

مجلة كلية الفقه

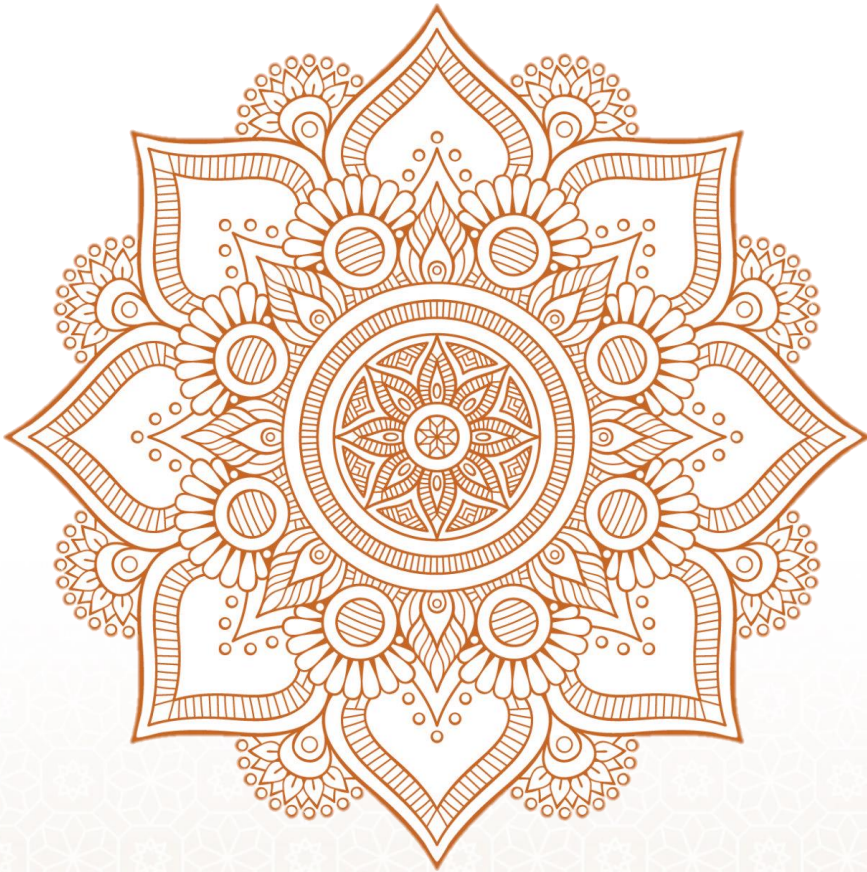
مجلة فصلية علمية محكمة

تصدر عن كلية الفقه / جامعة الكوفة

الرقم الدولي: **ISSN 1995-7971**

العدد الحادي والثلاثون – السنة الحادية عشرة

ربيع الثاني / ١٤٤١ هـ – كانون الأول / ٢٠١٩ م



المشرف العام

الأستاذ الدكتور
ستار جبر الأعرجي
عميد كلية الفقه

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور
محمد صبار نجم

مدير التحرير

الأستاذ المساعد الدكتور
فاضل مدب متعب

مقوم اللغة الإنكليزية

الأستاذ المساعد الدكتورة
هناء غني خليف
الجامعة المستنصرية - كلية الآداب

مقوم اللغة العربية

الأستاذ المساعد الدكتورة
إنتصار راضي عليوي
جامعة الكوفة - كلية الفقه

هيئة التحرير



هادي حسين هادي الكرعاوي	الأستاذ الدكتور
محمد محمد زوين	الأستاذ الدكتور
رؤوف أحمد محمد الشمري	الأستاذ الدكتور
عباس علي كاشف الغطاء	الأستاذ الدكتور
حسين سامي عبد الصاحب	الأستاذ الدكتور
محمد علي هاشم الأسدي	الأستاذ الدكتور
كريم شاتي شبوط السراجي	الأستاذ الدكتور
حيدر محمد علي السهلاني	الأستاذ المساعد الدكتور
مهند مصطفى جمال الدين	الأستاذ المساعد الدكتور
خولة مهدي شاكر الجراح	الأستاذ المساعد الدكتورة

الهيئة الإستشارية



الأستاذ المتمرس الأول	محمد حسين علي الصغير	العراق
الأستاذ المتمرس الدكتور	عبد الأمير كاظم زاهد	العراق
الأستاذ الدكتور	حسن عيسى الحيكم	العراق
الأستاذ الدكتور	محمود محمد حسن المظفر	مكة المكرمة
الأستاذ المتمرس الدكتور	صاحب محمد حسين نصار	العراق
الأستاذ الدكتور	حازم سليمان الحلبي	ألمانيا
الأستاذ الدكتور	علي حسين الجابري	جامعة بغداد / العراق
الأستاذ الدكتور	سلامة حسين محمد	جامعة بغداد / العراق
الأستاذ الدكتور	صباح عباس عنوز	جامعة الكوفة / العراق
الأستاذ الدكتور	علي ناصر غالب	العراق
الأستاذ المساعد الدكتور	أحمد فاضل السعدي	جامعة طهران / إيران

الشروط العامة للنشر

- ١- أن لا يكون البحث قد سبق نشره في أية مجلة علمية أو شارك في مؤتمر.
- ٢- أن لا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى.
- ٣- أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (٢٠) صفحة، حجم A4.
- ٤- يتضمن البحث الفقرات الآتية:
أسماء الباحثين ومراتبهم العلمية، أماكن عمل كل منهم، المستخلص (بالعربي والإنكليزي)، المقدمة (الموارد وطرائق العمل)، النتائج والمناقشة والمصادر.
- ٥- يحتوي البحث على المستخلص باللغة الإنكليزية على أن لا يتجاوز ٢٠٠ كلمة.
- ٦- تقدم البحوث مطبوعة باستعمال برنامج Microsoft Word وبخط Simplified Arabic وبحجم (١٤) للعنوان الرئيسي للبحث وبحجم (١٢) لإسم الباحث ومرتبته العلمية ومكان عمله، ونفس الحجم للنصوص والعناوين الفرعية (٨) لهوامش الجداول إن وجدت، ويكتب البحث على وجه واحد من الورقة مع ترك مسافة سطر واحد بين المواضيع وسطر واحد بين المقاطع.
- ٧- يشار إلى المصدر في متن البحث بالأرقام، وتكون محصورة بقوسين مربعين (١) ولا يذكر بجانب الرقم في المتن أي شيء آخر.
- ٨- يترك مسافة الحواشي بمقدار ٢,٥ سم على الجوانب الأربع للصفحة.
- ٩- تكتب المصادر في نهاية البحث بحسب تسلسل ورودها في المتن وشروط البحث العلمي في ذلك.
- ١٠- تقدم البحوث مطبوعة مع قرص CD مسجل عليه البحث وفق المتطلبات المشار إليها.
- ١١- يسلم الباحث مبلغ (٢٠,٠٠٠) دينار عراقي أو ما يعادله كدفعة أولى لقاء إيصال رسمي إلى حسابات المجلة، ويكمل المبلغ بحسب الضوابط في حال قبول البحث للنشر في المجلة ويسقط حق الباحث بالمطالبة بالدفعة الأولى في حال رفض البحث.
- ١٢- يزود كل باحث بنسخة واحدة من العدد المنشور فيه بحثه، ولا يرد أصل البحث الذي أرسل إلى المجلة نشر أو لم ينشر.

كلمة التحرير

حائط الصدّ

تُشغِلُ واقعنا الفكريّ اليوم جملةً من المشاكل والتحديات التي تُؤثّر مساراته وتؤثّر فيها، وتحدّد طبيعة الحوارات والاشتغالات التي يتوجّه إليها الباحثون والدارسون ويتفاعلوا معها، كلّ حسب منطلقاته وأسس تفكيره ومنهجه رفضاً أو قبُولاً، وتنعكسُ المواقف منها في كثيرٍ من الأحيان على الساحة الفكرية عُموماً وربما تتشكّل المواقف والمتبنيات على أساسها. وتبرزُ على أساس ذلك في الغالب كتلٌ معرفيّة واتجاهاتٌ فكريّة تتصارعُ على من يُمثّل الواجهة في المشهد، ومن يعجزُ عن تسيدها فيلوذُ إلى خلفيته أو ينكفي إلى الانعزال. وعلى رأس ما يُشغِلُ واقعنا اليوم الدعوات إلى إعادة التعامل مع النصّ الدينيّ وفسح المجال أمام تعدّد القراءات.

وتنزّل الحداثة إلى الميدان بقوةٍ وتحتلُّ من المشهد واجهته ذوّن منافسٍ حقيقيٍّ أو قائمٍ بالزحزحة وذوّن أن تكون لها حقٌّ في الأهلية الكاملة على أن تكون متسيّدةً للميدان بهذا الشكل، وهذا ما يُؤثّر بوضوحٍ ضعف حضور البديل الموضوعي وفاعليته في المواجهة. وليس هذا ضعفًا في منظومة التراث أو قابليات المرجعيّات التي يُستمدُّ منها بقدرٍ ماهو ضعفٌ بلورة المفاهيم وقابليات الإفهام على انتزاعها وتشكيل ملامح المنظومة الفكرية التي تُبنى عليها وتنجح في استيعاب ملامح الرؤية الكونية المستمدة منها والتي تُؤمّن الفاعلية والقدرة على المواجهة.

