

القاضي عبد الجبار والقراءة الحداثية للنص القرآني

Judge Abdul Jabbar and the modern reading of
Quranic text study

أ.م.د. عبد الله علي عباس الحديدي

Asst. prof. Dr. Abdullah Ali Abbas Al Hadidi

جامعة الموصل / كلية التربية للعلوم الانسانية

University of Mosul / College of Education for Human Sciences

E-mail: abdullaali177@gmail.com

الكلمات المفتاحية: مفهوم النص، تشكّل النص، النص المحكم.

Keywords: Text concept, Make up text, Textured text.



الملخص

تبحث الدراسة في كنه المعنى من حيث ثبوتيته وقطعيته عما هو ظن يتخرصه المتأولون استدلالاً بتأثير الواقع المعاصر وانسياقاً مع العقلانية الحداثية القائمة على تفسير المعنى في ضوء معطيات العصر وتفعيلاً للمقارنات والمقابلات العقلية للمسك بحقيقة النص دون مجازة.

Abstract

The summary is considering the study in which the meaning and his three is concerned about what he thinks of the influenors will be intended to influence contemporary and influx of reality with the coordinated rationality based on the interpretation of the meaning in the light of the data and activation comparisons And mental interviews for the entity of the text without a metaphor

المقدمة

للنص القرآني وفق المفهوم المعتزلي حدود لم تكن متجاوزة للمفهوم الاصولي لكنه الجدل حول الازلية والتشكل عبر الواقع هو موطن الخلاف وبالرغم من التقاء القاضي مع الحداثيين بأن النص القرآني نص محدث إلا أن القاضي يرى وفق علوم القرآن إن القرآن نص تشكل بجانب من الغيبية بعيدة عن فهوم الحداثيين من أن القرآن نص استجابة لا نص تنزل ونص احتياج إنساني لا فرض إلهي يغير الواقع ويشترك معه من أجل التغيير. والفكر المعتزلي بالرغم من عقلانيته لم يتوافق مع الحداثيين فيما تعلق بالمعنى وثبوتيته من جهة، والزاميته من جهة أخرى باعتباره التكليف النهائي الذي جاء به القرآن لا التكليف الذي يستتبطه الإنسان وفقاً لرؤيته وتجربته الشخصية. فهناك فروقات منهجية في استلزام النص إذ يبدأ المعتزلة من العقل بينما يبدأ الحداثيون من الانطباع الشخصي المائل بالإنسان كجزء من موضوع الفهم. فإذا كان العقل حيادياً بدرجة وأخرى فلن يكون الفهم الإنساني حيادياً باعتبار إن جزء الموضوع والفهم هو الإنسان وهو الواقع الذي ولد النص منه بكليته تمثيلاً له. وقد ساعدت مقولة خلق القرآن على هذا الطرح، وعلى نفي جانب من الغيبية العبادية التي يدّعي لها المتعبد باعتبار أن الإيمان بالغيب جزء من التكليف وجزء من التجرد لله بأنه الحاكم المشرع. بينما الإنسان يتطلع الى هذه الأحكام بواسطة العقل عن طريق اللغة لاستنباط هذه الأحكام. فمقولة المعتزلة بتقديم العقل على النص ساعدت الحداثيين على نهج طريق تمجيد العقل واعتباره مصدراً للتشريع وله القدرة على خلق الأحكام المستجدة وفقاً لرؤية الواقع الإنساني الذي تمثل بالإنسان من حيث هو كائن تاريخي متحول ما بين عصر وآخر وتلك النظرة المتحيزة لم ترى الجانب الثابت من الإنسان المتعلق بغرائزه وطبيعته البشرية، فكانت المغامرة التأويلية الكبيرة للمقطوع من النص القرآني فضلاً عن الظني منه والمحمول بألفاظ ذات دلالات ظنية متعددة المحمل، ومن هذه الزاوية الضيقة انطلق الحداثيون في تأويلاتهم للنص القرآني متجاوزين لكل الثوابت الشرعية.

