جهود إجناتس جولدزيهير في تاريخ القرآن، دوافعه، منهجه، ونقد آرائه. دراسة تحليليّة

م. د. أنور عبدعلي حميد المياح
كلية الإمام الكاظم(عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة/قسم علوم القرآن والحديث/ أقسام البصرة

Email: lecbasra1@iku.edu.iq

الملخص

يستعرض هذا البحث جهود المستشرق المجري إجناس جولدزيهير في دراسة القرآن الكريم، من خلال تحليل منهجه وأفكاره وأثره في الحقل الاستشراقي، يركّز البحث على قراءته التاريخية واللغوية للنصّ القرآني، ويُبرز اعتماده على المنهج الفيلولوجي والنقد التاريخي في تناول نشأة النص وتطوره، كما يتناول الخلفيات الفكرية التي أثرت في تشكيل رؤيته، كالتقاليد اليهودية واللاهوت البروتستانتي، ويُناقش مدى تأثيرها في الدراسات الإسلامية المعاصرة، ومن خلال تحليل نصوصه ومقارنتها بالمصادر الإسلامية، يبرز البحث التناقضات المنهجية والانحيازات الفكرية في بعض أعماله، ويؤكّد في الختام على أهمية تجاوز القراءات التبسيطية للاستشراق، من خلال تحليل علمي نقدي يُسهم في فهم السياقات المعرفية التي وجّهت تلك الدراسات.

الكلمات المفتاحية: جولدزيهير، الاستشراق، الدراسات القرآنية، الفيلولوجيا.

Ignaz Goldziher's Contributions to the History of the Qur'an: His Motivations, Methodology, and a Critical Analysis of His Views - An Analytical Study

Lect . Dr. Anwar Abdul-Ali Hameed Al-Mayyah

Al-Imam Al-Kadhim University College/ Department of Qur'anic and Hadith Sciences/ Basrah Branches

Email: lecbasra1@iku.edu.iq

Abstract

This study explores the contributions of Hungarian orientalist Ignaz Goldziher to Qur'anic studies by analyzing his methodology, interpretations, and influence on Western scholarship. It focuses on his historical and linguistic approach to the Qur'an and highlights his reliance on philological and historical-critical methods to investigate the origin and development of the text. The research also examines the intellectual and religious backgrounds—such as Jewish traditions and Protestant theology—that shaped his critical perspective. By comparing Goldziher's writings with classical and modern Islamic sources, the study reveals methodological inconsistencies and epistemological biases in his work. Ultimately, it calls for a nuanced critique of Orientalist discourse that goes beyond mere acceptance or rejection, emphasizing the need for scholarly approaches that interrogate the epistemic and ideological frameworks of such studies.

Keywords : Goldziher, Orientalism, Qur'anic studies, philology.

المقدمة

يُعدّ إجناس جولدزيهير أحد أبرز المستشرقين المجريّين الذين انشغلوا بدراسة التراث الإسلامي، ولاسيما تاريخ القرآن الكريم خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، ويهدف هذا البحث إلى تقديم قراءة تحليلية لجهوده في ميدان الدراسات القرآنية، عن طريق التركيز على منهجه، ومعطياته، ودوافعه، والإشكاليات التي أثارها في دراسته لنشأة النصّ القرآني وتطوره التاريخي. وقد ركّز في أطروحاته على الجانب التاريخي واللغوي في تحليل النص القرآني، وأبرز ما في دراسته هو توظيفه المنهج الفيلولوجي والنقد التاريخي في سبيل الكشف عن تطورات النصّ وتحوّلاته وفق رؤية استشراقية أوروبية.

يناقش البحث أيضًا تأثير جولدزيهير على حركة الاستشراق الغربي من بعده، ومدى اعتماد دراساته كمصادر أساسية في الجامعات والمراكز البحثية الأوروبية، مع الاطلاع على آراء العلماء المعاصرين– المسلمين وغيرهم – في نقده وتحليله، كما يعرض البحث الخلفية المعرفية والفكرية التي كوّنت وعي جولدزيهير، مثل تأثره بالتقاليد اليهودية واللاهوت البروتستانتي، وأثر ذلك في تشكيل منهجه النقدي تجاه النصّ الإسلامي.

لقد اعتمد البحث على تحليل النصوص الأصلية لجولدزيهير، مع مقارنة ذلك بالمصادر العربية الكلاسيكية والحديثة، وعن طريق ذلك تم الوقوف على عدد من التناقضات المنهجية، والانحيازات المعرفية التي اتسمت بها بعض دراساته، يروم هذا البحث إلى تقديم قراءة تحليلية نقدية لجهود جولدزيهير في حقل الدراسات القرآنية، مركّزًا على منهجه، ودوافعه، وأهم الإشكاليات التي أثارها، مع بيان مدى تأثيره في الفكر الاستشراقي اللاحق، واعتماد أطروحاته في الجامعات والمراكز البحثية الغربية، وقد استفاد البحث من جملة من الدراسات السابقة، من أبرزها: دراسة عبد المجيد الشرفي في كتابه القرآن: قراءة حديثة، وتحليل إبراهيم عوض في كتابه الرد على المستشرقين، شبهاتهم حول القرآن والرسول، وغيرها

ويوصي البحث بضرورة مواصلة الجهود العلمية في تحليل الخطاب الاستشراقي بمنهجية نقدية علمية لا تكتفي بالرفض أو القبول، بل تحلل الأطر المعرفية والإيديولوجية التي حكمت تلك الدراسات.

المبحث الأول: النشأة والسيرة العلمية

يُعد إجناتس جولدزيهير (١٨٥٠–١٩٢١م) من أبرز أعلام الاستشراق في أوروبا، ومن أوائل من حاولوا تقديم دراسة "علمية" للإسلام باستخدام أدوات النقد الفيلولوجي والتاريخي، وقد ترك تأثيرًا واسعًا في مجالات علوم الحديث، التفسير، الفقه، واللاهوت الإسلامي. وفي هذا المبحث سنرصد

جوانب حياته، تعليمه، إسهاماته العلمية، ومنجزاته، أرثه العلمي، وما يتصل بهذا الشأن في محاول للتعرف على تكوينه المعرفي الذي كان له الدور البارز في تحديد مساراته عند تحليله لبعض الآثار والنصوص الإسلامية.

أولاً:- النشأة والتعليم

وُلد إجناتس جولدزيهير في مدينة شتوله فايسنبرغ في المجر بتاريخ ٢٢ يونيو ١٨٥٠م[١]، في أسرة يهودية محافظة وأظهر نبوغًا مبكرًا، وتعلّم اللاتينية واليونانية والعربية والعبرية منذ طفولته، ما أتاح له قراءة النصوص الإسلامية واليهودية بلغاتها الأصلية، ويتحدث عن حبه للغة العربية وكيف تعلق بها بقوله: "**لقد فتنتني العربية منذ الصغر، وكان القرآن أول ما قرأته بتمعن بلغة أصله**[٢]"، وإجناتس جولدزيهير: والمعروف أيضًا بأسماء أخرى مثل اجناس غولد صهر أو ايقناز قلدزيهر، كان يهوديًا مجريًا تربى في بيئة تميزت بالتعلم والتفوق الأكاديمي، مما أثر بشكل كبير على مسيرته العلمية[٣]، فقد إلتحق بجامعة بودابست لدراسة اللغات السامية، ثم تابع دراسته في فيينا ولايبزغ وليدن، حيث تأثر بمدارس الاستشراق الألمانية والهولندية، وتتلمذ على يد مستشرقين بارزين مثل نولدكه وفلهاوزن، ونال شهادة الدكتوراه وهو في سن ١٩ عامًا عن أطروحته حول علم الكلام الإسلامي، حيث أفاده دعم وزير الثقافة المجري في ذلك[٤].

ثانيًا:- الحياة المهنية والمناصب الأكاديمية

يُعَدّ جولدزيهير من أبرز المستشرقين وأكثرهم تأثيرًا في مجال الدراسات الإسلامية[٥]، ولم يأت ذلك جزافًا فعندما نتتبع مسيرتة العلمية نجدها زاخرة بالمنجزات، وإنعكست بصور عدّة كالعمل الأكاديمي في جامعة بودابست، المشاركات في المؤتمرات العلمية، الرحلات العلمية الى الشرق، المناصب الإدارية، ومنجزاته العلمية الأخرى.

فقد أصبح جولديهير جامعيًا في بودابست في عام ١٨٧٢م، وفي العام التالي وبدعم من الحكومة المجرية بدأ رحلة علمية عبر سوريا وفلسطين ومصر، واستغل هذه الفرصة لحضور محاضرات المشايخ المسلمين في جامع الأزهر بالقاهرة، مما أتاح له فهماً أعمق للإسلام وتعاليمه، فكان أول يهودي يتولى منصبًا أكاديميًا رسميًا في المجر، فرغم كفاءته، لم يُمنح كرسي الأستاذية إلا متأخرًا، بفعل التمييز الديني، لذا كان أول يهودي في العالم يصبح أستاذًا في جامعة بودابست في عام ١٨٩٤[٦]، وخلال مسيرته تسلم جولدزيهير العديد من الأوسمة والتكريمات.

اما المناصب الأكاديمية: فقد شغل جولدزيهير عدّة مناصب منها:

- أستاذ للغات السامية في بودابست.
- عضو في المجمع العلمي المجري.

• ممثل المجر في مؤتمرات المستشرقين الدولية.

• مُنح عدّة أوسمة، منها وسام الإمبراطورية النمساوية، وميدالية الجمعية الأسيوية البريطانية.

خلال مسيرته العلمية، وتسلم جولدزيهير العديد من المناصب الأكاديمية والإدارية، فكان ممثلًا للحكومة المجرية وأكاديمية العلوم في مؤتمرات دولية عديدة، وحصل على وسام الذهبية الكبيرة في مؤتمر المستشرقين في ستوكهولم عام ١٨٨٩م، وانضم جولدزيهير إلى العديد من الجمعيات العلمية في المجر وخارجها، وعُين أمينًا للجالية اليهودية في بودابست، مما أتاح له تأثيرًا كبيرًا في الأوساط العلمية والدينية(٧).

ثالثًا:- الرحلة العلمية في الشرق الأوسط: زار جولدزيهير الشرق الإسلامي سنة ١٨٧٣م، حيث أقام في القاهرة وجامع الأزهر، متخفيًا أحيانًا في هيئة طالب مسلم مع أنهُ حصل على أذن الدراسة في الأزهر من خلال علاقته الوطيدة مع وزير المعارف آنذاك، وكان غرضه دراسة الإسلام من الداخل، حيث دوّن انطباعاته في مذكراته، وأشار إلى إعجابه ببعض مظاهر التديّن، فيقول: "**في الأزهر، رأيت أناسًا يتناقشون في العقائد لا كما يفعل أتباع الكنيسة، بل بعقلانية مذهلة**" (٨)،" لكنه مع ذلك بقي محافظًا على نظرة نقدية ترى بأن الإسلام تطوّر بفعل تأثيرات خارجية وسياسية.

ومع ذلك فيرى البعض أنَّه خلال رحلته العلمية في الشرق الأوسط استفاد جولدزيهير من الفرصة لحضور محاضرات في جامع الأزهر، مما أتاح له التعرف على المصادر الإسلامية من منظور مباشر، هذا الاحتكاك المباشر بالعالم الإسلامي كما يعتقد البعض أسهم في تعميق فهمه للإسلام والثقافة الإسلامية، وأضفى مصداقية أكبر على دراساته وأبحاثه، لاسيما عند المعاصرين(٩).

رابعًا:-الإرث العلمي وإسهاماته الأكاديمية: يعتبر جولدزيهير أحد مؤسسي الدراسات الإسلامية الحديثة في أوروبا، وكانت كتاباته وإسهاماته غزيرة ومنظمة، مما جعله مرجعًا أساسيًا في هذا المجال، وتناول في دراساته العديد من الجوانب المتعلقة بالإسلام، من العقيدة والشريعة إلى التاريخ والتفسير (١٠).

