***Dirasat*: Shari'a and Law Sciences, Volume 53, No. 1, 2026, 10437**

Deanship of Scientific Research

Family Administration "Al-Qiwama" between Sharia Concept and Modernity Concept: A Comparative Analytical Fundamental Study

***Sarah Metlea Al-Qahtani* ***

Department of Fiqh and its Fundamentals, College of Sharia and Islamic Studies, Kuwait University, Kuwait.

Received: 16/1/2025
Revised: 11/3/2025
Accepted: 22/4/2025
Published: 1/6/2025

* *Corresponding author:*
Sarah.alqahtani@ku.edu.kw

Citation: Al-Qahtani, S. M. (2025). Family Administration "Al-Qiwama" between Sharia Concept and Modernity Concept: A Comparative Analytical Fundamental Study. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, 10437.
https://doi.org/10.35516/Law.2025.10437

© 2026 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: This study aims to clarify the legal foundation (manāt) of qiwāmah (male guardianship) in Islamic law, explore contemporary interpretations of the concept, and assess the influence of modernity on its reinterpretation—highlighting methodological flaws and fallacies in modernist approaches.

Methods: The study employed a descriptive method to define qiwāmah and its foundation, an inductive method to trace the shifts in modern interpretations, an analytical method to examine their causes and motives, and a comparative method to identify the fallacies and issues in modernist thought.

Results: The results showed that modernity influenced the interpretation of *qiwāmah* in two ways: a reformist approach aimed at updating Islamic rulings, and a modernist approach that aligns *qiwāmah* with secular, global values. The study also identified fallacies in modernist interpretations, such as hasty generalization and misapplication of foundational principles, as well as methodological issues like limited sources of knowledge, interpretive relativism, and contradictions between goals and outcomes.

Conclusion: While modern interpretations of qiwāmah have been shaped by the intellectual framework of modernity, it is essential to distinguish between interpretations that align with divine intent and those that deviate from it. The study recommends regulating modernist-influenced jurisprudential views to safeguard the integrity, justice, and universality of Islamic law.

Keywords: Family Guardianship, Sharia, Modernity

القوامةُ الأسريةُ بينَ المفهومِ الشرعيِّ والحداثيِّ: دراسةٌ تحليليةٌ تأصيليةٌ مقارَنةٌ

سارة متلع القحطاني*

قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، الكويت.

ملخّص

الأهداف: بيان مناط القوامةِ الشرعيِّ من جهة، ورصد الاتجاهات المعاصرة في تفسير مفهوم القوامة الشرعي من جهة أخرى، كما يهدف إلى تحديدُ أثرِ الحداثةِ على تأويل مفهوم القوامة الشرعي، وإبراز مغالطاته وإشكاليات منهجه في تفسيره لمفهوم القوامة الشرعي من جهة ثالثة.

المنهجية: اعتمدَ البحثُ في تحقيقِ أهدافهِ على المنهجِ الوصفيِّ لتحديدِ مفهومِ القوامةِ الشرعيِّ ومناطِه، والمنهجِ الاستقرائيِّ؛ لبيانِ التحولِ في تفسيرِ مفهومِ القوامةِ في الفكرِ الحداثيِّ، والمنهجِ التحليليِّ لتحديدِ أسبابهِ ومنطلقاتِه، والمنهجِ المقارَنِ لتحديدِ الإشكالاتِ والمغالطاتِ في الفكرِ الحداثيِّ.

النتائج: ظهر تأثير الحداثة على مفهوم القوامة تفسيرا وتغييرا في اتجاهين: الأول: تجديدي؛ انطلق في تقديم تأويل للقوامة من حاجة الأحكام الفقهية للتجديد، والثاني: حداثي؛ انطلق من تطويع الأحكام الشرعية لقيم التقدم والمدنية الدولية ذات الأصول الوضعية – على اختلاف منطلقاتها-، كما رصد البحث عددا من المغالطات في تأويل القوامة في الفكر الحداثي مثل مغالطة: المنشأ والتعميم السريع والتأثيل، وعددا من الإشكالات في منهجية تفسير الفكر الحداثي للقوامة منها: أشكالية قصور مصادر المعرفة، نسبية التأويل، التناقض بين الغاية والمآل.

الخلاصة: على الرغم من تأثر مفهوم القوامة الشرعي في الاتجاهات المعاصرة بالمساق المعرفي للحداثة تفسيرا وتغييرا، إلا أنه لا بد من التمييز بين ما كان يقدم تأويلا مقبولا يوافق إرادة الله الكونية والشرعية؛ وبين ما كان يقدم تأويلا يُخرج الحكم عن إرادة الله الكونية والشرعية. ولذا يُوصي البحثُ بضرورةِ حَوْكمةِ الآراءِ الفقهيةِ المتأثرةِ بالفكرِ الحداثيِّ في المسائلِ المعاصرة؛ حمايةً لجنابِ الدينِ، وبيانًا لكمالهِ وعدلهِ وصلاحيتهِ لكلِّ زمانٍ ومكان.

الكلمات الدالة: القوامة، الأسرية، الشرع، الحداثة.

المقدمة :

الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ والصلاةُ والسلام على أشرفِ الأنبياءِ والمرسلينَ، ثم أما بعدُ:

فإن موضوعَ القوامةِ على المرأةِ يُعَدُّ من أكثرِ المفاهيمِ التي تتسلطُ عليها حركاتُ تحريرِ المرأةِ والمنظماتُ النسويةُ والحقوقية، داعيةً إلى تجديدِ الاجتهادِ الفقهيّ في مفهومِها، من خلالِ إعادةِ تفسيرِ نصوصِ الشرعِ وفقَ دليلِ العُرف؛ لِما ظهرَ من مستجداتٍ في الحياةِ الاجتماعيةِ والثقافيةِ تستدعي تغييرَ الموقفِ الشرعيّ منها.

● **التعريف بالبحث:**

على الرغمِ من أن القوامةَ في حقيقتِها تنظيمٌ اجتماعيٌّ، له قواعدُ وأصولٌ وضحَتْها نصوصُ القرآنِ والسُّنةِ، تهدفُ إلى ضبطِ علاقةِ الرجلِ بالمرأةِ في إطارِ الأسرةِ بتقريرٍ شرعيّ يسمو بوظيفتِها على قيدِ العادةِ الاجتماعية -التي قد يقعُ فيها الحَيفُ والظلمُ-إلى ممارسةٍ شرعيةٍ منضبطة بضوابطِ الأمرِ والنهيِ الإلهيين. إلا أن الناظرَ في مفهومِ القوامةِ الشرعيّ ومقتضياتهِ بينَ العلماءِ السابقينَ الأولينَ، وما أصبحَ يحتملُه من مقاماتٍ ومعانٍ عندَ بعض المتأخرينَ، يجدُ اختلافًا كثيرًا، منها ما ينسفُ ما جاء به الشرعُ تقريرًا وتغييرًا في نصوصهِ وقواعدهِ ومقاصدهِ من جهةٍ، ويؤصلُ لجاهليةٍ جديدةٍ تجتزئُ مفهومَ القوامةِ كحُكمٍ كليّ عن سائرِ أحكامِ الشرعِ التي أُسستْ على مقصدِ الفطرةِ وأصلِ الخَلْق، وتغييرهِ لغرضِ إسقاطِ بقيةِ أحكامِ الشرعِ وتجريدهِ عن قُدسيتهِ وحاكميتِه.

مما يستدعي دراسةَ هذا التحولِ ومنطلقاتهِ ومنهجيتهِ ومغالطاتهِ وإشكالياتهِ؛ للوقوفِ على حقيقةِ المطالباتِ الداعيةِ لتجديدِ الخطابِ الدينيّ والاجتهادِ الفقهيّ في مفهومِ القوامةِ وفقَ منطلقاتِها ومناهجِها، حفظًا للدينِ وحمايةً لجنابِه.

● **أهميةُ البحثِ:**

تكمن **أهميةُ البحثِ** في الآتي:

1- بيان مناط القوامة الشرعي؛ لتمييز حدود التفسيرات المقبوله له.

2- رصد التغييرِ الذي طرأ على مفهومِ القوامةِ تأثرًا بالمساقِ المعرفيّ للحداثةِ.

3- تمييز ما يعد تجديدا فقهيا مقبولا عن ما يعد خرقا للشرع، وتعديا على حاكميته.

● **إشكاليةُ البحث:**

تتمثل **إشكالية** البحث في التساؤل عن مدي التغيير الذي طرأ على مفهوم القوامة الشرعية، ومدى صواب منطلقاته ومنهجيته؟

● **أسئلةُ البحثِ:**

1- ما مناط القوامةِ في المفهومِ الشرعيّ؟

2- ما أثر الحداثة على تأويل مفهومِ القوامةِ الشرعي؟

3- ما الاتجاهات المعاصرة في تفسير مفهوم القوامة الشرعي؟

4- ما مغالطات التفسير الحداثي لمفهوم القوامة الشرعي؟

5- ما إشكاليات المنهج في التفسير الحداثي لمفهوم القوامة الشرعي؟

● **أهدافُ البحث:**

1- بيانُ مناط القوامةِ الشرعيّ.

2- تحديدُ أثرِ الحداثةِ على تأويل مفهوم القوامة الشرعي.

3- رصد الاتجاهات المعاصرة في تفسير مفهوم القوامة الشرعي.

4- توضيح مغالطات التفسير الحداثي لمفهوم القوامة الشرعي.

5- تسليط الضوء على إشكاليات المنهج في التفسير الحداثي لمفهوم القوامة الشرعي.

● **منهجُ البحثِ:**

اعتمدَ البحث **على المنهجِ** الوصفيّ في تحديدِ مفهومِ القوامةِ الشرعيّ ومناطِه، **والمنهج** الاستقرائيّ لبيانِ التحولِ في تفسيرِ مفهومِ القوامةِ في الفكرِ الحداثيّ، **والمنهج** التحليليّ لتحديدِ أسبابِ هذا التحولِ ومنطلقاته، **ومنهج** المقارَنةِ بين تلك الاتجاهاتِ من جهةٍ والمفهومِ الشرعيّ من جهةٍ أخرى لتحديدِ الإشكالاتِ والمغالطاتِ في الفكرِ الحداثيّ.

● **الدراساتُ السابقةُ والقيمةُ المضافة:**

لا شكَّ أن الدراساتِ التي تتناولُ عناصرَ البحثِ -(الحداثةَ، القوامةَ، أو الجمعَ بينَهما)- كثيرةٌ لن يسع المقام تعدادها جميعا، إلا أن أهمها دراسة كل من:

1- سهام كرميش، **الرؤية الحداثية لقضايا الأسرة – القوامة أنموذجا-دراسة نقدية مقاصدية**، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمه لخضر، معهد العلوم الإسلامية،2019م، عالجت الرسالة مسألة القوامة الشرعية للرجل في منظور الاتجاه الحداثي، من خلال عرض التصور الحداثي للمسألة ولنصوصها ومناقشتها، وبيان أسبابه والآثار الناتجة عن هذا التصور. **وتختلف دراستي عنها** في بيان مغالطات التصور الحداثي في الاستدلال والتأويل.

2- آلاء سامي محمود الرحماني، السياق القرآني وأثر إهمال دلالته في التأويل الحداثي للقرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة قطر، كلية الشريعة الدراسات الإسلامية، 2022م، تناولت الدراسة بيان مفهوم السياق القرآني وعناصره الداخلية والخارجية، وعن أثرها في مواجهة انحراف تأويلات الحداثيين للنصوص الشرعية من جهة، وأثر إهمال الحداثيين لها في مناهجهم التأويلية لنصوص القرآن. **وتختلف دراستي عنها** في بيان مغالطات المنهج الحداثي في الاستدلال والتفكير من جهة، وإشكالات منهج التفسير الحداثي للقوامة من جهة أخرى.

3- فلينك فيلدت وهوجلاند Flinkfeldt & Höglund (2024): وقد سعت هذه الدراسة إلى إظهار دور المرأة القيادية في السويد في إدارة الأسرة ومشاركتها الفاعلة لزوجها في عملية القوامة، وخلصت الدراسة إلى تأثر دور المرأة في الأسرة بمفاهيم الحداثة المتمثلة في الخدمات المعلوماتية والإدارية حيث عملت هذه المفاهيم على تعزيز المساواة بين الجنسين ومشاركة المرأة للرجل بشكل أكبر في عملية إدارة مسؤوليات الأسرة، كما أظهرت الدراسة قدرة المرأة على ان تكون "قائدة مشروع" الأسرة، حيث تتحمل مسؤولية المهام غير مدفوعة الأجر التي تُسهّل سير الحياة اليومية بسلاسة.

4- ميتكالف Metcalfe (2006): وتناولت هذه الدراسة أثر القوامة في الحد من تحقق المفاهيم الحداثية المتعلقة بالمرأة ومنها تبوء المرأة لمناصب إدارية عليا، حيث قامت الباحثة بدراسة تجارب المهنيات العاملات في ثلاث دول في الشرق الأوسط: البحرين والأردن وعُمان، وأظهرت النتائج أن النساء قد تقدمن في الإدارة في الشرق الأوسط، لكنهن يواجهن قيودًا على مسيرتهن المهنية وتطورهن المهني بسبب مفهوم القوامة في الثقافة الإسلامية.

5- بيجم وآخرون Begum et al. (2006): ناقشت هذه الدراسة مفهوم القوامة ومساهمته في اختلال التوازن بين العمل والأسرة لدى الإداريات في مؤسسات التعليم العالي في دولة الإمارات العربية المتحدة، وخلصت الدراسة إلى أن الإداريات يواجهن اختلالات كبيرة في التوازن بين العمل والأسرة، غير أنها أرجعت هذا الاختلال إلى أسباب أخرى غير القوامة منها الطبيعة المُتطلبة للبحث والتدريس والعمل الإداري في التعليم العالي، والتطلعات المهنية للمديرات في المجتمعات المُتطلبة اجتماعيًا.

6- الواني Al-Lawati (2022): وتلقي هذه الدراسة الضوء على تراجع مفهوم القوامة بمعناه التسلطي في مجتمعات الشرق الأوسط، حيث تناولت التمثيل الجوهري للمرأة في البرلمانات العليا المُعيّنة، مستخدمةً مجلس الدولة العُماني كدراسة حالة، وكشفت النتائج مشاركة المرأة للرجل في مواضيع تشريعية مهمة بالذات ما يتعلق بمصالح المرأة داخل البرلمان وخارجه، كما أنهن ساهمن في صياغة قوانين تخص قضايا المرأة، وهذه كلها تسهم في تحديث مفهوم القوامة ليس فقط في البيت والأسرة ولكن أيضا في مسألة إدارة الدولة بمؤسساتها المختلفة.

7- نوف بنت منصور بن مقرن، الانحرافات النسوية في تفسير نصوص القرآن: القوامة أنموذجا، بحث محكم منشورفي مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، ع 42 ، الأصدار 1، 2023م ، سلطت الدراسة الضوء على اتجاهات النسوية في تفسير نصوص القرآن وأبرز أنحرافاتها من خلال آية القوامة ، ونقدها عبر منظور شرعي. **وتختلف دراستي عنها** في من وجهين: كشف مغالطات أصحاب الاتجاه الحداثي – بما فهم النسوية - في الاستدلال والتأويل، ورصد التحول الدلالي لمفهوم القوامة وفق منطلقات الاتجاه التجديدي من جهة والحداثي من جهة أخرى

8- محمدعبد المقصود داود، 2019م، **القوامة على المرأة بين الحقائق الفقهية والمفاهيم المغلوطة**، بحث محكم منشورفي مجلة البحوث الفقهية والقانونية – جامعة الأزهر، ع 34، مج 2، 2019م ، وقد تناول البحث مفهوم القوامة وأهميتها في استقرار الأسرة، كما تناول مشروعية القوامة الزوجية وأسبابها وأثارها، وأيضا تعرضت الدراسة لأهم الشبهات المثارة حول القوامة والرد عليها. **وتختلف دراستي عنها** ببيان منشأ مغالطات الشبهات من جهة وكيفية تسللها إلى المجتمع المسلم من جهة أخرى من خلال رصد التحول الدلالي لمفهوم القوامة وفق منطلقات الاتجاه التجديدي والحداثي معا.