إنّ من واجبات الفكر الإسلاميّ اليوم وأهمّ مسؤولياته أن يُبلور رؤيةً جديدةً وقراءةً معاصرةً تُؤمّن الاستجابة للتحديات الفكرية واستيعاباً للرؤية الكونية والمنظور الإسلاميّ لتقدّم الاجابة

كلمة التحرير



الكاملة للتساؤلات والاشكالات المختلفة المطروحة اليوم لأداء مهمّة سدّ الطريق وملا الثغرات التي تُنتجها مقولاتُ الحداثَةِ وتحرُّكُ كاشكالاتٍ مؤثِّرة ومُتبناة من الكثيرين، وهكذا فإنّ هذا التحديّ الكبيرَ يلزمنا بمهمّتين رئيسيتين:

١- بلورة المفاهيم وتأمينها بمجموعها لتكوّن ملامح الرؤية الكونية وموقف المنظور الاسلامي في مختلف القضايا والمشكلات والاشكالات.

٢- تأمين حائط صدٍّ ومنظومة ردّ شبهاتٍ، وتحرير الأجوبة الواقعية للتساؤلات والاشكالات، وتشكيل منظومة الاستدلال الداعمة والموثقة لهذه الرؤية الكونية والمنظور الاسلامي من خلال انتزاع الأدلة والحجج والبراهين الموثقة والمصدّقة لكلّ مَلَمَحٍ من ملامح الشريعة والعقيدة والتراث .

وهذا العدد من مجلتنا الغراء يستوعب هذه الحاجات ويلتفت الى لوازم الاستجابة لتحدياتها في العديد من بحوثه ويرسل رسالة واضحة للتنبيه الى ضرورة إعادة تشكيل منظومة الاستدلال والرد (حائط الصد) ليكون مؤهلاً بالكامل للوقوف في مواجهة الشبهات والاشكالات المعاصرة والانتقال من رد الفعل الى الفعل وتقديم الرؤية الكونية الإسلامية المؤمنة والمدعومة بالحجة والدليل.

أ.د. ستار جبر الأعرجي
عميد الكلية
المشرف العام

جدول المحتويات

٣١-١٣	دلالات النص على المعنى وما بعد المعنى قراءة في الإشكالية	١
د. إحسان الأمين		
٤٤-٣٣	مباني الشيخ الأنصاري في مباحث الحجة مباني القطع أنموذجاً وتطبيقاته الفقهية	٢
الباحث: حسنين بدر نجف أ.د. هادي حسين الكرعوي		
٦٨-٤٥	الأساس الفلسفي للقراءة التاريخية وانعكاسه على النص الديني	٣
م.د. سعد جاسم الكعبي أ.د. كريم شاتي السراجي		
٨٩-٦٩	المسؤولية الاجتماعية لدى موظفي كلية التربية	٤
م.م. سيف ناجح السلطاني أ.د. فاضل محسن الميالي		
١٠٨-٩١	البعد الوظيفي التداولي للعلامات في رسائل الإمام علي (ع)	٥
م.د. مرتضى شناوة فاهم العرداوي أ.د. كريمة نوماس المدني		
١٢٩-١٠٩	القدرة الشرعية والعقلية عند أصوليي الإمامية	٦
أ.م.د. صلاح عبدالحسين المنصوري		
١٥٦-١٣١	نظرية تعويض الأسانيد إشكال في بعض تطبيقاتها	٧
الباحث: مصطفى زكي يحيى		
١٨٩-١٥٧	مستند الاحتياط الوجوبي في الفقه الإسلامي	٨
بحث مشترك: ١- أ.م.د. صادق حسن علي الطفيلي ٢- كامل كاطع غنتاب		
٢٠٧-١٩١	قوانين عرض المعلومات في الفضاء المجازي الافتراضي في ضوء القواعد الفقهية	٩
أ.م.د. محمد حسين ملايكة بور قاسم سيد نور الدين مراديان وفاي		
٢٣٣-٢٠٩	فكر الإمامة وتأثيرها على الحضارة البشرية	١٠
علي راد مهر طالب د. عبدالحسين خسرو بناه أ.د. أبو الفضل روجي		

جدول المحتويات

٢٤٧-٢٣٥	جملة الشرط بين القدماء والمحدثين	١١
أ.م.د. انتصار راضي عليوي		
٢٦٧-٢٤٩	عقد الصيانة دراسة فقهية مقارنة	١٢
إعداد: م.د. سهام علي حسين الناصري		
٢٩٠-٢٦٩	المحددات الأصولية لفهم النص التشريعي وعلاقتها بإشكالية المطلق والزمني دراسة تحليلية	١٣
م.د. أسعد عبدالرزاق طعمة الأسدي		
٣٢٩-٢٩١	الآراء الفقهية للسيد محمد باقر الصدر (نظرية خلافة الأمة وإشراف الفقيه إنموذجاً)	١٤
م.د. محمد فرحان عبيد النائلي		
٣٨٣-٣٣١	هذه الرسالة في علم المعاني محلها عند قول صاحب "التلخيص" عند ورود الأمر للتعجيز نحو: (فأتوا بسورة من مثله) لخاتمة المحققين ببلد الله الأمين العلامة السيد أحمد بن زيني دحلان (ت١٣٠٤هـ)	١٥
تحقيق: م.د. حسين عيدان مطر الشمري		
٤٠١-٣٨٥	النفى في المناجاة الخمس عشرة الملحقة بالصحيفة السجادية - دراسة نحوية	١٦
م.د. وداد حامد عطشان السلامي		
٤٢٥-٤٠٣	نقد متن الروايات المفسرة للقرآن الكريم	١٧
م.د. لواء حمزة كاظم العياشي		
٤٤٨-٤٢٧	مشكلة تدريس علم الاستعارة المعوقات والحلول المقترحة	١٨
م.د. مصعب مكي زبيبة		
٤٧٤-٤٤٩	دلالة الفصل عند المفسرين قراءة في الآية (السابعة عشر) من سورة الحج	١٩
م.م. وسام فخري جويح الحسنوي		
٥١٠-٤٧٥	الاجتهاد في الرؤية الحداثوية	٢٠
م.د. حميد صبار كاظم الأعرجي		

جدول المحتويات

٥٢٩-٥١١	التكافؤ الدينامي للترجمة من العربية إلى الفارسية في ضوء الدراسات النصية	٢١
أ.م.د. سعد الله همايوني رضا بيات		
٥٧٨-٥٣١	الشعر والخطابة والأمثال من منظور إسلامي	٢٢
م.د. سناء لطيف عبدالرزاق الخرسان		
٦١٣-٥٧٩	المعالجات الأخلاقية عند محمد حسن القزويني	٢٣
م.د. انتصار سلمان سعد		
٦٢٦-٦١٥	موقف أبي طالب من فجر الدعوة الإسلامية حتى وفاته - دراسة تاريخية -	٢٤
الباحث: حسين نبيل جواد الحاقاني / رئاسة جامعة الكوفة		
٦٤١-٦٢٧	أساليب تهذيب النفس في النص القرآني دراسة تحليلية في البنى النحوية	٢٥
م.م. انتصار عبدالأمير جبار الخالدي		
٦٩١-٦٤٣	مبدأ الزوجية في الخلق وأثره في بناء الأسرة الإسلامية (دراسة كلامية فقهية)	٢٦
أ.م.د. رزاق حسين العرابوي		





الأساس الفلسفي للقراءة التاريخية وانعكاسه على النص الديني

أ.د. كريم شاتي السراجي

م.د سعد جاسم الكعبي

مقدمة

تحليل ونقد هذا الأساس الفلسفي يمثل المعيار العلمي الصحيح في قبول أو رفض القراءة التاريخية للنص الديني أو الفقهي.

وقد تمثل عرض هذا الأساس وآثاره ومناقشته من خلال مبحثين أولهما التجربة الباطنية والخارجية للنبي صلى الله عليه وآله، ومناقشة تعميم هذه التجربة.

أما المبحث الثاني فكان عرضاً للتجربة الخارجية له صلى الله عليه وآله، كما تضمن صيغ عرض هذه التجربة والاستدلال عليها ومن ثم مناقشتها.

من المناهج الحديثة لقراءة النص الديني هو المنهج التاريخي والذي تمخض عن نتيجة حصيلتها أن جميع النصوص الدينية أو أغلبها ترتبط بالعصر الذي صدرت فيه ولا تتعدى لغيره من العصور.

وهذه النتيجة تبنتني على أساس فلسفي يمثل الدليل على أن النصوص الشرعية الفقهية على الأقل لا ترتبط بزماننا بل تمثل حقبة زمنية مرت بها التجربة النبوية وعلينا أن نجتهد في استخلاص ما يرتبط بزماننا، لذا فإن

المبحث الأول التجربة الباطنية للنبي (ﷺ) بين الخصوص والعموم

المطلب الأول حقيقة التجربة الباطنية

إن النصوص الدينية مثلت انعكاساً لتوعين من التجربة التي خاضها النبي (ﷺ)، الأولى تجربة باطنية عرفانية شهودية والثانية تجربة خارجية اجتماعية، فالتجربة الباطنية تجسدت بالوحي والإلهام والرؤية والمعراج ورؤية الملائكة وكشف مساحات من عالم الغيب وكل ما يرتبط بذلك العالم من المقامات التي وصل إليها النبي (ﷺ).

وأما التجربة الخارجية فتمثلت في بناء المجتمع المدني بكل ما يتطلبه من نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي^(١).

