



الذَّكْوَاتُ الْبَيْضُ

اسم مشتق من الذكوة وهي الجمرة الملتهبة والمراد
بالذكوات الربوات البيض الصغيرة المحيطة بمقام أمير
المؤمنين علي بن أبي طالب {عليه السلام}
شبهها لضيائها وتوهجها عند شروق الشمس عليها لما فيها
موضع قبر علي بن أبي طالب {عليه السلام}
من الدراري المضيئة

{**در النجف**} فكأنها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض،
وهي ثلاثة مرتفعات صغيرة نتوءات بارزة في أرض الغري وقد
سميت الغري باسمها، وكلمة بيض لبروزها عن الأرض. وفي رواية
إنها موضع خلوته أو إنَّها موضع عبادته وفي رواية أخرى
في رواية المفضل عن الإمام الصادق {عليه السلام} قال:
قلت: يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع المؤمنين؟
قال: يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها
وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد
السهلة وموضع خلوته الذكوات البيض



مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فِكْرِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ تَصَدُرُ عَنْ
دَائِرَةِ الْبَحْثِ وَالدرَاسَاتِ فِي دِيْوَانِ الْوَقْفِ الشَّيْخِيِّ



العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق (١١٢٥)
الرقم المعياري الدولي ISSN 2786-1763

الذِّكْرُ الْبَيْضُ



التدقيق اللغوي
م.د. مشتاق قاسم جعفر

الترجمة الانكليزية
أ.م.د. رافد سامي مجيد

العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ - أيلول ٢٠٢٥ م

عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات
رئيس التحرير

أ.د. فائز هاتو الشرع

مدير التحرير

حسين علي محمد حسن الحسني

هيئة التحرير

أ.د. عبد الرضا بمية داود

أ.د. حسن منديل العكيلي

أ.د. نضال حنش الساعدي

أ.د. حميد جاسم عبود الغراي

أ.م.د. فاضل محمد رضا الشرع

أ.م.د. عقيل عباس الريكان

أ.م.د. أحمد حسين حيال

أ.م.د. صفاء عبد الله برهان

م.د. موفق صبري الساعدي

م.د. طارق عودة مري

م.د. نوزاد صفر بخش

هيئة التحرير من خارج العراق

أ.د. نور الدين أبو لحية / الجزائر

أ.د. جمال شلبي / الاردن

أ.د. محمد خاقاني / إيران

أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان

الذَّكْوَانُ الْبَيْضُ

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فِكْرِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ تَصْدُرُ عَنْ
دَائِرَةِ الْبَحْوثِ وَالدرَّاسَاتِ فِي دِيْوَانِ الْوَقْفِ الشَّيْخِيِّ



العنوان الموقعي

مجلة الذكوات البيض

جمهورية العراق

بغداد / باب المعظم

مقابل وزارة الصحة

دائرة البحوث والدراسات

الاتصالات

مدير التحرير

٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١

صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي

ISSN ١٧٦٣-٢٧٨٦

رقم الإيداع

في دار الكتب والوثائق (١١٢٥)

لسنة ٢٠٢١

البريد الإلكتروني

إميل

off_research@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com

العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ - أيلول ٢٠٢٥ م

..... دليل المؤلف

- ١- أن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.
- ٢- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:
أ. عنوان البحث باللغة العربية .
ب. اسم الباحث باللغة العربي، ودرجته العلمية وشهادته.
ت. بريد الباحث الإلكتروني.
ث. ملخصان: أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنكليزية.
ج. تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
- ٣- أن يكون مطبوعاً على الحاسوب بنظام (office Word ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُرَوَّد هيئة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وجدت، في مكانها من البحث، على أن تكون صالحة من الناحية الفنية للطباعة.
- ٤- أن لا يزيد عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4) .
٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصيغة APA
- ٦- أن يلتزم الباحث بدفع أجور النشر المحددة البالغة (٧٥.٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقي، أو ما يعادلها بالعملة الأجنبية.
- ٧- أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية.
- ٨- أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامها على النحو الآتي:
أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.
ب. اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦) . والملخصات (١٢) أما فقرات البحث الأخرى، فبحجم (١٤) .
- ٩- أن تكون هوامش البحث بالنظام الإلكتروني (تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.
- ١٠- تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم، والمسافة بين الأسطر (١) .
- ١١- في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضل النسخ من المصحف الإلكتروني المتوافر على شبكة الانترنت.
- ١٢- يبلغ الباحث بقرار صلاحية النشر أو عدمها في مدة لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصوله إلى هيئة التحرير.
- ١٣- يلتزم الباحث بإجراء تعديلات اخضعين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه وموافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة لا تتجاوز (١٥) خمسة عشر يوماً.
- ١٤- لا يحق للباحث المطالبة بمطالبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.
- ١٥- لا تعاد البحوث الى أصحابها سواء قبلت أم لم تقبل.
- ١٦- تكون مصادر البحث وهوامشه في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.
- ١٧- يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء ليبيان صلاحيته للنشر.
- ١٨- يشترط على طلبة الدراسات العليا فصلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الأستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.
- ١٩- يحصل الباحث على مسئل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.
- ٢٠- تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
- ٢١- ترسل البحوث إلى مقر المجلة - دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي بغداد - باب المعظم)
أو البريد الإلكتروني: (hus65in@Gmail.com) (off reserch@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في مقر المجلة
- ٢٢- لا تلزم المجلة بنشر البحوث التي تُخلُ بشرط من هذه الشروط .

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فِكْرِيَّةٌ فَصَلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ تَصَدُرُ عَنْ دَائِرَةِ الْبُحُوثِ وَالدراساتِ فِي ذِيوَانِ الْوَقْتِ الشَّيْخِيِّ

محتوى العدد (١٦) المجلد الثاني عشر

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	أثر توظيف استراتيجية التكتل في اكتساب المفاهيم التحويية وقياس السرعة الإدراكية لدى طالبات الصف الرابع الإعدادي في قواعد اللغة العربية	أ.م. د. بيداء حسن حسين	٨
٢	فقدان الأمل لدى طلبة الجامعة	أ.م. د. ميسون ظاهر رشاد	٣٢
٣	أثر نموذجي كوسكروف-اوسبورن وماديلين في التحصيل وتنمية الحس العلمي لدى طلاب الصف الرابع العلمي في مادة الكيمياء	أ.م. د. العامر عبد الرحمن محمود	٤٨
٤	الدلائل الظاهرة والمضمرة في إنتاج الحكم الشرعي «الدلالة الخرفية النموذجية»	أ.م. د. حيدر شوكان سعيد	٦٤
٥	استعمالات الطين في القرآن الكريم «دراسة موضوعية»	م. د. كمال محمد عبد العالي	٩٠
٦	ألفاظ الأعمال والاعضاء الجسمانية المضافة إلى الأنبياء في القرآن الكريم دراسة بين الاستعمال المعجمي والقرآني	م. د. مطهر جاسم محمد	١٠٦
٧	ظاهرة تحريف القرآن بين الإثبات العملي والنفي النظري عند أهل السنة «دراسة موضوعية تحليلية»	م. د. نعمة جابر محمد	١١٨
٨	معمار أصول الفقه بين الاستمدااد ومآلات الخلاف	م. د. أحمد علي حسين م. د. حاتم ظاهر شويش	١٣٤
٩	الآلهة في الحضارة الأتروسكية	م. د. أحمد فيصل دلول	١٤٨
١٠	المرجعيات الدينية في شعر عماد جبار	م. د. ماهر مؤيد خليفة	١٦٦
١١	الطاقة المتجددة ودورها في المستقبل	م. د. سعد محسن جاسم م. د. حسين علي مجيد	١٧٤
١٢	الثر برنامج تعليمي قائم على مدخل التعليم الريادي في تنمية التفكير المستقبلي لدى طلاب الإعداديات المهنية	م. د. محمد كاظم محسن	١٨٦
١٣	منهج الشيخ جواد آمل في التفسير الموضوعي	أ.م. د. سناء عليوي عبد السادة الباحث مهند جميل جواد	٢١٠
١٤	دور الضوابط الرقابية في تحسين الأداء المستدام	الباحثة: ايناس قاسم لفته أ.م. د. آلاء شمس الله نور الله	٢١٨
١٥	سفير الحسين عبد الله بن يقطر الحميري (عليه السلام) دراسة تاريخية	الباحث: حسن قاسم نعمة أ.م. د. مها عبد الله حسن	٢٣٤
١٦	النصوص الدينية والبيئة روى من القرآن والسنة النبوية	الباحثة: حنين ليث كامل كاظم أ.م. د. شكرية حمود عبد الواحد	٢٤٨
١٧	طرائق التدريس الحديثة في التربية الرياضية وآثارها على تنمية المهارات الحركية لدى الطلاب	الباحث: رعد جعفر عزيز	٢٥٨
١٨	أثر استراتيجية بالنسكار وبراون في تنمية الذكاء ثلاثي الأبعاد لطلاب الصف الرابع العلمي في مادة الأحياء	الباحث: سفيان سام ابراهيم أ.م. د. زياد بدر محمد أ.م. د. محمد عرفات محمد	٢٦٦
١٩	التعاقب الصوتي بين الصوامت في كتاب «اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين» للزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)	عبد القادر محمد مطر أ. د. أيمن سعود متعب	٢٨٠
٢٠	التفكير الناقد «مفهومه، مهاراته ومعايير، أثره في التطور المعرفي والفكري»	صبا حاتم محسن كاظم م. د. حليم عباس عبيد	٣٠٤
٢١	التفكير التحليلي لدى طلبة الارشاد النفسي والتربوي	م. د. حسام ياسين علي م. د. سحر علي مهدي	٣١٢
٢٢	التفسير الموضوعي عند محمد عبد الله دراز وأمين الخولي مدخل نحو بناء فهم مقاصدي للقرآن الكريم	م. د. عامر مراد ملا علي	٣٢٢
٢٣	الاسلوب القصصي الكريم وآثاره في تنمية التفكير النقدي لدى طلاب المرحلة الثانوية دراسة تفسيرية تربوية	م. د. أسماء أدهم حمادي	٣٣٨
٢٤	التفكير الناقد «مفهومه، مهاراته ومعايير، أثره في التطور المعرفي والفكري»	م. د. شمس علي مهدي	٣٤٨

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م

الزَّكَاةُ الْبَيْضُ



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



الدَّلَالَاتُ الظَّاهِرَةُ وَالْمُضْمَرَةُ فِي إِنتَاجِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الدَّلَالَةُ الْحَرْفِيَّةُ - أَنْمُودَجًا

أ.م.د. حَيْدَرُ شُوكَانَ سَعِيدُ السُّلْطَانِي
جَامِعَةُ بَابِل / كَلْبَةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ

المستخلص:

يتناول هذا الاشتغال البحثي الدلالة الحرفية بوصفها نواة ينبثق منها العقل الفقهي ومصدرًا مركزيًا في إنتاج أحكامه، لا ليمجدها أو يحذف غيرها ويُقصيه، بل ليفكك حضورها، ويقيس قدرتها على التوليد والتفسير دون تواشح مع العقل أو الواقع أو المقاصد. فالفقه، وقد تأسس على خلفيات كلامية ومعرفية، ظل يعاني من توتر خفي بين ظاهر النص ومقتضيات الحياة، بين صرامة الدلالة الحرفية ومرونة الزمن وتحوله. والسؤال الحاد الذي يوظف هذا المسعى: هل تظل الحرفية مجدية إذا انفصلت عن التاريخ، والعقل، والمقاصد؟
الكلمات المفتاحية: النص، الدلالة الحرفية، الواقع، الفقه، العقل، المقاصد، المفسر.

Abstract:

This research inquiry explores literal meaning as a core from which juridical reasoning emerges, and as a central source in the production of legal rulings—not to glorify it or dismiss alternative approaches, but to deconstruct its presence and assess its capacity for interpretation and legal derivation when operating independently of reason, reality, or higher objectives (maqā'id). Islamic

jurisprudence, rooted in theological and epistemological foundations, has long suffered from a latent tension between the apparent meaning of the text and the demands of lived reality, between the rigidity of literal signification and the fluidity of time and its transformations. The central and pressing question framing this investigation is: Can literalism remain effective when severed from history, reason, and purpose?

Keywords: text, literal meaning, reality, jurisprudence, reason, intentions, implicit meaning.

المقدمة:

مؤشر الدراسات الحديثة يؤكد أن الدين حاجة وجودية رافقت الإنسان منذ وجوده الأول ولازمته طوال مراحل التاريخ المختلفة، فالإنسان هو المخلوق الوحيد الذي لا يكتفي بوجوده الخاص فيعمل على توسعة هذا الوجود وإيقاظه دومًا إذا ما تعرض لسيات أو غفلة تفرضها مؤثرات البيئة وماليساتها (١)، وكما يرى فريدريك هيغل (ت ١٨٣١ هـ) أن الدين هو ما يميز الإنسان عن الحيوان؛ لأن الدين قائم على الشعور، الشعور بالخلود، الشعور بالحرية، والشعور لا يوجد إلا عند الإنسان (٢)؛ ولذلك نرى بعضهم يتحدث عن الشعور الديني أكثر من حديثه عن الدين. أي أن الشعور هو نقطة البداية في تحليلاتهم (٣).

ولذلك فإن الدعوات العلمية الحديثة تدعو إلى اعتبار الدين بمثابة معطى علمي موضوعي مثله في ذلك مثل أي ظاهرة بشرية أو طبيعية. فلا يمكن أن تهمله الدراسات العلمية بحجة أنه وهم أو سراب أو شيء هلامي لا يمكن القبض عليه. إن هذه النقطة حاسمة لكي نخرج من العقل الذي يفسر ويجزئ موضوعه ويصنف ويحكم دون أن يكشف فعلاً عن الآليات الخفية للإيمان أو عن رزوجه المهيم وآثاره ودلالاته (٤). إلا أن الإشكالية البحثية تكمن في تباديات الدين وتدخلاته، وحجم هذا التبدي والتدخل ونطاقه في حياة الفرد والجموع بمستوياتها « السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية و... من هنا تفتصل اتجاهات عديدة في تتبع التدخل المدايني والتشريعي والتربوي وللدين وقدرته على الوفاء بوعوده وعهوده.



ذهب فريق إلى تقديم صياغته حول علاقة الدين (وشريعته) بالحياة من خلال تطويق الدين في خدماته الجلية والخفية بالحياة المعنوية (الروحية) المتمثلة بالأبعاد الخارجية عادة من آداب ومناسك وشعائر وطقوس بوصفها جزءاً أصيلاً من بنية الظاهرة الدينية، والتي تنم عن جعل الحياة بمفارقاتها وآلامها وتساؤلاتها الحرجة في عالم الوجود ممكنة ومستساغة، فيحرك بالإنسان الباعث للتجربة الدينية للتدبر في أسرار الكون ورؤية جمال الحق، ليعلمه التفسير الصحيح لها (٥). فالأنبياء لم يأتوا لتقديم معطيات جديدة لنا، بل أتوا لتكشيف الأسرار والمعارف المودعة في النفوس، لتأجيحها وتصحيحها وتنظيفها مما علق بها من تحريف بفعل الظروف. فهذا الفريق يرى أن الدين وشريعته لم يستوعب قضايا الحياة العملية بتفاصيلها كما يقدمها علم الفقه ومرجعياته، لأنها لم تكن من وظيفته أصلاً.

ويذهب فريق آخر إلى الاعتقاد أن الدين جاء بالحد الأعلى، فيقدم خدماته من خلال شمولية الشريعة لجميع وقائع الحياة حتى دية أرش الخدش، استناداً للقاعدة التي تقول: «ما من شيء يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة» (٦). وتضبط هذه الرؤية على منشأ كلامي، مفاده: أن الإسلام هو دين خاتم الأنبياء (٧)، وهو الدين الخالد، الذي يكفي لجميع البشر، ولجميع العصور (٨) والخاتمة والخلود من بديهيات الإسلام. وخلوده يعني ثبات أحكامه، وعدم تبدلها بقابل الأيام، وتعدد الأقوام. كما صرح الشيخ لطف الله الصافي الكيلكبي (٩)؛ لأن عدم الثبات في مختلف الصور والحالات يلزم انعدام القابلية على تأمين مستلزمات الإنسان في شتى ظروفه، وهذا خلاف الحاقية.

