مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 26 عدد: 7 (رت 69) السنة: 2022

النص القرآني بين القانون التأويلي والانفتاح الدلالي–قضية القوامة أنموذجا–

The Qur'anic text between the hermeneutic law and semantic openness The case of qiwamat as a model

بن خليف سليمان [1]

جامعة محمد الصديق بن يحي جيجل

benkhelifslimane@gmail.com

تاريخ الوصول 2022/03/27 القبول 2022/09/03 النشر على الخط 2022/11/05

Received 27/03/2022 Accepted 03/09/2022 Published online 05/11/2022

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان القوانين التأويلية التي أرسى قواعدها علماء المسلمين يوم دعت الحاجة إليها لأجل صون النص القرآني وحمايته من عبث المؤولين ممن يسعون إلى فتح أفق التأويل وتعدد دلالاته ومعانيه ، والقرآن كتاب هداية للبشرية وآخذا بها إلى سبيل الاستقامة والرشاد، والمقاصد القرآنية تنزع إلى هذا المعنى وتنحو نحو هذا المنحى، حيث وصل النص القرآني إلينا بطريق مأمون، لا تشوبه شائبة انقطاع، أواعضال، أوارسال، يرويه جماعة عن جماعة لا يمكن تواطؤهم على الكذب والتحريف، وهذا النهج الصحيح أكسب القرآن قيمة علمية لا يشكك فيها إلا مكابر حاقد، أو معاند طاعن.

فأقبل الناس على النص القرآني ينهلون من معينه، ويسبرون أغوار إعجازه، فانكبوا يبحثون في غريبه ومعانيه ومشكله وإعجازه وألفاظه وتراكيبه، إلى أن ظهرت في زماننا قراءة جديدة للقرآن، فالفكر حسب تصوّرهم إرث إنساني مشاع، والبحث العلمي من حق الناس كافة، ولأن القرآن رسالة عالمية فمن حق الجميع أن يدرسه دون حدود تحدهم، أو موانع تمنعهم، هدفهم خدمة النص القرآني حسب زعمهم.

والقراءة المعاصرة حداثية في نزعتها، عربية في لسانها، غربية في منا هجها وخلفياتها ومنطلقاتها، ارتكزت الهرمينوطيقا على أسس عديدة من أهمها لا نهائية المعنى، حيث توصل آليا إلى أنه لا نهائية للمعنى الذي ينتجه النص، ويكون القارئ في مهمة إبداع وإنتاج نصوص بجانب النص الأصلي، لأن كل المعاني التي تنتجها القراءات المتتابعة وتتوالد منها ليست للنص وإنما هي وليدة من قبل القرّاء، لأنّ "كل قراءة هي عملية تشريح للنص، وكل تشريح هو محاولة استكشاف وجود جديد لذلك النص .

وتأتي هذه الدراسة لتقف على بعض أهداف الانفتاح الدلالي الذي يسعى الحداثيون من خلاله إلى عدم الوقوف في النص القرآني على تحديد المعنى، بل المعاني مفتوحة لا نهائية على كل الجوانب القرآنية العقدية والعبادات والأحكام، وهو في نهاية الأمر تمييع للنص الديني في استخراج أحكامه، واخترنا في الجانب التطبيقي معالجة قضية من قضايا التشريع الإسلامي ألا وهي القوامة، لأجل الوقوف على القراءة الحداثية لها.

ويكون ذلك بالإجابة على الإشكالية الآتية: ما هو الهدف من وراء إرساء قانون للتأويل في الفكر الإسلامي؟ وما سلبيات الانفتاح الدلالي؟

مستعينين بالمنهج الوصفي التحليلي، والمنهج النقدي.

الكلمات المفتاحية: القانون التأويلي، النص القرآني، المدرسة الحداثية، أفق التأويل، أسس الهرمينوطيقا.

Abstract:

This study aims to clarify the hermeneutic laws that Muslim scholars laid down their rules on the day they were needed in order to preserve and protect the Qur'anic text from the tampering of the interpreters who seek to open the horizon of interpretation and the multiplicity of its connotations and meanings. This meaning and tended towards this direction, as the Qur'anic text reached us in a safe way, without any

[1] المؤلّف المرسل: **بن خليف سليمان** البريد الإلكتروني: **benkhelifslimane@gmail.com**

interruption, without any interruption, or adal, or sending, narrated by a group from a group that cannot be complicit in lying and distortion. stubborn stubborn.
So the people came to the Qur'anic text, drank from its specifics, and probed the depths of its miraculousness, so they searched for its strangeness, its meanings, its problem, its miraculousness, its words and its structures, until a new reading of the Qur'an appeared in our time, and because thought according to their perception is a common human heritage, and scientific research is the right of all people, and because the Qur'an is a message It is universal, so everyone has the right to study it without limits that limit them, or obstacles that prevent them. Their goal is to serve the Qur'anic text, as they claim.
Contemporary reading is modern in its tendency, Arabic in its tongue, Western in its approach, backgrounds and premises. Hermeneutics was based on many foundations, the most important of which is the infinity of meaning, where he automatically concluded that the meaning produced by the text is infinite, and the reader is in the task of creating and producing texts beside the text. The original, because all the meanings produced and reproduced by successive readings are not of the text, but are generated by the readers, because "every reading is a process of dissection of the text and each dissection is an attempt to explore a new existence of that text.
This study comes to stand on some of the goals of semantic openness through which modernists seek not to stop in the Qur'anic text on defining the meaning, but the meanings are open and infinite on all aspects of the Qur'anic doctrinal, worship and rulings, even Qur'anic stories, which in the end is a dilution of the religious text in Extracting its provisions and behind it the entire Islamic Sharia, and we chose, in the practical aspect, to address one of the issues of Islamic legislation, which is stewardship, in order to stand on the modernist reading of it.
This is done by answering the following problem: What is the goal behind establishing a law of interpretation in Islamic thought? What are the disadvantages of semantic openness?
Using the descriptive analytical method, and the critical method.

Keywords: Hermeneutics, the Qur'an text, the modernist school, the horizon of interpretation.