أي أن دراستي انفردت بالآتي:

1- رصدُ التحولاتِ في مفهومِ القوامةِ وفقَ منطلقاتِ الحداثةِ ومناهجِها.

2- الجمعُ بينَ تأصيلِ مفهومِ القوامةِ وكشفِ المغالطاتِ والإشكالاتِ في تحولهِ من جهةٍ، والجمعُ بينَ الاتجاهِ التجديديّ والحداثيّ في رصدِ التحولِ من جهةٍ أخرى.

إذْ لم أقفْ -فيما أعلمُ-على دراسةٍ جمعت بين هذينِ الأمرين.

● **خطةُ البحث:**

المبحثُ التمهيديُّ: مفهومُ الحداثةِ ومنطلقاتُها.

- الفرع الأول: مفهومُ الحداثةِ.

- الفرع الثاني: منطلقاتُ الحداثةِ.

المبحث الأول: مفهومُ القوامةِ الشرعيُّ ودليلُه ومَناطُه.

- المطلب الأول: مفهومُ القوامةِ ودليلُه في الشرع.
- المطلب الثاني: مناطُ القوامةِ في الشرعِ وسببُها.

المبحث الثاني: أثرُ الحداثةِ على تأويلِ مفهومِ القوامةِ والاتجاهاتِ في تفسيرِه.

- المطلب الأول: أثرُ الحداثةِ على مفهومِ القوامةِ في الفتاوى.
- المطلب الثاني: أثرُ الحداثةِ على مفهومِ القوامةِ في تفسيرِ النصوص.

المبحث الثالث: مغالطاتُ التفسيرِ الحداثيّ للقوامةِ وإشكاليةُ المنهجِ.

- المطلب الأول: مغالطاتُ التفسيرِ الحداثيّ للقوامةِ.
- المطلب الثاني: إشكاليةُ المنهجِ في التفسيرِ الحداثيّ للقوامةِ.

الخاتمةُ، وفيها: النتائجُ والتوصياتُ.

المبحثُ التمهيديُّ: مفهومُ الحداثةِ ومنطلقاتُها

◈ **الفرع الأول: مفهومُ الحداثةِ:**

أولًا: تعريفُ الحداثةِ لغةً:

الحداثةُ: مصدرُ(حَدَثَ)، وهي في اللغةِ تُطلَقُ على معانٍ، منها(ابن منظور، دت؛ الجوهري، 1987):

- **الحديثُ:** نقيضُ القديمِ، ورجلٌ حَدَث: أي شابٌّ، فإن ذكرتَ السِّنَّ قلتَ: حديثُ السِّنِّ.
- **الحدوثُ:** كَوْنُ شيءٍ لم يَكُنْ، وحَدَثَ أمرٌ: أي وَقَعَ، ومُحْدَثاتُ الأمورِ: ما ابتدعَهُ أهلُ الأهواءِ من الأشياءِ التي كان السلفُ الصالحُ على غيرِها.
- **الحديثُ:** الخَبَرُ، واستحدثتَ الخبرَ؛ أيْ وجدتَ خبرًا جديدًا.

وبالتأملِ في جميعِ هذه المعاني، يتضحُ أن معنى الحداثةِ يدورُ حولَ: كونُ الشيءِ لم يكن؛ قال (ابنُ فارس، 1979): "الحَاءُ وَالدَّالُ وَالثَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ كَوْنُ الشَّيْءِ لَمْ يَكُنْ".

ثانيا: تعريفُ الحداثةِ اصطلاحًا:

تُعَدُّ الحداثةُ من مفرزاتِ الحضارةِ الفكريةِ الغربيةِ التي أنتجتها تدريجيًّا على مَرِّ تاريخِها ونقلتْها لغيرِها من الحضاراتِ الأخرى بطُرقٍ شتى، وعليه فلا غرابةَ أن يُصَنَّفَ مفهومُ الحداثةِ ضمنَ حقلِ المفاهيمِ الغامضةِ التي يصعبُ ضبطُها ويعسرُ تحديدُها؛ إذْ تعددتْ تعريفاتُها بحسبِ الحيثياتِ والعلاقاتِ المختلفةِ التي تتجاذُبها، **ويضعُ لها هذا البحثُ التعريفَ الآتي**:

الحداثةُ حركةٌ فكريةٌ مَبنيةٌ على عدةِ مذاهبَ فلسفيةٍ مادية، تهدفُ إلى إلغاءِ مصادرِ الدين، وتجديدِ القيمِ الإنسانيةِ والأخلاقية، وتتبنى سيادةَ العقلانيةِ والعلمِ على الطبيعةِ والمجتمعِ والذاتِ بمناهجَ غامضةٍ.(ديفيد، 2005)

◈ **الفرع الثاني: منطلقاتُ الحداثةِ:**

لا يمكنُ الفصلُ بين منطلقاتِ الحداثةِ وتاريخِ نشوئِها؛ حيثُ إن الحداثةَ نشأتْ كردةِ فعلٍ على سيطرةِ الكنيسةِ على الفردِ والمجتمع؛ لسوءِ ممارستِها في فرضِ لاهوتيتِها وعدمِ مصداقيةِ مصادرِها إجمالًا(الخطيب، 2024)؛ ولذا فإن منطلقاتِ الحداثةِ تتمحورُ في ثلاثةِ منطلقاتٍ:

1- **العقلانيةُ:** بمعنى أن يكون العقلُ مصدرَ السيادةِ والهيمنةِ في مختلفِ جوانبِ الوجودِ الاجتماعيّ والسياسيّ تجليًا لمبادئِ التنويرِ والقِيَم (محفوظ، 1998). وقد ترتبَ على هذا المنطلقِ عددٌ من محدداتِ الحداثةِ، من أهمِّها: (ديفيد، 2005)

أ- فصلُ القيمِ عن الوقائعِ والأفكار.

ب- التمييزُ المطلقُ بين الذاتِ والموضوع.

ج- تغييبُ العناصرِ الستةِ للإيمان بالله تعالى.

فالعالَمُ الطبيعيُّ –من هذا المنطلقِ– هو العالمُ الحقيقيُّ، فهو ليس عالمًا زائلًا، وليس مجردَ جسرٍ نعبرُه إلى الآخرة.

والإنسانُ -من هذ المنطلقِ- يصنعُ زمنَهُ ويرسمُ ملامحَ مصيرِه بإرادتِه.

والزمنُ -من هذا المنطلقِ- لا يأخذُ صورةَ دوراتٍ متكررةٍ صائرةٍ إلى بدايتِها، بل هي لحظاتٌ متقطعةٌ متنافرةٌ متقدمةٌ لا رابطَ موضوعيَّ بينَها. (وطفة، 2001) فالحداثةُ من هذا المنطلقِ تقتضي وجودَ حالةِ رفضٍ لجميعِ العقائدِ والتصوراتِ وأشكالِ التنظيمِ الاجتماعيّ التي لا تستندُ إلى أُسسٍ عقليةٍ وعلمية. (ابن عاشور، 1989)

2- **العلمُ:** يُعتبَرُ العلمُ إحدى سُلْطاتِ الحداثةِ التي تتكاملُ مع سُلطةِ العقل، فالمعرفةُ العلميةُ وحدَها هي المحورُ الأساسيُّ في فهمِنا للكونِ وحقائقِهِ

وعللهِ وتجلياتهِ بصرفِ النظرِ عن المعارفِ التراثيةِ والتقليديةِ التي سادتْ في العصورِ الماضيةِ من تاريخِ الإنسانية(وطفة، 2001). وقد ترتبَ على هذا المنطلقِ عددٌ من محدداتِ الحداثةِ، من أهمِّها: (ديفيد، 2005)

أ- تقسيمُ المعرفةِ إلى مستوياتٍ وفروعٍ معرفيةٍ مستقلةٍ متناظرةٍ ومتجانسة.

ب- الانسلاخُ عن كلِّ مُقَدَّسٍ.

أي أن الحداثةَ تستبدلُ الإيمانَ باللهِ إلى الإيمانِ بالعلم، وتقصرُ الاعتقاداتِ الدينيةَ على الحياةِ الخاصةِ بكلِّ فردٍ من جهةٍ، ولا يكفي فيها لتطويرِ مجتمعٍ حديثٍ أن تكون هناك تطبيقاتٌ علمية وتكنولوجية للعلمِ، بل لا بد من حمايةِ النشاطِ العقليِّ من الدعاياتِ السياسيةِ ومن الاعتقاداتِ الدينية. (تورين، 1992)

3- **الفردانيةُ أو الذاتية**: وهي تعني مركزيةَ ومرجعيةَ الذاتِ الإنسانيةِ وفاعليتَها وحريتَها وعقلانيتَها؛ إذْ تُركزُ الفردانيةُ والذاتيةُ على الاستكشافِ الشخصيِّ والتحررِ من القيودِ والتحدياتِ الخارجيةِ لتحقيقِ الهُويةِ الفردية، وهذا المفهومُ على تعددِ مدلولاتهِ يُشكِّلُ مضمونَ "النزعةِ الإنسانية"، وقد ترتبَ على هذا المنطلقِ عددٌ من محدداتِ الحداثةِ، من أهمِّها: (الخطابي، 2008)

أ- الحقُّ في النقدِ: بمعنى أنه يجبُ على كلِّ فردٍ أن يتقبلَ -فقط- ما يبدو مُبرَّرًا ومقنِعًا.

ب- استقلاليةُ الفعلِ: بمعنى تهيؤِ المجتمعِ الحداثيِّ لتقبلِ ما يفعلُه الأفرادُ والاستجابةِ له.

والناظرُ في هذه المنطلقاتِ يجدُها ترجعُ في حقيقتِها إلى الماديةِ من جهةٍ، وتستندُ إلى العقلانيةِ كأساسٍ للتفكيرِ والفعلِ والتقبلِ وإطلاقِ الأحكامِ والاحتكامِ في هذا العالَمِ الماديِّ من جهةٍ أخرى.

المبحثُ الأول: مفهومُ القوامةِ الشرعيُّ ودليلُه ومناطُه

المطلب الأول: مفهومُ القوامةِ ودليلُه في الشرعِ:

◈ الفرع الأول: القوامةُ لغةً:

القوامةُ: مصدرٌ قياسيٌّ من الفعلِ (قام)، يُقال: قامَ بالأمرِ يقومُ به قيامًا فهو قوامٌ وقائمٌ وقَيِّمٌ، والقافُ والواو والميم أصلانِ صحيحان؛ يدلُّ أحدُهما على: جَمَاعَةِ نَاسٍ، وَرُبَّمَا اسْتُعِيرَ فِي غَيْرِهِمْ، ويَدلُّ الآخَرُ على: انْتِصَابٍ أَوْ عَزْمٍ، ومنه قولُهم: قَامَ قِيَامًا، والقَوْمَةُ: إِذَا انْتَصَبَ، ويأتي بِمَعْنَى العَزِيمَةِ؛ إِذْ يُقَالُ: قَامَ بِهَذَا الأَمْرِ: إِذَا اعْتَنَقَهُ. ومِنَ البَابِ: هَذَا قِوَامُ الدِّينِ وَالحَقِّ، أَيْ بِهِ يَقُومُ. (ابن فارس، 1979)

وبتتبعِ استعمالِ هذا الأصلِ في اللسانِ العربيِّ؛ ظهرَ أنه يُطلَقُ لمعانٍ كثيرةٍ، منها:

- **العَدلُ**؛ تقولُ العربُ: فلانٌ أقومُ كلامًا مِن فلانٍ أي: أَعْدَلُ. **(ابن منظور، د.ت)**
- **الاستقامةُ**؛ يُقال: أقمتُ الشيءَ وقوّمتهُ فقامَ بمعنى: استقامَ. (ابن منظور، د.ت؛ الفيروزآبادي، 1991)
- **إزالةُ الاعوجاجِ**؛ ومنه قولُ العربِ: قَوَّمَ دَرْأَهُ أي: أزالَ عِوَجَهُ. (ابن منظور، د.ت؛ الفيروزآبادي، 1991)
- **نظامُ الأمرِوعمادُه**؛ وقوامُ كلِّ شيءٍ: ما استقامَ به. (ابن منظور، د.ت؛ الفيروزآبادي، 1991)
- **المحافظةُ للأمرِومراعاةُ مصالحهِ وسياسةُ أمورهِ**، وقِيِّمُ القَومِ: الذي يُقوِّمُهم ويَسوسُ أمرَهم. (ابن منظور، د.ت)

وعليه يمكنُ القولُ: إن القوامةَ في اللغةِ تعني القيامَ بشؤونِ شخصٍ أو جماعة، وذلك برعايةِ مصالحِهم وتدبيرِ وسياسةِ أمورِهم بالعدلِ وإزالةِ اعوجاجِهم؛ ليستقيموا على الحقِّ وينتظموا على الصوابِ. (السوكي، 2023)

ومِن دقيقِ هذا اللفظِ: ارتباطُ جِذْرِهِ بمفردةٍ ذاتِ مخزونٍ إيجابيٍّ؛ إذْ جِيءَ بها في كثيرٍ من الخطاباتِ لإفادةِ معنى أداءِ الحقِّ الإلهيِّ؛ لأنها تحملُ دلالةَ العنايةِ والاستقامةِ، والتأديةِ على أبلغ الوجوهِ وأتمِّها؛ فنجدُ للصلاةِ (قُمْ)، وللقسطِ (قم)، وللإنذارِ (قم)، وللتوراةِ والإنجيل (قم)، وللحدودِ (قم)، وللدينِ (قم)، وللشهادةِ (قم)، وللأمر (قم)، وللصراط (قم)، وللوزن (قم)، حتى السماء والأرض تقومُ بأمرِه، بل إنَّ المقامَ له تَسَمَّى بالقَيّومِ -ولله الأسماءُ الحُسنى-. (صابري، 2020)

يقول (الراغبُ الأصفهاني، 1412هـ): "ولم يأمرِ اللهُ تعالى بالصلاةِ حيثُ أمرَ، ولا مدحَ بها حيثُما مدحَ؛ إلا بلفظِ الإقامةِ، تنبيهًا أن المقصودَ منها: توفيةُ شرائطِها لا الإتيانَ بهيئاتِها".

ومِن جانبٍ آخرَ لا نجدُ في هذا اللفظِ ومادتهِ واستعمالاتهِ في القرآنِ الكريم ما يَدلُّ على التسلطِ والاستبدادِ بظلمٍ أو قهرٍ أو بالتعدي أو التجاهلِ. (الزيوت، 2014)

◈ الفرع الثاني: تعريفُ القوامةِ اصطلاحًا:

تجدرُ الإشارةُ إلى أن البحثَ لم يقفْ على تعريفٍ خاصٍّ للقوامةِ في الاصطلاحِ الشرعيِّ، وإن تعددتْ عباراتُ المفسرينَ في تفسيرِ نصوصِ الشرعِ التي ورد فيها لفظُه، وتباينت في تحديدِ حقيقتِها وكنهِها في قوامةِ الزواجِ، ويرى البحثُ أن ذلك راجعٌ إلى الآتي:

1- عدمُ وجودِ اختلافٍ بين المعنى الشرعيّ والمعنى اللغويّ أصالةً.

