قراءة النّص الدّيني بين القداسة والمناهج الحديثة

وليد بركاني
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة باجي مختار – عنابة

ملخص

عرف النّصف الثّاني من القرن العشرين اهتماما كبيرا بالقضايا اللّسانية في العالم العربي، بسبب الاطّلاع الواسع على تجارب الغرب بانتظام ووضوح. فقد أقبل جلّ الباحثين متعجّلين على المذاهب اللّسانية الغربية، ولم يكن مضى وقت كافٍ في اللّسانيات العربية الحديثة، فتقبّلوا النّماذج جاهزة ولم يمارسوا بأنفسهم البحث والتأصيل والتنظير. وبذلك مارسوا – من دون قصد– تجارة الفكر وتقليد الماركات اللّسانية، ممّا جعل الكثير منهم يصرّون على نقل ما وصلت إليه اللّسانيات الغربية في تعاملها مع النّصوص المختلفة، وتطبيقها على نصوصنا الدّينية من دون تحفّظ. وهذا ما خلق إشكالية كبرى في كيفية التعامل مع هذه النصوص المرجعية، وفي سبل الاستفادة من المناهج اللسانية الحديثة في إعادة قراءة النّصوص الدّينية (قرآنا وسنّة) وتحيينها. هدفنا من هذا البحث تقديم مقترحات لتجديد منهجية دراسة النّص الدّيني وكيفية التعامل معه من دون المساس بقداسته.

الكلمات المفاتيح: قراءة نّص، نّص دّيني، مناهج لّسانية حديثة، قداسة نص.

La lecture du texte religieux entre sainteté et méthodes linguistiques modernes

Résumé

Au cours de la seconde moitié du XXe siècle, le monde arabe a consacré une attention considérable à la linguistique grâce au large accès aux expériences occidentales. La majorité des chercheurs arabes dans ce domaine ont adopté les théories des différentes écoles linguistiques occidentales et donc inconsciemment, ils ont exercé le commerce de la pensée et l'imitation des marques linguistiques. En conséquence, de nombreux chercheurs dans ce domaine ont insisté sur la transformation de ce que la linguistique de l'Occident a atteint dans ses rapports avec différents textes et de les appliquer sur nos textes religieux sans réserve, ce qui pose un grand problème dans le traitement de ces textes référentiels et la méthodologie de l'application des théories linguistiques modernes dans la relecture et la mise à jour des textes religieux (coraniques et prophétiques).

Mots-clés: Étude du texte, textes religieux, méthodes linguistiques modernes, Sainteté du texte.

Reading the religious text between holiness and modern linguistic methodologies

Abstract

During the second half of the twentieth century, the Arab world dedicated a great attention to linguistics due to the wide access to the western experiences with regularity and clarity. The majority of Arab researchers in this field adopted the theories of the western linguistic schools, and thus unconsciously, they have been in thought business and the imitation of linguistic brands. As a result, many workers in this field insisted on transforming what the western linguistics has reached in its dealing with various texts and its application on our religious texts without reservation which is a great problem in processing reference texts and the methodology of modern linguistic theories' application on the rereading and the updating of religious texts (Quran and Sunnah).

Key words: Text study, religious texts, modern linguistic methods, holiness of the text.

- **مفهوم النّص الدّيني:**

إنّ اللغة هي مجموعة نصوص تتضمّن كما كبيرا من التّجارب والأخبار المسرودة والملفوظة الضّاربة في عمق التّاريخ الحضاري للأمّة، ويُقاس تقدّم وتطوّر الأمم من خلال مخزونها النّصي الذي يحمل بين طيّاته الكثير من عناصر الإبداع والرّقي.

ويعتبر النّص الدّيني أهمّ موروث في الحضارة الإسلامية، حيث يُحَدَّد المعنى اللّغوي العامّ لهذا النّص على أنّه: يشتمل مطلق الملفوظ والمكتوب، فكلّ عبارة مأثورة أو مُنشأة هي نصّ. ومن اللّغويين من خصّصه فقال: «النّص هو الإسناد إلى الرّئيس الأكبر. والنّص: التّوقيف، والتّعيين على شيء ما»[1]. ومنه قولهم:«لا اجتهاد مع النّص، وجمعه: نصوص، والنّص عند الأصوليين: الكتاب والسّنه... والنّص: ما لا يحتمل إلّا معنى واحدا، أو لا يحتمل التّأويل: منتهاه ومبلغ أقصاه. يقال بلغ الشّيء نصّه، وبلغنا من الأمر نصّه: شدّته»[2].

والمقصود من كلمة (نّص) عند (نصر أبو زيد): النّص القرآني والنّص النبوي.أي أنّه يقصد الكتاب والسّنة، فالدّراسة عنده تتعدّد جوانبها لكنّها تدور حول محور واحد هو النّص الدّيني، يقول: «والحقيقة أنّ هذه الدّراسات تنتظم علوما كثيرة محورها واحد هو النّص سواء كان هذا النّص هو القرآن أوالحديث النبوي»[3].

يطلق على الكلام المفهوم من الكتاب والسّنة، ويطلق لفظ (النّص) ويُراد به الكتاب أي القرآن الكريم والسّنة بأقسامها الثّلاثة: قولية، وفعلية، وتقريرية.