فقد ترك إجناتس جولدزيهير إرثًا علميًا كبيرًا في مجال الدراسات الإسلامية، وأسهمت أبحاثه وكتاباته في تشكيل فهم جديد للإسلام والثقافة الإسلامية من منظور استشراقي، "**ورغم الجدل الذي أثارته أعماله، فإنها تظل مرجعًا هامًا للباحثين في هذا المجال، مما يعكس تأثيره الكبير ودوره البارز في الدراسات الإسلامية**"(١١).

وقد توسعت دراساته لتشمل: نقد الحديث النبوي وعلوم السنة، وتطور الفقه والمذاهب، وعلم الكلام الإسلامي والمعتزلة، ومدارس التفسير والمقارنة بين النصوص.

وسنستعرض كتبه ومنجزاته الأكاديمية على النحو التالي:-

١٠١كتاب "العقيدة والشريعة في الإسلام": تناول فيه تطوّر المذاهب الإسلامية، مبينًا أن الشريعة لم تكن نصًا جاهزًا، بل نتيجة تراكم فقهي واجتماعي، فيقول في ذلك: "**الفقه الإسلامي هو انعكاس لتجارب الأمة، وليس مجرد تطبيق جامد للنصوص**"[١٢]، ويعد هذا الكتاب من أشهر كتب جولدزيهير، حيث تناول فيه موضوعات العقيدة والشريعة الإسلامية، وقام بنقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور محمد يوسف موسى، والأستاذ عبد العزيز عبد الحق، وقد علق الشيخ محمد الغزالي على هذا الكتاب قائلاً: "**والحق أن الكتاب من شر ما ألف عن الإسلام، وأسوء ما وجه إليه من طعنات**"[١٣]. ومع ذلك فأنه لاشك أنْ تكون له فائدة علمية تغني المكتبة الإسلامية، لاسيما أنه طرح موضوعات أغنت الساحة العلمية من خلال الردود على بعض آراءه.

١٠٢الحديث في الإسلام: صدر هذا الكتاب عام ١٩٠٩م، وركز فيه جولدزيهير على دراسة الحديث النبوي وتحقيقه، ويعتبر هذا الكتاب من الدراسات المهمة التي تناولت الحديث النبوي من منظور نقدي تاريخي[١٤]، حيث نشره ضمن كتابه" Muhammedanische Studien"، وأثارت جدلًا واسعًا، حيث اعتبر أن معظم الأحاديث نشأت بعد النبي، نتيجة جدل سياسي وطائفي، " **الحديث أداة تشريع ثانوية استُخدمت لتأكيد مواقف سياسية في العصرين الأموي والعباسي**"[١٥]، ونحن نعيب على هذا الرآي من جهة التعميم والإطلاق وإلا أصل الفكرة واردة في إضافة وحذف وتغيير بعض الأحاديث بما يخدم رجال سياسة ذلك العصر، ولكن نأكد على وجود البعض منها وليس الإطلاق والشمول.

١٠٣مذاهب التفسير الإسلامي: درس فيه المدارس التفسيرية (النقلية والعقلية) كالطبري، الزمخشري، الفخر الرازي، وأكد على تطوّر المنهج التفسيري وفق السياقات الزمنية.

وهذا الكتاب يعد من الأعمال الرئيسية لجولدزيهير، حيث تناول فيه مناهج التفسير الإسلامي وتحليلها، وقدم في هذا الكتاب رؤية شاملة لتطوّر التفسير عبر العصور المختلفة[١٦]. وحقيقة الأمر كما نظن أن المناهج والمدارس التفسيرية تتطور وتتكامل في سياقاتها العلمية، وهذه سيرة تطور وتراكم جميع العلوم، وهي صفة لابد أن تكون ملاصقة لكل علم له أسسه ومبادئه وقواعده المعروفة.

١٠٤ دراسات في أخوان الصفا: أهتم بجماعة إخوان الصفا كظاهرة فكرية موسوعية ومشوبة بالأفكار الفلسفية، ودرس آثارهم في مزج الحكمة الدينية باليونانية، وضمّن هذه الابحاث بكتابه الذي صدر عام ١٩١٠م، وركز فيه جولدزيهير على دراسة جماعة أخوان الصفا وتأثيرهم على الفكر الإسلامي[١٧]، ولاشك أن ترجمة العلوم الإغريقية والنتاجات اليونانية في العلوم الإنسانية في ذروة العصر العباسي أتت بإنعكاساتها بتوسيع دائرة المعرفة وإمتزاج العلوم مابين الحضارة القائمة، وما

مضى من تلك الحضارة وهذا أمر بديهي حاصل عند تعاقب الحضارات المختلفة، ومما لاشك فيه أنَّ أفكار إخوان الصفا شكلت بوتقة إلتقاء الحضارات وتفاعلها.

٠٥المعتزلة والمترادفات العربية: تناول في أبحاث لغوية أثر المعتزلة في ضبط المفاهيم اللغوية والكلامية، وأهتم بقضية الترادف في العربية مقارنة بالعبريات واليونانية.

وصدر له هذا الكتاب عام ١٩١٨م، وتناول فيه جولدزيهير موضوعات متعلقة بالمعتزلة واستخدامهم للمترادفات في اللغة العربية[١٨]. أن موضوع خلق القرآن وصفته وأعتماد منهجية تقديم العقل في مسائل العقيدة وغيرها تبنتها هذه الفرقة التي ظهرت في البصرة أوائل القرن الثاني الهجري، وتبلورة وفق هذه الإشكالات والأفكار والتوجهات فرقة خاصة عرفت بالمعتزلة، ولذا فإنَّ دراستها وابراز منظورها الفكري في طرح علمي منطقي متسلسل مهم جدًا، وهذا ما قام به جولدزيهير.

٠٦المجلة الآسيوية البريطانية: نشر له عشرات المقالات في المجلة الآسيوية الملكية البريطانية، ثم جمعت وصدرت في الكتاب عام ١٩١٢م، وتناول فيه جولدزيهير موضوعات متنوعة متعلقة بالدراسات الإسلامية والآسيوية[١٩].

٠٧دراسات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: وقد ركز في هذا الكتاب على دراسة السيرة النبوية من منظور نقدي، محاولًا نسف العديد من الروايات التقليدية المتعلقة بحياة النبي محمد[٢٠]، إنَّ أسس دراسة السيرة النبوية يعدها المختصين تعود بالاعتماد على المنهج النقلي بالدرجة الأساس من خلال متابعة سند الرواية وبيان صحتها ومن ثم قبولها او رفضها مع مقارنتها بالمرويات الأخرى، وبالحقيقة ادخال مناهج أخرى في دراستها او اعتماد الأسس العقائدية كخطوط حمراء لايمكن التصادم او الاقتراب منها جعل الدراسات القائمة عليها تكون مجرد افكار او توقعات غير مدعومة بدليل نقلي واضح، في حين إنَّ أهل التاريخ يؤكدون أنَّ عماد العمل التاريخي النقل، ومن هنا فأنَّ أي محاولة لاعادة دراسة السيرة لابد أنْ يكون لها توجه ومنهج واضح حتى تعلق عليه، وهذا لايعني أنَّ روايات النقل معتمدة على اطلاقها فمن المؤكد انَّه حصل فيها التحريف والدس وأخطاء النقل سواء بتعمد او لا؛ لذا يأتي عمل الباحث من هذه الجهة...

خامسًا:- مكانته وتأثيره

يُعتبر جولدزيهير على نطاق واسع بين مؤسسي الدراسات الإسلامية الحديثة في أوروبا. كانت كتاباته ذات تأثير كبير على الباحثين والمستشرقين اللاحقين، مما جعله مرجعًا أساسيًا في هذا المجال، ورغم نقده الحاد للإسلام وتراثه، إلا أن دراساته كانت تتميز بالجدية والعمق، مما جعلها محل اهتمام كبير في الأوساط الأكاديمية[٢١].

ورغم ألتزامه بالمنهج الاستشراقي النقدي، أبدى احترامًا لشخصية النبي محمد ، وكتب عنه بحذر علمي في ضوء مصادر السيرة المبكرة، معتبرًا أنَّه جمع بين صفات القيادة الدينية والسياسية، وترك جولدزيهير إرثًا علميًا لا يُستهان به، سواء اتفقنا أو اختلفنا مع منهجه، فقد مثّل نقطة انعطاف في فهم الإسلام داخل الحقل الاستشراقي، وكان رائدًا في تقديم دراسات معمقة في الحديث والفقه والتفسير والكلام، ومع أن أطروحاته أثارت نقدًا واسعًا، فإنَّها فتحت أيضًا بابًا للحوار والتأمل في منهجية نقد التراث. ومما يؤكد على مكانته العلمية الرفيعة أنَّه يُعد أحد الآباء المؤسسين للدراسات الإسلامية الحديثة في الغرب، وكان مرجعًا للعديد من المستشرقين من بعده، مثل: جوزيف شاخت، هارولد موتسكي، باتريشيا كرون، مايكل كوك، كما تُدرّس أعماله اليوم في جامعات مثل: هارفارد، أكسفورد، برنستون، لايبزغ، طوكيو وغيرها.

سادسًا:- التكريم والجوائز

حصل جولدزيهير على العديد من الجوائز والتكريمات خلال مسيرته الأكاديمية، وكان من أبرز هذه الجوائز وسام الذهبية الكبيرة في مؤتمر المستشرقين في ستوكهولم، كما أصبح عضوًا في العديد من الجمعيات العلمية، وعين أمينًا للجالية اليهودية في بودابست، مما يعكس مكانته المرموقة وتأثيره الكبير في الأوساط العلمية والدينية(٢٢). ومنح أوسمة علمية من الإمبراطورية النمساوية وجوائز من جمعيات اكاديمية في ألمانيا وبريطانية والمجر.

المبحث الثاني : دوافع اجناتس جولدزيهير في دراسة القرآن

دوافع جولدزيهير في دراسة الإسلام

تعددت دوافع جولدزيهير لدراسة الإسلام، وهي دوافع متصلة بدوافع الإستشراق بصورته العامة، كما كانت له دوافع نابعة من فضوله العلمي وأهتمامه الثقافي والديني، فكان يسعى لفهم أعمق للإسلام وتراثه، واهتم بتحليل النصوص الدينية وتحقيقها، كما كانت له صورة أخرى مثلت أبرز دوافعه وهي "**محاولة نسف السيرة النبوية والتشكيك في الحديث النبوي، وهو ما جعل كتاباته تتسم بالنقد الجدي والتحقيق المتعمق**"(٢٣). وكان لدى إجناتس جولدزيهير العديد من الدوافع المتشابكة والمتعددة التي قادته إلى دراسة تاريخ القرآن الكريم، وتميزت هذه الدوافع بتنوعها وشمولها، مما أضفى طابعاً مميزاً على أبحاثه وأسهماته في مجال الدراسات القرآنية والإسلامية، ويمكننا أن نجملها بالتالي:-

أولاً:- دوافعه في الاهتمام بتاريخ القرآن

من الدوافع الرئيسية لجولدزيهير اهتمامه بنقد النصوص الدينية باستخدام منهجيات علمية تعتمد على التحليل والنقد، ويهدف من خلال ذلك إلى تقديم رؤى جديدة تعتمد على الأدلة

والمعطيات التاريخية، فقد كان جولدزيهير ملتزماً بالمنهج النقدي، ويرى أن النقد العلمي للنصوص الدينية يمكن أن يسهم في تحسين فهمها وتقديرها بشكل أفضل[٢٤]، وتبلورت إفكاره عن رؤية شاملة تهدف إلى تحليل النصوص بعمق وتقديم تفسير مبني على أسس علمية.