المبحث الاول

الكلام الالهي ومفهوم النص

" نجد ان الغزالي يقرر أصليين ذكر أنهما متفق عليهما بين أهل العلم أحدهما: أن النصوص اذا وردت فإن وافقت المعقول بقيت على ظواهرها، وإن خالفت صريح المعقول وجب تأويلها واعتقاد أن حقائقها ليست مرادة فيجب ردها إذ ذاك إلى المجاز الثاني: إن الدلائل إذا تعارضت فدل بعضها على إثبات حكم وبعضها على نفيه فلا نتركها متعارضة إلا وقد أحسنا من أنفسنا العجز باستحالة إمكان الجمع بينها وامتناع جمعها متظافرة على معنى واحد. " (١) كما يقول القاضي عبد الجبار: " فأما من عول منهم في هذا الباب على اتباع من سلف والرجوع الى الكتب وتقليد التلاميذ، فقلوه ساقط لان الكلام في صفة القديم عزوجل وما يصح عليه وما لا يصح لا يجوز ان يرجع فيه الى السمع . " (٢) يريد المجاز كآلة في الفهم وتقديم العقل على النقل فضلاً عن طبيعة النص القرآني لديهم ويذهب الرازي إلى أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين أو القطع زاعماً أن الأدلة اللفظية مبنية على مقدمات ظنية والمبني على المقدمات الظنية ظني فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن. (٣) ويلحق أحمد بن عبدالله جود على موقف أهل الكلام هذا بقوله: " وهكذا أخضع أهل الكلام نصوص الشرع للعقل بسبب هذا الخطأ المنهجي في ترتيب مصادر الاستدلال " (٤) من هنا نجد أن الحداثيين وجدوا لهم متكناً في فهم النص من خلال تغليب دور العقل على النقل. فيقول علي حرب: " فالنص لا يتوقف عن كونه محلاً لتوليد المعاني، واستنباط الدلالات، ولا مجال لأحد أن يقبض على حقيقته، ومآل ذلك أن الأصول والمراجع لا يستنفدها تفسير واحد أو شامل، ولا يمكن حصر معرفتها من طريق واحد بعينه أو تقييد النظر إليها على مذهب مخصوص أو في اتجاه معين، فالنصوص التي هي موئل الفكر الحق يصعب إفراغها في نسق منطقي صارم أو ضبط معانيها وحصر دلالاتها. " (٥) وبذلك نجد أن معظم الاتجاهات النقدية الحديثة تجمع على إيلاء القاريء دوراً كبيراً في إعطاء العمل الإبداعي الذي يقرأه معنى بعينه حتى صار النص بنية خاضعة لقوة الذات التي تؤوله، وهو بهذا المعنى مفتوح دائماً على جميع التأويلات المستمرة والمتغيرة مع كل قراءة لهذا اكتسب القاريء مع هذه الاتجاهات ونظرياتها دوراً إيجابياً نشطاً معبراً عن قيمته وأهميته بدلاً من دوره السلبي الذي كان يجعله مجرد مستهلك لقد أصبح القاريء منتجاً وبانياً تفيض في قراءته المعاني. (٦) ويقول نصر حامد ابو زيد في هذا السياق: " وكون الخطاب إلهياً من حيث المصدر لا يعني عدم قابليته للتحليل بما هو خطاب إلهي تجسد في اللغة الإنسانية بكل اشكالها سياقاتها الاجتماعية والثقافية والتاريخية. " (٧) وهنا تلتقي الحداثة مع الفكر الاعترالي، فالناظر إلى تراث المعتزلة الفكري يجدهم ينظرون إلى القرآن الكريم نظرتهم إلى الكلام الذي اعتبروه مؤلفاً من