2- ارتباطُ معنى المفردةِ بحدّ ذاتِها -على تنوعِ محلّها ومتعلقِها- بأداءِ حقوقٍ إلهيةٍ؛ تتنوعُ هذه الحقوقُ بين ما يكون مناطُها ثابتًا، وأخرى مناطُها متغيرًا وثالثة تجمعُ بين الأمرين ثابتةً من وجهٍ ومتغيرةً من وجهٍ آخرَ.

3- كونُ هذه المفردةِ تتطلبُ علاقةً ثنائية أو أكثرَ في تحديدِ مقتضياتِها وأسبابِها ومداها وحدودِها، كما أن ما يقعُ تحتَ هذه المفردةِ من صلاحياتٍ خاضعٌ للاجتهادِ الفرديّ الذي يختلفُ من تقديرٍ لآخرَ ومن موقفٍ لآخرَ، فهو بهذه الحالِ معنى نسبيٌّ.

4- القوامةُ بحدّ ذاتِها لفظٌ يُعلَلُ به بعضُ الأحكامِ -خصوصًا في بابِ الزوجيةِ- من جهةٍ، كما أنها في ذاتِ الوقت معللةٌ بمناطاتٍ منها ما هو ثابتٌ، ومنها ما هو متغيرٌ.

وبتتبعِ كلامِ الفقهاءِ واستخدامِهم للفظةِ (القوامةِ)؛ نجدُ أن استخدامَهم لها لا يخرجُ عن أحدِ المعاني الثلاثةِ الآتية: (الموسوعة الفقهية الكويتية، 1427هـ)

الأول: القَيّمُ على القاصرِ، وهي ولايةٌ يَعْهَدُ بها القاضي إلى شخصٍ رشيدٍ ليقومَ بما يُصلِحُ أمرَ القاصرِ في أمورِهِ المالية (الفتاوى الهندية، 1310هـ)، وعادةً مَا يُسَمّى الْفُقَهَاءُ الْقَيّمَ بهذا المعنى: وَصِيَّ الْقَاضِي. (القليوبي، وعميرة، 1995)

الثاني: القيمُ على الوقفِ، وهي ولايةٌ يُفَوَّضُ بموجبِها صاحبُها بحفظِ المال الموقوف، والعملِ على بقائهِ صالحًا ناميًا بحسبِ شروطِ الواقف (الفتاوى الهندية، 1310هـ)، ويستعملُ الْفُقَهَاءُ لفظَ (الْقَيّم وَالنَّاظِر وَالْمُتَوَلِّي) فِي بَابِ الْوَقْفِ بمعْنًى وَاحِدٍ. (ابن عابدين، 1966)

الثالث: القيمُ على الزوجةِ، وهي ولايةٌ يُفوَّضُ بموجبِها الزوجُ بتدبيرِ شؤونِ زوجتهِ والقيامِ بما يُصلِحُها. (القرطبي، 1964؛ الكاساني، 1328هـ)

وهذا الأخيرُ هو محلُّ البحثِ، وقد تعددتْ عباراتُ الفقهاءِ والمفسرينَ في تناولهِ من عدةِ وجوهٍ، يمكنُ تقسيمُها إلى اتجاهينِ:

الاتجاهُ الأول: تناولَ مفرداتِ هذه الولايةِ أوِ (القوامةِ) مِن حيثُ ما يجوزُ للزوجِ فعلُه بمقتضاها وبحقِّها، وبهذا المعنى عرَّفها أصحابُ هذا الاتجاهِ، ومِن ذلك:

- قال (الطَّبريُّ، 2003): "الرجالُ أهلُ قيامٍ على نسائهم في تأديبِهنَّ والأخذِ على أيديهنَّ فيما يجبُ عليهنَّ للهِ ولأنفسِهم".
- وقال (البَغويُّ، د.ت): "هو القائمُ بالمصالحِ والتدبيرِ والتأديب".
- وقال (القرافيُّ، د.ت): "قيامُ الرجلِ على المرأةِ بالحفظِ والصَونِ والتأديبِ لإصلاحِ الأخلاق".

- وقال (السعديُّ، 1440هـ): "أي قوامونَ عليهنَّ بإلزامِهنّ بحقوقِ اللهِ تعالى من المحافظةِ على فرائضهِ وكَفهنَّ عن المفاسدِ، والرجالُ عليهم أن يُلْزموهُنَّ بذلك، وقوامونَ عليهنَّ أيضًا بالإنفاقِ عليهنَّ بالكسوةِ والسكنِ".

والناظرُ في هذه التعريفات على اختلافِ عباراتِها يجدُ أن القوامةَ تمنحُ الرجلَ عددًا من الصلاحياتِ لبعضِ التصرفاتِ الدائرةِ على: الإصلاحِ، الحفظِ، الصَونِ، التأديبِ، التدبيرِ. فما يقعُ تحتَ هذه المعاني من تصرفاتٍ وصلاحياتٍ هو أمرٌ اجتهاديٌّ من جهةٍ، ومتغيرٌ بحسبِ العُرفِ من جهةٍ أخرى، على أن هذه المعاني ثابتةٌ كونها مقصودةً قطعًا للشارعِ الحكيم.

والاتجاهُ الثاني: تناولَ حقيقةَ هذه القوامةِ وكنهِها، وبهذا المعنى عرَّفها أصحابُ هذا الاتجاهِ، ومِن ذلك:

- قال (ابنُ كثيرٍ، 1999): "الرجلُ قَيّمٌ على المرأةِ أي هو **رئيسُها** وكبيرُها والحاكمُ عليها ومؤدبُها إذا اعوَجَّتْ".
- وقال (ابنُ العربيّ، 2011): "**أمينٌ** عليها يتولَّى أمرَها ويُصلِحُها في حالِها".
- وقال (الزمخشريُّ، 1407هـ): "يقومونَ عليهنَّ **آمرينَ ناهينَ**، كما يقومُ **الولاةُ على الرَّعَايا**".
- وقال (ابنُ عطية، 1422هـ): "القيامُ على الشيءِ ومعناه: **الاستبدادُ** بالنظرِ فيه **وحفظه** بالاجتهادِ، فقيامُ الرجالِ على النساءِ هو على هذا الحَدِّ".

والناظرُ في هذه التعريفات على اختلافِ عباراتِها يجدُ أن اختلافَ العباراتِ هنا هو اختلافُ تنوعٍ لا اختلافَ تضادٍّ؛ فالرياسةُ، والأمانةُ، والولايةُ، والسلطةُ، والاستبدادُ، وكلُّها ألفاظٌ تدورُ حولَ تحقيقِ: الإصلاحِ، الحفظِ، الصونِ، التأديبِ، التدبيرِ. وما يقعُ تحتَ هذه المعاني من تصرفاتٍ وصلاحياتٍ هو أمرٌ اجتهاديٌّ من جهةٍ، ومتغيرٌ بحسبِ العُرفِ من جهةٍ أخرى، على أن هذه المعاني ثابتةٌ كونها مقصودةً قطعًا للشارعِ الحكيم.

وبذلك يظهرُ أنه على الرغم من اختلافِ التعريفات في اتجاهاتِها وعباراتِها، إلا أنها اتَّحدَتْ في تحقيقِ مقصودِ الشرعِ من القوامةِ وهو حصولُ: الإصلاحِ، والحفظِ، والصونِ، والتأديبِ. وهذه المعاني الجزئيةُ تعملُ على تحقيقِ مقصودِ الشرعِ من النكاحِ الدائرِ حولَ: تحصينِ الدِّينِ وإحرازِه، وتحصينِ المرأةِ وحفظِها والقيامِ بها، وإيجادِ النسل(ابن قدامة، 1968)، قال (المناويُّ، 1356هـ): "ينبغي للرجلِ أن يقصدَ بالتزوجِ حفظَ النسلِ والتحصينَ ونظامَ المنزلِ وحفظَ المالِ، لا مجردَ نحوِ شهوةٍ".

◈ **الفرع الثالث: دليلُ القوامةِ في الشرعِ:**

الأصلُ في مشروعيةِ القوامة الكتابُ والسُّنَّةُ والمعقولُ، وفيما يلي استعراضٌ لهذه الأدلةِ:

- **أولا: (الكتابُ):**

1- قوله تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾ [النساء:34]

وجهُ الدلالةِ: نصَّ الشارعُ في هذه الآيةِ على أن الرجالَ أهلُ قيامٍ على نسائهم(الطبري، 2003)، فالرجلُ قيمٌ على المرأةِ(ابن كثير، 1999)، وقيامُهم عليهنَّ يكونُ بالتأديبِ والتدبيرِ والحفظِ والصيانة(ابن العربي، 2011)، وبإلزامهنَّ بحقوقِ اللهِ تعالى، من المحافظةِ على فرائضهِ وكفهنَّ عن المفاسدِ، وبالإنفاقِ عليهنَّ والكسوةِ والمسكنِ(السعدي، 1440ه)، فهو مَن يتولَّى أمرَها ويُصلِحُ حالَها. (ابن العربي، 2011)

2- وقولُه تعالى: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [البقرة228]

وجهُ الدلالةِ: نصَّ الشارعُ في هذه الآيةِ على أن الرجلَ مفضلٌ على المرأةِ في حقوقِ النكاح، ومقدمٌ عليها بدرجةٍ، وهذه الدرجةُ هي أنه: قوامٌ عليها(القيسي، 2014؛ ابن عطية، 1422ه)، على معنى جوازِ الأدبِ له فيها(ابن العربي، 2011).

3- وقولُه تعالى: ﴿**وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾ [النساء: 32].

وجهُ الدلالةِ: إن النهي في هذه الآيةِ للرجالِ والنساءِ عن تمنّي ما جُعِلَ للآخرِ، فقد جُعِلَ للرجالِ: الجهادُ والإنفاقُ في المعيشةِ وحملُ التكاليفِ الشاقةِ كالأحكامِ والإمارةِ والحِسبةِ والقوامةِ وغيرِ ذلك، وللنساءِ الحملُ ومشقتهُ وحسنُ التبعلِ وحفظُ غَيبِ الزوجِ وخدمةُ البيوتِ، فينبغي أن يرضى كلُّ صِنْفٍ بما قَسَمَ اللهُ له(السعدي، 1440ه). ومحلُّ الشاهدِ الذي يخدمُ هدفَ البحثِ: توجهُ النهيِ للنساءِ عن تمني ما اختصَّ اللهُ به الرجالَ من الولاياتِ المختلفة، ومنها: القوامةُ.

- ثانيا: (السُّنَّةُ):

1- عن أبي هُرَيرةَ رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهَا، فَتَأْبَى عَلَيْهِ؛ إِلَّا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا**». (مسلم، 2001)

وجهُ الدلالةِ: لا خلافَ في حُرمةِ امتناعِها، وهي بخلافِ الزوجِ، لو دَعتْهُ لم يَجِبْ عليه إجابتُها، إلا أن يقصدَ مضارَّتها، والفرقُ هو: أن الرجلَ هو المالكُ للبضْعِ وللدرجةِ التي له عليها(الزهروني، 2009)، والدرجةُ التي له عليها هي: السَّلْطَنةُ؛ بسببِ مِلْكِهِ. (القرطبي، 2012)

2- عن جابرِ بنِ عَبدِاللهِ رَضِيَ اللهُ عنه؛ أن رسولَ اللهِ -صلى اللهُ عليه وسلمَ- قال: «...**فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ**». (مسلم، 2001)

وجهُ الدلالةِ: أن في قولهِ (**أَخَذْتُمُوهُنَّ**) دلالةً على أنها كالأسيرةِ المحبوسةِ عندَ زوجِها، وله التصرفُ فيها والسلطنة عليها حسبمَا بيَّنه الشرعُ، ويوافقهُ قولُه -صلى اللهُ عليه وسلمَ- في روايةٍ أخرى: «**فَإِنَّمَا هُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ**»(الترمذي، 2010؛ ابن ماجه، د.ت)، **عَوَانٌ**: جمعُ عانيةٍ وهي الأسيرةُ، لكنها ليست أسيرةً خائفةً كغيرِها من الأسرى بل هي أسيرةٌ آمنة. (المباركفوري، 1984)

- ثالثا: (المعقولُ):

لما كانتِ الحياة الزوجيةُ حياةً اجتماعية، ولا بد لكلِّ اجتماعٍ من رئيسٍ؛ لأن المجتمعينَ لا بد أن تختلفَ آراؤُهم ورغباتُهم في بعضِ الأمور، ولا تقومُ مصلحتُهم إلا إذا كان لهم رئيسٌ يُرجَعُ إلى رأيهِ في الخلافِ، لئلا يَعمَل كلٌّ ضدَّ الآخرِ، فتنقضمُ عُرْوَةُ الوحدةِ الجامعة ويختلُّ النظامُ، والرجلُ أحقُّ بالرئاسةِ لأنه أعلمُ بالمصلحةِ وأقدرُ على التنفيذِ بقوتهِ ومالِه، ومِن ثَم كان هو المطالبَ شرعًا بحمايةِ المرأةِ والنفقةِ عليها، وكانت هي مطالبةً بطاعتهِ في المعروف. (رضا، د.ت)

المطلب الثاني: مناطُ القوامةِ في الشرعِ وسببُها:

صرحَ الشارعُ بمناطِ القوامةِ وسببِها وذلك في قولهِ تعالى:﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا**﴾ [النساء:34]، **وبالتأملِ في هذا الدليلِ نجدُ الآتي:**

1-الآيةُ فيها أمرٌ بالقوامةِ الشرعيةِ، وهو أمرٌ توجهَ من الشارعِ للرجالِ، وصورةُ الأمرِ فيه تحققت عن طريقِ الخبرِ. يقولُ (ابنُ حزمٍ، 1404ه): "الأوامرُ الواجبةُ تَرِدُ على وجهينِ: "أحدهما: بلفظِ افعلْ أو افعلوا، والثاني: بلفظِ الخبرِ إما بجملةِ فعلٍ وما يقتضيه مِن فاعلٍ أو مفعولٍ، وإما بجملةِ ابتداءٍ وخبرٍ...".

ويقول ابنُ عَبدِالسلامِ: "إذا أُريدَ تأكيدُ الدعاءِ والأمرِ والنهي عبَّرَ عنها بالخبرِ المُستقبَلِ، وإن بالغَ في التأكيدِ تجوز عنها بالخبرِ الماضي"(العز بن عبد السلام، 1995). وعلى الرغمِ من وجودِ خلافٍ في دلالةِ الخبرِ الواردِ بمعنى الأمرِ على الوجوبِ على مذهبين(ابن حزم، 1404ه؛ التفتازاني، 1996)، إلا أن الراجحَ إفادتُها للوجوبِ؛ لأن الخبرَ الوارد بمعنى الأمرِ -وإن كان مِن صِيَغِ الأمرِ غيرِ الصريحِ-، إلا أنه في الحُكمِ تابع للأمرِ الصريح، وبالتالي يترتبُ عليه ما يترتبُ على الأمرِ الصريحِ من الوجوبِ إذا تجردَ عن القرائنِ (الرازي، 1400ه؛ الرجراجي، 2004).