وهناك فريق ثالث يرى أن الدين يمكن أن يتدخل ولكن بحجم يختلف عن الفريقين، فيرى في الفريق الأخير أنه قدم الدين وأثقله بمدعيات تصطدم من الواقع اضطراباً، وأما الفريق الأول فقد حجم الدين وطوفه بمساحة ضيقة جداً لا تتعدى الفردية والعرضية.

إن هذه المواقف تؤثر بشكل رئيسي برؤية الفقيه وطبيعة معالجته وحجم توقعاته من الدين، ونوع الأدوات المستخدمة في تحليله وتكشيفه للحكم الشرعي، لكننا هنا لن ندخل في هذه الدائرة بشكلها الواسع ونفكك مقولة الشمولية، إلا أننا ستقف في طريق بحثنا بعناوين مهمة، بوصفها مدخلاً في فهم الاجتهاد ومبادئه وغاياته وسياقاته وطبيعة علاقته بمختلف الفنون والمعارف الإنسانية والعلمية، وحجم الأخيرة في تطور التفكير الفقهي. من المعلوم أن الفقه الإسلامي، بوصفه نمطاً تأويلياً لفهم الدين، قد نشأ في كنف خلفيات كلامية أرست له أطراً مرجعية حاسمة في تشكيل مفاهيمه وآلياته وقواعده اشتغاله. وككل منظومة معرفية نشأت داخل التاريخ، ارتكز الفقه على آلية مزدوجة من التثبيت والتثبيت، أي من التأسيس بوصفه ممارسة لنحت المعنى وتقييده، إذ سعى إلى بناء بنية استدلالية محكمة، تستند إلى مناهج يفترض أنها أفضل السبل في الفهم والتحليل والبرهنة، من أجل إحكام الوصل والربط بين الأحكام الشرعية من جهة، وبين الواقع الذي يفرز موضوعاتها من جهة أخرى، ضمن نسق يوشح الظاهر بالباطن، والراهن بالأصل، والدال بالمدلول.

عند تتبع مجمل الهندسة الفقهية وتحليل مسالكها ندرك أن المعارف المنتجة للحكم الشرعي وحدوده ومعادلاته مطوقة بدلالات أربعة تتحكم به توسعة أو تضيقاً، وهي: الأولى: الدلالة الحرفية للنص. الثانية: دلالة العقل. الثالثة: دلالة الواقع. سواء كان الواقع عاماً أو خاصاً بالتزويل، ومساهماتها في بلورة ما يسمى بمنظور النقد التاريخي للنص. الرابعة: دلالات المقاصد، سواء كانت عامة أو خاصة، وكذا إن كانت وسيلة أو غاية أو شرطية ضرورية.

وهذه الدلالات تنكمش في مدرسة وتتوسع في أخرى، فدلالة المقاصد أو الواقع مضطرة عند الإمامية، وتعيش في هامش البناء المنهجي ومنابعه وتأملاته لديهم، لكن المقاصد معتبرة ومبسوطة وممتدة في مجمل الصناعة الفقهية عند أهل السنة وخياراتهم في المعالجة والتدبير، وأما دلالات الواقع فتكاد تغيب عند الجميع، فالفقهاء



لاعتبارات مختلفة لا يتقون بقرينة الواقع في تقييد الإطلاق وظهوره الذي يعتمد على «قرينة الحكمة». وبفعل الاندماج وتركيز التفكير في النصوص وجزئياتها تولدت حالة من القطيعة مع الواقع ومعطياته، وعن العقل وما يقدمه من نتائج مهمة في تصويب الأفكار وانضاجها، وتفسير مختلف الظواهر، والبرهنة عليها. ومن المفارقات أنَّ العقل ودلالاته قادر على كشف الغرض والحكمة الإلهية في موضوعات علم الكلام، لكنه في الفقه ضعيف وعاجز عن إدراك مقاصد التشريع وملاكاته، إلا بنحو ينص عليه المشرع.

ولو قدر لنا أن نتبع هذه الدلالات في خريطة الكاملة، ونمارس تحليلاً توصيفياً يلاحق مقوماتها، ويفكك منطق قبول بعضها ورفض البعض الآخر، فإننا سنلامس البنية الذهنية للعقل الفقهي: أدواته، مرجعيته، مسالكه، تمفصلاته، وتوتراته الدخالية. غير أن هذا المسعى يتطلب مشروعا بحثياً مستقلاً، يوازي كتاباً يكامله، ولذا سيقصر عملنا الراهن على تفكيك الدلالة الحرفية، بما تقلله من مرتكز مركزي في البناء الفقهي والأصولي والتفسيري، سنحاول مساءلة حضورها، وتتبع الجذور والآثار، وقياس قدرتها على إنتاج الحكم الشرعي.

ويبقى السؤال الموقر معلقاً: هل يمكن للدلالة الحرفية أن تحتفظ بقوانينها التشريعية دون أن تصطدم بالواقع اضطراباً أم لا بد من تواضع معتبر مع بقية الدلالات؟ عبارة بديلة: هل يمكن لها، وهي محرومة من المقاصد، والعقل، وسياقات التاريخ، أن تظل مولدة للمعنى، أم أننا سنكتشف كبنية وتكلس، لتصطدم مع مستجدات الحياة التي تمنح الفقه أغلب موضوعاته. ومن ثم، فإن انكبابنا على تحليل الدلالة الحرفية لا يعني إقصاء باقي الدلالات أو إسكانها، بل إن حضورها سيتسلل، حتماً، بين ثنايا التحليل، كفاعل مضمر في بنية الاستدلال.

المبحث الأول: الدلالة الحرفية للنصوص، التعريف والخصائص.

لا جرم أنَّ محاولة فهم وتحليل أية نظرية أو رؤية معرفية تستلزم العلم بالمصطلحات الخورية التي تدور عليها وتشغل فيها، لتكثيف مظاهرها ومراميها وجديدها في التوجيه، فقد تأتي بفرضيات لا تفهم إلا بالوقوف على تعريفاتها.

إن ملاحقة الدلالة الحرفية وإعطاء بيانها ومرادنا منها، يفتح لنا مجالات الفهم والتتبع والرصد. تنتشر - ولا سيما في المدة المتأخر - في أدبيات البحث والقراءة في الفكر الإسلامي وتاريخه ومناهجه، وفي مجال الفقه الإسلامي، مقولة النص ودلالاته، أو الدلالة الحرفية للنص، أو المعطى المباشر من النص، وهي عناوين تستهدف تفسير النصوص وتحليلها وتكثيف المعنى وسلطته وفقاً لقواعد اللغة العربية وأدواتها في بيان المعنى، مع أن اللغة ليست محايدة، بل هي في حراكها التواصل والتثاقيف، كما تجسدها النصوص، هي مسار اجتماعي يخضع لاعتبارات وتقوضات معينة، ينبغي أن نحلل من داخلها، وعلى حد تعبير فريدريك نيتشه (ت ١٩٠٠م): «فإن كل كلمة هي حكم مسبق».

بشكل عام يستخدم النص في مجالين معرفيين متداخلين: هما مجال «علم تحليل الخطاب» من جهة، ومجال «علم العلامات» أو السيميوطيقا (السيميولوجيا أحياناً) من جهة أخرى. وفي مجال علم العلامات يتسع مفهوم مصطلح «النص» ليشمل كل نسق من العلامات الغوية وغير اللغوية يؤدي إلى إنتاج معنى كلي. وفي ظل هذا المفهوم يندرج النص اللغوي كما تندرج النصوص غير اللغوية، كالاحتفالات والشعائر والأزياء ومائدة الطعام ونافذة العرض، هذا فضلاً عن الفنون السمعية والبصرية كالموسيقى والتمثال واللوحة الفنية، والكاريكاتور... لكن مصطلح «النص» في علم الخطاب يقتصر فقط على إنتاج معنى كلي. ويظل التداخل بين المجالين المشار إليهما - السيميوطيقا وعلم تحليل الخطاب - قائماً، وهو بمثابة العلاقة بين الكل والجزء؛ ذلك أنَّ علم العلامات هو الأشمل الذي يعد علم تحليل الخطاب جزءاً منه (١٠).

يرى المتخصصون بعلم النص أنَّ طول النص ليس مُحدِّداً من محدّدات مفهوم النص، فمفهوم النص عند



تودوروف يمكن أن يصدق على جملة واحدة مثلما يمكن أن يصدق على كتاب (١١). والنص بمعناه الواسع « هو محاولة لوصف كل الممارسات الإنسانية في جانبها التواصلية والمعرفي وتعتبر الدليل المادي على النشاط الفكري (١٢). لذا في مجال النص المصنوع من مفردات لغوية تعد كل كلام أنتج دلالة مستقلة نصاً، سواء أكان ذلك الكلام جملة مكتملة الدلالة (وهي بهذا الوصف رسالة)، أم متتالية من الجمل تحمل دلالة (وهي بهذا الوصف تحمل رسالة أيضاً) (١٣).

الدلالة الحرفية للنص تعني الفهم والتحليل داخل النص وقرائنه السياقية، دون التعدي في تنقيحها إلى تأويلات تأخذ بنظر الاعتبار ملامح البيئة وحدود التلقي وطبيعته وتفاعلاته على مختلف المستويات. والبحث لا يتعلق بقبول النص أو رفضه، بل في كيفية التلقي وهندسة الاكتشاف. والنص الديني هو «ذلك التنزيل المتخذ إطاراً لغوياً خاصاً، والذي يعد مرجعاً أساسياً يتضمن المضمون العقائدي والتشريعي والقيمي والمصاغ بأرفع أساليب اللغة من حيث البلاغة، والبيان، أو هو لغة تحكي عن معنى الوحي والتنزيل والمعبر عنه بالخطاب، فهو خطاب الله.. وهو وإن كان منزلاً من الله تعالى، وأنه كلام الله، إلا أنه لم يفارق ملاميزات الألفاظ والعبارات التي كانت، متداولة في عصر التنزيل بكل ما تحمله من معان عرفية سائدة في مكان وزمان محددين، وبكل ما تتضمنه من فكر لا يتعالى غالباً عن فهم وإدراك الجماعة التي خوطبت به مباشرة» (١٤). فالنص الديني يتصف بخصائص (١٥): الأولى: أن مصدره علوي إلهي مجرد عن محددات الواقع بما يحمله من معاني الوحي المطلقة. الثاني: أن النص ملامس للواقع ملتبس به، فهو ليس مجرد وحي سماوي يحمل صفات التجريد، بل هو خطاب يستعين بالواقع ليتخذ منه مسلكاً للغاية التي أنزل لأجلها ولذلك نزل بلغة بشرية لها معاني مشخصة في بيئة محددة هي البيئة العربية بكل ما تحمله من ظروف وملاميزات خصوصية.

يمكن القول: إن النص في التراث الفقهي الأصولي، قد اكتسب دالتين، إحداها عامة والأخرى خاصة، فعلى المستوى الأول، فقد استخدم لفظ النص للدلالة على كل ملفوظ شرعي دال على حكم شرعي، أو على لفظ الكتاب والسنة، فبرزت في سياق تداول الأصوليين من قبيل: الدليل إما نص أو معقول وصار النص يطلق على كل ملفوظ شرعي دال على حكم شرعي، فقالوا على سبيل المثال: هذه المسألة يتمسك فيها بالنص، وهذا بالمعنى والقياس (١٦)، على أن ثمة من استخدم لفظ النص للدلالة على كل ملفوظ لساني يعتد به في تقرير الأحكام الشرعية، أو في بسط بعض القضايا الأصولية والفقهية أو في تفسير بعض الظواهر.... الخ، وأيضاً ثمة من أطلق النص وأراد به حكاية اللفظ الملفوظ حين يأتي على صورة اللفظ فقال: هذا النص كلام فلان (١٧).

أما الدلالة الخاصة التي منحت للنص في سياق الاستخدام الاصطلاحي له، بما هو أحد الأدلة الاصطلاحية الأصولية المهمة التي حظيت باهتمام علماء الأصول عموماً، ما جعلهم، يعمدون على ضبط دلالاته، وتحديد ماهيته الاصطلاحية بكل دقة ومسؤولية، لذلك تعددت تعريفاتهم ولم يتفق علماء الأصول على تعريف واحد، فمن عرف النص بأنه: «خلاف الظاهر» أو بأنه كل ما يقابل الظاهر ومن قائل بأن النص هو الظاهر (١٨)، فعرفه الشافعي (ت ٢٠٤ هـ): «بأنه كل خطاب علم ما أريد به من الحكم، أكان مستقلاً بنفسه، أو علم المراد به من غيره» (١٩)، وبهذا فإن الشافعي أخذ يسمي الظاهر نصاً، في وضع اللغة، لأن النص عنده مأخوذ من الظهور (٢٠)، «وأنه ما لا يحتمل إلا معنى واحداً» (٢١) «ومن عرّف النص على أنه «ما أستوي ظاهره أو باطنه» (٢٢). وتعد هذه العبارة من أهم عبارات الأصوليين حول النص كونها تتضمن أول اعتراف صحيح من أصحاب هذا الرأي، بأن للنص ظاهراً وباطناً، أي: بأنه عبارة عن كينونة أو كيان لغوي مركب، أي عبارة: عن كلام مشروط بالكلية والتركيب، وإن ظلوا يصرون على اشتراط مطابقة الظاهر بالباطن في النص (٢٣)، إذ أن معنى الظهور هو المعنى الوحيد الذي بنى عليه الفكر الفقهي الأصولي الشيعي



اصطلاحه المعرفي للنص، وقد ورد في الاصطلاح الأصولي أن النص أحد قسمي المبين من الألفاظ، والمبين هو ما كان ظاهر الدلالة على المعنى المقصود، وهو نوعان، النص والظاهر، والظاهر هو ((البالغ في ظهور دلالة إلى حيث لا يقبل التأويل)) (٢٤). «وطني بالظهور أنه ينطوي على الحركة، وبناء عليه، فمعنى الحركة هو المعنى المركزي لكلمة النص، وهو بما هي معنى الظهور وبداخله، بدليل قولهم في الاستعمال المعجمي - الاجتماعي لكلمة نص: «نص الراية ينصها نصاً رفعها في السير» (٢٥) والأصوليون يجعلون المعنى اللفظي شطرين، شطر يتعلق بالمعنى الحرفي، أي: ما يسميه الأصوليون، دلالة المنظوم أو المنطوق، وشرط ثان يشتمل على الدلالات التابعة التي يستلزمها فهم النص دون الدلالة الحرفية للألفاظ، وهذه هي دلالة المفهوم (٢٦).

وكذلك يشير إلى عدد من الحقائق الأولى: أن النص في الوعي البياني الأصولي عبارة عن كل ملفوظ شرعي دال على حكم شرعي بإحدى طرق الدلالة الآتية: العبارة أو الصيغة أو الإشارة أو الفحوى. والحقيقة الثانية: انفتاح النص -وفق هذا المنظور - على المتعدد واللافتائي؛ إذ النص وفق هذه الرؤية عبارة عن دليل لساني مفتوح على متعدد الدلالات والمدلولات، أو هو عبارة عن كلام دال على أكثر من مدلول، بأكثر من طريقة من طرق الدلالة أو لنقل: إنه عبارة عن كل ملحوظ دال على متعدد المدلولات، بمتعدد طرق التدليل اللساني (٢٧). وبهذا يتضح تركيز علماء الفقه والأصول في تعريفهم للنص على الوحدات الدلالية الصغرى اللفظ/ الجملة بوصفها الكاشف الوحيد للمعنى.

