى مخالفة منظومتهم بتغييرٍ وإعادة ترتيب، وتوسيع ما لا يمكن الاستغناء عنه، حرصا على عدم تنفير الآخرين (انظر: غايغر، ٧٨- ٨٠).

النقد

يلاحظ على ما تقدّم من دعاوي غايغر ما يلي:

أولاً: رغم تصريح الكاتب بعدم رغبة النبيّ ﷺ في تأسيس دين جديد، إلا أنّه اتّهمه بادّعاء نفس شرف الأنبياء أولى العزم عليهم السلام، بل أكثر من ذلك فقد اتّهمه بادّعاء الأفضليّة والخاتميّة، ثمّ ربط غايغر ذلك بوضوح القرآن بالنحو المذكور! ، مشيرا إلى جملة ﴿... **كِتَٰبٌ مُّبِينٌ**﴾، للاستشهاد بها على الأمرين. ولست أدري الوجه في الربط بين هذه الأمور. فما هي العلاقة بين كون القرآن كتاباً مبينا، وبين كون النبيّ محمّد ﷺ أفضل الأنبياء عليهم السلام وخاتمهم، وكيف استظهر غايغر ذلك من الآية الشريفة؟!

ثانياً: إنّ أصل فكرة عودة عيسى بن مريم عليه السلام إلى الدنيا وإن اختلف في دلالة الآيات القرآنيّة عليه (انظر: الطبري، ٦/ ١٤- ١٧)، إلا أنّ الإيمان به ثابت في الموروث الروائيّ الشيعيّ والسنيّ. وقد صرّح ابن كثير بتواتر الأحاديث الدالّة على نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة، وأورد في ذلك أحاديث كثيرة (انظر: ابن كثير، ١٤١٩هـ، ٢/ ٤٠٢- ٤١٤). وقال صاحب الميزان: (... والروايات في نزول عيسى عليه السلام عند ظهور المهدي عليه السلام مستفيضة من طرق أهل السنة، وكذا من طرق الشيعة عن النبي والأئمة من أهل بيته عليهم السلام) (انظر: الطباطبائي، ٥/ ١٤٤). نعم، هناك اختلافات جوهريّة بين الأديان الثلاثة في فكرة عودة المسيح، وليس هنا مكان بحثها.

ثالثاً: هناك بونٌ شاسع بين أن يكرّر القرآن الكريم ما في اليهوديّة، وبين أن يصدّق ما صحّ فيها ويؤيّدها، فالأخير حاصل بشهادة القرآن نفسه، قال تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ(٣) مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ...﴾. (آل عمران: ٣-٤). ولم يكن النبيّ ﷺ بدعاً في ذلك، حيث صدّق عيسى عليه السلام التوراة من قبل، بإقرار من القرآن الكريم: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾. (المائدة: ٤٦). وهذا في الحقيقة دليل واضح على وحدة مصدر كتبهم. بينما يبقى الأوّل مجرّد ادّعاء غير مدعوم بدليل ولا بشاهد.

رابعا: إنّ في كلام غايغر نوعا من الارباك والتهافت. فبينما يدّعي عدم رغبة النبيّ ﷺ في أيّة خصوصيّة ولا في تأسيس دين جديد، يتّهمه ﷺ في نفس الوقت بادّعاء نفس ما لأولي العزم عليهم السلام من الشرف، بل يترقّى في اتّهامه بادّعاء الأكمليّة التي هي نتيجة الخاتميّة! وهذا يكشف عن شدّة تخبّط غايغر ويعكس اضطرابه في المقام.

خامسا: لقد التفت غايغر إلى عدم التناغم بين أصل الفكرة التي يريد إثباتها، وهي مسألة الاقتباس والاستعارة من اليهوديّة، ودعوى عدم الرغبة في تأسيس دين جديد، وبين اتّهام النبيّ ﷺ بادّعاء الأكمليّة، وكون الطموح وحبّ السلطة دافعَين له ومحفّزين لأفعاله أحياناً (انظر: غايغر، ٨٢). من هنا ابتكر فرية أخرى مسبقاً، مفادها أنّه لم يمنع محمّدا من الاستعارة الخوفُ من أن يعتبره المسلمون مجرّدَ جامع لما في الكتب السابقة من الأفكار، أو أن يوبخّوه استعاراته منها، والسِرّ في ذلك راجع إلى اعتقاده ﷺ بإمكان استغلال جهلهم من جهة، ولأنّه ﷺ لم يكن مطالَبا بأكثرَ من إثبات الانسجام الذي لا بدّ من وجوده بين جميع النصوص السماويّة من جهة أخرى (انظر: غايغر، ٧٩). ولا يخفى على المتأمّل ما في هذا اللفّ والدوران من التكلّف.