2- الآيةُ نصٌّ على مناطِ القوامةِ وسببِها؛ فقد علقَ اللهُ تبارك وتعالى القوامةَ بحرفِ الباء -وهو حرفٌ ظاهر في التعليل(الرازي، 1400هـ؛ الإسنوي، 1999)– على سببينِ رئيسينِ هما:

- الأول: سببٌ وَهْبِيٌّ:

فقولُه تعالى: ﴿**بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾ [النساء: 34]؛ نصٌّ في تفضيلِ جنسِ الرجالِ على جنسِ النساءِ، بما أودعَ اللهُ سبحانه وتعالى في الرجالِ من صفاتٍ وخصائصَ، سواء أكانت تلك الصفاتُ والخصائصُ من جهةِ الخِلْقة، أم من جهةِ الأوامرِ الشرعيةِ التي كلفَ بها الرجالَ دونَ النساءِ(السوكي، 2023).

وبالتأملِ في مفرداتِ التعبيرِ القرآنيّ في الآيةِ تظهرُ الفوائدُ الآتية:

1- لما كان لفظُ الرجالِ في الآيةِ جمعَ تكسيرٍ معرفًا بـ(أل)؛ فإنه يفيدُ العمومَ على مذهبِ الجُمهور(الآمدي، 1404هـ؛ السمعاني، 1997)، وكذلك لفظُ النساءِ حيثُ إنه اسمُ جمعٍ مُحلًّى بـ(أل)؛ وبناء عليه فليس المرادُ مِن (الرجالِ) في الآيةِ جمعَ رجلٍ بمعنى زوجُ المرأةِ، ولا المرادُ من (النساءِ) الجمعُ الذي يُطلَقُ على الزوجاتِ، وإنما المرادُ عمومُ الرجالِ وعمومُ النساءِ، أي: كلُّ مَن كان مِن أفرادِ حقيقةِ الرجالِ وكلُّ مَن كانت من صِنْفِ الإناثِ من النوعِ الإنساني(ابن عاشور، 1984)، فالرجلُ قوامٌ على زوجتِهِ وقوامُ على بناتِهِ وقوامٌ على أخواتِهِ غيرِ المتزوجاتِ. (البدر، 2022)

2- لمَّا كان الفضلُ يعني الزيادةَ والخيرَ، فهو في اللغةِ يعنى زيادةً في شيءٍ (ابن فارس، 1979)، قال الراغبُ الأصفهانيُّ: "الفَضْلُ إذا استُعمِلَ لزيادةِ أحدِ الشّيئينِ على الآخرِ فعلى ثلاثةِ أضرُبٍ: فضلٌ من حيثُ الجنسُ كفضلِ جنسِ الحيوانِ على جنسِ النّبات، وفضلٌ من حيثُ النّوعُ كفضلِ الإنسانِ على غيرِه من الحيوانِ، وفضلٌ من حيثُ الذّاتُ كفضلِ رجلٍ على آخرَ. فالأوّلانِ جوهريّانِ لا سبيلَ للناقصِ فيهما أن يزيلَ نقصَهُ، وأن يستفيدَ الفضلَ، كالفرسِ والحمارِ لا يمكنهما أن يكتسبَا الفضيلةَ التي خُصَّ بها الإنسانُ، والفضلُ الثالثُ قد يكون عرَضيّا فيوجدُ السّبيلُ على اكتسابِهِ، وقولُه: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾ [النساء: 34]، فإنه يعني بما خصّ به الرّجلَ من الفضيلةِ الذّاتيّةِ له، والفضلَ الذي أُعطيه من المُكْنةِ والمالِ والجاه والقوّة"(الراغب الأصفهاني، 1412هـ). ومِن هنا استدلَّ بعضُ الفقهاءِ -بذكرِ الفضل – **على أن الولايةَ في أمرٍ ما إنما تُستحَقُّ بالفضلِ لا بالتغلبِ والاستطالةِ والقهر**. (الزمخشري، 1407هـ، أبو حيان، 1420هـ)

وعلى الرغمِ من الاتفاقِ على الفضيلةِ الذاتية لجنسِ الرجالِ على جنسِ النساءِ، إلا أن لأئمةِ التفسيرِ في وجهِ هذا التفضيلِ عدةَ أقوالٍ، منها: الجُمُعةُ والجماعةُ، والتصرفُ، والتجاراتُ، والغزوُ، وكمالُ الدينِ، العقلُ والرأي، وملكُ النكاحِ، الطلاقُ، والرجعةُ، وكمالُ العباداتِ، وفضيلةُ الشهاداتِ، والتعصيبُ، وزيادةُ السهمِ في الميراثِ والدِّيَاتِ، والصلاحيةُ للنبوةِ، والاعتكافُ، والإمامةُ الكبرى والصغرى، والخطابةُ، والجهادُ والرميُ، والآذانُ وغيرُ ذلك. (الألوسي، د.ت؛ الرازي، 1420هـ)

ويرى بعضُهم أنه عندَ التأملِ في الأقوالِ التي ذكرَها أئمةُ التفسيرِ في سببِ التفضيلِ الوَهْبِيّ يظهرُ أن بعضَها لا صلةَ له بالقوامةِ، ولا يُمكن اعتبارُه من أسبابِها، وبعضَها ليس مطردًا في الرّجالِ، ومن تلك الأسباب:

- سهمُ الميراثِ، فقد تزيدُ الأنثى في الميراثِ على الذكرِ. (الزيوت، 2014)
- تفضيلُ الرجالِ على النساءِ؛ لأنهم أصحابُ اللحَى والعمائم. (القرطبي، 1964)

قلت: وها هنا يقعُ خلطٌ عند الباحثينَ بين: مظاهرِ التفضيلِ الوَهْبيّ للرجلِ، وبين كونِ التفضيلِ الوَهْبيّ هو ذاتَ العلةِ، والاستدلالُ ببعضِ المظاهرِ الوَهْبيةِ لا يُعَدُّ هو العلةَ ولا علةَ العلةِ، ولكنه (دليلٌ) عليها. ولذا فإن هذا المناطَ والسببَ يُعَدُّ من أكثرِ المناطاتِ جدلًا، بل إن بعضَ الباحثينَ يرى أن الفقهاءَ تجنبوا ذكرَ القوامةِ لكونه كليًّا غيرَ منضبطٍ(الحسن، 2020) وأن التفضيلَ الوهبيَّ غيرُ محددٍ، ويرى أن كثرةَ الأقوالِ في تفسيرِهِ دليلٌ على عدمِ انضباطِهِ، ويرى أن انعدامَ انضباطِ التفضيلِ الوَهْبيّ يجعلُ وجودَهُ في الأحكامِ الفرعيةِ غيرَ سديدٍ.

والصحيحُ: أن التفضيلَ الوَهْبيَّ راجعٌ إلى أصلِ الفِطرة، وأن المظاهرَ التي يذكرُها العلماءُ كسببٍ للتفضيلِ تُعَدُّ من بابِ التعليلِ بالدلالةِ، لذا كان التعليلُ بهذه المظاهرِ هو الذي لا ينضبطُ لكونِ بعضِ مظاهرِهِ راجعةً إلى مناطٍ متغيرٍ هو العرفُ، أما العلةُ بذاتِها -التفضيلُ الوَهْبيُّ- فهي منضبطةٌ بأصلِ الفطرة، يقولُ (ابنُ عاشور، 1984): "إن الإنسانَ مخلوقٌ على حالةِ الفطرةِ الإنسانيةِ التي فطرَ اللهُ النوعَ ليتصفَ بآثارِها، وهي الفطرةُ الإنسانيةُ الكاملةُ الموافقةُ لحقائقِ الأشياءِ"، ولكون الفطرةِ واضحةً فإنَّ طلبَ توضيحِها من أصعبِ المهماتِ.

3- إن الضميرَ في قولِهِ تعالى: ﴿**بَعْضَهُمْ**﴾ يعودُ على الرجالِ والنساءِ على سبيلِ تغليبِ الذكرِ على الأنثى، فالتعبيرُ القرآنيُّ يشيرُ إلى:

- إن التفضيلَ هو تفضيلُ جنسِ الرجالِ على جنسِ النساء، وليس جميعَ أفرادِ الرجالِ على جميعِ أفرادِ النساء، فرُبَّ امرأةٍ أفضلُ من رجلٍ. (رضا، د.ت)
- البعضيةُ المشتركةُ، فالرجالُ من النساءِ والنساءُ من الرجال، كما قال تعالى:﴿ **بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**﴾[النساء: 25].
- إن التفضيلَ هو لصالحِ الرجالِ والنساء، فعلَى كلٍّ منهم أن يُؤدِّيَ ما كلفَهُ اللهُ به على أكملِ وجهٍ. (أبو زهرة، د.ت)
- الإشعارُ بغايةِ ظهورِ الأمرِ وعدمِ الحاجةِ إلى التصريحِ بالمفضلِ والمفضلِ عليه. (الألوسي، د.ت؛ أبو السعود، د.ت)

- الثاني: سببٌ كَسبيٌّ:

فقولُه تعالى: ﴿**وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾: نصٌّ في تفضيلِ جنسِ الرجالِ على جنسِ النساء، بسببِ الإنفاق.

وقد أردفَ اللهُ السببَ الكسبيَّ بعدَ الكسبِ الوَهْبِيّ، وفي ذلك التتابعِ بينَهما إشارةٌ لطيفة وسِرٌّ دقيق؛ إذْ هذه الخصائصُ التكوينيةُ التي منحَها اللهُ تعالى للرجالِ وزوَّدهم بها؛ جعلتْهمُ الأقدرَ على الكدِّ والكدحِ لاكتسابِ المالِ الذي يُنفقونَهُ على النساء. (الزيوت، 2014)

وبالتأملِ في مفرداتِ التعبيرِ القرآنيّ في الآيةِ تظهرُ الفوائدُ الآتية:

- لما كان التعبيرُ عن السببِ الكسبيّ -الإنفاقِ-في قولهِ تعالى﴿ أَنْفَقُوا ﴾بصيغةِ الفعلِ الماضي؛ فقد أفادَ "الإيماء إلى أن ذلك أمرٌ قد تقررَ في المجتمعاتِ الإنسانيةِ منذُ القِدَمِ، فالرجالُ هم العائلونَ لنساءِ العائلةِ من أزواجٍ وبناتٍ". (ابن عاشور، 1984)

- لما كان الضميرُ المتصلُ في الفعلِ﴿ أَنْفَقُوا ﴾-وهو (الواوُ) في محلّ رفعِ فاعلٍ-يعودُ على الرجالِ، وكان الفعلُ غيرَ مقيدٍ بمفعولٍ مُعَيّنٍ -إذْ قد حُذِفَ-؛ ففي ذلك دلالةٌ على عمومِ النفقةِ وشمولِها؛ فهي تشملُ المهرَ والمأكلَ والمشربَ والملبسَ والمسكنَ، وغيرَ ذلك مما يدخلُ تحتَ مُسمى النفقةِ، هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى تشملُ الزوجةَ، والبنتَ، والأختَ غيرَ المتزوجةِ، وغيرَهُنَّ ممن تَجِبُ لهمُ النفقةُ.

- لما كان الكسبُ والإنفاقُ من شأنِ الرجال؛ أُضِيفتِ الأموالُ إلى ضميرِهم، فقال تعالى: ﴿**مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾، قال ابنُ عاشور: "وهذه حُجَّةٌ خِطَابِيَّةٌ؛ لأَنَّهَا ترجِعُ إلى مُصْطَلَحِ غالبِ البشرِ، لا سيما العرب، ويَندرُ أن تتولى النساءُ مساعي الاكتسابِ"(ابن عاشور، 1984)، وفيه إشارةٌ إلى فسادِ قوامةِ الرجلِ إذا عجزَ عن النفقة، قال القرطبيُّ: "فَهِمَ العلماءُ من قَولهِ تعالى: ﴿**وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ**﴾ أَنَّهُ مَتَى عَجَزَ عَنْ نَفَقَتِهَا لَمْ يَكُنْ قَوَّامًا عَلَيْهَا، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ قَوَّامًا عَلَيْهَا كَانَ لَهَا فَسْخُ العَقْدِ، لِزَوَالِ المَقْصُودِ الذي شُرِعَ لِأَجْلِهِ النِّكَاحُ. وفِيهِ دَلَالَةٌ وَاضِحَةٌ مِن هذا الوَجْهِ على ثُبُوتِ فَسْخِ النِّكَاحِ عِنْدَ الإِعْسَارِ بِالنَّفَقَةِ والكُسْوَةِ، وهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ والشَّافِعِيّ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يُفْسَخُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:﴿ وَإِنْ **كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾ [البقرة:280]". (القرطبي، 1964؛ العبدري، 1398هـ؛ الطرابلسي، 2003؛ الشيرازي، 1995؛ القليوبي وعميرة، 1394هـ؛ السرخسي، 1421هـ؛ الدمشقي، 2014).

قلت: ووجودُ الخلافِ في المسألةِ راجعٌ إلى تعارضِ الأدلةِ وتحقيقِ مَناطِ الضررِ(ابن رشد، 2004)، لا إلى صحةِ الاستدلالِ بالآيةِ على فسادِ القوامةِ عندَ العجزِ عن النفقةِ، على أن أمرَ القوامةِ لا ينحصرُ في النفقةِ، ومجالَها لا يقتصرُ على الزوجةِ وحدَها.

المبحثُ الثاني: أثرُ الحداثةِ على تأويلِ مفهومِ القوامةِ والاتجاهاتِ في تفسيرِه

لما كانت منطلقاتُ الحداثةِ منطلقاتٍ تسلبُ النصَّ قداستَهُ وتفسيرَه المنضبطَ، ولما كان تسللُ الحداثةِ للمجتمعِ المسلمِ جاء متدرجاً مِن حيثُ التأثرُ؛ فإنه ما مِن شكٍّ أن تأثيرَ الحداثةِ على مفهومِ القوامةِ -تفسيرًا وفتوى- قد تدرجَ أيضًا في تحولهِ من التفسيرِ المنضبطِ بمعهودِ كلامِ العربِ وقتَ نزولِ التشريعِ إلى ما هو أوسعُ مما يحتملُه لفظُ الشارعِ ومقصدُه، ويمكنُ أن يُقسمَ تأثيرُ الحداثةِ على مفهومِ القوامةِ تفسيرًا وتأثيرًا إلى اتجاهينِ هما: الاتجاهُ التجديديُّ (الفتاوى)، والاتجاهُ الحداثيُّ (تفسيرُ النصوصِ).

وسأتناول هذين الاتجاهين في المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: أثرُ الحداثةِ على مفهومِ القوامةِ في الفتاوى (الاتجاه التجديدي):

ينطلقُ هذا الاتجاهُ من حاجةِ الأحكامِ الفقهيةِ إلى التجديدِ الإصلاحيّ، لتصحيحِ ما اعوجَ من معنى القوامةِ سواء من جهةِ الفهمِ أو الممارسة، وأن عمليةَ التصحيحِ تنطلقُ من إعادةِ النظر في أقوالِ الفقهاءِ والمفسرينَ، على اعتبارِ أن النصوصَ المؤسسةَ إنما هي إطاراتٌ نظرية أنبتت رأيَ الفقهاءِ، وانتهت قراءاتُهم التجديديةُ -استنادًا إلى النصوص- إلى النتائجِ الآتية:

1 – إنكارُ الأفضليةِ المطلقة للرجلِ على المرأةِ.

2- إنكارُ أن يكونَ الاستبدادُ بالسُّلطةِ والرأيِ من معاني القوامةِ؛ لأن هذه المعاني تتنافى مع المودةِ والرحمةِ والسكنِ التي جعلَها اللهُ تعالى عصبَ الرباطِ الزوجيّ.