يعتقد المتخصصون في تحليل البنية الثقافية، أن ثقافة الإسلام ثقافة نص، بمعنى أنها حضارة أثبتت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركزية «النص» فيه. وليس معنى ذلك أن «النص» بمفرده هو الذي أنشأ الحضارة، فإن النص أياً كان لا ينشئ حضارة ولا يقيم علومها وثقافتها. إن الذي أنشأ الحضارة، وأقام الثقافة جدل الإنسان مع الواقع من جهة، وحواره مع النص من جهة أخرى (٢٨). أي أن الممارسة الاستدلالية في إنتاج المعرفة، ولا سيما الفقهية - لم تتعد أو تخرج من النص وظلاله، فمهما حاولت المقاربة لهذه العملية أو هذه الممارسة، أو الاعتبار، كحال التأويل بلحاظ النظر العقلي، إلا أنها تمارس ذلك تبعاً للبيان اللغوي وأدواته من مجاز. فالحركة البيانية في دائرة البيان مارست التلقائية في فهم النص وتحليله بلا تنطق. وليبيان أوضح عن الدلالة الحرفية وتفاصيلها، وتحليل النص وفقاً لأدواته وإسهامها في صناعة العقل الديني، ولا سيما الفقهي نجعلها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: المقصد الدلالي عند المفسرين والأصوليين.

الدلالة - بتبليث الدال - في اللغة تشير إلى معنى الإرشاد إلى الشيء والتعريف به. (٢٩) وفي الاصطلاح: «عرف علماء المسلمين الدلالة بأنها» كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول» (٣٠).

عُرف منذ أقدم العصور أن للدلالة عنصرين هما: الدال والمدلول، وأن ارتباطهما يؤدي إلى حصول الدلالة. لكن المشكلة الرئيسية تكمن في تحديد طبيعة هذين العنصرين، وطبيعة العلاقة بينهما (٣١). ومن أقدم الاتجاهات وجهة النظر التي أطلق عليها فرانك بالمز اسم (مذهب التسمية Naming) (٣٢)، الذي تبناه أفلاطون في محاورته المشهورة التي عنوانها «أقراطيلوس»، والتي خصصها للمسائل اللغوية، إذ عدّ الدال كلمة في اللغة، والمدلول شيئاً موجوداً في العالم تمثله الكلمة أو تحيل عليه أو تدل عليه. فبذلك يكون ارتباط الكلمات بالأشياء مباشراً استناداً إلى هذه النظرية.

حصل بعض التطور في مفهوم الدلالة وعناصرها في العصور الوسطى؛ إذ قرر الفلاسفة المدرسيون بوضوح أن الكلمة تدل على الشيء من طريق توسط المفاهيم. «وهذا يعني أن الكلمات لم تعد ترتبط بالأشياء مباشرة كما كان يرى القدماء، إنما ترتبط بها بطريقة غير مباشرة عن طريق توسط المفهوم الذي يستخلص من الشيء



في العالم الخارجي ويرتبط به. وهذا يعني بوضوح أنه ليس ثمة اتصال مباشر بين اللغة والواقع (٣٣). وقد سبق الأصوليون علماء الألسنية المعاصرة عندما حددوا أركان الخطاب بأربعة فقد قسموه إلى: الحاكم بدل المخاطب، والمحكوم عليه بدل المخاطب، والمحكوم به بدل الأداة، والحكم بدل مضمون الخطاب، لكنهم زادوا على الألسنية المعاصرة أنهم ضبطوا زوايا النظر إلى النص على ثلاثة: زاوية الوضع، زاوية الاستعمال، وزاوية الحمل. فمن مباحثهم في زاوية الوضع مثلاً دلالة المشترك اللفظي ودلالة المعنى الحرفي، ومن زاوية الاستعمال بحثوا قضايا الحقيقة والمجاز، ومن زاوية الحمل درسوا مسائل «الدلالة» كدلالة العبارة، ودلالة الإشارة، والبدال بالنص، والدلالة بالاختصاص، ودلالة المفاهيم (مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة) (٣٤). فالأصوليون يرون في هذه النظرية أنها التعبير الأدق للحرفية في التحليل، وهي بسيطة، وحصرية، ونهائية، وأنها في مجال تفكيك النص القرآني ستلجأ إلى التفسير التجزئي للنص، مبتعدة عن التفسير الموضوعي وخدماته، باستبعادها أدوات البيان الخارجية، لتقتصر الخطاب على المشافهين. بل لا يستبعد وقوعها بالاضطراب إذ أنها ترى الظهور اللفظي مطلق بزمان الكلام لا عصر السماع، وفي الوقت نفسه ترى في النص الإطلاق غير المقيد بتموضعات الزمان والوعي (٣٥).

للدلالات أهمية كبرى في استنباط الأحكام والمعاني، من النص، إذ أنّ باب الدلالات في كتب أصول الفقه هو باب تحليل الخطاب ابتداء من اللفظة المفردة، وانتهاء عند الأساليب التعبيرية التي ترمي إلى محاولة إدراك المقاصد الشرعية والدينية التي تنطوي عليها النصوص (٣٦). لقد أُلْحِنا إلى أنّ الاجتهاد بدء بوصفه منحى منهجياً يشق طريقه بصعوبة بالغة وسط العقل البسيط الذي يتغافل مع المعلومة الجاهزة، وتحت ضغط الواقع أثبت ضرورته لتطور هذه الثقافة، فأدّاب اللغة وعلومها اعتمدت في مراحل إعادة تنظيم المعرفة على أساس أنها جميعاً تسعى إلى تحقيق مرامي الدلالة (٣٧).

ويرى الدكتور نعمة رحيم العزاوي أنّ الدلالة لم تكن شيئاً مستقلاً في علوم العربية، بل كان النحوي، والصرفي، والبلاغي، والمفسر، والأصولي والفقيه، كلّ يسعى إلى إيضاح الدلالة، وربما كان معيار جودة الفن مقدار إسهامه في إنضاج الدلالة (٣٩). حتى إن الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) حينما كتب كتابه المنهجي «الرسالة» عوّّل كثيراً على مفردة البيان، وتطوّر هذا المنحى حتى صار البيان خطأ معرفياً تاريخياً بحسب رأي الجابري (٤٠). وإذا عرفنا أنّ الشافعي لم يُسم رسالته تلك بهذا الاسم، بل كان يدعوها «الكتاب» أدركنا أية علاقة كانت بين مشروع الشافعي ومشروع سيبويه (ت ١٨٠ هـ) صاحب «الكتاب»: فهذا كتاب النحو، وذاك كتاب الفقه. لقد قنن الخليل الفراهيدي (ت ١٧٤ هـ) «سحر البيان» ألفاظاً وأوزاناً، وقتنه سيبويه إعراباً وتصريقاً، وما هو ذا الشافعي يبدأ في رسالته بشرح «كيف البيان»: لقد تم تقنين البيان العربي على مستوى المبني من جهة (النحو)، وعلى مستوى المعنى من جهة ثانية (معاجم اللغة)، فلماذا لا يُقنن على مستوى علاقة المبني بالمعنى، وفي النص الديني الأساسي (القرآن الكريم)، ويكون ذلك طريقاً على وضع حدّ لـ «الفوضى» في مجال التشريع، فوضى التضخم في الدلالات الحرفية والرأي سواء بسواء (٤١).

لم يضع المفسرون حدّاً للدلالة، بل استعملوها بمعناها اللغوي، وهذا ما يفهم من تفسيراتهم نصوص القرآن الكريم. فقد ذهب الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) إلى أنّ الدليل ما يدل على نفي الوجوب، وهو أنّه قيل: يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج؟ قال: لا، ولكن أن تعمّر خير لكم» (٤٢) ومثله قول الرازي (ت ٦٠٦ هـ): «ووجه الدليل أنّ قوله: «فاقرؤوا» أمر، والأمر للوجوب». إذ كان الدليل كاشفاً عن الحكم. ومن هنا يظهر أنّ المفسرين نظروا إلى الدلالة على أنها كل ما كانت دالة على الحكم وكاشفة عن معناه ومراده، وغالباً ما تكون مصاحبة للنص نفسه (٤٣).

فالضاغط التاريخي على مقاصد الفنون اللغوية كان يهدف إلى إيضاح مراد النص القرآني، وشروح الحديث



النبوي، واستنطاق النص، فحصل التشابك بين الدرس اللغوي-كمقدمات وأدوات- والدرس التفسيري والفقهي-كنتاج ومقاصد وأهداف- بحيث لا يمكن التفكيك بينهما، ولثبات اللغة خمسة عشر قرناً بسبب هذا التشابك الأدواني مع ثابت النص القرآني الذي يُعد النص المستنطق، لم تحصل فجوة بين لغة الأقدمين والاستخدام المعاصر للغة، بحيث لم تنتج اللغة العربية فرعاً جديداً من فروعها، وهو «الدلالة» كما هو حال الوضع في اللغات الأوروبية(٤٤).

وعند التأمل في كتاب سيبويه تصل إلى معرفة مفادها أنّ الهدف من القاعدة النحوية تجلية معنى التركيب، ولذا سُمي نحو سيبويه «نحو المعاني»، ورغم تراثية الخليل واعتماده السماع، إلّا أنّه كان يضع للمفردة الواحدة المعنى المركزي ومدارات هذا المعنى. وتطوّر هذا الأساس في المعاجم التي تلته، حتى إنّك تجد تناولاً للتأدّفات والاشتراك، والتحوّلات من الوضع إلى الاستعمال. فحملت المفردة المعجمية إضاءات السياق والجاز والتطور الدلالي. واستثمر علماء التفسير هذا المنحى في قلب النص على وجوهه وتناولوا آليات الظهور القرآني وقواعده، وضوابط المعنى الباطن ومعايره(٤٥).

وكما اتجه البلاغيون لدراسة أصول الأسلوب البليغ فعثروا من خلال ذلك على ما يؤدبه النظم وأدواته من «معان نحوية» كان المفروض أن تكون من صميم درس النحاة، أتجه الأصوليون أيضاً- وهم في سبيل وضع أصول استنباط الحكم الشرعي من النص- إلى دراسة النصّ العربي سواء كان قرآناً، أو سنة، أو أيّ كلام عربي فصيح، لا لمعرفة ما يجب أن يكون عليه الأسلوب البليغ، بل لمعرفة ما يريده المتكلم بأيّ أسلوب بلاغي- من المخاطب، أريد مثلاً إفادته مضمون الخطاب فقط، أم يطلب من وراء ذلك فعل شيء، أو تركه، على نحو الإلزام بأحدهما، أو التخيير، ليستنبطوا من ذلك أحكام الوجوب أو الحرمة أو الإباحة. وكان من الطبيعي أن يحوّلهم البحث في دلالة النص على مراد المتكلم- وهي التي سموها بـ(الدلالة التصديقية)- إلى البحث في دلالة النص ومكوّناته في مرحلة سابقة على التصديق والجزم بالمراد، وهي مرحلة تصور المعنى المركب قبل أن يكون مراداً وهو ما سموه بالدلالة التصورية(٤٦).

ولذلك يذهب السيد مصطفى جمال الدين إلى أنّ البحث النحوي عند الأصوليين هو البحث عن (دوال النسب والارتباط ومدلولاتها)، ولذلك يصح لنا أن نسميه «نحو الدلالة» في مقابل ما انتهى إليه النحاة من نحو «الإعراب»، وما انتهى إليه البلاغيون من نحو الأسلوب(٤٧).

يُعنى علم الدلالة بدراسة المعنى في مختلف مستوياته اللغوية، ويُعد غاية تسعى إليها الدراسات الصوتية والنحوية والفونولوجية والمعجمية. وقد صنّف العلماء الدلالة إلى أنواع متعددة، لكل منها دور في فهم المعنى وترجيحه عند التعارض، بحسب طبيعة المدخلات المؤثرة في تشكيل الكلام. ومن المهم الوقوف على هذه الدلالات بوصفها أدوات استنباط فقهي، لتمييز ما يُقبل منها وما يتعذر قبوله:

أولاً: الدلالة الصوتية.

يعد التشكيل الصوتي من العناصر المهمة في رسم الصورة الكلامية وإبرازها، وخلق عوامل التأثير لها في المتلقي. ومن هنا أطلقوا عليه فن التأثير في المستمع بكل حواسه السمعية والشعورية والبصرية(٤٨)، ولأن القوة التعبيرية للكلمة المفردة لا تتأتى من معناها فقط، بل من طبيعة تشكيلها الصوتي أيضاً، لذلك مثّل الصوت والمعنى ثنائية لسانية تلازمية، ليكون أحدهما معياراً للآخر(٤٩). وقد أدرك علماء العربية هذه العلاقة بين الصوت والمعنى. ومن الأمثلة على ذلك كلمتا النضح (و) والنضخ «فكلاهما لسيلان الماء ونحوه إلّا أنّ الأول سيلان ضعيف فناسبته الحاء الرقيقة والثاني سيلان قوى فناسبته الحاء الغليظة. ومثلهما) سد (و) صد) فكلاهما معنى الحاجز إلّا أنّ الأول لسد الباب ونحوه وهو ضعيف فاستخدم له السين الضعيفة، والثاني لجانب الجبل وهو قوى فاستخدم له الصاد القوية»(٥٠)، والناظر في الجهد التفسيري يلاحظ أنّ هذه العلاقة لم تكن غائبة عن المفسرين، إذ كان

الصوت- بالمعنى المتقدم- دليلهم على توجيه كثير من النصوص المباركة، وتتجلى- عندهم- هذه العلاقة بين الصوت والمعنى في فواصل الآيات وخواتيم السور، وفي تكرار الكلمات المفردة أو الآيات، وفي بعض الظواهر، كالوقف والتنغيم والنبر ونحوها (٥١).

ثانيًا: الدلالة النحوية.

وهي « الدلالة المحصلة من استخدام الألفاظ أو الصور الكلامية في الجملة المكتوبة أو المنطوقة على المستوى التحليلي أو التركيبي (٥٢) ». والتحو يرتبط بعلم التفسير والتحليل الديني ارتباطاً وثيقاً، وهو من أهم الأدوات التي يوظفها المفسر لإيضاح المراد من النص، بكونه مفتاحاً لفهم العربية التي هيبت فيها المدونة الأولى للتشريع. فالتحو يبحث العلاقات التي تربط بين الكلمات في الجملة الواحدة، أو بين الوحدات اللغوية وبين وظائفها التي هي وظائف تركيبية كالفاعلية والمفعولية والحالية ونحوها (٥٣).

ثالثًا: الدلالة المعجمية.

يطلق عليها الدلالة الأصلية أو الأساسية، وهو جوهر الجذر اللغوي المشترك، فهي « المعنى الذي تدلّ عليه الكلمة المفردة كما في المعاجم » (٥٤)، ويرى علماء اللغة المحدثون والمعاصرون أنّ المعنى المعجمي يتكون من ثلاثة عناصر: أولاً: ما تشير إليه الكلمة في العالم الخارجي، فكلمة البحر مثلاً، لها دلالة مركزية (٥٥) على ذلك الجرى الواسع المليء بالماء المالح، وهذا هو القدر المشترك من الدلالة، بين أفراد المجتمع لتلك الكلمة. ثانياً: ما تتضمنه الكلمة من دلالات أو ما تستدعيه في ذهن من معانٍ. ثالثاً: درجة التطابق بين العنصر الأول والثاني (٥٦).

كما حدد المحدثون من اللغويين ثلاث خصائص للمعنى المعجمي (٥٧).

١ - عام، فللكلمة معنى عام معجمي. ب متعدد، كون معنى الكلمة متعدد في المعجم؛ لأنّها تصلح للدخول في سياقات متعددة. غير الثابت؛ لأنّ دلالة الكلمة تتعرض لتغيير فيصحبها التعميم أو التخصص أو الانتقال. ولأنّ الكلمات في المعاجم لا يمكن أن تفهم إلا منعزلة عن سياقها، وصفوا الكلمات بأنّها مفردات، على أنّ المعنى المعجمي للكلمة قد يكون متعددًا ومحتملاً، ما يعنى صلاحيتها للدخول في أكثر من سياق، لذا فإنّ الكلمة- بوصفها لفظاً مفرداً- لا يتصور أنّ يقوم البحث فيها من هذه الجهة، وإنّما يدور البحث فيها من حيث دلالتها وهيئتها التي تمثلها في السياق (٥٨).