ويشكّل هذان الأصلان المصدر الأصل لكلّ الأحكام الشّرعية. وتكون دلالة أدلّتهما الجزئية على الأحكام، إمّا قطعية، فيكون (النّص) في مقابل المجمل أو غير الظّاهر، وهو ما دلّ على معنى غير محتمل للنّقيض بحسب الفهم. ف «الكلام إمّا أن يحتمل معنى واحدا فقط فهو (النص) أو يحتمل معنيين فأكثر: الأظهر منهما والأرجح هو (الظّاهر)، أو لا رجحان في أحد معانيه فهو (المجمل). وحكم (النّص) لا يعدلّ عنه إلّا بنسخ»[4]. أي: الكلام الذي تظهر إفادته لمعناه ولا يتناول أكثر ممّا هو مقول فيه فهو ينصّ على الحكم مباشرة؛ لأنّه لا معنى للفظه سوى ما دلّ عليه من حكم، وحينئذٍ يمكن أن يُقال:(لا اجتهاد مع هذا النص)، إذ لا يمكنك أن يأخذ لفظ **(أقيموا)** الوارد في قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِين**﴾[5]، على غير الصّلاة المعهودة، وكذلك لا يمكنك أن تحمل **(آتوا)** إلاّ على الزّكاة المشروعة، فدلالة النّص هنا على الحكم قطعية، فلو حُملت الألفاظ على غير دلالتها، لفُتحت أبواب التّحلّل من أحكام الدّين، وأُتيحت الفرصة للمغرضين الذين يزعمون أنّ للقرآن الكريم معنى ظاهراً يفهمه العوام غير مقصود، ومعنى آخر باطناً يفهمه الخواص وهو المقصود، فيُفرغون النّصوص الدّينية من معانيها الأصلية، ويجعلون دلالتها رمزية، ويسلّطون عليها فهمهم الخاطئ للدّين ويفسّرونها على حسب أهوائهم[6].

أو قد يدلّ اللفظ على معانٍ متعدّدة، وهو ما يستوجب حمله على أحد هذه المعاني التّي يدلّ عليها، لكن بقرائن قويّة وواضحة سواء كانت لفظية أو حالية، فإذا انعدمت القرائن ولم يمكن حمله على أحدهما ظهر في المسألة قولان مثل قول الله تعالى: ﴿**المطلّقاتُ يَتَربَّصْنَ بأنفُسِهِنَّ ثلاثةَ قُرُوءٍ..**﴾[7] فالقرء في هذه الآية يمكن أن يدلّ على الطّهر، ويمكن أن يدلّ على الحيض[8]، لعدم وجود قرينة لحمله على أحدهما دون الآخر؛ وهو بهذا المعنى لا يستقيم مع القول الفقهي: (لا اجتهاد مع النّص)، ذلك أن الاجتهاد هو وسيلة استنباط الحكم من هذا الدليل كلّيا

كان أو جزئيا، والاجتهاد تضبطه القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الحكم الشرعي من دليله، وهذه القواعد هي المحصلة النهائيّة لعلم أصول الفقه. فقد أطلق على كل ذلك لفظ النّص.

- **اشتغال الدّرس اللّغوي القديم بالنّص الدّيني:**

كانت بدايات الدّرس اللّغوي العربي مرتبطة أصلا بالقرآن الكريم مظهراً ونشأة، وهذا شأن كثير من الأمم التي سبقتهم حيث ارتبطت دراساتهم اللّغوية بالدّين والعقيدة، «نقل عن الإمام ابن تيمية قوله: إنّ اللّغة العربية من الدّين، ومعرفتها فرض واجب ، فإنّ فهم الكتاب والسّنة فرض، ولا يُفهم إلّا باللّغة العربية، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب»[9].

كان «العربي ينظر إلى القرآن في بدايات الإسلام من حيث إنّه لغة أكثر ممّا ينظر إليه من حيث إنّه مضمون ديني، وكانت لغته سببا لرفضه أو قبوله»[10]، وكان ابن عباس أوّل من استعان بالشّعر في فهم القرآن(فيما يُروى)، وهذا يعني أنّ المعرفة بالشّعر الجاهلي كانت شرطا أساسيّا لمعرفة إعجاز القرآن الكريم، لأنّ لغة الشّعر في حينها كانت مقياسا للأصالة اللّغوية؛ وهذا ما دفع القاضي البقلاني إلى القول إنّ أكثر العرب فصاحة كان أسبقهم إلى الإسلام ، حتّى قال بعضهم: (فُتحت الأمصار بالسّيوف وفُتحت المدينة بالقرآن)[11].

فمن الطّبيعي –إذن– أن يُقبِل العرب على دراسة هذا القرآن المعجز للكشف عن معانيه وأسلوبه عن طريق المقاربة بينه وبين الشّعر العربي الجاهلي وأسلوبه. ولكن هذا التّفسير يفترض العلم باللّغة أولا، لغة القرآن وتراكيبها وغريب ألفاظها كما فعل أبو عبيدة في (مجاز القرآن)[12]، وابن قتيبة في(مشكل القرآن)[13]، والطّبري في مقدّمة تفسيره(جامع البيان). وقد سعوا أيضا إلى تحديد مدلول اللّفظ وصلته بالمعنى العام للعبارة كما فعل الأصمعي في كتابه(الأضداد)، ودرسوا موسيقى اللّفظ و نغمِيَتَه كما فعل الأصمعي أيضا في كتابه(الأجناس).

وهناك فئة اتّجهت اتجاها بيانيا عَنِيَ بدراسة نظم القرآن الكريم باعتباره كتاب عربية خالصة، جارية على الأسلوب العربي على الرّغم من إعجازه. وفي هذا المقام يحضرني مثال عن شرط التّفسير الذي يفترض العلم باللّغة أولا، قال بشر المعتزلي للفراء: أريد أن أسألك مسألة في الفقه: ما تقول في رجل سهى في سجدتي السّهو؟ قال الفراء: لاشيء عليه. قال بشر: من أين لك ذلك؟ قال الفراء: اقتبسته من مذاهب العربية وذلك أنّ المصغّر لا يُصَغّر، وكذلك لا يُلتَفت إلى السّهو في السّهو. ويمكن تصنيف المشتغلين بعلوم اللّغة إلى مجموعتين:

اهتمت **المجموعة الأولى** ببنية اللّغة من أصوات وكلمات وتراكيب، وقد وصف مجال البحث عند هذه المجموعة بأنّه: النحو أو علم العربية، وأحسن من يمثلها (سيبويه) ويطلق على أصحابها النّحاة.

