تطور قراءات المستشرقين للقرآن الكريم من النقد التاريخي الى التأويل الفلسفي

م.د. منتهى عبد بيرة صالح
بغداد/ وزارة التربية
كلية التربية المفتوحة/ مركز الكرخ الدراسي

الملخص:

يتناول هذا البحث تطوّر قراءات المستشرقين للقرآن الكريم من مناهج النقد التاريخي والتحليل اللغوي إلى مقاربات التحليل النصي والتأويل الفلسفي. ويسلّط الضوء على خلفيات هذه المناهج وأهدافها الفكرية، مع بيان تباين المواقف الاستشراقية بين التشكيك في مصدرية النص القرآني والاعتراف بفرادته اللغوية والأسلوبية. ويناقش البحث إشكالية ربط القرآن بسياقه التاريخي والمجتمعي، ومحاولات تفكيك سلطته النصية وإعادة إنتاج معناه عبر القارئ. ويخلص إلى أن هذه القراءات تعكس صراعًا معرفيًا بين الرؤية الاستشراقية الحداثية والمنظور الإسلامي القائم على قدسية الوحي وأصالته.

الكلمات المفتاحية: المستشرقين، الفلسفي، النقد، التاريخي، القراءات.

The Development of Orientalists' readings of the Holy Qur'an from Historical Criticism to Philosophical Interpretation

Dr. Muntaha Abd Birah Saleh
Baghdad/ Ministry of Education/
College of Open Education/ Al-Karkh Study Center

Abstract

This study examines the development of Orientalist readings of the Qur'an, tracing their shift from historical criticism and linguistic analysis to textual approaches and philosophical hermeneutics. It highlights the intellectual foundations and objectives of these methodologies, showing the diversity of Orientalist perspectives between skepticism toward the Qur'anic source and recognition of its linguistic uniqueness. The research also addresses the issue of contextualizing the Qur'an historically and socially, as well as attempts to deconstruct its textual authority and redefine meaning through the reader. The study concludes that these approaches reflect an epistemological tension between modern Orientalist thought and the Islamic view grounded in the sanctity and originality of divine revelation.

Keywords: Orientalists, philosophical, criticism, historical, readings.

المقدمة:

إن للقرآن الكريم اهمية كبيرة، إذ تكمن أهميته في كونه دستور حياة شامل وهداية ربانية للمسلمين، فهو مصدر للعقيدة، والتشريع، والأخلاق، وقصص الأنبياء، يخرج البشر من الظلمات إلى النور، ويحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة، يمنح السكينة، ويشكل أساسًا لصلاح الفرد والمجتمع بكونه حبل الله المتين ودليله المستقيم في الفتن، وهو معجزة خالدة لا يمل منه العلماء ولا تنقضي عجائبُه.

ولما للقرآن من أهمية كبيرة، فقد كان ميدانًا للمستشرقين، إذ إن القرآن الكريم محور دراساتهم المتنوعة، التي تراوحت بين دراسة تأثيره الحضاري والاجتماعي، وترجمة معانيه، وتحليل بلاغته، وصولًا إلى التحقيق المنهجي الذي يهدف غالبًا إلى التشكيك في سلامة النص، ولاسيما فيما يتعلق بجمع القرآن وتدوينه ومصدره، مستعملين مناهج نقدية تأثرت بخلفياتهم العقدية، وركزوا على إثارة شبهات حول الوحي، والنبوة، وزيادة أو نقصان بعض الآيات، واستمداد التعاليم من الديانات الأخرى، بهدف تقويض عقيدة المسلمين، على الرغم من أن بعض الدراسات كانت تهدف لتعريف العالم به وخدمته أكاديميًا.

وقد تناول البحث الحالي تطور قراءات المستشرقين للقرآن الكريم من النقد التاريخي الى التأويل الفلسفي، حيث تلك التطورات في ثلاثة مباحث، الأول منها تناول: مرحلة النقد التاريخي والتحليل اللغوي، أما الثاني فتناول: مرحلة الانزياح نحو التحليل النصي، في حين تناول الثالث: مرحلة التأويل الفلسفي.

وقد واجه البحث جملة صعوبات منها: ندرة المصادر والمراجع التي تناولت المستشرقين وآراءهم نحو القرآن الكريم، كذلك قلة الوقت وصعوبة الوصول الى المصادر الاجنبية التي ألفها المستشرقون نفسهم، وعلى الرغم من ذلك فقد تم انجاز البحث قدر المستطاع، وما التوفيق والسداد إلا من الرحمن الرحيم.

التمهيد

أولًا: مفهوم الاستشراق

اختلف مفهوم الاستشراق ما بين المستشرقين والمؤرخين المسلمين، فمن ناحية المستشرقين هم يرون أن الاستشراق علم لغوي بحت ، وفي صدد ذلك قال المستشرق رودي بارت:" الاستشراق علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شيء إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه ، كلمة استشراق مشتقة من كلمة "شرق" وكلمة شرق تعني مشرق الشمس ، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي" **(الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية، د.ت، ص 11).**

وقد عرفه المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون الذي أشار إلى أن مصطلح الاستشراق ظهر في اللغة الفرنسية عام 1799، في حين ظهر في اللغة الإنجليزية عام 1838، وأن الاستشراق إنما ظهر للحاجة إلى " إيجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق" ، وأضاف بأن الحاجة كانت ماسة لوجود

متخصصين للقيام بإنشاء المجلات والجمعيات والأقسام العلمية **(الصورة الغربية والدراسات الاسلامية الغربية، 1978م، ص27-28)**.

ولو انتقلنا إلى العرب والمسلمين الذين تناولوا هذا المصطلح نجد أن هناك مجموعة من التعريفات للاستشراق استنادًا إلى العديد من المراجع في هذا المجال، ويمكن توضيح معنى الاستشراق من خلالها بأنه : دراسات "أكاديمية يقوم بها غربيون– من أهل الكتاب بوجه خاص– للإسلام والمسلمين، من شتى الجوانب: عقيدة ،وشريعة ، وثقافة ، وحضارة ، وتاريخًا، ونظمًا، وثروات وإمكانات .. .بهدف تشويه الإسلام ومحاولة تشكيك المسلمين فيه ، وتضليلهم عنه ، وفرض التبعية للغرب عليهم، ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تدعي العلمية والموضوعية ، وتزعم التفوق العنصري والثقافي للغرب المسيحي على الشرق الإسلامي**(غراب، 1992م، ص7)**.