1. مقدمة:

كان التأويل ولا يزال من القضايا الشائكة ذات الحساسية المفرطة حيث زلت فيه أقدام وضلت من خلاله أفهام، والداعي إلى العملية التأويلية هو النص وماله من تراكيب تجعل قارئه يبحث عن المعنى وفهمه، ولما كان النص البشري بهذه الأهمية، فإن النص القرآني كان له شأن غير الذي عرف، حيث فتق العقول، وملك القلوب، وأبهر الناس بنظمه، وهيمن عليهم، وانقادوا إليه، وعجزوا أن يحرفوا النص أو يبدلوه، فكان مبلغ الإعجاز فيه أن يأتوا بسورة من مثله.

ومع تعاقب الأزمان بدأت العملية التأويلية تظهر شيئا فشيئا، وارتبط التأويل في الثقافة الإسلامية بالمحكم والمتشابه، فاعتنى به المفسّرون والأصوليّون والفقهاء والفلاسفة واللّغويون، وتجلّى عند الفرق الكلاميّة بوضوح خاصة عند المعتزلة والصوفيّة، كلّ ذلك لبيان كيفية الفهم واستنباط المعنى.

إلّا أنّ التأويل لم يترك بلا حدود، فوُضعت حدوده، وسُيِّجت مباحثه بوضعه في مجال حيوي يحكم اللغة والدلالة والقرينة والسياق، ناهيك عن ضمه للمعاني المفردة المؤلفة، ثم امتد التأويل ليشمل الأحلام، بل واتسع فضاؤه أكثر ليشمل الظواهر الثقافية الكبرى.

إنّ انتقالية الحركة التأويلية عبر مسارها المتنوع من المتن الفلسفي إلى النص الديني ثم المعطى الثقافي، هي التي أغرت النقاد العرب المعاصرين في استجلاب الهرمينوطيقا من منبتها الغربي وإسقاطها على النص القرآني مستعملين الوسائل ذاتها التي تعامل بها الغرب مع نصه المقدس ناسين أو متناسين الفرق الشاسع بين النصين، ومنتقدين في الوقت ذاته كل الدراسات التراثية أو المعاصرة القائمة

دعائمها على القواعد والقوانين التأويلية، ففتحوا الباب مشرعا أمام القرّاء بعد أن أعلنوها قطيعة معرفية وروحية عن كل ما يمت للتراث بصلة.

ومنه ما هو الهدف من وراء إرساء قانون للتأويل في الفكر الإسلامي؟ وما سلبيات الانفتاح الدلالي؟

2. مفهوم التأويل:

1.2. المعنى اللغوي:

جاء في لسان العرب لابن منظور تحت مادة التأويل: "أوّل الكلام وتأوّل، دبرّه وقدّره، وأوّله وتأوّله، فسّره، المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، والتأول والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا بيان غير لفظه.[1]

قال ابن فارس: "أوّل: أصلان هما ابتداء الأمر وانتهاؤه من استعماله في الابتداء قولك: الأوّل وهو مبتدأ الشيء، ومن استعماله في الانتهاء قولهم الأيل وهو الذكر من الوعول، وسمي أيلا لأنه يؤول إلى الجبل وينتهي إليه، ليتحصّن فيه، وقولهم آل بمعنى رجع والإيالة: السياسة، لأن مرجع الرعية إلى راعيها، وآل الرجل: أهل بيته سمّوا بذلك لأن مآلهم ومرجعهم وانتهاءهم إليه، كما أنهم هم ابتداؤه، والأول: بمعنى الانتهاء والمرجع، وتأويل الكلام: عاقبته، وما يؤول وينتهي إليه.[2]

أمّا من المعاصرين فنجد نصر حامد أبو زيد يحصر المعنى اللغوي للتأويل في بعدين: أما البعد الأول فإنه "يتمثل في دلالة صيغة الفعل الثلاثي (آل) ومشتقاته وفيها العودة والرجوع.... أما البعد الدلالي الثاني: للصيغة الثلاثية هو معنى الوصول للغاية، غاية الشيء بالرعاية والسياسة والإصلاح: وآل ماله ايالة إذا أصلحه وساسه والا ئتيال: الإصلاح والسياسة".[3]

ومن ثم فإن المصطلح اللغوي للتأويل لا يتجاوز معنى العودة والرجوع والأصل وأوّل الشيء، وقد ارتبط بفكرة الرجوع إلى الأصل.

2.2. المعنى الإصلاحي للتأويل:

عند الوقوف مع التأويل في المدونة العربية الإسلامية نجد أن التأويل ذكر في القرآن الكريم 17 مرة وقد استعمل عند الأوائل من علماء المسلمين بدلالتين أولهما: التفسير، بمعنى بيان المعنى إمّا بموافقة الظاهر أو بمخالفته واستندوا في ذلك لما ورد في السنة من خلال دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس أن يعلّمه التأويل، ومنه استعمال الطبري لفظ التأويل بمعنى التفسير، والمعنى الآخر أي المآل والعاقبة والمصير.

وبالعودة إلى معنى التأويل عند المتأخرين من الفقهاء وعلماء الأصول والفلاسفة والمفسرين نجد أنّ الأمر عندهم قد تجاوز المفاهيميّة الضيّقة إلى أفق تأويلي أوسع، وذلك من خلال انفتاحه على دلالات أخرى أكثر رحابة.

عند الفلاسفة: حدّده الفيلسوف ابن رشد بأنه "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في التعريف أصناف الكلام المجازي"[1]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، ط 03، عام 1999، ج1، ص 264.

[2]- ابن فارس، مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، د ط، د ت، ص 98.

[3]- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، عام 1995، ص 10.

عند الأصوليين: قد ورد التأويل بكثرة "وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ بدليل صحيح يدل على ذلك"[2]

عند المفسرين: فقد ارتبط مفهوم التأويل بالنص القرآني كقوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ﴾.[3]

والتأويل في التفسير هو "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة. قال "ابن الكمال": التأويل في التفسير صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾[4] إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، أو إخراج المؤمن من الكافر والعالم من الجاهل كان تأويلا".[5]

3. الحاجة الى القانون التأويلي:

إن إشكالية وضع قانون للتأويل لم تطرح مع القراءة الحداثية للنص الديني فقط، بل تشكلت في تراثنا الإسلامي مع المذاهب الكلامية والعقدية وخاصة العقلية منها، ثم استوى عودها مع الدراسات الحداثية العربية المتأثرة بالمناهج ذات الخلفيات الفلسفية والفكرية الغربية. فبدأت البحوث والتآليف من قبل الحداثيين العرب والحفر في هذه الإشكالية وإعادة بعثها من جديد، جاهدين إلى نقد كل التفسيرات القديمة وحتى المعاصرة منها الملتزمة بالقواعد التفسيرية. والنقد الذي وجهه الحداثيون لهذه القواعد كونها تحد من أفق التأويل وانفتاح النص على قراءات متعددة. وهذه القوانين والقواعد التأويلية التي صاغها العلماء المسلمون على اختلاف توجهاتهم جاءت كلها من أجل صون النص الديني من العبث به.