ولما كانت التجربة تبدأ بشكل بسيط وتتكامل كلما ازدادت خبرة صاحب التجربة فإن التجربة النبوية تأثرت بهذا المبدأ التجريبي الذي انعكس على النصوص المرتبطة بكلا النوعين من التجربة، فالتجربة الباطنية التي تمخضت عن النصوص العقائدية نجدها

في أول نزول الوحي تمتاز بالقصر بينما نجدها فيما بعد أطول وذلك "لأن النبي ازدادت قوته على تحمل الوحي بالتدريج، ففي البداية عندما كانت الآيات تنزل عليه كان يتعب بسرعة وتنفذ قوته..... إلا أن الآيات والصور المدنية طويلة، بل أن المؤرخين ذكروا بأن نصف سورة التوبة نزلت على النبي مرة واحدة وهو راكب على ناقته، وهذا يعني أن التجربة النبوية صارت ميسورة على النبي الأكرم (ﷺ)"^(٢).

بل أن النبي الأكرم (ﷺ) في أول نزول للوحي ملكه الخوف ولم يعلم ما حصل له ولكنه سرعان ما انسجم مع هذه الحالة الجديدة، وهي حالة شبيهة للحالة التي مر بها موسى (ﷺ) في أول بعثته^(٣)، فالتجربة الباطنية للنبي اتسمت بالتكامل والبسط فيوماً بعد آخر تشتت نبوته وترتفع منزلته ويكون أعرف وأبصر بغايته^(٤).

والقرآن الكريم يعدّ وحياً خاصاً للنبي الأكرم (ﷺ)، أما الوحي بوصفه تجربة باطنية فهو غير مختص به بل يمكن لأي فرد أن يمر بهذه التجربة بشرط تحقق القابلية الروحية فيه^(٥) إلا أن وحي الأنبياء هو المعيار في قبول ما يقوله الآخرون في تفسير تجاربهم^(٦).

ومن أهم الآثار المترتبة على هذه المقولة هو ضرورة استمرار التجارب الباطنية في غيبة النبي الأكرم (عليه السلام) من موقع تعميق واتساع الدين وإثراء تعاليمه السماوية.

إن العرفاء الذين يتطفلون على تجربة النبي وكشفه الباطني ويسيرون في ظله ويأكلون من مائدته وطريقته يعملون على زيادة وإثراء التجارب الدينية لنا، فكل تجربة لعارف من العرفاء تمثل نوعاً فريداً من التجربة العرفانية بحد ذاتها^(٨).

المطلب الثاني

نقد التعميم للتجربة الباطنية

ينقسم الكلام السابق على جهتين، الجهة الأولى بحث فلسفي وكلامي يدور حول حقيقة الوحي والقرآن وكيفية تلقي النبي الأكرم (عليه السلام) له، وهي جهة خارجة عن موضوع البحث الذي بين أيدينا، إلا أنه يمكن تسجيل ملاحظة عامة على ما قيل من أن قصر السور في مكة وطولها في المدينة شاهد على تدرج قابلية النبي الأكرم (عليه السلام) في تلقي الوحي، مفاد هذه الملاحظة هو وجود السور والآيات الطوال في بداية الدعوة

مثل سورة الإسراء فهي سورة مكية^(٩) وكذلك سورة الأنعام^(١٠)، كما أن سور عديدة من قصار السور هي مدنية مثل الصف والجمعة و(المنافقون)^(١١)، ومع هذا كيف يمكن القول أن قصر السور والآيات وطولها تابع لقابلية النبي الأكرم (عليه السلام).

أما الجهة الثانية فهي تدور حول كيفية فهم ومعالجة النصوص المرتبطة بالغيب والأبحاث العقائدية وهي مفردة من مفردات البحث، وعليه سيكون الكلام عن خصوص الجهة الثانية، وتتوجه على هذه الجهة ملاحظات عدة.

إن الدعوة إلى اتباع الطريقة العرفانية في إثراء الدين إما أن يكون من خارج النص بوصفه حالة روحية وجدانية وإما من خلال النص، وكلاهما غير ممكن، أما إثراء الدين عرفانياً من خارج النص فلا يمكن قياسه وتقويمه من خلال تجربة الأنبياء (عليهم السلام) لأنها تجربة نقلت لنا على شكل نصوص، وأما تعذر تقويمها من خلال النص فإنه ناتج من التباين بين المقيس والمقيس عليه، فكيف يمكن قياس مكاشفة عرفانية شهودية من خلال ظهور لغوي عرفي؟ والعكس كذلك فكيف يمكننا

تحديد دلالات النص من خلال
المكاشفات العرفانية؟

وجود الاختلاف بين العرفاء في
تقويمهم المكاشفات وتحديدهم المقامات،
بل وصفت بعض الحالات التي تعدّ مقاماً
بالشطحيات، حتى قيل: "اعلم أن السائرين
في هذه المقامات على اختلاف عظيم
مفطع لا يجمعهم ترتيب قاطع ولا يقفهم
منتهى جامع.... ومنهم من لم يميز بين
مقامات الخاصة وضرورات العامة ومنهم
من عدّ شطح المغلوب مقاماً، وجعل بوح
الواجد ورمز المتمكن شيئاً عاماً، وأكثرهم
لم ينطق عن الدرجات"^(١١)، فمع هذا
الاختلاف والتداخل بين الحق والباطل
كيف يمكن الاعتماد على تجاربهم الباطنية
في إثراء الدين عموماً ومعالجة النصوص
وتحديد دلالاتها بشكل خاص؟

إن من الاعتراضات الأساسية
للحديثين على المنهج السائد في قراءة
النصوص هو دعوى إن الفقهاء يتعمدون
حصر التفسير بأيديهم وإبعاد أي تفسير
آخر^(١٢)، والدعوة إلى التزام المنهج
العرفاني في التفسير يؤدي إلى حصر
التفسير بيد العرفاء وهو ما يؤول إلى
المحذور نفسه باعتبار أن أكثر الناس
ليسوا عرفاء وأصحاب كشف وشهود.

المبحث الثاني

التجربة الخارجية للنبي (ﷺ)

كانت حصيلة تجربة النبي
الأكرم (ﷺ) الخارجية تلك النصوص
التي عالجت البعد الأخلاقي والفقه
الحقوقي، فهي نصوص ولّدتها الثقافة
التي عاشها النبي الأكرم (ﷺ)، بل ذهب
نصر حامد أبو زيد أكثر من ذلك فقد
أرجع تقبّل العرب لفكرة ارتباط عالم
الغيب بعالم البشر وعدم إنكارها لحضور
هذا المعنى في الثقافة العربية متمثلاً
بإيمانهم بفكرة اتصال الكهان بالجن^(١٣).

وهذا التبرير غاية في الضعف،
فالجيزة العربية كانت موطن الرسالات
وفكرة النبوة والرسالة والوحي حاضرة
في الثقافة الشعبية ولا تحتاج إلى
تقريبها بارتباط الكهان بالجن، وأوضح
قرينة على ذلك ما ذكره أبو زيد نفسه
من قصة زيد بن عمرو المعارض لعبادة
الأصنام والرافض لكل ممارسات أهل
مكة والذي كان يبحث عن دين إبراهيم
الخليل (ﷺ)^(١٤)، فبحثه عن دين الخليل
يعني أن فكرة وعقيدة النبوة والوحي
كانت فكرة وعقيدة حاضرة في الثقافة
العربية.

إن تولد النصوص التاريخية من التجربة الخارجية للنبي الأكرم (ﷺ) عُرضت بصياغات أربع نعرضها على مطالب:

المطلب الأول: إن النبي الأكرم (ﷺ) جاء برسالاته لقوم لهم تصوراتهم عن الإله والعبادة والصلاة والقربان، فهو لم يخلق تلك المفاهيم بل أوجد بينها قوانين وتشريعات جديدة وبعبارة أخرى هو أوجد مناسبات جديدة بين المفاهيم القديمة^(١٥)، فهم كانوا يعبدون آلهة ويقدمون القرابين لها ويحجون ويدفعون الربيع (وهو ما فرضه عبد المطلب جد النبي (ﷺ))، كما أن لهم طريقة في عقد الزواج والطلاق والإرث وحل الخصومات، وهذه مفاهيم حاضرة في ثقافة العرب قبل الإسلام لم يخترعها النبي (ﷺ) بل أعاد ترتيبها وبين شروطها وربطها بالله تعالى^(١٦).

فهذه التشريعات جاءت نتيجة تفاعل النبي (ﷺ) مع واقعه فهو لم يكن راهباً منعزلاً بل كان إنساناً يعيش هموم مجتمعه ويطمح أن يساهم في تغيير هذا الواقع لما هو أحسن^(١٧).

بل يترقى نصر حامد أبو زيد في تصوير انتماء الرسالة المحمدية للثقافة المعاصرة للنبي (ﷺ) قائلاً: "فالواقع - أي

واقع كان - يحتوي في داخله وفي بنائه الثقافي على نمطين من القيم: النمط السائد المسيطر ونمط القيم النقيض الذي يكون ضعيفاً خافت الصوت، لكنه يسعى لمناهضة نمط القيم السائد. وليس هذان النمطان من القيم إلا تعبيراً عن قوى اجتماعية وعن صراعات اقتصادية واجتماعية. ولم يكن محمد ينتمي في هذا الواقع إلى الواقع المسيطر بنمط القيم السائد^(١٨)، بل كان (ﷺ) وغيره تجسيداً لاتجاه جديد في رؤية العالم في هذه الثقافة، وكان محمد الإنسان ابن واقعه ومجتمعه جزءاً من هذا الاتجاه الجديد النقيض للاتجاه السائد في المجتمع والفكر على السواء^(١٩).