واهتمت **المجموعة الثّانية** بمفردات اللّغة ودلالاتها جمعاً وتصنيفاً، ووصف مجال بحثها بـ: علم اللغة أوفقه اللغة، أومتن اللّغة. ويمثّل هذه المجموعة (كِتاب العين) للخليل و(الجمهرة) لابن دريد و(الرّسائل اللّغوية) للأصمعي وغيرها. ويطلق على أصحابها اللّغويون أو علماء اللّغة[14].

وقد وجدت محاولات أخرى لوصف علوم اللّغة العربية فسُمِّيَتْ بعلم اللّسان أو علوم اللّسان العربي أوعلوم الأدب أو العلوم العربية[15].

على الرّغم من اهتمام الدّرس اللّغوي التّراثي بالقرآن بشكل كبير، فإنّ جهود علمائنا في مجال الحديث النّبوي الشّريف لا تُنكر باعتباره النّص الثّاني في التّشريع الإسلامي. فالمتصفح لتاريخ الدّرس اللّغوي العربي يجد أنّ الدّراسات القرآنية والحديثية نشطت في القرن الثّاني وما بعده. وزاد اهتمام العلماء بها، وكان من أنواع هذه

الدّراسات النّشطة التّفسير اللّغوي للقرآن والحديث، ففي هذه الفترة ألّف أبو عبيدة كتابيه "غريب القرآن" و"غريب الحديث"، وهذا الضّرب من العلم يتطلب من العالم أن يكون على معرفة باللّغة رواية ودراية، لذا نشط العلماء في رواية اللّغة وتلقّيها؛ وتتّضح أهمّية الدّرس اللّغوي في دراسة علوم الحديث، في معرفة المصطلحات وتطوّر مفاهيمها، وربط الحديث بوسائل نقله في نقد الحديث الذي يعني: الحكم على الرّواة والنّظر في متون الأحاديث التّي صحّ سندها لتصحيحها، أو تضعيفها، ودفع التّعارض بينها، بتطبيق مقاييس دقيقة. «وتبرز هذه الأهمّية أيضا في مراحل نقد الحديث التّي منها الاحتياط في الرّواية تحمّلا وأداء، ونقد معنى الحديث. "ومن أهداف هذه المراحل التّأكّد من سلامة معنى الحديث بنقد معنى المتن، وبيان تخالف دلالات الأحاديث وأسباب ورودها. وهي مباحث مهمّة في نقد المتون، والمقارنة بين النّصوص، قام بها رجال مختصّون في الحديث، والأصول، والفقه، والعقيدة، واللّغة، فاستطاعوا أن يوضّحوا معناها بدقّة. ومن أكثر مراحل نقد الحديث التصاقا بالدّرس اللّغوي: نقد لغة الحديث، أي تفسير غريبه، وتصويب تصحيفاته، وبيان فقه الحديث، أي فهمه، واستخراج معناه. وقد قال الحاكم النيسابوري»[16] بأنّ معرفة فقه الحديث ثمرة علوم الحديث، وبه قوام الشّريعة، وأنّ علوم الحديث كلّها تتعاضد لتثمر بيان المقصود من حديث النّبي –صلّى الله عليه وسلم– للعمل به[17].

وبهذا كثُرت العلوم والمعارف التّي وضعت لفهم الخطاب القرآني والنّبوي، واتّخذت الكتاب والسّنة أصلين للدّراسة وفق مناهج عقلية وعلمية محدّدة، وتناولت الأصول والفروع والمفاهيم المستفادة من هذين المصدرين وأوجه تطبيقها في القضايا المتعلّقة بالوقائع المعيشة والمصالح الدّنيوية الفردية والاجتماعية، والمسائل الأخلاقية والتّعبدية[18].

- **النّص الدّيني بين القداسة والمنهج:**

إنّ مدى دلالة النّص على الواقع هو المستوى الأهمّ والأبرز من مستويات المقاصد الدّينية، لأنّ الدّين لا يضع في اهتمامات أهدافه خصائصَ أدوات النّص من تماسك ودلالات لغوية واعتبارات لفظية، بقدر ما يركز أهدافه على مدى محايثة هذه الدلالات للواقع وإيصال السّامع إلى مراداته الواقعية ومقاصده الفردية والاجتماعية.

لقد صارت وظيفة النّص الدّيني (قرآنا وسُنّةً) قراءة وفهمًا وإفهامًا الشّغل الشّاغل للطّاقات الفكرية في مجال الدّراسات اللّغوية، «حيث تأسّست أجواء الفهم والتّحليل والتّذوق لقراءة هذا النّص ومقاربته باستنطاقه وتحليل إشاراته، وحراسة مدلولات ألفاظه، فهمًا وتأويلا، وضبط علاقة اللّفظ بالمعنى»[19] من منظور إسلامي تفاديا لكلّ زلل في التّأويل أو خطأٍ في التّفسير، باعتباره نصّاً يمثّل الشّرعية الدّينية. ولذلك ضُبطت شروط التّأويل وحُدّدت أوجه التّفسير؛ رُوي عن ابن عباس – رضي الله عنه – أنه قال: «التّفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذَر أحدٌ بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلّا الله»[20].

ورد في مقدمة تفسير البغوي، ورد عن النّبي – صلّى الله عليه وسلم – أنّه قال:«من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النّار»[21]. فالقرآن الكريم معجز لا يستطيع الإنسان الحادث أن يأتي بمثله..وكلام الله ووحيه المنزّل.. وفيه ما لا يَعلم تأويله إلّا الله؛ وفي النّقطة الأخيرة سرّ النّهي عن أن يستخدم الإنسان رأيه في تفسير القرآن، ففيه ما لا يمكن الوصول إلى علم تأويله إلا ببيان الرّسول– صلّى الله عليه وسلم[22].

