

**قاعدة: (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛
فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقاً لمعهودهم)
وأثرها في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية**

أ. د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان

أستاذ في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

البريد الإلكتروني: K44haled@hotmail.com

المستخلص: عندما يريد المكلف - الذي يعيش بعد عصور الاحتجاج اللغوي - فهم دلالة آيات الأحكام وأحاديثها؛ فما الطريق الذي يوصله إلى الفهم الوسطي لمدلول هذه النصوص؟ هذه مشكلة البحث، وسؤاله الرئيس.

وتركزت أهدافه فيما يأتي:

- ١- أن يدرك القارئ المراد من قاعدة: (أن الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقاً لمعهودهم)، وأن يقتنع بأدلة ثبوتها.
 - ٢- أن يكون قادراً على الاستفادة من هذه القاعدة في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية، وعلى تجنب الفهم المتطرف الناتج عن الاكتفاء بالاعتماد على الفهم اللغوي المعاصر.
- وقد سرت فيه على المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ البحث يعتمد على تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلى تعميمات مقبولة.**
- الكلمات المفتاحية:** مقاصد الشريعة، الوسطية، فهم النصوص، معهود العرب.

The Principle: Islamic Legislation has been revealed in the classical language of the Arabs and the effects of this in promoting moderation in understanding Islamic texts.

Dr. Khaled Abdulaziz Sulaiman Al-Sulaiman

*Professor, King Fahd University of Petroleum and Minerals
e-mail: K44haled@hotmail.com*

Abstract: The Principle: Islamic Legislation has been revealed in the classical language of the Arabs and the effects of this in promoting moderation in understanding Islamic texts.

When an individual - living years after the period of the quintessence of the Arabic language - wants to understand the meaning of Quranic verses and prophetic narrations of regulations, how can he arrive at an unbiased understanding of those texts. This is the inquiry of this study and its main question.

The objectives of this study are centralized around the following:

1. For the reader to comprehend the principle "Islamic Law was revealed in the Classical Arabic language; therefore, it cannot be truly understood except by understanding Classical Arabic", and to be convinced of the evidences of this principle.

2. To be able to benefit from this principle when trying to attain a neutral understanding of Islamic texts, and avoid radical understandings stemming from a reliance on contemporary understandings of the Arabic language.

My approach in this study is descriptive methodology.

Key words: Objectives of Islamic Law, Moderation, Understanding of the texts, Arab customs.

المقدمة

الحمد لله الذي نورّ بالعلم قلوب المؤمنين، وفقّه من أحبّ من عباده في الدين، وجعلهم من ورثة الأنبياء والمرسلين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فالتطرف من أكثر الأمراض فتكا بالمجتمعات، ولاسيما في هذا العصر الذي تشعبت فيه طرق التطرف وتداخلت بشكل غير مسبوق، فأصبح من الواجب التنوع في الدراسات المتخصصة التي تركز على جوانب محددة للاستفادة من مجموعها في معالجة التطرف؛ ومن هنا جاءت فكرة هذا المشروع البحثي الذي يعنى بالإسهام في معالجة التطرف من جانبٍ محددٍ وهو جانب القواعد المقاصدية، وفي نطاق أحد أنواع التطرف، وهو التطرف المبني على الخلل في فهم الشريعة وطريقة تطبيقها، لا المبني على توظيف الدين لتحقيق المآرب الفكرية أو السياسية المتطرفة. وقد تم اختيار القواعد دون الدراسات الشرعية الأخرى؛ لكون القواعد تختصر المراد في عبارات كلية مختصرة توصل إلى الهدف بشكل محكم ودقيق.

وهذا المشروع البحثي تم فيه اختيار أهم قواعد مقاصد الشريعة ذات الصلة المباشرة بتحقيق الفهم الوسطي للشريعة من جهة، وطريقة التعامل مع النزعات المتطرفة لدى آحاد المكلفين من جهة أخرى، مع بيان وجه الاستفادة منها في معالجة التطرف، وتحقيق الوسطية.

وقد تم تقسيم هذا المشروع إلى خمسة أبحاث؛ أحدها: هذا البحث الذي

بعنوان: قاعدة: (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقاً لمعهودهم)، وأثرها في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية. وتتلخص مشكلة الدراسة في هذا البحث في الآتي:

عندما يريد المكلف - الذي يعيش بعد عصور الاحتجاج اللغوي - فهم دلالة آيات الأحكام وأحاديثها؛ فما الطريق الذي يوصله إلى الفهم الوسطي المعتدل لمدلول هذه النصوص؟

هذه مشكلة البحث، وسؤاله الرئيس. ويتفرع هذا السؤال إلى ثلاثة أسئلة:

١- إذا أردنا تلخيص الجواب في قاعدة رئيسة واحدة؛ فما هذه القاعدة؟ وما المراد منها؟ وما أدلة ثبوتها؟

٢- ما أهم الضوابط التي تقررها هذه القاعدة عند التعامل مع النصوص التكليفية؟

٣- كيف نستفيد من هذه القاعدة في تحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية، وفي مناقشة الفهم المتطرف الناتج عن الاكتفاء بالاعتماد على الفهم اللغوي المعاصر؟

وللإجابة على هذه الأسئلة الثلاثة تركزت أهداف هذا البحث فيما يأتي:

١- أن يدرك القارئ المراد من قاعدة: (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقاً لمعهودهم)، وأن يقتنع بأدلة ثبوتها.

٢- أن يكون قادراً على تطبيق الضوابط التي تقررها هذه القاعدة عند التعامل مع النصوص التكليفية.

٣- أن يكون قادراً على الاستفادة من هذه القاعدة في تحقيق الوسطية والاعتدال

في فهم النصوص الشرعية، وعلى تجنب الفهم المتطرف الناتج عن الاكتفاء بالاعتماد على الفهم اللغوي المعاصر.

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة الخاصة بالموضوع:

فلم أقف على دراسة أصولية لهذا الموضوع على شكل قاعدة مقاصدية، تربط بين التأصيل للقاعدة، وتوظيفها في معالجة الفهم المتطرف للنصوص الشرعية الناتج عن الاكتفاء بالاعتماد على الفهم اللغوي المعاصر.

وأغلب الدراسات إما عن التطرف بمعزل عن القواعد المقاصدية، وإما عن القواعد المقاصدية دون ربطها بمعالجة التطرف، وإما عن دراسة أثر المقاصد في معالجة التطرف بشكل عام دون تحديد الدراسة بالقواعد المقاصدية المعينة في معالجة التطرف.

ولا شك أن الصنف الأخير من هذه الأصناف الثلاثة هو الأقرب لمجال هذا البحث؛ لهذا من المناسب أن استعرض أقرب عناوين دراسات هذا الصنف إلى مجال بحثنا، مع المقارنة بينها وبين هذا البحث:

الدراسة الأولى: منهج الإمام الشاطبي في تفعيل مبدأ الوسطية، للدكتور سعاد سطحي، ومريم لعور. وهذه الدراسة مقدمة إلى الملتقى الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١١ صفحة، ومقسمة إلى ستة مباحث، الأول: نبذة عن حياة الإمام الشاطبي، والثاني والثالث والرابع: عن مفهوم الوسطية وضوابطها وخصائصها، والخامس: عن التأصيل الشرعي للوسطية، والسادس والأخير: عن تجليات تفعيل مبدأ الوسطية عند الشاطبي.

ويلاحظ أن عنوان المبحث الأخير هو الأقرب إلى بحثنا لكنه مقسم إلى أربعة

مطالب وليس في أي منها حديث عن قاعدة هذا البحث.

الدراسة الثانية: نهج التوسط وأثره في تحقيق التوازن؛ قراءة في كتاب الاعتصام للشاطبي، للدكتور حياة عبيد ونضال بو عبد الله. وهذه الدراسة أيضا مقدمة إلى الملتقى الدولي: (الوسطية في الغرب الإسلامي، وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا)، وتقع في ١٦ صفحة، ومقسمة إلى أربعة مباحث، وكل مبحث يعالج أثر الوسطية في تحقيق التوازن بين أمرين متقابلين. ويلاحظ أنه ليس في أي منها حديث عن قاعدة هذا البحث.

الدراسة الثالثة: الوسطية في مقاصد الشريعة الإسلامية، لوليد هاشم كردي الصميدعي. وهو بحث منشور في مجلة ديالي، العدد ٤٨، عام ٢٠١١م. ويقع في ٥٨ صفحة، ومقسم إلى أربعة مباحث، الأول تمهيدي: عن معنى الوسطية والمقاصد. والثاني: عن الوسطية في حفظ الدين. والثالث: عن الوسطية في حفظ النفس. والرابع: عن الوسطية في حفظ العقل والنسل والمال.

ويلاحظ أنه تناول المقاصد من خلال الضروريات الخمس، وليس فيه حديث عن أي من قاعدة هذا البحث.

وقد أتت خطة البحث في ثلاثة مباحث، بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة:

- **المقدمة**، وفيها: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، وخبطه، ومنهج إعداده.
- **المبحث الأول: الاستدلال للقاعدة**، وفيه مطلبان:
 - **المطلب الأول:** الأدلة النقلية على القاعدة.
 - **المطلب الثاني:** الأدلة العقلية على القاعدة.

- **المبحث الثاني: حقيقة القاعدة، والضوابط التي تقررها، وفيه ثلاثة مطالب:**
 - **المطلب الأول: المعنى الإجمالي للقاعدة.**
 - **المطلب الثاني: الشرح المفصل للقاعدة.**
 - **المطلب الثالث: الضوابط التي تقررها القاعدة عند التعامل مع النصوص التكميلية.**
 - **المبحث الثالث: علاقة القاعدة بتحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية، وفيه مطلبان:**
 - **المطلب الأول: علاقة القاعدة بمعالجة السبب العام للانحراف عن المنهج المعتدل في فهم النصوص الشرعية.**
 - **المطلب الثاني: علاقة القاعدة بمعالجة الانحراف الناتج عما يسمى بالقراءة المعاصرة للنص.**
 - **الخاتمة.** وفيها النتائج التي خلص إليها البحث، وأبرز التوصيات.
- والمنهج الذي سلكته:** هو المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ البحث «يعتمد على» تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلى تعميمات مقبولة»^(١).
- وفي ختام هذه المقدمة أحمد الله تعالى وأشكره كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه على أن يسر لي إتمام هذا البحث، كما لا يفوتني أن أشكر عمادة البحث

(١) أصول البحث العلمي ومناهجه لـ د. أحمد بدر، (ص ٢٣٤)؛ أبجديات البحث في العلوم الشرعية لـ د. فريد الأنصاري، (ص ٦١) (والنص المذكور للأول، بيد أن الثاني استشهد به وعزاه إلى الأول).