3- القوامةُ في هذا الاتجاهِ مرتبطةٌ بالنفقةِ، والنفقةُ مرتبطةٌ بالمؤهلاتِ والعطاءِ، وليس مجردَ الجنسِ، فإذا تخلفتْ هذه الإمكاناتُ عندَ مَن لا يستحقُّ القوامةَ من الرجالِ، انتقلتِ القوامةُ للزوجةِ، إذا امتلكتْ مِن هذه المقوماتِ أكثرَ مما لدى الرجلِ لتدبيرِ شؤونِ الأسرة.

ويقررُ هذا الاتجاهُ أن الشريعةَ فتحتْ في عمومِها هذا البابَ، سواء في دلالةِ الولاية، أو فيما أقرّتهُ من إمكانيةِ الحجرِ مطلقًا، مما يفيدُ أن التفاضلَ نسبيٌّ، وأن هذا التفسيرَ التجديديَّ ينسجمُ مع مقتضياتِ العصرِ الراهنِ والسياقِ المعاصر، دون أن يخلَّ بشروطِ الاستنباطِ السليم.

ومِن أبرزِ رموزِ هذا الاتجاهِ:

1- مُحمد عَبدُه:

اتخذَ مُحمد عَبدُه من ثباتِ النصوصِ ومرونةِ الفهمِ حسبَ الحاجاتِ التي يتطلبُها كلُّ عصرٍ منطلقًا لتفسيرِ القوامةِ؛ إذْ غَلَّبَ التفسيرَ المقاصديَّ

لمفهومِ القوامةِ وقَطَعَهُ عن مدلولِ النصّ، فعلى الرغمِ من أن تفسيرَهُ يلتقي مع تفاسيرِ المتقدمينَ من جهةِ الآتي:

أ- تفسيرُه للقوامةِ بأنها: الرياسةُ؛ إلا أنه يُقيدها بأنها تلك الرياسةُ التي يتصرفُ فيها المرؤوسُ بإرادتهِ واختيارِه. ولا تعني أن يكونَ المرؤوسُ مسلوبَ الإرادةِ لا يعملُ عملًا إلا ما يوجههُ إليه رئيسُه.

ب- إثباتهُ أن منطلقَ تلك القوامةِ هو التفضيلُ للرجلِ؛ إلا أنها ليست أفضليةً مطلقة، فهو ينفي مسألةَ التفضيلِ العائدةَ على ما ذكرَه الفقهاءُ في التفضيلِ بالنبوةِ والإمامةِ، وإقامةِ الشعائرِ وغيرِها، وإنما عائدةٌ إلى ما تميزَ به الرجلُ من صفاتٍ وخصائصَ تَمنحُهُ مسألةَ القيادةِ مثل: القوةِ والقدرةِ على الكسبِ والحماية. (رضا، د.ت)

2- يوسف القرضاوي:

قراءةُ يوسفَ القرضاويّ التجديديةُ للنصّ خالفتِ التفسيرَ التقليديَّ من جهتين:

الأولى: أنهُ نفَى تعليلَ القوامةِ بالأفضليةِ التي للرجالِ على النساءِ مطلقًا، وعللَ ذلك بأنه لا يوجدُ نصٌّ صريحٌ في القرآنِ والسُّنةِ يفيدُ ذلك.

الثانية: أنهُ نفى معنى الرياسةِ في الزواجِ، واعتبرَ الزواجَ شركةً -يتساوى فيها الرجلُ والمرأةُ-لا بد لها من مديرٍ، فالقوامةُ عندَه: إدارةٌ -لا تتنافى مع ضرورةِ الاستشارةِ-لا غيرَ. (القرضاوي، 1997؛ القرضاوي، 1996؛ عبد الكريم، 2009).

3- مُحمد الغزالي:

انطلق (الغزاليُّ، 1999) في تصحيحهِ لمفهوم القوامةِ من مبدأِ المساواةِ الأصليةِ بين الذكرِ والأنثى التي فطرَ اللهُ عليها البشرَ، مما ترتبَ عليه أن تُخالفَ قراءتُه التجديديةُ التفسيرَ التقليديّ بنفي معنى الرياسةِ، حيث أكدَّ أن القوامةَ لا تعني القهرَ، ولا تزيدُ عن أن يكونَ للرجلِ الكلمةُ الأخيرةُ بعدَ المشاورةِ -ما لم يُخالِفْ بها شرعًا أو يُنكِرْ بها معروفًا أو يجحدْ بها حقًا أو يجنحْ إلى سَفَهٍ أو إسرافٍ-. ومن جهةٍ أخرى اعتبرَ أن القوامةَ: تكليفٌ لا تشريفٌ، في إشارةٍ إلى نفيِ تعليلِ القوامةِ بالأفضليةِ الوَهْبية.

4- مُحمد عمارة:

صرحَ (عمارة، 2003) في كونِ القوامةِ ليست تفضيلًا للرجلِ في المقامِ؛ منطلقًا من مبدأِ المساواةِ بينَ الرجلِ والمرأةِ -فهما متساويانِ في المقامِ مختلفانِ في المهام-، كما نفى مفهومَ الرياسةِ عن القوامةِ ويرى أنها تكليفٌ إضافيٌّ على شكلِ "خدمةٍ ورعاية" و"ريادةٍ وقيادة" -لكنها قيادةٌ بلا قهرٍ ولا ظلمٍ للمرأةِ- من جهةٍ، كما تكونُ القراراتُ فيها بالشورى من جهةٍ أخرى. وفي قراءةٍ تجديديةٍ أكثرَ انفتاحًا صرحَ بأن درجةَ الريادةِ مرتبطةٌ بالمؤهلاتِ والعطاءِ لا بمجردِ الجنسِ، فإذا تخلفتِ الإمكاناتُ عن واحدٍ من الرجالِ، كان البابُ مفتوحًا أمامَ الزوجةِ -إذا امتلكتْ هذه المقوماتِ أكثرَ مما لديهِ- لِتُديرَ دِفَّةَ الاجتماعِ الأسريّ على نحوٍ ما قد يحدثُ في بعضِ الحالات.

وممن ينتمي لها التيارِ أيضًا كلٌّ من: (حسن الترابي، 2004)، (رقية العلواني، 2006)، (محمد هيثم الخياط، 2007).

المطلب الثاني: أثرُ الحداثةِ على مفهومِ القوامةِ في تفسيرِ النصوص (الاتجاه الحدثي):

ويُقصَدُ به ذلك الاتجاهُ الذي يهدفُ إلى تأهيلِ المرأةِ؛ لتكونَ كُفْءً للرجلِ في الحقوقِ والواجباتِ؛ استنادًا إلى قِيَمِ التقدمِ والمدنيةِ الدوليةِ ذاتِ الأصولِ الوضعية –على اختلافِ منطلقاتِها التي لا تُراعي خصوصياتِ المجتمعاتِ، ولا تقيمُ للثقافاتِ المحليةِ أيَّ اعتبارٍ– باعتبارِها النمطَ العالميَّ الوحيدَ الذي يحاربُ قيمَ الانحطاطِ والتخلفِ، ويزيلُ كلَّ معوقاتِ التقدمِ التي قد تتلبسُ في دعوى حفظِ التقاليدِ أو التمسكِ بتعاليمِ الدينِ في الأمورِ الدنيوية.

ويرتبُ هذا الاتجاهُ فهمَهُ للقوامةِ انطلاقًا من الإيمانِ بالمساواةِ الكاملةِ بين الرجلِ والمرأة دونَ فواصلَ أو حدودٍ من جهةٍ، كما لا يلتزمُ في فهمِهِ لنصوصِ القوامةِ على تحرٍّ حقيقيٍّ لمعاني الآياتِ انطلاقًا من أدواتِ الفهمِ الطبيعيّ مِن لغةٍ وقواعدَ أصوليةٍ، وكذا القرائنِ الصحيحةِ التي تقررُ المعاني؛ بل يرى ضرورةَ الاهتمامِ بالعنصرِ الأنثروبولوجي في الأزمنةِ والأمكنةِ لتفسيرِ النصّ، لِيَنفكَّ عن سيطرةِ المنظومةِ الحضاريةِ والثقافيةِ، وما استقرَّ فيها من مفاهيمَ وممارساتٍ.

ومن أبرزِرموزِهذا الاتجاه:

1- الطاهر الحداد:

يرى (الحدادُ، 2011) أن الأحكامَ القرآنيةَ التي تخصُّ المرأةَ هي أحكامٌ تاريخيةٌ مرتبطةٌ بزمنِ نزولِ القرآنِ، وهي قابلةٌ للتغيرِ بتغيرِ الزمانِ، ولو كانت من الآياتِ المُحْكَمات.

2- مُحمد شحرور:

ينكرُ (شحرورُ، 2000) كونَ قضيةِ القوامةِ تستندُ إلى فطريةِ الخَلْق، وينفي التفضيلَ المطلقَ لجنسِ الرجالِ على جنسِ النساء؛ استنادًا إلى مبدأِ المساواةِ المصرحِ بها في كثيرٍ من آياتِ القرآنِ، وأن الآيةَ تُفَسَّرُ على التفضيلِ النسبيّ، كما بيَّن أن الأفضليةَ -التي هي مناطُ القوامةِ- تستندُ إلى حُسنِ الإدارةِ

والحكمةِ ودرجةِ الثقافةِ والوعيِ، وأن هذه القوامةَ لا تنحصرُ بين الزوجِ والزوجةِ في حُدودِ الأسرةِ؛ بل تمتدُّ لتشملَ كلَّ المجالاتِ العِلْميةِ والعَمَلية.

3- حامد أبو زيد:

يرفضُ (أبو زيدٍ، 2004) اعتبارَ أن القوامةَ تستندُ إلى تفضيلٍ إلهيٍّ مطلقٍ لجنسِ الرجالِ على النساءِ، وأن هذا التفضيلَ ليس قدرًا إلهيًّا مطلقًا، وإنما هو تقريرٌ لواقعٍ مطلوبٌ تغييرُه حتى تتحققَ المساواةُ بين الرجلِ والمرأةِ، فالقوامةُ مسؤوليةٌ يتحملُها مَن يستطيعُ مِن الطرفيْنِ، ويُشاركانِ فيها بحسبِ ملابساتِ الأحوالِ والظروفِ، فعلى الرغمِ من أن القرآنَ جعلَ عِلةَ القوامةِ الأفضليةَ والقدرةَ على الإنفاقِ لكنه لم يُحدِّدْ بشكلٍ قاطعٍ أفضليةَ مَنْ على مَنْ، ويترتبُ على ذلك إمكانيةُ أن تكونَ القوامةُ يومًا للرجلِ ويومًا للمرأةِ، فالسياقُ في الآيةِ ليس سياقًا تشريعيًّا إنما هو سياقٌ وَصْفيٌّ.

4- سامر إسلامبولي:

ينفي (إسلامبوليه، 2018) -استنادًا إلى الجِذْرِ اللفظيِّ والقصدِ الدلاليِّ- أن تكونَ الأفضليةُ وَهْبيةً؛ اعتمادًا على مبدأِ المساواةِ الأصليةِ في الخَلْق، وأن التفضيلَ اكتسابيٌّ من خلالِ المجتمعِ، وذلك بما اكتسبَ الإنسانُ في حياتهِ من الوعيِ والمالِ، فالإنسانُ الذي يَمْلِكُ المالَ إضافةً للوعيِ هو مَن يملكُ القرارَ والقيادةَ ذكرًا كان أو أنثى؛ إذْ يتأولُ كلمةَ ﴿**الرِّجَالُ**﴾ التي في آيةِ القوامةِ بأنهم الفئةُ من الناسِ -ذكورًا كانوا أو إناثًا- الذينَ يكتسبونَ مقامًا اجتماعيًّا هو القوامةُ على الصنفِ الآخرِ، إذا امتلكوا الوعيَ والمالَ، فيمكنُ للمرأةِ أن تصيرَ رجلَ البيتِ إذا امتلكتِ المالَ والوعيَ، ويصيرَ الزوجُ من النساءِ لاعتمادهِ في معيشتهِ وقيادةِ أُسرتهِ على المرأةِ.

وممن ينتمى لهذا التيارِ أيضًا: عزيزة (الحبري، 2012)، مصطفى (فهمي، 2018)، وأحمد عبادي (الأمين، 2013)، وجمال (البنا، 2002)، وآمنة (ودود، 2006).

وبالتأمل في تأثير الحداثة على تفسير القوامة بين الاتجاهين يمكن ملاحظة الآتي:

1- على الرغم من استناد الاتجاهين على التأويل للنص القرآني إلا أنه في:

أ- الاتجاه التجديدي: انضبطت دلالة القوامة بما يتوافق مع مقصود الشرع بحيث انضبطت آثاره ولم تتعارض مع بقية أحكام الشرع، على الرغم من كون دلالته التجديدية قد صرفت اللفظ عن معناه الظاهر. فتكون دلالته التجديدية في دائرة التأويل المقبول. يقول ابن تيمية:" يجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الآخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره ، إذ لا محذور في ذلك عند أخل السنة ، وإن سمي تأويلا وصرفا عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه ، لأنه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيرا له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين"(ابن تيمية، 1995)، وقال محمد الأمين الشنقيطي:" فهذا النوع من صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه لدليل واضح من كتاب وسنة يجب الرجوع إليه ، وهذا التأويل يسمى تأويلا صحيحا وتأويلا قريبا ولا مانع منه إذا دل عليه نص". (الشنقيطي، 1995)

ب- الاتجاه الحداثي: لم تنضبط دلالة القوامة مما جعله غير واضح المفهوم والآثار عند أصحاب الاتجاه الحداثي، نتيجة اختلاف المناهج التأويلية من جهة، واختلاف الأيدلوجية التي ينطلق منها كل تفسير أو تأويل من جهة أخرى. فتكون دلالته الحداثية باطلة وخارج دائرة التأويل المقبول شرعا.

ويخلص من ذلك أن الامتداد التاريخي لتسلل معاني الحداثة قد أسهم في شحن دلالة القوامة بخلفيات إيدلوجية، حيث تغير من حقبة لأخرى، فبعد أن كان التأويل لمفهوم القوامة تفسيرا للفظه وبيانا لمعناه، أو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام في الاتجاه التقليدي؛ صار صرفا للفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه أوما يخالف ظاهره في الاتجاه التجديدي، ثم نحتت دلالته، فأصبح بديلا عن النص القرآني، وكل هذه الدلالات توجهها المرجعية المصدرية والمنهجية التي ينبثق منها مصطلح التأويل.

2- على الرغم من اتفاق الاتجاهين على نفي الأفضلية المطلقة للرجل، إلا أن:

أ- الاتجاه التجديدي: انطلق في نفيه للأفضلية المطلقة من نصوص شرعية صحيحة ثابتة من القرآن والسنة.

ب- الاتجاه الحداثي: انطلق في نفيه للأفضلية من الإيمان بالمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة؛ إلا أن السبب في في المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة لم ينضبط بين أصحاب الاتجاه الحداثي نتيجة اختلافهم في المناهج التأويلية من جهة، واختلاف الأيدلوجية التي ينطلق منها كل تفسير أو تأويل من جهة أخرى.

ويخلص من ذلك أن اختلاف منطلق الاتجاهين يوجب الاختلاف في حكم كل منهما من حيث الاعتبار الشرعي من جهة، ومن حيث صحة الاستدلال وموضوعيته.

المبحث الثالث: مغالطاتُ التفسيرِ الحداثيّ للقوامةِ وإشكاليةُ المنهجِ

المغالطة لغة:

مصدر غالط، يقال غالط مغالطة، أي أوقع الغير في الغلط مع القصد إلى ذلك، وقد تكون بالكلام وبغيره من المسائل، قال (ابن فارس، 1997م):" الْغَيْنُ وَاللَّامُ وَالطَّاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ الْغَلَطُ: خِلَافُ الْإِصَابَةِ. يُقَالُ: غَلِطَ يَغْلَطُ غَلَطًا. وَبَيْنَهُمْ أُغْلُوطَةٌ، أَيْ شَيْءٌ يُغَالِطُ بِهِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا".