و التأويل قد يتجاوز حدوده بحجة استنطاق النص فتفرض على النص بعض الدلالات والمعاني فيرفضها النص، وهذا الذي خشيه يوما أبو حيان التوحيدي؛ من أن تفرض على نصوصه آراء وأفكارا ، أو يقوّلوه ما لم يقل فأقدم علي حرق كتبه مخافة التأويل المتجاوز للحدود، يقول هذا والألم يمزق كبده، ويعصر قلبه في تلك الرسالة الباكية المبكية، التي بعث بها إلى القاضي أبي سهل معلّلا سبب إقدامه على ذلك فيقول:"...فشق علي أن أدعها لقوم يتلاعبون بها، ويدنّسون عرضي إذا نظروا فيها ، ويشمتون بسهوي وغلطي إذا تصفحوها، ويتراءون نقصي وعيبي من أجلها."[6] فما الذي جعل أبو حيان التوحيدي يقدم على جريمة في حق التاريخ الثقافي للبشرية؟

لا شك أنّ أبا حيان وإن خشي من أهل التأويل فإن خشيته من أهل التقويل كانت أشد، أعني بهم أولئك الذين يقوّلون النص ما لم يقل ويلوون أعناقه ليّا، هذا في الكلام البشري رغم ما يعتريه من عيب ونقص، فكيف بكلام الله رب العالمين الذي لا يأتيه الباطل

---

[1]- أبو الوليد محمد بن رشد، الأندلسي، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، مصر، ط2، ص 32.

[2]- زكريا عبد الرزاق المصري، طريق الوصول إلى علم الأصول، دار لبنان، بيروت، ط1، 2012، ص 237.

[3]- سورة آل عمران الآية 07.

[4]- سورة الأنعام الآية 95.

[5]- سامية شوادر، التأويل عند علماء الأصول كتاب. المستصفى من علم الاصول لابي حامد الغزالي، حوليات مخبر اللسانيات واللغة العربية جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 43، ديسمبر 2015، ص164.

[3]- أبو حيان التوحيدي، رسالة الى القاضي أبي سهل علي بن محمد، ضمن كتاب رسائل التوحيدي، وزارة الثقافة، دمشق، 2000م، ص130.

من بين يديه ولا من خلفه، عندما نتجاوز حدود تأويله فالخطر أشد وأعظم، ولذلك لابد من وضع الحدود التي نقف على أعتابها، ولا يكون ذلك إلّا من خلال وضع القانون التأويلي، حتى لا يكون هناك وثب على النص القرآني بحجة التأويل وبدعوى حق القارئ في ذلك لأنه حق إنساني مشاع لا يمكن حجره أو منعه.

والمطالبة بوضع حد للتأويل وعدم المبالغة فيه ليس مطلب علماء المسلمين فقط أو دارسي النص القرآني فحسب، بل أصبح مطلبا حتى ممّن فتحوا يوما باب التأويل واسعا بدون شرط أو قيد فعادوا لتدارك الأمر، فها هم بعض فلاسفة الغرب ونقادهم أدركوا خطر التأويل فأرادوا جعل ضوابط وحدود له منهم امبرتو اكو "عاد في الثمانينات بعدة كتب منها: نظرية الدلالة، ودور القارئ والدلالة، وفلسفة اللغة، ... ليضع سقفا ومعايير يهتدي بها المؤول ، مركّزا على العلامة المحدودة ودلالاتها وآليات التعامل معها"[1] مع أنه في بداياته النقدية كان من دعاة التأويل فتح باب التأويل على مصراعيه حيث "وضع كتابه العمل المفتوح، وفي ذلك الكتاب دافع عن الدور الفعال للمؤول في قراءة النص بالقيمة الجمالية وفتح آفاق التأويل الى درجة أنه هو ذاته أبان أنه كان يقوم بدراسة الجدل القائم بين حقوق النصوص وحقوق مؤوّليها"[2] بمعنى أصبح النص حقا مشاعا لا يوجد من ينافح عنه.

وفي الحقل الإسلامي احتاجت فرق كثيرة من المسلمين إلى التأويل، فجاء استعمالهم له مختلف على حسب الحاجة ما بين مكثر ومتوسط ومقلّل " فقد توسّع المعتزلة في التأويل لتوسعهم في باب المعقول، كما ضيق الحنابلة هذا الباب إلا في مواطن يسيرة، وقد توسط أئمة الأشاعرة في ذلك، إذ جعلوا ديدنهم وشغلهم الشاغل التوفيق بين العقل والنقل، وقد حاول أئمتهم صياغة قانون يكون فيصلا في هذا الباب ويكون مرجعا عند التنازع والاختلاف".[3]

فالتأويل المنفتح كان قضية مهمة و هاجسا لعلماء المسلمين وذلك مخافة التأويلات الفاسدة من قبل بعض الفرق الإسلامية ، فجاءت مؤلفاتهم كثيرة تترى في هذا الباب فخصها الإمام أبو حامد الغزالي بكتاباته المتنوعة كفصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، وكذا كتابه المسمى إلجام العوام عن علم الكلام ، ثم أفرد رسالة خاصة هي قانون التأويل ، والأمر نفسه سلكه تلميذه أبو بكر ابن العربي ومن شدة تأسّيه بشيخه ألّف كتابا يحمل عنوان رسالة أستاذه قانون التأويل ، وكذلك كانت محل نظر وتركيز من لدن الامام فخر الدين الرازي في تفسيره ، هذا عند الأشاعرة ، ولم يختلف الأمر عند غيرهم ، حيث الاهتمام نفسه نجده عند ابن رشد في كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، وغيره من علماء المسلمين.