العلمي في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن على دعمها لهذا البحث؛ حيث تبنته كجزء من مشروعٍ بحثيٍّ مدعومٍ برقم (AR 151003-3)، والشكر موصول لكل من أسدى لي معروفًا. هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

المبحث الأول الاستدلال للقاعدة

وفيه مطلبان:

* المطلب الأول: الأدلة النقلية على القاعدة.

الدليل الأول: وردت عدة نصوص تصف القرآن الكريم بأنه نزل بلسان العرب؛
منها:

١ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف: ٢].

٢ - قوله تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

٣ - قوله تعالى: ﴿ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾
[النحل: ١٠٣].

٤ - قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾
[فصلت: ٤٤].

٥ - قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤].

فهذه النصوص - وغيرها - تثبت أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب، ومعنى ذلك: «أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص،... [إلخ] كل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا كان كذلك»^(١)؛ «فمن أراد تفهمه، فمن

(١) الموافقات، (٢/٥٠-٥١).

جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة^(١).

الدليل الثاني: أن نصوص التكاليف في الكتاب والسنة خوطب بها العرب ليتعبدوا بها وقت نزولها، فلا بد أن تكون هذه النصوص معلومة لديهم وقت مخاطبتهم بها، ولو جاز أن يكون الفهم الجديد بعد عصرهم هو الصحيح وإن كان مخالفا لفهم المعاصرين لنزول الوحي لصار هذا من تكليف العرب المعاصرين للوحي بما لا يطاق، وهو مرفوع في الشريعة؛ قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ولكون البيان لا يتحقق إلا باتحاد لغة النبي وقومه جعل الله تعالى ذلك تشريعاً عاماً لجميع الأنبياء؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

الدليل الثالث: «أنه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا، وكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا، إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام، من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف، فلم تقم الحجة عليهم به، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَعْرَبِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، فجعل الحجة على فرض كون القرآن أعجمياً، ولما قالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، رد الله عليهم بقوله: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، لكنهم أذعنوا لظهور الحجة، فدل على أن ذلك لعلمهم به، وعهدهم بمثله، مع العجز عن مماثلته^(٢).

(١) الموافقات، (٢/ ٥٠).

(٢) المرجع السابق، (٢/ ٥٤).

* المطلب الثاني: الأدلة العقلية على القاعدة.

الدليل الأول: القياس على اللغات الأخرى؛ فكما أننا لا نستطيع أن نفهم اللغات الأخرى بناء على استعمال العرب لمفرداتهم وتراكيبهم، وعرف تخاطبهم؛ كذلك لا يسعنا أن نفهم المفردات العربية وتراكيب الجمل وأساليب التعبير فيها بناء على ما هو مسطر في اللغات الأخرى؛ لِإِخْتِلَافِ الأَوْضَاعِ والأساليب^(١). وبهذا يُعلم أن إجراء قواعد الفهم المعاصرة لأي لغة أجنبية على نصوص اللغة العربية لن يحقق الفهم الصحيح لمراد المتكلم؛ لأن لكل لغة من الأوضاع والأساليب ما لا يكون في غيرها، فضلا عن كون نصوص الوحيين صدرت قبل ما يزيد عن ١٤٠٠ عام.

الدليل الثاني: أنه ما من لغة إلا وتتأثر بعرف الاستعمال المتغير، وبالاحتكاك باللغات الأخرى، مع تفاوت بين اللغات في مقدار هذا التأثير، ومع تقادم الزمن قد تهجر كثير من الاستعمالات القديمة وتستبدل باستعمالات أخرى؛ فلا يسع أحد أن يتعامل مع وثائق كتبت قبل عصره وفي غير إقليمه إلا من خلال الرجوع إلى الاستعمال العرفي لتلك اللغة في العصر والإقليم اللذين كتبت فيهما؛ ومن هنا اتفق العلماء في تفسير العرف اللفظي الذي تحمل عليه الوثائق القديمة على العرف المقارن لوقت كتابة الوثيقة وليس العرف الذي نشأ عقب ذلك، وصاغوا ذلك في قاعدة قالوا فيها: «العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر»^(٢). ومن فضل الله أن اللغة العربية من أقل اللغات تأثرا بذلك، بعامل بقاء القرآن المعجز وتعبد الناس بأحكامه وأحكام السنة النبوية، وهذا يجعل لغة الوحيين

(١) انظر: الموافقات، (٢/٥١).

(٢) انظر: المنشور، (٢/٣٩٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي، (١/٢٣١)، ولا بن نجيم، (ص ١٢٥).

مفهومة إلى قيام الساعة، ولكن بشرط التعامل معهما على مقتضى التخاطب في عصر التشريع، بحيث يرتقي المستنبط منها في لغته إلى مستوى مقارب في الفهم اللغوي لفهم العربي الفصيح الذي نزل القرآن الكريم بلغته.

الدليل الثالث: لو أن باحثاً أعد بحثاً في أحد العلوم العصرية كالحاسوب أو الطب أو الهندسة، واعتمد على مراجع مؤلفة قبل عشرين عاماً، لعد تصرفه معيباً؛ لأن المعاصرة هي الأساس في هذه البحوث، وبعكسها البحوث الشرعية؛ لأن الأصالة فيها هي الأساس؛ فلو أن معلومة مطروقة في كتب المتقدمين، ولكن الباحث الشرعي وثقها من كتب معاصرة غير مدعومة بكتب المتقدمين فإن هذا التصرف يعد معيباً؛ لأن الشأن في مراجع العلوم الشرعية أن تزداد قوة كلما اقتربت من المنبع، وهو عصر التشريع؛ ومن أسباب ذلك أن مظنة القدرة على فهم النص العربي تكون أرجح حينئذ، وهذا هو المطلوب.

المبحث الثاني

حقيقة القاعدة، والضوابط التي تقررها

وفيه ثلاثة مطالب:

* **المطلب الأول: المعنى الإجمالي للقاعدة.**

نص القاعدة:

الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم
وفقا لمعهدهم^(١).

ومعناها الإجمالي:

الشريعة الإسلامية نزلت بلغة العرب الفصيحة المتداولة وقت التشريع، فلا
سبيل إلى فهم نصوصها التكليفية حق الفهم إلا بالتمكن من فهم لغة العرب وفقا
لمعهدهم في ألفاظهم وأساليبهم وقت التشريع، ويتحقق ذلك بتعلم القدر الكافي من
علوم الشريعة واللغة التي تمكّن من فهم مراد الشارع ومقصده، بحيث يقترب من
مستوى الفهم اللغوي للعربي الفصيح الذي نزل القرآن الكريم بلغته ووفقا لما هو
معهود له.

(١) انظر: الموافقات، (٢/٤٩، ٥٠)، (٤/٨٣)، وانظر: مجموع الفتاوى، (١٣/٣٥٥).

* المطلب الثاني: الشرح المفصل للقاعدة.

أي شيء ينسب إلى الشريعة لا بد أن يتكئ على دليل يثبت صحة هذه النسبة، سواء أكان المنسوب إلى الشريعة حكماً شرعياً أم مقصداً كلياً أم تصرفاً وسطياً، أم غير ذلك، والمرجع في أيّ استدلال هو نصوص الوحيين (الكتاب والسنة)؛ سواء أكان الرجوع إليهما بشكل مباشر أم غير مباشر؛ إذ ما من استدلال إلا ويرجع إلى أحد أقسام ثلاثة: منطوق النص أو مفهومه أو معقوله^(١).

وإذا كان الفهم العام للشريعة يستدعي فهم مدلول التخاطب وقت التشريع؛ فإن الارتقاء في ذلك الفهم والوصول إلى درجة الاجتهاد يكون بقدر التضلع في تلك

(١) انظر: المستصفى، (ص ١٨٠)؛ ونص كلامه: «واللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يسمى قياساً». والفرق بين المفهوم والمعقول: أن المفهوم دلالتُه لغوية، أي تعتمد على لفظ محدد في النص، بخلاف المعقول فيعتمد على العلة والمعنى المأخوذ من النص. وكما يتناول المعقول دليل القياس أصالة يمكن أن يتناول الأدلة التبعية التي يرى القائلين بها أنها ترجع إلى معقول النصوص ومعانيها الكلية دون ألفاظها؛ مثل: «المصالح المرسله، والاستحسان، وسد الذرائع، والعمل بالعرف والعادة، والاستصحاب وبخاصة استصحاب العدم الأصلي أو حكم العقل المبقي على النفي». أمالي الدلالات لابن بيّة، ص ٧، حيث نص على أن هذه الأدلة تنتمي إلى معقول النصوص.

وللتوسع في الأقسام الثلاثة المذكورة لدلالة النصوص على الأحكام انظر: الإحكام في أصول الأحكام للامدي، (١/ ٢٢٨)، شرح مختصر الروضة، (٢/ ٧٠٥)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (٣/ ٢٤٠)، تصنيف المسامع بجمع الجوامع، (٣/ ٤٦٢)، البحر المحيط في أصول الفقه، (٦/ ١٩٧)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (٤/ ٦٦٨).

اللغة، والتدرب على تنزيل مدلول النصوص الشرعية على الوقائع، ويحصل ذلك بتعلم القدر الكافي لتحقيق ذلك من علوم الشريعة ومن علوم اللغة، والممارسة المستمرة لتنزيل هذه النصوص على الوقائع، وتنمية ملكات الاستنباط، إلى أن يقترب من مستوى الفهم اللغوي للعربي الفصيح المعاصر لزمان الاحتجاج اللغوي، فينال ثقة العلماء^(١) بأنه تحقق فيه شرط الاجتهاد الرئيس ألا وهو التمكن من فهم مراد الشارع في خطابه التكليفية، وفهم المقاصد التي تتجه هذه التكاليف إلى تحقيقها، والتمكن من تنزيلها على الوقائع بالشكل الصحيح.

وبهذا يُعلم: أن أيَّ فهمٍ لنصوص الكتاب والسنة تأباه دلالات الألفاظ العربية المستعملة وقت التشريع، وتمجُّه قواعد الاستنباط الأصولية، وتأنفه مقاصد الشريعة الكلية وقواعدها العامة؛ فهو فهمٌ متقولٌ على الشريعة، والشريعة منه بريئة.