ثانيًا: مراحل الاستشراق

تعددت مراحل الاستشراق وتنوعت، ويمكن ايجازها بالمراحل الآتية:

المرحلة الأولى: أول خطوة في طريق التعرف على القرآن الكريم هو ترجمته؛ إذ بدأ اهتمام المستشرقين بالقرآن الكريم بأول ترجمة له إلى اللغة اللاتينية، وتشير معظم المصادر الأجنبية إلى أن الترجمة تمت برعاية بطرس المبجل رئيس دير كلوني (1093– 1156م)، واستغرقت الترجمة مدة ثلاث سنوات من (1141م –1143م)، وكانت الترجمة تعليقات شابها تحريف ونقد للقران الكريم ، ويمكن عدّ هذه الترجمة أحد الركائز الأساسية للبدء في الاهتمام بالقرآن الكريم من جهة الغربيين.

المرحلة الثانية: ثم تتابعت الترجمات خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، ومن أبرز تلك الترجمات ترجمة المستشرق جورج سيل (1697–1736م) الإنكليزية للقرآن الكريم عام (1734م)، وهي من أشهر وأبرز الترجمات؛ لأسلوبها الواضح واحتوائها على ملاحظات تفسيرية مما جعل منها مادة أساسية عند القراء الغربيين.

المرحلة الثالثة: بدأ الاتجاه العقلي والكلامي يسود القارة الأوروبية وتشكل النسق اللاديني وذلك نتيجة للحركة التنويرية الأوروبية، فيمكن القول إن القسم الأكبر من المستشرقين هو نتاج لتلك الحركة العقلية التي أخذت تغزو الفكر الاوربي، «فهم ينطلقون في فهمهم للنص القرآني من مرجعية غربية مادية تنبذ الدين واعتماد المادة كمنطلق علمي ، ولذا عندما درسوا الشرق وعقيدته الإسلامية اصطدموا بالتراث الإسلامي المليء بالمقدسات الدينية التي تخالف أن المادة كل شي في فهم النص القرآني.

المرحلة الرابعة: ومنذ القرن التاسع عشر، برزت في أوربا ولاسيما ألمانيا حملة لسلب حق تفسير النصوص الدينية من رجال الدين الملتزمين بالكنيسة وافكارها وجعلها بيد العلماء أصحاب الاتجاهات الفلسفية والتاريخ

والآداب، ووضـع تلك الأسـس النظرية لذلك الفيلسـوف الغربي (شـلاير ماخر) الذي اقتصـرت دعواه على النصوص المسيحية) ، ثم نقلها المستشرق فيلهاوزن (1844–1918م) إلى القرآن الكريم.

وفي منتصـف القرن العشـرين برز اتجاه اخر تاثر باللاهوت التابع للمذهب البروت تانتي الذي دعا لاخضـاع النصـوص الدينية للمناهج الانسانية المتعددة للتخلص من تأثيرات ومضـايقات الكنيسـة وذلك من خلال قواعد واصول جديدة تسعى لفهم النص الديني بطرق جديدة **(الحكيم، 2021م، ص30–33)**.

ولكل ما سبق لا يُمثل الاستشراق مجرد فضول أكاديمي، بل هو وليد المخاض الفكري للغرب الحديث، إذ تفاعلت أسئلة الهوية والتاريخ مع مخاوف التوسع والهيمنة. لقد انبثقت هذه الحركة من تناقضات حضارية عميقة، فحمَلت في طياتها إشكالات الغرب ذاته، وأسئلته المعلقة عن الذات والآخر.

وانعكست هذه الحالة النفسية والفكرية على رؤية المستشرقين للإسلام وتراثه، فتعددت قراءاتهم بتناقضات صارخة، فبينما قدّم بعضهم الإسلام كحضارة راقية، سارع آخرون إلى تشويه صورته، معيدين إنتاج الصور النمطية القديمة، وقد ولّد هذا التضارب ثمرات معرفية متباينة، اتسمت بالغنى حينًا وبالتسطيح أحيانًا، لكنها في مجملها قدّمت للإسلام وجهًا مُشوهًا في المخيال الغربي.

لقد عبّرت هذه القراءات المتناقضة عن حاجة الغرب إلى تعريف نفسه عبر مقارنة نفسه بالآخر الإسلامي، فكان الإسلام مرآةً كُسرت فيها صورة الغرب قبل أن تُكسر صورة الشرق، وهكذا تحولت المعرفة إلى أداة، تارةً للفهم وتارةً للتشويه، في لعبة من المرايا المُعتمة التي لم تكن تعكس إلا أزمة الناظر قبل المنظور.

ولا تزال هذه الإشكالية قائمة حتى اليوم، وإن اتخذت أشكالًا جديدة، تذكّرنا بأن قراءة الآخر تظل اختبارًا لأخلاقيات المعرفة، وامتحانًا لقدرتنا على تجاوز مرايا ذاتنا المشوّهة.

المبحث الأول: مرحلة النقد التاريخي والتحليل اللغوي

أولا: الجذور اليهودية والمسيحية للقرآن الكريم

شكلت مسألة جذور القرآن الكريم وعلاقته بالتراث الديني السابق لليهود والنصارى ، حجر الاساس في الكثير من الدراسات الاستشراقية منذ مطلع القرن التاسع عشر، ولم تكن هذه الدراسات متجانسة، بل متباينة تعكس الخلفيات الفكرية والغايات المختلفة للمستشرقين أنفسهم، ويمكن القول إن الإشكالية الأساسية التي حاولت هذه الدراسـات معالجتها تدور حول طبيعة العلاقة بين النص القرآني والنصـوص والتقاليد لأصـحاب الديانات السابقة والذي عرف بمنهج الأثر والتأثر الذي اتبعه المستشرقون على طول الخط في اتجاهاتهم الفكرية والعقدية.