لذا فإن "كل نبي يظهر في بيئة معينة يتحرك في تفاعله الثقافي والاجتماعي عبر أدوات عصره فيقاتل بالسيف لا بالمدفع والدبابة لعدم وجود المدفع والدبابة ويتحدث للناس بتلك المفاهيم السائدة في أجوائهم الثقافية، ولا يمكنه أن يخترع مفاهيم سوف توجد فيما بعد ويعلم الناس أو يطلب من الناس استخدام تلك المفاهيم التي لا تتوفر لديهم"^(٢٠) وعلى هذا فكل التشريعات التي أصدرها النبي (ﷺ) كانت ناظرة إلى

الصياغة نفسها والأساس الذي اعتمدت عليه، والثاني تطبيقي من خلال عرض النصوص والتعرف على انطباق هذا المبنى على دلالاتها وهو ما سيفرد له المبحث القادم، فأما الشكل النظري فيتألف من ملاحظات عدة:

إن المنهج الذي اشترطه سروش في إثبات عدم تاريخية النص هو الدليل القطعي فقط قال سروش: " فنحن يجب أن نثبت بالدليل القاطع أن هذه الأحكام وضعت للأبد وفوق مقتضيات الزمان والمكان وغير مشروطة بشروط خاصة"^(٣٣)، واشتراط هذا المنهج لا يكون منصفاً إلا إذا اتبعه سروش نفسه فعليه أن يأتي بأدلة قطعية على تاريخية جميع الفقه، في حين أن ما ذكره كدليل على قراءته التاريخية هي أدلة ظنية.

اعترف سروش بأن الأحكام التي جاء بها النبي (ﷺ) تنطبق على مجتمعه والمجتمعات المماثلة، وهذا بعينه ما يقول به الفقهاء والأصوليون فالتماثل والتطابق بين موضوعات الأحكام شرط لتطبيق ذلك الحكم وهو ما يُعبر عنه بأن فعالية الأحكام منوطة بفعالية موضوعاتها^(٣٤)، والمقصود من ذلك أن أي حكم لا يجري في مورده إلا إذا تحققت

مشاكل آنية معاصرة له، وبالتالي تكون تلك التشريعات مقصورة على المجتمع الذي أفرزها ولا تمتد إلى غيره من المجتمعات لا سيما المجتمعات المعاصرة لنا مع التباين الشاسع في الثقافة ومفردات التعامل اليومي وما يتضمنه من مشاكل ومفاهيم جديدة لا تلتقي مع جيل عصر الإسلام، فجميع الأحكام الفقهية في الإسلام مؤقتة وترتبط بالمجتمع العربي في صدر الإسلام والمجتمعات المماثلة له إلا أن يثبت بالدليل خلاف ذلك^(٣٥).

ومن الشواهد على التطابق بين تشريعات النبي (ﷺ) وبين ثقافة عصره هو استعماله المفردات المتداولة في ذلك المجتمع، فقد وصف جمال الجنة بما كان متداولاً فقط مثل النخيل والعنب والأنهار والزروع، بل أنه اقتصر على وصف نساء الجنة بأنهن (حورٌ عِين) ولم يستعمل (العيون الزرقاء والخضراء وغيرها)، ومن جهة أخرى فإنه استعمل المفردات غير العربية التي كانت متداولة في المجتمع العربي آنذاك^(٣٦).

نقد ومناقشة:

إن تقويم هذا المبنى من القراءة يأخذ شكلين، الأول نظري من خلال مناقشة

كل القيود والشروط التي لوحظت في تشريعه زمن النص، فالتماثل بين عصرين ومجتمعين لا يعني التطابق في الثقافة العامة أو طريقة اللبس بل بتوفر شروط وقيود تلك التشريعات.

إن تصنيف جميع الفقه على أنه أحكام تاريخية موجهة إلى عصر النبي (ﷺ) فقط يتقاطع مع جملة من خصائص الدين الإسلامي التي تقدم بيانها ومنها الخاتمية والعالمية، فالخاتمية تقتضي عدم مشروعية أي تشريع خارج التشريعات التي جاء بها الإسلام وإلا لا معنى لختم النبوات، كما أن العالمية تقتضي شمول كل الشعوب بهذه الأحكام، بل أن اختلاف ثقافات الشعوب المعاصرة للنبي (ﷺ) بنفسه قرينة على أن ثقافة قريش ليست مقيدة لتلك الأحكام وهي ليست وليدة صراع ثقافي اجتماعي عربي، فلو كانت تلك الأحكام خاصة بالواقع العربي لكان لازماً على النبي (ﷺ) أن يبين ذلك.

يقول نصر حامد إن تولد النص من الواقع لا يعني أنه انعكاس سلبي للثقافة ومراة تسجل ملامح الواقع الاجتماعي، بل للنص الممتاز القابلية على إعادة تشكيل الواقع وبنائه، لأن هذه النصوص

تتمتع باستقلال نسبي عن الثقافة والواقع الذي أفرزها^(٢٥)، وهذا بعينه ما يقال في إطلاق النص وشموله لأفق زمني أوسع من الواقع الذي زامن صدوره، فلا أحد يدعي انسلاخ النص عن ملابسات صدوره، فالاستقلالية النسبية تتمثل في عمومية النص الممتاز، ويصف أركون الوحي بـ (اللغة المتعالية) توصيف قريب من توصيف (النص الممتاز)، يقول أركون: " فالوحي الذي يمثل كلام الله هو اللغة المتعالية وذات القدرة الهائلة على التعالي، وهو يقدم نفسه بشكل صريح لكي يفهم من قبل الناس ويتجسد في حياتهم الواقعية بصفه تلك"^(٢٦)، وهذه الخصائص لا بد أن تجعل من النصوص أوسع من حدود مجتمعاتها التي لا تمثل نسبة في المنظور الإلهي من الرسالات.

المطلب الثاني تاريخية الفقه

إن الفقه بوصفه مخرجات لقراءة صنف من النصوص يمثل حلولاً بالمستوى الأدنى للمشاكل الفردية والاجتماعية فيبقى الباب مفتوحاً أمام الأجيال لابتكار الحلول التي ستفرزها

لأغراضها إنما يكون في المجتمع السليم، أما في الظروف غير الطبيعية فلا بد من اجتماع عوامل عدة من أجل تحقيق الهدف المنشود، فمثلاً في المجتمعات المنحرفة لا يكفي إجراء حد السرقة لمنع منها بل لا بد من التركيز على الجانب التربوي كما أن على الأسرة أخذ دورها في هذا المجال لكي يتحقق الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي، وبهذا يتضح أن دور الفقه إنما يمثل الحد الأدنى لتحقيق النتائج في المجتمع^(٢٨).

نقد ومناقشة:

تتوجه على هذه الصياغة ملاحظات عدة:

إن هذه الصياغة تفترض أن مجرد تصنيف الفقه على العلوم الأخروية يجعله موضوعاً للثواب والعقاب الأخروي وتسلخه عن صفة الإلزام الشرعي وهذا غير ثابت، بل لا معنى له لأن الثواب والعقاب متفرع عن الامتثال والعصيان، فكيف يصح القول بأن الفقه أمور عبادية محضة والتصدي لحل المشكلات الاجتماعية مسؤولية الناس. والأغرب مما سبق ترتيب النتيجة نفسها لو صُنف الفقه كعلم دنيوي باعتبار

التجربة البشرية، فما جاء به النبي (ﷺ) لا يمثل الحل الوحيد والحصري لتلك المشاكل وليست أحكاماً تطبق على نسق واحد في جميع الظروف والأحوال ولمختلف الثقافات والشعوب.

وهذه النتيجة تعتمد على مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن الفقه كعلم مهما كان انتماؤه في منظومة العلوم الدينية - التي تنقسم إلى علوم أخروية وعلوم دنيوية - فإنه يبقى محدوداً وغير شامل لكل زمان ومكان، لأنه إن كان علماً أخروياً فإنه سيكون من جنس العبادات المحضة التي يكون الغرض منها هو الثواب الأخروي وبعض الفوائد الدنيوية وبالتالي فإن حل المشاكل التي تواجه المجتمع سيكون من مسؤولية الناس، وإن كان علماً دنيوياً فإن أنتج حلاً لمشكلات التجارة والسياسة والشؤون الاجتماعية وغيرها من نواحي الحياة فهو وإلا فلا بد أن نتحرك على مستوى تبديلها وخاصة في أجواء المجتمعات المعقدة والصناعية^(٢٩).

المقدمة الثانية: إن تطبيق الأحكام الفقهية لوحدها غير كافٍ لتحقيق النتائج المرجوة، فعلى فرض صحة كل تلك الأحكام والتسليم بها فإن تحقيقها

يحصرون دلالات النص بفهم أحدٍ مهما كانت فضيلته العلمية فكل من تتوفر فيه الشروط العلمية والتخصصية جاز له شرعاً أن يستنطق النص ويحدد دلالاته^(٣٢).