ولمزيد توضيح لمعنى القاعدة وتعزيز موضوعها يمكن نقل بعض أقوال الأئمة التي تبين أهمية إتقان اللغة العربية في الاستنباط؛ منها:

١ - قال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ): «فإنَّما خاطبَ اللهُ بكتابه العربَ بلسانها، على ما تعرف من معانيها... [ثم مثَّلَ بجملة من وجوه دلالات الألفاظ عند

(١) ولأهمية تركية العلماء لمن يتصدَّر للتدريس والفتيا، قال الإمام مالك: «وليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس [هكذا في المطبوع] حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل وأهل الجهة من المسجد؛ فإن رآه أهلاً لذلك جلس. وما جلسْتُ حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أي موضعٌ لذلك». الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (١/١٠٢)، وانظر: سير أعلام النبلاء، (٨/٩٦)، شذرات الذهب، (٢٨٩/١).

الأصوليين، ثم قال] وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به - وإن اختلفت أسباب معرفتها - معرفة واضحة عندها ومستنكرًا عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فتكلفت القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه، ومن تكلف ما جهل، وما لم تثبت معرفته: كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم؛ وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه»^(١).

٢- وقال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) - معلقا على كلام الإمام الشافعي آنف الذكر-: «هذا قوله، وهو الحق الذي لا محيص عنه، وغالب ما صنف في أصول الفقه من الفنون إنما هو المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها، وما سواها من المقدمات؛ فقد يكفي فيه التقليد، كالكلام في الأحكام تصورا وتصديقا؛ كأحكام النسخ، وأحكام الحديث، وما أشبه ذلك.

فالحاصل أنه لا غنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب»^(٢).

٣- وقال الشاطبي في سياق شروط الاجتهاد: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

(١) الرسالة للإمام الشافعي، (١/ ٥١).

(٢) الموافقات، (٤/ ٨٤).

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»^(١).

فهذان شرطا الاجتهاد في نظر الشاطبي، ومما قاله في تفسير الشرط الأول: «فإذا بلغ الإنسان مبلغا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»^(٢).

ومما قاله في تفسير الشرط الثاني: «وأما الثاني: فهو كالخادم للأول؛ فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا، ومن هنا كان خادما للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط؛ فلذلك جعل شرطا ثانيا، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة؛ لأنه المقصود والثاني وسيلة»^(٣).

فالشرط الرئيس لتحقيق الاجتهاد هو فهم مراد الشارع من النصوص، وفهم مقصده من الأحكام، والشرط التبعية الموصل لذلك هو تعلم المعارف الموصلة إلى فهم مراد الشارع ومقصده، ومن ثم التمكن من الاستنباط في ضوء فهم هذه المقاصد، وعند الحديث عن المعارف الموصلة جعل في مقدمة هذه المعارف علم اللغة العربية؛ حيث قال: «الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا؛ فهو متوسط في فهم

(١) الموافقات، (٤/٧٦).

(٢) المرجع السابق، (٤/٧٧).

(٣) المرجع السابق، (٤/٧٧).

الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً^(١).

٤- وقال إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ): «... فإن شريعة المصطفى متلقاها ومستقاها: الكتاب والسنة وأثار الصحابة ووقائعهم وأقضيتهم في الأحكام، وكلها بأفصح اللغات وأشرف العبارات؛ فلا بد من الارتواء من العربية، فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة»^(٢).

٥- وقال الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في سياق حديثه عن العِلْمَانِ المقدمان من بين العلوم الأربعة التي بها يعرف المجتهد طرق الاستثمار للأدلة: «أحدهما: معرفة نصب الأدلة وشروطها...»

والثاني: معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب.

ثم وضح القدر المطلوب في هذين العلمين، ومما قال في بيان القدر المطلوب في علم اللغة والنحو: «أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصة ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه. والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع

(١) الموافقات، (٤/٨٣).

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص ٢٨٦).

الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه^(١).

٦- وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في سياق المراد من أحد شروط الاجتهاد، وهو العلم باللغة العربية: «أن يكون عالماً بلسان العرب، بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه، ولا يشترط أن يكون حافظاً لها عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يكون متمكناً من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك...
والحاصل: أنه لا بد أن تثبت له الملكة القوية في هذه العلوم [يريد علوم: النحو، والصرف، والمعاني، والبيان]، وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة، وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن^(٢).

٧- وقال ابن عاشور (ت ١٣٩٤هـ) - في سياق الفرق بين كتابه المقاصدي وكتب أصول الفقه -: «معظم مسائل أصول الفقه... تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها... حتى تقرب فهم المتضلع فيها من أفهام أصحاب اللسان العربي القح^(٣).
ويطول بنا الكلام ويضيق بنا المقام في نقل ما سطره العلماء عن جوانب أهمية علوم اللغة العربية في فهم مراد الشارع؛ وحسبنا أن مباحث اللغة ودلالات الألفاظ تمثل نصيب الأسد في دراسات علم أصول الفقه الذي وضع أصالة لمعرفة «كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة»^(٤)، بل بسبب توحيد جهود الأصوليين «حول محور

(١) المستصفى، (ص ٣٤٤).

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (٢/٢٠٨).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، (ص ٨).

(٤) المستصفى، (ص ٧).

قاعدة: (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب؛ فلا يفهمها حق الفهم...)

استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع^(١) توصلوا إلى نتائج في اللغة لم يتوصل إليها أهل اللغة أنفسهم^(٢).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، (ص ٨).

(٢) انظر: الإبهاج، (٧/١).

* **المطلب الثالث:** الضوابط التي تقررها القاعدة عند التعامل مع النصوص التكليفية. تأسيساً على ما سبق ذكره في توضيح القاعدة: فإنه عند التعامل مع النصوص التكليفية لابد من مراعاة الضوابط الآتية:

الضابط الأول: عند نظر المجتهد في النص الشرعي لاستنباط الحكم التكليفي يجب أن ينطلق من المعنى الذي استعمله العرب وقت التنزيل، ومن معرفة ما دلت عليه القرائن اللفظية والحالية التي احتفت بالنص وقت وروده، لا بحسب ما يستحسنه العقل، أو يزينه الهوى، ولا بحسب السليقة اللغوية المعاصرة وعرف التخاطب في عصرنا الحاضر.

وفي هذا المعنى قال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): «يُتَكَلَّمُ من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريقة في الأصول، وهي أن القرآن عربي، والسنة عربية، لا بمعنى أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشتمل؛ لأن هذا من علم النحو واللغة، بل بمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي، بحيث إذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعاتها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإن كثير من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير، وخروج عن مقصود الشارع»^(١).

وأيضاً العرب كانت لهم عادات وأحوال وقت تنزيل القرآن الكريم، كما أن لهم ألفاظاً، وأساليباً في التعبير عن المعاني... فكل هذا يجب أن يراعيه من رام معرفة

(١) الموافقات، (١/٣٠)، وانظر: منه، (٢/٤٩).

حكم الشارع^(١)، «وإلا وقع في الشُّبه والإشكالات التي يُتعدَّرُ الخروجُ منها إلا بهذه المعرفة»^(٢).

ومن الأمثلة التوضيحية لأهمية معرفة ما هو معهود عند العرب من عادات وأحوال:

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

فظاهر هذه الآية يدل على حصر المطعومات المحرمة في الأربعة المذكورة، مع أن السنة حرمت مطعومات أخرى كثيرة؛ فهل هذا من زيادة السنة النبوية على النص القرآني؟!

معرفة حال العرب المخاطبين بهذه الآية وما كان معهوداً لديهم يزيل هذا الإشكال؛ فقد نزلت هذه الآية في سياق تقرير الكفار لما أحلُّوا ما حرم الله، فجاءت الآية مناقضة لغرضهم؛ فهي بمثابة من يقول لك: لا تترك أكل الحلوى. فتقول لا أترك إلا أكل الحلوى. والغرض: المضادة، لا الحصر؛ «فكأنه تعالى قال: لا حرام إلا ما أحللتموه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. ولم يقصد: حل ما وراءه؛ إذ القصد: إثبات التحريم لا إثبات الحل»^(٣).

(١) انظر: الموافقات، (٢/٦٢)، (٣/٢٦١، ٣٠٧).

(٢) الموافقات، (٣/٢٦١).

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي، (٣/١٣١). وانظر: الرسالة، (ص ٢٣١)، الأم، (٢/٣٨٩)، البرهان للجويني، (١/٢٥٣)، فقرة (٢٧٣)، البحر المحيط، =

الضابط الثاني: تقديم فهم الصحابة على فهم غيرهم فيما يؤثر فيه فهم دلالات الألفاظ وقرائن الأحوال^(١).

فالصحابة رضوان الله عليهم يتحلون بمزيتين، لا يمكن لغيرهم تحصيلهما، ولا يسع المنصف تجاهل تأثيرهما، ألا وهما معرفتهم باللسان العربي الذي نزلت به النصوص، ومعرفتهم بالقرائن الحالية، فإذا كان الاجتهاد مفتقراً إليهما أو أحدهما، فلا شك أن اجتهادهم حينئذ مقدم على غيرهم^(٢).

الضابط الثالث: لا بد أن يكون الفهم المستنبط من الدلالة اللفظية للنصوص منسجماً مع المقاصد الجزئية لهذه النصوص ومع قواعد الشريعة العامة ومقاصدها الكلية، وهي التي تستفاد من مجموع النصوص ومما يألّفه المجتهد الممارس للاستنباط من عرف الشارع، بحيث يثق بأن فهمه منسجماً مع أصول الشريعة، وضمن الأهداف العامة التي تتجه الأحكام لتحقيقها.

وتكمن أهمية هذا الضابط في تسديد الاستنباط من النصوص؛ من خلال:

- تدعيم المجتهد في فهمه لمدلول النص؛ إن كان هذا الفهم منسجماً مع كليات الشريعة ومقاصدها.

- توجيهه إلى أدلة أخرى هي الأقرب لمراد الشارع؛ إذا كانت كليات الشريعة

= (٣/٢٠٥)، الإتيان للسيوطي، (١/١٩٤)، مناهل العرفان للزرقاني، (١/١١٢).

(١) انظر: الموافقات، (٣/٢٥٢).

(٢) انظر: الموافقات، (٣/٢٥١، ٢٥٣). وانظر أيضاً: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية،

(٤/٩٥)، أعلام الموقعين، (٢/٥٢)، الموافقات، (٣/٥٧)، حجة الله البالغة،

(١/٣١٤).

ومقاصدها تمنع من إعمال نص ما في واقعة ما؛ لتبقى الشريعة متمسمة بالانسجام والتوازن والوسطية والواقعية والصلاحيية لكل زمان ومكان^(١).