فجاء أهتمامه بتاريخ القرآن كجزء من مشروعه لفهم تطوّر النصوص الدينية، وقد رأى أن القرآن تعرّض لتطور نصي وزمني، وأن التمييز بين المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، وتعدد القراءات، تعكس مراحل متراكمة في بناء النص القرآني. ولايفوتنا أن نذكر إن إستدلاله بإنبعاث بعض العلوم المساعدة لدراسة النص القراني كالتمييز بين المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، وتعدد القراءات، وغيرها بإنَّها تطور وتتدخل بقوالب النص هذا الإستدلال ناقص، لان تلك العلوم وغيرها وهي ما تعرف بعلوم القرآن جاءت ساندة ومساعدة في فهم النص القرآني وتوصل المفسر او الفقيه إلى الدائرة الأقرب لفم النص، ولم تتدخل تلك العلوم في جوهرية النص او أصله الظاهر. مما يؤكد أنَّ الصواب يكمن في القول بأنَّ

"القرآن لا يُقرأ كنص ثابت، بل كتاريخ متحرك يعكس تطور الجماعة الإسلامية الأولى"[٢٥]

كما إنَّه تناول بالنقد آليات جمع القرآن، واعتمد في تحليلاته على المصادر الإسلامية المبكرة، ودافعه من وراء هذا السعي الحثيث الدائم هو محاولته التفوق في مجاله الأكاديمي من خلال تقديم دراسات جديدة ومفصلة حول تاريخ القرآن، فقد تحكمت عليه رغبته الكبيرة بأنْ يكون رائداً في مجال الدراسات الاستشراقية، ولهذا كان يعمل بجد لتطوير مناهج تحليلية جديدة ومتقدمة تهدف إلى تقديم أعمال علمية تعتمد على البحث الدقيق والتحليل العميق، وهذا الامر جعله واحداً من أبرز المستشرقين في مجاله[٢٦].

كان جولدزيهير مهتماً بشكل كبير بفهم الحقائق التاريخية المتعلقة بالنصوص الدينية، ورأى في دراسة القرآن الكريم فرصة لاكتشاف المزيد حول هذه النصوص ومصادرها التاريخية، فهو يعتقد أنَّ القرآن بصفته نصاً مركزياً في الإسلام، يحمل في طياته معلومات قيمة حول الأحداث التاريخية التي وقعت في شبه الجزيرة العربية في الفترة التي عاش فيها النبي محمد[٢٧]؛ ولهذا السبب سعى جاهداً لتحليل النصوص القرآنية لفهم السياق التاريخي والديني الذي نشأت فيه هذه النصوص.

من خلال هذه الدوافع المتعددة والمتشابكة، تمكن جولدزيهير من تقديم إسهامات كبيرة في مجال الدراسات القرآنية والإسلامية، وكانت رؤيته الشاملة ومنهجه النقدي المبتكر من العوامل الرئيسية التي جعلت من أعماله مرجعاً لا غنى عنه لكل من يهتم بدراسة النصوص الدينية من منظور علمي ونقدي.

ثانياً:- الدوافع العلمية والمنهجية

من أبرز ما دفع جولدزيهير إلى دراسة الإسلام سعيه لاستخدام أدوات البحث التاريخي والفيلولوجي على نصوص دينية غير مسيحية، في محاولة لتطبيق المنهج العلمي النقدي على التراث الإسلامي كما طُبق على العهدين القديم والجديد، وقد أشار في مقدمات أعماله إلى أنَّ دراسة الإسلام ضرورة لفهم تطور الأديان التوحيدية في بيئاتها الثقافية والاجتماعية، فقد

"**بدا لي أن الإسلام لا يُفهم إلا إذا دُرس كتجربة بشرية ذات عمق تاريخي، لا كعقيدة لاهوتية منعزلة**"(٢٨).

كما شجعه انتشار التيارات القومية والدينية في أوروبا على النظر في كيفيّة تشكّل الهويات الدينية لدى المسلمين.

ثالثًا:- الدوافع الثقافية والدينية

تأثر جولدزيهير بخلفيته اليهودية الإصلاحية التي دفعته للبحث في الأديان الأخرى بطريقة علمية مقارنة، وقد رأى أنَّ للإسلام مكانة وسطية بين اليهودية والمسيحية، ما حفّزه على استكشاف بنيته الفكرية والتشريعية.

وقد أظهر في مذكراته fascination أن الإسلام تميز بقدرته على التوسع والاستمرار، قائلاً:

"**لم أرَ دينًا استطاع أن يُشكّل حضارة قائمة بذاتها كما فعل الإسلام في كل مناحي الحياة**"(٢٩) كان جولدزيهير يسعى إلى فهم أعمق للثقافة الإسلامية وتأثيرها على المجتمع والفكر الديني، ويرى أنَّ دراسة القرآن وتاريخه يمكن أنْ يسهم في تحقيق هذا الفهم، ويعتقد أنَّ القرآن يعكس بطريقة أو بأخرى القيم والمعتقدات والتحديات التي واجهها المجتمع الإسلامي في مراحله الأولى؛ ولهذا السبب كانت دراسات جولدزيهير مركزة على تحليل كيفية تأثير النصوص القرآنية على تطوّر الفكر الديني والثقافي في العالم الإسلامي(٣٠).

رابعًا:- الدوافع السياسية والاستشراقية

سعى جولدزيهير من خلال دراسته للإسلام إلى تقديمه لصناع القرار الأوروبيين في صورة دقيقة، يمكن أن تُفيد في السياسات الاستعمارية والثقافية تجاه الشعوب المسلمة، ورغم طابعه الأكاديمي، فإن كتاباته لم تكن بمنأى عن المناخ العام للاستشراق الأوروبي، الذي نظر إلى الإسلام على أنه ظاهرة قابلة للتحليل والنقد.

"**إنّ دراسة الإسلام تساعد في رسم صورة عقلية للشرقي، وهي معرفة ضرورية في زمن السيطرة الأوروبية على الشرق**"(٣١)، وكان جولدزيهير يؤمن بأهمية تعزيز التواصل الثقافي بين الشرق والغرب من خلال الدراسات الاستشراقية، فكان يرى في دراساته فرصة لزيادة الفهم المتبادل وتعزيز

الحوار بين الثقافات المختلفة، ويعتقد أنَّ تحقيق هذا الهدف يمكن أن يساعد في بناء جسور من الفهم والتعاون بين الشعوب المختلفة؛ ولهذا السبب، كانت دراساته تهدف إلى تقديم صورة موضوعية وعلمية عن الإسلام وثقافته، مما يسهم في تقوية العلاقات الثقافية بين الشرق والغرب(٣٢).

المبحث الثالث: منهج ومعطيات إجنس جولدزيهير في دراسات تاريخ القرآن

تُعدُّ دراسات إجناتس جولدزيهير (Ignaz Goldziher) من أهم الإسهامات الاستشراقية في ميدان الدراسات الإسلامية، وخاصة في ما يتعلّق بتاريخ القرآن، وتفسيره، وسُنّته، وسياقاته اللغوية والتاريخية، وقد أثار منهجه اهتمامًا واسعًا بين الباحثين لما اتّسم به من عمق تحليلي، واعتماد على المنهج النقدي التاريخي والفيلولوجي. ونهدف في هذا المبحث إلى تفكيك وتحليل منهج جولدزيهير في دراسته لتاريخ القرآن، واستكشاف الأدوات المعرفية التي اعتمدها، وإبراز ملاحظات الباحثين في هذا المجال حياله.

٠ منهجه في الدراسات الإسلامية

اعتمد جولدزيهير على منهج نقدي تاريخي لتحليل النصوص الإسلامية، مما جعله يقدم رؤى جديدة ومثيرة للجدل حول السيرة النبوية والحديث النبوي، وركّز على دراسة التراث الإسلامي من منظور نقدي، وسعى لاكتشاف الأصول التاريخية للنصوص وتحقيقها بشكل موضوعي(٣٣).

وسمات منهجه العام في الدراسات الإسلامية هي:-

٠١ المقارنة النصية بين الإسلام واليهودية والمسيحية.

٠٢ النقد التاريخي لفهم الظواهر الدينية.

٠٣ التحليل الفيلولوجي للنصوص العربية.

٠٤استخدام المصادر الإسلامية الكلاسيكية (كالطبري، والواقدي، والبخاري) مع مقارنتها ببعضها، وسنحاول أنْ نأتي على أدواته المنهجية على النحو التالي:-

أولًا:- منهجه في دراسة القرآن الكريم

٠١ نقده لبعض المفاهيم القرآنية

رأى جولدزيهير أنَّ كثيرًا من عناصر التشريع والقصص في القرآن تُفهَم في ضوء البيئات الدينية السابقة، "**إنَّ بعض مظاهر الشعائر الإسلامية لا يمكن تفسيرها دون الرجوع إلى الشعائر اليهودية والمسيحية، والقرآن يمثّل صدى لتلك البيئات**"(٣٤). وهذا الرأي مقبول أذا لم يعمم، لاسيما إنَّ الأصول الصحيحة لجميع الأديان متقاربة لأنَّها من مشكاة واحدة، فهي متصلة من ناحية المصدر

وتباينها النسبي يأتي مع إختلافات البيئة المكانية والزمانية، وملاحظة طبائع الشعوب والأمم ومدى التقبل والإستجابة لديها لتلك الأديان التي نزلت عليها.

٠٢ تحليله الفيلولوجي[٣٥] للنص القرآني

اعتمد جولدزيهير على تحليل الألفاظ والمفردات للوصول إلى تأريخ تطورها ودلالاتها، واستخدم التحليل الفيلولوجي، كأداة رئيسية في دراسة النص القرآني. واعتمد جولدزيهير على هذه المنهجية لفهم الكلمات والتعابير المستخدمة في القرآن، محاولاً التعرف على أصولها وكيفية تطورها عبر الزمن، فكان يعتقد أن التحليل الدقيق للألفاظ يمكن أن يكشف عن طبقات تاريخية ولغوية مخفية داخل النصوص، مما يسهم في تقديم تفسير أعمق وأكثر شمولية للنص القرآني[٣٦].

وبدأ جولدزيهير بتحليل الكلمات والتعابير القرآنية بهدف التعرف على أصولها. كان يبحث في جذور الكلمات وتاريخ استخدامها في اللغات السامية الأخرى مثل العبرية والسريانية، وعن طريق هذا التحليل، كان يسعى إلى فهم كيفية تطور هذه الكلمات عبر العصور وكيف تأثرت بالتفاعلات الثقافية والدينية المختلفة. كان يرى أن دراسة الأصول اللغوية للكلمات يمكن أن تكشف عن تأثيرات ثقافية ودينية متبادلة بين الإسلام والأديان الأخرى[٣٧].

هذا النهج الفيلولوجي كان يمكنه من الكشف عن تأثيرات متبادلة بين النصوص وفهم كيفية تطورها[٣٨]، وعن طريق استخدام التحليل الفيلولوجي، تمكن جولدزيهير من تقديم رؤى جديدة ومهمة حول النص القرآني، وإسهاماته في هذا المجال لا تزال تحظى بأهمية كبيرة في الدراسات القرآنية والإسلامية، مما يجعله واحدًا من أبرز المستشرقين الذين أسهموا في هذا المجال.

٠٣ اهتمام جولدزيهير بالنقد التاريخي لفهم السياق التاريخي للقرآن:

رأى جولدزيهير أن فهم النص القرآني لا يكون إلا باستحضار سياقه التاريخي، مما يجعله سابقًا في ما يُعرف اليوم بـ"الهرمنيوطيقا[٣٩] التاريخية".

يقول في ذلك أن "**النص القرآني يجب أن يُقرأ لا بوصفه وحدة فوق زمنية، بل باعتباره نتاجًا لزمنٍ وتاريخٍ محدد**"[٤٠].

وهو بذلك أحد أبرز المستشرقين الذين استخدموا النقد التاريخي كأداة رئيسية لفهم النص القرآني، من خلال هذا المنهج، وكان يهدف إلى دراسة الأحداث التاريخية والتطورات السياسية والاجتماعية التي وقعت في عصر النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وكيفية تأثير هذه الأحداث على النص القرآني، هذا التحليل الدقيق للسياق التاريخي كان يتيح لجولدزيهير تقديم تفسير أعمق وأشمل للنصوص القرآنية[٤١].

بدأ جولدزيهير بتحليل الأحداث التاريخية التي وقعت في الفترة الزمنية التي نزل فيها القرآن. كان يهدف إلى فهم البيئة التاريخية والسياسية التي عاش فيها النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، وكيف أثرت هذه الأحداث على النصوص التي نزلت في تلك الفترة، على سبيل المثال، كان يهتم بدراسة الحروب والغزوات التي حدثت خلال تلك الفترة، وكيف انعكست هذه الأحداث على الآيات القرآنية التي تتناول الجهاد والعلاقات مع غير المسلمين[٤٢].

