

مقاربات نقدية في موقف محمد شحرور من الإجماع الشرعي  
والقياس الأصولي  
Critical Analysis of Muhammad Shahrour's Position on Sharia  
Consensus and Analogical Reasoning

أحمد وحيد أحمد قاسم Ahmed Waheed Ahmed Qassem

Abdulhamid Abusulayman Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and  
Human Sciences, IIUM Malaysia  
ahmed9-9@hotmail.com

عبد الحميد محمد علي زروم Abdulhamid Mohamed Ali Zaroum

Abdulhamid Abusulayman Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and  
Human Sciences, IIUM Malaysia  
alzaroumi@iium.edu.my

ملخص

Article Progress

Received: 14 July 2022

Revised: 20 July 2022

Accepted: 25 July 2022

\*Corresponding Author:

أحمد وحيد أحمد قاسم  
Abdulhamid Abusulayman  
Kulliyah of Islamic Revealed  
Knowledge and  
Human Sciences, IIUM  
Malaysia  
ahmed9-9@hotmail.com

تتناول هذه الدراسة حقيقة الموقف الديني لمحمد شحرور تجاه مصدري الإجماع والقياس في المنظومة الفقهية التشريعية، وما قام به من استبدال للمكتون المعنوي لحقيقتيهما. وتسعى هذه الدراسة إلى تحقيق بيان حقيقة هذا الموقف، وتحلية مضايق الانحراف الفكري في دعوته المعاصرة القائمة على مبدأ الاستبدال المعنوي، وإفراغ المحتوى الشرعي لمصادر التشريع من معناها الشرعي، مع بقاء المصطلح الظاهري دون تغيير. ومن أبرز المحاور المركزية التي تطرقت لها الدراسة بيان تأصيلي يتبعه بيان تحليلي نقدي: توضيح ماهية الإجماع والقياس، ثم بيان حقيقة هذه الدعاوى الداعية إلى استبدال مفاهيمهما بمفاهيم عصرية ضمن قراءة جديدة لمصادر الاستدلال. واستخدم الباحث في هذه الورقة العلمية المنهج الاستقرائي متتبعا ما كتبه شحرور، وسابرا لما سطره ونشره حول موقفه من الإجماع الشرعي والقياس الأصولي، كما استخدم المنهج التحليلي بهدف تحلية بنية الإطار المفهومي لفلسفة القراءة المعاصرة تجاههما. ومن أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة: أن ما يدعو له محمد شحرور هو إلغاء المعنى الشرعي للإجماع واستبداله بإجماع الأحياء، واستبدال معنى القياس بقياس الشاهد الحي الحاضر على الشاهد الحي الحاضر، وذلك بتفعيل قاعدته المبتدعة "المعرفة أسيرة لأدواتها"، وأن دعوته المعاصرة هي دعوة تغريبية الجوهر، تدعو للثورة على كل موروث، والانقلاب على المقررات الدينية كلها، وإعمال فأس التأويل الحدائي في مصادر التشريع الديني، بغية الوصول لنتائج جديدة تتوأكب مع ركب

التطور الحضاري بحسب التصور الغربي المادي، منطلقة من مبدأ أحادية الخالق وتعدد ما سواه في صيرورة مستمرة.  
الكلمات المفتاحية: مصادر التشريع، الإجماع الشرعي، القياس الأصولي، محمد شحرور

### Abstract

This study addresses Muhammad Shahrour's juristic opinions on two primary sources of Sharia; consensus (IjmÉ‘) and analogical reasoning (QiyÉs) in Islamic jurisprudence, and how he changed their technical concepts. This study also aims to expose the truth behind this position and clarify the trouble in the intellectual deviation in his recent call based on the principle of meaning substitution, taking off the technical meaning from legal terminologies, and sticking to the literal sense when technical needed. Among the important themes discussed critically and analytically is the clarification of consensus (IjmÉ‘) and analogical reasoning (QiyÉs), then explaining the truth behind calling for the replacement of the terms' concepts with modern concepts to achieve a new call to reviewing the Shariah heritage. The researcher in this paper adopts the inductive research methodology to follow Shahrour's works and examine his published consensus and analogical reasoning articles. The analytical research methodology was also employed to clarify the conceptual framework of the reformation of contemporary reading. Among the study findings are: calling for substitution of Shariah consensus with the modern jurists' consensus and replacing the concept of analogical reasoning with comparing two available things with each to sentence appropriate rule, so, to implement his innovated principle thought that "knowledge is captive to its tools." The study also finds that Shahrour's contemporary ideology is part of the westernization agenda, which calls for a revolution against all religious heritage and coup against the past religious juristic opinions, and the implementation of modern interpretation as a sword to fight the religious legislations. This intends to favor the western materialistic ideology that divine legislations should

comply with modern civilizational and development and the principle of "Oneness of the Creator and the plurality of any other than Him in a continuous process."

**Keywords:** sources of legislation, Shariah consensus, analogical reasoning, Muhammad Shahrour

### المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فقد ظهرت في السنوات الأخيرة آراء حداثة كثيرة تجاه الفقه الإسلامي، راقبة عربية التجديد، وداعية من خلاله إلى استحداث فقه جديد يتواءم مع ركب الحضارة الغربية المتقدمة، متناسباً مع مستجدات الواقع المعاصر، جاعلة نصب أعينها نقل النموذج الغربي الهادم للقيم والأخلاق والشرائع، إلى واقع العالم الإسلامي، حتى وإن أدى هذا النقل إلى هدم الدين الإسلامي وقيمه وأخلاقه، بل دعت تلك الفئة الحدائرية الأرتائية إلى هدم كل الأصول الدينية، والمقررات الشرعية، والمصادر التشريعية بغية الوصول لهذا الهدف، ومن دعاة تلك الدعاوى الحدائرية محمد شحرور، الذي دعا إلى تجديد الفقه الإسلامي على مبدأ هدم القديم كله، إذ لا وصول للتطور الحضاري الحاصل -بزعمه- إلا بهدم القديم ونسفه، والثورة عليه ثورة شاملة على كافة الأصعدة، والقطيعة التامة مع الفقه الإسلامي وعلومه، منطلقاً من الاستقلالية الفردية باعتبارها أجلى صور الحرية الاختيارية المقدسة في الفكر الحدائري، ومتجاوزاً زمن وصاية رجال الدين ذوي المصالح الذاتية بوصفه، وواضعاً التراث الإسلامي باعتباره موروثاً مختلفاً لمصالح الطغيان السياسي تحت مجهر الاختبار والبحث العلمي، دون حملات ميتافيزيقية مسبقة، ولا أصول عقدية مقررة، ولا مضامين معنوية متخلفة للمصادر التشريعية.