(١) وهذا الضابط له أهمية خاصة؛ لأن استنباط الحكم الشرعي من دليل ما يستدعي الموازنة بينه وبين بقية أدلة الشريعة، وكلياتها، ذات الصلة بمناط الحكم. ولأهمية مضمون هذا الضابط، أفردت له قواعد أخرى في بحوث مستقلة، ومن هذه القواعد: (الظروف العارضة والوقائع التي طبيعتها التغير تحتاج إلى اجتهاد خاص...)؛ ومنها: (نسبة حكم ما للشريعة تستدعي أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها)، ومنها: (المنهج الوسطي في فهم النص يستدعي ربط أجزاء الكلام ببعضه ببعض ومراعاة السياق والقرائن).

المبحث الثالث

علاقة القاعدة بتحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية

وفيه مطلبان:

*** المطلب الأول: علاقة القاعدة بمعالجة السبب العام للانحراف عن المنهج المعتدل في فهم النصوص الشرعية:**

هذه القاعدة تتعلق بتحقيق الوسطية في فهم النصوص الشرعية من خلال معالجة أحد الأخطاء الفادحة العامة التي يقع فيها كثير من المتطرفين - سواء أكانوا في طرف التشدد أم طرف التقصير -، وهو أنهم يريدون أن يفهموا نصوص الوحيين التي نزلت قبل ما يزيد على ١٤٠٠ سنة بحسب ما يتبادر لذهنهم عند قراءة تلك النصوص، اعتماداً على فهمهم اللغوي المعاصر؛ فينحرفون في فهم النصوص، وفي تنزيل هذا الفهم على الوقائع في كثير من الأحيان من حيث لا يعلمون، ويتوهمون أنهم على الجادة.

وسبب ذلك: أنهم لم يلتزموا بهذه القاعدة وأدلتها، والتي توجب عليهم أن يتأهلوا للاجتهد؛ بأن يردموا الفجوة الزمنية بين عصرهم وعصر التشريع، بحيث يقتربون من مستوى الفهم اللغوي للعربي الفصيح الذي نزل القرآن بلغته والمتلقي للأحكام وفق مناسباتها. وذلك لا يتحقق إلا بالتضلع فيما لا بد منه من علوم الشريعة، وفيما لا بد منه من علوم اللغة، وبإمعان النظر في نصوص الأحكام والبحث في مناسباتها، وأحوال العرب وقت التشريع، والتدرب على ممارسة تنزيل هذه النصوص على الوقائع، وتنمية ملكات الاستنباط، والموازنة بين الأدلة الجزئية والكلية،... إلى أن ينالوا ثقة العلماء بأنهم أصبحوا أهلاً للاجتهد واستنباط الأحكام من النصوص

وتنزيلها على الوقائع بالشكل الصحيح.

وهذا السبب يراه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) أحد السببين الرئيسيين لانحراف بعض الفرق والمذاهب في الاستدلال، حيث قال في سياق بيانه لسبب الخطأ في الاستدلال: «فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين...»

إحدهما: قومٌ اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثانية: قومٌ فسروا القرآن بمجرد ما يُسوّغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمُخاطب به...»^(١).

وليس من المبالغة القول بأن عدم التأهيل الكافي لفهم نصوص الوحيين، واكتفاء الإنسان بسليقته العربية العادية في فهم هذه النصوص مع وجود الفاصل الزمني الكبير بينه وبين زمن التشريع: يعدُّ الخلل المنهجيَّ الرئيس، والذي يكاد يتوافق عليه كل من عنده تطرف في فهم الإسلام على مر العصور، ولا سيما في العصر الحديث! فأعلى ما يصل إليه كبار المنظرين للأفكار المتشددة هو الاهتمام بقراءة كتب السنة المجردة بمعزل عن كتب الشروح، بل وحفظ ما أمكن من الآيات والأحاديث في موضوعات محددة كالجهاد ونحوه، فإذا استشهد بما يحفظ كان لحديثه وقعٌ خاص؛ لما يشتمل عليه من نصوص الوحي، لكنّه في النهاية بفهمٍ بعيدٍ كل البعد عن مراد الله تعالى؛ لأنه فهمٌ فوضويٌّ بدون هُدًى، وبدون منهجية، وفهم بعيد كل البعد عما كان عليه العرب الفصحاء في عصر التشريع، فيُضِلُّ ويُضِلُّ؛ لأنه يسهل عليه أن يُدخل في فهمه ما يناسب عواطفه وأهواءه، ويشفي غليله من مرارة الواقع والذل الذي يعيشه كثير من المسلمين، كما يسهل عليه تجنيد من يتوافق معه في تلك العواطف والأهواء بدعوى

(١) مجموع الفتاوى، (١٣/ ٣٥٥). والذي يعنينا في هذه القاعدة هو السبب الثاني.

أنهم في كنف النبوة يتحركون، وبنورها يهتدون!

هذا واقع أكثر المنظرين للتشدد في الدين، ويشاركهم نفس الخطأ: المنظرون لتطرف آخر وهو التقصير والتساهل في الدين؛ إذ منهم من يكون على درجة عالية من الثقافة في تخصصات بعيدة عن الشريعة ويريد أن يكون على نفس الدرجة في فهم الدين دون أن يكلف نفسه عناء التدرج في دراسة علوم الشريعة.

ولا يفوتنا التذكير بأن هناك صنف آخر ليسوا موضع بحثنا في هذه القاعدة، ألا

وهم أصحاب الأهواء الذين يعلمون الحق ولكن يعرضون عنه تغليبا لأهوائهم!

ولو عدنا إلى المتطرفين الذين ضلوا الطريق، وانحرفوا نحو اليمين الغالي، أو اليسار الجافي، وأردنا أن نوضح واقع انحرافهم: فلنا أن نتصور أن رجلا يريد أن يتعلم الطب أو الهندسة أو الحاسب الآلي... إلخ، فقال: لماذا أكون عالمة على حضارات أجنبية؟ ولماذا ألزم نفسي بطريق شاق وطويل، بحيث أتعلم لغاتهم ومناهجهم؟ فهم رجال اعتمدوا على أنفسهم، ونحن أيضا رجال حري بنا أن نستقل في الاعتماد على أنفسنا، وتجاربنا! فمن هذا حاله كيف تتصورون النتائج التي سيتوصل إليها في الطب أو الهندسة أو غيرها من العلوم الحديثة؟! فكذلك من يستقل بنفسه في فهم الشريعة دون تعلم علومها من باب أولى، ولا سيما أن مصادر علوم الشريعة كلما كانت أقدم، كانت أقوى مصداقية، وأكثر ثقة؛ لأنها أقرب إلى المنبع وهو وقت نزول الوحي.

هذا مثال لتوضيح واقع كثير من المنظرين الذين في طرف الغلو في الدين، أما المثال التوضيحي لواقع المنظرين لطرف الجفاء والتساهل في الدين: فهم كمن يكون طبيبا، ويريد أن يتصدى لشؤون الاقتصاد! أو يكون شرعيا ويريد أن يكون مرجعا في شؤون السياسة!

* المطلب الثاني: علاقة القاعدة بمعالجة الانحراف الناتج عما يسمى بالقراءة المعاصرة للنص.

لو عدنا إلى نص القاعدة فإنها تتعلق أيضا بمعالجة جملة من الأخطاء الخاصة بصنف من الجفافة، وهم الذين يريدون تفرغ النصوص الشرعية من دلالاتها اللغوية، ومن قواعد الاستنباط التي كان يسير عليها المجتهدون منذ عصر الصحابة، وبذل علماءنا جهودا متعاقبة لتحريرها وتنضيجها، ومع ذلك يريدون الإعراض عنها بالكامل، واستبدالها بنظريات لسانية فلسفية حديثة موضوعة أصالة للتخلص من سلطة النص الديني^(١)، تحت مسميات براقة، مثل: القراءة المعاصرة للقرآن الكريم؛ أو

(١) انظر: التراث والحداثة لمحمد عابد الجابري، (ص ٤٧). ومما قال: «كيف نتحرر من سلطة التراث علينا؟ كيف نمارس نحن سلطتنا عليه؟»، ومما قال في الجواب عن هذا السؤال: «... إن تحليل البنية معناه: القضاء عليها بتحويل ثوابتها إلى تحولات ليس غير، وبالتالي: التحرر من سلطتها، وفتح المجال لممارسة سلطتنا عليها. هذا النوع من التحليل هو ما أسميه هنا بد(التفكيك)، تفكيك العلاقات الثابتة في بنية ما بهدف تحويلها إلى لا بنية، إلى مجرد تحولات. وهذا يندرج تحته - كما هو واضح - تحويل الثابت إلى متغير، والمطلق إلى نسبي، والألأ تاريخي إلى تاريخي، والألأ زمني إلى زمني، وبالتالي الكشف عن المعقولة الثاوية وراء كثير من الأمور التي تقدم نفسها كسر مغلق، كميدان اللامعقول مستغن عن المعقولة بفعل التقادم الذي يجعل التراث مقطوع الصلة عن زمانيته وأسباب نزوله. نعم يتعلق الأمر في نهاية المطاف ب(السلطة): من سيمارس سلطته على الآخر، هل القارئ أم المقروء، هل نحن أم التراث؟!»
فالتيجة التي يريد أن يصل إليها: أن التراث بزعمه موصول بزمان وروده، وسبب نزوله فحسب، ولا يمتد نفوذه إلى الأزمان الأخرى، ومن ثم ليس فيه شيء ثابت! ولا حقيقة مطلقة! ولا أحكام لا تاريخية، ولا زمنية (أي ليس فيه أحكام صالحة لكل زمان ومكان)! فعلى العقل أن يتعامل =

القراءة الحداثية أو الجديدة أو العصرية للقرآن أو للنص الديني...، والمقصود بها: «استخدام نظريات حديثة جديدة في قراءة النص الشرعي، سُميت بذلك؛ تمهيداً لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للنص الشرعي»^(١)، وهذه النظريات اللسانية الحديثة

= مع التراث على هذا النحو؛ لكي يكون هو صاحب السلطة، وليس النص المقروء. ولا شك أن المستهدف بهذا التفكيك هو نصوص الكتاب والسنة؛ لأن تفكيك ما عداهما محدود الجدوى - ولا سيما أن الذي يهيمه هو سلطة الانقياد للنص، وليس سلطة تفسير النص-؛ لأنه من المعلوم أنه ليس هناك سلطة انقياد نابعة من قداصة النص إلا في الكتاب والسنة بإجماع العلماء، ولو وجدت ممارسات تعطي بعض نصوص البشر سلطة انقياد مطلقة، فتبقى محدودة في دائرة تعصب الأتباع للمتبعين، وخطورة ذلك توافق أئمة الإسلام على أنه: «لَيْسَ أَحَدٌ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَكُ». وهذا نص كلام ابن عباس رضي الله عنه، وتلميذه مجاهد، واشتهر نحو هذا اللفظ عن طائفة من الأئمة.