ففي الطرف الأول من هذا الجدل بين المستشرقين، نجد مجموعة من المستشرقين الأوائل الذين ركزوا على فكرة التأثر فالمستشرق الألماني تيودور نولدكه، في عمله التأسيسي تاريخ القرآن، نظر إلى النص

القرآني على أنه انعكاس للبيئة الدينية والثقافية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع للميلاد، وعدّ أن العديد من القصص القرآنية عن الأنبياء، مثل: إبراهيم ويوسف وموسى وعيسى ، يعيد إنتاج روايات مشتقة مما أسماه الإسرائيليات أو التقاليد المسيحية اليهودية الشعبية شفويًا، وليس من النصوص المقدسة الكتابية مباشرة، وقد ذهب إلى أن هذا النقل تم بشكل انتقائي وبتعديلات تخدم الأغراض التعليمية والجدلية للدعوة الاسلامية التي عدّوها نتاجًا جديدًا على حساب اليهودية والنصرانية **(جدامي، 2023م، ص162)**.

أما إجناز جولدتسيهر، فقد وسّع هذا التحليل في كتابه المؤثر (العقيدة والشريعة في الإسلام)، لقد نظر إلى الإسلام على أنه ظاهرة دينية نشأت وتطورت في تفاعل حيوي مع العالمين والمسيحي اليهودي وأشار بشكل خاص إلى التشابهات في بعض التشريعات والأحكام الإسلامية مع الشريعة اليهودية، وعدّ أن العديد من المفاهيم القرآنية وأياته حول مسألة الثواب والعقاب واليوم الآخر تحمل بصمات الجدل الديني اللاهوتي السائد في الشرق الأدنى آنذاك لم يكن غولدتسيهر ينفي أصالة الرسالة المحمدية بالكلية، ولكنه كان يؤكد على فكرة التأثر التاريخي كقانون عام في تطور الأديان والتي هي في الحقيقة طعن مبطن باستعمالهم المنهج الاسقاطي في طروحاتهم **(حسين، 2021م، 44)**.

وفي المقابل، ظهرت اتجاهات استشراقية أخرى حاولت تقديم قراءة أكثر تعقيدًا للعلاقة، فالمستشرق البريطاني ريتشارد بل، رأى أن النبي محمدًا (ﷺ) كان على اطلاع ومعايشة للمسيحية واليهودية باحتكاكه المباشر بأهل الكتاب في مكة والمدينة وفي رحلاته التجارية في بلاد الشام مع عمه أبي طالب، غير أن بل رأى أن هذا الاحتكاك لم يكن نقلًا آليًا، بل كان عملية استيعاب وتمثل بإعادة صياغة ضمن رؤية لاهوتية جديدة، أي: إن المواد المألوفة أعيد تشكيلها لخدمة دعوة توحيدية مركزية تختلف في تركيزها وتفاصيلها عن الديانتين السابقتين **(حسين، 2021م، 44)**.

ولكل ما سبق، فإنه ثم نقطة مهمة: هل من المنطق أن يأخذ الدين اليهودي او المسيحي في رحلة تجارية؟ وهل ما أعطاه النبي (صلى الله عليه وسلم) على مدار ثلاثة وعشرين عامًا بمجرد رحلة عابرة؟ فضلًا عن ان اليهود لم يكونوا في مكة بل في المدينة، وأما من تواجده في بيت اخواله بني النجار ما هي إلا مرحلة طفولة لا يمكن لعاقل أن يسند الامر في تلك المدة التي قضاها يلعب مع اطفال المدينة (عليه الصلاة والسلام).

أما المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير ، فحاول في دراساته أن ينأى بالنص القرآني عن تفسيرات الاقتباس المباشر، وعدّ أن القرآن، على الرغم من اشتراكه في الذخيرة القصصية والحوارية مع اليهودية والمسيحية، فإنه يقدمها في نسيج لغوي وأسلوبي فريد لا نظير له، مما يعطيها دلالات جديدة، ورأى بلاشير أن التشابهات يجب أن تُفهم في إطار أن جميع هذه الأديان تشارك في تراث إبراهيمي مشترك، مما يفسر التقاطعات الكبرى في الإيمان بالله الواحد والأنبياء واليوم الآخر **(الشوالي، 2017م، ص126)**.

وأما في الوقت الحالي، فشهدت الدراسات الاستشراقية تطورًا ملحوظًا مع ظهور النقد التاريخي للقرآن الكريم ، إذ قدموا منظورًا تاريخيًا أوسع، يركز على فكرة أن الإسلام المبكر كان جزءًا من حركة إصلاحية توحيدية واسعة النطاق ، تسعى لاستعادة دين إبراهيم الخالص، مما يفسر وجود لغة ومفاهيم مشتركة مع جماعات يهودية ومسيحية كانت تسعى للهدف نفسه.

ويتضح من هذا الاستعراض أن آراء المستشرقين ليست كتلة واحدة، فمنهم من بالغ في فكرة الاقتباس والتأثر المباشر، انطلاقًا من نظرة تاريخية ترى الدين كظاهرة بشرية خالصة تخضع لقانون التأثر والتأثير، ومنهم مَنْ حاول أن يفسر التشابهات ضمن إطار التفاعل الحي والحوار الجدلي في بيئة دينية غنية.

ثانيًا: دراسة عملية جمع القرآن الكريم وترتيب السور فيه

تنطلق الرؤية الاستشراقية لعملية جمع القرآن وترتيب سوره من منهج تاريخي نقدي يتعامل مع الروايات الإسلامية التقليدية بشأن الجمع بعين التحقيق والتمحيص، وليس بقبولها كمسلّمات يرى العديد من المستشرقين أن عملية الجمع الرسمية في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان لم تكن مجرد توثيق لنص موجود ومتفق عليه بالكامل، بل كانت لحظة حاسمة في تأسيس النص وتعيينه بشكل نهائي من بين روايات وقراءات متعددة كانت موجودة في الأمصار الإسلامية آنذاك **(بمبا، 2015م، ص48)**.

وينطلق المستشرقون من افتراض مفاده أن نص القرآن شهد تطورًا وتدوينًا تدريجيًا عبر عقود، ويرون أن روايات جمع أبي بكر ثم عثمان تحمل في طياتها إشارات على وجود اختلافات في القراءات واللهجات وحتى في الترتيب والضمّ بين الصحف الأولى، لذا، فإن ما يعدّ في التراث الإسلامي جمعًا للنص الموحّد، يعدّه بعض المستشرقين تقييدًا وتوحيدًا لنص كان يحتمل أكثر من صيغة، خدمةً لوحدة الدولة الإسلامية الناشئة ومنعًا للفرقة.