سادسا: إنّ القول بعدم تبنّيه ﷺ من اليهود ما يتناقض مع آراء أتباع الأديان الأخرى، أو اضطراره إلى تغيير أو توسيع ما لا يستغني عنه لأمر غير وارد البتة. إذ المفترض حسب اعتقاد غايغر كون اليهود هم المسيطرون في الجزيرة العربيّة معرفة وسياسة وقوّة، وأنّهم يشكّلون الخطر الأكبر على النبيّ ﷺ وعلى الإسلام. فأيّ عاقل يخاطر بطموحه ويعرض هدفه للخطر لحساب شرذمة لم يُسمع لهم صوتا ولا همسا؟! هذا كلّه بناء على كون القرآن من نتاجه ﷺ لا من الله تعالى، وهو ما لم يثبته غايغر بعد.

سابعا: حاول غايغر إقناع القارئ بأنّ النبيّ محمّداﷺ وإن لم يكن صادقا في الواقع، إلا أنّه كان في أغلب الأحيان صادقا مع نفسه، حيث كانﷺ في قناعة تامّة بما دعا إليه، نتيجة تحكّم فكرة ضرورة اتّحاد الأديان جمعاء لرفاهيّة البشريّة، وقد جعله هذا التحكّم غيرَ قادر على الخروج من التفكير أو العمل منفصلا عن الفكرة، وعليه فلا يجوز لومه بتلك القساوة، حتّى في الحالات الاستثنائيّة التي تعمّد فيها خداع نفسه أيضا (انظر: غايغر، ٨١- ٨٢). وما هذا التعبير إلا استعطاف ظاهري مع المسلمين، والسعي لإقناعهم بأنّه ليس له موقف سلبيّ مسبق مع نبيّ الإسلام، وأنّه لم ينطلق في قراءته للقرآن من خلفية يهودية، ولم يبنها على نتيجة مسبقة. وقد تبيّن ممّا سطّرته أنامله حقده الدفين على الرسولﷺ والقرآن، وما يخفي صدره أكبر.

والحقّ أنّ غايغر قد بنى جميع ادّعاءاته على فرضيّة سابقة، وهي عدم كون محمّدﷺ نبيّاً مرسلا، وموحى إليه من قبل الله، وهذا هو أوّل الكلام كونه فرضيّة تحتاج في نفسها إلى الإثبات في مرحلة سابقة. وما دامت لم تثبت فلا تصل النوبة إلى كلّ ما تقدّم من الادّعاءات والفرضيّات والتخمينات.

هذا، واتّضح من خلال ما تقدّم، عدم صمود أيّ من أدلّة غايغر أمام النقد العلمي والموضوعي، كما تبيّن فساد أصل دعوى استعارة القرآن الكريم من اليهوديّة بتعا لذلك، وبقاءها مجرّد فرضيّة.

الخاتمة

توصّلنا من خلال هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، يمكن اجمالها في النقاط التاليّة:

١- تبيّن أنّه لا وجه لحصر إمكان استعارة القرآن الكريم من اليهوديّة في الطريقتين المذكورتين،(أي معرفة النبيﷺ الشخصيّة المباشرة بالكتاب المقدّس، أو صول المعارف اليهوديّة إليهﷺ شفهية بواسطة تواصله مع اليهود.) وذلك لجواز افتراض طريقة الوحي عقلا، وهذا في مقام الإمكان.

٢- فنّدنا دليليه على دعوى تعذّر معرفة النبيّﷺ بالمعارف اليهوديّة بقراءة شخصيّة، حيث انتقدنا الاستدلال بالتدنّي الثقافي في الجزيرة العربيّة، وبيّنّا الصواب في ما اعتبره غايغر أخطاء وقع فيها النبيّﷺ، كما أوضحنا قصور الآيتين المستدلّ بهما في المقام. وبالتالي بطلانه ادّعائه في هذا السياق.