رابعًا: الدلالة الصرفية.

وهي الدلالة التي تستند إلى البنية الصرفية وصيغتها، والتي تعني « القالب الذي تصاغ الكلمات على قياسه ». (٥٩) ويستند الفقيه/ المفسر على في تركيب الجملة الاشارية على البنية الصرفية، لإبراز المعنى وتأكيده، والمبالغة في الدلالة على جزء معين من التركيب، وكذلك إعطاء دلالات معينة يستدعيها التركيب وسياق الكلام، كدلالة التكرير أو القوة في الحدث (٦٠).

خامسًا: الدلالة السياقية.

يعدّ السياق من أهم أركان الظاهرة اللغوية، بغض النظر عن جنس اللغة، فهو ظاهرة مشتركة بين جميع اللغات؛ لأنّ السياق ليس ظاهرة دينية أو خاصة بالخطابات الشرعية، بل هو ظاهرة عامة بشرية في التفاهم والتفهم، ولذلك يعبر عنها بعضهم بالدلالة الاجتماعية. وقد أخذت اهتماماً كبيراً من علماء اللغة والباحثين، فعكفوا على دراستها ووضعوا حدودها، وبنوا أقسامها، وأعطوها عمقاً علمياً وفكرياً بعيداً، حتى صارت السبيل الأبرز في تحديد الدلالة (٦١). والسياق في اللغة هو تنابع الكلام واتصاله وأسلوبه الذي يجري عليه (٦٢). أما على المستوى الاصطلاحي، فنجد أنّ المتقدمين من اللغويين والبلاغيين والأصوليين والمفسرين قد استعملوا مصطلح (السياق) في أكثر من دلالة



ل العلماء المسلمون البحث في قضايا السياق، ولو ضمن عناوين أخرى ومجالات ومسميات أخرى، يدينهم عن القرائن وأنواعها من حالية ومقالية ومنصلة ومنفصلة، ولفظية ولبية، ومتقدمة ومقارنة. وكذلك مباحث الإطلاقي والتقييد والتخصيص والعموم والحكومة والجمل والمبين وغير ذلك. ولكن موضوعات لم تطرح تحت عنوان السياق، بل أخذت لنفسها مسميات آخر في علوم التفسير وأصول لإسلامي. ولذلك لا تجد تعريفاً خاصاً للسياق عند علماء الأصول أو التفسير، فاستخدمهم لكلمة، إنما جاءت عرضاً في أبحاثهم فقالوا- مثلاً-: النكرة في سياق النفي أو النهي، أو سياق العموم، أو بمعنى الغرض(٦٣). ولكن هذا لم يكن نتيجة أخذ هذا المصطلح بوصفه عنواناً لمجموعة نشاطات لها ضوابطها ورؤيتها وقوانينها، وإنما جاء عرضاً في التعبير عندهم(٦٤).

من تسجيله أن حقل السياق القرآني ومتابعته وتعميق النظر فيه، لم يجد اهتماماً كبيراً فيه، فلم يفرد في علم أصول الفقه أو عنوان خاص، نعم تناوله علماء الدراسات القرآنية من خلال نظرية النظم. في المرحلة المتأخرة برزت نظرية بوصفها نظرية حديثة في الغرب، وخاصة على يد فيرث، وأخذت لها مرموقاً في الدراسات الأدبية واللغوية، فوجدوا فيها الدلالة المستمدة من المقام، أو الأحوال المحيطة ح اللغوي، مثل التعجب والدهشة، أو الاستنكار، أو الخوف الخ(٦٥). وقد أطلق بعض اللغويين ح(المسرح اللغوي، أو لغة المسرح)، إذ يشير المصطلح إلى الأحوال والملابس التي تحيط بالحدث، وينبغي أن توضع في الاعتبار عند تحليل النص(٦٦).

بغى أن نسجل أن الفقهاء والأصوليين يأخذون بنظر الاعتبار دلالات السياق الحافة بالنص بوصفها مهمة في تركيبته الداخلية، ولكنهم يتوقفون في قبول نظرية السياق بوصفها دلالة للواقع كاشفة عن النص بناءً على جدلية التأثير والتأثير. ويرجع سبب ذلك إلى عدة عوامل، ولعل أبرزها: قوة الهيمنة ضها النص عليهم، ويمكن تلمس قوة الهيمنة ببعدها الساحر والمدهش من خلال هيمنة الفاعل في القرآن وهو الله (وليس فقط الفاعل النحوي، وإنما أيضاً الاسم « الله »). فهو يؤدي من الوظائف الشيء الكثير إلى درجة أنه لم يعد له دور نحوي خالص فقط، وإنما أصبح مؤطراً للخطاب من وجهة يمينية دلالية للتصبيح. فمفردة الله وردت في القرآن الكريم ١٦٩٧ مرة، فهو الذي يوجه الخطاب لغويًا ونحويًا ومعنويًا ودلاليًا. إنه يهيمن عليه تماماً(٦٧). وهذه الهيمنة تترك تأثيرها المباشر في ذهنية المفسر والفقهاء والمتكلم عند تحليله واستنتاجه للنص. والأمر الآخر هو ضعف وثوقهم بالتاريخ، وهو ح إليه في المطلب القابل.

، الثاني: التحليل المنهجي للقراءة الحرفية للنص وخلفياته.

تناول الدلالة الحرفية ضمن البنى العلوية للرؤية الدينية، بما هي منطلق معرفي تأسيسي له أدواته كنه، فإننا نردّها غالباً إلى المنهج النقلي، القائم على تلقي الحديث وتعبديّة التعامل معه بعد إخضاعه السند والدلالة. مع احتلال النصّ القرآني مرتبةً تالية في هذا السياق. هذا المنهج يظلّ محصوراً في جزئي، نظراً لغلبة الوقائع التفصيلية على مقارباته، رغم احتواء النصّ على إمكانات تأويلية تؤهله لتوليد كلية ضابطة. لكن الاتجاه النقلي - كما استقرّ - لم يشيّد توازناً معرفياً بين الكلي والجزئي، بل استغرق تطابق الجزئيات مع الكليات دون مسافة نقدية، واعتبر التعويل على المبادئ العامة ضرباً من الخضوع لعقل المجرد(٦٨).

أ يرى المتمسكون بالدلالة الحرفية للنص أن التعويل على الجزئيات يحافظ على التمسك بمقولات خلافاً للتمسك والتعويل على الكليات التي يطأها العقل بالإدراك والكشف المباشر، ومن مصاديق موقف بعض الفقهاء من الأحكام الخاصة بالقرض والمقدرات المالية(٦٩). ولا جزم أن الأخذ بالجزئي



على حساب الكلي يفضي إلى هدم الشريعة من جذورها، وهو ما أكدته الشاطبي من أن المجتهد « تكون مخالفته تارة في جزئي، وهو أخف، وتارة في كلي من كليات الشريعة العامة، كانت في أصول الاعتقادات أو الأعمال، فتراه أخذًا ببعض جزئياتها في هدم كليتها ».(٧٠)

وأصحاب الدلالة الحرفية للنص يرفضون أي استقلال للعقل بالأحكام، «إنهم ينكرون» «تعليل الأحكام» بعقول الناس واجتهادهم، ولا يثقون بالعقل الإنساني في فهم النصوص، ومحاولة التعرف على مقاصدها وعللها في العادات والمعاملات. فالعقل عندهم متهم، ومن عول على العقل من العلماء: اتهموه بأنه من المعتزلة أو غيرهم من الجهمية وأمثالهم»(٧١)، فالتعبد المحض هو المحور الذي تدور عليه المعارف الدينية، وتطوق دراستهم واجتهادهم بالآتي: أولاً: توثيق إسناد النص إلى قائله. ثانياً: التحقق من سلامة النص؛ بمعنى التأكد من أن النص لم يدخله التحريف، أو التصحيف، أو الزيادة، أو النقصان. ثالثاً: فهم مدلول النص، ويتأتى هذا بالرجوع إلى الوسائل والأدوات العلمية المقرر استخدامها لذلك، وتعرف في ضوء المنهج الخاص بمقوله المعرفي كعلم أصول الفقه بالنسبة إلى معرفة مداليل النصوص الفقهية من آيات وروايات(٧٢).

وإذا كان علم الكلام له قائمة من المصادر المعتمدة في الفهم والتحليل، والتي تبدأ بالعقل كأساس لإنتاج المعرفة والدفاع عن رؤيته، فإن علم الفقه يبدأ بالنص أولاً، ويضع العقل في موضع متأخر في الرتبة. ويمكن لنا أن نجمل الخلفيات المنهجية لهذا التحليل بكلمتين، وهي: «الكفاية، والوضوح».

ما نقصده من الكفاية هو تمسكهم بمقولة الدين الأكثرية، أو الدين بالحد الأعلى الذي يمثل في رؤيتهم أعلى مستوى متصور من التدخل الهدائي والإرشادي لله اتجاه خلقه، إذ يرون أن الدين - بمبادئه القانونية والمرجعية - أرشدنا لكل صغيرة وكبيرة في تفاصيل حياتنا وسلوكياتنا، وأنه ما من واقعة إلا ولها حكم. وقريب من هذا المعنى ما قاله الشافعي: « ليس تزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها ». (٧٣) وابن حزم الظاهري يعدّ النصوص انما محيطة بجميع الحوادث، والقرآن نفى أن يكون فيه متشابه باستثناء الحروف المقطعة في أوائل بعض السور والأقسام الواردة في مثل هذه الأوائل(٧٤). ومن حيث الردّ على القواعد الاجتهادية فيما لا نص فيه، فقد أنكر ابن حزم ذلك على أهل الفقه؛ لأنهم يتبعون الظن في العمل الاجتهادي، وعدّ أن الخالق قد أحكم شريعته بالبيان والكمال بنطق الظاهر نفسه، بدلالة قوله تعالى: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي (٧٥). وقوله أيضاً: مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (٧٦)، ولذا « صحّ بنص القرآن أنه لا شيء من الدين وجميع أحكامه إلا وقد نصّ عليه، فلا حاجة بأحد إلى القياس. »، ولا سيّما وقد أمر الله تعالى بالرد إليه وإلى رسوله عند الاختلاف والتنازع».(٧٧) وهذا الفهم يحتل بداخلة جملة من الإشكاليات، ولعل أبرزها طبيعة العلاقة المتصورة عن النص بالعقل (بمعناه الكلي، أو بمعناه الفردي النسبي)، فكلمة اتسعت مساحة الدين - ومساحة الشريعة - فإن مساحة العقل ستراجع عندها، وحجم التعارض المتوقع سيكون أكبر، والعكس صحيح. بصرف النظر عن الطرف الذي ننحاز إليه عند هذا التعارض(٧٨).

إن ما تريده الدائرة البيانية هو تكريس البيان على حساب العقل، فهي عند التعارض بين العقل والنص تعمل على ترجيح الأخير على الأول، خلافاً لما تفعله الدائرة العقلية. وتأكيداً لهذا الموقف قام ابن أبي العز في شرحه لكتاب (العقيدة الطحاوية) بالردّ على سلوك الدائرة العقلية وقلب القضية عليها، بقوله: « إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع النقيضين، وتقديم العقل ممنوع، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصح أن يكون معارضاً للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه فلا يجوز تقديمه. وهذا بين واضح، فإن العقل



هو الذي دل على صدق السمع وصحته، وإن خبره مطابقاً لمخبره، فإن جاز أن تكون الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجز أن يتبع بحال، فضلاً عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل» (٧٩).

والدائرة البيانية عند ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وأتباعه تفرض البيان على العقل في كلا التأسيسين: الخارجي والداخلي، دون تمييز. فقد عدّ ابن تيمية أن بيان الخطاب هو في حد ذاته يفيد اليقين والبرهان، مما جعله يؤسس المسألة الدينية عليه، كمصدر للهداية إلى الطرق التي ينبغي تأسيسها بالعقل، مثلما هو محمول لأن يكون مصدراً حقيقياً للفهم والإنتاج المعرفي (٨٠).

وتمثل البيان الذي أراد ابن تيمية أن ينظر له بكل من الكتاب والسنة والإجماع. والأخير عنده كاشف عما في النص (٨١)، وهو يعدّ النص، سواء في الكتاب، أو السنة، واضحاً ومبيناً غاية البيان، وهذا ما جعله يفصل العلاقة بينه وبين العقل بأربعة موارد هامة، كما جاء في كتابه (درء تعارض العقل بالنقل)، وهي (٨٢):

١- كشفه بأن في الكتاب والسنة الهدى والبيان.
٢- تنبيه على أن ما يقدّره الذهن من احتمالات في قبال مراد المتكلم يعتبر باطلاً، لكون الدليل قد دلّ على معرفة مراد المتكلم بغير تلك الاحتمالات المقدرة. ومن ذلك تبيانه بأن آية الرّجْحُنْ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٨٣) تدل على معنى واحد لا يحتمل آخر بنحو عشرين دليلاً.

٣- بيان بطلان ما يدّعى بأن العقل يعارض بعض الظواهر الشرعية من الكتاب والسنة.

٤- بيان أن العقل موافق ومعاضد لتلك الظواهر، لا معارض ومناقض لها.

ولو انتقلنا إلى التنظير البياني في الدائرة الشيعية وتلمس معالم هذا الاتجاه الذي تمسك بالقراءة الحرفية للنص، واعتمد الكفاية والبيان والوضوح الذي يكتنز النص، سنجد أن معالم التنظير البياني جاء كردة على التطورات العقلية التي ظهرت بشكل واضح لأول مرة خلال القرن الرابع الهجري، كنتنظير عقلي في كل من العقيدة والفقه، وذلك بعد غيبة الإمام الثاني عشر الملقب بالمهدي. فقبل الغيبة كان العقل الشيعي يعيش مرحلة النص والبيان دون الحاجة لممارسة التنظير والتقنين الاجتهادي (٨٤)، أما بعد الغيبة فقد برزت - لاعتبارات مختلفة - ولا سيّما وأن هناك منافسة وجدل مذهبي مع الآخر السني السابق له بفترة القرنين من الزمان.

لكن الملاحظ أنه إذا كانت نزعة ابن تيمية البيانية قد اقتضت في الغالب على مجال العقائد وعلم الكلام والفقه، فإن ما حصل مع البيان المنظر الشيعي شيء آخر مختلف، فقد جاء كرد فعل على ما حدث من تطورات للتنظير العقلي، ولا سيّما مع مدرسة العلامة الخلي (ت ٧٢٦هـ)، سواء في الفقه وأصوله أم في علم الكلام والعقائد، بل إن رد الفعل الأكبر كان من نصيب المجال الأول دون الثاني (٨٥).

يمكن القول إن التنظير البياني لدى الشيعة قد بدأ عند المدرسة الإخبارية التي أسسها المحدث محمد أمين الاستريادي (ت ١٠٣٣هـ)، وقد هيمنت على الحياة الفكرية الشيعية هيمنة تامة لأكثر من قرن ونصف، وقد ضيقت الخناق بشكل قوي على علم أصول الفقه (٨٦)، إذ رأت أن الوضوح والكفاية ليسا في القرآن ولا في السنة النبوية، بل بنصوص الأئمة من أهل البيت. فنصوص القرآن بنظر المحدث الاستريادي كلّها متشابهة تحتاج إلى بيان (٨٧). ومن ثم، فهي بحاجة إلى نصوص الأئمة التي عدها بيّنة وكافية لكل ما يحتاج إليه المكلف من الأمور الدينية؛ وهي تدعو إلى القطع والاطمئنان، وقد كان السلف يلجئون إليه ليستخلصوا منه الدلالات الواضحة القاطعة وإن الاجتهاد الذي دعا إليه السلف لم يكن موضوعه الظن، بل ما لا نص فيه، أما الخلف فقد انقسموا بين عدّ الخطاب مفيداً للقطع، وبين من عدّه مفيداً للاحتمال، فذهب العقليون إلى تبني الأخير، وذهب أصحاب المنهج النقلي إلى عدّ دلالات الخطاب واضحة وقطعية باستثناء ما اختص الله به من علم خاص.