4. قانون التأويل عند علماء المسلمين:

ولما كان لابد من تقييد للعملية التأويلية، وعدم اطلاقها على كواهلها وضع العلماء لها شروطا ذكرها ابن القيم في نونيته الشهيرة و"أشار إليها العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام، والغزالي في المستصفى، والجويني في البرهان، وأخذت طابعا خاصا مع الإمام الشاطبي بعد تأسيس علم المقاصد".[4]

---

[1]- عزت السيد أحمد، حدود التأويل، جلة جامعة دمشق، المجل د28، العدد الأول 2012، ص521

[2]- المرجع نفسه، ص520

[3]- عبد القادر محمد الحسين، معايير القبول والرد، دار لغو ثاني، دمشق، ط2، عام 2012، ص 386.

[4]- مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، منشورات الاختلاف الجزائر العاصمة، ط1، 2012، ص 115.

ولذا فإن علماء الإسلام من مفسرين وأصوليين وفلاسفة، اهتموا بالتأويل ووضعوا له ضوابط وقوانين كي لا تبقى العملية التأويلية منفتحة، وقانون التأويل لم يضعه العلماء وفق أهوائهم أو مذاهبهم بل وفق مقاصد الشريعة الإسلامية وروحها، وهذا مكمن السر في هذا القانون، لأن "شروط التأويل مشتقة من وحدة التشريع في مقرراته الكبرى، ومقاصده الأساسية وقواعده العامة وأفكاره المفسرة والمحكمة التي ترسي قواعد النظام العام في التشريع الإسلامي".[1]

ومن أبرز قانون التأويل وقواعده ما يلي:[2]

1- وجود الداعي إليه وهو المعارضة لنص آخر أو لقطعه العقل ولا عبرة بمخالفة العادة أو العقل النسبي المتغير.

2- أن يكون التأويل جاريا على قواعد اللسان العربي وضعا واستعمالا، فالتأويل يعتمد على اللغة ومن ثم لا يصح مخالفة قوانينها.

3- لا اجتهاد في مورد النص فما أجمله المتكلم في مكان يرجع فيه إليه إن بيّنه في مكان آخر، وما أطلقه في مكان يرجع فيه إلى قيده الذي قيّده به.

4- إن لم يوجد نص مفصل يبين مراد المتكلم وجب اختيار أليق المعاني المناسبة للمقام مما ينسجم مع المقررات الأصلية للشريعة الإسلامية وأصول الدين وقواطع العقول، وقد تكون لكلمة من قبيل اللفظ المشترك اللفظي فلا يصح حملها على جميع معانيها.

5- لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع.

وهي من القواعد المهمة للتأويل والضوابط الأساسية للوصول إليه صاغها الإمام أبو حامد الغزالي وتابعه العلماء وخاصة الفخر الرازي ولها شقان: أولهما: لا يجمع بين متفرق: وهو خاص بالنصوص الموهمة للتشبيه في القرآن العظيم والسنة النبوية فلا يجوز جمع الألفاظ المتشابهة، ثانيهما: لا يفرق بين مجتمع وهو عام في كل نص يراد تأويله ومعناه أن النصوص قد جاءت مقترنة بما يبين معناها ويرشد إلى المراد منها، فلا يجوز فصلها عن سياقها وقرائن الأحوال المزيلة لإشكالها.

6- يجب الإمساك عن التصرف والاشتقاق وكذلك القياس في اللفظ المتشابه.

7- لا نقطع بالتأويل إلا إذا كان دليله قاطعا إن التأويل في كثير من الأحيان يكون دليله ظنيا يترجح في ذهن المجتهد فيجب عليه اعتقاده ولكنه لا يصل إلى حد القطع فلا يقطع به، وقد يكون قطعيا فلا يجوز العدول عنه.

8- لا تأويل إلا بدليل معتبر من العقل أو النقل، والدليل إما دعوى تحتاج إلى بينة أو نقل يحتاج إلى توثيق وبدون الدليل والبرهان حكما مردودا وترجيحا بدون مرجح وهو باطل.

9- لا يجوز التأويل نصرة للمذهب، لأن القرآن حاكم ومهيمن ومبنى التأويل على التوفيق بين ما يبدو متعارضا من أدلة الشريعة والمذهب فيجب تعديل المذهب ليوافق الشريعة لا العكس.

إن قانون التأويل الذي وضعه علماء المسلمين هدفه جعل العملية التأويلية إجرائية مفيدة ومقيدة، بعيدة عن التسيب القرائي حيث أنها "تحدّد لنا وظيفة التأويل وتبين محدوديته وتجعل منه عملية إجرائية وآلية قرائية مثمرة بعيدة عن اللّا انضباط الذي

[1]- فتحي الدريني، المناهج الأصولية، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997، ص 177.

[2]- عبد القادر محمد الحسين، مرجع سابق، ص375

وقعت فيه التأويلية الحديثة فعلماء الإسلام بوضعهم لهذه الشروط أعطوا حق النص وحق صاحبه وحق قارئه جميعا وهذا خلاف التأويلية الغربية[1]

والإقدام على العملية التأويلية ليس بذخا فكريا، بل "تتعلق بإرادة الشارع من النص لا بالنص ذاته أو ظاهره المتبادر، فهو منهج من مناهج الاجتهاد بالرأي يحدد المعنى المراد بالدليل"[2]

ومن خلال هذه القوانين والقواعد التي ذكرنا، والتي قعّد لها العلماء المسلمون كل ذلك كان حفظا لها من عبث الأفكار وتلاعب العقول وشهوات التأويل المنفتحة بلا حدود.

5. قوامة المرأة:

يعتبر موضوع القوامة من أهم المواضيع والقضايا التي أسالت حبرا كبيرا وخلفت لغطا واسعا على عدة مستويات، تأتي القراءة الحداثية للنص القرآني لتقدم قراءات جديدة لموضوع القوامة خالفت به المعهود والمتعارف عليه في الفكر الإسلامي وهي تدعوا إلى قراءة منسجمة للمواقع والمناصب العلمية والسياسية التي باتت تتبوؤها المرأة اليوم والمكانة التي حققتها على جميع الأصعدة والمستويات، وقبل الخوض في مفهوم القوامة عند الحداثيين نود معرفة تعريفها عند علماء المسلمين.