المطلب الثالث

الماهية التاريخية للغة

عرض الدكتور محمد شبستري القراءة التاريخية على أنها نتيجة حتمية لماهية كلام الله والوحي، فالوحي ليس كلاماً مركباً من حروف وأصوات فقط بل حتى يكون الكلام وحيّاً لا بد أن يؤثر بالمتلقي، لذا فالقرآن يعدّ وحيّاً بالنسبة للنبي (ﷺ) ولكنه ليس كذلك بالنسبة لغيره ما لم يُحدث التأثير نفسه^(٣٣)، وعلى هذا الأساس فإننا نتعامل مع النص من خلال معطيات اللغة البشرية فقط وهذه اللغة تتصف بثلاث صفات:

الصفة الأولى: أنها لغة تفسيرية:

إن الوحي أمر متعالٍ لا يستطيع الإنسان إدراكه بشكل مباشر وبلا واسطة بل يتلقاه بواسطة مجموعة من الآيات والظواهر هو يقوم بتفسيرها بحسب لغته وفهمه وثقافته^(٣٤)، وهذه اللغة البشرية تفسر لتلك الآيات والظواهر.

أنه مادام أن الفقه لم ينتج حلاً للمشاكل العالقة فنبحث عن حل آخر، فالسؤال هنا أننا كيف نحرز أن خطأ النتائج كان بسبب الفقه نفسه وليس خطأ المستنبط أو من يطبق الفتاوى، كما أنه من الذي يقيم تحقق النتائج وعدمه؟

جزم سروش باستحالة اجتماع صفتي الأخروية والدينيوية في الفقه معللاً ذلك بأن " هذا الفهم للفقه يوصلنا إلى طريق مسدود، فالتوفيق في حل المشاكل الدينيوية غير منوط بالمصالح الغيبية، والقانون إنما يكون قانوناً صالحاً فيما يمثله من معطيات عاجلة ونتائج صحيحة على أرض الواقع الاجتماعي لا من خلال العواقب الآجلة"^(٣٥)، وهذا أغرب من سابقه لأن امتثال الأحكام الفقهية له آثاره المباشرة في الواقع بالإضافة إلى ثوابه الأخروي، فمثلاً وجوب الوفاء بالعقود^(٣٦) ينتج امتثاله حفظ النظام الاقتصادي والتبادلات التجارية وهو أثر دنيوي عاجل مضافاً إلى ثواب امتثاله كحكم شرعي.

صرّح سروش بأن صفة التاريخية هي صفة للفهم^(٣٧)، وهو بالإضافة إلى خروجه عن موضوع البحث - كما تقدم - فإنه يتفق مع فقهاء الإمامية الذين لا

الصفة الثانية: إنها لغة تاريخية:

إن لغة الإنسان تابعة له في صفاته وحيث هو موجود تاريخي فإن لغته ستكون تاريخية بل " إن فهم الدين ولغة الدين أمر تاريخي أساساً ولا يمكن تصور أي نص ديني لم يعلن في أفق خاص من المسلمات والأمانى والميول والرغبات...." (٣٥).

الصفة الثالثة: إنها لغة نقدية:

إن اللغة التي تُعرض من خلالها تفسيرات الآيات والظواهر الدينية لغة نقدية، بمعنى أن المقولات والحقائق الدينية خاضعة للنقد وبإمكان أي أحد تقديم تفسيره الخاص مقدماً الأدلة والمبررات التي أنشأ على أساسها ذلك التفسير.

ونتيجة هذه السمات الثلاث هي عدم وجود قراءة نهائية وقطعية، كما أنه لا توجد فتوى فقهية قطعية ولا توجد نظرية عقائدية نهائية (٣٦).

ويتوجه على هذه الصياغة ملاحظات عدة:

إن دعوى كون جميع الآيات تقرأ بشكل تفسيري، ولا يوجد أدنى تطابق بين الفهم وبين حقيقة الوحي دعوى مبالغ فيها، فمثلاً قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي

أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُّسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (٣٧) نص يحدد المواريث بنسب معينة مثل الثلث والسدس فهل المعاني التي نفهمها منه معان تفسيرية قد تختلف عن حقيقة الوحي؟

نعم بعض حيثيات هذا النص تفسيرية مثل عنوان (الأخوة) فهل هو مطلق الأخوة أم فرد خاص منها، ومثل عنوان (الفريضة) وهكذا.

إن التاريخية التي يلتزم بها شبستري هي تاريخية الفهم، أي عدم وجود فهم بشري نافذ في كل الأزمنة والأمكنة، وهو ما يلتزم به فقهاء الإمامية وأصوليوهم، فكل الفقهاء يعتمدون نظرهم وفهمهم ولا يتعبدون بفهم غيرهم من الفقهاء، ونحن نبحث في تاريخية معنى النص.

النتيجة الجازمة في نفي الفتاوى القطعية والنظريات العقائدية الجزمية

وأحد أسباب هذا التعدد هو أن الواقع يتضمن التعدد في باطنه وبما أن الكلام حاكٍ عن الواقع فمن المؤكد سيكون متعددًا بالتبع، وهذا التعدد هو الذي يحفظ للنص طراوته ويضمن خلوده^(٤٠).

نقد ومناقشة:

إن هذه الصياغة تضمنت الاستدلال بطريقتين الروايات والتعدد في الواقع، ويتوجه على الطريقتين أمور:

على الرغم من أن سروش عدّها روايات متعددة إلا أنها في الحقيقة رواية واحدة هي رواية جابر بن يزيد الجعفي عن الإمام الباقر (عليه السلام) رويت في كتب متعددة بعضها أخذ من بعض، وأغلبها رواها عن كتاب المحاسن^(٤١)، ولبيان إمكانية الاعتماد عليها لا بد من دراسة سندها وتحديد دلالتها.

أما سندها فقد نقله البرقي هكذا: "عنه عن أبيه عن علي بن الحكم عن محمد بن الفضيل عن شريس الوابشي عن جابر بن يزيد الجعفي قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)...."^(٤٢) وتفصيل حال الرواية كما يلي:

(عنه عن أبيه): فهو عطف على السند الأول في الكتاب^(٤٣) فيكون المقصود بهما أحمد البرقي وأبوه محمد بن خالد، أما

نتيجة مبالغ فيها أيضاً، وإلا ماذا يقول شبستري عن حرمة الظلم والسرقة وقتل الإنسان بلا ذنب؟ وماذا يقول عن التوحيد والمعاد ونبوة محمد (ﷺ)، فهذه الفتاوى لا مجال للشك في ثبوتها، كما أن تلك النظريات العقائدية لا يوجد اختلاف بين المسلمين في أصلها وإن اختلفوا في تفاصيلها^(٣٨).

المطلب الرابع

تعدد معاني النص

إن جميع النصوص بما فيها النصوص السماوية ومنها القرآن الكريم تحتل تفسيرات متعددة، وهي صفة أكدتها روايات عديدة، منها ما رواه جابر بن يزيد عن الإمام الباقر (عليه السلام) قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن شيء من التفسير فأجابني ثم سألته عنه ثانية فأجابني بجواب آخر فقلت جعلت فداك كنت أجبتني في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال يا جابر إن للقرآن بطناً وللبطن بطناً وله ظهر وللظهر ظهر يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن إن الآية يكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل متصرف على وجوه^(٣٩)، والرواية واضحة في تعدد معاني القرآن الكريم،

أحمد فقد وثقه النجاشي^(٤٤)، وأما أبوه (محمد بن خالد) فقد وثقه الطوسي^(٤٥) وقال عنه النجاشي (كان محمد ضعيفا في الحديث)^(٤٦) إلا أن هذه العبارة لا تكشف عن عدم ثقته، لأن التضعيف مخصص بالحديث الذي يحتمل معانٍ متعددة منها اضطراب الحديث مثلا وهو مختلف عن توصيف الراوي نفسه بالضعف الذي يعني عدم الوثاقة، فيكون توثيق الطوسي غير معارض.

علي بن الحكم: وثقه الطوسي، على الرغم من تعدد عنوان (علي بن الحكم) إلا أن السيد الخوئي ذكر أن من وثقه الطوسي هو من روى عنه أحمد البرقي^(٤٧).

محمد بن الفضيل: ذكر محمد بن الفضيل الذي يروي عن شريس بعدة ألقاب منها (الكوفي، الأزدي، الصيرفي) وقد استظهر السيد الخوئي أنها ألقاب لرجل واحد، وقد ضعفه الطوسي، ومن جهة أخرى عدّه المفيد ممن لا يطعن فيهم، لكن توثيق المفيد معارض بتضعيف الطوسي فيتساقطان فلا يمكن الاعتماد على روايته^(٤٨).

شريس الوابشي: لم يوثق، قال عنه الشيخ الطوسي (من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام)^(٤٩).

جابر بن يزيد الجعفي، عدّه المفيد ممن لا يطعن بهم، قال عنه النجاشي (كان في نفسه مختلطاً)، وقال عنه ابن الغضائري (ثقة في نفسه)، وقد رجح السيد الخوئي توثيقه لما روي عن الإمام الصادق " إنه كان يصدق علينا "^(٥٠).

والنتيجة هي أن الرواية ضعيفة السند ولو من جهة شريس الوابشي.