وقد ظهرت في الآونة الأخيرة محاولات جريئة لقراءة النّص الدّيني عُرفت بـ "القراءة الجديدة"، وهي قراءة تأويليّة تستمّد آلياتِها من خارج نطاق التّداول الإسلامي بل تأتي وفقًا للتّجربة الغربية في فهم النّصوص، مستخدمة

نظريات لغوية حديثة « مثل: البنيويّة، والتّفكيكيّة، والسّيمائيّة...»[23]، ممّا يعني، فعليا، إخضاع هذا النّص لمناهج النّقد والتّأويل كأيّ نصٍّ آخر، ونزع القداسة عنه، والتّحرر من سلطته التّي تكوّنت في ظلّ ثوابت العقل الإسلاميّ ومحدِّداته. وهنا نقف لنطرح إشكالية تداول النّص الدّيني ونتساءل عن مدى إمكانية إعادة قراءته وفق منظور حداثيّ؟، وما هي عواقب هذه القراءة الجديدة؟ وكيف نوفّق بين قداسة النّص وحداثة المنهج؟.

تدور مشكلة الدّراسات اللّغوية في العالم العربي المعاصرِ –حسبما يبدو– حول أمر محوري واحد وهو:

– ما الطريق الذي نتّبع في دراسة النّص الدّيني؟ وأيّ نهج ننتهج في وصفه وتحليله؟

لقد اختلفت أجوبة المهتمّين بالدّرس اللّغوي على هذا السّؤال وتعدّدت اتّجاهاتها في ثلاثة اتّجاهات متباينة:

– أولا:

ولّى فريقٌ وجهَهُ شطر الغرب فأخذ آراء لغوييه ونماذج منظّريه وطفق يصبّ مقدرته الوصفية والتّفسيرية تطبيقا على نصوص اللّغة العربية عامّة والدّينية خاصة. فالمشكل في العالم العربي المعاصر هو البحث عن الأفكار الغربية – وإن كانت مازالت في طور الولادة – من أجل نقلها وتطبيقها، علما أن هذه الأفكار ناضجة في الفكر اللّغوي العربي القديم. فاللسانيات الحديثة إذا ما قورنت باللغويات العربية القديمة التي قامت أصلا على معالجة النص القرآني خاصة، ستجد أنّها – أي اللسانيات الحديثة– مازالت في طور النضج وأنّها لم تصل بعد إلى التّفكير اللّغوي العربي القديم، سواء في ما يخصّ المقاربة الدّقيقة للنص أوفي ما يخص النّضج في التّصور؛ وفي هذه النّقطة يحضرني قول للّغوي المغربي محمد الأوراغي في أحد حواراته يقول: إنّ النّظرية اللّسانية الحديثة لم تكتمل، وكلّ نظرية لم تكتمل ولم تصل إلى الصّيغة المقبولة، لا يمكن استعمالها خارج اللّسانيات، لتوظيفها مثلا في تحليل النّص الأدبي أو الديني أو القانوني. صحيح أنّ القدامى لم ينظّموا تفكيرهم في نظريات، وكان تفكيرهم عبارة عن آراء مشتّتة ولا يجمعها جامع، وصحيح أن الغربيين تفوّقوا علينا في تنظيم الفكر اللّغوي في نظريات معيّنة؛ ولكن هذه النّظريات باعتبار المستوى الذي وصلت إليه وباعتبار المنطلقات التّي يُنطَلَقُ منها في تأسيس لها، هي كلّها منطلقات خاصّة باللّغات الهندو– أوروبية، ثمّ بعد ذلك عمَّمُوها على باقي اللّغات. هذه النّظريات اللّسانيات المعاصرة، في المستوى الحالي، لا يمكن أن تكون مفتاحا أساسيا لدراسة النّص الدّيني الإسلامي، لأنّ هذه القراءة هي محاولة للتّحرر من سلطة النّص الدّيني، والتّسوية بينه وبين غيره من النّصوص البشرية من خلال تغييب البعد المصدري لهذا النّص[24].

– ثانيا:

استمّر فريق ثانٍ يردّد قواعد النّحو العربي وخاصّة ما وُضع منها في عصر الجمود اللّغوي متجاهلا ومتغافلا عمّا يُكتب ويُقال في ميدان الدّرس اللّغوي الحديث، رافضًا كلّ ما هو جديد. وبذلك عطّل عجلة التّطور، ومسايرة الحضارة من خلال عملية التّحنيط التّي ألبسها للموروث الثّقافي العربي، فلم تتم عملية التّحيين التّي تمكّن هذا الموروث من فرض نفسه مثل ما كان من قبل. وهذه قراءة تصرّ على تجميد النّص الدّيني وجعله خارج العصر، يمكن أن نطلق عليها قراءة تقليدية[25].

– ثالثا:

وارتأى فريق ثالث أن يعمل على إيجاد نظريات ونماذج لغوية صالحة لوصف اللّغة العربية انطلاقا من النظريات اللّغوية العربية وترميمها على ضوء الدّراسات اللسانية الحديثة. ومدى إمكانية اعتماد بعض المعارف

الجديدة– كاللّسانيات– في سبيل فهم وقراءة النّص بشكل عام والنص الديني بشكل خاص، والبحث عن حلّ للمشاكل المنهجية والمعرفية التي تعترض سبيل هذا النوع من القراءات.

على الرّغم من إنّنا نقدّر جهود الفريق الأول معتقدين أنّها حتما ستثمر بكيفية أو بأخرى سواء بالنسبة لوصف اللّغة العربية، أو بالنّسبة لتمحيص تلك النّظريات، ونحترم – أيضا– خوف الفريق الثّاني وحرصه في الحفاظ على الكتاب والسّنة، فإنّه لا مناص من الاستفادة من اللّسانيات الحديثة للتّعامل مع النّص بصفة عامة، حتى وإن كان فكرنا اللّغوي القديم قادرا على صياغة تعامل سليم مع نصوصنا المرجعية.