1.5. مفهوم القوامة:

1.1.5. القوامة لغة: من قام على الشيء، يقوم قياما، أي حافظ عليه وراعى مصالحه[3]

والقيّم السيد، وسائس الأمر، ومن يتولى أمر المحجور عليهم، وقيّم القوم الذي يقوم بشأنهم ويسوس أمرهم[4]

وذكر الزبيدي: أن القيام قد يجيء بمعنى المحافظة والإصلاح ومنه قوله تعالى: "الرجال قوّامون على النساء"[5] وقوله أيضا "إلا ما دمت عليه قائما"[6] أي ملازما ومحافظا[7]

والقائم على الشيء الثابت عليه المواظب والملازم له، وقيم القوم سيدهم الذي يسوس أمرهم ويقومهم، والرجل قوّام أهل بيته بأن يقيم شأنهم، وقيم المرأة زوجها، لأنه يقوم بأمرها وما تحتاج إليه"[8]

ومما تقدم من تعريفات لغوية نجد القوامة هي القيام بشؤون الآخرين، والتكفل بمعاشهم، وتسيس أمورهم، والمحافظة على مصالحهم.

2.1.5. القوامة اصطلاحا:

يعد مفهوم القوامة من المواضيع التي مسها غبش في فهمها والتبس الكلام حولها واختلف الدارسون في مفهومها. ومن جملة التعريفات التي بحثت في موضوع القوامة ما يلي:

---

[1]- مرزوق العمري، المرجع نفسه، ص 116.

[2]- فتحي الدريني المناهج الأصولية، ص177.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج12، ص502.

[4]- أحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، إسطنبول، ط2، ج2، ص768.

[5]- سورة النساء، الآية 34.

[6]- سورة آل عمران، الآية.

[7]- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: على شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ج33، ص317.

[8]- الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق، مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د ط، دار ومكتبة علال، د ت، ج5، ص233.

–عند المفسرين: نذكر بعضا من تعريفات المفسرين للقوامة، فينظر لها ابن كثير على أنها "الرجل قيم على المرأة؛ أي هو رئيسها وكبيرها، والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجت"[1]، ويعرفها أبو بكر ابن العربي بقوله: "أمين عليها يتولى أمرها ويصلحها في حالها"[2]، ويذهب الإمام الطوسي في تحديدها إلى قوله أن "الرجال قوامون على النساء بالتأديب والتدبير(بما فضل) الرجال على النساء في الرأي والعقل".[3]

وعند إجمال أقوال المفسرين نجد أن القوامة ينحصر مفهوما في:" قيام الرجال بمصالح النساء من الكفالة والرعاية والإنفاق[4]، ومرد ذلك كله عندهم هو تفضيل الله للرجال بكمال الخلق والعقل، والقوة في الأعمال.

–عند الفقهاء: جعل الفقهاء لفظ القوامة على معان منها[5]:

المعنى الأول: القيام على شؤون القاصر، وهي ولاية يعهد بها القاضي إلى شخص رشيد ليقوم بما يصلح أمر القاصر في شؤونه المالية.

المعنى الثاني: القيام على الوقف، وهي ولاية يفوض بموجبها صاحبها بحفظ المال الموقوف، والعمل على بقائه صالحا ناميا بحسب شروط الواقف.

المعنى الثالث: القيام على الزوجة، وهي ولاية يفوض بموجبها الزوج تدبير شؤون زوجته، والقيام بما يصلحها.

فالقوامة هي مسؤولية يفوّض بموجبها الزوج على القيام بشأن الزوجة وما يصلح حالها وتدبير أمرها وخدمتها، وهي تكليف للزوج، ولا شأن لها بقهر الزوجة أو التسلط عليها.

–في الفكر المعاصر: يسعى الفكر الاسلامي إلى تحسين دور المرأة وتصحيح بعض المفاهيم التي أنتجتها آراء الفقهاء والتي كانت رهينة سياقات وظروف خاصة، وكثيرة هي المفاهيم التي انحرفت وأساء الناس فهمها، منها مفهوم القوامة والتي تغيّر مفهومها عند المجددين وهي" أن يكون للرجل الكلمة الأخيرة–بعد المشورة–ما لم يخالف بها شرعا، أو ينكر بها معروفا، أو يجحد بها حقا، أو يجنح بها إلى سفه أو إسراف، ومن حق الزوجة إذا انحرف زوجها أن تراجعه وألا تأخذ برأيه وأن تحتكم في اعتراضها عليه بالحق إلى أهلها وأهله، أو إلى سلطة المجتمع الذي له وعليه أن يقيم حدود الله"[6]

وإلى هذا الاتجاه ذهب كثير من العلماء، منهم: يوسف القرضاوي[7]، محمد عمارة[8] وغيرهما فالقوامة عند أصحاب هذا الفكر هي إدارة وتكليف ومشورة بين الزوج وزوجته، والرجل والمرأة متساويان في المقام مختلفان في المهام.

2.5. الفكر الحداثي والقوامة:

---

[1]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة المعرفة، بيروت، د ط، 1993ج1، ص491.

[2]– أبوبكر ابن العربي، أحكام القرآن، دار الجيل بيروت، د ط، 1987، ج1، ص530 .

[3]– أبو جعفر الطوسي، التبيان، مكتب الإعلام الإسلامي، ط1، 1406هـ، ج3، ص189.

[4]– الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، دار الفكر، لبنان، ط2، ج4، ص309.

[5]– الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الحديث القاهرة، ط1، د ت، ص238.

[6]– محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة، د ط، 19990، ص35-36.

[7]– يوسف القرضاوي، برنامج الشريعة والحياة، قناة الجزيرة، تاريخ الحلقة 2005.

[8]– محمد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق، القاهرة، د ط، 2002، ص 112.

يسعى أصحاب القراءة التأويلية المنفتحة (المعاصرة) إلى تحسين وضعية المرأة وتأهيلها لتشارك الرجل وتتساوى معه في الحقوق والواجبات بما يتماشى والمعاهدات الدولية المبرمة في هذا المجال والتي تتجاوز الثقافات المحلية والخصوصية الدينية.