وأما دلالة الرواية فهي صريحة في تعدد المعاني القرآنية، ولكن لما كانت الرواية ضعيفة فإنها تسقط عن الحجية فلا تصلح دليلا على المطلوب، بل حتى لو كانت صحيحة السند فلا يمكن لسروش أن يحتج بها فقد اشترط قطعية الدليل^(٥١) على إثبات أبدية الأحكام وهو ما ينطبق بعينه على إثبات تاريخيتها وتعدد معاني النص الواحد.

مع التسليم بصحة الرواية وإمكانية الاستدلال بها وثبوت تعدد المعاني، فإن الرواية تدل على أن تعيين هذه المعاني المتعددة منحصر بالمعصوم، وغيره عاجز عن تحديد كل انطباقات المعنى القرآني فعبارة "يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن إن الآية يكون أولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل

مصاديق المعنى لا خلاف فيه كما أنه خارج عن موضوع القراءة التاريخية، لأن المقصود هو تعدد المعنى لا تعدد مصاديق المعنى.

المبحث الثالث

آثار القراءة التاريخية

على النص الشرعي

هناك عدة آثار انبثقت عن القراءة التاريخية انعكست على النصوص الشرعية:

المطلب الأول

تقسيم النص إلى ذاتي وعرضي

عندما نقرأ النصوص ضمن البيئة التي تولدت فيها نلاحظ أنها تنقسم على نوعين من النصوص، نصوص تعدد ذاتيات الدين الإسلامي بمعنى أنها ضرورية ولا يمكن عدم صدورها، تضمنت هذه النصوص العقائد التي جاء بها الإسلام من قبيل نصوص التوحيد والمعاد والنبوة كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَ كُفُّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَضْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾^(٥٥) وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِئُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

متصرف على وجوه. "صريحة في ذلك، فإذا التزم سرّوش بحجية فقرة من فقرات هذه الرواية فلا بد أن يلتزم بدلالاتها الكاملة إلا مع وجود قرينة على سقوط إحدى فقراتها عن الحجية.

ومع غض النظر عن المناقشات السابقة فإن معنى الرواية هو تجديد مصاديق جديدة لمعنى النص وهو ما يدل عليه تعليل سرّوش لتعدد معاني النص فقد علل التعدد بأنه ناتج من تعدد الواقع وهو ما ينطبق على تعدد مصاديق المعنى الواحد، أما لو افترضنا المعنى الجديد لا تربطه بالمعنى القديم نسبة المصداق للكلي فإنه سيكون مبايناً للنص وليس معنى جديداً له، وتعدد مصاديق معنى النص وتجدها مما لا خلاف فيه بل الفقهاء ملتزمون به ويطبقونه في فتاواهم، فمثلاً يفتي مشهور فقهاء الإمامية بحرمة التظليل على المحرم أثناء المسير والحركة^(٥٦)، واستجد بحث فقهي حول حكم الحركة العمودية (كالمصعد) هل هو مشمول بهذا الحكم أم هو مختص بالحركة الأفقية، فأفتى السيد محمد باقر الصدر بالحرمة^(٥٧)، بينما لم يتعرض المشهور لحكم المصعد^(٥٨)، والنتيجة أن تعدد

النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ
وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٦﴾.

ونصوص أخرى عرضية ليست
ضرورية بمعنى إن عدم صدورها لم يكن
ليخل بأركان الدين الإسلامي، فهذه
النصوص جاءت نتيجة الجدل مع الواقع
وعلاجاً لبعض السلوكيات الطارئة في
المجتمع ولا تمثل أساساً من أسس
الإسلام، من قبيل النصوص التي عالجت
مشكلة شخصية لأحد الصحابة مثل
قصة زيد وطلاقه من زينب بنت جحش
وزواج النبي (ﷺ) منها كما في قوله
تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ
وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ
اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ
وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا
قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا
يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ
أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ
اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٥٧﴾ ومما تقدم يتضح أن
النصوص الشرعية ليست من جنس
واحد بل بعضها ذاتي وآخر عرضي^(٥٨).

تتوجه على هذا التقسيم ملاحظات
عدة:

من الصحيح القول بأن بعض النصوص
تولدت من مشكلات الواقع وظروف بعض

الصحابة إلا أنها تعبر عن موضوع عام
يشمل المجتمع كله، كما أنه يمثل موضوعاً
كلياً قابلاً للانطباق على حالات مشابهة قد
تحصل في زمانٍ ومكانٍ مختلفين، فمثلاً
سورة المجادلة نزلت بعض آياتها بسبب
مشكلة عائلية بين زوجين كما يحكيها
القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ
اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي
إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ
بَصِيرٌ * الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِّنْ نِّسَائِهِمْ
مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهُاتُكُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَكِنَّهُنَّ
وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ
اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٥٩﴾، بينت هاتان الآيتان
حكم الظهار وهي ظاهرة منتشرة في
المجتمع آنذاك فالسبب خاص ولكن
التشريع جاء عاماً ليعالج هذه الظاهرة
العامّة، وهذا بالضبط المقصود من قاعدة
(العبرة بعموم النص لا بخصوص السبب)
^(٦٠)، وقد انتفت هذه الظاهرة فانتفى معها
الحكم وهو ما يصطلح عليه (انتفاء الحكم
بانتفاء موضوعه)^(٦١)

إن تقسيم النصوص إلى ذاتي
وعرضي تقسيم شكلي لا ثمره عملية له،
لأن العرضية لا تعني عند سروش كون
الحكم خاصاً بزمانٍ ولا يتعدى إلى غيره،
يقول سروش: " عندما نقول بالتفصيل

الدائمة والكلية لكل تلك النصوص، وهذا يتعارض مع ما سبق من توضيح لمعنى العرضي إذ قال سروش إن المقصود منه هو ما يحتاج إلى ترجمة ثقافية للحصول على المعنى الدائم.

يسلم سروش بأن طريقة تحصيل الأحكام الدائمة من الأحكام العرضية هو إزالة الأعراض والخصوصيات غير الدخيلة في مركز الحقيقة، لكنه يتساءل عن آلية ذلك مشيراً إلى استحالاته أو صعوبته^(٦٥)، ولكن هذه الآلية هي ما يتبعه الفقهاء بعينه فهم يقومون بإزالة خصوصيات السائل وكل ما يرد في النص مما لا دخل له بالحكم الكلي القابل للانطباق على غير السائل ثم تصدر الفتوى بشكل مسألة عامة^(٦٦).

يتضمن كلام سروش عن الذاتي والعرضي تناقضاً صريحاً، ففي الوقت الذي يقول فيه: " نحن نواجه جملة من العرضيات التي في عين كونها عرضية وخارجية، إلا أنها تنفذ إلى أعماق الذات المركزية للدين بحيث تتشكل منها مضامين أساسية"^(٦٧) يعود فينقض ذلك بقوله: " وعملية الغلبة للعناصر الذاتية والعرضية تولد حقيقة مسلّمة وهي أنه لا يمكن المرور من خلال أي أمر عرضي إلى أمر ذاتي"^(٦٨).

في دائرة الذاتيات والعرضيات في الدين فليس مرادنا أن بعض هذه الأمور مقطعية وتاريخية والبعض الآخر ليس كذلك، العرضيات نفسها يمكن أن تكون دائمية..... فالذاتي والعرضي هنا لا يعني المقطعي وغير المقطعي أو الزماني وغير الزماني^(٦٩).

إن أساس التقسيم إلى ذاتي وعرضي غير واضح، فمن جهة يقول سروش إن المقصود من العرضي هو ما يكون محكوماً بثقافة عصره لذا فنحن نحتاج إلى ترجمة ثقافية له كي نتمكن من تحديد دلالاته الكلية^(٧٠) وعليه يكون الذاتي هو ما لا يحتاج إلى تلك الترجمة الثقافية، ومن جهة أخرى يقول أن أي مفكر أو مؤلف لا يستطيع التخلص من قيود واقعه وأدوات زمانه في طبيعة عمله الفكري لذا يجد نفسه مضطراً لاستخدام المفاهيم المتداولة في ثقافة عصره، فكل تعاليم القرآن طرحها النبي بلغة قومه وثقافتهم^(٧١)، أي أن كل ما يطرحه أي إنسان يحتاج إلى ترجمة ثقافية، فإذا كانت جميع النصوص - سواء كانت ذاتية أم عرضية - محكومة بثقافة العصر ولغته فهذا يعني أننا نحتاج إلى ترجمة ثقافية لمعرفة المعاني

ومفهوم (الصحة) نفسه، فقد ذكر أنه يوجد تصوران لصحة المعاني:

التصور الأول: إن المعنى أمر محدد واحد وصحة الفهم معناها إدراك ذلك المعنى والوصول إليه.

التصور الثاني: إن المعنى الصحيح هو مدى إجابة النص عن ما لدى المتلقي من تساؤلات^(٦٩).

ودليله على ذلك هو "أن المعاني ذات درجات متباينة يؤخذ بنظر الاعتبار مدى قربها وبعدها عن الحقيقة ومدى ما نستشفه منها، فعندما أريد فهم مخاطبي فلا يعني ذلك أنني أريد استحصال كل ما يريد إلقاءه لأنه حتى المتكلم نفسه لا يحيط تمام الإحاطة بما يتكلم به وأنا المخاطب حينما أحاول إدراك ما يتحدث عنه ذلك المتكلم قد يتاح لي الاقتراب من ذلك المعنى أو الابتعاد عنه ولعلي أستشف كثيراً أو قليلاً من معناه"^(٧٠) وهذه الصياغة تلتقي مع ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة^(٧١)، يقول الآمدي: "والخطأ في الاجتهاد مبني على أن الحكم عند الله تعالى واحد في كل واقعة في نفس الأمر، وليس كذلك، بل الحكم عند الله في كل واقعة ما أدى إليه نظر

ومن المناقشات السابقة يظهر أنه على الرغم من إصرار سروش على جدة تقسيم الأمور الدينية - ومنها النصوص - إلى ذاتي وعرضي إلا أنه تقسيم لا ثمرة له لأنه لا يمثل علة للقراءة التاريخية ولا نتيجة لها، وعليه فسروش يتفق مع الفقهاء في أمور عدة هي: عدم دلالة العرضي على الزمني والتاريخي.