ليتضح لنا أنَّ الفهم والتأسيس الداخلي للخطاب على الرغم من أنه ينحصر عند القراءة الحرفية للنص في بيان النص فقط، إلا أنَّ له مراتب وأنواع مختلفة تبعاً لاختلاف آراء البيانين أنفسهم. فقد مثل البيان لدى ابن حزم الظاهري بالقرآن ومن ثم السنة. والشيء ذاته عند ابن تيمية، سوى أنه أضاف إليه مراتب أخرى تخص مسلك الصحابة والتابعين ككاشفين عن بيان الكتاب والسنة. في حين انحصر البيان عند الاسترآبادي في حقل واحد فقط وهو خبر الإمام المعصوم، الذي يعدّه الأخباريون أهم منابع المعنى لديهم، باعتباره يتميز بمزيتين: الأولى، أن حجتيه تامة كالقرآن، والثانية: قدرته التفصيلية والتحليلية للمجمل القرآني.

وهذا المعنى متوفر في أدبيات أهل السنة وثقافتهم، حتى جاء عن مكحول أنه قال: «القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن»، كما قال يحيى بن أبي كثير: «السنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضياً على السنة» (٨٨). وكان أحمد بن حنبل لا يجسر على القول بأن السنة قاضية على الكتاب عندما سئل عن ذلك، لكن النتيجة واحدة، إذ قال بأن السنة تفسر الكتاب وتعرف الكتاب وتبينه. (٨٩)

فنصوص القرآن بنظر الاسترآبادي كلها متشابهة تحتاج إلى بيان، ولا تخرج ومحيّد عن هذا التشابه ورفعها إلا بنصوص الأئمة فهي البيان الوافي والشافي والكافي، لكل ما يحتاج إليه المكلف من أموره الدينية. ولهذا قال صراحة: «أن يقال كيف عملكم معاشر الأخباريين في الظواهر القرآنية مثل قوله تعالى: أوفوا بالعقود، وقوله: أو لأمسئم النساء، وقوله تعالى: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم، وفي ظواهر السنن النبوية مثل قوله (صلى الله عليه وآله): لا ضرر ولا ضرار في الإسلام). وجوابه أن يقال: نحن نوجب الفحص عن أحوالهما بالرجوع إلى كلام العترة الطاهرة، فإذا ظفرنا بالمقصود وعلمنا حقيقة الحال عملنا به، وإلا أوجبنا التوقف والتثبت ولا يجوز التمسك بما تمسكت به العامة أنه لم يخص أحداً بتعليم كل ما جاء به وتعليم تفسير القرآن وما جاء به من نسخ أو قيد أو تأويل أو تخصيص، بل أظهر ما جاء به عند أصحابه وتوفرت الدواعي على أخذه ونشره ولم تقع بعده (صلى الله عليه وآله) فتنة أوجبت إخفاء بعضه ومن أنه لولا ذلك لزم تأخير البيان عند وقت الحاجة ولزم الإغراء بالجهل، وذلك لما علم من المذهب ضرورة من أنه (صلى الله عليه وآله) أودع كل ما جاء به عند العترة الطاهرة (عليهم السلام) وأمر الناس بسؤالهم والرد أي: الرجوع إليهم. وأي بيان أقوى من ذلك». (٩٠)

وقال أيضاً: كما يذكر الفيض الكاشاني في كتابه الأصول الأصلية التي تعد كخلاصة من القوائد المدنية كما ذكر في مقدمته: «من المعلوم أنه لم يرد منهم (عليهم السلام) إذن في التمسك في أحكامه تعالى أو نفيها بالاستصحاب أو البراءة الأصلية أو بظاهر كتاب الله، أو بظاهر سنة نبيه (صلى الله عليه وآله) من غير أن يعرف ناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها ومقيدها من مطلقها ومؤلفها من غير مؤلفها من جهتهم، فمن بتلك الأمور كان سارقاً، وهذا بعد التنزيل عن الأحاديث الناطقة بأنهم منعوا من ذلك» (٩١)، وبذلك فانه يحكم بأن المجتهد إذا لم يسلك طريق الهداية من منبعها الأصلي فان اجتهداه انحال يعاقب عليه.

ويجد الباحث في التراث الأخباري نفسه في غنى عن استقراء نصوص الاسترآبادي المتفرقة، لتأكيد نظريته البيانية، إذ بمجرد الميل قليلاً صوب عنوان الفصل الثاني من كتابه «القوائد المدنية» سيكتشف مراده بجلاء، فالعنوان موسوم بـ «في بيان انحصار ما ليس من ضروريات الدين من المسائل الشرعية»- أصلية كانت أم فرعية- في السماع عن الصادقين (عليهم السلام)» (٩٢)، يسجل الاسترآبادي فيه تسعة أدلة لتأكيد مرجعية سنة أهل البيت فقط. لا القرآن ولا العقل ولا أي شيء آخر. والنص دال بجلاء على عدم إعفاء شيء عدا الضروريات، أي: القضايا والمسائل الواضحة التي لا لبس فيها ولا غموض يعتريها، كوجود الله، أو توحيده، أو وجوب الصلاة والحج و... بل إن بعض الأخبارية يلمح إلى أن القرآن كله متشابه بلا استثناء، وهذا ما حكاه المحدث الجزائري من أن بعض مشايخه ذهب إلى أن القرآن كله متشابه، بما في ذلك قوله تعالى: قل هو



الله أحد ، إذ لا يعرف معنى الأحدية ولا الفرق بين الأحد والواحد وما إلى ذلك. ويمكن تلمس معنى الكفاية والاستيعاب بما أورده الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ) في كتابه (الفصول المهمة في أصول الأئمة) إذ قدم أكثر من سبعين رواية تتضمن «أن كل واقعة تحتاج إليها الأمة لها حكم شرعي معين ولكل حكم دليل قطعي مخزون عند الأئمة (عليهم السلام) يجب على الناس طلبه منهم عند حاجتهم إليه». (٩٣)

مهما يكن من أمر، فهذا التشدد والتضييق في اعتبار دائرة البيان موقوفة على حديث الأئمة، لم يكن صيغة جميع المنظرين للبيان الأخياري الشيعي. فهناك من سعى لتوسعة البيان والتخفيف من حدّته في الوقت ذاته. فمن الأخيارين من وسّع هذه الدائرة لتشمل القرآن والسنة النبوية، في الوقت الذي أنكر أن يكون هذا البيان مقصياً إلى القطع، خلافاً لما ذهب إليه الاسترآبادي. وهذا ما لجأ إليه كل من الفيض الكاشاني وأحدث البحراني. فقد استدلل الفيض الكاشاني على بيان القرآن وأجاز تفسيره بأدلة عديدة، منها الأحاديث التي تأمر بعرض الأخبار على القرآن، ولقول النبي: «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي»، ولقوله أيضاً: «فإذا لبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن». وغير ذلك من الأخبار. وعدّ الكاشاني أنّ أخبار المنع من تفسير القرآن يجب حملها على المنشأجات دون المحكمات (٩٤).

وأما المحدث البحراني فقد سعى لتوسعة دائرة البيان من خلال الأحاديث ذاتها، فذكر أخباراً تؤكد على ضرورة الرجوع في تفسير القرآن إلى الأئمة المعصومين، كما ذكر أخباراً أخرى تؤكد العكس، بعرض الخبر على القرآن، مستنتجاً من طائفة الأحاديث الأولى كونها صريحة، بعكس الثانية، إذا اعتقد أنها لا تخلو من الصراحة في معارضتها مع الأولى (٩٥)، لكنه مع ذلك انتهى إلى أن الموقف الصحيح هو ما لجأ إليه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسيره «التيان في تفسير القرآن»، (ومن قبله ابن عباس) والذي قسم فيه معاني القرآن الكريم بطريقة بيانية أخفت نزعة العقلية التي حوّلت البيان إلى منشا، إذ ذكر أن هناك أقساماً أربعة لمعاني القرآن، أحدها ما خص به الله نفسه بالعلم دون غيره، وثانيهما ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فيعرفه من كان عارفاً للغة، مثل قوله تعالى: ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، وثالثهما ما كان مجملاً يحتاج إلى تفصيل، فيعرف تفصيله عن النبي، مثل قوله تعالى: أقيموا الصلاة، ورابعهما ما كان اللفظ مشتركاً بين أكثر من غيره بلا نص معصوم (٩٦).

ومن هنا يتبين لنا أنّ الحقبة الأخيارية امتازت بسيادة مفهوم اليقين في اجتهادها الديني، تأسيساً على نظرية السنة المحكية، فمن يقينها بالسند، إلى يقين أكثر بالدلالة، ليدخل التشيع بعد ذلك في حقبة جديدة انتصر فيها الاتجاه الأصولي بعد أن حشدت مختلف الأدلة لإسقاط اليقينية عن السنة. لتتحول دراسة البيان بدلالته الحرفية إلى محطة أخرى يلعب فيها عنصر الظن بشكل عام دوراً مهماً في الإنتاج الفقهي.

ولا يفهم من هذا الكلام أنّ الاستدلال المعرفي في الفقه يكتفي بشكل مطلق ونهائي بمنهج أحادي دون أن يستعين بنسبة ولو ضئيلة من عناصر أخرى تخدعه في تكثيف دلالات النص لديه، لأنّ المنهج النقلي يتأسس على قواعد الفهم العرفي للنص، وأن هذه القاعدة مدبنة بدورها إلى قاعدة الاستقراء العقلية (٩٧). التي أسس لها الفقهاء في المباحث الأصولية من خلال حجية الظهور، ومباحث الألفاظ، ومارسوها من خلال تطبيقاتهم العملية، وقد يتباين حجم الحضور العرفي عند هذا الفقيه أو ذاك، فقد يقحم بعضهم القناعة والأدوات الفلسفية والكلامية في التحليل، فيخرج بذلك عن حدود النص «فطبيعة المنهج العقلي الذي يتبعه علماء الكلام والفلسفة تتطلب تجهيز البنى التحتية تجهيزاً عقلياً قاطعاً؛ يعني أن المتكلم والفيلسوف يدخلان الحوار مع النص محملين بكم أكبر من المفاهيم التي يحملها الفقيه في حقيقته وجعبته، والمفاهيم العقلية القاطعة المحتملة هنا تعطي المتكلم نوعاً من السلطة التي يمكنه بها مضاهاة سلطة النص أحياناً». (٩٨)

ورفض بعضهم هذا المنهج التحليلي، ودعا إلى الاشتغال التفكيكي وضرورة استبعاد الفلسفة وطرائق تفكيكها

في تفسير النصّ الدينيّ، فموضوع الفهم هو النص، إلا أن مصادر الفهم تارة تنتزع من النص ذاته، وتارة يستعان بغيرها بوصفها عوامل مساعدة قليلة التأثير لا أكثر.

وبذلك يرفض بعضهم الفهم أو المنهج الهندسي-كما يسميه- في قراءة المدارك المعتمدة للاستنباط؛ لأنّ الجمود على التفسير الحرفي الدقي للنص سيخفي على الفقيه مقاصد مهمة أراد إيصالها للمتلقي، فالمعاجم اللغوية لن تفي بإيضاح الدلالة اللغوية المنفتحة على المرونة والحركة من دون الأخذ بنظر الاعتبار الحضور العرفي لها، فيلاحظ على بعض الفقهاء أخذهم باطلاقات وعمومات العناوين الواردة في لسان الروايات وتمسكهم بالطريقة التجريدية الدقيقة لينطلق الحكم على أساس حد السكين، يقول السيد محمد حسين فضل الله في ذلك: «لعل مشكلة الاستنباط الفقهي تتمثل في المنهج العقلي الذي يستخدمه البعض في فهم النص، بما قد يبعده عن الفهم العرفي الذي يتركز عليه وعي المضمون في اللغة العربية على أساس الظهور، فقد يقف هذا البعض على المعنى اللغوي ليؤكد وروده في نطاق الاستعمال الحقيقي بينما يكون واردًا على سبيل الاستعارة أو الكناية من خلال السياق أو بعض القرائن الخيطية بالنص، وهو ما يجعل المسألة تتجمد في الاستنباط الحرفي لا العرفي» (٩٩).

وما يسجل على هذا الاتجاه تقليده للروايات على النصّ القرآني وهو ما يفسر لنا جملة من الظواهر، ولعل أبرزها تضخم البحث الروائي في دائرة الاستدلال والبحث العلمي على حساب البحث القرآني. نعم، تشكل في الآونة الأخيرة اتجاه يدعو إلى محورية النصّ القرآني في فهم الدين وتكوينه، بغض النظر عن معطى الأحاديث المخالفة لروح القرآن ومدافاته، وإن ثمت سندا، فالمعيار هو القبول القرآني أو عدمه، وفائدة الحديث وتعليلته يمكن أن تلعب دورًا مهمًا في تعزيز الرؤية القرآنية وتعميقها، من دون المعارضة معها.

المبحث الثالث: نقد القراءة الحرفية وآثارها في إنتاج المعنى.

لفهم القراءات النقدية التي وُجّهت ضد الحرفية في تأويل النصوص، لا بد من إدراك أن النص في الإسلام، شأنه شأن النصوص المقدسة في الأديان الأخرى، لم يكن يومًا كيانًا ساكنًا، بل ظل محفّرًا على التأويل عبر الأزمنة. وقد تداخلت في تشكيل معانيه صراعات السلطة، وتحولات الاجتماع الإسلامي، وما ترسّب من إرث ثقافي وقيمي لدى المجتمعات المتجاورة، فضلًا عن تموضعاتها الفكرية والاقتصادية والاجتماعية التي انعكست في طرائق الفهم والتفسير (١٠٠). ويمكن القول: إنّ النص شبكة متداخلة، وهي أعقد وأوسع وأعشق ممّا تصوره العقل الفقهي والكلامي والتفسيري للسلف.

في الحقول الدينية، لا نتعامل مع النصّ بذاته، بل مع تمثلاته التي تشكّلت عبر التفسير والتأويل والتحليل ضمن أفقها التاريخي وسياقاتها المنتجة. فالفهم، بما هو فعل بشري، لا ينهض على المطلق، بل ينتمي إلى بنية متحوّلة تُشبه المعرفة التاريخية من حيث تراكيبها وتفاعلها وجدليّتها. ومن هنا، فإن النقد الموجه للحرفية في الفهم يستدعي التوقف عند أبرز منطلقاته، وفي مقدّمتها وهم الكفاية والوضوح؛ هذا التصور الذي شرّع الباب لتلقي النص بلا اشتراط علمي، وجعل من كل قادر على القراءة متصدّرًا للفتوى، ولو من دون تأهيل اجتهادي أو وعي بالميراث الفقهي وسوابقه المنهجية. وقد فتّد ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥ هـ) مبكرًا هذا التوجه، مؤكّدًا فساد دعوى الاجتهاد المباشر بمعزل عن مسالك الفهم الدقيقة ومعرفة جهود السابقين (١٠١).

وحتى نقف على المناقشات والملاحظات التي سُجلت على مفهوم الكفاية والوضوح، لا بد من بيانها على انفراد، للتبصّر الصورة أكثر، فنعرض لبيان الكفاية أولاً، ثم الوضوح.