وقد وجدت الكتابات النقدية الكثيرة للقراءة المعاصرة، إلا أنها اشتركت في نمطين من أنماط الكتابة، فإما أن يكون نمطاً متعلقاً بالرد على موضوع محدد وقوفاً على آلية كتابة شحرور

في هذا الموضوع، وقد اختص هذا النمط من الرد ببيان موقفه من مصدري الكتاب والسنة فقط. أو أن يكون نمطا متعلقا بأرائه في كتاب محدد وقوفاً مع هذا الكتاب رداً ونقداً وتفنيداً. ولذا فلم يقف الباحث إلا على بحثين طرّقا فيه هذا الموضوع، فبيّنا موقف محمد شحرور من موضوعات متعددة، ومنها موقفه من أصول الاستدلال، وذكرنا منها موقفه من الإجماع الشرعي والقياس الأصولي.

1. تحافت القراءة المعاصرة للمحامي منير محمد الشواف، وهو كتاب نقدي شموي، تطرق فيه مؤلفه إلى نقد محمد شحرور، ومن تلك النقود الموجهة له، ما تعلق بموضوعي الإجماع والقياس، وقد خصص فيه الباب الرابع والخامس لنقد موقف شحرور من الإجماع والقياس على الترتيب، وقد كان عدد صفحات الكتاب (627) صفحة. إلا أن هذا النقد من أقدم البحوث النقدية التي واجهت الانحراف المعاصر لدى محمد شحرور، فلم يظهر هذا البحث النقدي إلا بعد صدور الكتاب الأول له وهو "الكتاب والقرآن"، وبذلك يظهر جانب القصور التصوري في البحث مع ما استقر عليه فكر شحرور الآن بعد رحيله إلى ربه، واكتمال مخرجاته الفكرية الكتابية، التي احتوت على بعض الزوائد التصورية والمفاهيمية لدرك حقيقة ما أراد شحرور من الإجماع والقياس على وفقه.

2. الميزان العلمي دراسة موضوعية تحليلية لفكر الدكتور محمد شحرور ومنهجيته، للأستاذ الدكتور محمد رفعت زنجير، وهي دراسة تحليلية للمحتوى الفكري لمحمد شحرور في أهم الموضوعات المنهجية، وقد تطرق المؤلف في الفصل الثالث لموقف شحرور من أصول الاستدلال، مخصصاً فيه المبحث الثالث والرابع لموقفه من الإجماع والقياس، وقد كان عدد صفحات هذه الدراسة

(456) صفحة. إلا أنّها دراسة مقتضبة، فلم يقف فيها صاحبها على المرتكز الفلسفي التقييدي المكون للبنية المفاهيمية المعنوية التي استبدل بها شحورور البنية المفاهيمية المعنوية الشرعية للإجماع والقياس.

وسيتمتع الباحث في مقارنته على المنهجين التاليين:

1. المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع رأيه حول الإجماع الشرعي والقياس الأصولي في المصادر والمراجع المتوفرة، دون إغفال لمحاضراته، ولقاءاته الإعلامية، بغرض الدراسة، والتحقيق، ولتكوين تصور عام عن موقفه حول هذا الموضوع.
2. المنهج التحليلي: وسيستخدم هذا المنهج في دراسة موقف محمد شحورور من الإجماع الشرعي والقياس الأصولي، وذلك ببيان موقفه، ودراسته دراسة تحليلية، وتوجيهه توجيهاً نقدياً ومناقشة ذلك مناقشة علمية موضوعية بغية الوصول إلى الحق والصواب في الموضوع الذي هو محلّ البحث والنظر، وبيان المرتكز الفلسفي التقييدي المكون للبنية المفاهيمية المعنوية المعاصرة التي وضعها شحورور بديلاً للبنية المفاهيمية المعنوية الشرعية للإجماع والقياس.

في هذه المقارنة يقدم الباحث جانباً تحليلياً نقدياً لتلك القراءة المعاصرة التي قدمها محمد شحورور في موضوعي الإجماع الشرعي والقياس الأصولي، مجلياً حقيقة تلك الدعوة الغربية المخبر، مقدماً ذلك ببيان الجانب التأصيلي الشرعي في حقيقة مفهومي الإجماع والقياس في الشريعة الإسلامية العصماء، كتقعيد لبيان حقيقة الدعوى الحداثيّة العلمانية المقدمة في صورة قراءة معاصرة.

### مقارنة تأصيلية للإجماع الشرعي

يعد الإجماع الشرعي أحد المصادر التشريعية الأصلية في المعرفة الدينية والفقهاء الإسلامي، وهو أحد أصول الاستدلال الدالة على الدلالات القطعية في منظومة الأحكام التشريعية،