وقد أخرج الأثرين: البخاري في كتابه: القراءة خلف الإمام، (ص ١٤)؛ والبيهقي في القراءة خلف الإمام، (ص ٢١٣)، وفي مدخله إلى السنن الكبرى، (ص ١٠٧)، رقم (٣٠)، كما أخرج ابن عبد البر أثر مجاهد وصححه، وذلك في كتابه: جامع بيان العلم وفضله (٩٢٦/٢) رقم (١٧٦٥).

(١) المناهج المعاصرة لقراءة النص «مناهج الفكر في الحضارة الإسلامية» لفايزة الحربي، مقال منشور في ٧/٧/٢٠١٢م على موقع الألوكة الشرعية الشبكي، ورابط المقال:

<https://www.alukah.net/sharia/0/42391/#ixzz5y1w4SK3x>

وانظر: القراءة الحداثية للنص القرآني، دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف للدكتورة فاطمة الزهراء الناصري. بحث في ندوة دولية حول: الحداثة والهوية

الثقافية، أية علاقة؟، منشور على الموقع الشبكي لملتقى أهل التفسير على الرابط الآتي:

<https://vb.tafsir.net/tafsir26639/#.XcHn2DPXl2w>

(٢) ومن الأمثلة على هذه القراءة المعاصرة للنص:

ما ذكره د. محمد شحور (ت ١٤٤١هـ) في معرض حديثه عن النفخ في الصور؛ حيث قال: =

= «إن قانون صراع المتناقضات الداخلي في الشيء نفسه، يؤدي إلى تغير الصيرورة بشكل مستمر وهلاك شيء وظهور شيء آخر. وهذا القانون حتمي لا رد له، ويسير باتجاه واحد فهو لذلك قَدْرُ الموجودات كلها الذي يعبر عنه بالتسييح. فالخلق الأول بدأ بانفجار كوني هائل حيث قال: ﴿وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾﴾ [الفجر: ١-٣]؛ حيث أن الفجر هو الانفجار الكوني الأول، ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ معناه: أن المادة مرت بعشر مراحل للتطور حتى أصبحت شفافة للضوء؛ لذا أتبعها قوله: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾، حيث أن أول عنصر تكون في هذا الوجود وهو الهيدروجين وفيه الشفع في النواة والوتر في المدار...

[إلى أن قال:] فالنفخ في الصور تعني التسارع في تغير الصيرورة (المآل) وهذا ما يسمى بالطفرة. ويوجد نوعان من التسارع في تغير الصيرورة، عبر عنهما بالنفخة الأولى للصور والنفخة الثانية. والنفخة الأولى لها مصطلح خاص هو الساعة. وسميت الساعة لأن هلاك هذا الكون قائم فيها وهي حتمية تقتضيها بنية هذا الكون المادي الثنائي». الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، (ص ٢٣٤-٢٣٦).

فيلاحظ أن هذه القراءة المعاصرة قد عرضت صفحا عما ورد في السنة وانعقد عليه «إجماع أهل السنة: أن المراد بالصور هو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل نفختين: نفخة الصعق، ونفخت البعث للحساب» - لباب التأويل، (٢/١٢٥) - وأجازت لهذا القارئ أن يؤول هذه الآيات على هذا النحو الذي لم يخطر على بال أحد قبله! وبقي مجهولا أربعة عشر قرنا إلى أن اكتشفه هذا القارئ، مع أنه يتعلق ببيان حقيقة أصل عظيم من أصول الشريعة ألا وهو النفخ في الصور، ولا يخفى أنه جزء من الإيمان باليوم الآخر، واليوم الآخر أهم أركان الإيمان بعد الإيمان بالله! وإذا استرسلنا مع هذا القارئ جدلا: فلو تغيرت نظرياته لاحقا؛ فيجوز له أن يقرأ (أي يُفسّر) الآيات وفقا للنظريات الأحدث، وهكذا! كما يجوز لمختص في علم الاجتماع أو النفس أو الإحياء أو الفيزياء، أو خبير في الصناعات أو المقاولات أو العقارات... إلخ أن يفسر هذه الآيات وفقا لطبيعة علمه وخبرته! بل يجوز لأي أحد أن يقرأ النص بحسب فهمه! وكل هذا مقبول؛ لأن النص لا يعدو أن يكون قوالب جاهزة لأي معنى=

لها مناهج متعددة في تأويل النصوص؛ والذي يعيننا منها ما يقوم على انتزاع المعنى من سلطة المتكلم إلى سلطة القارئ، وقد أجاد د. يحيى الظُّلمي عندما لخص لنا الأساس الذي قامت عليه مثل هذه النظريات بقوله: «قامت النظريات اللسانية الحديثة في تأويل النصوص في بعض مناهجها على أساس رفض المعنى الواحد الذي يوصل إليه النص...»، وفتح الباب لمعاني سيّالة لا نهاية لها، فاللغة لا تدل على الأشياء دلالة حقيقية، ولكن الأشياء تفصح عن نفسها من خلال اللغة واللفظ، تماما كالمرآة التي لا تحمل صورة على الحقيقة، وإنما تحمل صورة مَنْ يقف أمامها، فإذا اختفى وحل مكانه كائنٌ آخر رأى صورته في المرآة نفسها. فكذلك الألفاظ؛ لا تحمل من المعاني إلا ما يُحمّلها إياه القراء والمؤوّلون على اختلاف ثقافتهم وملكة القراءة والتأويل لديهم! وهذا يعني أن التأويل جزء من حقيقة النص أو اللفظ، والقارئ له سلطة لا نهائية في استنتاج النص، وتحميله المعاني التي يبدعها، وليس هدف قارئ النص محاولة الوصول لمقصد صاحب النص؛ لأن النصوص والألفاظ واللغات مجرد وسيط يبدع القارئ من خلاله المعاني، فلا سلطة للنص في توليد المعاني، وإنما هو قالب مفرغ من أي دلالة حقيقية، لكنه صالح ليحمّله القارئ معاني لا نهاية لها،

=يمكن ربطه به!! وهل يعوز أيّ إنسان أن يحمل أيّ لفظ على أيّ معنى يريد إذا كان المطلوب منه: مجرد أن يوجد أيّ رابط بين اللفظ والمعنى، مهما كان هذا الرابط متناهيا في الضعف، دون أن يثبت ذلك بدلالة اللغة، والقرينة التي تبين أن المتكلم قصد ذلك المعنى؟! وأي تناقض في المعاني وفوضى في الاستدلال أكثر مرونة من هذا التأويل المفتوح؟! وهل يعقل أن يكون كلام الخالق ﷻ - الذي أنزله حجة على خلقه إلى قيام الساعة - قابلا لهذا التناقض وهذه الفوضى؟!!

على حسب مرحلة القراءة، وواقع القارئ الذي يعيد إنتاج النص كلما أصبحت القراءة السابقة غير منتجة في مرحلة ما^(١).

فمن خلال التمثيل بالمرأة تتجلى لنا حقيقة هذه القراءة: فاللفظ بمثابة المرأة، والقراء أو المستمعون للفظ بمثابة من يقفون أمام المرأة؛ فكما أن كل من يقف أمام المرأة يشاهد صورته، كذلك كل من يقرأ النص أو يسمعه يفهمه بحسب متطلبات واقعه وسعة خياله!

وهذه الخلاصة المركزية للأساس الذي قامت عليه مثل هذه النظريات صرح به كثير من المنظرين لها، ومن عباراتهم:

- قول نصر حامد أبو زيد (ت ١٤٣١هـ): «الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالاته، فالواقع أولا والواقع ثانيا والواقع أخيرا»^(٢).

- وقول محمد أركون (ت ١٤٣١هـ): «القرآن الكريم هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر...»^(٣).

- وقول أركون أيضا: «القرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي

(١) مفهوم النص عند دعاة التجديد دراسة نقدية في ضوء مفهوم النص عند علماء الأصول، لـ د. يحيى الظلمي، (ص ١٧٩). بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد (٤٦)، صفر ١٤٣٧هـ. وانظر: التراث والحداثة دراسات ومناقشات للجابري، (ص ٤٧)؛ إشكاليات القراءة وآليات التأويل، لنصر حامد أبو زيد، (ص ٢٠-٢١، ٢٨-٢٩).

(٢) نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبو زيد، (ص ١٣٠).

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون، ترجمة هاشم صالح، (ص ١٤٤).

تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي و(أرثوذكسي)...^(١).
ومما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار: أن هذه النظريات نشأت باعتبارها ناقدة لمنهج فهم النص في العصور الوسطى المظلمة في أوروبا، ودافعها الرئيس هو الحد من سلطة النص المقدس لديهم، من خلال طرح نظريات قادرة على تفكيكه ونقل سلطته من المتحدث إلى القارئ بشكل ممنهج بحيث يصبح النص قابلاً لأي تفسير يميله الواقع وتقتضيه المصلحة التي يتوخاها القارئ. ومن أبرز النتائج المتوخاة من ذلك: أنه سيتحقق مطلوب القارئ حينئذ باسم الكتاب المقدس، ويسلم من تبعات الرفض الصريح للتحريفات التي حصلت في هذا الكتاب المقدس^(٢).

وقد أشار محمد عابد الجابري (ت ١٤٣١هـ) إلى منشأ هذا النقد عندما قال: «من المعروف أن النقد التاريخي للنصوص الدينية اليهودية بدأ مع سبينوزا [ت ١٠٨٧هـ / ١٦٧٧م] في رسالته الشهيرة (رسالة في اللاهوت والسياسة)... وقد استمر هذا النوع من النقد الذي دشنه في الثقافة الأوروبية هذا الفيلسوف اليهودي الهولندي منذ القرن السابع عشر إلى القرن العشرين»^(٣).