إمكانية استنباط حكم دائم من حادثة عرضية. إن السبيل إلى ذلك هو إلغاء الخصوصيات غير المؤثرة في الحكم.

المطلب الثاني

تعدد المعاني الصحيحة

إن الالتزام بوجود معاني متعددة للنص يقتضي بنفسه القول بصحة تلك المعاني جميعاً، وإلا لا معنى للقول بوجود معاني متعددة لكن بعضها خاطئة، وعليه فإن جميع الصياغات التي ذكرت لإثبات تعدد المعاني هي بعينها صياغات على صحة تلك المعاني فتتوجه عليها كل المناقشات التي توجهت على تعدد المعاني.

إلا أن شبستري طرح صياغة خاصة لإثبات صحة تلك المعاني وهو بتحليل

المجتهد^(٧٢) وهي عبارة تنطبق انطباقاً كبيراً على صياغة شبستري.

مناقشة:

هناك إشكالات عدة على فكرة تعدد المعاني الصحيحة، منها:

إن ما ذكره شبستري يستند إلى النظرية القائلة بمحورية القارئ في تحديد معنى النص، وبالتالي فإن كل متلقٍ سيقراً النص بما يتوافق مع قنانيه وثقافته وهي قراءة صحيحة بالنسبة له، وبما أن الثقافات تتباين فيما بينها فإن المعاني الصحيحة ستتعدد بتعدد قراءات المتلقين، ولكن هذه النظرية محل جدل وخلاف وبالتالي تثبت هذه النتيجة عند القائلين بها دون غيرهم.

إن شبستري نفسه يلتزم بأن فهم النص بشكل صحيح يكون بالوصول إلى المعنى الذي يريده المؤلف^(٧٣)، وهو يتنافى مع فكرة تعدد المعاني الصحيحة، لأن المعنى الذي يريده المؤلف واحد بلا شك.

إن الالتزام بصحة المعاني المتعددة يلزم منه صحة المعاني المتناقضة والمتضادة مثل الالتزام بحرمة ووجوب شيء واحد أو وجوبه وعدم وجوبه وهو مستحيل^(٧٤)، قال شبستري إن تعارض

النصين الصحيحين غير مقبول، فلا يمكن أن ينفي أحدهما الآخر ويكونا في الوقت ذاته صحيحين كلاهما^(٧٥).

إن افتراض صحة شيء تقتضي وجود مقيس عليه، فما وافقه صحيح وما أخطأه غير صحيح^(٧٦)، فكيف نتصور صحة المعنى مع إنكار وجود شيء محدد يمثل مقياس الصحة وعدمها.

توجد عبارات عدة لشبستري وسروش تدل على أن مقصودهما هو تعدد الفهم المعتبر والذي يمكن الاحتجاج به والعمل على طبقه وليس تعدد معنى النص، منها قول شبستري: "إن معنى فهم الكلام يعني في الواقع مدى إجابة ذلك الكلام على ما لدي من تساؤلات"، وقوله: "المهم هو هل نجعل سوء الفهم هو القاعدة ولا نقبل المضمون ما لم يثبت أنه قد فهم على الوجه الصحيح، أم أن نجعل الفهم الصحيح هو القاعدة إلا إذا عرض طارئ يوقعنا في سوء الفهم..... ونحن نذهب إلى القول بالاحتمال الأول"^(٧٧)، وقوله أن السؤال هو "هل ثمة مؤاخذه فيما لو فهم كلام الله على أوجه متفاوتة؟"^(٧٨)

وقول سروش: "لا تعني المعرفة الدينية سوى مجموعة هذه التفسيرات

السقيمة والصحيحة، ونحن نسبح في بحر من التفاسير والأفهام للنص^(٧٩)، وقوله: "ولا يخفى أن البلورية في فهم النص لها مفهوم واضح ومدلول جلي، وهو عدم وجود تفسير رسمي للدين أبداً"^(٨٠).

وقوله: "ففي المعرفة الدينية كما هو الحال في سائر المعارف البشرية لا يكون قول أحد حجة تعبدية على شخص آخر..... فكل إنسان يتحمل مسؤوليته على عاتقه ويحشر وحيداً أمام ربه"^(٨١).

وهذا الكلام في غاية الدقة فإن الفهم لا يمكن أن يكون واحداً بالنسبة للجميع كما أنه لا يكون فهم أحد حجة على آخر داخل إطار المتخصصين، وإلا فالمتخصص حجة على غير المتخصص كالطب والقانون وغيرها من العلوم.

ولكن تعدد الفهم خارج عن موضوع القراءة التاريخية، لأن المقصود منها حصر دلالة النص في إطار ثقافة محددة وعصرٍ محدد.

وخلاصة الكلام إن كان المقصود من القراءة التاريخية هو تعدد الفهم فهو ما يلتزم به فقهاء الإمامية جميعاً ومشهور الجمهور كما تقدم، وإن كان المقصود تعدد المعنى في نفسه فهذه الصياغات لا تثبته.

توجد عبارات عدة وردت في كلام شبستري لإثبات تعدد المعاني الصحيحة ليس لها معنى واضح كقوله: "عندما أريد فهم مخاطبي فلا يعني ذلك أنني أريد استحصال كل ما يريد إلقاءه لأنه حتى المتكلم نفسه لا يحيط تمام الإحاطة بما تكلم به"^(٨٢)، وهذا الكلام غامض جداً بالنسبة للمتكلم العرفي فكيف نتصور أن متكلماً يريد أن ينقل لنا فكرته وهو لا يحيط بها تمام الإحاطة؟

ونجزم بخطأ هذا التعبير إذا طبقناه على النص الديني فالقرآن - الوحي - كلام الله تعالى فهل نتصور عدم إحاطته بما ينزل على رسوله (ﷺ)، وحتى السنة الشريفة فإن المعصوم (عليه السلام) بصدد تبليغ العقائد والأحكام للناس فكيف لا يكون محيطاً بما ينقل عن الله تعالى؟

ومن العبارات التي لا يتحصل منها معنى محدداً بل تستلزم التناقض هو أنه ذكر ثلاث خصائص للمعنى هي:

الأولى: أن المعاني متعددة^(٨٣).

الثانية: صحة المعنى هي الوصول إلى ما يريده المؤلف^(٨٤).

الثالثة: إن النسبة بين المعنى الذي أراده المتكلم والمعاني الجديدة ليس

صلى الله عليه وآله الأمر الذي يستدعي من العرفاء السير على المنهج نفسه ورغد المجتمع البشري بما يضمن استمرارية الكشوفات المحمدية، وأهم الاعتراضات على هذا الأساس هو كيفية قياس وتقويم التجارب الفردية للعرفاء؟
الثاني: مثلت النصوص الفقهية والأخلاقية الجانب الحقوقي والقانوني للمجتمع نتيجة الملابس الاجتماعية التي عاشها النبي صلى الله عليه وآله، فهي انعكاس لتجربته الخارجية فلا يمكن تعديتها لبقية العصور.

وأهم الاعتراضات على هذا الأساس أنه يتعارض تماماً مع مبدأ خاتمية الإسلام وهيمته على جميع الشرائع.

The historical reading is one of the readings that dealt with the religious text, and its significance was discerned in the time of the issuance of these texts, which resulted in its isolation from contemporary reality.

This reading is based on philosophical foundations that represent the evidence of the validity of that reading. Therefore, criticism and evaluation of this reading depends on the analysis of these philosophical foundations and evidence. The most important

نسبة الكلي لمصاديقه^(٨٥)، وفي الوقت ذاته هي من جملة معطياته ويكون فهمها من خلال المعنى الذي قصده المتكلم^(٨٦).

والحقيقة أنني مهما أعدت قراءة هذه العبارات لم أستطع الجمع بينها، فكيف يمكن الجمع بين تعدد المعاني ووحدة مقصود المتكلم وفهم تلك المعاني المتعددة يكون من خلال المعنى الواحد بحيث لا يكون مقصود المتكلم معنى كلياً ينطبق على مصاديق متعددة؟

ملخص البحث

القراءة التاريخية هي إحدى القراءات التي عالجت النص الديني فحصرت دلالاته بزمان صدور تلك النصوص الأمر الذي أنتج انعزالها عن الواقع المعاصر.