ونرى مبدئيا، أنّ محاولة الفريق الثّالث أقرب إلى الصّواب إذ تنطلق من نظريات لغوية وضعت حسب خصائص نسق لغوي (اللّغة العربية) لما يدرسه الغرب. ولئن اتّفق أصحاب هذا الاتجاه الأخير على المبدأ فقد اختلفوا في النّهج، وخصوصا في كيفية إعادة النّظر في النّتاج اللّغوي العربي القديم بما فيها النصوص الدينية. وهنا يفرض السؤال الآتي نفسه:

- **كيف نقرأ النّص الدّيني؟:**

بات من الضّروري اليوم قبل الغد ضبط منهجية تُوجِّه القراءة الحداثية للنّص الدّيني (قرآنا وحديثا)، وتضبط مسارها، فهمًا وتفسيرًا وتأويلًا، وتحمي هذا النّص من المزايدات وعبث التأويل الحرّ، الذي مافتئ يُؤنْسِنُ النّص الدّيني ويضعه في خانة النّصوص العادية. وبهذه المنهجية نتمكّن من الفهم الصّحيح لمقاصده، ولا تختلط علينا المعاني، ولا نقع في التّيه الذي أدخلتنا فيه الحداثة، وما بعدها.

وفي هذا الصّدد ارتأينا أن نتبنّى نظرة محمد عبد الفتاح الخطيب[*] وننقل منهجيته بأمانة مع تصرّف بسيط، لما فيها من بعد النّظر، ودقّة التّمحيص، ونُبل المقصد، ونعضدها ببعض الأفكار التي نراها مكمّلة لما جاء به.

وهذه المنهجية محكومة بأصل عامّ، يمثّل مرجعية لها، وهو: أن تكون قراءة النّص الدّيني الإسلامي، على طريقة العرب في خطابها، ومسالكها في تقرير معانيها، ومنازعها في أنواع مخاطباتها، وعادات اللّسان العربي في الاستعمال، وخصوصياته في توزيع المعاني على الألفاظ، وأن يُفهم وَفق مدلوله العربي، الذي يتبادر إلى الذّهن، من دون ليٍّ ولا إغراب، ولا تعطيل لمغزى، أو إقحام لمعنى.

ومعهود العرب في كلامها يقوم على الضّوابط الآتية:

أولًا: سلطة النّص (ضبط العلاقة بين القارئ وفقه النّص):

يفسّر محمد عبد الفتاح الخطيب سلطة النّص بأنّها: قدرته على تحقيق معنى ما، يتمتّع بقدر من الإلزام، ويقبل التّثبيت؛ حتّى ينضبط الفهم، ويصحّ الاستنباط، من خلال المعطيات التّي يقدّمها النّص نفسه، ومن ثمّ فحدود سلطة القارئ مع النّص، وخاصة النّص الدّيني، تكمن في: الإصغاء إلى النّص واكتشاف دلالاته والتّفهم لمعناه ثم التّعبّد بمقتضاه، وقد قنّنت كتب الأصول، والتّفسير، وشروح الحديث آليات القراءة التّفسيرية والتّأويلية، ومعاييرها من خلال الضّوابط الكفيلة بالارتباط بالنّص والفهم عنه، واستثمار معناه، والغوص في أعماق الدّلالة، دلالة النّص ودلالة معقول النّص، حتّى صار النّص في الفكر الإسلامي، أحدَ الأوقاف التّي لا يجوز التّصرف فيها بحال[26].

ثانيًا: معنى النّص: إنّ الظّاهرة اللّسانية قائمّة في الفكر الإسلامي، على البحث عن المعنى الذي يحمله النّص؛ فالمفسِّر يطلب المعنى، والنّحوي يوفّر الأداة من أجل الإبانة عنه، والفقيه أو عالم الأصول يقنّن طريقة الاستنباط

منه ومنهج الفقه فيه، والجميع يبحث عن الفهم الأوفى انطلاقًا من الظّاهرة اللّسانية، أو البلاغ اللّغوي!! يقول الشاطبي: « فاللّازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنّه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداء، وكثيرًا ما يُغفل هذا النّظر بالنّسبة للكتاب والسّنة؛ فتُلْتَمَسُ غرائبُه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي»[27]، فينبغي العناية بمسألة القصد الذي يُؤَمُّ، ومراد المتكلّم وغايته من الكلام. ومن أهمّ الأمور التّي توقف على مقصد الكلام: القراءة الجامعة التّي تضع الجزئيات في إطار الكلّيات، وتردف الفروع بأصولها، والقرائن ومقتضيات الأحوال المحيطة بالنّص، واستبصار ما سيق الكلام له، وما تعلّق به من معان، وما هدت القرائن إليه، أو ما منعت منه وصدّت عنه، والوقوف على عرف المتكلّم وعادته في خطابه.

ثالثًا: مسالك استثمار النّص (اللّفظ والمعنى):

فالمقصود الشّرعي يؤخذ من منطوق النّص(اللّفظ)، كما يؤخذ من مفهومه(المعنى) إذ قد يكون المعنى مستنبطًا بطريق الفحوى، ولزوميات الكلام، وتداعي المعاني، وهذا معناه، أنّه يجب استثمار كافّة طاقات النّص، انطلاقًا من اللّفظ، وطرق دلالته على المعنى، عبارة، وإشارة، ودلالة، واقتضاء، ومفهومًا وموافقة ومخالفة؛ ومعنى ذلك: أن المعاني المستفادة من النّص، نوعان: معانٍ هُنَّ بنات ألفاظ تؤخذ من الوضع الأصلي للألفاظ، ومعانٍ هُنَّ بنات معانٍ تؤخذ من فحوى الكلام وبساط التّخاطب. ويجب عند قراءة النّص مراعاة ذلك.... " فهذه قواعد أصولية لغوية ترسِّم منهج الاجتهاد في استثمار كافّة طاقات النّص في الدّلالة على المعنى"[28].