يدعو الخطاب التأويلي المنفتح (الحداثي) إلى إعادة النظر في الخطاب الديني عامة والموجه للمرأة خاصة بما يتماشى والتغيرات الحاصلة، لكون تلك الخطابات تأثرت بظروف زمانها ولا بد من إعادة النظر في أحكامها" أن التفسيرات التراثية الأولى للنص القرآني كانت متأثرة بالظروف السياسية والاجتماعية لتلك المرحلة."[1]

ويذهب نصر حامد أبوزيد إلى أن الخطاب المنتج حول المرأة في العالم العربي هو خطابا طائفيا في مجمله بمعنى أنه خطاب يتحدث عن مطلق المرأة الأنثى ويضعها في قراءة مقارنة مع مطلق الرجل الذكر[2]

وعند وقوف الخطاب التأويلي المنفتح مع قضية القوامة نجد تأويلاتهم تكاد تتفق على ربط القوامة بالإنفاق، حيث تقول آمنة ودود:" القوامة محصورة في نطاق الأسرة، وعلاقة الرجل بزوجته، مع تقييدها بتحقق التفضيل، والإنفاق على النساء، فإذا تخلف أحد هذين الشرطين انتفت القوامة، ولم يعد لها من مكان أو أثر في الحياة الزوجية".[3]

أما جمال البنا فزعم أن الخطاب القرآني" أشار إلى مبرر القوامة وهو الإنفاق، فإذا قضى التطور بأن تتولى المرأة الإنفاق كما يتولاه الرجال؛ بل في حلات عديدة تتولى المرأة الإنفاق، فإن مبرر قوامة الرجل ينتفي، وتكون هذه الآية شأنها شأن آية المؤلفة قلوبهم التي لم يعد لها وجود؛ لم يطبق حكمها، أما بقية الآيات فتعني بعض الرجال على بعض النساء، وبعض النساء على بعض الرجال وليس فيها حكم مطلق".[4]

ويذهب محمد شحرور عند تطرقه لقضية القوامة، الى استنكاره أن تكون فطرية بالخلق، وأن يكون جنس الرجال قوّامين على جنس النساء بالفطرة والأفضلية بالخلق، بل الأفضلية عنده متعلقة على حسن الإدارة والحكمة و ودرجة الثقافة والوعي، فهي قيم تتفاوت بين جميع الناس، يوجد من الرجال من هو أفضل من النساء، والعكس صحيح، وركّز محمد شحرور في ذلك على تفسير الصالحات في الشق الثاني للآية:" فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله"[5]، والمراد بالصالحات –في الآية –الصالحات للقوامة التي التي هي المدار التي تدور عليه الآية.[6]

وينحو المنحى نفسه نصر حامد أبوزيد عندما يقرر بمنهجه التاريخي أن قضايا المرأة تعد واحدة ولا ينبغي التعامل معها وفق النصوص الشرعية، لأن التغير الحالي للمجتمع والمرأة حري بتغيير تلك الأحكام الشرعية المتنزّلة في تلك الفترة التاريخية والتي لها شأن واحد سواء في شأن القوامة أو في شأن تعدد الزوجات كلها" تعبير عن وضع تاريخي في علاقة الرجل بالمرأة، وهو وضع تاريخي تجاوزته الخبرة الإنسانية وتطور المجتمعات البشرية".[7]

---

[1]– نصر حامد بوزيد دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي لعربي، الدار البيضاء ،2004، ص29.

[5]- المرجع نفسه ص29.

[3]–آمنة ودود، القرآن والمرأة، إعادة قراءة النص القرآني من منظور لساني، تر: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2006، ص347.

[4]– جمال البنا، الحجاب، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ط2، 2002 ص191.

[5]– سورة النساء، الآية 34

[6]– محمد شحرور، فقه المرأة، ص304

[7]– نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ص294

3.5. المناقشات والردود على الفكر الحداثي:

ان التأويلات المنفتحة لآيات الأحكام ومنها آية القوامة في عموم النص القرآني، تعتبر دعوات تحمل في طيّاتها تجديد قراءة النص القرآني، والحق أن هذه الدعوة يشترك فيها الجميع ودعا اليها الكثير من علماء المسلمين؛ إلا أن الاختلاف يكمن في كيفية فهم هذا التجديد والعمل عليه.

نصّ النص القرآني على حق وثبوت القوامة لكلا الزوجين؛ بمعنى حق الرجل في القوامة على زوجته، وحق المرأة في قوامة الزوج عليها، فهي حق وواجب في آن واحد، ولعل اختيار، لعل اختيار هذا اللفظ دون سواه (لفظ القوامة) فيه دلالة على استبعاد معنى التسلط والتحكم والإذلال من دائرة القوامة التي تعد –مع كونها حقا للزوج–واجبا تترتب عليه مسؤوليات، رشح الرجل دون المرأة للاضطلاع بها أسباب أشارت إليها الآية الكريمة.

1.3.5. الرد على آمنة ودود:

والذي ذهبت إليه آمنة ودود أن القوامة معلقة بالإنفاق فهذا الكلام فيه نظر، لأن القرآن "بيّن حق القوامة للزوجين معا؛ بمعنى حق الزوج في القوامة على زوجته، وحق الزوجة في قوامة الزوج عليها، واختيار لفظ القوامة دون سواه فيه دلالة على استبعاد معنى التسلط والتحكم والإذلال من دائرة القوامة التي تعد—مع كونها حقا للزوج–واجبا تترتب عليه مسؤوليات، رشح الرجل للاضطلاع بها دون المرأة أسباب أشارت إليها الآية الكريمة "بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم"[1]، " فقد عللت هذه الآية سبب استحقاق الرجل لهذه المسؤولية بأمرين: أحدهما وهبي، والآخر كسبي"[2]

أسباب القوامة:

للقوامة أسباب لا بد من توفرها ومن توفرت فيه كانت له الأهلية في القوامة، وأسبابها هي:

–السبب الوهبي: هو الذي لا دخل لصاحب القوامة فيه، لكون السبب وهبي، وذلك بتنصيص النص القرآني، فالتفضيل المشار إليه يعني الرجال كل الرجال مفضلون على جميع النساء، أم أن معناه بعض الرجال مفضلون على بعض النساء وبعض النساء مفضلون على بعض الرجال، ومرد التفضيل يعود إلى خصائص أودعها الله في كل منهما،" سبب تفضيل الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الأعمال والطاعات، لذلك خصوا بالنبوة والولاية وإقامة الشعائر والشهادة في مجامع القضايا، ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها".[3]

والحقيقة أن تلك الخصائص من استجمعها استحق القوامة، فالسبب الذي استحقت به القوامة هي الرجولة بمعناها الجبلي الذي نص عليها القرآن الكريم.[4]

---

[1]– سورة النساء، الآية 34.