حروف وأصوات، وذهبوا إلى القول بأنه مادام القرآن الكريم مكوناً من كلمات وكانت الكلمات حادثة فلا بد من أن يكون القرآن الكريم حادثاً وليس قديماً لأن القرآن الكريم ليس صفة لله تعالى بل هو فعل من أفعاله سبحانه. ^(٨) ويقول القاضي عبد الجبار: " ولا خلاف بين الأمة أن كل ما سوى الله فهو محدثاً، فيجب أن يكون القرآن كلام الله محدثاً ومحدثه الله عز وجل. " ^(٩) كما يقول القاضي عبد الجبار في هذا السياق: " فإن قيل ما الأدلة ؟ قيل له الأربعة حجة العقل والسنة والكتاب والإجماع " ^(١٠) يقول علي حرب معلقاً على الطبيعة اللغوية للقرآن التي تقارب فيها الحداثيون والمعتزلة ما نصه: " يستهدف أبو زيد بالنقد والتحليل خطاب الوحي بجعله مادة لمعرفة عقلانية نقدية شأنه بذلك شأن أي خطاب بشري، وأي نتاج معرفي، مستلهماً موقف طه حسين الذي اعتبره أبو زيد الفدائي الأول في مقاومته للنظرة التقديسية إلى النصوص الدينية. " ^(١١) ثم ينظر للنص على وجه الاستقلال عن مؤلفه عند فهمه فتقول ريمة عسكراتي: " وتزداد فكرة استقلال النص في ذاته تعمقاً كفكرة مناقضة لمبدأ التطابق مع غادير عندما يحدد علاقة القاريء بالكاتب... فالتفاهم لا يشترط فيه التطابق لأن الوصول إلى القصد الفعلي للمؤلف أمر شبه مستحيل مع وجود العنصر التاريخي الذي يفصل بشكل حاسم بين عصر انقضى، وعصر حاضر مستمر فالقول بأن المعنى (س) وهو عين ما أراده صاحبه الأصلي يبقى مجرد إدعاء لا يمكن التأكد من صحته وسلامته الفعلية، وأما الأمر الوحيد الثابت والمستقر فهو النص بحروفه المادية والذي يحمل موضوعاً يقبل التأويل باستمرار ومن أجل الحصول على المعنى لابد من أن يحس المتلقي بالانتماء الفعلي للتراث وأن يمد جسر التواصل مع الأجيال الماضية ليس من أجل إعادة واجترار المعاني السابقة وإنما من أجل صياغة فهمنا الخاصة التي تخدم مشاكلنا الراهنة وتجيب عن انشغالاتنا الحالية وعلى هذا المنوال يكون للواقع الحالي أهمية أكبر بكثير من الماضي الغابر ويتجلى التأويل الهرمنيوطيقي في أبهى صورة عندما ينصهر أفق القاريء بأفق النص وتلتحم العوالم تشبيهاً للمعنى عند كل إحداثية زمانية ومكانية. " ^(١٢) لكن الحقيقة إن أسلوب القرآن مد الجسر بين النظام اللغوي الثابت الشكل والدلالات المتعاقبة فقد راعى واقع القراءة المزامنة بنفس القدر الذي راعى فيه موقع القاريء الافتراضي، ولذلك جمع بين طبيعتين: طبيعة اللغة العربية التي تقتضي العموم والخصوص، الاطلاق والتقييد، الحقيقة والمجاز، الإجمال والتفصيل، الإظهار والإضمار، والاشتراك اللفظي وغيرها من السمات وطبيعته الخاصة كنص إلهي نزل على سبعة أحرف كل حرف يحتوي على قراءات عديدة تفيد الكثير من المعاني وتتفاعل مع الموقف القرائي لتخلق فرص فهم جديدة، وهذا يظهر مدى تعالي لغة القرآن بالخصوص كونها لغة تلاحق المعنى المطلق والدلالة الممتدة عبر الزمان والمكان، بل يبدو جلياً أن المعايير التي أجراها علماء أصول الفقه مجرى القواعد المطردة تتأسس بداءة على ما في

طاقة اللغة من قدرات تعبيرية سواء في مستواها الاصطلاحي المتعارف عليه أو في مستوياتها الكامنة القادرة على عقد اصطلاحات جديدة للتعبير عن المقصدية المرادة، ولذلك فعل التأويل في حقيقته هو الكشف عن هذه الاصطلاحات الجديدة التي تخرج الدال من حقله الدلالي القديم ليدخل في حقل دلالي جديد تطلبه البيئة المعرفية الجديدة.^(١٢) وذهب شيخ القاضي عبد الجبار أبو الحسين البصري المعتزلي إلى حد النص بمفهومه الأصولي إذ يقول: "وجب بأن يُحدَّ بأنه كلام تظهر إفادته لمعناه، لا يتناول أكثر مما قيل إنه نص فيه" ^(١٤). وهو مفهوم يخالفه الحداثيون إذ لا معنى ثابت حسب رؤيتهم المعاصرة للنص القرآني.