٣- أثبتنا فساد دعوى تلقّي النبيّ ﷺ القرآن من عوام يهود الجزيرة من خلال المحادثات والحوارات، وكذا عدم معقوليّة تعلّمه ﷺ من روقة بن نوفل أو عبد الله بن سلام، ودعمنا ذلك بأدلّة عقليّة، وحقائق تاريخيّة، كما كشفنا عن تدليسات غايغر وسوء تصرّفه في تفسير الآيات القرآنيّة جهلا منه أو تعمّدا.

٤- اتّضح ما في دعوى موافقة الاستعارة مع خطّة النبيّ ﷺ من تهافت وتضارب، ذلك أنّ غايغر يدّعي من جهة أنّ رغبة محمّد ﷺ كانت في تأكيد ما في الأديان السابقة لا في تأسيس دين مستقلّ، ومن جهة يتّهمه ﷺ بادّعاء نفس شرف ومرتبة أولي العزم من الرسل عليهم السلام، وأنّه ﷺ يمتاز عليهم بالأكمليّة والخاتميّة، أو أنّه ﷺ كان هادفا إلى تأسيس دين عالميّ.

المصادر

الكتب

القرآن الكريم

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.

ابن الأثير، علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق وتعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، بلا رقم الطبعة.

ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ.

ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير (تفسير ابن عاشور)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط: السادسة، ١٩٩٢م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

ابن مَنْدَه، محمد بن إسحاق، كتاب الإيمان، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ.

ابن ميثم، ميثم بن علي، شرح نهج البلاغة، أنوار الهدى، قم، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط: السادسة، ١٩٨٥م.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ط: الثانية، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م.

الآلوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

البحراني، هاشم بن سليمان، البرهان في تفسير القرآن، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، قم، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللهﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

بدوي، عبدالرحمان، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الثالثة، ١٩٩٣م.

البغوي، الحسين بن مسعود، تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تعليق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.

الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد بن شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، مصر، ط: الثانية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، تحقيق: أبومحمد ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

الحلبي، علي بن إبراهيم، السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٢٧هـ.

الذهبي، محمد بن أحمد، سيرة أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: العاشرة، ١٤١٤هـ.

الزحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، دمشق، ط: الثانية، ١٤١١هـ.

الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، مصر، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، تصحيح: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٧هـ.

السبزواري، عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مكتب سماحة آية الله العظمى السبزواري، ط: الثانية، ١٤٠٩هـ بلا مكان الطبع.

السيوطي، عبد الرحمان بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، بلا رقم الطبعة.

الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع، دار المرتضى، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط: الثالثة، ١٣٩٠هـ.

الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط: الثانية، بلا تاريخ الطبعة.

الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح: فضل الله اليزدي الطباطبائي، هاشم الرسولي، ناصر خسرو، طهران، ط: الثالثة، ١٤١٣هـ.

الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

الطهراني، محمد الصادقي، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، دار التراث الإسلامي، قم، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ.

الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، التصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، بلا تاريخ الطبعة.

العكبري، عبد الله بن الحسين، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ط: الأولى، ١٣٨٠هـ.

العيني، محمود بن أحمد، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية (شرح الشواهد الكبرى)، تحقيق: علي محمد فاخر، أحمد محمد توفيق السوداني، عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

غايغر، أبراهام، اليهودية والإسلام، ترجمة وتقديم: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت، ط: الأولى.، ٢٠١٨م.

الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٢٠هـ.

فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، دار الملاك، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم، دارالمدار الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ٢٠٠١م.

المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، تحقيق وتصحيح: مجموعة من الباحثين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.

المحلي، محمد بن أحمد، والسيوطي، عبد الرحمان بن أبي بكر، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولى، بلا تاريخ الطبعة.

المدرسي، محمد تقي، من هدى القرآن، دار محبي الحسين، طهران، ط: الأولى، ١٤١٩هـ
معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة التمهيد للثقافة والنشر، قم، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م. بلا رقم الطبعة.
المقاري، أثناسيوس، معجم المصطلحات الكنسية، دار نوبار، القاهرة، ط: الثالثة، ٢٠١١م.
المقريزي، أحمد بن علي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم، ط: الأولى، ١٤٢١هـ

المجلات

هويدي، أحمد محمود، الرد على شبهات المستشرق اليهودي أبراهام جايجر حول قصص الأنبياء في القرآن الكريم، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، ج: ٦٠، العدد: ٤، ٢٠٠٠م.