كما ذكر الجابري أثر هذا النقد على الكتاب المقدس الذي بين أيدي اليهود

- (١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون، ترجمة هاشم صالح، (ص ١٤٤).
- (٢) وليس هذا الدافع على سبيل الحصر؛ إذ قد تكون هناك دوافع أدبية محضة، باعتبار هذه النظريات تحرر عقل القارئ من قيود المنطق وقواعده اللفظية، وتجعل التفكير يبحر بحرية في تذوق النص وسعة الخيال وتوليد المعاني تلو المعاني.
- (٣) قضايا في الدين والفكر لمحمد عابد الجابري، حوار أجراه معه: محمد جنجار، ومنشور في الموقع الشبكي لمجلة حكمة، ورابطه: <https://cutt.us/VLt9B>

والنصارى فقال: «لقد أسفر هذا النقد الذي مارسه الفيلسوف الهولندي سبينوزا بأنواعه ومستوياته المتعددة عن نتائج هامة؛ إذ تبين أن النصوص الدينية اليهودية والمسيحية لم يكتبها مؤلف واحد في عصر واحد لجمهور واحد بل كتبها مؤلفون كثيرون في عصور متعاقبة لأناس عاشوا في ظروف مختلفة وأحقاب متباعدة وأن تدوين هذه النصوص يمتد على مدى قرون... وبالتالي فهي تعكس أو تعبر عن تجارب في الحياة مختلفة ومتنوعة. ومن هنا كان ضرورة اختلاف التفسير، وتنوعه وعدم التقيد بوجهة نظر واحدة، أو الرضوخ لأية سلطة أخرى غير سلطة العقل والمنهجية العلمية»^(١).

وإذا كان الدافع الرئيس لهذه النظريات هو الحد من سلطة النص المقدس لدى اليهود والنصارى؛ فإن نقل هذه التجربة بنفس المنهجية إلى قراءة القرآن الكريم هو هدف رئيس للمنظرين لما يسمى بالقراءة الجديدة للقرآن الكريم؛ لهذا لا نستغرب من محمد أركون عندما يقرن بين القرآن المحفوظ والإنجيل المحرف، ويجعلهما يشتركان على حد سواء في كونهما مجرد مجازات عالية! ولا يمكن أن تكون قانونا واضحا! بل يختار أن يعلن عن ذلك في خاتمة أحد كتبه؛ ومما قال: «إن القرآن كما الإنجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري. إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانونا واضحا. وأما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس - اعتقاد الملايين - بإمكانية تحويل هذه التعبيرات المجازية إلى قانون شغال وفعال ومبادئ محددة تطبق

(١) قضايا في الدين والفكر لمحمد عابد الجابري، حوار أجراه معه: محمد جنجار، ومنشور في

الموقع الشبكي لمجلة حكمة، ورابطه: <https://cutt.us/VLt9B>

على كل الحالات، وفي كل الظروف»^(١).

ويا ليت شعري: أين مكنن الوهم الكبير؟!

- أهو فيما انفرد بفهمه الأستاذ محمد أركون، أم فيما توافق عليه الناس؟
- أهو في قبول الحقيقة التي لا تخطئها العين، وهي أن أوامر القرآن والسنة ونواهيها هي قوانين حية ومبادئ محدّدة قابلة للتطبيق إلى قيام الساعة، أم في دعوى أن كل ما في القرآن مجاز بما فيه الأسماء والألقاب التي لا يدخلها المجاز إطلاقاً^(٢)؟!
- وهل يُعقل أن ينزّل علينا الخالق ﷻ كتابه المعجز؛ لإقامة الحجة علينا إلى قيام الساعة، ويكون هذا الكتاب مجرد مجازات عالية ليس المقصود منها التطبيق؟!
- وأي ثقة دفعت الأستاذ محمد أركون أن يقرر - بمجرد جرة قلمٍ وبكلامٍ مرسل بلا أي برهان - أن القرآن الكريم مجرد مجازات، ويوهم القارئ بأنه حافظ على قداسته بأن وصف مجازاته بأنها عالية؟!

أين ذلك مما تقرر عند أرباب الاختصاص من «إجماع الكل على أن الأصل في الكلام الحقيقة»^(٣)، وأن «المجاز لا يدخل في النصوص، بل في الظواهر فقط»^(٤)، وأن المعنى المجازي لا مصير له إلا إذا تعذر حمل اللفظ على المعنى الحقيقي^(٥)، وأن المعنى المجازي لا بد له من قرينة تبينه^(٦)، وأن استعمال المجاز في الجمل والتراكيب

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون، (ص ٢٩٩).

(٢) انظر في عدم دخول المجاز في الأعلام: المحصول للرازي، (١/٣٣٩).

(٣) المحصول للرازي، (١/٣٤١).

(٤) أنوار البروق في أنواء الفروق، (١/٤٦).

(٥) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، (٢/٣٧٧).

(٦) انظر: المحصول للرازي، (١/٣٣٩).

الموضوعية معيب^(١)... إلخ؟

وحسبنا أن محمد أركون قرّن بين القرآن المحفوظ والإنجيل المحرف، وهذا مؤشر قوي على أنه يرفض مبدأ السلطة الخارجية المتعالية التي تفرض على الناس إرادتها، بغض النظر عن مصدر هذه السلطة وبغض النظر عن أي اعتبار آخر.

ولو عدنا إلى النظريات - المشار إليها آنفاً - المتفرعة عن القراءة الجديدة للقرآن الكريم (والتي تدعو إلى انتزاع المعنى من سلطة المتكلم إلى سلطة القارئ)؛ فإنه يمكن مناقشتها بشكل موجز بأن يقال:

١- إن النصوص الشرعية وحي من الخالق تعالى تقتضي امتثال المكلفين لمدلولها، وليست خاضعة وتابعة للأراء المجردة؛ وعليه فإن إفساح المجال لكل قارئ بأن يفسر النصوص وفق واقعه ومصالحته افتتات على الشريعة، وتأليه للعقل البشري، ومنحه مكانة لا تكون إلا للخالق سبحانه، فهو الذي يعلم ما يصلح لخلقه على الوجه الصحيح دون سواه؛ قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وقال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ آخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ﴾ [الفرقان: ٤٣].

٢- إن ما يسمى بالقراءة المعاصرة للنص الشرعي، وما تفرع عنها من مناهج لا يمكن تطبيقها على النصوص القانونية الآمرة؛ وإلا لصاعت الحقوق؛ إذ يسوغ لكل خصم أن يتمسك بالنص وفقاً لفهمه، وليس لغيره أن يمنعه من ذلك! وقل ذلك عند الاختلاف بين القاضي وأحد الخصوم أو بين قاضي المحكمة الابتدائية وقاضي الاستئناف، وهكذا.

(١) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، (١٥ / ١٦١)، إشكاليات القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبو زيد، (ص ١٠٢).

وإذا كانت النصوص القانونية محصّنة من عبث التأويل الحر فمن الاستغفال للناس أن يتم تجاهل هذه الحقيقة وأن يوهّم الناس بأن نصوص القرآن الكريم وما فيها من أحكام تكليفيّة وحقاتق أخرويّة... قابلة لهذا العبث؛ ووجه الاستغفال أن هذه النصوص نصوصٌ أمرّة؛ وهي أولى بالتحصين من النصوص القانونية الأمرّة، وكيف لا تكون كذلك وهي تتميز بأن لها قداسة خاصة ومنزلة لا تعدلها منزلة أي نصوص أمرّة أخرى؛ لأنها ترجع إلى الخالق سبحانه، فلا يمكن تنزيلها على الوقائع إلا على وفق مراد من وضعها سبحانه وطبقاً لقصده، والذي لا يمكن أن يفهم حق الفهم إلا من خلال فهم لغة التخاطب في عصر التشريع حق الفهم، والتمرس في التعامل مع النصوص، والتدرب على طريقة تطبيقها على الواقع بالشكل الصحيح، والفهم الشمولي للشريعة والذي يحصل بإدراك المقاصد الشرعية التي تتجه النصوص لتحقيقها؛ سواء أكانت هذه المقاصد عامة تشمل نطاقات مختلفة، أم خاصة بنطاق معين، أم جزئية تتناول حكماً محدداً.

٣- إن الاسترسال مع هذه القراءات المعاصرة يفرغ النصوص من معانيها، ويجعلها مجرد قوالب فارغة ليس فيها معنىٌ محدد؛ إذ لكل قارئ أن يضع فيها ما يشاء من المعاني! وهذا يفسد لغة التخاطب بالكلية، ويمنع ترجمة أي لغة لأخرى، ويجعل المتكلم في حيرة من أمره عندما يريد أن يلزم غيره بصيغة عقد أو وثيقة، بل تستمر هذه الحيرة عندما يريد أن يوصل مراده لغيره في أي شأن من شؤون الحياة!

٤- إذا كانت ما تسمى بـ«القراءة المعاصرة للنص القرآني» تطلق العنان للفهم الحر للنصوص مهما انحرف هذا الفهم، فإنه ستساوى في ذلك الأفهام المتناقضة، وتصبح كلها من الشرع، فإذا كان الجفأة يريدون أن ينسبوا إلى الشريعة ما شاءوا من

الأفهام، فإن هذه الأداة نفسها ستتيح للطرف المضاد لهم وهم المتشددون في الدين أن يتبنوا ما يفهمونه من ذات تلك النصوص، وينسبونه للشرع! وبهذا تصبح هذه القراءة مطية لتغليب أي فكرة باسم الشرع، مهما كانت منحرفة، وفي أي اتجاه!

٥- هناك تباين كبير بين الأسلوب الذي يُستخدم في النصوص الأدبية، والأسلوب الذي يُستخدم في النصوص العلمية، فلكل واحد منهما منهج تحليلي مغاير للآخر؛ فإذا كان التحليل النقدي للأسلوب الأدبي يركز على سبر غواره لمعرفة أثره في تحقيق التذوق الأدبي، وتفتيق الذهن، وتوسيع الخيال... إلخ، فإن تحليل الأسلوب العلمي يركز على جزالة التعبير، ووضوح المقصد، وتحديد المعنى... إلخ.

وإذا نظرنا في نظريات القراءة المعاصرة التي يراد تطبيقها على النصوص الدينية - فبغض النظر عن كونها مجرد نظريات لم تثبت أو ثبت خطأها - فإن الشأن في أغلبها أنها تتعلق بالأسلوب الأدبي لا العلمي، وهذا يمنع من تنزيلها على نصوص التكاليف الشرعية الواردة في الكتاب والسنة؛ لأنها إنما وردت أصالة لتقرير قضايا علمية لا أدبية؛ كنصوص العقائد والعبادات والمواريث والنكاح والطلاق والحدود والمقدرات والمعاملات المالية... إلخ، كما أن هذه النصوص يقصد بها الإيمان بما فيها من غيبات، وتطبيق ما فيها من تكاليف على الوقائع وضبط حقوق الناس، مما يجعل الكشف عن مراد الشارع منها هو الهدف الرئيس الذي لا يسوغ تجاوزه إطلاقاً، بل يقال ذلك في جميع نصوص الوحي التي ينبنى عليها اعتقاد أو عمل.