وقوته الحجاجية جعلت عدد من الأصوليين يقدمونه على النص في الترتيبية المصدرية للمصادر الاستدلالية (Al-Ghazālī, 1997; Al-Shawkānī, 1999)، ذلك أنه في أصله قائم على نص شرعي، واكتسب قوة إضافية من الاتفاق العام على أحادية الدلالة في الحكم المجمع عليه، وهذا يعني صلابته الحجاجية التي لا يرد عليها النسخ ولا التأويل ولا التخصيص، بخلاف النص ذاته القابل في الاشتغال المعرفي الفقهي، ثبوت ما سبق في حقه. وقد عرف العلماء الإجماع في اصطلاحه بتعاريف متعددة، وسيكتفي الباحث بأحدها دلالة على غيرها. فقد عرفه الزركشي الشافعي (ت794) بقوله: "هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ' بعد وفاته في حادثة على أمرٍ من الأمور في عصر من الأعصار (Al-Zarkashī, 1994)"، وهذا الاتفاق العام المانع لخروج أحد أفراده وثبوت عدم حصول ذلك؛ دال على توافق عقلي تام إلى جهة مفاهيمية دلالية أحادية، لنمط من الأحكام الشرعية المكتسبة للصفة النصومية غير القابلة للتعدد المعنوي، وحينما حصل هذا التوافق الكلي الشرعي لأصحاب الملكة العلمية في الزمن التشريعي، صار انغلاق ذلك الزمان على هذا الحكم الإجماعي التوافقي؛ مُحكم الإغلاق وممنوع الاختراق. والعمل على توكاف هذا السبيل الشرعي العلمي الذي توافقت عليه قرون التشريع الأولى وتطابقت؛ سلوك للسبيل الجهنمي المستوجب لغضب الملك الجبار جل وعز بالدلالة السمعية، قال تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} [النساء: آية 115]، وقد جعل سبحانه شهادة الناس في أرضه قائمة مقام شهادة الرسول، بدليل الكتاب في قوله: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [البقرة: 143]، ودليل السنة في حديث: «أنتم شهداء الله في الأرض (Al-Bukhārī, 1422h. No,1367)»، وهذه التزكية الوظيفية الإلهية في قبول شهادات الناس بمجموعهم، هي قبول اتفاقهم في أي حكم شرعي صاروا إليه أمرا أو نهيا، وهذا المصير الإجماعي في شهادتهم بأوامر الله ونواهيه وعموم ما أجمعوا عليه؛ هو ذات أوامر الله ونواهيه وأحكامه على القطع واليقين. كما أن الضمانة

الدينية والإجارة الربانية منصوصة وحيا بعدم حصول الإجماع على ما فيه ضلالة وانحراف ومخالفة للأمر الرباني والوحي الإلهي في حديث: «إن الله لا يجمع أمتي، أو قال: أمة محمد صلى الله عليه وسلم، على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار- (AI-Tirmidhī, 1998. No,2167)». إن القوة الحجاجية لمصدر الإجماع آتية من قيام أصله وأساس بنيانه على النص الشرعي، واتفاق أهل الخبرة العلمية والملكة الاستدلالية على الأحادية الدلالية المعنوية للنص؛ تُكسبه هذه القوة المصدرية الاستدلالية، ذلك أن حجية الإجماع جامعة بين دليلي النص المؤسس، والاتفاق الدلالي المرسخ للأحادية المعنوية الحكمية بالشاهد القولي، وما قام على دليلين يستحيل ردهما سمعا وعقلا؛ فهو من القوة التي لا تخترق ولا ترد إلا برد أصله المؤسس، وتعطيل العقل عن الإقرار الإلزامي العلمي بقطعية دلالة ما اتفقت عليه العقول و تعاقبت الأزمان في عقول مجتهديها على صحة ما أجمعت عليه قرون التشريع والقطع بذلك.

إن حقيقة الإجماع هي الحصيلة العلمية القطعية الفاضية بصحة النتيجة المستخرجة التي استقرت عليها عقول ونفوس رجال الحقيقة التشريعية، حسما للدلالة النصوصية، ودفعا لكل وهم دلالي خارج عن هذا الإجماع، وهو سبيل شرعي مسلوكة لفشو الشرعية الدينية له زمن الصحابة ومن بعدهم، بالتقرير النصوص والإقرار النبوي كما سبق ذكره.

وقد سعى الحداثيون والعلمانيون إلى خرق هذا المصدر الاستدلالي نفيًا ورداً وانكاراً (Hanafī; Abū Zayd, 1996; Al-Bannā, 2010) كسعيهم الهدمي لما سبقه من مصدري القرآن والسنة ومن سعى لذلك ممد شحورور، باعتبار مصدر الإجماع أحد الأدوات التي يؤول استخدامها إلى جعل الفقهاء والمجتهدين في رتبة الحكم الإلهي تحريما وتحليلا، وجعل أحكامهم وإجماعاتهم بديلا تشريعا عن الله ورسوله، فهو تحويل للرجال والبشر إلى آلهة يُمنع الصدور عن أقوالهم. فوضعوا لأنفسهم قانون الإجماع، ثم منعوا اختراقه وردده، فجعلوه في رتبة المحرمات الإلهية النصوصية. وهذا في الميزان العلمي كذب وتزوير لحقيقة الإجماع التي سبق بيانها فيما سبق من أسطر. كما تفعيل مصدر الإجماع ليس فيه تحويل

للمجتهدين والفقهاء إلى آلهة؛ ذلك أن الارتباط العلمي للمصادر التشريعية قائمة على التفعيل البشري لها بالإذن الإلهي، بطريق الوحي المنزل على الرسول ' {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ} [الكهف: آية 110]، والتفعيل الحياتي للوحي الرباني قائم على العمل التبليغي البياني من الرسول' والقول والفعل والتقرير التشريعي الصادر عنه، والإجماع غير خارج عن البشرية التفعيلية للوحي النصوصي المؤسس لهذا الإجماع، إذ لم يرسل الله ملائكة يبلغون الوحي، ولا نزل بذاته العلية مبلغاً لدينه، وإنما كانت الوساطة البشرية هي المبلغة لمرادات الله ووحيه عبر رسله وأنبيائه، وليس في هذا جعل لهذه الوساطة البشرية المتمثلة في رسل الله آلهة في رتبة الله. كما أن الإجماع مقرر بالوحي النصوصي، والقرار العقلي وليس هو مخترا بأصله ولا هو موضوع من قبل الفقهاء أصلاً كما سبق ذكره. ولكن الغاية التي يسعى لها شحرور عبر بث مثل هذا الكلام الكاذب؛ هو جعل فقه المعاصر قائماً على البشرية المحضة والإنسانية الخالصة، بطريق تقرير الحق الطبيعي الإنساني وحرية الاختيار المقدسة التي بمنعها الإجماع الشرعي، وجعل المركزية المعرفية في القرارات المعاصرة على وفق هذه الفلسفة، وإثبات صحة ذلك بالابتداع القواعدي القائل " المعرفة أسيرة لأدواتها"، ولما كانت معارف العصر في تعقيده أكثر تطوراً وتقدماً وحضارة، كانت هي الصواب والحق على معارف التخلف والتأخر والرجعية رتبة وزماناً، التي تثبت الإسلام التاريخي والفقه التراثي.