وأما فيما يخص ترتيب السور، فيميل الرأي الاستشراقي السائد إلى أنه ترتيب اصطلاحي وضع لاحقًا، وليس ترتيبًا زمنيًا أو موضوعيًا يعكس تسلسل النزول، إذ يلاحظ المستشرقون غياب التسلسل التاريخي الواضح في المصحف العثماني (فالسور الطويلة المدنية في البداية، والمكية القصيرة في النهاية)، وقد حاول باحثون مثل: تيودور نولدكه وريجيس بلاشير إعادة بناء ترتيب زمني مفترض للسور اعتمادًا على المعايير الأسلوبية والموضوعية، مؤكدين بذلك أن الترتيب الحالي هو ثمرة اجتهاد بشري في التصنيف والتنسيق **(ينظر: المستشرقون ودعوى الاخطاء اللغوية في القرآن الكريم دراسة تطبيقية لبعض الاشكالات في المطابقة، ص6)**.

ورأى المستشرق بلاشير أن النصوص القرآنية لم تعد تظهر بحسب تسلسل الوحي ، لكن طبقًا لتدرج طول سورها تنازليًا ، وبناء على ذلك يمكن القول –إلى حد بعيد– إننا نقرأ القرآن الكريم اليوم مقلوبًا؛ لأن

النصـوص الأولى تعني السـور، التي هي الأطول ، هي على العموم آخرها وصـولًا إلى محمد **(سـعيدي، 2012م، ص104)**.

وهنا بدأ بلاشير بالتلميح إلى أن القرآن الكريم كان في البداية مرتبًا بحسب تسلسل النزول ، أي: كما سبق أن قام هو بترجمته مرتبًا بحسب النزول ، ثم تغير الترتيب بحسب ترتيب طول السور تنازليًا فرأيه هذا غير صحيح ، فلم يتغير ترتيب سور القرآن الكريم لا تنازليًا ولا تصاعديًا . بل هو كما كان منذ عهد النبوة – فقد ثبت في كتب التفاسـير والأحاديث الموثوقة أنه كان للنبي كتبة يكتبون القرآن الكريم ، يقول لهم : ضعوا آية كذا في مكان كذا في سورة كذا **(سعيدي، 2012م، ص104)**.

وفي النهاية يمكن القول إن دراسة المستشرقين تخضع لعملية الجمع والترتيب جزءًا من مشروع أوسع يهدف إلى فهم القرآن كظاهرة تاريخية خاضعة لسياقات الزمان والمكان والقرارات البشرية، مما يضعها في تعارض مع الرؤية الإسلامية التقليدية التي ترى في المصحف العثماني تحقيقًا إلهيًا وحفظًا للنص كما نزل بالتواتر والإجماع.

ثالثًا: اعادة بناء الترتيب الزمني للنزول

لطالما شكلت مسألة الترتيب الزمني لنزول القرآن الكريم تحديًا رئيسًا للمستشرقين؛ نظرًا للهوة بين ترتيب النزول التاريخي وترتيب المصحف العثماني الموضوعي، وقد رأى جلّ المستشرقين أن الترتيب الحالي للمصحف –وإن كان يتمتع بسلطة دينية كبرى– لا يعكس التسلسل التاريخي للنزول، مما دفعهم لمحاولة إعادة بناء ترتيب زمني مفترض اعتمادًا على منهجية نقدية تاريخية.

وقد اعتمدت هذه المحاولات بشكل أساس على المصادر الإسلامية، ولاسيما كتب السيرة النبوية والتفسير وأسباب النزول، لكن مع معالجتها بنظرة انتقائية، إذ قام مستشرقون مثل: تيودور نولدكه بوضع تصنيف زمني موسع يقسم السور إلى أربع فترات: المكية المبكرة، المكية المتأخرة، والمدنية وقد اعتمد في تصنيفه على معايير لغوية وأسلوبية وموضوعية، مثل: طول الآيات وطبيعة الموضوعات (الدعوة العامة، والجدال مع المشركين، والتشريع) ووجود أو عدم وجود قصص الأنبياء **(أمين، 2005م، ص95)**.

تلت ذلك محاولات أكثر تفصيلًا، مثل: جهود المستشرقين ريتشارد بل وريجيس بلاشير، إذ حاولا ترتيب السور بشكل فردي وتسلسلي أكثر دقة، معتمدين على المعايير نفسها مع إضافة تحليل للمفردات والبناء النصي، إلا أن هذه المحاولات واجهت انتقادات حتى من داخل الوسط الاستشراقي نفسه، إذ أشار باحثون مثل: أنجليكا نويفرت إلى الطابع التخميني والافتراضي الكبير لهذه التصنيفات، واعتمادها على فرضيات مسبقة حول تطور الفكر الإسلامي **(بدوي، 2004م، ص62)**.

إن الهدف الأساس لهذه المحاولات، من وجهة نظر المستشرقين، كان فهم التطور التاريخي للدعوة الإسلامية بتتبع تحولات الخطاب القرآني في مخاطبة المجتمع المكي أولًا ثم المجتمع المدني، لكن هذا

المنهج يتجاهل –إلى حد كبير– البعد الغيبي والوحي في نظرة المسلمين للقرآن، ويفترض أن التغير في الأسلوب والمضمون يعكس حصرًا تطورًا داخليًا في فكر النبي –حاشاه– واستجابةً للظروف الخارجية فقط، مما يجعل هذه المحاولات محط جدل عميق بين المنظور الإسلامي الإيماني والمنظور الاستشراقي التاريخي.

رابعًا: ربط التفسير بالأهواء السياسية (أنموذج المسجد الأقصى).

لم يتوقف التجاوز عند الترتيب فحسب، بل امتد إلى الاتهام للمفسرين والصحابة بتغيير المعاني تماشيًا مع الظروف السياسية، ومن أبرز أمثلة ذلك: ادعاؤه بأن "المسجد الأقصى" المذكور في سورة الإسراء كان يُقصد به عند الصحابة "مسجد في السماء" (أي المعراج)، وزعم أن الأمويين هم من عملوا على تحويل هذا المفهوم إلى مكان جغرافي في فلسطين لتجريد مكة من مركزيتها السياسية والدينية حينذاك **(أشهر مستشرقي القرن العشرين، ص106)**.