المغالطة في الاصطلاح:

استدلال فاسد، لكنه يبدو كأنه صحيح؛ لأنه مقنع سيكولوجيا لا منطقيا على الرغم مما به من غلط مقصود (علوي وأسيداه، د.ت)، وقيل: نمط من الحجج الباطلة التي تتخذ مظهر الحجج الصحيحة وتنحرف عن القواعد الضمنية التي تحكم شتى أصناف التداول الحواري. (مصطفى، د.ت)

■ **المطلب الأول: مغالطاتُ التفسيرِ الحداثيّ للقوامةِ:**

بالنظرِ في تفاسيرِ الحداثيينَ والتجديديينَ للقوامةِ، فإنه يمكنُ رصدُ عددٍ من المغالطاتِ أستعرضُ أهمَّها في الفروعِ الآتية:

◈ **الفرع الأول: مغالطةُ المنشأ:**

تنطوي حقيقةُ هذه المغالطةِ على نفيِ الفكرةِ بسببِ مصدرِها؛ إذْ في الإنسانِ وَلَعٌ متأصلٌ بمعرفةِ مصدرِ الحُجةِ، وقلَّما يُولي الناسُ ثقتَهم بآراءِ جاءتْ من مصدرٍ يَمقتُونَه، بغضِ النظرِ عن المزايا الفعليةِ لهذه الآراءِ نفسِها، وكأنهم يقولون: فلتذهبْ هذه الآراءُ إلى الجحيمِ مع أصحابِها. (مصطفى، 2019)

والحداثةُ تنفي القوامةَ -بمفهومِها الشرعيّ-بنفي مصدرِها؛ إذْ لا ترى القوامةَ تشريعًا إلهيًّا، لأنها -أي الحداثةُ-لا تعترفُ بمصدرِ الحُكم. (داود، 2019)

◈ **الفرع الثاني: مغالطةُ المنشأِ السيكولوجي (والاجتماعيّ) للأفكارِ:**

تنطوي هذه المغالطةُ على الاقتصارِ على تقييمِ الأفكارِ وفقًا للظروفِ الاجتماعيةِ التي اكتنفتْها والدوافعِ السيكولوجيةِ التي أوقدتْها، والاكتفاءُ بتحليلِ هذه الدوافعِ كبديلٍ عن تناولِ الحُججِ ذاتِها. (مصطفى، 2019)

والحداثةُ ترى القوامةَ –الواردةَ في النصوصِ الشرعيةِ– وَصْفًا لحالٍ بحسبِ التقاليدِ والأعرافِ، وأنها ليست تفضيلًا للرجالِ على النساءِ مطلقًا بقدرِ ما هي تقريرٌ للواقعِ. وهذا الواقعُ مطلوبٌ تغييرُه تحقيقًا للمساواةِ بين الرجلِ والمرأة (داود، 2019)؛ إذْ إنَّ مناطَ القوامةِ راجعٌ إلى عاملي الوعيِ والثقافةِ من جهةٍ والقدرةِ على الإنفاقِ من جهةٍ ثانيةٍ، وهي عواملُ تستندُ إلى عناصرَ أنثروبولوجية.

◈ **الفرع الثالث: مغالطةُ التعميمِ السريع:**

تنطوي هذه المغالطةُ على استبطانِ تحيزاتٍ عِرْقِيّةٍ أو عُنصريةٍ أو أيدلوجيةٍ أو نحوِ ذلك؛ إذْ بها يسمحُ المرءُ لعقلِه أن يُشيّدَ تعميماتٍ عريضةً على أساسِ معلوماتٍ شحيحةٍ أو أدلةٍ هَزيلةٍ أو أمثلةٍ قليلةٍ أو عَيّنَةٍ غيرِ مُمَثّلةٍ، وعندئذٍ فلن يُعْييَهُ أن يُقَيّضَ أدلةً لكلّ شيءٍ ويجدَ بينةً لأيّ دعوى مهما بلغت من البطلانِ والسخف، ولن يُعْجِزَهُ أن يُؤيدَ أيَّ شيءٍ يميلُ إلى الاعتقادِ به ما دام يُعنيهُ الاعتقادُ ولا تُعنِيهُ الحقيقةُ. (داود، 2019)

والحداثةُ تتبنى هذا التعميمَ؛ إذْ ترى أن القوامةَ -بمفهومِها الشرعيّ-نوعُ وصايةٍ على المرأةِ وتسلطٌ عليها، بناءً على بعضِ الممارساتِ الخاطئةِ في المجتمعِ المُسلمِ على امتدادِ تاريخِهِ وتنوعِ أقاليمِهِ. فهي تنظرُ لفئةٍ أساءتِ استخدامَ القوامةِ، ثم عمَّمت ذلك المفهومَ على كلّ المجتمعِ، فتوسَّلَت بذلك إلى نفيِ المفهومِ الشرعيّ للقوامةِ. (داود، 2019)

◈ **الفرع الرابع: مغالطةُ إثباتِ التالي – إنكارِ المقدم:**

تنطوي هذه المغالطةُ على تقديمِ قضيةٍ شَرْطيةٍ بحيثُ تقررُ المقدمةَ الأُولى عبارةً شرطية؛ ثم تقومُ المقدمةُ الثانية بإنكارِ مقدمِ هذه العبارةِ الشرطية (أي إنكار الشرطِ)، ثم تدَّعي الحُجَّةُ أنه يترتبُ على ذلك إنكارُ التالي (أي إنكارُ اللازمِ الذي يترتبُ على الشرطِ). (داود، 2019)

وحيثُ إن الحداثةَ تربطُ تحققَ كرامةِ المرأةِ بتحقيقِ المساواةِ بين الرجلِ والمرأة، فإن تلك المغالطةَ تكونُ بالشكلِ الآتي: كرامةُ المرأةِ مرتبطةٌ بتحقيقِ المساواةِ بين الرجلِ والمرأة، وفي القوامةِ يُفضَّلُ الرجلُ على المرأةِ، إذن القوامةُ تنتقصُ مِن كرامةِ المرأةِ، وتحطُّ مِن قَدْرِها. (داود، 2019)

◈ **الفرع الخامس: مغالطةُ التأثيلِ:**

تنطوي هذه المغالطةُ على أن المعنى الحقيقيَّ لِأيّ كلمةٍ يجبُ أن يُلتمَسَ في الأصلِ التاريخيّ (الاشتقاقِ الجِذْريّ) الذي أتت منه الكلمةُ، مما يترتبُ عليه تفسيرُ اللفظِ -الواردِ في سياقٍ مُحددٍ-على خلافِ ما يَدلُّ عليه السياقُ بسببِ رَدّ المعنى إلى جِذْرِهِ اللُّغَويّ بسببِ العلاقةِ الاعتباطيةِ بينَهما. (داود، 2019)

والآيةُ الواردةُ في قولِهِ تعالى:﴿ الرِّجَالُ **قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** ﴾؛ فُسِّرَتْ في مقصودِ الشرعِ بالرجالِ كنوعٍ إنسانيٍّ يُقابلُ النساءَ ويُرادِفُ معنى الذكورِ كما يفيدُ سياقُها، غيرَ أنه في بعضِ تفاسيرِ الحداثةِ رَدَّتْ لفظَ (الرجالِ) إلى جِذْرِهِ اللغويّ وهو (رجل) وهي في اللسانِ العربيّ تدلُّ على فعلٍ يَصدرُ مِنَ الكائنِ الذي يتحركُ بصورةٍ مستمرةٍ مع بذلِ الجهدِ بصورةٍ لازمة. ومن هذا الوجهِ يُقال للراكبِ: (تَرَجَّلَ)، بمعنى النزولِ عن مركوبِهِ والسيرِ على قدميهِ. وعليه فكلمةُ (رجل) لا علاقةَ لها بنوعِ الإنسانِ ذكرًا أو أنثى، وإنما علاقتُها بالفاعليةِ منهما؛ فيكونُ المقصودُ بالرجالِ الفئةَ من الناسِ -ذكورًا كانوا أو إناثًا-إذا امتلكوا الوعيَ والمالَ. (إسلامبولي، 2018)

المطلب الثاني: إشكاليةُ المنهجِ في التفسيرِ الحداثيّ للقوامة:

ظهرَ في المنهجِ الحداثيّ عندَ تفسيرِ القوامةِ الشرعيةِ مِن نصوصِ الشرعِ عددٌ من الإشكالياتِ، أتناولُ أهمَّها في الفروعِ الآتية:

◈ **الفرع الأول: إشكاليةُ قصورِ مصادرِ المعرفة:**

ويُقصَدُ به أن المنهجَ الحداثيَّ يتعاملُ مع النصوصِ الشرعيةِ كأيِّ نصٍّ بشريٍّ، لُغويٍّ، تاريخيٍّ؛ إذْ هو خاضعٌ للقَبولِ والرفض، وهذا المنهجُ يكشفُ إشكاليةَ حصرِ مصادرِ المعرفةِ على العقلِ، وهي معرفةٌ قاصرةٌ من جهةِ أن العقلَ مُقيَّدٌ بمدخلاتهِ ومصادرِ معرفتِه، ولذا اتفقَ العقلاءُ على أن مصادرَ المعرفةِ تتمثلُ في: العقلِ والحسِّ والخبرِ، وأنها -معًا - تُشكِّلُ في وَعيِ الإنسانِ تكاملًا معرفيًّا موزونًا لا يَشوبهُ النقصُ المعرفيُّ الدنيويُّ، وهذه الإشكاليةُ أورثتْ في قراءةِ الحداثيينَ الأمورَ الآتية:

1-استعلاءُ بعضِ الحداثيينَ على الوحيِ. (أركون، 2009)

2-استنكارُهم مفاهيمَ القرآنِ وفقَ الضوابطِ الأُصوليةِ، بناءً على معارفِهم وقِيَمِهم الزمانيةِ والمكانية. (شلتوت، 1979)

وقد اعتمدَ الحداثيونَ -وسلفُهم من أهلِ البدعِ-بعضَ التقنياتِ في هذا الاستعلاءِ والاستنكارِ، وقد رصدَ المُعَلِّميُّ ثلاثةَ أنظمةٍ في الاستنكارِ والاستعلاءِ عبرَ التاريخِ: (المعلمي، 1434هـ)

- نظامُ المتقدمينَ: التحريفُ -كما قالَ بِشْرٌ المَرِيسيُّ لأتباعِهِ: "إذا احتجُّوا عليكم بالقرآنِ فغَالطُوهم بالتأويلِ، وإذا احتجوا بالأحاديثِ فادْفَعُوها بالتكذيبِ". (ابن تيمية، 1991)

- نظامُ المتوسطينَ: زَعْمُ أن النصوصَ النقليةَ لا تفيدُ اليقينَ، والمطلوبُ في أُصولِ الدينِ اليقينُ؛ فعزلوا كتابَ اللهِ وسُنةَ رسولِهِ عن أُصولِ الدينِ.

- نظامُ بعضِ العصريينَ: التشذيبُ؛ أي تجريد النص من مقصده ومعناه، باقتطاع بعض لفظه. (أبو زيد، نصر حامد، 1995)

◈ **الفرع الثاني: إشكاليةُ نسبيةِ التأويل:**

ويُقصَدُ به أن المنهجَ الحداثيَّ في التأويلِ لا ينضبطُ بقواعدَ وضوابطَ واضحةٍ، فكلُّ واحدٍ يرسمُ لنفسهِ نهجًا يسيرُ عليه في تأويلاتِه، وهذه الإشكاليةُ أورثت في قراءةِ الحداثيينَ الأمورَ الآتية:

1- ظهورُ عدةِ مناهجَ تأويليةٍ في قراءةِ النصِّ (سلطاني، 2022) ومِن أشهرِها:

- المنهجُ الألسنيُّ السيميائي. وهو منهج يدرس النصوص من مختلف جوانبها بشكل وصفي للوصول لأعماقه، واستكشاف المدلولات المحتملة الخاصة به بالأضافة إلى محاولة ربط النص بالواقع العملي. (كعواش، 2015)
- المنهجُ التاريخيُّ.
- المنهجُ الهيرمنيوطيقيُّ. وهو المنهج الذي يقدم تأويل يتجاوز ظاهرية النص بالاستناد إلى رمزيته وأبنيته . (إيغلتون والخطابي، 1995)
- المنهجُ الجدليُّ.
- المنهجُ اللُّغَويُّ البنيويُّ. وهو منهج يستند إلى أن المعرفة أمر مادي يمكن تحليله وضبطه بقواعد يتقبلها العقل، ويعمل على كشف حقيقتها. (معمري، 2016)
- المنهج اللغوي التفكيكي. وهو منهج يستند على أن المعرفة أمر حسي ومعنوي يتم إدراكه من قبل القارئ والمُتلقي للمعلومة، ويتم تحليلها بناءً على تجاربه الخاصة وثقافته. (معمري، 2016)
- المنهجُ المقاصديُّ أوِ المصلحيُّ.

2- تَعَمُّدُ إضفاءِ الغموضِ على التأويلِ باستخدامِ ألفاظٍ ذاتِ حمولةٍ مصطلحيةٍ؛ لتفخيمِ معانيهِ، وتعظيمهِ بالألفاظِ، لِيُورِثَ مَوقعًا من النفسِ بالانبهار، بما يقدحُ في ذهنِ المتلقي ضخامةَ تلك المعاني الغامضةِ، وبثّ روحِ الانهزاميةِ الثقافيةِ أمامَ تلك العباراتِ غيرِ المطروقةِ في لسانِ المتلقي، بل يرى بعضُهم أنه: "على أيِّ قارئٍ أن يتزودَ بالتكوينِ العلميِّ والإحاطةِ بالأرضيةِ المفهوميةِ الخاصةِ باللسانياتِ والسيميائياتِ الحديثةِ". (أركون، 2005)

3- تَعددُ الحقِّ، بحيثُ يظلُّ إنتاجُ الدالةِ فعلًا مشتركًا بين القارئِ والنصِّ، ويظلُّ النصُّ متجددًا بتعددِ القراءِ من جهةٍ وباختلافِ الظروفِ من جهةٍ أخرى. (أبو زيد، 1990)

وينطبقُ -بالكليةِ-على إشكاليةِ المنهجِ تلك ما قَررهُ ابنُ تيميةَ عن المدرسةِ العقليةِ حيثُ قال: "ولهذا لمَّا لم يكنْ لهم قانونٌ قويمٌ وصراطٌ مستقيمٌ في النصوصِ؛ لم يُوجَدْ أحدٌ منهم يمكنهُ التفريقُ بين النصوصِ التي تحتاجُ إلى تأويلٍ، والتي لا تحتاجُ إليه، إلا بما يَرجِعُ إلى نفسِ المتأولِ المستمعِ للخِطاب، لا بما يرجعُ إلى نفسِ المتكلمِ بالخطاب". (ابن تيمية، 1991)

◈ **الفرع الثالث: إشكاليةُ التناقضِ بينَ الغايةِ والمآلِ:**

ويُقصَدُ به أن المنهجَ الحداثيَّ عندَ تطبيقهِ يَؤولُ إلى جعلِ الثابتِ متغيرًا، وجعلِ المتغيرِ ثابتًا؛ نتيجةَ التناقضِ بين المنطلقِ والمآلِ.