وعلى وفق قراءته المعاصرة وفلسفتها على سبيل الإلزام، فالناس خلفاء الله في الأرض، والحرية المقدسة الموهوبة بالخلافة الإلهية، توجب حق الاختيار الحر، والفقهاء أحد أولئك الناس الذين عهد الله لهم بهذه الخلافة، وقرروا بملء حرية اختيارهم، اختيار هذا الطريق الحجاجي وجعله ذو صبغة تشريعية، فلماذا ضاقت نفس شحرور عن قبول ذلك وفق منهج القراءة المعاصرة الذي وضعه؟! ولماذا أعطى لنفسه شرعية الإلغاء والتأويل لمصادر الاستدلال الشرعية، ومنع الفقهاء وهاجمهم وطعن فيهم حينما مارسوا ذات الحق الذي



هو يقره؟! فهذه أحد التناقضات العديدة التي تبين اختلال تلك القراءة وبنائها على المزاجية وفساد الاضطراد المنهجي.

### موقف محمد شحرور من الإجماع الشرعي

يتلخص موقف محمد شحرور من الإجماع في الآتي:

أولاً: ينكر شحرور حقيقة الإجماع الشرعي، ولا يعتد بحجته؛ وذلك لموروثته المفاهيمية، فهو مفهوم قديم متخلف يعود الأصوليون في تقريره إلى حقبة السلف وقرون قد خلت، إضافة إلى توجهه الوظيفي في إجماعات اجتهادية اختصت بمسائل تعلقت بظروفهم المجتمعية، ومشاكلهم الخاصة في حقبهم الزمانية. فمفهوم الإجماع في القراءة المعاصرة لا يمت إلى التنزيل الحكيم والفقهاء الإسلاميين بصلة.

يقول شحرور: "إن المفهوم الموروث للإجماع بأنه ما أجمع عليه السلف أو جمهور الفقهاء هو مفهوم وهمي، ولا يصلح تطبيقه على كل العصور. وقد أجمع هؤلاء الفقهاء على أمور تخص مجتمعاتهم ضمن ظروفهم وحل مشاكلهم الخاصة، وليس لنا علاقة بهم ولا تعيننا اجتهاداتهم لأنها ظرفية مرحلية (Shahrūr, 2000)"

كما اعتبر إجماع العلماء، سبباً رئيساً في ترسيخ الطغيان، ومنع تحويل التشريع إلى عمل مؤسسي، في اتهام باطني مباشر لعلماء الإسلام وفقهائه بكونهم طغاة الوضع الفقهي، فالعلماء مصاديق التصور الإجماعي، فوصف الطغيان ليس لمفهوم الإجماع، بل لمن قام به واقعاً.

يقول شحرور في سياق بيانه أن الاستبداد السياسي أقام الإسلام التاريخي عبر شخصوس الحكام، بتهميش فاعلية المجتمع الإسلامي عبر آليات منها الإجماع: "كذلك تم ترسيخ الطغيان تحت اسم إجماع العلماء (كذا)، فكان السبب الأساسي في منع تحويل التشريع إلى مؤسسة تشريعية... (Shahrūr, 2018a)".

إن الإجماع الشرعي في حقيقته حصن عصي عن الهدم في المنظومة المعرفية الدينية؛ وذلك لكونه يُعنى بربط أمة الإسلام بسبيل نبوي جامع واحد، يُعتبر فيه الحق واحداً غير متعدد،

وذا بعد تشريعي علوي مفارق، تصان به دلالات الوحيين والأحكام الشرعية والمعارف الدينية من زوايع التحولات، وأعاصير التغيير، لصلابة نواته، ومتانة أساسه المرسخ للهوية الإيمانية، والمادة الروحية المسلمة. فالقراءة المعاصرة تنزع الأصل التشريعي للإجماع، وأساسه الإلهي المقرر في التنزيل الحكيم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [سورة النساء: 115]، لعلمها أن هذا المصدر التشريعي يهدم منظومة القراءة المعاصرة وأساساتها الفلسفية. فعملت على هدم الإسلام بحجة التاريخية المؤسّلة المرسخة بدعوى الإجماع، فأقامت قراءتها المعاصرة على السيولة الدلالية المعطاة لكل قارئ، والتفكيكية التأويلية للنص؛ ليتفرق الحق بعدد قرائه، فيثمر مركزية عدم الثبات المعنوي، وترسيخ مبدأ الحرية الفردانية، والانقطاع الإستمولوجي مع الأصول الدينية وفقهها الإسلامي.

ثانياً: يقوم مفهوم الإجماع المعاصر في القراءة المعاصرة على تخصيص هذا المفهوم بعنصرين تركيبين:

- 1- عنصر الحياة، لاختصاص الإجماع بالأحياء.
  - 2- عنصر التصرف، لاختصاص الأحياء بحرية التصرف التشريعي؛ لأن التشريع بيد الإنسان، بموجب ميثاق الخلافة التصرفية الإنسانية على الأرض وفق الحرية الاختيارية المقدسة.
- وعليه عرف شحرور الإجماع بأنه: "هو إجماع الناس الأحياء على تشريع ما (Shahrūr, 2017b)".
- وأنه "إجماع الأحياء المعاصرين في مجالسهم النيابية والبرلمانات (Shahrūr, 2000)"، وأنه "إجماع أكثرية الناس على قبول التشريع المقترح بشأنهم، والتزامهم بتطبيقه (Shahrūr, 2018b)".
- لقد ألقى اعتبار الإجماع الشرعي مصدراً تشريعياً دينياً، فنزع الصبغة الدينية عنه؛ وذلك لعدم خصوصية الأمة الإسلامية فضلاً عن الأمة الحمديّة—بحسب فهم القراءة المعاصرة—

لهذا الإجماع، بل هو آلة تطبيقية عملية تنظيمية لسير الحياة الإنسانية وفق قانون تشريعي توافقي، أُقيم على مبدأ الحرية الإنسانية في إقامة الحياة على نمط التطور المعيشي دون تدخل ديني أو تأثير فقهي في تنظيم هذه الحياة. فهو ترسيخ لعلمنة الحياة بعزل التأثير الديني، وقلب مصطلح الإجماع ليكون آليةً حياتيةً موكولةً للمجالس التشريعية والبرلمانات، ضمن مبدأ الحرية الاختيارية التعبيرية المكونة للنظام السياسي، والتي يقرر الإسلام فيها العزل السلطوي عن التأثير الديني بحسب تقريره.