[2]– قاله شهر الدين، مفهوم القوامة الزوجية في الفقه الإسلامي ورد الشبهات الواردة حولها، ص199.

[3]– ناصر الدين البيضاوي، تفسير البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، د ط، د ت، ج2، ص184.

[4]– نور الدين بولحية، أحكام العشرة الزوجية وآدابها، موقع : www.noursalam.free.fr.

ومما ذكره صاحب المنار قوله:" وفي التعبير حكمة أخرى وهي الإشارة إلى أن هذا التفضيل إنما هو للجنس لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء، فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل بل في قوة البنية والقدرة على الكسب، ولم ينبه الأستاذ إلى هذا المعنى على ظهوره من العبارة وتصديق الواقع له وإن ادعى بعضهم ضعفه".[1]

-السبب الكسبي:

وهذا السبب له تعلق بالجانب المادي دل عليه قوله تعالى" وبما أنفقوا من أموالهم"[2]، فالنفقة سبب للقوامة وهو مظهر من مظاهرها، وهو الذي به تنشأ القوامة، لأن ضمان مستلزمات ومتطلبات الزوجة سبيل إلى حفظ كرامتها.

والقوامة وهي حق الزوج في إدارة الشؤون الأسرية لم تعط له سلطة مطلقة، وإنما وضعت لها ضوابط تضبطها توجيها للزوج لئلا يحيد عن الأهداف والمقاصد التي من أجلها شرعت القوامة، ولفظ قوامون في الآية جاء" بصيغة مبالغة من القيام على الأمر بمعنى حفظه ورعايته والإشراف عليه، فالرجل قوّام على امرأته كما يقوم ولي الأمر على رعيته بالأمر والنهي، والتقويم والتأديب، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذه علة مجيء الجملة إسمية على ما قدّره بعض أهل البلاغة".[3]

وبالعودة إلى الآية نجد التفضيل صريح، ومع ذلك فالقرآن لا يريد الإنقاص من قيمة المرأة ولا الحط من قدراتها العقلية والفكرية التي تتفوق بها على الرجال أحيانا، ولكن مرد التفاضل يعود لتكوينها ولفطرتها التي خلقها الله عليها" من مغالبة المكاره، وغشيان الصعاب، ومعاناة الوظائف الشديدة مال يتيحه للمرأة، ولذلك جاء التعبير القرآني في غاية اللطف والبيان: "بما فضل الله بعضهم على بعض"، فلم يقل(بتفضيلهن عليهن)أو(بما فضل الرجال على النساء)، حتى يفيد معنى في غاية الجلال والكمال، وهو أن المرأة من الرجل، والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من جسم الإنسان، فالرجل بمنزلة الرأس، والمرأة بمنزلة البدن، ولا ينبغي أن يتكبر عضو على عضو؛ لأن كل واحد يؤدي وظيفته في الحياة، فالأذن لا تغني عن العين، والأذن لا تغني عن القدم، فالكل يؤدي دوره بانتظام، ولا غنى للواحد عن الآخر".[4]

2.3.5. مناقشة جمال البنا والرد عليه:

مفهوم القوامة في القرآن يحمل معان واسعة تفهم من اللغة،" والقوّام هو الذي يقوم على شأن شيء ويليه ويصلحه"[5] " والقيام على أضرب: قيام بالشخص؛ إما بتسخير أو اختيار، وقيام للشيء هو المراعاة للشيء والحفظ له، وقيام هو على العزم على الشيء".[6]

ولا يمكن قصر القوامة على الجانب المادي كما أشار البنا، فهو قصر فكر ومعرفة، والحقيقة أنها مسؤولية ذات أبعاد متعددة ومتنوعة،" والقوّام هو المبالغ في القيام. وهذا يدل على أن القوامة تحتاج إلى تعب، وإلى جهد، وإلى سعي وهذه المهمة تكون للرجل، ثم تأتي حيثية القوامة:" وبما أنفقوا من أموالهم" والمال يأتي نتيجة الحركة ونتيجة التعب، فالذي يتعب نقول له أنت قوّام.. فلا يصح أن تأخذ قوام على أنها السيطرة.

---

[1]- رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية، مصر، 1990، ج5، ص57.

[2]- سورة النساء، الآية 34.

[3]- قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة الى أفق التدبر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010، ص347.

[4]- الصابوني، روائع البيان، مكتبة الغزالي، دمشق، ط3، 1980ج1، ص467.

[5]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، 1984، ج3، ص38.

[6]- الحسين بن محمد الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص 314.

ان القوامة في مفهومها ليست اتخاذ القرارات ولا تعني التعالي من أحد على أحد، بل تستوجب الالتزام بالمبدأ الشورى، وليس إلغاء شخصية المرأة ولا الحط من قدرها، وما يقع من بعض المسلمين ليس هو الإسلام ولا ما أمر به؛ ولكنها تصرفات معزولة من بعض الناس لم يحسنوا فهم الإسلام.

فالقوامة هي قيادة سفينة يركبها الجميع يتولى الربان الإبحار بها وهمه هو نجاة ركابها وإن كان على حساب هلاكه" فليس من الحكمة في نظر شرع أو وضع أن يترك مجتمع دون أن يعرف له رئيس يرجع إليه في الرأي، وعند الاختلاف وفي مهام الشؤون. وإذا تصور مجتمع على هذا النحو ليس له محور يدور حوله ويعتصم به، فهو مجتمع مآله حتما إلى السقوط والانحلال. مجتمع صائر لامحالة الى الفوضى والاضطراب بالتنازع والتضارب وتناقض الرغبات وبذلك ينقلب المجتمع رأسا على عقب تتفكك وحدته وتتناثر لبناته، وتضيع الثمرات التي عقدت به، وأنشئ سبيلا للحصول عليها."[1]

حتى وان كانت هناك بعض التصرفات التي ترى بتفضيل الرجل على المرأة فهي عبارة عن فهم سقيم هزيل لا يساوي في ميزان الشرع شيئا، لأن ميزان المفاضلة في الخطاب القرآني للتقيّ أيّا كان جنسه، فأيّما امرأة أكثر ايمانا وطاعة لله لا جرم أنها خير وأفضل من صفوف مرصوصة من الرجال الخاوية قلوبهم الخالية من الايمان والتقوى السادرة في الضلال الباطل".[2]

وأصبح مفهوم القوامة يأخذ ابعادا متعددة حيث شابه ريب وتغيير، فهو تكليف لا تشريف وهو أن للرجل" الكلمة الأخيرة –بعد المشورة–ما لم يخالف بها شرعا، أو ينكر بها موضوعا.