Bibliography

Books:

The Holy Quran

Ibn Abi Shaybah, 'Abdullah bin Muhammad. ***Al-Kitab Al-Musannaf fi Al-Ahadith wa Al-Athar.*** Edited by Kamal Yusuf Al-Hut. Riyadh: Maktabat Al-Rushd, 1st ed., 1409 AH.

Ibn Al-Athir, 'Ali bin Muhammad. ***Usd Al-Ghabah fi Ma'rifat Al-Sahabah***. Beirut: Dar Al-Fikr, 1st ed., 1409 AH.

Ibn Hajar Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali. ***Al-Isabah fi Tamyiz Al-Sahabah.*** Edited by 'Adil Ahmad 'Abd Al-Mawjud and 'Ali Muhammad Mu'awwad. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1415 AH.

Ibn Hajar Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali. ***Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari***. Edited and annotated by 'Abd Al-'Aziz bin 'Abdullah bin Baz. Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1379 AH (no edition number).

Ibn Khaldun, 'Abd Al-Rahman bin Muhammad. ***Tarikh Ibn Khaldun***. Edited by Suhayl Zakkar. Beirut: Dar Al-Fikr, 2nd ed., 1408 AH.

Ibn 'Ashur, Muhammad Al-Tahir. ***Tafsir Al-Tahrir wa Al-Tanwir*** (Tafsir Ibn 'Ashur). Beirut: Institute of Al-Tarikh Al-'Arabi, 1st ed., 1420 AH.

Ibn 'Abd Al-Barr, Yusuf bin 'Abdullah. ***Al-Isti'ab fi Ma'rifat Al-Ashab.*** Edited by 'Ali Muhammad Al-Bajawi. Beirut: Dar Al-Jil, 1st ed., 1412 AH / 1992 CE.

Ibn 'Asakir, 'Ali bin Al-Hasan. ***Tarikh Madinat Dimashq***. Edited by 'Ali Shiri. Beirut: Dar Al-Fikr, 1st ed., 1415 AH.

Ibn Qutaybah, 'Abdullah bin Muslim. ***Al-Ma'arif.*** Edited by Tharwat 'Ukashah. Cairo: General Egyptian Book Organization, 6th ed., 1992 CE.

Ibn Kathir, Isma'il bin 'Umar. ***Al-Bidayah wa Al-Nihayah***. Edited by 'Ali Shiri. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.

Ibn Kathir, Isma'il bin 'Umar. ***Tafsir Al-Quran Al-'Azim***. Edited by Muhammad Husayn Shams Al-Din. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Muhammad 'Ali Baydun Publications, 1st ed., 1419 AH.

Ibn Mandah, Muhammad bin Ishaq. ***Kitab Al-Iman***. Edited by 'Ali bin Muhammad bin Nasir Al-Faqihi. Beirut: Mu'assasat Al-Risalah, 2nd ed., 1406 AH.

Ibn Maytham, Maytham bin 'Ali. ***Sharh Nahj Al-Balaghah***. Qom: Anwar Al-Huda, 1st ed., 1427 AH.

Ibn Hisham, 'Abdullah bin Yusuf. ***Mughni Al-Labib 'an Kutub Al-A'arib.*** Edited by Mazin Al-Mubarak and Muhammad 'Ali Hamd Allah. Damascus: Dar Al-Fikr, 6th ed., 1985 CE.

Ibn Hisham, 'Abd Al-Malik bin Hisham. ***Al-Sirah Al-Nabawiyyah***. Edited by Mustafa Al-Saqqa, Ibrahim Al-Abyari, and 'Abd Al-Hafiz Al-Shalabi. Cairo: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons, 2nd ed., 1375 AH / 1955 CE.

Al-Alusi, Mahmud bin 'Abdullah. ***Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Quran Al-'Azim wa Al-Sab' Al-Mathani.*** Edited by 'Ali 'Abd Al-Bari 'Atiyyah. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1415 AH.

Al-Bahrani, Hashim bin Sulayman. ***Al-Burhan fi Tafsir Al-Quran***. Qom: Al-Ba'thah Foundation, Islamic Studies Department, 1st ed., 1415 AH.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. ***Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar min Umur Rasul Allah (PBUH) wa Sunanihi wa Ayyamihi*** (**Sahih Al-Bukhari**). Edited by Muhammad Zuhayr bin Nasir Al-Nasir. Beirut: Dar Tuq Al-Najah, 1st ed., 1422 AH.