يقول: "... فالأحياء الذين يجمعون على أمر يهمهم ضمن مرحلة تاريخية يعيشونها، هم أقدر على فهم مشاكلهم وحلها، وليسوا بحاجة إلى صحابة ولا تابعين ولا إلى علماء أفاضل... (Shahrūr, 2018b)".

وبما أن محط نظر الإجماع هو قانون تنظيم السير الحياتي المعاش ضمن ظرفه المعاصر؛ فالإجماع المعتبر هو إجماع الراسخين في العلم كلهم لا فرادى منهم، من فلاسفة، وفيزيائيين، وعلماء طبيعة، وعلماء فضاء، وحقوقيين، ومستشارين سياسيين. (Shahrūr, 2018b) ومن عجائب الثغرات المنهجية التي تعكس عبثية القراءة المعاصرة؛ أنه فيما سبق بيانه قرّر اعتبار البرلمانات التشريعية هي الشكل المعاصر للإجماع، ولكنه في موضع آخر اعتبر البرلمانات التشريعية هي الشكل المعاصر للسنة النبوية (Shahrūr, 2014). والثغرات المنهجية والتناقضات المضمنة هذه القراءة المعاصرة هي من الكثرة الكاثرة، وهي علامة الفساد المنهجي لفساد الاضطراب العلمي، وبطلان النتائج المحصودة لذلك.

### مقاربة تأصيلية للقياس الأصولي

يعد القياس الأصولي أحد المصادر التشريعية الاستدلالية في منظومة الفقه الدينية، ولما كان التشريع حقاً للإله الملك سبحانه دون ما سواه، كان أصل التشريع في الدائرة الدينية ممنوعاً بالقطع الإلهي المتعالي، ومن المرونة التشريعية الموهوبة من قبل حضرة الملك العظيم سبحانه؛ شرعية العمل الإنساني في حوادث الدهر اللاهائية وصورها الواقعية المستجدة، بالعمل على معرفة الحكم الإلهي فيها، فسطر سبحانه في كتابة صوراً من الاشتغال القياسي المنثور

في حياة الناس، دلالة منه على شرعية العمل القياسي القائم على الاجتهاد العقلي في حمل الحادث المستجد على الثابت غير المتجدد، ومن هنا كانت النصوص الشرعية التي هي قضايا كلية، وجوامع عامة بمنطوقها ومفهومها وعللها صالحة لكل زمان ومكان، ومستوعبة لكل صيرورة صورية جديدة، وشاملة لكل الأفعال الإنسانية، والأحكام فيها موجودة بالقوة.

والاشتغال الفقهي الحكمي به محل اتفاق بين طوائف الإسلام، سوى من شذ كالنظام من المعتزلة، والظاهرية والرافضة، فالعمل به ضروري لمحدودية النص ولا نهائية الصور الحادثة- (Zarkashī, 1994). وقد عرف العلماء القياس في اصطلاحه بتعاريف متعددة، تفاوتت فيها الأنظار الاعتبارية بين كونه ذا منزع شرعي، أو ذا منزع عقلي، وسيكتفي الباحث بالمشهور من التعريفات الذي اختاره المحققون من الأصوليين ترجيحاً لمنزعه الاجتهادي العقلي، وهو ما عرفه به القاضي الباقلاني بقوله: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما (Al-Juwaynī, 1997; Al-Rāzī, 1997)".

إن الاشتغال العقلي القائم بالعمل القياسي، موصول إلى ضرورة النتائج المستخرجة، إما لتشابه الصورة مع عدم الفارق المؤثر، أو لدلالة العلية، أو تطابقها في الفرع المقيس وعدم المعارض المانع من قيام الحكم فيه، ولذلك فالعلة هي الوسيط المؤثر في قوة الحكم المستخرج بالقياس، وبمسالكها وقوادحها تتجلى صورة الحكم وتبين في الاشتغال الأصولي الشرعي، ظهوراً وخفاءً وقطعاً وظناً، والحكم المتحصّل من العمل القياسي دالٌّ بأقل درجات الدلالة العلمية على الظن، والعمل بالظن واجب شرعاً وعقلاً؛ فالمتحصّل الظني من العمل القياسي مستلزمٌ لوهم نقيض المتحصّل، والاتفاق العقلي البديهي المسلّم مقدّمٌ للظن على الوهم، ومخالفٌ ذلك سالكٌ سبيل المكابرة والعناد فيما استقرت نفسه وتيقن عقله صحته. ومن هنا تبين استحالة رد العمل القياسي.

إن العملية العقلية التشغيلية للفعل القياسي الأصولي، تقوم على استحضار الأصل النصوصي أو الإجماع الشرعي مقيسا عليه، وحمل الفرع المقيس على الأصل بجامع العلة الظاهرة المنضبطة المناسبة. إذا فالعمل القياسي الأصولي داخل ضمن الدائرة التشريعية الإلهية، والأصل الشرعي نصا أو إجماعا هو أعلى طرفي الأركان القياسية، إذ لا قياس إلا عليه. فهذا العمل القياسي الأصولي غير خارج عن الهيمنة الإلهية المتعالية، وتفعله الوجودي قاضٍ بكون المستند الشرعي هو الطرف الأصلي في الفاعلية الحكمية القياسية، والطرف المادي المطلوب له الحكم هو جزء الاشتغال القياسي لا كله، والمصادر التشريعية القانونية الدينية لا تصادم القوانين الطبيعة الوجودية، وإنما هي مدرجة تحت قانون الإحكام والإتقان الكلي من قبل الخالق سبحانه، فالآثار المطلوبة في واقع الحياة وفق الطبيعة الوجودية المخلوقة، أُوجِدَت خلقا يجعل السبب المادي جزء في التأثير لا كُلاً فيه، ولذلك اجتمع طرفا العمل القياسي على النص الإلهي والإجماع الشرعي مقيسا عليه أصليا، وعلى الواقع المادي مقيسا فرعياً. وتوصيف الفلسفة الأصولية للقياس على ذلك؛ هو على النقيض مما تصوره محمد شحرور ووصفَ به القياس الأصولي بكونه قياسَ الشاهد على الغائب. لقد اعتبر محمد شحرور أن العمل القياسي الأصولي المشروع، هو أحد أدوات التخلف الحضاري للعالم العربي، وأنه من الآلات الفقهاء المستخدمة في الحجر على الانفتاح العقلي على الحضارة المعاصرة، يجعل العقل العربي عقلا قياسيا غير قادر على الإنتاج الإبداعي. ولذلك فقد أتى بعمل قياسي معاصر، تقوم حقيقته على الأدوات المعرفية الأرضية، ومبنيٌّ على حقيقة الفلسفة المعاصرة المنطلقة في معارفها من أصالة المادة المحسوسة، كونها الحقيقة الثابتة المشاهدة، فقياس شحرور المعاصر القائم على قياس الشاهد على الشاهد؛ حقيقته تقاييس مادي محسوس على مادي محسوس، وهذه محاولة تمردية على الهيمنة الشرعية على الفعل الوجودي بالخروج التشغيلي القياسي، وذلك يجعل العمل القياسي عملا قائما على المادية المحسوسة بطرفيه، فالمادة هي المصدر الاستدلالي ب كله في جزئي القياس (الشاهد على الشاهد)، وهذا خروج عن إطار المنظومة التشريعية الإلهية، وتمرد على الأصل