إن هذه الادعاءات لا تمثل مجرد وجهات نظر تفسيرية، بل تُعد محاولة لزعزعة الثقة بنص القرآن وتاريخ تدوينه، وربطًا غير دقيق للنصوص الدينية بالصراعات السياسية التاريخية.

خامسًا: الإيهام بأن القران الكريم تأثر باليهودية والنصرانية.

علق بلاشير على قوله تعالى: (او كالذي مر على قرية) **(سورة البقرة، الآية 259)**، إن هذه القصة التي وردت في القرآن كانت واسعة الانتشار في منطقة الشرق، فضلًا عن وجودها في الثقافة الدينية النصرانية واليهودية.

مما يعني وجود قصة في مصادر سابقة لا يعني بالضرورة أن القرآن الكريم مأخوذ منها، فضلًا عن ذلك، فإنه لا تقتصر أهمية القصص القرآني على سرد الأحداث التاريخية فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى بناء نسق بلاغي وعقدي متماسك، فالقصة القرآنية ترد في سياق محكم يخدم أغراضًا تربوية وعقدية وأخلاقية محددة، وهي جزء من خطاب متكامل يخاطب العقل والقلب معًا، في حين نجد في بعض المصادر الأخرى مثل: اليهودية والنصرانية مجرد أخبار تاريخية مجتزأة تخلو من ذلك البعد الحكيم والغاية الإرشادية **(أشهر مستشرقي القرن العشرين، ص106)**.

سادسًا: الاعتماد على الروايات الضعيفة للإساءة الى القرآن الكريم

أظهر المستشرقون في معالجته لسورة النجم توجهًا واضحًا للنيل من القرآن الكريم، وذلك من خلال منهجية تثير الانتقاد، ويتمثل أحد مظاهر ذلك في قيامه، في أثناء ترجمته لمعاني السورة، بإدراج جملتي

"وإنها الغرانيق العلى" و"وإن شفاعتهن لترتجى" ضمن النص القرآني المترجم بعد الآية العشرين، دون أن يفصلها بأي تعليق أو إشارة توضيحية، مما يوهم القارئ غير المتخصص بأنهما جزء من آيات القرآن الكريم.

وفي السياق نفسه، يلاحظ عند تعليقه على الآية الكريمة "عند سدرة المنتهى" أنه يستعرض بعض آراء المفسرين، ثم يسارع إلى التأكيد على ما ادعاه الباحث الإيطالي "كايتاني" من أن "المنتهى" هو اسم لمكان محدد قريب من مكة المكرمة، وأن المقصود بقوله تعالى: "إذ يغشى السدرة ما يغشى" **(سورة النجم، الآية 16)**، هو مجرد وصف لموسم تغطي فيه الثمار العنبية لتلك الشجرة. وهذا التفسير يتجاهل الأبعاد الغيبية والعظيمة للرؤيا النبوية التي تشير إليها الآيات، ويختزلها في تفسير مادي ومكاني محض **(أشهر مستشرقي القرن العشرين، ص107)**.

المبحث الثاني: مرحلة الانزياح نحو التحليل النصي

أولًا: دراسة البنية اللغوية والاسلوبية للقرآن الكريم

شكّلت اللغة والأسلوب القرآني موضوعًا محوريًا في الدراسات الاستشراقية، إذ انقسمت الآراء بين عدّ القرآن نصًا فريدًا في لغته وبيانه، وبين محاولة ردّ خصائصه الأسلوبية إلى مصادر أو تأثيرات خارجية، لقد وجد المستشرقون في البنية اللغوية للقرآن مجالًا خصبًا للتحليل، مع تركيزهم على عناصر مثل: الإيقاع، والمفردات، والتراكيب النحوية، واستعمال الصور البيانية، والتكرار؛ لفهم طبيعة النص وتطوره **(البغدادي، 2020م، ص18)**.

ومن أبرز المستشرقين الذين تناولوا هذا الجانب تيودور نولدكه في دراساته المبكرة، إذ حاول ربط خصائص الأسلوب القرآني بمراحل الدعوة النبوية، فقسّم السور إلى مكية ومدنية بناءً على معايير لغوية وأسلوبية بحتة، مثل: طول الآيات وقصرها، وطبيعة الخطاب والموضوعات المتناولة، واستعمال القسم والأوامر والنواهي، وقد رأى نولدكه أن السور المكية تتسم بطابع خطابي شعري قوي، في حين تتجه السور المدنية نحو الخطاب التشريعي والتفصيلي **(غزوري، 2017م، ص67)**.

أما المستشرق الألماني غوستاف فايل، فأشار إلى ما سماه التأثيرات اللغوية الأجنبية على النص القرآني، محاولًا إرجاع بعض المفردات إلى أصول آرامية أو سريانية أو حبشية، وعدّ أن هذا التفاعل اللغوي نتج عن الاحتكاك الثقافي في شبه الجزيرة العربية، وفي المقابل، قدم المستشرق البريطاني ريتشارد بل تحليلًا دقيقًا للتركيب النحوي وأسلوب الحوار في القرآن، عادًا أن له بنية حوارية فريدة تعكس طبيعة الوحي كنقاش وجدال مع المخاطبين **(القرآن في الدراسات الاستشراقية الألمانية – دراسة نقدية، ص70)**.

ولعل من أبرز الدراسات في هذا المجال ما قدمه المستشرق المجري إجناز جولدتسيهر، الذي ركز على الظواهر البلاغية في القرآن، مثل: الاستعارة والتشبيه والمجاز، وربط تطور هذه الأساليب بمراحل

الدعوة وظروفها، وقد عدّ جولدتسيهر أن القرآن استعمل لغة شعرية قوية للتأثير في نفوس العرب المعروفين ببلاغتهم وفصاحتهم**(القرآن في الدراسات الاستشراقية الألمانية – دراسة نقدية، ص71)**.

وفي العصر الحديث، ظهرت دراسات أكثر تعمقًا في التحليل الأسلوبي، مثل: أعمال المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير الذي رأى أن اللغة القرآنية لغة جديدة ذات طابع خاص، تجمع بين لغة الشعر ولغة النثر، وتتميز بوحدة عضوية فريدة، وقدم المستشرق الألماني أنجليكا نويفرت دراسات مهمة حول البنية السردية في القرآن، مؤكدة على تماسك النص القرآني على الرغم من تعدد الموضوعات وتنوع الأساليب.