Badawi, 'Abd Al-Rahman. **Encyclopedia of Orientalists**. Beirut: Dar Al-'Ilm Li Al-Malayin, 3rd ed., 1993 CE.

Al-Baghawi, Al-Husayn bin Mas'ud. ***Tafsir Al-Baghawi (Ma'alim Al-Tanzil)***. Edited by 'Abd Al-Razzaq Al-Mahdi. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, 1st ed., 1420 AH.

Al-Baydawi, 'Abdullah bin 'Umar. ***Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Ta'wil.*** Edited by Muhammad 'Abd Al-Rahman Al-Mar'ashli. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, 1st ed., 1418 AH.

Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Husayn. ***Al-Sunan Al-Kubra.*** Edited by Muhammad 'Abd Al-Qadir 'Ata. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 3rd ed., 1424 AH / 2003 CE.

Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Husayn. ***Dala'il Al-Nubuwwah wa Ma'rifat Ahwal Sahib Al-Shari'ah***. Commentary by 'Abd Al-Mu'ti Qal'aji. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1405 AH.

Al-Tirmidhi, Muhammad bin 'Isa. ***Al-Jami' Al-Sahih*** *(Sunan Al-Tirmidhi)*. Edited by Ahmad bin Shakir et al. Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 2nd ed., 1395 AH / 1975 CE.

Al-Tha'labi, Ahmad bin Muhammad. ***Al-Kashf wa Al-Bayan*** *(Tafsir Al-Tha'labi)*. Edited by Abu Muhammad Ibn 'Ashur. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, 1st ed., 1422 AH.

Al-Halabi, 'Ali bin Ibrahim. ***Al-Sirah Al-Halabiyyah*** *(Insan Al-'Uyun fi Sirat Al-Amin Al-Ma'mun)*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2nd ed., 1427 AH.

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. ***Siyar A'lam Al-Nubala'***. Edited by Shu'ayb Al-Arna'ut. Beirut: Mu'assasat Al-Risalah, 10th ed., 1414 AH.

Al-Zuhayli, Wahbah. ***Al-Tafsir Al-Munir fi Al-'Aqidah wa Al-Shari'ah wa Al-Manhaj***. Damascus: Dar Al-Fikr, 2nd ed., 1411 AH.

Al-Zarkashi, Muhammad bin 'Abdullah. ***Al-Burhan fi 'Ulum Al-Quran.*** Edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Egypt: Dar Ihya' Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 1376 AH / 1957 CE.

Al-Zamakhshari, Mahmud bin 'Umar. ***Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid Al-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fi Wujuh Al-Ta'wil***. Proofread by Mustafa Husayn Ahmad. Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, 3rd ed., 1407 AH.

Al-Sabzawari, 'Abd Al-A'la. ***Mawahib Al-Rahman fi Tafsir Al-Quran***. Office of Grand Ayatollah Al-Sabzawari, 2nd ed., 1409 AH (no location).

Al-Suyuti, 'Abd Al-Rahman bin Abi Bakr. ***Al-Itqan fi 'Ulum Al-Quran***. Edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Cairo: General Egyptian Book Organization, 1394 AH / 1974 CE.

Al-Saduq, Muhammad bin 'Ali. ***'Ilal Al-Shara'i'***. Beirut: Dar Al-Murtada, 1st ed., 1427 AH / 2006 CE.

Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn. ***Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran***. Beirut: Al-A'lami Foundation for Publications, 3rd ed., 1390 AH.

Al-Tabarani, Sulayman bin Ahmad. ***Al-Mu'jam Al-Kabir***. Edited by Hamdi bin 'Abd Al-Majid Al-Salafi. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah, 2nd Edintion

Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Al-Hasan. ***Majma' Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran***. Proofread by Fadlullah Al-Yazdi Al-Tabataba'i and Hashim Al-Rasuli. Tehran: Naser Khosrow, 3rd ed., 1413 AH.

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. ***Jami' Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran***. Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1st ed., 1412 AH.