المبحث الثاني

تشكّل النص في الواقع الإنساني

يُعلق علي حرب على كتاب مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد فيقول: "كان أولى به أن يسمي هذا الكتاب نقد النص، إذ هو يتناول فيه القرآن وعلومه تتاولاً تحليلياً نقدياً، أجل إنها لجرأة بالغة أن يتعامل باحثاً مع النص القرآني بوصفه منتجاً ثقافياً أنتجه واقع بشري تاريخي." ^(١٥) كما يقول محمد اركون بهذا المعنى: "السياق الحضاري العام الذي يمارس في ضوئه تفهّم النص، هو المسؤول عن إنتاج المعنى والتفسير وتحولات الدلالة، والمشكلة أن الشراح، وإن جدوا داخل السياق الراهن إلا أنهم ليسوا على درجة واحدة من الوفاء له، والانطلاق من اهتماماته ورؤيته الكونية، فقد يوجد الآن من يحيا ثقافياً السياق الماضي، بكل مسأله وقضاياه، وأثناء الشرح يقوم بتكرار تفسيرات هذا السياق النابعة من رؤيته وأفكاره دون تغيير، إذن لكل شارح أو مفسر مفاهيمه و دلالاته للألفاظ والنصوص، وذلك بحسب انجذابه الثقافي إلى السياق الحضاري الماضي أو الحاضر." ^(١٦) كما يقول محمد شحرور: "لا بد أن يكون القرآن قابلاً للتأويل وتأويله يجب أن يكون متحركاً وفق الأرضية العلمية لأمة ما في عصر ما على الرغم من ثبات صيغته." ^(١٧) " فلا أحد ينكر أن الأحكام الاجتهادية تخضع لعوامل تغير الزمان والمكان والأحوال والعادات والتقاليد... ولكن منهج المدرسة العقلية الحديثة يفتح الباب للجميع وفي جميع المسائل القطعية والظنية، ويربطها جميعاً بالواقع فيجعل الواقع مؤثراً في فهم الرعيّل الأول ثم يفتح الباب لفهم آخر بسبب تغير الواقع في زماننا وهذا يقع منهم في النصوص القطعية." ^(١٨) وبذلك تنزع القداسة عنه وتحويله من نص ديني مقدس إلى نص قابل للنقد، كما تنزع عنه ثبوتية الدلالة وتحويله إلى نص متغير تبعاً للظروف التاريخية، كما إن القول بأن القرآن تشكّل من خلال ثقافة شفاهية ينبيء بأن ذلك تشكيك في مصدريّة القرآن وحفظه ويجعل مصدره البيئة العربية الشفاهية ويرد على ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ البقرة:

١٧٦ وقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٧٤﴾ ﴾ الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤ ^(١٩) والتشكيك بالقرآن من خلال التشكيك بقراءته ليس بدوره بالامر الجديد ولا يعتبر المستشرقون واصحاب القراءات الحداثية أول من تنبه له وفطن بل هو امر قديم أثاره مسيحيو بيزنطة وقد رد عليهم كثيرون، كالقاضي عبد الجبار والباقلاني ان مصيبة المستشرقين ومن سار على دربهم من المفكرين العرب تتمثل بتأثرهم بمناهج الغرب في نقد الكتاب المقدس ومحاولة إسقاطها على النص القرآني مع إن الفرق شاسع وكبير إذ القرآن وحي من الله بألفاظه ولغته وعباراته أما الكتاب المقدس فباعتراف المؤمنين به ليس وحيًا . ^(٢٠) إن بعض الفرق كالمعتزلة عادت للظهور عند بعض الفرق الحديثة كالعصرانيين الجدد الذين ظهر انتاجهم في النصف الثاني من هذا القرن مما يدعونا للبحث عن الجذور الفكرية لهذه المدرسة وبيان الروابط بين الحديث والقديم . ^(٢١) " والمعتزلة قوم فتنوا بالفلسفة اليونانية وبالمنطق اليوناني وبما نقل عن الفلسفة الهندية والأدب الفارسي فأولوا القرآن لينسجم مع تلك الفلسفات وكذبوا الأحاديث التي تتعارض مع هذه العقلية الوثنية. " ^(٢٢) فينبوع المعرفة عند المعتزلة يتلخص في تقديم العقل على الادلة السمعية وجعل العقل حاكماً لا محكوماً وقد اشتمل هذا المنهج العقلي على خطوتين:

الاولى: قصدوا بها تطهير الفكر وضرورة تجرده عن الألف والعادة وفي هذا هدم لنظرية التقليد.