وفي ضوء ما تقدم، يمكن القول: إن الدراسات الاستشراقية للغة القرآن والأسلوب القرآني اتجهت في مسارين: مسار حاول ردّ خصائص اللغة القرآنية إلى مصادر خارجية أو تطور تاريخي، ومسار آخر اعترف بفرادتها وتميزها، وإن حاول تحليلها بمناهج نقدية حديثة، وقد أدت هذه الدراسات إلى إثارة نقاشات عميقة حول طبيعة اللغة القرآنية وعلاقتها باللغة العربية الفصحى، وحول دور الوحي في تشكيل هذه اللغة المتميزة.

ثانيًا: ربط النص بسياقه المجتمعي

تعدّ المقاربة السياقية التي تربط النص القرآني بالبيئة المجتمعية والثقافية والدينية في شبه الجزيرة العربية خلال القرن السابع للميلاد أحد الركائز الأساسية في المنهج الاستشراقي لدراسة القرآن ينطلق هذا المنهج من فرضية أساسية مفادها أن النص القرآني ليس ظاهرة منعزلة، بل هو انعكاس وتفاعل حي مع المعطيات التاريخية المحيطة به، وبالتالي لا يمكن فهمه بمعزل عن سياقه الزماني والمكاني **(النصراوي، 2016م، ص199)**.

إذ يرى معظم المستشرقين أن القرآن نشأ في مجتمع متعدد الديانات والمعتقدات، فقد كانت الوثنية العربية التقليدية تتعايش مع جاليات يهودية ونصرانية، فضلًا عن وجود أفكار حنيفية توحيدية، وقد انعكس هذا التنوع الديني بوضوح –من وجهة نظرهم– في الخطاب القرآني الذي يخاطب هذه الجماعات بشكل مباشر، كما في الآيات التي تحاور المشركين أو أهل الكتاب فالمستشرق الألماني تيودور نولدكه مثلًا، رأى أن تطور موضوعات القرآن من الدعوة العامة إلى التوحيد في مكة، إلى التفاصيل التشريعية والجدل مع اليهود والنصارى في المدينة، يعكس بشكل مباشر تحولات الظروف الاجتماعية والسياسية التي واجهتها الدعوة الإسلامية **(بو فجلة، 2024م، ص93)**.

كذلك، أولى المستشرقون اهتمامًا كبيرًا لمسألة أسباب النزول كجسر لفهم التفاعل بين الوحي والواقع، فعلى سبيل المثال: حلل المستشرق المجري إجناز جولدتسيهر العديد من الآيات التشريعية الخاصة بالجهاد أو العلاقات الأسرية أو المعاملات المالية على أنها استجابات مباشرة لمشاكل واقعية واجهت

المجتمع المسلم الناشئ في المدينة، مثل: توزيع الغنائم أو قضايا الميراث أو إدارة الصراع مع القبائل المعادية.

وأما المستشرق البريطاني وليام مونتغمري وات، فركز في أعماله على السياق الاجتماعي-الاقتصادي لمكة، عادًا أن الدعوة القرآنية جاءت كرد فعل على أزمات التحول التي شهدتها مجتمعات التجارة الحضرية في الحجاز، إذ هددت القيم الفردية الجديدة التضامن القبلي التقليدي من وجهة نظره، قدم الإسلام إطارًا أخلاقيًا واجتماعيًا جديدًا يتناسب مع هذا التحول **(إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين، ص201)**.

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول: إن الربط بين النص والسياق المجتمعي محوريًا في القراءة الاستشراقية، إذ يسعى هذا المنهج إلى تفسير القرآن كوثيقة تاريخية تكشف عن حياة عصره، في حين يختلف المنظور الإسلامي التقليدي في التأكيد على أن السياق قد يكون مناسبة للنزول، لكن المضمون والمبادئ هي حقائق إلهية خالدة لا تقيدها الظروف التاريخية العابرة.

المبحث الثالث : مرحلة التأويل الفلسفي

أولًا: تفكيك السلطة النصية للقرآن

إن تناول المستشرقين الفلسفي لمسألة السلطة النصية في القرآن الكريم يشكل مبحثًا معقدًا تتداخل فيه المناهج التاريخية والنقدية والفلسفية، إذ ينطلق العديد من المستشرقين من أُطر فلسفية حداثية وما بعد حداثية تسعى لتفكيك مفهوم النص المؤسس أو النص المركزي الذي يمتلك سلطة مقدسة مطلقة فهم ينظرون إلى القرآن لا بصفته وحيًا إلهيًا منزلًا بشكل مباشر ونهائي، بل كنتاج ثقافي وتاريخي تطور في سياق اجتماعي وسياسي محدد في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع للميلاد من هذا المنظور، تحول الاهتمام من قدسية النص إلى تاريخه، أي: إلى الظروف البشرية التي أحاطت بنشأته وتدوينه وتشكله كنص مغلق **(موقف المستشرقين من لغة القرآن الكريم، ص140)**.

ويتم تطبيق مناهج النقد التاريخي والنقد الأدبي على النص القرآني، بمعزل عن الاعتقادات الإيمانية، وهذا يتضمن البحث في مصادر النص الممكنة "السريانية، واليهودية، والنصرانية، والحنيفية"، وفرضيات التطور التدريجي للعقيدة الاسلامية في القرآن، وافتراض التأثر بالبيئة المحيطة الهدف الفلسفي الكامن هنا هو إعادة تضمين النص في سياقه البشري، وبالتالي تحويله من نص متعالٍ إلى وثيقة تاريخية قابلة للتحليل والنقد مثل أي نص أدبي أو ديني آخر **(إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين، ص175)**.

وفي الإطار الفلسفي لما بعد البنيوية والتفكيكية، كما عند بعض الدارسين المتأثرين بفكر ميشيل فوكو أو جاك دريدا وغيرهما، يتم التركيز على آليات تشكيل السلطة عبر النص فالقرآن ليس مجرد نص ديني، بل هو أداة لبناء نظام معرفي كامل يحدد الحقيقة من عدمها، والحلال والحرام، المركز والهامش عملية التدوين والتجميع والتفسير تُرى كعمليات لممارسة السلطة وإنتاج المعنى المهيمن، الذي خدم في النهاية بناء دولة الخلافة ونظامها الاجتماعي والسياسي **(مهدي، 1996م، ص76)**.