إلى جانب دراسة الأحداث التاريخية، اهتم جولدزيهير بدراسة التطورات السياسية والاجتماعية التي وقعت في عصر النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، وكان يعتقد أن هذه التطورات كانت لها تأثير كبير على النصوص القرآنية، وبالتالي اعادة كيفية فهم تطور المجتمع الإسلامي الأول، وكيفية تفاعل المسلمين مع القبائل والشعوب المحيطة، هذه الدراسة للتطورات السياسية والاجتماعية كانت تساعده في تقديم تفسير أفضل للآيات التي تتناول القضايا الاجتماعية مثل الزواج والطلاق والعدالة الاجتماعية[٤٣].

وفي مثال آخر كان يحلل الآيات التي تتناول قضايا العقيدة والعبادة المتأثرة بالجدليات الدينية التي كانت قائمة بين المسلمين والمشركين واليهود والنصارى في تلك الفترة[٤٤].

إسهامات جولدزيهير في استخدام النقد التاريخي لفهم السياق التاريخي للقرآن كانت لها تأثير كبير على الدراسات القرآنية، وأسهمت أبحاثه في تقديم رؤى جديدة ومهمة حول تطور النص القرآني وتأثره بالظروف التاريخية والسياسية والاجتماعية، فدراساته تعتمد على تحليل دقيق ومفصل للسياق التاريخي، مما جعله واحدًا من أبرز المستشرقين في هذا المجال[٤٥].

من خلال هذا المنهج النقدي، تمكن جولدزيهير من تقديم تفسير أعمق وأكثر شمولاً للنص القرآني، مما أثرى الفكر الأكاديمي وساهم في تطوير الدراسات القرآنية والنقدية.

٤. منهج جولدزيهير في المقارنة النصية بين القرآن والنصوص الدينية الأخرى

- **مقارنته مع التوراة والتلمود:** كان يرى في بعض التشريعات القرآنية امتدادات لما ورد في العهد القديم، ومثال ذلك: تشريعات الطهارة، والحدود، وقصة يوسف، التي مر دراسة لبعض منها.
- **تفاعله مع الروايات الإسرائيلية:** رأى أنَّ فهم بعض القصص القرآني لا يمكن أن يكتمل دون مقارنة الروايات الإسرائيلية.

"الرواية القرآنية هي إعادة صياغة لمضامين موجودة في التراث العبري"[٤٦].

إجناتس جولدزيهير اعتمد بشكل كبير على منهج المقارنة النصية في دراساته للقرآن الكريم. كان يهدف من خلال هذا المنهج إلى اكتشاف التأثيرات المتبادلة بين النص القرآني والنصوص الدينية الأخرى مثل التوراة والإنجيل. هذا النهج التحليلي لم يكن مجرد وسيلة لفهم الفروق والتشابهات بين

النصوص، بل كان أيضًا أداة لاستكشاف كيفية تطور النصوص وتأثرها بالسياقات التاريخية والثقافية والدينية المختلفة(٤٧).

بدأ جولدزيهير بمقارنة النص القرآني مع النصوص اليهودية والمسيحية القديمة، مثل التوراة والإنجيل، وقد" **أخطأ جولدزيهير حين قارن النص القرآني بالتوراة دون أن يلحظ الفارق البنيوي والوظيفي بين النصين**"(٤٨)، وكانت هذه المقارنة تهدف إلى تحديد الجوانب المشتركة والفروق بين هذه النصوص. على سبيل المثال، كان يهتم بتحليل القصص المشتركة مثل قصص الأنبياء والشخصيات الدينية الهامة الموجودة في كل من القرآن والتوراة والإنجيل، ومن خلال هذه المقارنات، كان جولدزيهير يسعى إلى فهم كيف تم تقديم هذه القصص في كل نص، وكيف يمكن أن تكون تأثرت بأسلوب السرد واللغة(٤٩)، وإحدى الأهداف الرئيسية لمنهج جولدزيهير كانت اكتشاف التأثيرات المتبادلة بين النصوص المقدسة. "**كان جولدزيهير من أوائل من حاول إدخال منهج النقد التاريخي في دراسة الإسلام، متأثرًا بالمنهج النقدي التوراتي**"(٥٠).

وهو يعتقد أن النصوص الدينية لا تتطور في فراغ، بل تتأثر وتؤثر في بعضها البعض عبر الزمن، ومن خلال دراسة النصوص القرآنية والنصوص اليهودية والمسيحية، كان جولدزيهير يهدف إلى تحديد العناصر التي قد تكون تأثرت بالنصوص الأخرى، ويرى أن هذه التأثيرات يمكن أنْ تكشف عن الجذور التاريخية والثقافية للنصوص وتساعد في تقديم تفسير أكثر شمولاً(٥١).

إلى جانب اكتشاف التأثيرات المتبادلة، كان جولدزيهير يركز أيضًا على فهم الفروق في الأسلوب والمضمون بين النصوص، فهو يهتم بدراسة كيفية استخدام الأسلوب البلاغي واللغوي في القرآن مقارنة بالنصوص الأخرى، مثلاً، كان يحلل كيفية تقديم المفاهيم اللاهوتية والأخلاقية في كل نص، وكيفية تباين هذه المفاهيم بين الإسلام واليهودية والمسيحية، ويعتقد أنَّ هذه الفروق في الأسلوب والمضمون يمكن أنْ تسهم في تقديم رؤية أعمق وأكثر تعقيداً للنصوص الدينية(٥٢).

إسهامات جولدزيهير في استخدام منهج المقارنة النصية كانت لها تأثير كبير على الدراسات القرآنية والدينية، من خلال مقارنة النص القرآني بالنصوص اليهودية والمسيحية، قدم جولدزيهير رؤى جديدة حول تطور النصوص وتأثرها بالسياقات الثقافية والدينية المختلفة، وتُعد دراساته جزءًا أساسيًا من الفكر الأكاديمي في هذا المجال، مما جعله واحداً من أبرز المستشرقين في دراسة النصوص الدينية(٥٣). منهج المقارنة النصية الذي استخدمه جولدزيهير لم يكن مجرد أداة لفهم الفروق بين النصوص، بل كان أيضًا وسيلة لاستكشاف التأثيرات المتبادلة وتطور النصوص عبر الزمن، وإسهاماته في هذا المجال لا تزال تحظى بأهمية كبيرة، مما يعكس تأثيره الكبير على الفكر الأكاديمي والدراسات الدينية(٥٤).

٥٠ اهتمام جولدزيهير بدراسة الروايات التفسيرية القديمة والحديثة

كان لجولدزيهير اهتمام كبير بدراسة الروايات التفسيرية القديمة والحديثة للقرآن الكريم، ويعتقد أنَّ هذه الروايات تحمل في طياتها الكثير من المعلومات القيمة التي يمكن أنْ تكشف عن تطور الفهم التفسيري للنص القرآني عبر العصور، ومن خلال تحليل الروايات التفسيرية، كان يسعى إلى فهم كيفية تفاعل المفسرين مع النص القرآني ومحاولة اكتشاف المعاني العميقة التي يحملها، وقد "**نظر إلى الروايات التفسيرية على أنَّها تعكس تطور الفكر الإسلامي أكثر مما تعكس النص الأصلي ذاته**"(٥٥).

أحد الجوانب الأساسية في أبحاث جولدزيهير كان دراسة المنهجيات التي اعتمدها المفسرون في تفسير النص القرآني، فيسعى إلى تحليل الأساليب المختلفة التي استخدمها المفسرون لفهم النصوص القرآنية وتوضيح معانيها، من خلال هذه الدراسة، كان يهدف إلى تقديم رؤية شاملة لكيفية تطور منهجيات التفسير عبر الزمن، وكيف تأثرت هذه المنهجيات بالتغيرات التاريخية والثقافية والدينية(٥٦).

كان جولدزيهير يقارن بين الروايات التفسيرية القديمة والحديثة لفهم كيف تطورت المناهج التفسيرية على مر العصور، واهتم بدراسة الفروق في الأسلوب والمضمون بين التفسيرات التي قدمها المفسرون الأوائل وتلك التي قدمها المفسرون في العصور اللاحقة. هذه المقارنة كانت تساعده في تقديم تفسير أعمق لتطور الفكر التفسيري وفهم كيف تأثرت النصوص القرآنية بالظروف التاريخية والاجتماعية المختلفة(٥٧).

كان هدف جولدزيهير النهائي هو الكشف عن تطور الفهم التفسيري للنص القرآني، ويعتقد أنَّ دراسة الروايات التفسيرية يمكن أنْ تكشف عن كيفية تغير فهم الناس للنصوص القرآنية عبر العصور وكيفية تأثر هذا الفهم بالظروف المحيطة، من خلال تحليل هذه الروايات، كان يسعى إلى تقديم تفسير شامل يعكس تطور الفكر التفسيري وارتباطه بالسياقات التاريخية والثقافية والدينية المختلفة(٥٨)

إسهامات جولدزيهير في دراسة الروايات التفسيرية كانت لها تأثير كبير على الدراسات القرآنية، من خلال تحليل المنهجيات التفسيرية ومقارنة التفسيرات القديمة والحديثة، قدم رؤى جديدة ومهمة حول تطور الفكر التفسيري للنص القرآني، وكانت دراساته تُعَدُّ مرجعًا أساسيًا للباحثين فيه وهي لاتزال تحظى بأهمية كبيرة وتعتبر من الدراسات النقدية الرائدة في مجال التفسير القرآني(٥٩).

٦.٠استخدام جولدزيهير للمنهج السيميائي[٦٠] في دراسة النص القرآني

لاحظ جولدزيهير البُعد الرمزي في كثير من آيات القرآن، واهتم بتحليل الطبقات الدلالية للنصوص. واجناتس جولدزيهير كان من بين المستشرقين البارزين الذين لجأوا إلى استخدام المنهج السيميائي لفهم النص القرآني، السيميائيات، أو علم الدلالات: هو دراسة الأنظمة الرمزية ومعاني العلامات والرموز في مختلف الثقافات والنصوص، ويهدف هذا المنهج إلى تحليل كيفية استخدام الرموز والدلالات في النصوص، وكيف يمكن أن تعبر عن معانٍ متعددة ومتنوعة. جولدزيهير كان يؤمن بأن السيميائيات يمكن أن تسهم في تفسير أعمق وأكثر شمولًا للنصوص القرآنية، مما يتيح الكشف عن الطبقات المعقدة من المعاني التي تحملها[٦١].

من خلال المنهج السيميائي، كان جولدزيهير يسعى لفهم الرموز والدلالات الموجودة في النص القرآني، على سبيل المثال، كان يحلل كيف تُستخدم الرموز الدينية مثل النور والظلام، أو الحياة والموت، وكيف يمكن أن تحمل هذه الرموز معانٍ تتجاوز الفهم الحرفي، وكان يرى أنَّ النص القرآني يستخدم الرموز بشكل غني ومعقد للتعبير عن مفاهيم دينية وروحية عميقة، وأنَّ فهم هذه الرموز يمكن أنْ يكشف عن مستويات متعددة من المعاني التي قد لا تكون ظاهرة للقراء التقليديين[٦٢].

بدأ جولدزيهير بتحليل النصوص القرآنية من خلال التركيز على البنية السيميائية للنص، وكان يدرس كيف تُستخدم الرموز والعلامات في النص القرآني وما هي الدلالات التي تحملها. على سبيل المثال، كان يحلل الآيات التي تتحدث عن الجنة والنار، محاولاً فهم كيف تُستخدم هذه الصور الرمزية لتقديم رؤية دينية للعقاب والثواب، ومن خلال هذا التحليل، كان يسعى إلى تقديم تفسير أعمق للرسائل الروحية والفلسفية التي يحملها النص القرآني[٦٣].

كان جولدزيهير يعتقد أنَّ دراسة السيميائيات يمكن أن تكشف عن معانٍ متعددة ومتنوعة للنصوص القرآنية، ويرى أنَّ الرموز في النص القرآني ليست ثابتة أو محددة بمعنى واحد، بل يمكن أن تحمل معانٍ مختلفة تعتمد على السياق والتفسير، وهذا الفهم الديناميكي للرموز كان يُمكِنهُ من تقديم تفسير شامل يعكس تعقيد النصوص القرآنية[٦٤].