ويظهرُ التناقضُ بينَ المنطقِ والمآلِ على أكثرِ مِن شكلٍ ومستوى، ومن ذلك:

أ- تنطلقُ الحداثةُ من العقلانيةِ في الاحتكامِ وتفسيرِ الأشياء، إلا أنها تنتهي إلى نتائجَ غيرِ عقلانيةٍ عندَ تفسيرِ نصوصِ الشرعِ؛ إذ تجعلُ التجربةَ وعنصريِ الزمانِ والمكانِ حاكمَيْنِ على المساقِ الاستدلاليِّ للعقل، فيؤولُ الأمرُ إلى نتائجَ غيرِ موضوعيةٍ تُظهِرُ العقلَ أسيرًا لتلكَ العناصرِ.

ب-تنطلقُ الحداثةُ من العلمِ الماديّ باعتبارهِ الأداةَ الوحيدةَ في فَهمِ الكَون وحقائقهِ وعِلله، إلا أنها تتغاضى عن قصورِ هذا العلمِ الذي يستندُ على التجربةِ والحسّ لا غيرَ، وهو علمٌ متغيرٌ بحسبِ الكشوفاتِ والقدرات، فلا يكونُ لأيّ حقيقةٍ علميةٍ أيّ ثباتٍ، على اعتبارِ أن المستقبلَ ممكنٌ يأتي بغيرِها، فتحصرُ سلطةُ المعرفةِ العلمية على الإنسانِ بعنصريِ الزمان والمكان الذي ثبتت فيهما، وبهذا يكونُ الإنسانُ أسيرًا لتلك المعرفةِ المتغيرة.

وهذا يثبتُ أن إشكالياتِ الحداثةِ تطورت ضدَّ ذاتِها؛ إذْ لم تستطعْ -بنزعتِها العقليةِ ومغامراتِها العلميةِ-أن تُحقق الغاياتِ التي كانت في أصلِ وجودها، فعلى الرغمِ من أنها وُجِدَتْ من أجلِ تحريرِ الإنسان، إلا أنه وفي سياقِ تطورِها وَضَعَتْهُ في أقفاصِ عبوديةٍ جديدةٍ هي عبوديةُ العلمِ والعقلانية؛ إذْ أصبحتِ الذاتُ الإنسانيةُ في سياقِ هذا التطورِ موضعًا للعلمِ والعقلانيةِ، وتمَّ استلابُ هذه الذاتِ من مقوماتِ وجودِها الإنسانيةِ. (وطفة، 2001)

ويمكن إرجاعُ ذلك لأسبابٍ مباشرةٍ وأخرى غيرِ مباشرةٍ (صبري والخالدي، 2023)، أما المباشرةُ فراجعةٌ إلى أمورٍ أهمُّها:

الأول: الظروفُ التي نشأَ فيها المذهبُ الحداثيُّ وطبيعةُ نشأتِه، فهو في الحقيقةِ لم يكن مذهبًا عِلميًّا أفرزتْهُ ظروفٌ علميةٌ بحيث ينشأُ نشأةً علميةً طبيعيةً عاديةً في جوٍّ علميّ بينَ أهلِه، وإنما كان -في أصلِهِ- رَدَّ فعلٍ على ممارساتِ الكنيسةِ لواقعٍ اجتماعيّ وسياسيّ ومذهبيّ تتنازعُه قضايا وأفكارٌ متناقضةٌ متصارعة.

الثاني: يتعلقُ بالنوايا، فالظاهرُ من أقوالِ الحداثيينَ ومواقفِ مؤسسيها أن نواياهم لم يكن هدفُها البحثَ عن الموقفِ الصحيحِ من القضايا الفكريةِ التي نتجتْ عن الصراعاتِ السياسيةِ والاجتماعيةِ بين المناهجِ المتنازعةِ من جهةٍ، وبينها وبين الكنيسةِ من جهةٍ أخرى (الفاخري، 2021). وإنما كانت نواياهم تتمحورُ حولَ فرضِ آرائِهمُ الماديةِ بأيّ طريقةٍ كانت.

الثالث: لم يكنْ للحداثيينَ منهجًا صحيحًا في الفهمِ والبحثِ والاستدلال، يتعاملون به مع القضايا المثارةِ في مجتمعِهم. فكان لهذا العاملِ تأثيرٌ كبير في كثرةِ أخطائِهم وجناياتِهم على العقلِ والعلم.

الرابع: أن مواقفَ الحداثيينَ من قضايا ظروفِهم التي حركتهم عبارةٌ عن مواقفَ ذاتيةٍ من دونِ الرغبةِ والحرصِ على البحثِ عن الموقفِ الصحيح من الناحيتينِ العقليةِ والعلمية فيما يخصُّ تلك القضايا.

وأما الأسبابُ غيرُ المباشرةِ، فتتمثلُ في الأرضيةِ الإيمانيةِ والعلميةِ التي نشأَ عليها مذهبُ الحداثةِ. وهي أرضيةٌ إلحاديةٌ ماديةٌ فلسفيةٌ بحتةٌ من الجهةِ الإيمانية، وتجريبيةٌ غيرُ موضوعيةٍ من الجهةِ العلمية.

الخاتمة

انتهى البحثُ إلى عددٍ من النتائجِ والتوصياتِ:

- أولا: النتائجُ:

1. تتمحورُ منطلقاتُ الحداثةِ حولَ ثلاثةِ أمورٍ: العقلانية، العلم، الفردانية والذاتية، ويترتبُ على كلّ منطلقٍ منها محدداتٌ فكريةٌ ومنهجية.
2. ظهرَ للباحثِ أنه على الرغمِ من اختلافِ تفاسيرِ القوامةِ في اتجاهاتِها وعباراتِها، إلا أنها اتحدتْ في تحقيقِ مقصودِ الشرعِ من القوامةِ.
3. نصَّ الشارعُ على مناطِ القوامةِ، وعلَّقها على سببين: وَهْبِيّ وآخرَ كَسبيّ.
4. ظهرَ تأثيرُ الحداثةِ على مفهومِ القوامةِ تفسيرًا وتأثيرًا في اتجاهين:
5. الأول: الاتجاهُ التجديديُّ – الفتاوى، وقد انطلق في تأويل مفهوم القوامة من حاجةِ الأحكامِ الفقهيةِ إلى التجديدِ الإصلاحيّ، وانتهتْ قراءاتُهم التجديديةُ إلى: إنكارِ أفضليةِ الرجل المطلقة، كون الاستبدادِ بالسلطةِ والرأيِ من معاني القوامةِ، وإلى ربطِ القوامةِ بقَرينتيِ الوعيِ والمال.
6. الثاني: الاتجاهُ الحداثيُّ -تفسيرُ النصوصِ، وقد انطلق في تفسيرِ القوامةِ مِن قِيَمِ التقدمِ والمدنيةِ الدوليةِ ذاتِ الأصولِ الوضعية على اختلافِ منطلقاتها-.
7. أمكنَ رصدُ عددٍ من المغالطاتِ في تفاسيرِ الحداثيينَ والتجديديينَ للقوامةِ؛ أهمُّها: مغالطةُ المنشأ، والمنشأُ السيكولوجيّ، التعميمُ السريع، إثباتُ التالي-إنكارُ المقدمِ، التأثيل، كما أمكن رصد عددٌ من الإشكالاتِ في المنهجِ الحداثيّ عندَ تفسيرِ القوامةِ الشرعية؛ أهمُّها: إشكاليةُ قصورِ مصادرِ المعرفة، نسبيةُ التأويلِ، التناقضُ بين الغايةِ والمآل.

- ثانيًا: التوصياتُ:

يُوصي البحثُ بضرورةِ حوكمةِ الآراءِ الفقهيةِ المتأثرة بالفكرِ الحداثيّ في المسائلِ المعاصرة؛ حمايةً لجنابِ الدينِ من جهةٍ، وذبًّا عنه من جهةٍ أخرى، وبيانًا لكمالِهِ وعدلِهِ وصلاحيتِهِ لكلّ زمانٍ ومكانٍ من جهةٍ ثالثة، عبرَ جهةٍ رسميةٍ عالميةٍ إسلامية، بحيثُ يكونُ لها حضورٌ مؤثرٌ في المنظماتِ الدوليةِ، لرفعِ الضغطِ عن التشريعاتِ المحليةِ للدولِ العربيةِ في تغييرِ نُصوصِها إلى ما يخالفُ الشرعَ، ويوافقُ الحداثةَ من جهةٍ، وقيامًا بحفظِ الدينِ وواجبِ الدعوةِ إليه من جهةٍ أخرى.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، م. (د.ت). *النهاية في غريب الحديث والأثر*. دار الفكر، بيروت، د.ب.

أركون، م.(2005). *القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني*. ترجمة: هشام صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2.

أركون، م. (2009). *نحو نقد العقل الإسلامية*. ترجمة: هشام صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1.

الأزهري، م. (2001). *تهذيب اللغة*. تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.

إسلامبولي، س. (18 يونيو 2018). *مفهوم الرجال والنساء في القرآن*، على الرابط: الموقع الرسمي للباحث سامر إسلامبولي، samerislamboli. Com.

الإسنوي، ع. (1999). *نهاية السول شرح منهاج الوصول*. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

آلان، ت. (1992). *نقد الحداثة*. ترجمة: أنور مغيث، المطابع الأميرية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د.ط.

الألوسي، م. (د.ت). *روح المعاني – تفسير الألوسي*. دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.

الآمدي، ع. (1404ه). *الإحكام في أصول الأحكام*. تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1.

الأمين، أ. (نوفمبر/2013). *نظرات مستأنفة في آيات القوامة*، مؤتمر: أعمال المائدة العلمية المستديرة: مبادرة تعميق وتأصيل المعرفة بمفهومي القوامة والولاية. الرابطة المحمدية للعلماء، مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام وحركة مساواة الدولية - الرباط، المغرب.

الإيجي، ع. (2004). *شرح مختصر المُنتهى الأصولي لابن الحاجب*. تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

إيغلتون، ت. والخطابي، م. (1995). الظاهراتية والهرمنيوطيقا ونظرية التلقي. *مجلة علامات*، 1(3).

البدر، محمد. (2022). *دراسة أصولية تطبيقية في آية القوامة*. مجلة كلية الدراسات الإسلامية العربية للبنات بكفر الشيخ، 6(2)، 1.

البصري، م. (1403ه). *المعتمد في أصول الفقه*. تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

البغوي، ح. (د.ت). *معالم التنزيل في تفسير القرآن-تفسير البغوي*. تحقيق: خالد عبدالرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، د.ط.

البنا، ج. (2002). *الحجاب*. دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ط2.

البيضاوي، ع. (1418ه). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.

الترابي، ح. (2004). *التفسير التوحيدي*. دار الساقي، د.ب، د.ط.

الترمذي، م. (2010). *السنن*. دار الحديث، القاهرة، د.ط.

التفتازاني، م. (1996). *شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه*. تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.

ابن تيمية، أ. (1991). *درء تعارض العقل والنقل*. تحقيق: د.مُحمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ط2.

ابن تيمية، أ. (1995). *مجموع الفتاوى*. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

الثعالبي، ع. (د.ت). *الجواهر الحسان في تفسير القرآن*. تحقيق: عبدالفتاح أبو سنة، دار أحياء التراث العربي - مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، د.ط.

جرار، س. (1997-1998). *التربية العربية ومأزق الثنائية المتوهمة، الحداثة والتغريب، العرب والتربية والعصر الجديد*. الكتاب السنوي الثالث عشر، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، الكويت، د.ط.

الجصاص، أ. (1994). *أحكام القرآن*. تحقيق: عبدالسلام محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

جماعة من العلماء. (1310ه). *الفتاوى الهندية*. المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ط2.

الجهني، م. (1420ه). *الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب*. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط4.

الجوهري، إ. (1987). *تاج اللغة وصحاح العربية*. تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4.

الجويني، ع. (1418ه). *البرهان في أصول الفقه*. تحقيق: د.عبدالعظيم محمود الديب، مكتبة الوفاء، مصر، ط4.

الحبري، ع. (2012). *دراسة في تاريخها الإسلامي: كيف وصلنا إلى هذا المأزق*. النسوية والدراسات الدينية، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، ط1.

الحداد، ط. (2011). *امرأتنا في الشريعة والمجتمع*. دار الكتاب المصري – القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط.

ابن حزم، ع. (1404ه). *الإحكام في أصول الأحكام*. دار الحديث، القاهرة، ط1.

أبو حيان، م. (1420ه). *البحر المحيط في التفسير*. تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د.ط.

الخطابي، ح. (2008). *أسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية*. الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1.

الخطيب، ت، (2024)، إشكالية الهوية العربية الإسلامية في العصر الرقمي. *مجلة الدراسات الإنسانية*، 51(4)، 182.

الخياط، م. (2007). *المرأة المسلمة وقضايا العصر*. سفير الدولية، القاهرة، ط1.

داود، م. (2019). *القوامة على المرأة بين الحقائق الفقهية والمفاهيم المغلوطة*. مجلة الشريعة والقانون، 34(2).

الدمشقي، ع. (2014). *اللباب في شرح الكتاب*. (تحقيق: أد.د سائد بكداش). ط2، دار السراج: المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، ودار البشائر الإسلامية: بيروت -لبنان.

الرازي، م. (1400ه). *المحصول في علم الأصول*. تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الأمام محمد بن سعود، الرياض، ط1.

الرازي، م. (1420ه). *مفاتيح الغيب-التفسير الكبير*. دار إحياء التراث، بيروت، ط3.