ويرى بعض المستشرقين أن إغلاق النص القرآني وعدّه وحيًا تامًا وغير تاريخي، قد أدى إلى تجميد الفكر الديني وتعطيل قدرته على التكيف مع المتغيرات الحديثة، من هنا، تهدف دراساتهم التفكيكية إلى فتح مساحات للتأويل المرن والمتعدد، قد تصل أحيانًا إلى حد الدعوة لفهم القرآن كخطاب روحي وأخلاقي أكثر منه كمصدر لنظام تشريعي ثابت هذا يتضمن التشكيك في الأحكام المطلقة وفصل الأبعاد التشريعية والقانونية عن الجوهر الأخلاقي للنص القرآني، وفقًا للرؤى الفلسفية الغربية والاستشراقية في ضوء فصل الدين عن الدولة وعن مجال التشريع واحكامه.

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول: إن الرؤية الفلسفية لتفكيك السلطة النصية للقرآن تنبع من مركزية العقل البشري والنسبية التاريخية كمفاهيم تأسيسية وهي، في جوهرها، محاولة لتعليق سلطة النص المقدس واستبدالها بسلطة المنهج النقدي الغربي، مما يخلق صراعًا معرفيًا مع المنظور الإسلامي التقليدي القائم على الإيمان بالوحي، والقداسة، واليقين هذا الصدام ليس منهجيًا فحسب، بل هو فلسفي ، يعكس التمايز الجذري بين الرؤية الإسلامية للكون والمعرفة، وتلك القادمة من التراث الفلسفي الغربي.

ثانيًا: اعادة انتاج المعنى من قبل القارئ

ينطلق المستشرقون من منعطف مهم في الفلسفة الغربية المعاصرة الحديثة، ولاسيما مع انتقال مركز الثقل من مؤلف النص إلى متلقيه بشكل مباشر ففي إطار فلسفات التأويل وما بعد البنيوية، لم يعد النص القرآني حاملًا لمعنى واحد ثابت أودعه المؤلف نفسه ، بل أصبح فضاءً مفتوحًا لتولد الدلالات عبر تفاعل القارئ معه ينظر العديد من المستشرقين إلى أن القرآن من هذا المدخل، عادّين أن المعنى ليس جوهرًا كامنًا داخل الآيات القرآنية ينتظر الاكتشاف، بل هو نتيجة لعملية تأويلية نشطة يقوم بها القارئ بأدواته الثقافية وتجربته التاريخية، وبهذا، يتحول النص القرآني من وحي مغلق وسلطوي إلى خطاب مفتوح على قراءات متعددة لا تنضب**(حمد، 2017م، ص46)**.

ومن منظور فلسفي آخر، يرى هؤلاء المستشرقين "أن كل قراءة للقرآن هي في الحقيقة إعادة كتابة له ضمن سياق القارئ الخاص، فالقارئ الأوروبي في القرن الحادي والعشرين ، لا يمكنه تجاوز تراثه المعرفي القائم على النقد التاريخي والعقلانية والذاتية الفردانية، وبالتالي فهو ينتج معانيَ للنص تختلف جذريًا عن

تلك التي أنتجها القارئ المسلم في القرن العاشر التركيز هنا ينتقل من ماذا قصد الله؟ إلى كيف أفهم أنا هذا النص اليوم؟ وهذا التحول يجعل سلطة إنتاج المعنى تنتقل من النص إلى القارئ الفرد، مما يقوض أي ادعاء بوجود تفسير صحيح واحد أو نهائي" **(التفكيكية في الفكر العربي القديم، ص48)**.

وربط بعض المستشرقين هذا الطرح بفلسفات القوة والمعرفة معًا، إذ يعدّون أن القراءات التقليدية للنص القرآني قد تم ترسيخها عبر التاريخ لخدمة أبنية سلطوية دينية وسياسية معينة، وبالتالي، فإن إعادة إنتاج المعنى من قبل القارئ المعاصر لذلك، ولاسيما إذا كان ناقدًا أو خارج التقليد، تعد عملًا تحرريًا يهدف إلى كسر احتكار السلطة المعرفية والتفسيرية إنهم ينظرون إلى عملية التفسير على أنها ساحة صراع بين القراءات المهيمنة والقراءات الهامشية، ويروجون لفكرة أن تجديد الفكر الديني مرهون بتعددية القراءات وتحريرها من سطوة التراث**(إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين، ص93)**.

ويهدف المنظور الفلسفي للمستشرقين في هذه النقطة إلى تحويل القرآن من نص معصوم يفرض معنى مفروضًا سلفًا، إلى حوار مفتوح مع العالم الحديث وهو ينزع نحو نزعة إنسانية صريحة، تجعل الإنسان–القارئ هو المركز الفاعل في صناعة الدلالة، وليس المتلقي السلبي لوحي يتجاوزه وهذا الموقف، على الرغم من ادعائه الحياد والموضوعية العلمية، فإنه ينطوي على موقف ميتافيزيقي مسبق يتعارض مع الرؤية الإسلامية الأصيلة التي ترى أن للنص معنى مقصودًا من قبل المتكلم هو(الله)، وأن مهمة القارئ هي السعي لفهم ذلك المعنى بحدود اللغة وأدوات الفهم الشرعي، لابتداع معانٍ جديدة تعكس رغبات العصر أو أهواء القارئ **(إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين، ص100)**.

الخاتمة:

من خلال ما تم التطرق له فقد تم الوصول الى النتائج الآتية:

1. انقسم المستشرقون بين مَنْ يرى القرآن الكريم انعكاسًا للتراث اليهودي المسيحي، ومَنْ يراه إعادة صياغة ضمن رؤية توحيدية فريدة ومستقلة.
2. تعدّ الدراسات الاستشراقية جمع القرآن الكريم عملية بشرية وتاريخية لتوحيد نص كان يحتمل قراءات متعددة، وترى ترتيب السور اجتهاديًا وليس زمنيًا.
3. حاول المستشرقون إعادة بناء ترتيب نزول السور باستعمال معايير أسلوبية وموضوعية، إلا أن هذه المحاولات تظل افتراضية وتهمل البعد الغيبي للإيمان الإسلامي.
4. اهتم المستشرقون بتحليل بنية القرآن اللغوية والأسلوبية؛ لربطها بمصادر خارجية أو إثبات فرادتها الأدبية والفنية.
5. نظرت الدراسات الاستشراقية للقرآن كمرآة عكست الظروف المجتمعية والدينية في الحجاز خلال القرن السابع للميلاد.
6. يسعى المستشرقون لقراءة القرآن كنص تاريخي متأثر بسياقه، مقابل الرؤية الإسلامية التي تركز على قدسيته وأصالته المتعالية.