النصوصي أو الاجماعي المقيم للعمل القياسي بعموم الإذن الشرعي، واعتباراً هذا التشغيل المعاصر للقياس أمرٌ مستقيمٌ مع الشرعية الإلهية هو من الاستحالة بمكان؛ لنفي فاعلية الجزء الشرعي الإلهي النصوصي أو الإجماعي فيه.

يقول محمد شحرور في سرده العددي لأسس قراءته المعاصرة: "القياس هو ما يقوم على البراهين المادية والبيانات العلمية التي يقدمها علماء الطبيعيات والاجتماع والإحصاء والاقتصاد (Shahrūr, 2000)".

إن هذا القياس المادي المعاصر الذي أتى به شحرور، متناغم مع منهجية القراءة المعاصرة، التي تسعى إلى تسيير حياة أمة الإسلام على نسق الحضارة الغربية، ولذلك فشحرور يسعى بذلك إلى إلباس الاحتذاء الغربي في نسقه الحياتي كله لباس الشرعية الدينية على وفق قانون الأصالة المادية المحسوسة، وجعل ذلك من أصل تقريرات الشارع الحكيم. فأمة الإسلام هي طرف الشاهد الأول المقيس، والحضارة الغربية بمحمولاتها المعرفية والحياتية هي الشاهد الثاني المقيس عليه. وعلى هذه الأصالة المادية أقام شحرور تركيبه المعرفي ومنهجية قراءته المعاصرة.

### موقف محمد شحرور من القياس الأصولي

يتلخص موقف محمد شحرور من القياس الأصولي في الآتي:

أولاً: يُبطل شحرور القياس الأصولي (Shahrūr, 2017a)، فيصوره على أنه قياس قائم على مادة المقيس والمقيس عليه، بكون حقيقة القياس هو قياس الشاهد على الغائب. يقول شحرور: "إن قياس الشاهد على الغائب هو قياس باطل ومجحف. فلا يصح أن نقيس أي مجتمع معاصر على المجتمع الذي عاش فيه النبي ﷺ وإلا فإننا نقع في الوهم (Shahrūr, 2018b)".

وعلى هذا نفى الفقه الإسلامي كله، إذ يصور بناءه على أنه قياس لحياتنا المعاصرة وما فيها من تطور (الشاهد)، على حياة النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء (الغائب) ممن دَوَّن الفقه الإسلامي.

بينما حقيقة القياس الأصولي، يقوم على الحقيقية الوصفية التماثلية للمقيس والمقيس عليه، واجتماعهما في علة وسيطة رابطة بينهما، تستوجب عقلاً تعدية حكم الثاني للأول، كما أن قيمة القياس الأصولي تتولد من النص الشرعي المقيس عليه، وانتفاء النص انتفاءً للعملية القياسية. فليس للشهود والغيبة أثر حكمي في القياس الأصولي كما يصوره. وهذا دليل على فساد المادة العلمية التي بنى عليها قراءته المعاصرة، فما أخذه على القياس الأصولي فاسد الاعتبار؛ لعدم ثبوت تلك المقدمة الفاسدة، التي أدت به لنقض حكم القياس وبطلانه، وعدم استناد تقريره إلى ثابت عقلي أو واقعي.

ثانياً: القياس الحقيقي عنده، هو قياس الشاهد على الشاهد (Shahrūr, 2018b)؛ وأساس هذا القياس هو الشاهد الأول؛ وهي البراهين المادية الموضوعية والبيانات العملية التي تمثل الأصل القانوني للشاهد الثاني؛ وهم الناس الأحياء الذين سيُقاس من أجلهم (Shahrūr, 2017b)

فقياسه محاكٍ للقياس المنطقي المبني على قضيتين ذاتيتين لازمتين (Al-Anṣārī)، وأساس هذه المحاكاة بناءها على اعتبار أن الحقيقة المعرفية هي المبنية على النزعة العلمية التجريبية المادية، إذ التجربة المخبرية هي أساس العلوم الطبيعية والمميزة بين الظواهر الحية وعكسها. فالاستدلال التجريبي المشاهد، هو العامل على تركيب القوانين من الواقع الموضوعي، لتصير لزوماً منطقياً واقعياً معاً (Shahrūr, 2018a)

ومما مثل به على قياسه العجيب، قضية منع التدخين، فالشاهد الأول فيها هو المعلومات الطبية الإحصائية حول التدخين، والشاهد الثاني هم الناس الذين سيطبق عليهم قانون منع التدخين (Shahrūr, 2018b).

ثالثاً: هذا القياس محصور في دائرة السماح والمنع والأمر والنهي، فلا علاقة للدين ولا للفقه الإسلامي ولا لمؤسسات الإفتاء في هذا التنظيم الحياتي، فالعلاقة التناقضية بين السماح والمنع، تتعلق بالاجتهادات الإنسانية العصرية الظرفية المرحلية، فكما اجتهد النبي ﷺ في

هذه الدائرة لتنظيم حياته، فكذلك كل عصر من العصور، يُشرع لنفسه قوانين حياته وفق حريته المقدسة وذاته المصونة في ظل مجتمعه الذي يعيش فيه.