الخاتمة

أولاً: نتائج البحث:

نخلص في هذا البحث إلى النتائج الآتية:

١- أيُّ فهمٍ لنصوص الكتاب والسنة تأباه دلالات الألفاظ العربية المستعملة وقت التشريع، وتمجه قواعد الاستنباط الأصولية، وتأنفه مقاصد الشريعة الكلية وقواعدها العامة؛ فهو فهمٌ متقولٌ على الشريعة، والشريعة منه بريئة.

٢- عند التعامل مع النصوص التكليفية لا بد من مراعاة الضوابط الآتية:

الضابط الأول: عند نظر المجتهد في النص الشرعي لاستنباط الحكم التكليفي يجب أن ينطلق من المعنى الذي استعمله العرب وقت التنزيل، ومن معرفة ما دلت عليه القرائن اللفظية والحالية التي احتفت بالنص وقت وروده، لا بحسب ما يستحسنه العقل، أو يزينه الهوى، ولا بحسب السليقة اللغوية المعاصرة وعرف التخاطب في عصرنا الحاضر.

الضابط الثاني: لا بد من تقديم فهم الصحابة على فهم غيرهم فيما يؤثر فيه فهم دلالات الألفاظ وقرائن الأحوال.

الضابط الثالث: لا بد أن يكون الفهم المستنبط من الدلالة اللفظية للنصوص منسجماً مع المقاصد الجزئية لهذه النصوص ومع قواعد الشريعة العامة ومقاصدها الكلية، وهي التي تستفاد من مجموع النصوص ومما يألّفه المجتهد الممارس للاستنباط من عرف الشارع، بحيث يثق بأن فهمه منسجماً مع أصول الشريعة، وضمن الأهداف العامة التي تتجه الأحكام لتحقيقها.

٣- ليس من المبالغة القول بأن عدم التأهيل الكافي لفهم نصوص الوحيين، واكتفاء الإنسان بسليقته العربية العادية في فهمها مع وجود الفاصل الزمني الكبير بينه وبين زمن التشريع: يعدُّ الخلل المنهجيَّ الرئيس، والذي يكاد يتوافق عليه كل من عنده تطرف في فهم الإسلام على مر العصور، ولاسيما في العصر الحديث!

٤- من صور الانحراف في فهم النصوص الشرعية في العصر الحاضر ما يسمى بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم، ووجه الانحراف فيها أنها تقوم على انتزاع المعنى من سلطة المتكلم إلى سلطة القارئ، بحيث يكون اللفظ بمثابة المرأة، والقراء أو المستمعون للفظ بمثابة من يقفون أمام المرأة؛ فكما أن كل من يقف أمام المرأة يشاهد صورته، كذلك كل من يقرأ النص أو يسمعه يفهمه بحسب متطلبات واقعه وسعة خياله!

٥- هذه النظريات اللسانية الحديثة نشأت باعتبارها ناقدة لمنهج فهم النص في العصور الوسطى المظلمة في أوروبا، ودافعها الرئيس هو الحد من سلطة النص المقدس لديهم، من خلال طرح نظريات قادرة على تفكيكه ونقل سلطته من المتحدث إلى القارئ بشكل ممنهج بحيث يصبح النص قابلاً لأي تفسير يمليه الواقع وتقتضيه المصلحة التي يتوخاها القارئ. ومن أبرز النتائج المتوخاة من ذلك: أنه سيتحقق مطلوب القارئ حينئذ باسم الكتاب المقدس، ويسلم من تبعات الرفض الصريح للتحريفات التي حصلت في هذا الكتاب المقدس.

وإذا كان الدافع الرئيس لهذه النظريات هو الحد من سلطة النص المقدس لدى اليهود والنصارى؛ فإن نقل هذه التجربة بنفس المنهجية إلى قراءة القرآن الكريم هو هدف رئيس للمنظرين لما يسمى بالقراءة الجديدة للقرآن الكريم.

٦- إذا كانت ما تسمى بِـ (القراءة المعاصرة للنص القرآني) تطلق العنان للفهم الحر للنصوص مهما انحرف هذا الفهم، فإنه ستتساوى في ذلك الأفهام المتناقضة، وتصبح كلها من الشرع؛ فإذا كان الجفأة يريدون أن ينسبوا إلى الشريعة ما شاءوا من الأفهام، فإن هذه الأداة نفسها ستتيح للطرف المضاد لهم وهم المتشددون في الدين أن يتبنوا ما يفهمونه من ذات تلك النصوص، وينسبونه للشرع! وبهذا تصبح هذه القراءة مطية لتغليب أي فكرة باسم الشرع، مهما كانت منحرفة، وفي أي اتجاه!

ثانيا: أبرز التوصيات:

١- أن يُرسخ في أذهان الطلاب في جميع مراحل التعليم خطورة الفتوى، وأنَّ تطبيق الحكم الشرعي على الوقائع - ولاسيما غير المتكررة وغير المألوفة - يُعدُّ فتوى شرعيةً، وبيانا لحكم الشارع؛ فلا يجوز التجاسر على ذلك إلا لمن كان من أهل الاجتهاد.

٢- أن يتم قصر الفتوى على أهل الاجتهاد الذين يشهد لهم بذلك أكابر العلماء، وأن يوجَّه طلبة العلم الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد إلى أن مهمتهم مع عامة الناس تقف عند نقل فتوى المذهب السائد وما عليه عموم المفتين في البلد، وإذا كان هناك أكثر من مذهب، فتكون مهمته: أن ينقل لعامة الناس المعتمد في مذهبه.

٣- أن يرسخ في وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي ويربى الأجيال: على تقدير جهود علماء المذاهب الفقهية الأربعة، وأئمة التفسير والحديث والعقيدة، وكافة العلماء الربانيين، وأن تُبرز جهودهم في رسم مناهج الاستنباط، وفيما أفرزه هذا الاستنباط من نتاج علمي رصين، وأن يُقتدى بهم في بذلهم لغاية جهدهم في إدراك الحكم الشرعي، وفي تهيئهم من الفتوى إذا لم يظهر لهم فيها حكم الشارع.

٤- أن يركز في مقرر أصول الفقه في كليات الشريعة على الأمثلة التطبيقية للقواعد، وربطها بالواقع المعاصر، مع رصد أخطاء المتطرفين المعاصرة في الاستدلال، سواء أكانت لدي المتشددين في الدين أم المتساهلين فيه.

٥- أن تنشر ثقافة التسامح في الخطاب الديني، بأن تكون الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمحاورة بأرقى الأساليب وأحسن الألفاظ، مع احترام آراء الآخرين، وعدم تسفيه عقولهم مهما كانت آراؤهم سطحية، ومكافحة الاستقطاب والاسطفاف المتقابل بين أبناء المجتمع الواحد، وتغليب المصالح العامة على المصالح الشخصية، وفي مقدمة المصالح العامة وحدة الصف، والاعتصام بحبل الله، والتكاتف بين المسلمين وولادة أمرهم، بحيث يكونون على قلب رجل واحد في مواجهة كل من يتربص بهم سوءاً.

٦- أن يتم التدرج في طريقة تدريس الفقه في الجامعات السعودية، فبدل أن يكون التدريس في مرحلة البكالوريوس بطريقة الفقه المقارن في جميع مسائل الفقه، يكتفى بها فقط في المسائل التي فيها خلاف قوي بين المذاهب، وفي المسائل التي تكون الفتوى السائدة على خلاف ما في الكتاب المذهبي المقرر، وما عدا ذلك يكون بطريقة ضبط مذهب واحد. وأن تكون هناك مسارات تدريبية لطريقة دراسة النوازل، يُعنى فيها بسقل المواهب وتنمية الملكة الفقهية، والتدريب على معرفة أحكام النوازل، ولكن باعتبار ذلك أمراً تدريبياً مرحلياً فحسب، أما تبني الطالب لاجتهادات مستقلة بحيث يُرجع إليها، فإنما يكون في مراحل الدراسات العليا، والتي يكون التدريس فيها بطريقة الفقه المقارن، وعن طريق حلقات النقاش التي تركز على مناقشة ما يعده الطلاب في جميع مفردات المقررات.

وفي ختام هذا البحث أسأل المولى ﷺ أن ينفع به كاتبه وقارئه، وأن يجعله في ميزان حسناتنا جميعاً، وأن يغفر لنا ما حصل فيه من خطأ أو تقصير، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع

- أبجديات البحث في العلوم الشرعية؛ محاولة في التأصيل المنهجي. د. فريد الأنصاري، الدار البيضاء: منشورات الفرقان. ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الإبهاج في شرح المنهاج. علي بن عبد الكافي، تقي الدين أبو الحسن السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- الإبتقان. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- الإحكام في أصول الأحكام. علي بن أبي علي بن محمد، سيف الدين الأمدي (ت ٦٣١هـ). تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي، بيروت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). تحقيق: أحمد عزو عناية. دار الكتاب العربي. ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ). تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- الأشباه والنظائر. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ). دار الكتب العلمية. ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل. نصر حامد أبو زيد. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. ط ٧، ٢٠٠٥م.
- أصول البحث العلمي ومناهجه. د. أحمد بدر. الكويت، وكالة المطبوعات. ط ٦، ١٩٨٢م.

- أعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر، أبو عبد الله ابن قيس الجوزية (ت ٧٥١هـ). تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت، دار الكتاب العربي. ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الأم. محمد بن إدريس، الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ). دار المعرفة، بيروت. ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات. الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّة. المكتبة المكية، دار ابن حزم. (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- أنوار البروق في أنواء الفروق. أحمد بن إدريس، أبو العباس الشهاب القرافي (ت ٦٨٤هـ). بيروت: عالم الكتب. (مصور عن طبعة دار إحياء الكتب العربية، عام ١٣٤٧هـ).
- البحر المحيط في أصول الفقه. محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ). دار الكتبي. ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- البرهان في أصول الفقه. عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ). تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون. ترجمة: هاشم صالح. مركز الإنماء القومي في بيروت، والمركز الثقافي العربي في الدار البيضاء. ط ٢، ١٩٩٦م.
- التراث والحداثة؛ دراسة ومناقشات. د. محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. ط ١، ١٩٩١م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي. محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ). تحقيق: د. سيد عبد العزيز ود عبد الله ربيع. مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية. ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- جامع بيان العلم وفضله. يوسف بن عبد الله، ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ). تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. دار ابن الجوزي، الدمام. ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- حجة الله البالغة. أحمد بن عبد الرحيم، المعروف بالشاه ولي الله الدهلوي (ت ١١٧٦هـ). تحقيق: السيد سابق. دار الجيل، بيروت. ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. إبراهيم بن علي، ابن فرحون اليعمرى (ت ٧٩٩هـ). تحقيق: د. محمد الأحمدى أبو النور. دار التراث للطبع والنشر، القاهرة (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- الرسالة. الإمام محمد بن إدريس بن العباس، أبو عبد الله الشافعي (ت ٢٠٤هـ). تحقيق: أحمد شاكر. مكتبة الحلبي، مصر. ط ١، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. عبد الوهاب بن تقي الدين، تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ). تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. عالم الكتب، بيروت. ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (أصله رسالتا ماجستير للمحققين). الحسين بن علي السُمَلالي (ت ٨٩٩هـ). تحقيق: د. أحمد بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض. ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- سير أعلام النبلاء. محمد بن أحمد، شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ). دار الحديث، القاهرة. ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. عبد الحي بن أحمد، ابن العماد العكري (ت ١٠٨٩هـ). تحقيق: محمود الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط. دار ابن كثير، دمشق - بيروت. ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- غياث الأمم في التياث الظلم. عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ). تحقيق: عبد العظيم الديب. مكتبة إمام الحرمين. ط ٢، ١٤٠١هـ.
- القراءة خلف الإمام. أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١، ١٤٠٥هـ.