في تطبيقه العملي للمنهج السيميائي، كان جولدزيهير يقدم أمثلة محددة من النصوص القرآنية لتحليلها، كان يدرس كيف تُستخدم الرموز والعلامات في النصوص، وكيف يمكن أنْ تُفهم من خلال السيميائيات، على أنَّها تقديم رسائل دينية وروحية[٦٥].

إنَّ استخدام جولدزيهير للمنهج السيميائي في دراسة النص القرآني، أكد كيف يمكن أنْ تحمل معاني متعددة ومتنوعة. وظلت إسهاماته في هذا المجال، ولا تزال تحظى بأهمية كبيرة وتُعد من الدراسات النقدية الرائدة في مجال التفسير القرآني(٦٦).

اعتمادًا على هذه المنهجيات، تمكن جولدزيهير من تقديم رؤى جديدة حول تاريخ النص القرآني وتطوره، وأسهمت دراساته في تعزيز الفهم الغربي للقرآن وتاريخه، وأثرت بشكل كبير على الباحثين والمفكرين اللاحقين، وكانت ولا تزال محور اهتمام الباحثين في الدراسات القرآنية والنقدية.

ثانيًا:- منهجه في نقد الأحاديث والسنة النبوية

١. نقده للمرويات الحديثية: رأى جولدزيهير أنَّ كثيرًا من الأحاديث المنسوبة للنبي صُنعت لاحقًا لخدمة مصالح سياسية ومذهبية، فإنَّ" **أقدم مجموعات الحديث ظهرت بعد أكثر من قرن من وفاة محمد، مما يثير الشك في صحتها التاريخية**"(٦٧)

يُعتبر جولدزيهير أول مستشرق قام بمحاولة واسعة وشاملة للتشكيك في الحديث النبوي، وكتب العديد من المقالات التي تهدف إلى الطعن في السنة، وساهمت أعماله النقدية في تشكيل مرجعية أساسية لكثير من المستشرقين في دراساتهم للحديث النبوي، ورغم النقد الذي وجه إليه فقد بقيت أعماله مصدرًا مهمًا في الدراسات الاستشراقية(٦٨).

ثالثاً:- نقد الباحثين لمنهج جولدزيهير وملاحظاتهم عليه

رغم إسهاماته الكبيرة في الدراسات الاستشراقية، فقد تعرض جولدزيهير لنقد كبير بسبب محاولاته التشكيك في الحديث النبوي، وكانت أعماله مثيرة للجدل، حيث اعتبرها البعض محاولات جائرة وظالمة للطعن في السنة النبوية، ومع ذلك، فإن تأثيره في هذا المجال كان كبيرًا ولا يمكن إنكاره، وظلت أعماله مرجعًا هامًا للباحثين والمستشرقين(٦٩).

تعرضت أعمال جولدزيهير للعديد من الانتقادات من قبل العلماء المسلمين والمستشرقين الآخرين، حيث رأوا في أحكامه جورا وظلما للسنة النبوية، ومع ذلك، ظلت كتاباته مؤثرة، واستمر العديد من الباحثين في الاعتماد على دراساته كمرجع أساسي في تحقيق النصوص الإسلامية وفهمها(٧٠)، ويمكننا إستخلاص هذا النقد بقسمين نتعرض للرد عن بعض منها في المبحث القادم وهي:-

١. النقد الإسلامي

- تجاهل البعد الإيماني للنص.
- اعتماد مفرط على النظريات الفيلولوجية الغربية.
- إسقاطات يهودية على الإسلام.

٠٢ **النقد الأكاديمي المعاصر:** يرى بعض الباحثين أنَّ جولدزيهير تسرّع أحيانًا في تعميماته، ولم يستخدم بعض المصادر الإسلامية غير السنية(٧١).

ورغم جدليته ونقده الحاد، يظل واحدًا من أبرز المستشرقين الذين ساهموا في تطوير الدراسات الإسلامية في العصر الحديث، وأعماله لا تزال تُدرس وتُحلل في الجامعات والمراكز البحثية، مما يعكس تأثيره الكبير على هذا المجال(٧٢).

المبحث الرابع: نقدٌ تطبيقيّ لمنهج جولدزيهير في دراسة القرآن: قراءة تحليلية نقدية في النماذج والمخرجات

برز المستشرق المجري إجناتس جولدزيهير في مطلع القرن العشرين بوصفه من أوائل الذين وظّفوا المناهج الفيلولوجية والنقدية في دراسة النصوص الإسلامية، وخصوصًا القرآن الكريم، وقد أثارت دراساته، –على الرغم من عمقها وسبقها– الزمني، جدلاً واسعًا في الأوساط الإسلامية، لما حملته من فرضيات تنتمي إلى سياق استشراقي ذي أهداف معرفية وإيديولوجية واضحة.

يهدف هذا المبحث إلى تطبيق نقد علمي مباشر على بعض أطروحاته القرآنية، وبيان ما فيها من إشكاليات من جهة الاستدلال، والتوثيق، والإسقاطات التاريخية غير الدقيقة.

١. فرضية الأصل اليهودي لبعض المفاهيم القرآنية

أ. مثال: تفسير لفظ "أُمِّيّ": ذهب جولدزيهير إلى أن لفظ "أُمِّيّ" الوارد في القرآن الكريم لا يدل على الأميّة بمعنى عدم القدرة على القراءة والكتابة، بل هو – في رأيه – مشتق من الكلمة العبرية "أمّوت" (אומות העולם) والتي تعني "الأمم غير اليهودية"، أو "الجاهلون بالتوراة".

وقد أورد ذلك في كتابه(٧٣)، وقال :"**الكلمة ليست دلالة على الجهل بالقراءة بل على عدم التورط في التراث الكتابي السابق**"(٧٤).

ويبدو أنَّه أخطأ في فهمه لمعناها فكلمة "أُمّيّ" في اللغة العربية مستعملة قبل الإسلام وتدل على الإنسان الذي لم يتعلم القراءة والكتابة، وهذا المعنى أورده ابن فارس في مقاييس اللغة قائلاً: "**والأُمِّيُّ: الذي على صفة أُمِّه لم يتعلم كتابًا**"(٧٥)، وكذلك عند الرجوع الى الكتب التفسيرية نجد أن معظم المفسرين من الطبقة الأولى يذهبون إلى أن "النبي الأُمّيّ" تعني الذي لم يقرأ ولم يكتب كتابًا قبل نزول الوحي(٧٦)، كما في قوله تعالى: ﴿**وما كنتَ تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك**﴾(٧٧)

أيضًا في سياق النص القرآني يتضح هذا المعنى، قال تعالى في سورة آل عمران:﴿**وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ**﴾(٧٨).

فالآية جعلت "الأميين" مقابل "أهل الكتاب"، وهو ما يدل على الفارق في امتلاك الكتاب لا الانتماء القومي.

ومّما تقدّم يظهر إنَّ تفسير جولدزيهير يتجاهل دلالة النصّ العربي وسياقاته، ويعتمد على إسقاط عبري تفسيري لا يصح لغويًا ولا تاريخيًا.

ب. مثال: الطهارة والوضوء: زعم جولدزيهير في كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام، " **أنَّ تشريع الوضوء في الإسلام مأخوذ عن اليهودية، وأنَّه استمرار لمراسم الطهارة الواردة في التلمود**"(٧٩).

ولبيان الخلط فيما أورد نقول: إنَّ الوضوء في الإسلام محدد بأعضاء معينة: الوجه، اليدين، الرأس، القدم، كما في سورة المائدة: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق...**﴾ (٨٠)

أما في التلمود، فالطهارة تشمل الغطس الكامل في الماء (الميكفاه) بعد أي نجاسة. وهذا الأمر بحد ذاته يشكل فرقًا كبيرًا بين الوضوء عند المسلمين والغسل الكامل الإرتماسي عند اليهود، كما إنَّ الدليل على أصالة هذا الفعل عند المسلمين يتمثل في "**أنَّ العرب كانت قبل الإسلام، تمارس نوعًا من الطهارة، وإنْ لم تكن بنفس النظام، وهو ما يشير إلى جذرية المفهوم في البيئة العربية**"(٨١).

كما إنَّه ليس بالضرورة أنْ تعقد الطهارة بتعاليم الأديان فيكون أصل التشريع لمن سبق، فالمقارنة الحضارية: تظهر مراسيم الطهارة في الديانات المصرية والبابلية، مما يُضعف زعم جولدزيهير بأنَّ المصدر يهودي حصري. وما ورد أعلاه يظهر أن فرضية جولدزيهير سطحية، وتتغافل عن الفوارق الجوهرية، وتُسقط تشابهات شكلية على أصلٍ مستقلّ.

٢. تطور النص القرآني ومخطوطات صنعاء

يرى جولدزيهير" **أنَّ القرآن لم يُدوّن بصيغته النهائية إلا في القرن الثالث الهجري، وأنَّه ظلّ في تطور نصّي طويل**"(٨٢)، إنْ كانت إشارته حول تنقيط وتشكيل المصحف وما إلى ذلك مما يرتبط بتطور الرسم القرآني فهي لم تخل بالرسم والكلمات، وإنْ كانت إشارته حول النص وهو المؤكد من لفظة "**تطور نصي طويل**"، فأن المخطوطات القديمة للقرآن الكريم تؤكد على أصالة النص القرآني، ومنها: "**مخطوطة صنعاء (القرن الأول الهجري، نحو ٦٩ هـ / ٦٩٠م) التي تُعد من أقدم**

المخطوطات، وتُظهر تطابقًا بنسبة تفوق ٩٨% مع النص العثماني الحالي، مع اختلافات شكلية أو نحوية لا تؤثر على المعنى"[٨٣].

كما إنَّ تحقيقات المستشرقان: غرد بوين وفرانسوا ديروش أثبتت أنَّ هذه المخطوطات لم تظهر فيها أي دلائل على "**تطور جوهري للنص**"[٨٤] ؛ لذا وحسب ما تقدّمُ فإنَّ شبهت جولدزيهير أو سوء فهمه وأدعاءاته حول النص القرآني،لا تصمد أمام "**الأدلة النقلية أو الآثار الأركيولوجية**" التي تؤكد أصالة النص القرآني ومطابقته مع نص النزول، وهو ذلك نص إلهي لم يأتِ من تطوّر فهم وفعل الإنسان كما يزعم الكثير من المستشرقين.

٣. الوضع في الحديث: ذكر جولدزيهير في الكثير من مواضع كتبه ولاسيما في كتابه الحديث في الإسلام، الكثير من آراءه حول الحديث النبوي الشريف، والعجيب أن البعض منها لايغفل عن معرفة بعدها عن الصواب العوام من الناس، فكيف لو أخضعناها للبحث والدراسة، وربما يرجع سبب ذلك أنَّ المستشرق جولدزيهير تشعب في أكثر من مجال بحثي في التراث الإسلامي. القرآن الكريم في مباحثه وعلومه المختلفة، ومن ثم الحديث والسنة والسيرة النبوية، وهكذا.. وهذه العلوم واسعت المضمار ومترامية في مجالاته المتنوعة وتحتاج إلى حصر وتخصص في البعض منها، وربما هذا الامر تبلور حديثًا في عصرنا حتى يحقق التخصص غايته من التركيز والتمعن في مجال معين، يظهر أنَّ هذا لم يكن حاصل عند جولدزيهير، كما نوعز بعض هفواته إلى جهله بسياقات اللغة العربية وعدم تعمقه في معانيها وإلى غيرها من الأسباب التي أظهرت عند هذا الباحث وغيره من المستشرقين الكثير من الأحكام والتعميمات القطعية الخاطئة، ونذكر منها:

مثال: حديث "**الأئمة من قريش**": فقد زعم جولدزيهير "**أنَّ حديث "الأئمة من قريش" وُضع لأغراض سياسية خلال الصراع الأموي العباسي**"[٨٥].

لكننا نجد أنَّ هذا الحديث مرويًا بإسناد صحيح في مسند أحمد[٨٦]، عن الصحابي جابر بن سمرة الذي توفي قبل ذلك الصراع بزمن يقارب سنة ٧٠ للهجرة.