وهذه القراءة تركز على أسس فلسفية تمثل الدليل على صحة تلك القراءة، لذا يتوقف نقد وتقويم هذه القراءة على تحليل هذه الأسس الفلسفية وبيان أدلتها، وأهم الأسس التي عرضها القائلون بتاريخية النصوص الدينية أمران:

الأول: أن النصوص العقائدية هي عبارة عن نتائج التجربة الباطنية للنبي

- (٤) ينظر: م، ن: ٢١
- (٥) ينظر: شبستري، الكلام الوحياني، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٣٣-٣٤: ١٤٧، ينظر: سروش، بسط التجربة النبوية: ١٥.
- (٦) ينظر: شبستري، الحداثة والمعرفة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٤٥-٤٦: ٨٧
- (٧) ينظر: بسط التجربة الدينية: ٣٥.
- (٨) ينظر: شبر، تفسير شبر: ٣
- (٩) ينظر: القمي، تفسير القمي، ١: ١٩٣
- (١٠) ينظر: شبر، تفسير شبر، ٥١٦
- (١١) الأنصاري، عبد الله، منازل السائرين مؤسسة التاريخ العربي: ١٧-١٨.
- (١٢) ينظر: أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ١٣.
- (١٣) ينظر: مفهوم النص: ٣٨.
- (١٤) م ن: ٦٢.
- (١٥) ينظر: سروش، بسط التجربة النبوية: ٧٠.
- (١٦) سروش، بسط التجربة النبوية: ٧٠.
- (١٧) ينظر: نصر حامد، مفهوم النص: ٥٩-٦٠.
- (١٨) م. ن.
- (١٩) م. ن: ٦٣
- (٢٠) سروش، بسط التجربة النبوية: ١٦٨-١٦٩.
- (٢١) ينظر: م. ن.

elements presented by the historians of the religious texts are:

The first is that the doctrinal texts are the results of the inner experience of the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) (which requires the apostates to follow the same approach and to provide the human society with a guarantee of the continuity of the Muhammadic statements. The most important objection to this is how to measure and evaluate the individual experiences of the public.

Second: The legal and moral texts represented the legal and legal aspects of society as a result of the social circumstances that the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) lived through. It is a reflection of his external experience that can not be transgressed for the rest of the ages.

The most important objection on this basis is that it completely contradicts the principle of the Khatami of Islam and its dominance over all laws.

الهوامش

- (١) ينظر: سروش، بسط التجربة النبوية: ٣٤، ينظر: شبستري، محمد، الحداثة والمعرفة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٤٥-٤٦: ٨٩.
- (٢) سروش، بسط التجربة النبوية: ١٩.
- (٣) ينظر: م، ن: ٢٠

- (٢٢) ينظر: م. ن: ٦٧- ٧٠
- (٢٣) بسط التجربة النبوية: ١٦٩
- (٢٤) ينظر: الشاهرودي، محمود، بحوث في علم الأصول، ٤: ١٠٣
- (٢٥) ينظر: مفهوم النص: ٦٩
- (٢٦) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ٩٩
- (٢٧) ينظر: سروش، بسط التجربة النبوية: ١١٣
- (٢٨) ينظر: سروش، بسط التجربة النبوية: ١٠٩
- (٢٩) م. ن: ١١٣
- (٣٠) ينظر: الخوئي، منهاج الصالحين، ٣: ٤٧
- (٣١) ينظر: الصراطات المستقيمة، ترجمة أحمد القبانجي: ١٢
- (٣٢) ينظر: الحسن، طلال، التفقه في الدين: ١٠٠، ينظر: الجواهري، حسن، القراءة الجديدة للنصوص الدينية (الهرمنوطيقا)، العدد: ٤٤، ١٧٧
- (٣٣) ينظر: شبستري، محمد، التفسير والهرمونتيك، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٤: ١٢٥
- (٣٤) م. ن.
- (٣٥) ينظر: شبستري، التفسير والهرمونتيك: ١٣٠
- (٣٦) م. ن: ١٣٢
- (٣٧) النساء: ١١
- (٣٨) ينظر: العلامة، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: ١٧
- (٣٩) البرقي، أحمد، المحاسن، تحقيق جلال الدين الحسيني دار الكتب الإسلامية، ٢: ٣٠٠
- (٤٠) ينظر: سروش، عبد الكريم، الصراطات المستقيمة، ترجمة أحمد القبانجي: ١٤، ينظر: شبستري، التفسير والهرمونتيك: ١٣١
- (٤١) ينظر: الريشهري، ميزان الحكمة، ٣: ٢٥٣٢، ينظر: الحر العاملي، الوسائل، ٢٧: ١٩٢
- (٤٢) المحاسن، ٢: ٣٠٠
- (٤٣) ينظر: م. ن: ٢٩٩
- (٤٤) ينظر: النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي: ٧٦
- (٤٥) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي: ٣٦٣
- (٤٦) ينظر: النجاشي: ٣٣٥
- (٤٧) ينظر: الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، ط ٥: ١٢: ٤٢٦
- (٤٨) ينظر: الخوئي، ١٨: ١٥٣
- (٤٩) ينظر: الطوسي: ٢٢٤
- (٥٠) الترابي، علي أكبر، الموسوعة الرجالية، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط ٢: ١٠١
- (٥١) ينظر: بسط التجربة النبوية: ١٦٩

- (٥٢) ينظر: العاملي، محمد حسين، الزبدة الفقهية، ٣: ٣٧٦
- (٥٣) ينظر: موجز أحكام الحج، مسألة ٧٦.
- (٥٤) ينظر: العاملي، الزبدة الفقهية، ٣: ٣٧٦.
- (٥٥) النساء: ٨٧
- (٥٦) الأعراف: ١٥٨
- (٥٧) الأحزاب: ٣٧
- (٥٨) ينظر: سروش، بسط التجربة النبوية: ٧٥
- (٥٩) المجادلة: ١-٢.
- (٦٠) ينظر: شبر، عبد الله، تفسير شبر، مراجعة الدكتور حامد حنفي، ط ٣: ٥٧
- (٦١) ينظر: الحكيم، محسن، حقائق الأصول، ط ٥، ١: ٤٥٥.
- (٦٢) ينظر: سروش، بسط التجربة النبوية: ١٩٧-١٩٦
- (٦٣) م. ن
- (٦٤) م. ن
- (٦٥) ينظر: سروش، بسط التجربة الدينية: ٧٦
- (٦٦) ينظر: الحكيم، محسن، حقائق الأصول، ١: ٥٢٣
- (٦٧) سروش، بسط التجربة النبوية: ٧٥.
- (٦٨) ينظر: م. ن: ٩٨-٩٩
- (٦٩) ينظر: شبستري، التفسير والهرمنتيك: ١٣٨-١٣٥
- (٧٠) م. ن
- (٧١) ينظر: الرازي، محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ٦: ٣٤.
- (٧٢) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، ٤: ١٧٤.
- (٧٣) ينظر: التفسير والهرمنتيك: ١٤٢
- (٧٤) ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، ٥: ٦٤٧
- (٧٥) ينظر: التفسير والهرمنتيك: ١٤٢
- (٧٦) ينظر: م. ن (سؤال طرحه المحاور لشبستري)
- (٧٧) م. ن
- (٧٨) م. ن
- (٧٩) الصراطات المستقيمة: ١٥
- (٨٠) م. ن: ١٧
- (٨١) الصراطات المستقيمة: ١٧.
- (٨٢) التفسير والهرمنتيك: ١٣٥
- (٨٣) ينظر: التفسير والهرمنتيك: ١٣٥
- (٨٤) ينظر: م. ن
- (٨٥) ينظر: م. ن: ١٣٨
- (٨٦) ينظر: م. ن: ١٤٢

المصادر والمراجع

- ١- البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن، تحقيق جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية
- ٢- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ٣.
- ٣- الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، دار الحديث، ط ١.
- ٤- شبر، عبد الله، تفسير شبر، تحقيق الدكتور حامد حنفي، ط ٣.
- ٥- القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، تحقيق وتعليق طيب الموسوي، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر.
- ٦- الحلي، الحسن بن يوسف، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، دار الأضواء، ط ٢.
- ٧- الحسن، طلال، التفقه في الدين - حوار مع السيد كمال الحيدري - دار فرق، ط ١.
- ٨- الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين، مدرسة الإمام باقر العلوم عليه السلام، ط ٦.
- ٩- الصدر، محمد باقر، موجز أحكام الحج.
- ١٠- العاملي، محمد حسين، الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية، دار الفقه للطباعة والنشر، ط ٤.
- ١١- الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي.
- ١٢- الرازي، محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق الدكتور طه جابر، مؤسسة الرسالة، ط ٣.
- ١٣- الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول - تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر - مطبعة فروردين، ط ٢.
- ١٤- أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، دار الساقى، ط ١.
- مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن - الناشر المركز الثقافي العربي ط ٦: ٩.
- ١٥- سروش، عبد الكريم، بسط التجربة النبوية، ترجمة أحمد القبابجي، دار الفكر الجديد.
- ١٦- سروش، عبد الكريم، الصراطات المستقيمة، ترجمة أحمد القبانجي.
- ١٧- الترابي، علي أكبر، الموسوعة الرجالية، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط ٢.

- ١٨- الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، ط ٥.
- ١٩- الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي: ٣٦٣
- ٢٠- الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة نشر الثقافة، ط ١.
- ٢١- النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي: ٧٦
- ٢٢- شبستري، محمد: التفسير والهرمانيك، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٤.
- هرمنوطيقا الكتاب والسنة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٦.
- الكلام الوحياني، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٣٣-٣٤.
- الحدائث والمعرفة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٤٥-٤٦.
- ٢٣- الأنصاري، عبد الله، منازل السائرين، مؤسسة التاريخ العربي.