الثانية: تحكيم العقل تحكيماً مطلقاً إذ آمن المعتزلة بالعقل ورفعوا شأنه وجعلوه الحكم الذي يحكم في كل شيء والنور الذي يجلي كل ظلمة، حكموه في ايمانهم وفي جميع شؤونهم العامة والخاصة، لقد حكّموا العقل أكثر من تحكيمهم للشرع فكذبوا ما لا يوافق العقل من الحديث الشريف وإن صح وأولوا ما لا يوافق من الآيات وإن وضحت بل حاولوا إخضاع عبارات القرآن لأرائهم وتفسيراً لها تفسيراً يتفق مع مبادئهم. ^(٢٣) فذهب الحداثيون إلى أبعد من ذلك فمرجعية العقل لديهم في الحقيقة ليست في الدين بل في الثقافة التي انتشر ضمنها هذا الدين، أو ذاك ونحن نرى أن مرجعية مفهوم العقل في الدين الإسلامي تكمن في مصادر هذا الدين أساساً بما جاء به من تصور قويم للعقل وانتقاد واضح للتصور الخاطيء له. ^(٢٤) وإذا كانت نسبية المعرفة هي المحصلة للنظر المعتزلي والحداثي سواء بسواء فإن إطلاقية المعرفة هي التي تكلم عنها العلماء فيتكلم ابن تيمية عن عمومية اللفظ الذي ينطقه الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول " ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم فيتكلم بالكلمة العامة الجامعة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطية بأحكام أفعال العباد. " ^(٢٥) كما وصفت رسالته بالعموم بنص قوله تعالى:

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ^(٢٨) **سبأ: ٢٨**

وعموم رسالته شامله للزمان كله والمكان كله ^(٢٦).



الخاتمة

أما النتائج التي توصلت إليها الدراسة فكانت كالآتي:

- ١- كما توصلت الدراسة الى أن مفهوم النص لدى الحداثيين قريب من مفهوم أهل علم الكلام في الانفتاح الدلالي حال الاستنباط والاجتهاد للنص القرآني.
- ٢- ترى الدراسة اتفاق المعتزلة والحداثيين في تحكيم العقل تحكيمياً مطلقاً في فهم النص القرآني.
- ٣- كما قدمت الدراسة رؤيا للعقل باعتباره انعكاساً للواقع باعتباره المؤثر في الصيغ العقلية المفسرة للنص القرآني.
- ٤- توصلت الدراسة الى اطلاقية المعرفة القرآنية وعموميتها تجاوزاً للزمان والمكان كما وصف القرآن نفسه وكما عليه طبيعة الخطاب النبوي.
- ٥- ترى الدراسة ان النص منه المحكم الغير خاضع لنسبية المعرفة واحتمالات اللغة.

الهوامش والمصادر:

- (١) أحمد بن عبد الله جود، علم الملل ومناهج العلماء فيه، ط١، دار الفضيلة (الرياض: ٢٠٠٥ م): ٢٧٩.
- (٢) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، تحقيق محمود محمد الخضير: ١٤٢/٥.
- (٣) ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر العلواني، ط٢، مؤسسة الرسالة (بيروت: ١٩٩٢ م): ٥٤٧/١.
- (٤) أحمد بن عبد الله جود، علم الملل ومناهج العلماء فيه: ٢٧٧.
- (٥) علي حرب، التأويل والحقيقة، دار التنوير (بيروت: ٢٠٠٧ م): ١٧.
- (٦) ينظر: دندوقة فوزية التأويل وتعدد المعنى، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الرابع، ٢٠٠٩ م: ٥.
- (٧) نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ط١، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء: ١٩٩٥ م): ٩.
- (٨) سيد عبد الستار ميهوب، القرآن والنبوة عند القاضي عبد الجبار، ط٢، دار الهداية (د. م: ٢٠٠٣ م): ٨٥.
- (٩) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، تحقيق فيصل بدير عون، ط١، جامعة الكويت (الكويت: ١٩٩٨ م): ٨٧.
- (١٠) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة: ٦٦.
- (١١) علي حرب، نقد النص، ط٤، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء: ٢٠٠٥ م): ٢٠١.
- (١٢) ريمة عسكري، الهرمنيوطيقا والإشكالية المنهجية في فهم القرآن الكريم، كلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة: ٥ - ٦.
- (١٣) المصدر نفسه: ٩.
- (١٤) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، (بيروت: د. ت): ١ / ٢٩٥.
- (١٥) علي حرب، نقد النص: ٢٠٠. وينظر: عادل بن علي الشدي، الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، ط١، مدار الوطن (الرياض: ٢٠١٠ م): ٢٢٨.
- (١٦) صليحة بن عاشور، الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله، اشغال الملتقى الدولي الثالث في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح ورقلة الجزائر: ٢٢٦.
- (١٧) محمد شحرور، الكتاب والقرآن، الأهالي للطباعة والنشر (دمشق: د. ت): ٢٦٨.
- (١٨) يحيى بن حسين الظلمي، التصويب والتخضة وأثرهما في مسائل أصول الفقه ومنهج المدرسة العقلية الحديثة، ط١، دار التدمرية (الرياض: ٢٠١٤ م): ٢/ ١٠١٩ - ١٠٢٠.
- (١٩) ينظر: عادل بن علي الشدي، الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث: ٢١٧.
- (٢٠) ينظر: يوسف الكلام، القراءات الحداثية للقرآن ومناهج نقد الكتاب المقدس، ط١، (الرياض: ١٤٣٤ هـ): ٦٣ - ٦٤.
- (٢١) محمد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، ط٢، مكتبة الكوثر (الرياض: ٢٠٠١ م): ١٣.
- (٢٢) محمد بن حامد الناصر، المدرسة العصرانية في نزعتها المادية تعطيل للنصوص وفتنة بالتغريب، ط١، مكتبة