ايضًا دراسات هارالد موتسكي" المتخصص بالتحقيق التاريخي للحديث النبوي" أثبتت أصالة هذا الحديث استنادًا إلى منهج "**تحليل الطبقات**"، كما إنَّه انتقد تعميمات جولدزيهير بأنَّ الأحاديث مختلقة سياسيًا أو طائفيًا في القرون اللاحقة[٨٧].

٤. الأثر البروتستانتي على منهج جولدزيهير

جولدزيهير كان متأثرًا بالفكر اللاهوتي النقدي البروتستانتي الذي نشأ في ألمانيا، والذي يعامل النصوص الدينية باعتبارها نصوصًا بشرية نشأت في سياقات سياسية، وفي مذكراته الخاصة، وصف النبي محمد ﷺ بأنَّه "**عبقري سياسي أو قائد سياسي بارع**"(٨٨)، وهو توصيف يحمل حكمًا أيديولوجيًا أكثر من كونه تحليلًا علميًا، وربما الخلفية الدينية اليهودية والبروتستانتي أنتجت منه هذا التقييم، الذي يمكن مقارنته مع تقييم نولدكه حول النبي بقوله: "**مصلح صادق**"(٨٩)، فيظهر البون الشاسعة في أختلاف الوجهتين.

يظهر من خلال هذه الأمثلة التطبيقية أن جولدزيهير، رغم كونه من أوائل من أدخلوا أدوات نقدية تحليلية في دراسة النص الإسلامي، لم يتحلَّ بالموضوعية الكافية، بل أُخضع النص القرآني والأحاديث النبوية لرؤية استشراقية مسبقة ومشحونة بمفاهيم لاهوتية أوروبية.

وقد أدّى ذلك إلى تضخيم التشابهات مع الديانات السابقة، وإغفال الأصالة المفاهيمية للنصوص الإسلامية.

الخاتمة

يتّضح من خلال دراسة جهود إجناتس جولدتسيهر في تاريخ القرآن أنَّه قدّم طرحًا استشراقيًا تأسيسيًا، فقد جمع بين المنهج التاريخي والفيلولوجي والنقد النصي، واعتمد على أدوات النقد التاريخي مما جعله من أبرز رموز المدرسة الاستشراقية الألمانية، لقد فتح جولدتسيهر آفاقًا جديدة لدراسة النص القرآني، لكنه في المقابل تبنّى فرضيات جدلية، لا سيما في مقارنته للنص القرآني بالكتب السابقة ومحاولاته نزع القداسة عن مصادر الحديث والسيرة، كما إنَّه وقع في عدد من الإشكالات المنهجية، خصوصًا عند تعميم نتائج المقارنات إن إسهاماته، على الرغم من طابعها النقدي، تبقى مؤثرة في مسار الدراسات الغربية عن الإسلام، مما يستدعي تعاملًا علميًّا ناقدًا ومتزنًا معها في ضوء تطور مناهج البحث الإسلامي المعاصر، وتبقى دراسته مرجعًا مهمًّا لفهم تطورات الفكر الغربي حول القرآن، لكنها تحتاج إلى قراءة نقدية ومعمّقة في ضوء تطورات مناهج الدراسات الإسلامية المعاصرة.

النتائج

١. يُعَدّ جولدتسيهر من أوائل من طبّق المنهج النقدي والفيلولوجي على النصوص الإسلامية، وخاصة القرآن الكريم.

٢. كشف عن فهم عميق للغة العربية والبيئة الثقافية الإسلامية، مما أضفى على دراساته طابعًا تحليليًا دقيقًا.

٣. قدّم أطروحات شديدة الجدل حول نشأة القرآن والحديث، ارتكزت على مقارنة النصوص الدينية اليهودية والإسلامية.

٤. أبرزت دراساته تأثّر بها بعض المستشرقين المعاصرين له، كجوزيف شاخت وباتريشيا كرون، مما يجعله حلقة محورية في تطور الاستشراق.

٥. تجاهلت بعض فرضياته البعد الإيماني والوظيفي للنصوص، ووقعت في تعميمات منهجية، خاصة في تحليل الروايات التفسيرية.

التوصيات

١. ضرورة إعادة قراءة أعمال جولدتسيهر بوعي نقدي، يوازن بين إنجازاته المنهجية وفرضياته الجدلية.

٢. تعزيز الجهود الأكاديمية العربية في تحليل مناهج المستشرقين وتفكيك أدواتهم ضمن منظور معرفي أصيل.

٣. العناية بتطوير الدراسات القرآنية المقارنة مع الحفاظ على الخصوصية البنيوية للنصّ القرآني.

٤. تشجيع الباحثين المسلمين على إنتاج دراسات نقدية حديثة بلغات أجنبية، تسهم في تصحيح الصورة المشوهة عن الإسلام في بعض الأوساط الأكاديمية الغربية.

٥. إدراج أعمال جولدتسيهر ونقاشاتها في مقررات الجامعات الإسلامية ضمن وحدة "الاستشراق والدراسات القرآنية"، بأسلوب تحليلي منهجي.

الهوامش

(1)Sinai, Nicolai. The Qur'an: A Historical-Critical Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.p.21.

(2)Goldziher, "Introduction to Islamic Theology", p. 3

(3) Evans, John. Textual Criticism of the Qur'an in Modern Scholarship. Journal of Qur'anic .29.p

(4) Abboud, Hosn. Modern Approaches to Qur'anic Studies in Western Academia. Journal of .10.p Islamic Studies 24, no p. 145-168. (2020):.

(5) Hoffman, Thomas. Contemporary Approaches to Qur'anic Studies. Islamic Studies Review 42, no. 2020.p. 78-99.

(٦) السامرائي، عبد الله، المناهج الاستشراقية في دراسة القرآن: عرض ونقد، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد / ٢٥، رقم ٦ لسنة ٢٠١٨م، ٢٣٤-٢٦٥.

(٧) الجندي، محمد، الدراسات القرآنية في جامعة برلين: دراسة تحليلية، مجلة البيان، العدد/٣٣، رقم ٤ لسنة، ٢٠١٨م، ١٦٧-١٩٠.

(8) Goldziher, Tagebuch, p. 71

(٩) مراد، يحيى. معجم أسماء المستشرقين. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤ : ٤، ٣٢٩.

(١٠) بدوي، طه. منهج البحث التاريخي عند المستشرقين في الدراسات القرآنية. القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٢، ١، ٧٠.

(١١) عبد الله، محمد. المنهج التاريخي في دراسة القرآن: نقد وتقويم. مجلة الدراسات القرآنية ١٨، رقم ٢ (٢٠١٦): ٢٣٤-٢٦٧.

(12)Goldziher, "Die Religion des Islam", p. 35

(١٣)الذهبي، محمد حسين. التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٠م، ٢ ،٧٠ .

(١٤) الجابري، محمد عابد. بنية العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م، ٢، ١٠٩.

(15)Muhammedanische Studien, vol. 1, p. 32

(١٦) الصالح، صبحي. مباحث في علوم القرآن. بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٠م، ٦٤.

(١٧) زقزوق، محمود حمدي. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٩م، ٢٦٦.

(١٨) باكتجي، أحمد. تاريخ القرآن عند المستشرقين. قم: دار الحديث، ٢٠١٢م، ١ ،٥٢.

(١٩) آصفي، محمد مهدي. القرآن ومناهج المستشرقين. قم: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨م ، ١ ،١٠٣.

(٢٠) معرفة، محمد هادي. التمهيد في علوم القرآن. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ٢٠٠٩م، ٩٤.

(٢١) الجابري، محمد عابد. تكوين العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦م، ١٥٦.

(٢٢) الحسني، جعفر. تأويل القرآن بين القواعد الأصولية والمناهج الحديثة. القاهرة: دار السلام، ٢٠١٨م، ٢ ، ٣٢٤.

(٢٣) السباعي، مصطفى. الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وما عليهم. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م، ١ ، ١٩٢.

(٢٤) مهدوي راد، محمدعلى. آفاق تفسير. تهران: هستىنما، ١٣٨٢، ١٢٢.

(25) Goldziher, Introduction to Islamic Theology, p. 44

(٢٦) الخالدي، صلاح. منهج جولدزيهيريهر في دراسة القرآن: تحليل ونقد. مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون ٤٥، رقم ٤ (٢٠١٨): ١٨٩-٢٢٠.

(٢٧) امينپور، مهدى. تاريخ مطالعات قرآنى در غرب. مشهد: دانشگاه علوم اسلامى رضوى، ١٣٩١، ١٩٨.

(28)Goldziher, Die Religion des Islam, p. 7

(29)Goldziher, Tagebuch, p. 58

(٣٠) مؤدب، سيد رضا. روشهاي تفسير قرآن. قم: اشراق، ١٣٨٨، ٩١.

(31)Goldziher, Muhammedanische Studien, vol. 1, p. 12

(٣٢) عبد الرحمن، طه. أثر المنهج الهرمنيوطيقي في الدراسات القرآنية المعاصرة. مجلة إسلامية المعرفة ٢٢، رقم ٨٥ (٢٠١٦): ١٦٧-١٩٨.

(٣٣) الطعان، أحمد إدريس. العلمانيون والقرآن الكريم. الرياض: دار ابن حزم، ٢٠٠٧م، ١ ، ١١٢.

(34)GOLDZIHER, I., "Introduction to Islamic Theology and Law", p. 20

(٣٥)الفيلولوجيا: "تعني فقه اللغة أو علم اللغة التاريخي، وهي دراسة اللغة في ضوء النصوص القديمة وتحليلها للوصول إلى فهم دقيق لمعانيها وتطورها عبر الزمن" الصالح، صبحي، دراسات في فقه اللغة، دارالعلم للملايين، ط٥ (بيروت-١٩٨٥م) ، ٢٠.

(٣٦) القطان، مناع. نزول القرآن على سبعة أحرف. القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٩م، ٢ ، ٢٦.

(٣٧) البرزنجي، عبد اللطيف. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: دراسة قرآنية. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٩م،١ .١٩٦.

(٣٨) أبو زيد، وصفي عاشور. الدراسات القرآنية في الغرب: قراءة في المنهج. مجلة التجديد ١٩، رقم ٣٧ (٢٠١٥): ١٥٧-١٩٠.

(٣٩) الهرمنيوطيقا: "هي علم تأويل النصوص الدينية والفلسفية، وتهتم بكيفية فهم النص وتفسيره في ضوء السياق اللغوي والثقافي والتاريخي الذي صدر فيه" أبوزيد، نصر حامد، الهرمنيوطيقا من النص إلى الفهم، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م ،١٠-١١.

(40)Hamid Dabashi, Islamic Liberation Theology, p. 115

(٤١) البدري، عبد القادر. موقف المستشرقين من جمع القرآن: دراسة تحليلية نقدية. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية ٢٢، رقم ٤ (٢٠١٩): ٨٩-١٢٤.

(٤٢) الجابري، فاطمة. المنهج التاريخي في دراسة القرآن: نقد وتقويم. مجلة العلوم الإنسانية ٢٤، رقم ٢ (٢٠١٦): ٢١١-٢٤٤.

(٤٣) الرشيد، محمد. نقد منهج محمد عابد الجابري في دراسة النص القرآني. مجلة جامعة الملك سعود، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية ٢٩، رقم ٢ (٢٠١٧): ٢٣٤-٢٦٧.

(٤٤) آذرنوش، آذرتاش. تاريخ ترجمه از عربى به فارسى. تهران: سروش، ١٣٧٥ ، ٦٨.

(٤٥) سعيدي روشن، محمدباقر. تحليل زبان قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٣٨٣، ١٦٢.

(46)Goldziher, Tagebuch, p. 58

(٤٧) التليلي، عبد الرحمن. التأويل الحداثي للقرآن: دراسة نقدية. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ٣٣، رقم ١١٢ (٢٠١٨): ٦٧-٩٨.

(٤٨) محمد عبد الله دراز، "النبأ العظيم" ، ٥١.

(٤٩) النيسابوري، الحسن. وجوه القرآن، تحقيق: سليمان القرعاوي. الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٢٠ ،٢، ١٥١.

(50)Watt, Montgomery. "Bell's Introduction to the Qur'an," p. 10

(٥١) عبد الرحمن، عائشة. التفسير البياني للقرآن الكريم. القاهرة: دار المعارف، ٢٠٢٠. ، ٣ ، ٧٥.