لقد قدم الخطاب الحداثي في قضية القوامة قراءات تأويلية حداثية مبنية على أساس التفاضل الجنسي وسيطرة الخطاب الذكوري على التفسير، والحقيقة أنها ليست استعراض عضلات الرجل على المرأة، ولا تعني خيريّته عليها، ولا إلغاء لشخصها، بقدر ما هي إدارة، وتبقى للشركاء الحقوق الكاملة، والنظام الإسلامي أوجب على الزوج الانفاق ولم يلزم الزوجة به وإن كانت غنية إلا تطوعا وفضلا لا أمرا، ومن الطبيعي أن يكون مديرا واحدا ورئيسا واحدا فهذا أمر تقره المجتمعات البشرية التي تعيش مع بعضها، بحيث يكون لها حاكما يحكمها بالاستشارة بينهم.

6. خاتمة:

وفي آخر عرضنا نقف على أهم النقاط التالية ومنها:

- ✓ جاءت القوانين التأويلية من أجل صون النص القرآني من التأويلات الباطلة وتحصين المؤول من الوقوع في التأويل الفاسد، وعدم تقويل النص ما لم يقل.
- ✓ قانون التأويل لم يحد من القراءة المبدعة ولكنه تصدى للقراءة المبتدعة.
- ✓ التأويلات الفاسدة ذات الدلالات المنفتحة لم تعرف مع القراءة المعاصرة، بل عرفت في التراث الإسلامي ما يشبه ذلك كالباطنية والمعتزلة...
- ✓ القراءة الحداثية لها قواسم مشتركة ومقاصد متحدة في دراسة النص القرآني مع التنويرين والمستشرقين والعلمانيين.

1–محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، ط18، 2001، ص158

2–أمير عبد العزيز، افتراءات على الإسلام والمسلمين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2002 ص84

✓ القوانين التأويلية لا تعيق عمل المؤول بل تدعو إلى ذلك باتباع منطلقات ثلاث التأدب مع النص، والاستبطان له، والخشية عليه.

✓ سعي القراءة الحداثية الى تحقيق مقاصدها كزحزحة الثوابت، وإبطال المرجعية والقيادة للقرآن الكريم، ونزع القداسة عن النص القرآني، وإبادة التراث الإسلامي، وإصباغ المجتمع الإسلامي بالصبغة الحداث.

7. قائمة المراجع:

تدوّن المراجع في آخر المقال وتذكر البيانات الأساسية الاتية:

- **المؤلفات:**

1. احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، د ط، د ت
2. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة المعرفة، بيروت، د ط، 1993ج1.
3. ابن منظور، لسان العرب، الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، ط 03، عام 1999.
4. أبو الوليد محمد بن رشد، الأندلسي، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، مصر، ط2.
4 أبو جعفر الطوسي، التبيان، مكتب الإعلام الإسلامي، ط1، 1406هـ، ج3.
5 أبو حيان التوحيدي، رسالة الى القاضي أبي سهل علي بن محمد، ضمن كتاب رسائل التوحيدي، وزارة الثقافة، دمشق، 2000م.
6 أبوبكر ابن العربي، أحكام القرآن، دار الجيل بيروت، د ط، 1987، ج1.
7 أحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، إسطنبول، ط2، ج2.
8 آمنة ودود، القرآن والمرأة، إعادة قراءة النص القرآني من منظور لساني، تر: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2006.
9 أمير عبد العزيز، افتراءات على الإسلام والمسلمين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2002.
10 جمال البنا، الحجاب، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ط2، 2002.
11 الحسين بن محمد الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2006.
12 رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية، مصر، 1990، ج5.
13 الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: على شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ج33.
14 زكريا عبد الرزاق المصري، طريق الوصول إلى علم الأصول، دار لبنان، بيروت، ط1، 2012.
15 الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الحديث القاهرة، ط1، د ت.
16 الصابوني، روائع البيان، مكتبة الغزالي، دمشق، ط3، 1980ج1،.
17 الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د ط، 1984، ج5.
18 عبد القادر محمد الحسين، معايير القبول والرد، دار لغو ثاني، دمشق، ط2، عام 2012.
19 عزت السيد أحمد، حدود التأويل، مجلة جامعة دمشق، المجلد28، العدد الأول 2012.
20 فتحي الدريني، المناهج الأصولية، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997.
21 الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق، مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د ط، دار ومكتبة علال، د ت، ج5.
22 الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، دار الفكر، لبنان، ط2، ج4.
23 قاله شهر الدين، مفهوم القوامة الزوجية في الفقه الإسلامي ورد الشبهات الواردة حولها.

24 قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة الى أفق التدبر. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010،
25 محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة، د ط، 19990.
26 محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي فقه المرأة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2008.
27 محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، ط18، 2001.
28 محمد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق، القاهرة، د ط، 2002.
29 مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني، منشورات الاختلاف الجزائر العاصمة، ط1، 2012.
30 ناصر الدين البيضاوي، تفسير البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، د ط، د ت، ج2.
31 نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، عام 1995.
32 نصر حامد بوزيد دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي لعربي، الدار البيضاء ،2004.
33 يوسف القرضاوي، برنامج الشريعة والحياة، قناة الجزيرة، تاريخ الحلقة 2005.

- **المقالات:**

1. سامية شوادر، التأويل عند علماء الأصول كتاب. المستصفى من علم الاصول لابي حامد الغزالي، حوليات مخبر اللسانيات واللغة العربية جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 43، ديسمبر 2015.

- **مواقع الانترنيت:**

1. نور الدين بولحية، أحكام العشرة الزوجية وآدابها، موقع : www.noursalam.free.fr