أولاً: الكفاية مستشهدين بهذا المعنى بقوله تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء) (١٠٢)، وقوله تعالى: ما فرطنا في الكتاب من شيء (١٠٣)، وقوله: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) (١٠٤). ولتحليل هذه الأدلة مع محاولة تدعيمها ثم النظر في إمكانية القبول بها أو عدمه على المطلوب، نتوقف عندها



بالتفصيل واحدة واحدة، فنجعلها على الآتية:

أ- الآية المتعلقة بكمال الدين وإتمام النعمة، تلمح إلى كمال الشريعة في القرآن الكريم، ولو لم تكن لهذه الشريعة قدرة الشمول لتمام وقائع الحياة لم تكن كاملة، وهذا ما يقع على النقيض من نصوص كمالها (١٠٥). إلا أن هذا الفهم سُجِّلَتْ عليه ملاحظات عدة وأهمها:

الملاحظة الأولى: أن كمال الشريعة مفهوم له معنيان: المعنى الأول: أن تكون الشريعة مغطية لجميع وقائع الحياة، فيكون كمالها بالنسبة إلى الواقع، فهي كاملة؛ لأنها تستوعب الواقع كله، وهذا هو الكمال الذي ينتج هنا -أولياً- قاعدة: ما من واقعة إلا ولها حكم. المعنى الثاني: أن يراود وصولها إلى نقطة الغاية المراد لها، فتكون قد كُملت. فلو فرضنا أن الدين الإلهي يغطي مساحة ٩٠٪ من مجموع وقائع الحياة، والقرآن والسنة كانا يبرزانه ويظهرانه، ثم نزلت هذه الآية تفيد أننا أكملنا لكم الدين، فإن معنى ذلك أن التسعين في المائة هذه قد كُملت لكم، فتصدق الآية الكريمة في هذه الحالة أيضاً، ومعه لا يكون فيها ظهور في الكمال بالمعنى الأول المطلوب (١٠٦). وبهذا المعنى يصح ما أشار إليه الدكتور عبد الكريم سروش بجملة المختصرة من أن جامعية الدين غير كماله (١٠٧).

الملاحظة الثانية: ما ذهب إليه الشيخ علي دوست من أنه يكفي في كمال الدين أن تكون بعض مساحات الحياة قد تم تعيين مرجع قانوني لها أو مؤسسة قانونية لها -كالعقل أو ولي الأمر في الأحكام الولائية- فيكون الدين قد سدَّ تمام الثغرات ووضع نظاماً شاملاً لكل مرافق الحياة، فلا يكون هناك تناف بين الآية وأمثالها، وبين فكرة وجود فراغ يتم ملؤه بمرجعية قانونية رديفة أخذت حجتها واقتدارها القانوني من الدين نفسه، ولهذا فإن مراد الشريعة عنده ما هو أعم من جعل القانوني العام المباشر والجعل غير المباشر والذي يكون مع الواسطة عبر إحالة الله سبحانه إياناً على مرجعية قانونية أخرى (١٠٨).

ب: الاستدلال الآخر انصب على قوله تعالى: ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء (١٠٩)، وقوله تعالى: ما فرطنا في الكتاب من شيء (١١٠)، هذه المعرفة البيانية الكلية الجامعة كفيلاً بأن تستوعب وتلم كل ما يتصل به الإنسان ويحتاجه مفصلاً تفصيلاً، يؤكد هذا المعنى الطبري (٣١٠ هـ)، يقول - في معرض تفسير قوله تبياناً لكل شيء: «نزل عليك يا محمد هذا القرآن بياناً لكل ما بالناس إليه الحاجة، من معرفة الحلال والحرام والنواب والعقاب» (١١١).

إلا أن هذا الفهم يدور حول عنوان «كل شيء» ويناقش بأكثر من وجه، واقتصر على الوجوه الآتية: الأول: إن الأخذ بحرفية «كل شيء» يستلزم اشتغال القرآن على كل صغيرة وكبيرة على الإطلاق من كل جزئيات العلوم والمعارف، بل وكل الأحداث التي وقعت وتقع وستقع إلى ما بعد يوم القيامة، والآية لا تفيد فقط اشتغال القرآن على هذا، بل بيانه له، والالتزام بمثل هذا اللازم قد يدعى بأنه غير معقول إطلاقاً، ومن ثم فلا بد من فهم «كل شيء» بما يخرج هذا العنوان عن الشمولية المطلقة، وحيث أن المراد بكل شيء بعد إلغاء الكلية المطلقة غير واضح لنا، فنأخذ بكل ما ثبت كونه قدرًا متيقناً. ومن هنا، نجد أن السياق ومناسبة الحكم والموضوع تفرض أن الكلية هنا بملاحظة الهداية والإرشاد وتقريب الإنسان نحو الله سبحانه وما فيه صلاحه وكمال من هذه الجوانب، تماماً كما لو قال شخص يضع كتاباً في الكيمياء: إن هذا الكتاب فيه بيان كل شيء، فإن المناسبات تستدعي إرادته الشمولية بملاحظة الكيمياء، لا مطلق العلوم والمعارف. البشرية، ولهذا وجدنا العديد من المفسرين (١١٢) - ولا سيما المتأخرين منهم (١١٣) - يميلون لجعل المعارف القرآنية منحصرة في دائرة الهداية دون أن تمتنع عن التعرض لعلوم آخر هنا وهناك (١١٤).

الثاني: حتى لو قلنا بإفادة «كل» للعموم، فإن طبيعة النص القرآني البادي لنا تجعله بمثابة القرينة المتصلة الملية التي تدفع القارئ لفهم الكثرة والغلبة ونحو ذلك من الآية، أو على الأقل لعدم الاطمئنان بانعقاد الشمولية



النامة في دلالتها؛ لأننا بقراءة القرآن ندرك أنه لم يتعرض لكل تفاصيل القانون بالمعنى الذي يريده المستدل هنا (١١٥). ومن الشواهد القرآنية التي تستطيع أن نسوقها في استخدامها ملقدة «كل» في اللغة العربية أنه لا يقصد الإطلاق الذي يريده الأصوليون والفلاسفة في السور المنطقي للقضية، وهو الشمولية المطلقة والموجبة الكلية. فهذا بيان منطقي دخل اللغة العربية في القرن الثاني الهجري، وأما اللغة العربية فكثير ما تستخدم ذلك للتعبير عن الكثرة والوفرة (١١٦). قال تعالى: (إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) (١١٧) إن التعبير القرآني هنا جاء لتصوير الكثرة والوفرة التي تتمتع بها ملكة سبأ، ولا يعقل أنما تملك كل شيء، فهو تعبير كنائي. وقال تعالى: (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبْتًا) (١١٨). فالتعبير القرآني هنا لا يتعدى الكثرة. فلا يقصد أن الله قد فتح لكل شيء أسباب كل شيء بالتعبير الفلسفي والدقي الاستغراقي، بحيث يمكن لذي القرنين التجول في الفضاء واكتشاف علاج السرطان وصنع أسلحة الدمار الشامل... وثمة ما يؤكد هنا المعنى ما ألمح إليه السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ)، في رسائله يقول: «فإن قال: فلم زعمتم أن قوله (كل شيء) قد خرج منه بعض الأشياء؟ قيل له: قد قال الله تعالى: (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ولم يخلقها، والإيمان الذي أمر الله به فرعون والكافرين لم يخلقه، فثبت أن الأشياء (أطلق) في بعض دون بعض، وقد قال الله تعالى: (وأوتيت من كل شيء) ولم تؤت من ملك سلمان شيتا، وإنما أراد مما أوتيته [هي] دون ما لم تؤته. وقال تعالى: (يحيى إليه ثمرات كل شيء) وقد علمنا أنه لم تجب إليه ثمرات الشرق والغرب، وإنما أراد مما يحيى.. (١١٩)»

الثالث: يذهب يحيى محمد إلى أن هذه الآيات لا يفاد منها التفصيل التام، إلا بالقدر الدال على المبادئ العامة، وتلك التي كانت معنية بعصر نزول النص، فما كان بينا أصبح غير بين لدى الغائبين من أصحاب العصور المتأخرة، وما كان كافياً أضحي غير كاف لما عدا ذلك العصر. القول إن منهجهم يستند إلى الوضوح والكفاية في النص الديني جعلهم يواجهون مشكلتين في الفقه، أحدهما: إن الممارسة الفقهية لا تدعي بوظيفتها تحصيل القطع في الأحكام فهي عادة ما تقر بظنية الحديث سنداً أو دلالة، فكيف يوفق بين هذا الإقرار وما يدعي من الوضوح في النصوص والبيان؟

وقد يجاب عن ذلك أن الممارسة الفقهية قائمة على إحراز الحجة باليقين حتى لو أفضى الحكم إلى الظن. وهي تدعي أن هذا الإحراز حاصل، وبالتالي فإن سلوكها قائم على الوضوح. وأما المشكلة الأخرى فتتعلق بالكفاية النصية ولها ارتباط بالواقع غير المحدود، إذ كيف يمكن تغطية ذلك والنصوص محدودة؟ من أين يستمد أصحاب هذا المنهج التفصيل الذي يعطي شؤون الواقع ومتغيراته؟ فالمصادر الفقهية هي أربعة أو خمسة، هي القرآن والسنة والإجماع والاجتهاد بأطرافه المختلفة حولها، وأخيراً العقل كما لدى الأصوليين من المذهب الإمامي، إلا أنه ليس لها علاقة جميعها بالتفصيل الذي يعول عليه أصحاب هذا المنهج لتغطية تغيرات الواقع بل ينحصر التفصيل في عدد قليل منها. فهو لا يتحدد بالقرآن الكريم، لاعتراف الجميع بأن آياته الخاصة بالفقه والأحكام ليست كثيرة أو كافية كما أن موارد الإجماع قليلة، ومثله العقل الذي اعتمد عليه الأصوليون عن المذهب الإمامي لذا لم يبق إلا الحديث والاجتهاد، وقد اقتصر البعض على الحديث مدعياً عدم الحاجة إلى الاجتهاد لكونه لا يحظى بالحجية والمشروعية، كالذي عليه الإخبارية من الإمامية. فهل لذين المصدرين حجية كافية يعول عليها في تسديد حاجات الواقع؟ وهل هما يحملان الوضوح كما تبناه أصحاب هذا الاتجاه (١٢٠)؟

ت: استند جمهور أصحاب الدلالة الحرفية بالاعتماد على مرجعية السنة الواردة عن المعصوم، لسد النقص الحاصل في تتبع الوقائع المستجدة، لأنه يتميز بالحجية من جهة، وبالقدرة التفصيلية من جهة ثانية. فأتجهوا إلى مبدأ تحشيد الأحاديث والأخذ بما لتغطية الوقائع.



إلا أن هذه القناعة واجهة حقائق مناهضة لمذهبهم، ولعل أبرزها أن الحديث لم يدون في البداية عند الصحابة والتابعين، وقد استمر التحفظ على تدوين الحديث طوال القرن الأول من الهجرة، فامتاز هذا القرن بكرهية تدوين الحديث وهو المكتوب منه لئلا ينتشر، والإقلال من الرواية ومنع الإكثار منها والتحفظ من نسبة الحديث إلى النبي، وعدم التدقيق في بحث الرجال والإسناد والتثبت من الحديث غير المعروف. وكل ذلك جاء لسببين وهما: الخوف من الكذب على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكذا كراهية الانشغال والاشتغال بغير القرآن (١٢١).

ويلاحظ أن العصر الذي تلا عصر الصحابة حتى القرن الثاني للهجرة قد شهد كثرة المراسيل والمنقطعات، أما المدونات الحديثة في القرن الثالث للهجرة (صحيح البخاري ومسلم) غارقة بالإسناد المتصل وتجريد الحديث الصحيح فما حدث في القرن الثالث وما بعده لم يكن معهوداً من قبل. والسؤال الذي يرد بهذا الشأن: من أين أتت هذه الكثرة من الإسناد المتصل، ولماذا لم يطلع عليها التابعون وعلماء القرن الثاني للهجرة، مع قربهم من عصر الصحابة (١٢٢).

ولو أجرينا مقارنة بين موقف كبار الصحابة من الحديث ومرحلة التكامل لدى الصحاح - من حيث الإكثار من الحديث والاشتغال فيه - لوجدنا فروقا كبيرة في عدد من النقاط، حيث عمل أصحاب الصحاح ما هو ضد المسلك الذي سار عليه كبار الصحابة إذ كان الصحابة يخافون الخطأ والكذب على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). ومن العجيب أن يعترف الحفاظ بما كانت عليه سيرة الصحابة من التحفظ في الحديث والنهي عن الإكثار منه خشية الخطأ والكذب على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، من أجل عدم الانشغال بسوى القرآن، فهذا الاعتراف لم يمنع أصحاب الصحاح والموسوعات الحديثة من العمل بعكس ما كان عليه كبار الصحابة (١٢٣).

ثانياً: الوضع: إن سبب ذلك يرجع - في قناعتهم - إلى الوضوح في لغة النص مع مبدأ التفصيل والشمول، أي أن كل شيء في الكتاب والسنة جلي بلا غموض، وأنه سهل الإدراك والفهم. وقد صرح ابن تيمية أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أوضح جميع الدين واستوعب أصوله وفروعه، باطنه وظاهره، علمه وعمله. (١٢٤) وقد دلل ابن تيمية على وضوح المنهج بمبدأ الحقيقة اللغوية، فاللغة في النص قائمة على الحقيقة دون المجاز، وإن تسمية المجاز لم ترد إلا بنهاية القرن الثاني الهجري على الأقل. فالشافعي - كما يرى - لم يذكر في رسالته الأصولية لفظ المجاز إطلاقاً، وكان منشأ التقسيم راجعاً للمعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين، وأشهر ضوابطهم قولهم: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً، ويطلق على ذلك بالمواضعة. ثم زاد بعضهم في العرف الذي وقع به التخاطب، لتدخل الحقائق الثلاث: اللغوية والشرعية والعرفية. (١٢٥) كما رد على أصحاب المنهج العقلي ممن يرون التشابه في أصناف كثيرة من النص القرآني، وعلى رأسها الصفات الإلهية، وكل ذلك تعويلاً على مسلك السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم، إذ رأى أنه ليس فيهم أحد جعل تلك الصفات، أو غيرها من التشابه الذي تنص عليه آية المتشابهات. (١٢٦)

ولكن على نقیض ما زعمه ابن تيمية، فقد عبر الشافعي في (الرسالة) عن جوازه لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه. فمعنى القرية كما يرى في قوله تعالى: ﴿وَإِسْلَامُهَا عَنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ...﴾ (١٢٧) هو أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون. (١٢٨) في حين رأى ابن تيمية أن مثل هذه الآيات لا تدل على المجاز. وعد القرية في القرآن تأتي بمعنى الساكنين.

الحاشية:

اتضح لنا مما تقدم الآتي:

أولاً: إن الدين، في حدّه الأدنى، قد يجد في الدلالة الحرفية معيّنًا كافيًا لتكشيف النص واستنطاقه من غير أن يدخل في صراع مباشر مع الواقع. غير أنّ الدين، بوصفه أفقًا أعلى وتطلّعًا وجوديًا مفتوحًا، لا يمكن أن يواكب تحولات الزمن السريعة، وأسئلته الحرجة والمتدفقة. ما لم يُرَفِّد الفقيه بأدوات تتجاوز الحرفية؛ أدوات تستنطق العقل، وتستوعب المقاصد، وتستبصر بقرائن الواقع سواء واقع النص الأول زمن التنزيل، أم واقع الحياة المتحوّلة التي تعيد تعريف الموضوع وتعيد رسم العلة التي يدور الحكم في فلکها. إنه لا فقه حيّ وقادر على استيعاب المفارقات التي يعيشها الإنسان المسلم والأمة من دون تواضع بين ظاهر القول وباطن المقصد، بين حرف النص وروح الزمن.

ثانيًا: الانكفاء على الدلالة الحرفية وحدها يمنح الفقيه فهمًا عاجلاً للدين، تغذّيه مباشرة النص لا تعقيداته؛ غير أن هذا الفهم المتسرع هو ما عمّق الفجوة بين زمن النص وتشريعاته الأولى، وبين تعقيدات الواقع المعاصر. ذلك أن التفسير الحرفي يغفل عن حقيقة أنّ الموضوعات قد تبدّل، أو الاعتبارات المقومة للموضوع قد تغير، وهو ما تكشف عنه دلالات الواقع ومنعطقاته.