رابعًا: التّأويل:

قد يحتمل النّص تأويلات مختلفة فتتعدّد فيه دروب الفهم، وتتنوّع فيه المعاني. ولما كان التّأويل المغرض انحرافًا بالمقروء، ووقوعًا في التّيه والضّلال فقد تنبّه المفسّرون القدامى، وعلماء الأصول، وشرّاح الحديث إلى التّأويل حين يجور على المقاصد، فكانت لهم ضوابط موصولة في جانب منها بقواعد اللّسان وفي جانب آخر بمنطق المعنى تقوم على:

– أنّ التّأويل ينبغي أن يكون مُنقادًا يعضده مرجّحٌ قوي من دليل صحيح؛ فإذا لم يكن ثمّة دليل فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره، كما يفعل الباطنية، قديمًا وحديثًا.

– عدم الخروج عن سَنَن النّص في لغته، وعُرف استعماله، وتحميله ما لا يحتمله، منطوقًا أو مفهومًا، فكل تأويل للنّص مقبولٌ ما لم يخرج من اللّسان، فإن خرج، فلا فهم، ولا علم.

– أن يأتي التّأويل ضمن العناية بمراد المتكلّم، ومقاصد خطابه، والاحتكام فيه إلى منطق المعنى فالتّأويل، في الفكر الإسلامي، ليس فلسفة للفهم المفتوح، والتّعري عن مأخذ الكلام كما في القراءة الحداثيَّة للنّصوص (أو ما يعرف بالهيرمونيطيقا)، بل هو جهد ذهني مقيد بمنطق النّص الشّرعي ذاته، وإرادته من النّص. ويكون جهد المتأوّل التّردد بين المعاني المتعدّدة؛ لمعرفة الحكم استنباطًا، وهو ما نبّه عليه الشيخ ابن تيمية، في ردّه على الباطنية في تأويلاتهم بعض أحاديث الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، فقال: « والتّأويل المقبول هو ما دلّ على مراد المتكلّم. والتّأويلات التّي يذكرونها (أي: الباطنية) لا يُعلَمُ أنّ الرّسول أرادها، بل يُعلم بالاضطرار– في عامّة النّصوص– أنّ المراد منها نقيض ما قاله الرّسول، كما يعلم مثل ذلك في تأويلات: القرامطة والباطنية، من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص، وحينئذ فالمتأوِّل إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلّم كان تأويله للّفظ بما

يحتمله، من حيث الجملة في كلام من تكلّم بمثله من العرب، هو من باب التّحريف والإلحاد، لا من باب التّفسير وبيان المراد»[29].

يضاف إلى ما سبق، تقديم مقترحات يرجى أن تكون مفيدة في الإعداد لمساق علمي لنوع من العلوم اللّغوية تتّخذ النّصوص الدّينية مجالا تطبيقيا يهتمّ بالمسائل النّظرية الضّرورية لتقديم هذا المساق، كما يعتني بتطوير المسائل اللّغوية الشّرعية، والقضايا الشّرعية المبنية على الأسس اللّغوية، فيسهم في خدمة التّراث الإسلامي السّخي. ولعلّ الاستفادة من مبادئ العلوم الإنسانية المتعلّقة بربط النّصوص بالواقع، وفهم الخصائص النّفسية والاجتماعية للمجتمع الذي يطبّق فيه النّص يفيد في تطوير منهجية استنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها[30]. وبما أنّ المسائل اللّغوية أساسية في كثير من العلوم الشّرعية الفقهية والعقدية، فإن الحاجة ماسّة إلى تطوير منهجية البحث اللغوي فيها، وتجديد الأداة اللغوية لها.ولعل ما وُضع من كتب حديثة في تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي، وسبل الاستنباط من الكتاب والسّنة [31] يشهد لأهمّية توسيع آليات فهم نصوص القرآن والحديث لتشمل مباحث مفيدة من العلوم الاجتماعية، والتّشريعية، واللّغوية الحديثة، وغيرها. ويعدّ السّعي إلى تطوير المنهجية اللّغوية لقراءة النّص الدّيني لتصبح علم لغة خاصا بالدّراسات الشّرعية، تطويرا لآليات قراءة التّراث الإسلامي، وإعادة تقديمه لأهله وفقا لظروفهم التّي يعيشونها، والمستجدّات الفكرية التّي وصلوا إليها.

وفي هذا المساق أكد الشّافعي، ومن بعده الشّاطبي، وغيرهما من العلماء على أهمّية الالتزام بمعهود العرب في تلقّي الخطاب الدّيني عند محاولة الوقوف على معانيه أو بيانها[32]. ويقتضي ذلك أن يُحمَل النّصُ على معهود المتكلّم به: قرآنا وسنة، وهو معهود يستفاد من النّصوص الشّرعية مجتمعة طبقا لعرف العرب الذين تلقوا هذه النّصوص. "والمعلوم أن هناك معهودين في التّعامل مع الخطاب الشّرعي: معهود شرعي، وآخر عرفي لغوي عامّ"[33]. فإذا لم يكن لهذا النّص معهود شرعي محدّد، أو تمّ صرفه عن هذا المعهود وفقا للقرائن، يُحمَل على المعهود العرفي العامّ للمخاطبين الذين نزل فيهم الكتاب ووردت لهم السّنة. ولكن ابن حزم يذهب إلى أن الأولى حمل الخطابات على معهودها في اللّغة ما لم يمنع من ذلك نصّ، أو إجماع، أوضرورة، وإذا وجد مانع من هذه الموانع الثّلاثة حُمِل معنى اللّفظ على المعهود الشّرعي. ويقترح ابن مضاء الاعتداد بمعهود الخطاب لدى العرب في توضيح الظّواهر اللّغوية، أخذا باستقراء المتواتر الذي يوقع العلم بالقاعدة دون محاولة استنباط علّة لنقل حكمها إلى ما يشبهها من التّراكيب اللّغوية[34].