- القراءة خلف الإمام. محمد بن إسماعيل، الإمام أبو عبد الله البخاري (ت ٢٥٦هـ). تحقيق: فضل الرحمن الثوري، ومراجعة: محمد عطا الله الفوحباني. المكتبة السلفية. ط ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- القراءة الحدائيه للنص القرآني، دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسماة والأهداف للدكتورة فاطمة الزهراء الناصري. بحث في ندوة دولية حول: الحدائيه والهوية الثقافية، أية علاقة؟، منشور على الموقع الشبكي لملتقى أهل التفسير على الرابط الآتي: <https://vb.tafsir.net/tafsir26639/#.XcHn2DPXI2w>
- قضايا في الدين والفكر لمحمد عابد الجابري. حوار أجراه معه: محمد جنجار، ومنشور في الموقع الشبكي لمجلة حكمة، ورابطه: <https://cutt.us/VLt9B>
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي. عبد العزيز بن أحمد، علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ). دار الكتاب الإسلامي (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- لباب التأويل في معاني التنزيل. علي بن محمد، المعروف بالخازن (ت ٧٤١هـ). تصحيح: محمد علي شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية. ط ١، ١٤١٥هـ.
- مجموع الفتاوى. أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (ت ٧٢٨هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية. ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- المحصول. محمد بن عمر، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ). تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة. ط ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- المدخل إلى السنن الكبرى. أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي الكويت (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- المستصفى. محمد بن محمد، أبو حامد حجة الإسلام الغزالي (ت ٥٠٥هـ). تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية. ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

- المغني في أبواب التوحيد والعدل. القاضي عبد الجبار بن أحمد، الأسدآبادي الهمداني (ت ٤١٥ هـ). تحقيق: د. محمود محمد قاسم، مراجعة: د. إبراهيم مدكور، إشراف: د. طه حسين (دون معلومات نشر).
- مفهوم النص عند دعاة التجديد دراسة نقدية في ضوء مفهوم النص عند علماء الأصول. د. يحيى الظلمي. بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية، القاهرة، العدد ٤٦، صفر ١٤٣٧ هـ.
- مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الطاهر بن محمد، بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ). تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- المناهج المعاصرة لقراءة النص. فائزة الحربي. مقال منشور في ٧/٧/٢٠١٢ م على موقع الألوكة الشبكي، ورابط المقال:
<https://www.alukah.net/sharia/0/42391/#ixzz5y1w4SK3x>
- مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧ هـ). مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. ط ٣.
- المنشور في القواعد الفقهية. محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ). وزارة الأوقاف الكويتية. ط ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- الموافقات في أصول الفقه. إبراهيم بن موسى، أبو إسحاق الشاطبي المالكي (ت ٧٩٠ هـ). شرحه وخرج أحاديثه: عبدالله دراز. بيروت: دار الكتب العلمية (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
- نقد الخطاب الديني. د. نصر حامد أبو زيد. سينا للنشر، القاهرة. ط ٢، ١٩٩٤ م.
- نهاية الوصول في دراية الأصول (أصله رسالتا دكتوراه للمحققين). محمد بن عبد الرحيم، صفى الدين الأرموي الهندي (ت ٧١٥ هـ). تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح. المكتبة التجارية، مكة المكرمة. ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

List of Sources and References

- Abjadiaat albahth fi aleulum alshareiat ; muhawalat fi altaasil almanhaji. Dr. Farid Al-ansari. (1997).
- Alibhaj fi sharah almunhaj. eali bin eabd alkafi alsabki, Taj Aldiyn Eabd Alwhab. (1995).
- Alitqan. Abd-Alruhmin bin Abi Bakr, Jalal Aldiyn Alsywty. (1974).
- Alihkam fi 'usul al'ahkam. Ali bin Abi Ali bin Muhammad, Sayf Aldiyn Alamadi.
- Iershad alfuhul ela tahqiq alhaqi min eilm al'aswl. Muhammad bin Ali Alshuwkani Alyamni. (1999).
- Alashbah walnazayr aala mdhbb abi hanifat alnnemani. Zayn Aldiyn bin Ibrahim, abn Najim Almasri. (1999).
- Alashbah walnazayir. Abd Alruhmin bin Abi Bakr, Aljalal Alsyuti. (1990).
- Ishkaliaat alqira'at waliat altaawili. Nasr Hamid Abu-Zaid. (2005).
- Usul albahth aleilmia wamanahijuh. Dr.Ahmad Badr. (1982).
- Aelam almawaqiein ean rabi alealamina. Muhammad bin Abi Bakr, Abu Abdullah abn Qiam Aljwzyt. (1996).
- Aluma. Muhammad bin Idris bin Aleibaas, Alimam Alshaafiei. (1990).
- Amali aldilat wamajali alaikhtilafat. Alshaykh Aabd allah bin alshaykh Almahfuz bin Bayyah.
- Anwar alburuq fi anwa alfuruqi. Ahmad bin Idris Alqarafi. (1347 h).
- Albahr almuhit fi usul alfaqih. Muhammad bin Abdullah bin Bihadir Alzrkashi. (1994).
- Alburhan fi 'usul alfaqihi. Abdu-Almalik bin Abdullah, Abu-Almaali Imam Alharamayn Aljawini. (1997).
- Tarikhiat alfikr alearabii al'iislami. Muhammad Arkwn. Translated by: Hashim Salih. (1996).
- Alturath walhadathat ; dirasat wamunaqashat. Dr. Muhammad Abid Aljabiri. (1991).
- Tashnif almasamie bijame aljawamie litaj aldiyn alsbki. Muhammad bin Abdullah bin Bihadir Alzrkashy. (1998).
- Jamie bayan aleilm wafadluh. Yousif bin Abdullah, Ibn Aabd-Albar. (1994).
- Hujat Allah albalighatu. Ahmad bin Abd-Alrahim, Alshah Waliu Allah Aldahlawi. (2005).
- Aldiybaj Imudhbb fi maerifat 'aeyan eulama' almadhhabi. Ibrahim bin Ali, abn Farihun Alyemary.
- Alrasalatu. Muhammad bin Idris bin Aleibaas, Alimam Alshaafiei. (1940).
- Rafae alhajib ean mukhtasir abn alhajib. Abd alwahhab bin Taqi Aldiyn, Taj Aldiyn Alsabki. (1999).
- Rafae alniqab ean tanqih alshahab. Alhusayn bin Ali Alsimaly (2004).
- Sayr 'aelam alnubla'. Muhammad bin Ahmad, Shams Aldiyn Aldhahabi. (2006).

- Shadharat aldhabab fi 'akhbar min dhahb. Abd-Alhayi bin Ahmad, Abn Aleimad Aleakry. (1986).
- Ghiath al'umam fi altiyath alzalma. Abd-Almalik bin Abdullah, Abu Almaeali Imam Alharamayn aljawini. (1981).
- Alqira'at khalf al'iimam. Ahmad bin Alhusayn, Abu Bakr Albayhqi. (1985).
- Alqira'at khalf al'iimam. Muhamad bin Ismaeil, Al'imam Abu Abdullah Albakhary. (1980).
- Alqira'at alhadathiat lilnas alqaranii, dirasatan nazariatan hawl almafhum walnash'at walsamat wal'ahdaf. Dr. Fatimah Alzuhara' Alnaasiri.
- Gadaya fi aldiyn walfikr. Mmuhamad Abid Aljabiri. Interview conducted by Muhamad Janjar.
- Kashf al'asrar sharah 'usul albazdwi. Abdulaziz bin Ahmad, Eala' aldiyn Albakhari.
- Lwbab altaawil fi maeani altanzil. Ali bin Muhammad, Alkhazin.(1415 h).
- Majmue alfatawaa. Ahmad bin Abd-Alhalim bin Taimiat, Taqi Aldiyn Abu-Aleibas Alharani. (1995).
- Almahsul. muhamad bin eumar, Altiymi Alrrazi Fakhar Aldiyn Alrrazy. (1997).
- Almadkhal 'iilaa alsinn alkubraa. Ahmad bin Alhusayn, Abu Bakr Albyhqi.
- Almuestasfaa. Muhamad bin Muhamad, Abu-Hamid Alghazaly Altuwsy. (1993).
- Almaghniyu fi 'abwab altawhid waleudla. Alqadi Abd Aljabbar, Al'asad Abady.
- Mafhum alnas eind dueat altajdid dirasat naqdiat fi daw' mafhum alnas eind eulama' al'asawl. Dr. Yahyaa Alzilmi. (2015).
- Muqasid alshryet al'iislamiatu. Muhamad Altaahir bin Muhamad, bin Eashwr. (2004).
- Almanahij almueasirat liqira'at alnas. Fayzt Alharbi.
- Manahil aleurfan fi eulum alqurani. Muhamad Abd-Aleazim Alzurqany.
- Almanthur fi alqawaeid alfaqhiati. Muhamad bin Abdullah bin Bihadir Alzrkashi. (1985).
- Almuafqat fi 'asawul alfiqah. Ibrahim bin Musaa, Abu Ishaq Alshatbi Almalky.
- Naqidu alkhitab aldiyni. Dr. Nasr Hamid Abu Zaid. (1994).
- Nihayat alwusul fi dirayat al'usul. Muhamad bin Abd-Alrahim, Sifi Aldiyn al'armawiu Alhindi (1996).