ثم إنّ هذا النوع من الفهم لا يخلو من الاصطدام بالأسس التشريعية العليا للإسلام، أو المؤشرات العامة للشريعة- بتعبير السيد محمد باقر الصدر- بل قد يخاصمها صراحة، تمامًا كما يقع عند تغيب العقل وتعطيل مشاركته في صناعة الفهم. إن الجمود على ظاهر النص دون وعي بتاريخيته، أو التفكير في مقاصده، هو ما يدفع التأويل نحو التكلّس ويقضي الدين عن راهبته الفاعلة. وهذا بالضبط ما أوقع حركات العنف الديني في فخ قراءة الحرفية المجتزأة؛ إذ اجتزأت النص من سياقه، وعزلته عن مقاصده، وأغلقت عليه أبواب العقل والتاريخ، فحوّلت من وحي هداية إلى أداة حذف، ومن خطاب رحمة إلى مشروع قهر. فأباححت السبي، والقتل الجوال بديار المعاهدين بل حتى بدار الإسلام، وتوزيع الغنائم على المقاتلين... لقد تعاملت مع النص كصدى صوت جامد بمعطى مباشر لا ككائن حي يتفاعل مع الزمن والإنسان والمعنى.

ثالثاً: ولا يمكن إغفال أنّ انجذاب الفقهاء والأصوليين إلى الدلالة الحرفية لم يكن محض ميل تأويلي، بل تأسّس على مرتكزين اثنين: أولاً، القداسة المتعالية للنص الديني بوصفه خطاباً علوياً لا يقبل التسييل، أو الانخراط في مشروطيات الواقع؛ وثانيًا، خشيتهم من انزلاق التأويل إلى اختزال مفرط تحت ضغط دلالات الواقع المتحوّلة، مما دفعهم إلى ترسيخ قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» كآلية لضمان إطلاق الدلالة واستقلالها عن سياقاتها العرضية. يُضاف إلى ذلك الشك المنهجي في التاريخ، لا باعتباره زمنًا، بل كمدونة، تشكّلت تحت هشاشة الوثائق وتحيّز التدوين وأيديولوجياته، ما أفقده صفة الاطمئنان، وعزّز منطق الانكفاء إلى النص المجرد. رابعًا: ورغم التباعد المذهبي، يشترك الأخباري الشيعي والسلفي السني في انشدادهما الحرفي للنص، وإن كان كلّ منهما يصوغ هذه الحرفية بمنطلق مغاير. فالأخباري يجعل من آل البيت القناة الحصرية لفهم النص، مستندًا إلى وعد إلهي مفاده أنّ «ما قرّطنا في الكتاب من شيء»، وأن أهل البيت هم الأوعى بمذق الشريعة. أما السلفي، فيُنزّل التاريخ منزلة الحقيقة، فيجعل من القرون الثلاثة الأولى نموذجًا لا للتأسيس فحسب، بل لإعادة إنتاج المعنى في كل زمن. هكذا، يتحوّل الماضي إلى معيار مُطلق، وتُستنسخ أزمنة الوحي على الحاضر كقالب جاهز لا يقبل التعديل.

وهذا يعني إنّ ما يُصنّف تقليدياً ضمن «بيان النص»، لا يُعدّ كياناً ثابتاً أو مطلقاً، بل يتلوّن ويتفكك بحسب الخلفيات المنهجية التي يتبناها القارئ، حتى في أقصى حالاته حرفية. فالفهم الداخلي، وإن بدا محصوراً ضمن حدود اللفظ المباشر، يحمل في طياته مراتب وأنساقاً متباينة، تتولد من تصوّرات تأويلية متضادة حول ماهية البيان نفسه.

لدى ابن حزم، وهو ظاهري متشدد، يتموضع البيان في طبقتين: نص القرآن أولاً، ثم السنة، كامتداد شرعي



لا يتجاوز العقل. ابن تيمية، من جهته، يُضيف طبقات أخرى على هذا التأسيس، مُقحمًا التجربة التاريخية للصحابية والتابعين، لا بوصفها مجرد رواية، بل كمرآة كاشفة لجوهر النص ومقاصده؛ أي كأداة بيان موازية للنص ذاته.

أما عند الاسترآبادي، يمثل التيار الأخباري في التشيع، فإنّ البيان يُحتزل في بُعد واحد ومغلق: هو قول المعصوم. ليس بوصفه شارحًا فحسب، بل كمصدر تأسيسي للمعنى، يُضاهي النص القرآني في حجّيته، بل يتفوّق عليه في تفصيل الجمل وكشف الغامض. هنا، لا يكون الإمام مفسّرًا، بل بنيةً فوق نصية تؤسس للمعنى دون وساطة.

الهوامش:

- (١) ينظر: ويل وأربيل ديورانت، دروس من التاريخ، ترجمة يوسف ربيع، الناشر: عصير الكتب - القاهرة، الطبعة الأولى - ٢٠٢٠م، ٨٣.
- (٢) ينظر: محاضرات في فلسفة الدين، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، الناشر: مكتبة دار الكلمة - القاهرة، طبعة - ٢٠٠٤م، ١٤ - ١٣.
- (٣) ينظر: حسن حنفي، تطور الفكر الديني العربي، الناشر: دار الهادي - الطبعة الأولى - ٢٠٠٤م، ٢٣٩.
- (٤) ينظر: د. محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: دار الساقي - بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٩٩م، ٤١ - ٤٢.
- (٥) ينظر: د. عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، ترجمة: أحمد القبايجي، الناشر: الانتشار العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠٩م، ٢٠٥ - ٢١٤. ومصطفى ملكيان، التدين العقلاني، ترجمة: حيدر نجف - وعبد الجبار الرفاعي، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد، الطبعة الأولى ٢٠٠٥، ١٣٣ وما بعدها.
- (٦) ينظر: الشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ش، ٥٩/١.
- (٧) قال تعالى: وما كان محمدٌ أبًا أحدٍ من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين، سورة الأحزاب، ٤٠.
- (٨) قال تعالى: وما أرسلناك إلا كافةً للناس، سورة سبأ، ٢٨.
- (٩) ينظر: الشيخ لطف الله الصافي الكيلكياني، الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير، الناشر: دار القرآن الكريم - قم، الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ، ٥٥.
- (١٠) نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، الناشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود - الرباط، الطبعة الأولى - ٢٠١٧م، ٢١ - ٢٢.
- (١١) ينظر: عثمان المليود، شعرة تودوروف، عيون المقالات - الدار البيضاء، ١٩٩٠م، ٥٦.
- (١٢) د. حسين حمري، نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ٤٧.
- (١٣) د. عبد العظيم السلطاني، نقد النقد النقائي، الناشر: جامعة الكوفة، الطبعة الأولى - ٢٠٢١م، ١٢٠.
- (١٤) ينظر: يحيى محمد، جدلية الخطاب والواقع، مؤسسة الانتشار العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠٢م، ١٥.
- (١٥) المصدر نفسه، ١٥.
- (١٦) ينظر: الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب، العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠٠م، ٣٧٣/١.
- (١٧) المصدر نفسه، ٣٧٣/١.
- (١٨) المصدر نفسه، ٣٧٣/١.
- (١٩) أبو الحسن المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٩٤.
- (٢٠) عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠٠م، ٣٩.

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



٨٤

- (٢١) الزركشي، البحر المحيط، ٣٧٥/١، الجرجاني، التعريفات، ١٩٤.
- (٢٢) الزركشي، المصدر نفسه، ٣٧٥/١.
- (٢٣) الحميري، الخطاب والنص، ٤٠.
- (٢٤) علي المشكفي، اصطلاحات الأصول، ٢٣٢. وينظر: عباس أمير، المعنى القرآني بين التفسير والتأويل، الناشر: دار الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الأولى- ٢٠٠٨ م، ١٢٦.
- (٢٥) ابن منظور (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، مادة: نصص.
- (٢٦) ينظر: بتول فاروق، فلسفة الفقه، رسالة دكتوراه، ١١٨.
- (٢٧) الحميري، الخطاب والنص، ٤٥.
- (٢٨) د. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الناشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، الطبعة الأولى- ٢٠١٧ م، ٩.
- (٢٩) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٤٠٠/٣. والفيومي، المصباح المنير، الناشر: دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى- ١٤٢١ هـ، ٢١٢. والرخشري، أسس البلاغة، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى- ١٤٢٠ هـ، ١٩٣.
- (٣٠) الجرجاني، التعريفات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٧ هـ، ٩٣.
- (٣١) ينظر: د. حسن فوزي الشايب، محاضرات في اللسانيات، منشورات وزارة الثقافة الأردنية- عمان، الطبعة الأولى- ١٩٩٩ م، ٤٤٠.
- (٣٢) ينظر: فرانك بالم، مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة: خالد محمود جمعة، الناشر: مكتبة دار العروبة- الكويت، الطبعة الأولى- ١٩٩٧ م، ٥٥.
- (٣٣) ينظر: د. كيان أحمد حازم، اللغة بين الدلالة والتضليل، الناشر: دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى- ٢٠١٥ م، ٨٠-٨١.
- (٣٤) د. عبد الأمير زاهد، محاضرات في تفسير آيات الأحكام، ١٩-٢٠.
- (٣٥) ينظر: الشيخ حيدر حب الله، الدرس القرآني وتحاذيات المنهج، بحث منشور في مجل الحياة الطبية، ١٣/١٣٧.
- (٣٦) د. زيد بن علي مهارش، البحث الدلالي وأثره في استنباط المعاني من نصوص القرآن الكريم، ١٦١-١٦٢.
- (٣٧) عبد الأمير زاهد، محاضرات في تفسير آيات الأحكام، الناشر: دار العارف للطبوعات- بيروت، الطبعة الأولى- ٢٠٠٩ م، ١٥.
- (٣٨) النقد اللغوي عند العرب حتى القرن السابع، ٣٢٨.
- (٣٩) د. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ١٠٣-١٠٤.
- (٤٠) المصدر نفسه، ١٠٣.
- (٤١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثالثة- ١٤٠٧ هـ، ٢٣٩/١.
- (٤٢) مفاتيح الغيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة- ١٤٢٠ هـ، ١/١٧٠.
- (٤٣) د. عماد فاضل الشمري، أدلة الترجيح اللغوي في السور القصص، الناشر: دار المنهجية- الأردن، الطبعة (الأولى- ١٤٤٤ هـ، ٢٠-٢١).
- (٤٤) عبد الأمير زاهد، محاضرات في تفسير آيات الأحكام، ١٥-١٦.
- (٤٥) ينظر: د. مصطفى جمال الدين، البحث اللغوي عند الأصوليين، الناشر: دار الهجرة- إيران، الطبعة الثانية- ١٤٠٥ هـ، ١١.
- (٤٦) المصدر نفسه، ١٢-١٣.
- (٤٧) رشاد محمد سالم، الأداء الصوتي في العربية، بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد الثاني، ربيع الثاني ١٤٢٦ هـ، ٢/٢٠٩.
- (٤٨) د. ساجدة عبد الكريم، أثر الصوت في توجيه الدلالة، بحث منشور في مجلة جامعة الكويت للعلوم الإنسانية، آذار

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م

الزَّكَاةُ لِلْبَيْضِ



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



٨٥

٢٠١٠، المجلد ١٧، ٣/ ٢٩٠.

(٤٩) د. عبد الغفار هلال، علم اللغة بين القدم والحديث، الناشر: مطبعة الجبلاوي، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ، ٣١٢.

(٥٠) د. عماد فاضل الشمري، أدلة الترجيح اللغوي في السور القصار، ٣٤.

(٥١) د. فريد عوض حيدر، علم الدلالة، دراسة نظرية تطبيقية، الناشر: مكتبة النهضة - القاهرة، الطبعة الأولى - ١٩٩٨ م، ٤٣.

(٥٢) ينظر: السكاكي (ت ٦٢٦ هـ)، مفتاح العلوم، ضبطه وكتبه هاشم، إبراهيم شمس الدين، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٣٠ هـ، ٢٠٤. ومحمد فتوح، في الفكر اللغوي، الناشر: دار الفكر - القاهرة، الطبعة الأولى - ١٤١٠ هـ، ٧٥.

(٥٣) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الناشر: دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، ١٩٩٤ م، ٣٩.

(٥٤) إيفا ديوي، ماهية الدلالة المعجمية ومراحلها، قسم تدريس اللغة العربية في الجامعة الإسلامية الحكومية بنجكوكور، ٩.

(٥٥) سهام إبراهيم الزروق، علم الدلالة الحديث، بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، ٢٠٢٢ م، المجلد ٣، ٥/ ٢٢.

(٥٦) إيفا ديوي، ماهية الدلالة المعجمية ومراحلها، ٩.

(٥٧) ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ٢٣٢. و د. عماد فاضل الشمري، أدلة الترجيح اللغوي في السور القصار، ٣٧.

(٥٨) فاضل السافي، الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٧٧ م، ١٨٩.

(٥٩) ينظر: د. السيد العربي يوسف، الدلالة وعلم الدلالة، ٣٨ - ٣٩.

(٦٠) ينظر: د. عماد فاضل، أدلة الترجيح اللغوي في السور القصار، ٣٨ - ٣٩.

(٦١) ابن فارس (ت ٣٩٥)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٧٩ م، مادة (سوق)، ٣/ ١١٧.

(٦٢) من استعمالات السياق بمعنى الغرض، هو ما ذكره السرخسي في بيان قوله تعالى: وأحل الله البيع وحرم الربا (المقرة الآية ٢٧٥)، قال: « فإنه ظاهر في إطلاق البيع نص في الفرق بين البيع والربا، بمعنى الحل والحرم، لأن السياق كان لأجله، لأنها نزلت رداً على الكفرة في دعواهم المساواة بين البيع والربا»، أصول السرخسي (ت ٤٩٠ هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٦٤ / ١.

(٦٣) ينظر: الشيخ حيدر حب الله، دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، ٢٠١٥ م، بلا مشخصات أخرى، ٥/ ٢٣٥.

(٦٤) ينظر: عبد الفتاح البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث ٢٠٨ - ٢١٢.

(٦٥) د. محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، القاهرة - الطبعة الثانية، ١٩٩٧ م، ٢١٥.

(٦٦) د. ينظر: د. محمد أركون، التشكيل البشري للإسلام، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: المركز الثقافي العربي - الرباط، ٩١.

(٦٧) ينظر: يحيى محمد، العقل والبيان والإشكاليات الدينية، ١١١.

(٦٨) لقد شهدت هذه المسألة صداماً حاداً بين الموقف الفقهي الذي لجأ إلى الحرفية في الفهم والتحليل من غير البحث والنظر في الكليات، وبين مقاصد الشرع وأحكام العقل. ذلك أن المنظور الفقهي لقضية القرض بالمعاملات النقدية يعتمد على مبدأ الوفاء بالمثل من غير اهتمام لما يفرزه الواقع من تغيرات تؤثر على طبيعة الحكم، نظراً لتدخل المقصد الكلي المغيب عن الرؤية. فما يصح من حكم في ظرف ما قد يبطل في ظرف آخر، والعكس بالعكس. ولكن الذي يكشف عن صدقه وبطلانه إنما هو المقصد الشرعي ذاته، فكيف إذا ما زاد عليه حكم العقل بالوجدان. ومن المعلوم أن القوة الشرائية للنقد في المجتمعات القديمة، ومنها مجتمع عصر الرسالة، تنصف بضالة التغير أو الثبات نسبياً قياساً مع ما عليه العصر الحديث، الذي هو عصر التشابك والسرعة والمفاجآت. ينظر: يحيى محمد، فهم الدين والواقع، ١٩٥ - ٢١١. ومهدي مهربزي، الفقه والزمان، مجلة قضايا إسلامية، ١٤١٨ هـ، ٥/ ٢٧٦.

(٦٩) الموافقات، ٤/ ١٧٤.