وهذا مستدعٍ لإلغاء الفقه كله؛ لأنه تشريع انساني زمني، قابل للتغير بتشريع إنساني آخر، يتناسب مع زمانه ومكانه وأدواته المعرفية. ومع بقاء هذا الفقه الموروث المبني على القياس؛ لا يمكن لنا تشريع فقه معاصر يتناسب مع واقعنا وتقدمنا وقيمنا الإنسانية المشتركة بين البشر كلهم (Shahrūr, 2016).

كما أن الجمود على هذا الفقه التاريخي الموروث يُعد شركاً بالله ﷻ في ألوهيته؛ لأن تحريم الخروج عن منظومة الفقه الإسلامي التاريخي الموروث وأصولها، اعتداءً على حق الله الخاص في التحريم، فالتحريم خاص بالله وحده لا شريك له، وتحريم الخروج عن المنظومة المعرفية وفقهها الإسلامي، تحريمٌ لما لم يحرمه الله، وتحويلٌ للاجتهادات الإنسانية المرحلية (النبوية – الصحابية – التابعة) إلى حاكمية إلهية مصونة، وتعدياً على حق من حقوق الله، ومضاهاةً لمكانة الله ﷻ الذي أعطى الحرية للإنسان، ولم يقيدته ويتحكم في مصيره وحياته (Shahrūr, 2017a).

لقد أغفل شحرور الحجية اليقينية المثبتة للقياس الأصولي، فالحجية القاطعة بثبوت القياس قامت على برهانين، عقليٍّ ملحوظ واستدلاليٍّ شرعي معلوم، فالعقلي الملحوظ هو برهان التدرج الإدراكي الإحساسي الإنساني بطريق القياس، إذ بالحواس التجريبية تُدرك المعلومات الأولية، ثم بالقياس الفطري العقلي تنتظم المفعولات، ألا ترى الرضيع يدرك بطريق القياس أن رفع أمه له حين بكائه أنها سترضعه، فإن جاع بكى وإن رفعته سكت لدركه المقصود بطريق القياس، وقوة القياس متزايدة في النفس الإنسانية بالتكرار وبه ينشأ الاستقراء. فالعقل يتصرف في المحسوسات والمقيسات حكماً عليها بالصواب والخطأ. وهذا قطعي ملحوظ لا يُنكر (Al-Mu'allimī, 1434h).



والبرهان الاستدلالي الشرعي المعلوم هو الإجماع الشرعي ذي القاعدة النصوصية، وذلك للأثر التراكمي المتعاقب زمانياً عبر قرون متطاوله، وأجيال متعاقبة شاهدة على ذلك دون نكير أو اعتراض، وشهود الأمة هذا شهوداً واقعي عام شاهد لا ينكر وقطعي لا يُرد. فالاشتغال الفقهي في القرن الأول من قبل الصحابة رضي الله عنهم تُقرّر العمل القياسي فيه بإجماعهم على ذلك، بتقرير كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله على مشروعية القياس الأصولي وتشغيله في عملية النظر الفقهي.

فإجماعهم على شرعية تفعيل القياس الأصولي في الاشتغال الفقهي؛ إجماعٌ ملزم من جهة ذات الإجماع المانع عن المعارضة، لاستحالة خلو العصر عن قائل بالحق على خلاف ما استقر عليه الإجماع، إضافة للمعايشة التشريعية للرسول صلى الله عليه وآله، وواقعية طبيعة المعالجات النبوية، والوقوف على حقيقة العمل الحكمي القاضي بمنع طروء الشك في حجية العمل بالقياس الأصولي في الاشتغال الفقهي (Hallāq, 2007)

### خاتمة البحث

وختاماً فقد توصل الباحث إلى عدد من النتائج وهي كما يلي:

- 1- القوة الحجاجية للإجماع جعلت عدداً من الأصوليين يعتبرونه المصدر الأول للتشريع، لعدم طروء التأويل أو التخصيص أو النسخ عليه.
- 2- تقوم حقيقة الإجماع على توافق عقلي تام إلى جهة مفاهيمية دلالية أحادية؛ لاكتساب عدد من الأحكام الشرعية للصفة النصوصية المانعة من التعدد المعنوي.
- 3- القوة الحجاجية للإجماع آتية من أصالة بناءه النصوصي، واتفاق أهل الخبرة العلمية والملكة الاستدلالية على أحادية الحكم، وبذلك يكون قد بني على دليلين يستحيل ردهما سمعاً وعقلاً.

- 4- الإجماع مصدر من المصادر الاستدلالية القائمة على الشرعية الدينية، والمتحصّل العلمي منه هو من أعلى رتب القطعية الدلالية، والعمل به دافع لكل وهم خارج عنه.
- 5- لقد اعتبر شحرور العمل بالإجماع الشرعي استبدالاً تشريعي لله ورسوله بالفقهاء وأقوالهم، وهذا نوع من تحويل البشر إلى آلهة، ولكنه كذب وزور في ذلك؛ لأن جانب التفعيل البشري للمصادر الاستدلالية الشرعية لا يعد من النوع المذكور، ذلك أن التفعيل البشري الحياتي للنصوص الربانية والأوامر الإلهية أمر متقرّر في كتاب الله.
- 6- إن غاية القراءة المعاصرة من نفي الإجماع؛ هو جعل فقهه المعاصر قائماً على البشرية المحضّة، بتقرير فلسفة الحق الطبيعي وحرية الاختيار المقدسة.
- 7- الإجماع المعاصر للقراءة المعاصرة مركب من عنصري الحياة وحرية التصرف، ولذا فقد عرفه بأنه: "إجماع الناس الأحياء على تشريع ما".
- 8- يعد القياس من محاسن الشريعة الإلهية، ويمثل نموذجاً للمرونة التشريعية الداعية إلى معرفة الحكم الإلهي في الصور والوقائع المستجدة بسبيل العمل القياسي الأصولي.
- 9- إن النصوص الشرعية تعد من القواعد الكلية ومن جوامع الكلم العامة التي يندرج تحتها ما لا يحصى من الأفراد، ولذا كانت الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.
- 10- تعتبر العلة هي الوسيط المؤثر في قوة الحكم المستخرج.
- 11- يعتبر شحرور أن القياس الأصولي قائم على قياس الشاهد على الغائب، وهذا يعد من الفساد التصوري الوصفي لحقيقة القياس الأصولي.