(٥٢) بابائي، علىاكبر. مكاتب تفسيرى. تهران: سمت، ١٣٨٦، ٣٢٦.

(٥٣) معارف، مجيد. تاريخ عمومى حديث. تهران: كوير، ١٣٨٧، ٢ ،٢٦٨.

(٥٤) المثنى، فاضل. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم. عمّان: دار عمار، ٢٠١٧ م،١ ، ١٩.

(٥٥) محمود، حسن. التفسير المعاصر للقرآن: دراسة نقدية. القاهرة: دار السلام، ٢٠٢٠ م، ٢ ، ٥١.

(٥٦) شاهين، محمد. منهجية البحث في الدراسات القرآنية المعاصرة. القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠١٩ م ٢، ١٠٦.

(٥٧) پاكتچى، احمد. جريانشناسى مطالعات قرآنى در غرب. تهران: دانشگاه امام صادق، ١٣٩٠، ١٢٧.

(٥٨) معرفت، محمدهادى. آسيب شناسى تفسير. قم: التمهيد، ١٣٨٥. ص ٢٠٤

(٥٩) الرومي، فهد. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر. الرياض: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٧. ج٢، ص ١٥٣

(٦٠) السيمياء:"علم يدرس مختلف أنظمة العلامات: اللغة، الإيماءات، الصور، الطقوس، وكل اشكال التواصل، ويحلل كيف تنتج هذه العلامات معاني في السياقات الثقافية المختلفة" يوسف، د.أحمد، مدخل إلى السيميائيات، دارالكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص٧.

(٦١) الطويل، السيد رزق. مدرسة الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٨. ج٢، ص ٨١

(٦٢) طوقان، فواز أحمد. المستشرقون والقرآن: مناهج ونماذج. عمّان: دار النفائس، ٢٠١٤. : ١/ ١٧٠

(٦٣) السامرائي، قاسم. الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية. الرياض: دار الرفاعي، ١٩٨٣م، ١، ١٩٤

(٦٤) الزيادي، محمد فتح الله. مناهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنية. طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٩٨م، ١٠٧

(٦٥) خرمشاهی، بهاءالدین. قرآن‌پژوهی. تهران: ناهید، ١٣٨٩، ١٤٣.

(٦٦) نصیری، علی. روش‌شناسی نقد ترجمه های قرآن. قم: مرکز ترجمه قرآن، ١٣٩٠، ١١٩.

(67)Goldziher, Muslim Studies, vol. 2, p. 22

(٦٨) العك، خالد، أصول التفسير وقواعده، دمشق: دار النفائس، ٢٠١٧م، ٥٨.

(٦٩) أبو عيشة، زاهر. الوحدة الموضوعية في الدراسات الاستشراقية للقرآن. مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون ٤٢، رقم ٣ (٢٠١٩): ١٢٣-١٤٥.

(٧٠) حسن، محمد خليفة. المدرسة الاستشراقية الألمانية وموقفها من القرآن. القاهرة: دار الثقافة العربية، ٢٠٠١م، ٥، ٨٦.

(٧١) حسن، المدرسة الاستشراقية الألمانية, ج١، ص ٨٦.

(٧٢) العقيقي، نجيب. المستشرقون: موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م. ٥ ، ٢٥٧.

(٧٣) جولدزيهير، إجناتس. مذاهب التفسير الإسلامي. ترجمة: عبد الحليم النجار، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٥م،١٣٥.

(74)Studies in Islam, I. Goldziher, p. 47

(٧٥) ابن فارس، أحمد. مقاييس اللغة. بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م،١ ، ٢٤.

(٧٦) الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٥٦م:٣ ، ٢٠٤.

(٧٧) العنكبوت: ٤٨.

(٧٨) آل عمران: ٢٠.

(٧٩) جولدزيهير، إجناتس. العقيدة والشريعة في الإسلام. ترجمة: محمد يوسف موسى، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ط١، ١٩٤٦م ،٦٢.

(٨٠) المائدة: ٦.

(٨١) عبد الكريم الخطيب. التفسير القرآني للقرآن. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨١م، ج١، ٤١٢.

(٨٢) دراسات قرآنية، ٢٢٠.

(٨٣) الأعظمي، مصطفى. تاريخ النص القرآني من التوثيق إلى التدوين. الرياض: مكتبة المعارف، ط٢، ١٩٨٥م، ٨٧.

(84)Deroche, François. Qur'ans of the Umayyads. Leiden: Brill, 2014, pp. 110–135؛

Puin, Gerd. "Observations on Early Qur'an Manuscripts in Sana'a." In The Qur'an as Text, Leiden: Brill, 1996.

(٨٥) جولدزيهير، إجناتس. الحديث في الإسلام. ترجمة: فؤاد الأهواني، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٤م، ١٥٨.

(٨٦) أحمد بن حنبل. المسند. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م، حديث ، ٥٧١٨.

(87)Motzki, Harald. The Origins of Islamic Jurisprudence. Leiden: Brill, 2005, p. 240

(٨٨) إدوارد، سعيد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، بيروت: دار الآداب، ط٣، ١٩٨١م، ١٣٧.

(٨٩) نولدكه، تيودور. تاريخ القرآن. ترجمة: جورج تامر، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٤م،٣٥.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا:- المصادر العربية

القرآن الكريم

١. الآصفي، محمد مهدي، القرآن ومناهج المستشرقين، قم: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨م.

٢. أحمد بن حنبل. المسند. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.

٣. إدوارد سعيد، الاستشراق. بيروت: دار الآداب، ط٣، ١٩٨١م.

٤. الأعظمي، مصطفى، تاريخ النص القرآني من التوثيق إلى التدوين. الرياض: مكتبة المعارف، ط٢، ١٩٨٥م.

٥. بدوي، طه، منهج البحث التاريخي عند المستشرقين في الدراسات القرآنية، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٢م.

٦. البرزنجي، عبد اللطيف، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: دراسة قرآنية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٩م.

٧. التليلي، عبد الرحمن، التأويل الحداثي للقرآن: دراسة نقدية". *مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، (٢٠١٨م).

٨. الجابري، فاطمة، المنهج التاريخي في دراسة القرآن: نقد وتقويم، مجلة العلوم الإنسانية، المجلد: ٢٤، العدد: ٢ (٢٠١٦م).

٩. الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م.

١٠.الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦م.

١١. الجندي، محمد، الدراسات القرآنية في جامعة برلين: دراسة تحليلية، مجلة البيان، العدد: ٣٣، رقم: ٤ (٢٠١٨م).

١٢. جولدزيهير، إجناتس، الحديث في الإسلام. ترجمة: فؤاد الأهواني، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٤م.

١٣. جولدزيهير، إجناتس، العقيدة والشريعة في الإسلام. ترجمة: محمد يوسف موسى، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ط١، ١٩٤٦م.

١٤. جولدزيهير، إجناتس، مذاهب التفسير الإسلامي. ترجمة: عبد الحليم النجار، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٥م.

١٥. حسن، محمد خليفة، المدرسة الاستشراقية الألمانية وموقفها من القرآن، القاهرة: دار الثقافة العربية، ٢٠٠٩م.

١٦. حسني، جعفر، تأويل القرآن بين القواعد الأصولية والمناهج الحديثة، القاهرة: دار السلام، ٢٠١٨م.
١٧. خالدي، صلاح، منهج جولدزيهير في دراسة القرآن: تحليل ونقد، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد: ٤٥، العدد: ٤ (٢٠١٨م).
١٨. دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، دار القلم، بيروت، ط ٤، ١٩٩٠م.
١٩. الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٠م.
٢٠. رشيد، محمد، نقد منهج محمد عابد الجابري في دراسة النص القرآني، مجلة جامعة الملك سعود، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، مجلد: ٢٩، العدد: ٢ (٢٠١٧م).
٢١. الرومي، فهد، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر*. الرياض: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٧م.
٢٢. الزقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٩م.
٢٣. الزيادي، محمد فتح الله، مناهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنية، طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٩٨م.
٢٤. أبوزيد، نصر حامد، الهرمنيوطيقا من النص إلى الفهم، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
٢٥. أبوزيد، وصفي عاشور، الدراسات القرآنية في الغرب: قراءة في المنهج، مجلة التجديد، ٢٠١٥م.
٢٦. السامرائي، عبد الله، المناهج الاستشراقية في دراسة القرآن: عرض ونقد، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد: ٢٥، رقم: ٦ (٢٠١٨م).
٢٧.السامرائي، قاسم، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، الرياض: دار الرفاعي، ١٩٨٣م.
٢٨. السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وما عليهم، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م.
٢٩. الشاهين، محمد، منهجية البحث في الدراسات القرآنية المعاصرة، القاهرة: دارالآفاق العربية، ٢٠١٩م.
٣٠. الصالح، صبحي، دراسات في فقه اللغة، بيروت: دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٨٥م.
٣١. الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٠م.
٣٢. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٥٦م.
٣٣. الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم، الرياض: دار ابن حزم، ٢٠٠٧م.
٣٤. الطوقان، فواز أحمد، المستشرقون والقرآن: مناهج ونماذج، عمّان: دار النفائس، ٢٠١٤م.
٣٥. الطويل، السيد رزق، مدرسة الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٨م.

٣٦. عبد الرحمن، طه، أثر المنهج الهرمنيوطيقي في الدراسات القرآنية المعاصرة، مجلة إسلامية المعرفة، المجلد: ٢٢، العدد: ٨٥ (٢٠١٦م).
٣٧. عبد الرحمن، عائشة(بنت الشاطئ)، التفسير البياني للقرآن الكريم*. القاهرة: دار المعارف، ٢٠٢٠م.
٣٨. عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨١م.
٣٩. عبد الله، محمد، المنهج التاريخي في دراسة القرآن: نقد وتقويم، مجلة الدراسات القرآنية، المجلد: ١٨، العدد: ٢ (٢٠١٦م).
٤٠. العقيقي، نجيب، المستشرقون: موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م.
٤١. العك، خالد، أصول التفسير وقواعده*. دمشق: دار النفائس، ٢٠١٧م.
٤٢. أبوعيشة، زاهر، الوحدة الموضوعية في الدراسات الاستشراقية للقرآن، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، ٢٠١٩م.
٤٣. ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة. بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م.
٤٤. القطان، مناع، نزول القرآن على سبعة أحرف، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٩م.
٤٥. المثنى، فاضل، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، عمّان: دار عمار، ٢٠١٧م.
٤٦. محمود، حسن، التفسير المعاصر للقرآن: دراسة نقدية، القاهرة: دار السلام، ٢٠٢٠م.
٤٧. مراد، يحيى، معجم أسماء المستشرقين، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.
٤٨. معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ٢٠٠٩م. ٤٩. نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن. ترجمة: جورج تامر، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٤م.
٥٠. النيسابوري، الحسن، وجوه القرآن، تحقيق: سليمان القرعاوي، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٢٠م.
٥١. يوسف، د.أحمد، مدخل إلى السيميائيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

ثانيًا:- المصادر الفارسية

٥٢. آذرنوش، آذرتاش، تاريخ ترجمه از عربى به فارسى، تاريخ الترجمة من العربية إلى الفارسية، طهران: سروش، ١٣٧٥هـ.ش.
٥٣. أمين بور، مهدي، تاريخ مطالعات قرآنى در غرب، تاريخ الدراسات القرآنية في الغرب، مشهد: دانشگاه علوم اسلامى رضوى، ١٣٩١هـ.ش.
٥٤. بابائي، علي أكبر، مكاتب تفسيري، المدارس التفسيرية، طهران: سمت، ١٣٨٦هـ.ش.
٥٥. خرمشاهي، بهاء الدين، قرآن‌پژوهى، دراسات قرآنية، طهران: ناهيد، ١٣٨٩هـ.ش.
٥٦. سعيدي روشن، محمد باقر، تحليل زبان قرآن، تحليل لغة القرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٣٨٣هـ.ش.
٥٧. پاكتچى، أحمد، جريان‌شناسى مطالعات قرآنى در غرب، اتجاهات الدراسات القرآنية في الغرب، طهران: دانشگاه امام صادق، ١٣٩٠هـ.ش.