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض الدّارسين دعوا إلى ضرورة تطويع منهج لغوي يُختار للتّحليل ليتناسب مع الطّبيعة العربية المتميّزة لتراكيب النّصوص الشّرعية المدروسة، حيث يقوم على رصد القواعد والأسس والموضوعات اللّغوية المستخدمة في العلوم الشّرعية، وجمعها، والرّبط بينها، ويكون منطلقا لدراسة القواعد اللّغوية في مختلف فروع العلوم الشرعية مجتمعة ومتكاملة، فتتنوّع مفرداته لتشمل القضايا الدّلالية، والصوتية، والنظمية، والأسلوبية، والاصطلاحية، والفكرية التي تتعلق باللغة وأوجه استخدامها، والنص وأساليب تأليفه، واستيعابه، وتحليله، وتطبيق مضامينه في الوقائع المعيشة للّذين وُجِّهَ إليهم هذا النّصُ. وأن يكون التّصور المبدئي لعلم اللّغة الخاصّ بالنّصوص الدّينية فرعا من فروع علم اللّغة التّطبيقي، وأن يحتوي نظرات ومداخل لغوية نظرية، ومناهج تحليل الخطاب، وتطبيقات تتكامل فيها نتائج أبحاث الدّرس اللّغوي مع نتائج البحث في مختلف فروع العلوم الشّرعية من أجل تحقيق تعامل أفضل مع النّصوص الدّينية، أو الخطاب الشّرعي في المجالات المختلفة. وتكمن

أهمّية مثل هذا العلم في الإفادة من التّراثين الشّرعي واللّغوي ومن بعض أوجه التّطوير في الدّراسات اللّغوية الحديثة في المجالات النّظرية والتّطبيقية. وهدفه تقديم صياغة موحّدة لهذه القواعد والأسس بالإفادة بالتّراثين الشرعي واللّغوي، وبالمعطيات المفيدة من الدّرسين اللّغوي والتشريعي الحديثين، مع السّعي إلى تطوير هذه المحتويات اللّغوية[35].

•خاتمـة:

وفي الختام يمكننا القول: إنّ الحديث عن المنهج في فهم النّص الدّيني هو حديث عن إشكالية كبرى ألقت ولا تزال تلقي بظلالها على واقع الدّراسات اللّغوية الحديثة ومستقبلها، فتعدّد القراءات للنّصّ الديني الواحد خاصّة في إطار النّص الديني الأساسي وهو القرآن الكريم، أفرز في نهاية المطاف مشهداً مذهبياً متنوعاً في أحسن الأحوال ومتشرذماً في أسوئها.

لأنّ هناك جهة تمايز وتغاير بين النّص الدّيني وغيره من النّصوص، تفرضها رسالية هذا النّص وأهداف الوحي المتمثّلة في إرادة صياغة الإنسان وبنائه وفق منظور متكامل ومنسجم، ألا وهو المنظور الرّباني لعملية البناء الإنساني بكلّ معانيه. فالنّص الدّيني بوصفه النّص المشكّل للعقل والواقع..لابدّ أن يكون نصّاً مفارقاً ويمتاز عن غيره من النّصوص بخصوصية منهجه واستقلاله، بقراءة تسعى إلى تحريره من السّلطة التّفسيرية التّعسفية للفقهاء وليس التّحرر منه والتّمرد عليه، ذلك أن النّص الدّيني الإسلامي قرآناً وسنة صحيحة هو نص تحرّري، لا يمارس على العقل أي سلطة أسطورية، وإنما سلطته معرفية علمية عقلية تحرّرية.

لذلك، فإنّنا نعتقد أنّ النصّ الديني يمتلك منهجه الخاصّ، وأنّ مهمّة اللّغويين والباحثين هي استكشاف ذلك المنهج وليس تأسيسه، وبين الكشف والتّأسيس فرق شاسع بلا شك.

الهوامش:

1- محمد عمارة، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1419هـ، 1998م، ص 33.

2- المعجم الوسيط، ج2، ص 926.

3- نصر أبو زيد، مفهوم النص– دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ط2، 1994م، والمركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط3، 1996م، ص 21.

4- عبد الله الهاشمي، النّص والظّاهر والمجمل – دلالة اللّفظ من حيث الظّهور والخفاء، مدونة عبد الله الهاشمي، 05 نوفمبر 2014، http://ak896.blogspot.com.

5- البقرة: 43.

6- راجع: يوسف القرضاوي، في فقه الأوليات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، مكتبة وهبة، ط2 /1996م، القاهرة، ص 80.

7- البقرة: 228.

8- جاء في تفسير القرطبي: (..أقرأت المرأة إذا حاضت، فهي مقرئ. وأقرأت طهرت. وقال الأخفش: أقرأت المرأة إذا صارت صاحبة حيض، فإذا حاضت قلت: قرأت، بلا ألف. يقال: أقرأت المرأة حيضة أو حيضتين. والقرء: انقطاع الحيض... ويكون معنى قوله تعالى: والمطلّقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قروء. أي ثلاثة أدوار أو ثلاثة انتقالات، والمطلقة متصفة بحالتين فقط، فتارة تنتقل من طهر إلى حيض، وتارة من حيض إلى طهر فيستقيم معنى الكلام، ودلالته على الطهر والحيض جميعا...).

–ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مج1/ج1، ص107/108.

9- مجلة البحوث الإسلامية، المملكة السعودية، العدد الأول/1395هـ، أحمد محمد جمال، اللغة لسان وكيان، ص 94.

10- أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول– تأصيل الأصول، دار العلوم، ط4، بيروت، 1986م، ص 151.

11- ينظر: نفسه، ص 152.

12- كان أبو عبيدة يرى أن القرآن نص عربي، وأن الذين سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الصحابة لم يحتاجوا إلى السؤال عن معانيه، لأنهم كانوا في غنى عن السؤال ما دام القرآن جارياً على سنن العرب في أحاديثهم ومحاوراتهم، وما دام يحمل كل خصائص الكلام العربي؛ من زيادة وحذف وإضمار واختصار وتقديم وتأخير.