12- اعتبر شحور القياس الصحيح هو قياس الشاهد على الشاهد، المرتكز على البراهين المادية والبيانات العلمية المقدمة من علماء الطبيعيات والاقتصاد وغيرهم، ولذا فهو يقرر انقطاع العمل القياسي عن العلاقة الارتباطية بالدين والفقہ الإسلامي.

13- ساهمت المقالة في تجلية مضيق التحريف الحداثي عند محمد شحور في باب الاجماع والقياس، وعملت على كشف حقيقة الاشتغال الحداثي في الهدم التشريعي لمصادر الاستدلال الشرعية، وهي بذلك تحذر الأمة المسلمة من إسلام دينها لتيار الحداثة الهادم للدين من أوساط المسلمين.

#### التوصيات:

يوصي الباحث بالعمل على إقامة مركز بحثي متخصص يجمع فيه كل شبهاة الحداثة في جمهرات علمية تخصصية، تفرز الشبهاة ونوعها وأصول قيامها، ودراسة أربابها من كافة النواحي الحياتية والعلمية والنفسية، بهدف الوقوف عن أنجع الحلول الوادئة لهذه الشبهاة الهادمة، وكيفية صدها والقضاء عليها.

#### References

- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. 1996. Al-Imām Al-Shāfi'ī Wa Ta'sīs Al-Aydīlūjīyah Al-Wasaṭīyah. Al-Qāhira. Maktabat Madbūlī.
- Al-Anṣārī, Zakariyā Bin Muḥammad. Ghāyat Al-Wuṣūl Fī Sharḥ Lubbi Al-Wuṣūl. Miṣr: Dār Al-Kitāb Al-'Arabī.
- Al-Bannā, Jamāl. 2010. Tajdīd Al-Islām Wa I'ādat Ta'sīs Manzūmat Al-Ma'rifah Al-Islāmiyyah. Al-Qāhira: Dār Al-'Ayn Li Al-Nashr Wa Al-Tawzī'.

- Al-Bukhārī, Muḥammad Bin Ismā'īl. 1422h. Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī. Dār Ṭawq Al-Najāh Muṣawwarah An Al-Sulṭāniyyah Bi Idāfat Tarqīm Muḥammad Fuād Abd Al-Bāqī.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad Bin Muḥammad. 1997. Al-Mustaṣfā Fī 'Ilm Al-Uṣūl. Bayrūt: Muassasat Al-Risālah.
- Al-Juwaynī, Abdulmalik Bin Abdillāh. 1997. Al-Burhān Fī Uṣūl Al-Fiḥ. Taḥqīq: Ṣalāḥ Uwayḍah. Bayrūt: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Mu'allimī, Abdulrahmān Bin Yaḥyā. 1434h. Yusr Al-'Aqīdah Al-Islāmiyyah. Taḥqīq: 'Alī Al-'Umrān. Makkat Al-Mukarramah: Dār 'Ālam Al-Fawā'id. Min Majmū Āthār Al-Shaykh Al-Mu'allimī.
- Al-Rāzī, Muḥammad Bn 'Umar. 1997. Al-Maḥṣūl. Taḥqīq: Ṭāhā Jābir Al-'Ilwānī. Muassasat Al-Risālah.
- Al-Shawkānī, Muḥammad Bin 'Alī 1999. Irshād Al-Fuḥūl Ilā Taḥqīq Al-Ḥaqqi Min 'Ilm Al-Uṣūl. Taḥqqiq: Aḥmad Azw 'Ināyat Dār Al-Kitāb Al-'Arabī.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad Bin 'Īsā. 1998. Sunan Al-Tirmidhī. Al-Muhaqqaq: Basshār Awād Ma'rūf. Bayrūt: Dār Al-Gharb Al-Islāmī.
- Al-Zarkashī, Muḥammad Bin Bahādir. 1994. Al-Baḥr Al-Muḥīṭ Fī Uṣūl Al-Fiḥ. Dār Al-Katbī.
- Ḥallāq, Wāil. 2007. Tārīkh Al-Nazariyāt Al-Fiḥiyyah Fī Al-Islām. Tarjamat: Aḥmad Mūṣililī. Bayrūt: Dār Al-Madār Al-Islām.
- Ḥanafī, Ḥasan. Dirāsāt Falsafiyyah. Al-Qāhirah: Maktabat Al-Ānjlū Al-Miṣriyyah.
- Shaḥrūr, Muḥammad Dīb. 2000. Naḥw Uṣūl Jadīdah Li Al-Fiḥ Al-Islāmī. Dimashq: Al-Aḥālī Li Al-Ṭibā'at Wa Al-Nashr Wa Al-Tawzī'.
- Shaḥrūr, Muḥammad Dīb. 2014. Al-Islām Al-Aṣl Wa Al-Ṣūrah. London: Ṭawā Li Al-Thaqāfah Wa Al-Nashr Wa Al-I'lām.

Shaḥrūr, Muḥammad Dīb. 2016. Ummu Al-Kitāb Wa Tafṣīluha. Bayrūt: Dār Al-Sāqī.

Shaḥrūr, Muḥammad Dīb. 2017(A). Al-Dīn Wa Al-Sultah. Bayrūt: Dār Al-Sāqī.

Shaḥrūr, Muḥammad Dīb. 2017(B). Dalīl Al-Qirā'ah Al-Mu'āṣirah Li Ltanzīl Al-Ḥakīm. Bayrūt: Dār Al-Sāqī.

Shaḥrūr, Muḥammad Dīb. 2018(A). Al-Dawlah Wa Al-Mujtama'. Bayrūt: Dār Al-Sāqī.

Shaḥrūr, Muḥammad Dīb. 2018(B). Al-Kitāb Wa Al-Qur'ān. Bayrūt: Dār Al-Sāqī.

Shaḥrūr, Muḥammad Dīb. 2018(C). Tajfīf Manābi' Al-Irhāb. Bayrūt: Dār Al-Sāqī.