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م



- (٧٠) الشيخ يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، الناشر: دار الشروق - مصر، الطبعة الثالثة - ٢٠٠٨ م، ٦٢-٦١.
- (٧١) الشيخ د. عبد الهادي الفضلي، أصول البحث العلمي، الناشر: دار ناظرين - الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ، ٥٦-٥٧.
- (٧٢) الرسالة: تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية، ٢٠.
- (٧٣) الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى - ١٣٤٥ هـ، ٤٨/١.
- (٧٤) سورة المائدة، الآية ٣.
- (٧٥) سورة الأنعام، الآية ٣٨.
- (٧٦) ابن حزم، النبذ في أصول الفقه، شبكة المشكاة الإلكترونية، ١٦. والإحكام في أصول الأحكام، ٨/٣-٢. والخلي، ٥٢/١.
- (٧٧) ينظر: حيدر حب الله، شمول الشريعة، الناشر: دار روافد - بيروت، ٢٠١٨، بلا مشحصات أخرى، ١٢-١٣.
- (٧٨) شرح العقيدة الطحاوية، شبكة المشكاة الإلكترونية، فقرة قوله: «الرؤية حق لأهل الجنة».
- (٧٩) يحيى محمد، مدخل إلى فهم الإسلام، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠١٢ م، ٣٨٠.
- (٨٠) درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ١/٢٤٤.
- (٨١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٧٩.
- (٨٢) سورة طه، الآية ٥.
- (٨٣) يذهب بعضهم إلى أن الاجتهاد قد حصل وقت ممارسته بشكل واقعي في عصر الحضور الإمام بل بإشارات منه فرضتها ظروف تاريخية وحاجات الواقع إذ يتعدى الوصول إلى الإمام في كل حين، ومن هنا برزت الحاجة إلى الاجتهاد. ومن ذهب لهذا الرأي الشيخ علي كاشف الغطاء، أدوار علم الفقه وأطواره، ١٥-١٦. والشيخ إبراهيم الجفاني، أدوار الاجتهاد، ٤٣-٤٦. والسيد الحميني، الاجتهاد والتقليد، ٨٧-٨٨. والشيخ حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ٢/٨٧. وغيرهم.
- (٨٤) يحيى محمد، مدخل إلى فهم الإسلام، ٤٠٤.
- (٨٥) يذهب الشيخ محمد رضا المظفر إلى أن هذه الحقبة لم تبرز علماء كبار من الأصوليين، أو لم تقدم نتائجاً حقيقياً باستثناء محاولة قام بها الفاضل التوحي (ت ١٠٧١ هـ). ينظر: مقدمة كتاب جامع السعادات، للنراقي، الناشر: مؤسسة اسماعيليان، قم، عن مطبعة النجف الأشرف، الطبعة الثالثة - ١٩٦٣ هـ، ١.
- (٨٦) ينظر: الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، معاني الأخبار، تصحيح: علي أكبر غفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٩٨٢ م، ١٣٤-١٣٥.
- (٨٧) عبد العزيز الراجحي، شرح كتاب السنة للربحاري، المكتبة الشاملة، ٨/١٥.
- (٨٨) ينظر: الاستبادي، القوائد المدنية، ١٧. ويحيى محمد، المدخل إلى فهم الإسلام، ٤٠٩.
- (٨٩) القوائد المدنية، ١٧.
- (٩٠) الفيض الكاشاني، الأصول الأصلية، طبعة ١٣٩٠ هـ، ١٣٤-١٣٥.
- (٩١) القوائد المدنية، طبعة حجرية، ١٢٨.
- (٩٢) الحر العاملي، الفصول المهمة في أصول الأئمة، تحقيق: محمد بن محمد الحسين القاتبي، الناشر: مؤسسة معارف إسلامي، ٤٨٠/١.
- (٩٣) ينظر: الفيض الكاشاني، الأصول الأصلية، ٣٥-٣٨.
- (٩٤) ينظر: المحدث البحرائي، الخدائق الناضرة، الناشر: جماعة المدرسين في قم، ٣٠-٣١/١.
- (٩٥) الخدائق الناضرة، ٣٢/١.
- (٩٦) ينظر: يحيى محمد، العقل والبيان والإشكاليات الدينية، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠١٠ م، ١٠٥.
- (٩٧) الشيخ حيدر حب الله، علم الكلام المعاصر، الناشر: المركز العالمي للعلوم الإسلامية - قم، الطبعة الأولى - ١٤٢٣ هـ، ٢٠١.
- (٩٨) الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، ٢٤٥. وينظر: الاجتهاد المقاصدي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ٤٩.

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية

العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



- (٩٩) عبد الجبار الرفاعي، الدين والاعتراب الميتافيزيقي، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد، ٢٠١٩ م، الطبعة الثانية، ٧٧.
- (١٠٠) ينظر: السيد محمد الكتيري، السلفية بين أهل السنة والإمامية، الناشر: الغدير للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ، ٥٩٠.
- (١٠١) سورة النحل، الآية ٨٩.
- (١٠٢) سورة الأنعام، الآية ٣٨.
- (١٠٣) سورة المائدة، الآية ٣.
- (١٠٤) ينظر: من الاستدلالات المعاصرة السيد علي السيستاني، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، منشورات مكتب السيستاني، قم، الطبعة الأولى - ١٤١٤ هـ، ٢٩٢. وناصر مكارم الشيرازي، شمول الشريعة، نقد نظرية الفراغ القانوني في الإسلام، مجلة الاجتهاد والتجديد، ٣٨-٣٩، ١٩.
- (١٠٥) الشيخ حيدر حب الله، شمول الشريعة، ٨٦.
- (١٠٦) بسط الترجمة النبوية، ١٠٧.
- (١٠٧) فقد المصلحة، ٢١٣-٢١٧.
- (١٠٨) سورة النحل، الآية ٨٩.
- (١٠٩) سورة الأنعام، الآية ٣٨.
- (١١٠) جامع البيان، ١٤/٢١١.
- (١١١) ينظر: النحاس (ت٣٣٨هـ)، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى - السعودية، الطبعة الأولى ١٩٨٨ م، ١٠١/٤. والخصاص (٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، ضبط وتخرّج: عبد السلام محمد شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٩٤ م، ٣/٢١١.
- (١١٢) ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي (ت١٩٨١ م)، الميزان في تفسير القرآن، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٠ م، ١٢/٣٢٤-٣٢٥.
- (١١٣) الشيخ حيدر حب الله، شمول الشريعة، ٩٨.
- (١١٤) الشيخ حيدر حب الله، شمول الشريعة، ١٠٤.
- (١١٥) المصدر نفسه، ١٠٠-١٠١.
- (١١٦) سورة النمل، الآية ٢٣.
- (١١٧) سورة الكهف، ٨٤.
- (١١٨) رسائل المرتضى، إعداد السيد مهدي رجائي، تقديم وإشراف: السيد أحمد الحسيني، الناشر: دار القرآن الكريم - إيران، ٢/٢١٩-٢٢١.
- (١١٩) يحيى محمد، العقل والبيان، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠٧ م، ١١٧-١١٨.
- (١٢٠) ينظر: د. حسن الحكيم، مذاهب الإسلاميين في علوم الحديث، الناشر: جامعة الكوفة، ٤١. ويحيى محمد، مشكلة الحديث، الناشر: دار العارف - بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٢.
- (١٢١) يحيى محمد، مشكلة الحديث، ٨٩.
- (١٢٢) المصدر نفسه، ٩٣.
- (١٢٣) ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، ٤٥١.
- (١٢٤) ينظر ابن تيمية: الإيمان، خرج أحاديثه: ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤١٦ هـ، ٨٠-٨٩، ٨٩.
- (١٢٥) ينظر: يحيى محمد، العقل والبيان والإشكالات الدينية، ١٢٧.
- (١٢٦) الأعراف، ١٦٣.
- (١٢٧) الشافعي، الرسالة، تحقيق: تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت - لبنان، ٦٣.
- (١٢٨) ينظر: ابن تيمية، الإيمان، ٩٤-٩٥.

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ١- الأشقر، عمر سليمان، خصائص الشريعة الإسلامية، الناشر: مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى - ١٩٨٢.
- ٢- أركون، محمد.
- الفكر الأصولي واستحالة الناصيل، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: دار الساقي - بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٩٩ م.
- التشكيل البشري للإسلام، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: المركز الثقافي العربي - الرباط.
- ٣- بالمر، فرانك، مدخل إلى علم الدلالة، ترجمة: خالد محمود جمعة، الناشر: مكتبة دار العروبة - الكويت، الطبعة الأولى - ١٩٩٧ م.
- ٤- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الناشر: دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، ١٩٩٤ م.
- ٥- ابن تيمية، أحمد.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة.
- الإيمان، خرج أحاديثه: ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة - ١٤١٦ هـ.
- ٦- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، الطبعة العاشرة، ٢٠٠٩ م.
- ٧- الجرجاني، التعريفات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٧ هـ.
- ٨- جمال الدين، مصطفى، البحث اللغوي عند الأصوليين، الناشر: دار الهجرة - إيران، الطبعة الثانية - ١٤٠٥ هـ.
- ٩- حازم، كيان أحمد، اللغة بين الدلالة والتفضيل، الناشر: دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى - ٢٠١٥ م.
- ١٠- حب الله، حيدر.
- شمول الشريعة، الناشر: دار روافد - بيروت، طبعة ٢٠٠٨ م، بلا مشخصات أخرى.
- علم الكلام المعاصر، الناشر: المركز العالمي للعلوم الإسلامية - قم، الطبعة الأولى - ١٤٢٣ هـ.
- ١١- الحميري، عبد الواسع، الخطاب والنص، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠٠ م.
- ١٢- حنفي، حسن، تطور الفكر الديني الغربي، الناشر: دار الهادي - الطبعة الأولى - ٢٠٠٤ م.
- ١٣- خوري، حسين، نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، ٢٠١٧ م.
- ١٤- الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاغتراب الميثافيزيقي، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد، ٢٠١٩ م، الطبعة الثانية.
- ١٥- زاهد، عبد الأمير، محاضرات في تفسير آيات الأحكام، الناشر: دار العارف للطبوعات - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠٩ م.
- ١٦- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب - العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠٠ م.
- ١٧- الزمخشري.
- أسس البلاغة، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٠ هـ.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٠٧ هـ.
- ١٨- أبو زيد، نصر حامد.
- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، الناشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود - الرباط، الطبعة الأولى - ٢٠١٧ م.
- مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الناشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، الطبعة الأولى - ٢٠١٧ م.
- ١٩- السرخسي، أصول الفقه، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١ / ١٦٤.
- ٢٠- سروش، عبد الكريم، الصراطات المستقيمة، ترجمة: أحمد القباجي، الناشر: الانتشار العربي - بيروت، الطبعة الأولى - ٢٠٠٩ م.
- ٢١- السكاكي (ت ٦٢٦ هـ)، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه، إبراهيم شمس الدين، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٣٠ هـ.

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



- ٢٢- السلطاني، عبد العظيم، نقد النقد النقابي، الناشر: جامعة الكوفة، الطبعة الأولى- ٢٠٢١ م.
- ٢٣- الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت - لبنان.
- ٢٤- الشايب، حسن فوزي، محاضرات في اللسانيات، منشورات وزارة الثقافة الأردنية- عمان، الطبعة الأولى- ١٩٩٩ م.
- ٢٥- الشمري، عماد فاضل، أدلة الترجيح اللغوي في السور القصار، الناشر: دار المنهجية - الأردن، الطبعة (الأولى)- ١٤٤٤ هـ.
- ٢٦- الصدوق، معاني الأخبار، تصحيح: علي أكبر غفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٩٨٢ م.
- ٢٧- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، الناشر: مؤسسة الأعلمي- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٠ م.
- ٢٨- العاملي، الحر، الفصول المهمة في أصول الأئمة، تحقيق: محمد بن محمد الحسين القليني، الناشر: مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا، الطبعة الأولى- ١٤٠١ هـ.
- ٢٩- عباس أمير، المعنى القرآني بين التفسير والتأويل، الناشر: دار الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الأولى- ٢٠٠٨ م.
- ٣٠- عثمان الملبود، شعرية تودوروف، عيون المقالات- الدار البيضاء، ١٩٩٠ م.
- ٣١- العزاوي، نعمه رحيم، النقد اللغوي عند العرب حتى القرن السابع، الناشر: دار الحرية- بغداد، الطبعة الأولى- ١٩٧٨ م.
- ٣٢- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٧٩ م.
- ٣٣- الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة- ١٤٢٠ هـ.
- ٣٤- فريد عوض حيدر، علم الدلالة، دراسة نظرية تطبيقية، الناشر: مكتبة النهضة- القاهرة، الطبعة الأولى- ١٩٩٨ م.
- ٣٥- الفضلي، عبد الهادي، أصول البحث العلمي، الناشر: دار ناظرين- الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٣٦- فيليب، فرانك، فلسفة العلم، ترجمة: علي ناصف، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى- ١٩٨٣ م.
- ٣٧- القرضاوي، يوسف، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، الناشر: دار الشروق - مصر، الطبعة الثالثة- ٢٠٠٨ م.
- ٣٨- الكلبري، محمد، السلفية بين أهل السنة والإمامية، الناشر: الغدير للطباعة والنشر - بيروت، الطبعة الأولى- ١٤١٨ هـ.
- ٣٩- الكلبني، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣.
- ٤٠- الكيلكباتي، لطف الله الصائي، الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير، الناشر: دار القرآن الكريم- قم، الطبعة الأولى- ١٤١٢ هـ.
- ٤١- مغنية، محمد جواد، الكاشف، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة- ١٩٨١ م.
- ٤٢- ملكيان، مصطفى، التدين العقلاني، ترجمة: حيدر نجف- وعبد الجبار الرفاعي، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين- بغداد، الطبعة الأولى ٢٠٠٥.
- ٤٣- النحاس، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى- السعودية، الطبعة الأولى ١٩٨٨ م.
- ٤٤- هلال، عبد الغفار، علم اللغة بين القديم والحديث، الناشر: مطبعة الجبلاوي، الطبعة الثانية- ١٤٠٦ هـ.
- ٤٥- هيجل، محاضرات في فلسفة الدين، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، الناشر: مكتبة دار الكلمة- القاهرة، طبعة- ٢٠٠٤ م.
- ٤٦- ويل وأربيل ديورانت، دروس من التاريخ، ترجمة يوسف ربيع، الناشر: عصير الكتب - القاهرة، الطبعة الأولى- ٢٠٢٠ م.
- ٤٧- يحيى محمد،
- جدلية الخطاب والواقع، مؤسسة الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الأولى- ٢٠٠٢ م.
- مدخل إلى فهم الإسلام، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠١٢ م.
- العقل والبيان والإشكاليات الدينية، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي- بيروت، الطبعة الأولى- ٢٠١٠ م.
- مشكلة الحديث، الناشر: دار العارف- بيروت، الطبعة الثالثة.

فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م

الذِّكْرُ الْبَيْضُ



فصلية مُحكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



٣٨٦

Al-Thakawat Al-Biedh Maga-

Website address

White Males Magazine

Republic of Iraq

Baghdad / Bab Al-Muadham

Opposite the Ministry of Health

Department of Research and Studies

Communications

managing editor

07739183761

P.O. Box: 33001

International standard number

ISSN 2786-1763

Deposit number

In the House of Books and Documents

(1125)

For the year 2021

e-mail

Email

off reserch@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٦) السنة الثالثة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥ م



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



٣٨٧

general supervisor

Ammar Musa Taher Al Musawi

Director General of Research and Studies Department

editor

Mr. Dr. fayiz hatu alsharae

managing editor

Hussein Ali Mohammed Al-Hasani

Editorial staff

Mr. Dr. Abd al-Ridha Bahiya Dawood

Mr. Dr. Hassan Mandil Al-Aqili

Prof. Dr. Nidal Hanash Al-Saedy

a.m.d. Aqil Abbas Al-Rikan

a.m.d. Ahmed Hussain Hai

a.m.d. Safaa Abdullah Burhan

Mother. Dr. Hamid Jassim Aboud Al-Gharabi

Dr. Muwaffaq Sabry Al-Saedy

M.D. Fadel Mohammed Reda Al-Shara

Dr. Tarek Odeh Mary

M.D. Nawzad Safarbakhsh

Prof. Noureddine Abu Lehya / Algeria

Mr. Dr. Jamal Shalaby/ Jordan

Mr. Dr. Mohammad Khaqani / Iran

Mr. Dr. Maha Khair Bey Nasser / Lebanon