٥٨. معارف، مجيد، تاريخ عمومى حديث، التاريخ العام للحديث، طهران: كوير، ١٣٨٧هـ.ش.
٥٩. معرفة، محمد هادي، آسيب‌شناسى تفسير، نقد مناهج التفسير، قم: التمهيد، ١٣٨٥هـ.ش.
٦٠. مؤدب، سيد رضا، روش‌هاي تفسير قرآن، مناهج تفسير القرآن، قم: اشراق، ١٣٨٨هـ.ش.
٦١. مهدوي راد، محمدعلي، آفاق تفسير، آفاق التفسير، طهران: هستي نما، ١٣٨٢هـ.ش.
٦٢. نصيري، علي، روش‌شناسى نقد ترجمه‌هاى قرآن، منهجية نقد ترجمات القرآن، قم: مركز ترجمه قرآن، ١٣٩٠هـ.ش.

ثالثاً: المصادر الأجنبية

63.Abboud, Hosn. Modern Approaches to Qur'anic Studies in Western Academia. Journal of Islamic Studies, 2020..
64.Bell, Richard. Bell's Introduction to the Qur'an. Revised by W. Montgomery Watt. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970..
65.Deroche, François. The Qurʾans of the Umayyads: A Preliminary Overview. Leiden: Brill, 2014. .
66.Evans, John. "Textual Criticism of the Qur'an in Modern Scholarship." Journal of Qur'anic Studies, 2021..
67.Gibb, H.A.R. Studies on the Civilization of Islam. Princeton: Princeton University Press, 1962..
68.Goldziher, Ignaz. Introduction to Islamic Theology and Law. Trans. Andras and Ruth Hamori. Princeton: Princeton University Press, 1981..
69.Goldziher, Ignaz. Die Religion des Islam. Leipzig: Teubner, 1910.
70.Goldziher, Ignaz. Muhammedanische Studien, 2 vols. Halle: Niemeyer, 1889–1900..
71.Goldziher, Ignaz. Muslim Studies, vols. 1–2. Trans. C. R. Barber and S. M. Stern. London: George Allen & Unwin, 1967..
72.Goldziher, Ignaz. Tagebuch, ed. Raphael Patai. Leiden: Brill, 1978.
73.Hallaq, Wael B. The Origins and Evolution of Islamic Law. Cambridge: Cambridge University Press, 2005..
74.Hoffman, Thomas. Contemporary Approaches to Qur'anic Studies. Islamic Studies Review, 2020..
75.Motzki, Harald. The Origins of Islamic Jurisprudence. Leiden: Brill, 2005.
76.Puin, Gerd R. "Observations on Early Qur'an Manuscripts in Sana'a." In The Qur'an as Text, edited by Stefan Wild, pp. 107–112. Leiden: Brill, 1996..
77.Schacht, Joseph. The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford: Oxford University Press, 1950..
78.Sinai, Nicolai. The Qur'an: A Historical-Critical Introduction. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.

List of Sources and References

First: Arabic Sources

1.Muhammad Mahdi Al-Asifi, The Qur'an and the Orientalist Methodologies, Qom: Center for Civilization for the Development of Islamic Thought, 2008.

2.Ahmad ibn Hanbal, Al-Musnad, Beirut: Al-Risalah Foundation, 1st ed., 2001.

3.Edward Said, Orientalism, Beirut: Dar Al-Adab, 3rd ed., 1981.

4.Mustafa Al-A'zami, The History of the Qur'anic Text: From Revelation to Compilation, Riyadh: Al-Ma'arif Library, 2nd ed., 1985.

5.Taha Badawi, The Historical Method of Orientalists in Qur'anic Studies, Cairo: Al-Adab Library, 2012.

6.Abdul Latif Al-Barzanji, Conflict and Preference between Legal Evidences: A Qur'anic Study, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2019.

7.Abdul Rahman Al-Talili, "Modernist Interpretation of the Qur'an: A Critical Study," Journal of Sharia and Islamic Studies, 2018.

8.Fatima Al-Jabri, "The Historical Method in Qur'anic Studies: Critique and Evaluation," Journal of Human Sciences, Vol. 24, No. 2 (2016).

9.Mohammed Abed Al-Jabri, The Structure of Arab Reason, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2009.

10.Mohammed Abed Al-Jabri, The Formation of Arab Reason, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2006.

11.Mohammad Al-Jundi, "Qur'anic Studies at the University of Berlin: An Analytical Study," Al-Bayan Journal, No. 33, Issue 4 (2018).

12.Ignaz Goldziher, The Hadith in Islam, trans. Fouad Al-Ahwani, Cairo: Dar Ihya' Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 1954.

13.Ignaz Goldziher, Creed and Law in Islam, trans. Muhammad Yousuf Musa, Cairo: Committee of Authorship and Translation, 1st ed, 1946.

14.Ignaz Goldziher, Schools of Islamic Exegesis, trans. Abdul Halim Al-Najjar, Cairo: Dar Ihya' Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 1955.

15.Muhammad Khalifa Hassan, The German Orientalist School and Its Position on the Qur'an, Cairo: Dar Al-Thaqafa Al-'Arabiyya, 2009

16.Jaafar Husni, Qur'anic Interpretation between Usuli Principles and Modern Methods, Cairo: Dar Al-Salam, 2018.

17.Salah Khalidi, "Goldziher's Method in Studying the Qur'an: Analysis and Critique," Dirasat Journal: Sharia and Law Sciences, Vol. 45, No. 4,2018.

18.Muhammad Abdullah Al-Draz, The Great News, Beirut: Dar Al-Qalam, 4th ed., 1990.

19.Muhammad Hussein Al-Dhahabi, Tafsir and the Exegetes, Cairo: Maktabat Wahbah, 2000.

20.Muhammad Rashid, "Critique of Mohammed Abed Al-Jabri's Method in Studying the Qur'anic Text," King Saud University Journal: Educational and Islamic Studies, Vol. 29, No. 2) 2017.(

21.Fahd Al-Rumi, Trends of Tafsir in the 14th Century, Riyadh: Al-Risalah Foundation, 2017.

22.Mahmoud Hamdi Zaqzouq, Orientalism and the Intellectual Background of the Civilizational Conflict, Cairo: Dar Al-Ma'arif, 1989.

23.Muhammad Fathallah Al-Zayyadi, Orientalist Methodologies in the Study of Qur'anic Issues, Tripoli: Islamic Da'wah College, 1998.

24.Nasr Hamid Abu Zayd, Hermeneutics: From Text to Understanding, Beirut: Arab Cultural Center, 1st ed, 2000.

25.Wasfi Ashour Abu Zayd, "Qur'anic Studies in the West: A Methodological Review," Tajdid Journal, 2015.

26.Abdullah Al-Samarrai, "Orientalist Methodologies in the Study of the Qur'an: Presentation and Critique," Tikrit University Journal for Humanities, No. 25, Issue 6 (2018).

27.Qasim Al-Samarrai, Orientalism Between Objectivity and Prejudice, Riyadh: Dar Al-Rifa'i, 1983.

28.Mustafa Al-Siba'i, Orientalism and Orientalists: Merits and Demerits, Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1979.

29.Muhammad Al-Shahin, Methodology of Research in Contemporary Qur'anic Studies, Cairo: Dar Al-Afaq Al-'Arabiyyah, 2019.

30.Sobhi Al-Saleh, Studies in Arabic Philology, Beirut: Dar Al-'Ilm Lil-Malayin, 5th ed., 1985.

31.Sobhi Al-Saleh, Studies in the Sciences of the Qur'an, Beirut: Dar Al-'Ilm Lil-Malayin, 2000.

32.Muhammad ibn Jarir Al-Tabari, Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ay al-Qur'an, ed. Ahmad Shakir, Cairo: Dar Al-Ma'arif, 2nd ed., 1956.

33.Ahmad Idris Al-Taan, Secularists and the Qur'an, Riyadh: Dar Ibn Hazm, 2007.

34.Fawaz Ahmad Al-Tuqan, Orientalists and the Qur'an:Methodologies and Models, Amman: Dar Al-Nafa'is, 2014.

35.Sayyid Rizq Al-Tawil, The German School of Orientalism in Qur'anic Studies, Alexandria: University Knowledge House, 2018.

36.Taha Abdul Rahman, "The Impact of Hermeneutical Method in Contemporary Qur'anic Studies," Islamic Knowledge Journal, Vol. 22, Issue 85 (2016).

37.Aisha Abdul Rahman (Bint Al-Shati'), The Rhetorical Interpretation of the Noble Qur'an, Cairo: Dar Al-Ma'arif, 2020.

38.Abdul Karim Al-Khatib, Qur'anic Interpretation of the Qur'an, Cairo: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, 1981.

39.Muhammad Abdullah, "The Historical Method in Studying the Qur'an: Critique and Evaluation," Journal of Qur'anic Studies, Vol. 18, No. 2 (2016).

40.Najeeb Al-'Aqiqi, Orientalists: An Encyclopedia of Arab Heritage, Cairo: Dar Al-Ma'arif, 1964.

41.Khalid Al-'Ak, Principles and Rules of Tafsir, Damascus: Dar Al-Nafa'is, 2017.

42.Zahir Abu 'Aisha, "Thematic Unity in Orientalist Studies of the Qur'an," Dirasat Journal: Sharia and Law Sciences, 2019.

43.Ahmad Ibn Faris, Maqayis al-Lugha, Beirut: Dar Al-Fikr, 1st ed., 1979.

44.Manna' Al-Qattan, The Revelation of the Qur'an on Seven Modes, Cairo: Maktabat Wahbah, 2019.

45.Fadil Al-Muthanna, Al-Wujuh wa al-Naza'ir fi al-Qur'an al-Karim, Amman: Dar 'Ammar, 2017.

46.Hasan Mahmoud, Contemporary Interpretation of the Qur'an: A Critical Study, Cairo: Dar Al-Salam, 2020.

47.Yahya Murad, Dictionary of Orientalists' Names, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2004.

48.Muhammad Hadi Ma'rifah, Al-Tamhid fi 'Ulum al-Qur'an, Qom: Islamic Publishing Institute, 2009.

49.Theodor Nöldeke, The History of the Qur'an, trans. George Tamer, Beirut: Dar Al-Madar Al-Islami, 1st ed., 2004.

50.Al-Hasan Al-Naysaburi, Wujuh al-Qur'an, ed. Suleiman Al-Qara'awi, Riyadh: Maktabat Al-Rushd, 2020.

51.Dr. Ahmad Yousuf, Introduction to Semiotics, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Jadid Al-Muttahidah, 1st ed., 2000.

Second: Persian Sources

52.Azartash Azarnoush, The History of Translation from Arabic into Persian, Tehran: Soroush, 1375 AH Solar (1996 CE).

53.Mehdi Aminpour, The History of Qur'anic Studies in the West, Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences, 1391 AH Solar (2012 CE).

54.Ali Akbar Babaei, Exegetical Schools, Tehran: SAMT, 1386 AH Solar (2007 CE).

55.Baha' al-Din Khorramshahi, Qur'anic Studies, Tehran: Nahid Publishing, 1389 AH Solar (2010 CE).

56.Mohammad Baqir Saeedi Roshan, Linguistic Analysis of the Qur'an, Qom: Research Institute of Hawzah and University, 1383 AH Solar (2004 CE).

57.Ahmad Pakatchi, Trends in Qur'anic Studies in the West, Tehran: Imam Sadiq University, 1390 AH Solar (2011 CE).

58.Majid Ma'aref, General History of Hadith, Tehran: Kavir Publishing, 1387 AH Solar (2008 CE).

59.Muhammad Hadi Ma'rifah, Critique of Tafsir Methodologies, Qom: Al-Tamhid Institute, 1385 AH Solar (2006 CE).

60.Seyyed Reza Mo'addab, Methods of Qur'anic Interpretation, Qom: Ishraq Publishing, 1388 AH Solar (2009 CE).

61.Mohammad Ali Mahdavi Rad, Horizons of Tafsir, Tehran: Hasti Nama, 1382 AH Solar (2003 CE).

62.Ali Nasiri, Methodology of Critiquing Qur'an Translations, Qom: Qur'an Translation Center, 1390 AH Solar (2011 CE).