Al-Tihrani, Muhammad Al-Sadiqi. ***Al-Furqan fi Tafsir Al-Quran bi Al-Quran wa Al-Sunnah***. Qom: Dar Al-Turath Al-Islami, 2nd ed., 1406 AH.

Al-Tusi, Muhammad bin Al-Hasan. ***Al-Tibyan fi Tafsir Al-Quran.*** Proofread by Ahmad Habib Qasir Al-'Amili. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, 1st ed. (no date).

Al-'Ukbari, 'Abdullah bin Al-Husayn. ***Al-Lubab fi 'Ilal Al-Bina' wa Al-I'rab***. Edited by 'Abd Al-Ilah Al-Nabhan. Damascus: Dar Al-Fikr, 1st ed., 1416 AH / 1995 CE.

Al-'Ayyashi, Muhammad bin Mas'ud. ***Tafsir Al-'Ayyashi.*** Edited by Hashim Al-Rasuli. Tehran: Al-Maktabah Al-'Ilmiyyah Al-Islamiyyah, 1st ed., 1380 AH.

Al-'Ayni, Mahmud bin Ahmad. ***Al-Maqasid Al-Nahwiyyah fi Sharh Shawahid Shuruh Al-Alfiyyah*** *(Sharh Al-Shawahid Al-Kubra)*. Edited

by 'Ali Muhammad Fakhir et al. Cairo: Dar Al-Salam, 1st ed., 1431 AH / 2010 CE.

Geiger, Abraham. ***Al-Yahudiyyah wa Al-Islam*** (Judaism and Islam). Translated and introduced by Nabil Fayyad. Beirut: Dar Al-Rafidayn, 1st ed., 2018 CE.

Al-Fakhr Al-Razi, Muhammad bin ‘Umar. ***Al-Tafsir Al-Kabir*** *(Mafatih Al-Ghayb)*. Beirut: Dar Ihya’ Al-Turath Al-'Arabi, 3rd ed., 1420 AH.

Fadlallah, Muhammad Husayn. ***Min Wahy Al-Quran***. Beirut: Dar Al-Malak, 1st ed., 1419 AH.

Fück, Johann. ***Tarikh Harakat Al-Istishraq*** (History of the Orientalist Movement). Translated by 'Umar Lutfi Al-'Alim. Beirut: Dar Al-Madar Al-Islami, 2nd ed., 2001 CE.

Al-Majlisi, Muhammad Baqir. ***Bihar Al-Anwar Al-Jami’ah li Durar Akhbar Al-A’immah Al-Athar***. Edited by a group of researchers. Beirut: Dar Ihya’ Al-Turath Al-'Arabi, 2nd ed., 1403 AH.

Al-Mahalli, Muhammad bin Ahmad, and Al-Suyuti, 'Abd Al-Rahman bin Abi Bakr. ***Tafsir Al-Jalalayn***. Cairo: Dar Al-Hadith, 1st ed. (no date).

Al-Mudarrisi, Muhammad Taqi. ***Min Huda Al-Quran***. Tehran: Dar Muhibbi Al-Husayn, 1st ed., 1419 AH.

Ma’rifat, Muhammad Hadi. ***Al-Tamhid fi 'Ulum Al-Quran.*** Qom: Al-Tamhid Foundation, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.

Mughniyah, Muhammad Jawad. ***Fi Zilal Nahj Al-Balaghah***. Beirut: Dar Al-'Ilm Li Al-Malayin, 1979 CE.

Al-Maqari, Athanasius. ***Mu’jam Al-Mustalahat Al-Kanasiyyah*** (Dictionary of Church Terminology). Cairo: Dar Nubar, 3rd ed., 2011 CE.

Al-Maqrizi, Ahmad bin 'Ali. ***Imta’ Al-Asma’ bima li Al-Nabi min Al-Ahwal wa Al-Amwal wa Al-Hafadah wa Al-Mata’***. Edited by Muhammad 'Abd Al-Hamid Al-Numaysi. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.

Makarem Shirazi, Naser. ***Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah Al-Munzal***. Qom: Imam Ali bin Abi Talib (AS) School, 1st ed., 1421 AH.

Journals:

Huwaydi, Ahmad Mahmud. **"Refutation of the Allegations of the Jewish Orientalist Abraham Geiger regarding the Stories of the Prophets in the Holy Quran"**. *Majallat Kulliyyat Al-Adab*, Cairo University, Vol. 60, Issue 4, 2000 CE.