الكوثر (الرياض: ٢٠٠٤م): ١٠٢.

(٢٣) محمد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب: ١٥.

(٢٤) عبد السلام البكاري و الصديق بو علام، الشبهة الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد

عابد الجابري، ط ١، منشورات الاختلاف (الجزائر: ٢٠٠٩ م): ١٧.

(٢٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية (بيروت: د. ت): ١٩/

٢٨٠.

(٢٦) ينظر: محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، ط ١، مجلة البيان (الرياض:

٢٠٠٤م): ٢١.

1. Ibn Taymiyah, Total Fatwas, Invest. Mustafa Abdel Qader Atta, Dar Al- Kutub Al-Alami press, (Beirut: n.p.).
2. Ahmed bin Abdullah Joud, The Science of Boredom and the Methods of Scientists in it, 1st Edition, Dar Al-Fadila press (Riyadh:).
3. Danduqa Fawzia, Interpretation and Multiplicity of Meaning, Journal of the Faculty of Arts, Humanities and Social Sciences, Mohammed Khidir University of Biskra, 4th ed.,.
4. Al-Razi, The Crop in Etymology, Eds. Taha Jaber Al-Alwani's, 2nd ed., Al-Resala Foundation (Beirut:).
5. Reema Skranti, Hermelbotica and the Methodological Problem in Understanding the Holy Qur'an, Faculty of Fundamentals of Religion, Prince Abdelkader Constantine University
6. Sayyid 'Abd al-Sattar Mihoub, The Qur'an and the Prophecy of Judge Abdul Jabbar, 2nd Edition, Dar al-Hidaya press (n.p).
7. Saliha Ben Achour, Reading Discourse and Modern Approaches in its Analysis, Occupation of the Third International Forum in Discourse Analysis, University of Kasdi Merbah and Ouargla Algeria
8. Adel bin Ali Al-Shadi, Deviant Trends in Interpretation in the Modern Era, 1st ed., Orbit of the Homeland (Riyadh: AD).
9. Abd al-Salam al-Bakari and Siddiq Bou Allam, Orientalist al-Shabbat in the book Introduction to the Holy Quran by Dr. Muhammad Abed al-Jabri,
10. Ali Harb, Interpretation and Truth, House of Enlightenment (Beirut:).
11. Ali Harb, Critique of the Text, 4th ed., Arab Cultural Center (Casablanca:).
12. Judge Abdul Jabbar, The Five Origins, Faisal Badir Aoun Investigation, 1st ed.,



Kuwait University (Kuwait: AD)

13. Hakam Abdul Jabbar, Singer at the Gates of Justice and Tawhid, Investigation of Mahmoud Muhammad al-Khudair Muhammad ibn Hamid al-Nasser, Al-Asranis between the Allegations of Renewal and the Fields of Westernization 1st ed., Al-Kawthar Library (Riyadh:)
14. Muhammad ibn Shakir al-Sharif, Renewal of Religious Discourse between Rooting and Distortion, 1st Edition, Al-Bayan Journal (Riyadh:)
15. Muhammad Shahrour, The Book and the Qur'an of the People for Printing and Publishing (Damascus: n.p.).
16. Nasr Hamid Abou Zeid, Text, Power and Truth, Tala, Arab Cultural Center (Casablanca:).
17. Yahya bin Hussein Al-Dhammi, Correction and Error and their Impact on the Questions of the Origins of Jurisprudence and the Curriculum of the Modern Mental School, 1st, Dar Al-Tadmariyah press (Riyadh:).
18. Yusuf al-Kalim, Modernist Readings of the Qur'an and Approaches to Critique of the Bible, 1st ed. (Riyadh: AH)