– ينظر: أبو عبيدة: مجاز القرآن، تحقيق: د.محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت 1981م، 1/المقدمة.

13- يقول ابن قتيبة: "وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة ستراها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى. وبكل هذه المذاهب نزل القرآن".

– ينظر: محمد تحريشي، النقد والإعجاز، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004م، ص 83.

14- أشرف علي، علوم اللغة في التراث العربي، منتديات شنواي، http://shanaway.ahlamontada.com.2009/11/09

15- إسماعيل مغمولي، مقال، الخطاب القرآني في ضوء العلوم اللغوية، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد 393، 2004.

16- الحاكم محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، كتاب معرفة علوم الحديث، مكتبة المتنبي، القاهرة، د. ت، ص 63.

17- ينظر: مجلة جامعة أمّ القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد 13، العدد 21، رمضان 1421 هـ/ ديسمبر (كانون الأوّل) 2000م، أحمد شيخ عبد السلام، نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية، ص 11.

18- المرجع نفسه، ص 12.

19- محمد عبد الفتاح الخطيب، القراءة الحداثية للسنة النبوية(عرض ونقد)، الندوة الرابعة للحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي،20– 22 أفريل 2009، 270/2.

20- الطبري– تاريخ الطبري – تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف مصر، ط2، 414/9.

21- البغوي، حسن بن مسعود– تفسير البغوي، دار طيبة، 45/1.

22- ينظر: أدونيس، مرجع سابق ص 126.

23- محمد عبد الفتاح الخطيب، مرجع سابق، 273/2.

24- ينظر: أحمد كسار، الندوة الرابعة للحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، 20–22 أفريل 2009، 397/1.

25- ينظر:المرجع نفسه، 397/1.

* الدكتور: محمد عبد الفتاح الخطيب مدرّس اللغويات بكلية اللغة العربية بالقاهرة، جامعة الأزهر الشريف، والمحاضر ببرنامج اللغة العربية، جامعة افمارات العربية المتحدة.

26- محمد عبد الفتاح الخطيب، مرجع سابق، 285/2.

27- الموافقات في أصول الشريعة، دار الفكر العربي، 89،88/2.

28- محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط3، 1434هـ / 2013م، ص 267.

29- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض ، 1391 هـ/1971م، 201/1.

30- ينظر: محمد عبد الفتاح الخطيب، مرجع سابق، 333/2 وما بعدها.

31- ينظر: محمود توفيق محمد سعد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة: دراسة بيانية ناقدة، مطبعة الأمانة، مصر، 1413هـ. ومحمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، الطبعة3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1404هـ /1984م.

32- ينظر: محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1979م، ص51–52، والشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 65/2–70.

33- محمود توفيق محمد سعد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة: دراسة بيانية ناقدة، مطبعة الأمانة، مصر، 1413هـ، ص 38–41.

34- ابن مضاء القرطبي، كتاب الرد على النحاة، ط3، تح. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، 1988م، ص 71–141.

35-مجلة جامعة أم القرى، أحمد شيخ عبد السلام، مرجع سابق، ص 17.

قائمة المراجع:

- **القرآن الكريم.**

1- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر. محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1998م/ ج2.

2- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية،الرياض، 1391هـ/1971م، ج1.

3- ابن مضاء القرطبي، كتاب الرد على النحاة، ط3، تح. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، 1988م.

4- أبوعبيدة، معمر بن المثنى (110–209): مجاز القرآن، تحقيق: د.محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت 1981م.

5- أدونيس،علي أحمد سعيد، الثابت و المتحول– تأصيل الأصول، دار العلوم، ط4 بيروت، 1986م.

6- أشرف علي،علوم اللغة في التراث العربي، منتديات شنواي، http://shanaway.ahlamontada.com.2009/11/09

7- البغوي، حسن بن مسعود– تفسير البغوي. دار طيبة،ج 1.

8- الحاكم محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، كتاب معرفة علوم الحديث، مكتبة المتنبي، القاهرة، د. ت.

9- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج2.

10- الطبري– تاريخ الطبري – تح، دار المعارف مصر. ط2/ج9.

11- القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مج1/ج1.

12- عبد الله الهاشمي، النّص والظّاهر والمجمل – دلالة اللّفظ من حيث الظّهور والخفاء، مدونة عبد الله الهاشمي، 05 نوفمبر 2014، http://ak896.blogspot.com.

13- مجلة البحوث الإسلامية، المملكة السعودية، العدد الأول/1395هـ، أحمد محمد جمال، اللغة لسان وكيان.

14- مجلة الموقف الأدبي، إسماعيل مغمولي، الخطاب القرآني في ضوء العلوم اللغوية، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد 393، 2004.

15- مجلة جامعة أمّ القرى **لعلوم** الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد 13، العدد 21، رمضان 1421هـ/ ديسمبر 2000م، أحمد شيخ عبد السلام، نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية.

16- محمد تحريشي، النقد والإعجاز، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2004م.

17- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، الطبعة 3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1404هـ/1984م.

18- محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة، ط2، 1979م.

19- محمد عبد الفتاح الخطيب، القراءة الحداثية للسنة النبوية، الندوة الرابعة للحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، 20- 22 أفريل 2009م.

20- محمد عمارة، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط: 1، 1419هـ/1998م.

21- محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسّسة الرّسالة ، بيروت، ط3، 1434هـ/2013م.

22- محمود توفيق محمد سعد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة: دراسة بيانية ناقدة، مطبعة الأمانة، مصر، 1413هـ/1993م.

23- نصر أبو زيد، مفهوم النص– دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ، ط2، 1994م. والمركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط3، 1996م.

24- يوسف القرضاوي، في فقه الأوليات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2 /1996م.