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم**

1. أمين، حسين أحمد. (2005). لغة العرب وأثرها في تكييف العقلية العربية. ط1. مصر: دار العين.
2. بارت، رودي. (د.ت). الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الألمانية. ط1. ترجمة: مصطفى ماهر، القاهرة: دار الكتاب العربي.
3. بدوي، عبد الرحمن. (2004). موسوعة المستشرقين. ط4. مصر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط4.
4. البغدادي، أنوار أحمد خان. (2020). موقف المستشرقين من لغة القرآن الكريم. ط1. الأردن: دار الجنان.
5. بمبا، آدم. (2015). المستشرقون ودعوى الاخطاء اللغوية في القرآن الكريم دراسة تطبيقية لبعض الاشكالات في المطابقة. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
6. بو فجلة، عبد الله. (2024). المعجم القرآني وأصوله العروبية السامية دراسة نظرية. ط1. الأردن: مركز الكتاب الأكاديمي.
7. جدامي، عبد المنعم السيد احمد. (2023). العربية الفصحى ومقارباتها الاستشراقية. ط1. السعودية: مجمع الملك سلمان.
8. حسين، عبد الرحمن عبيد. (2021). تجليات الهيمنة والتصديق في صلة القرآن بعلوم العصر – قضايا قرآنية في الفكر واللغة والمناهج. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
9. الحكيم، كاظم جواد. (2021). اثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تاريخ القرآن وعلومه. ط1. النجف: مطبوعات العتبة العباسية– المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية.
10. حمد، عبد الله خضر. (2017). التفكيكية في الفكر العربي القديم. ط1. بيروت: دار القلم.
11. رودنسون، مكسيم. (1978). الصورة الغربية والدراسات الاسلامية الغربية. ط1. ترجمة: محمد زهير. الكويت: سلسلة عالم المعرفة.
12. سعيدي، محمد أمين. (2012). اشهر مستشرقي القرن العشرين واتجاهاتهم في تفسير القرآن. أطروحة دكتوراه. باكستان. الجامعة الاسلامية.
13. الشوالي، عزوز عمر. (2017). التناول الحداثي للخطاب الشرعي الإسلامي وإشكاليات المنهج، تونس: مركز الدراسات القرآنية بالقيروان.
14. غراب، أحمد عبد الحميد. (1992). رؤية اسلامية للاستشراق. ط1. بريطانيا: مطبوعات المنتدى الإسلامي.
15. غزوري، محمد. (2017). القرآن في الدراسات الاستشراقية الألمانية – دراسة نقدية. ط1. الأردن: دار الخليج للنشر والتوزيع.
16. مهدي، محمد. (1996). الوحي القراني في المنظور الاستشراقي و نقده. ط1. مصر: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع.
17. النصراوي، عادل عباس. (2016). إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين. ط1. بغداد: مكتبة الرافدين.

Vol 13, Issue 44, May 2026
P-ISSN: 2413-1326
E-ISSN: 2708-602X

List of sources and references

- **The Holy Quran**

1. Amin, Hussein Ahmed. (2005). The Arab language and its impact on adapting the Arab mentality. 1st edition. Egypt: Dar Al Ain.
2. Barth, Rudy. (d.t.). Arab and Islamic studies in German universities. 1st edition. Translated by: Mustafa Maher, Cairo: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
3. Badawi, Abdul Rahman. (2004). Encyclopedia of Orientalists. 4th edition. Egypt: Arab Foundation for Studies and Publishing, 4th edition.
4. Al-Baghdadi, Anwar Ahmed Khan. (2020). The Orientalists' position on the language of the Holy Qur'an. 1st edition. Jordan: Dar Al-Jinan.
5. Bemba, Adam. (2015). Orientalists and the claim of linguistic errors in the Holy Qur'an, an applied study of some problems in conformity. 1st edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
6. Bou Fajla, Abdullah. (2024). The Qur'anic dictionary and its Semitic Arab origins, a theoretical study. 1st edition. Jordan: Academic Book Center .
7. Jadami, Abdel Moneim Al-Sayyid Ahmed. (2023). Classical Arabic and its Orientalist approaches. 1st edition. Saudi Arabia: King Salman Complex .
8. Hussein, Abdul Rahman Obaid. (2021). Manifestations of hegemony and belief in the relationship of the Qur'an to contemporary sciences - Qur'anic issues in thought, language, and methods. 1st edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
9. Al-Hakim, Kazem Jawad. (2021). The impact of Orientalism on the modern understanding of the issues of the history of the Qur'an and its sciences. 1st edition. Najaf: Al-Abbas Shrine Publications - Islamic Center for Strategic Studies.
10. Hamad, Abdullah Khadr. (2017). Deconstruction in ancient Arab thought. 1st edition. Beirut: Dar Al-Qalam.
11. Rodinson, Maxim. (1978). The Western image and Western Islamic studies. 1st edition. Translated by: Muhammad Zuhair. Kuwait: World of Knowledge Series.
12. Saeedi, Muhammad Amin. (2012). The most famous orientalists of the twentieth century and their trends in interpreting the Qur'an. Doctoral dissertation. Pakistan. Islamic University.
13. Al-Shawali, Azouz Omar. (2017). The Modern Approach to the Islamic Legal Discourse and the Problems of the Method, Tunisia: Center for Qur'anic Studies in Kairouan.
14. Ghorab, Ahmed Abdel Hamid. (1992). An Islamic vision of Orientalism. 1st edition. Britain: Islamic Forum Publications.
15. Ghazouri, Muhammad. (2017). The Qur'an in German Orientalist Studies - A Critical Study. 1st edition. Jordan: Dar Al Khaleej for Publishing and Distribution.
16. Mahdi, Muhammad. (1996). Quranic revelation in the Orientalist perspective and its criticism. 1st edition. Egypt: Dar Al-Daawa for printing, publishing and distribution .
17. Al-Nasrawi, Adel Abbas. (2016). The problem of understanding the Qur'anic text among Orientalists. 1st edition. Baghdad: Al-Rafidain Library.