الراغب الأصفهاني، ح. (1412ه). *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1.
الرجراجي، ح. (2004). *رفع النقاب عن تنقيح الشهاب*. تحقيق: د. أحمد بن حمحم السراح، د.عبدالرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1.
ابن رشد الحفيد، م. (2004). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. دار الحديث، القاهرة، د.ط.
رضا، م. (د.ت). *تفسير القرآن الحكيم المسمى تفسير المنار*. المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ط.
الزبيدي، م. (2012). *تاج العروس*. دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.
الزركشي، م. (2000). *البحر المحيط في أصول الفقه*. تحقيق: د.مُحمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
الزركشي، م. (2000). *تشنيف السامع بجمع الجوامع*. تحقيق: الحسيني بن عمر عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
الزمخشري، م. (2009). *أساس البلاغة*. دار صادر، بيروت، ط1.
الزمخشري، م. (1407ه). *الكشاف*. دار الكتاب العربي، بيروت، ط3.
أبو زهرة، م. (د.ت). *زهرة التفاسير*. دار الفكر العربي، د.ط.
الزهروني، م. (2009). *الفجر الساطع على الصحيح الجامع*. مكتبة الرشد، الرياض، د.ط.
أبو زيد، ن. (1990). *مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن*. الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1.
أبو زيد، ن. (2004). *دوائر الخوف -قراءة في خطاب المرأة*. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3.
أبو زيد، ن، (1995). *النص السلطة الحقيقية*. المجلد الأول، بيروت، المركز الثقافي العربي.
الزيوت، ع. (2014). *آية القوامة دراسة تحليلية بيانية*. دراسات علوم الشريعة والقانون، 41(2).
السبكي، ع. (1440ه). *الإبهاج في شرح المنهاج*. تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
سبيلا، م. وعبدالسلام، ع. (2007). *الحداثة وما بعد الحداثة*. دار توبقال، المغرب، د.ط.
السرخسي، م، (1421ه). *المبسوط*. تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ط1.
السعدي، ع. (1440ه). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. دار ابن الجوزي، دمشق، ط5.
سلطاني، ف، (2022)، استراتيجية التفكيك في نقد ما بعد البنيوية وآليات التقويض. *مجلة الدراسات الإنسانية*، 48(5)، 396.
أبو السعود، م. (د.ت). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم - تفسير أبي السعود*. دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.
السمعاني، م. (1997). *قواطع الأدلة في الأصول*. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.
السوكي، م. (2023). القوامة الزوجية وأثرها في استقرار العائلة. *مجلة جامعة دهوك*، 26(1)، المؤتمر العلمي الرابع: "دور القانون والعلوم الإنسانية في حماية المرأة وتمكينها"، عدد خاص.
الشاطبي، إ. (1997). *الموافقات في أصول الفقه*. تحقيق: عبدالله دراز، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، د.ب، ط1.
شحرور، م. (2000). *نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة*. الأهالي للطباعة، دمشق، ط1.
شلتوت، م. (1979). *مقدمة في تفسير القرآن الكريم*. دار الشروق، بيروت، ط7.
الشنقيطي، م. (1995). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. بيروت، دار الفكر.
الشوكاني، م. (1992). *إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول*. تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ط1.
الشيرازي، إ. (1995). *المهذب في فقه الإمام الشافعي*. (تحقيق زكريا عميرات). دار الكتب العلمية، ط1.
صابري، ن. (2020). *مقاربة مفهوم القوامة الزوجية وأسبابها في ضوء القرآن الكريم*. مجلة جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة الجزائر، 34(2).
صبري، هـ والخالدي، م. (2023). *المجلة العربية للنشر العلمي*، 6(52).
الطبري، م. (2003). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. عالم الكتب، الرياض، ط1.
الطرابلسي، م. (2003). *مواهب الجليل*. (تحقيق: زكريا عميرات). دار عالم الكتب.
ابن عابدين، م. (1966). *حاشية رد المحتار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين*. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2.
ابن عاشور، ط. (1984). *التحرير والتنوير - تفسير ابن عاشور*. الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط.
ابن عاشور، ع. (1998). *الضمير والتشريع، العقلية المدنية والحقوق الحديثة*. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، د.ط.
ابن عاشور، ع. (1989). *العقلية المدنية العربية تجاه الحداثة*. لوموند ديبلوماتيك، الطبعة العربية، د.ط.
ابن عباد، ص. (2010). *المحيط في اللغة*. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
عبد الكريم، ع. (2009). *قضايا المرأة في فقه القرضاوي*. قطر الندى للنشر والتوزيع، ط2.
العبدري، م. (1398ه). *التاج والاكليل*. دار الفكر بيروت.
ابن عبدالسلام، ع. (1995). *الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز*. دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.
ابن العربي، م. (2011). *أحكام القرآن*. دار الحديث، القاهرة، د.ب، د.ط.
ابن عطية، ع. (1422ه). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق: عبدالسلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

علاء الدين البخاري، ع. (1997). *كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي*. تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.
العلواني، ر. (2006). *دور المرأة المسلمة في التنمية-دراسة عبر المسار التاريخي*. د.ن، د.ب، د.ط.
عمارة، م. (2007). الإسلام والمرأة في رأي الإمام مُحمد عبدُه. شركة نهضة مصر، القاهرة، ط1.
عمارة، م. (2003). *التحرير الإسلامي للمرأة – الرد على شبهات الغلاة*. دار الشروق، القاهرة، ط1.
الغزالي أبو حامد، م. (1993). *المستصفى*. تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
الغزالي، م. (1999). *قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة*. دار الشروق، القاهرة، د.ط.
ابن فارس، أ. (1979). *مقاييس اللغة*. تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، د.ب، د.ط.
الفاخري، ف. (2021). الحداثة: مفهومها، نشأتها، غاياتها. *مجلة دلالات*، (3).
الفتوحي، م. (1997). *شرح الكوكب المنير*. تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط2.
ابن الفرس، ع. (2006). *أحكام القرآن*. دار ابن حزم، بيروت، ط1.
الفيروزآبادي، م. (1991). *القاموس المحيط*. دار إحياء التراث، بيروت، ط1.
ابن قدامة، ع. (1968). *المغني*. مكتبة القاهرة، مصر، ط1.
ابن قدامة، ع. (1399هـ). *روضة الناظر وجنة المناظر*. تحقيق: د.عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد، جامعة الأمام محمد بن سعود، الرياض، ط2.
القرافي، أ. (د.ت). *أنوار البروق في أنواء الفروق*. عالم الكتب، الرياض، د.ط.
القرضاوي، ي. (1997 - 2005). *برنامج الشريعة والحياة*. قناة الجزيرة.
القرضاوي، ي. (1996). *مركز المرأة في الحياة الإسلامية*. مكتبة وهبة- القاهرة، ط 4.
القرطبي، م. (1964). *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2.
القرطبي، أ. (2012). *المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم*. تحقيق: محيي الدين ميستو، وجماعة، دار ابن كثير، دمشق، ط6.
القليوبي، أ. وعميرة، أ. (1995). *حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي على المنهاج*. دار الفكر، بيروت، د.ط.
ابن القيم، م. (1408هـ). *الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة*. تحقيق: علي الدخيل، دار العاصمة، الرياض، ط1.
الكاساني، أ. (1328هـ). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. مطبعة الجمالية، مصر، ط1.
ابن كثير، إ. (1999). *تفسير القرآن العظيم*. تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الرياض، ط2.
الكفوي، أ. (د.ت). *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*. تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط.
كعواش، آ. (2015). السيميائية منهج ألسني نقدي. *مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية*، (34)، 329-348.
ابن ماجة، م. (د.ت). *السنن*. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ن، د.ط.
المباركفوري، ع. (1984). *مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح*. إدارة الإفتاء والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية، الهند - بنارس، ط3.
محفوظ، م. (1998). *الإسلام والغرب وحوار المستقبل*. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1.
محمد، ع. (1993). *تفسير القرآن، ضمن الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده*. تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، ط1.
مسلم، م. (2001). *صحيح مسلم*. دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1.
المصري، أ. (2013). *المنطلقات الفكرية والعقائدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين*. بحوث مؤتمر الانتصار للصحيحين، دار حامد، د.ب، ط1.
مصطفى، ع. (د.ت). *المغالطات المنطقية (طبيعتنا الثانية وخبزنا اليومي)*. ط 1، مصر، المجلس الأعلى للثقافة.
مصطفى، ف. (25/ديسمبر/2018). *هل القوامة حق مطلق للرجل على المرأة؟*، على الرابط: https: //www. ahl - alquran. com/arabic/show_article. php?main_id=4607
مصطفى، ع. (2019). *المغالطات المنطقية - فصول في المنطق غير الصوري*. مؤسسة هنداوي، د.ب، د.ط.
المعلمي، ع. (1434هـ). *الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة*. تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، مكة الكرمة، د.ط.
معمري، أ. (2016). البنيوية والتفكيكية من منظور عبد العزيز حمودة (المرايا المحدبة). رسالة ماجستير، جامعة العربي بن مهيدي – ام البواق، الجزائر.
مكي بن أبي طالب، أ. (2014). *الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه*. دار السلام، القاهرة، ط1.
المناوي، ع. (1356هـ). *فيض القدير شرح الجامع الصغير*. مكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1.
ابن منظور، م. (د.ت). *لسان العرب*. دار صادر، بيروت، د.ط.
الموزعي، م. (2012). *تيسير البيان لأحكام القرآن*. دار النوادر، سوريا، ط1.
مونية، ط. *نحو تصور سليم لمسألة القوامة مفهومًا وممارسة*، على الرابط: نحو تصور سليم لمسألة القوامة مفهومًا وممارسة – بوابة الرابطة المحمدية للعلماء.
ميادة، م. (2020). *القوامة في الأسرة بين التعليل والتقصيد*. مجلة كلية الشريعة والقانون بالدقهلية، مجلّة علمية محكمة تصدر سنويا، 22(6)، 5995-6026.

ابن نجيم، ز. (1999). *الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان*. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
هارفي، د. (2005). *حالة ما بعد الحداثة*. ترجمة: محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1.
ودود، آ. (2006). *القرآن والمرأة - إعادة قراءة النص القرآني من منظور إنسائي*. ترجمة: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1.
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. (1427ه). *الموسوعة الفقهية الكويتية*، الكويت، ط1.
وطفة، ع. (نوفمبر/2001). *مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة*. مجلة فكر ونقد، المغرب، (43).
أبو يعقوب، ز. *مغالطات الحداثيين في تناول موضوعات الوحي كمصدر للمعرفة*، على الرابط: https: //al - sabeel. net//amp/.

REFERENCES

Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn ibn al-Mubārak, al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. b, D. t.

Arkūn, Muḥammad, al-Qur'ān min al-tafsīr al-mawrūth ilá taḥlīl al-khiṭāb al-dīnī, tarjamat: Hishām Ṣāliḥ, Dār al-Ṭalī'ah, Bayrūt, ṭ2, 2005m.

Arkūn, Muḥammad, Naḥwa Naqd al-'aql al-Islāmīyah, tarjamat: Hishām Ṣāliḥ, Dār al-Ṭalī'ah, Bayrūt, Ṭ1, 2009m.

al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Harawī, Tahdhīb al-lughah, taḥqīq: Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, Ṭ1, 2001m.

Islāmbūlī, Sāmir, Mafhūm al-rijāl wa-al-nisā' fī al-Qur'ān, 'alá alrābṭ: al-mawqi' al-rasmī lil-bāḥith Sāmir Islāmbūlī, samerislamboli. com. manshūr Tārīkh 18 Yūniyū 2018m.

al-Isnawī, 'bdālrḥym ibn al-Ḥasan, nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-wuṣūl, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1999m.

Ālān twryn, Naqd al-ḥadāthah, tarjamat: Anwar mghyt, al-Maṭābi' al-Amīrīyah, al-Majlis al-A'lá lil-Thaqāfah, al-Qāhirah, D. Ṭ, 1992m.

al-Alūsī, Abū al-Faḍl Maḥmūd, Rūḥ al-ma'ānī – tafsīr al-Alūsī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.

al-Āmidī, 'Alī ibn Muḥammad, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, taḥqīq: Sayyid al-Jumaylī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, Ṭ1, 1404h.

al-Amīn, Aḥmad 'Abbādī, Naẓarāt mst'nfh fī āyāt al-qawwāmah, Mu'tamar: a'māl al-mā'idah al-'Ilmīyah al-mustadīrah: Mubādarat ta'mīq wa-ta'ṣīl al-Ma'rifah bmfhwmy al-qawwāmah wa-al-wilāyah, al-Rābiṭah al-Muḥammadīyah lil-'Ulamā', Markaz al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth fī al-qaḍāyā al-nisā'īyah fī al-Islām wa-ḥarakat Musāwāh al-Dawlīyah- al-Rabāṭ, al-Maghrib, Dawwin mujallad, Dawwin 'adad, nwfmbr-2013m.

al-Ījī, 'Aḍud al-Dīn 'Abd-al-Raḥmān, sharḥ Mukhtaṣar almunthá al-uṣūlī li-Ibn al-Ḥājib, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1424h, 2004m.

al-Badr, Muḥammad 'bdālmḥsn, dirāsah uṣūlīyah taṭbīqīyah fī Āyat al-qawwāmah, Majallat Kullīyat al-Dirāsāt al-Islāmīyah al-'Arabīyah lil-Banāt bi-kufr al-Shaykh, al-'adad 6, al-iṣdār al-Thānī, j1, 'ām 2022m.

al-Baṣrī, Muḥammad ibn 'Alī, al-mu'tamad fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq: Khalīl al-Mays, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1403h.

al-Baghawī, Ḥusayn ibn Mas'ūd, Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān-tfsyr al-Baghawī, taḥqīq: Khālid 'Abd-al-Raḥmān al-'Akk, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.

al-Bannā, Jamāl, al-ḥijāb, Dār al-Fikr al-Islāmī, al-Qāhirah, ṭ2, 2002m.

al-Bayḍāwī, Allāh ibn 'Umar, Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl, taḥqīq: Muḥammad 'Abd-al-Raḥmān al-Mar'ashlī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, Ṭ1, 1418h.

al-Turābī, Ḥasan, al-tafsīr al-Tawḥīdī, Dār al-Sāqī, D. b, D. Ṭ, 2004m.

al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsá ibn Sūrat, al-sunan, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, D. Ṭ, 2010m.

al-Taftāzānī, Mas'ūd ibn 'Umar, sharḥ al-Talwīḥ 'alá al-Tawḍīḥ li-matn al-Tanqīḥ fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq: Zakarīyā 'Umayrāt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, D. Ṭ, 1416h-1996m.

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn 'bdālḥlym, Dar' Ta'āruḍ al-'aql wa-al-naql, taḥqīq: D. muḥmd Rashād Sālim, Dār al-Kunūz al-adabīyah, al-Riyāḍ, ṭ2, 1991m.

al-Tha'ālibī, 'Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad, al-Jawāhir al-ḥisān fī tafsīr al-Qur'ān, taḥqīq: 'bdālftāḥ Abū sanat, Dār aḥyā' al-Turāth al-'Arabī-Mu'assasat al-tārīkh al-'Arabī, Lubnān, D. Ṭ, D. t.

Jarrār, Samīr Aḥmad, al-Tarbiyah al-‘Arabīyah wa-ma’ziq al-thunā’īyah almtwhmh, al-ḥadāthah wa-al-taghrīb, al-‘Arab wa-al-tarbiyah wa-al-‘aṣr al-jadīd, al-Kitāb al-Sanawī al-thālith ‘ashar, al-Jam‘īyah al-Kuwaytīyah li-Taqaddum al-ṭufūlah al-‘Arabīyah, al-Kuwayt, D. Ṭ, 1997-1998m.

al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ‘Alī al-Rāzī al-Ḥanafī, Aḥkām al-Qur’ān, taḥqīq: ‘Abdussalām Muḥammad ‘Alī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1415h- 1994m.

Jamā‘at min al-‘ulamā’, al-Fatāwá al-Hindīyah, al-Maṭba‘ah al-Kubrá al-Amīrīyah bi-Būlāq, Miṣr, ṭ2, 1310h.

al-Juhanī, Māni‘, al-Mawsū‘ah al-muyassarah fī al-adyān wa-al-madhāhib wa-al-aḥzāb, al-nadwah al-‘Ālamīyah lil-Shabāb al-Islāmī, Dār al-nadwah al-‘Ālamīyah lil-Shabāb al-Islāmī, al-Riyāḍ, ṭ4, 1420h.

al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād, Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, taḥqīq: Aḥmad ‘bdālghfwr ‘Aṭṭār, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, ṭ4, 1987m.

al-Juwaynī, ‘bdālmlk ibn Allāh, al-burhān fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq: D. ‘bdāl‘ẓym Maḥmūd al-Dīb, Maktabat al-Wafā’, Miṣr, ṭ4, 1418h.

al-Ḥibrī, ‘Azīzah, dirāsah fī tārīkhuhā al-Islāmī: Kayfa waṣalanā ilá Hādhā al-ma’ziq, al-niswīyah wa-al-Dirāsāt al-dīnīyah, Mu’assasat al-mar’ah wa-al-dhākirah, al-Qāhirah, Ṭ1, 2012m.

al-Ḥaddād, al-Ṭāhir, Imra’atunā fī al-sharī‘ah wa-al-mujtama‘, Dār al-Kitāb al-Miṣrī – al-Qāhirah, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Bayrūt, D. Ṭ, 2011m.

Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, Ṭ1, 1404h.

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf, al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr, taḥqīq: Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. Ṭ, 1420h.

al-Khaṭṭābī, ‘Izz al-Dīn, as’ilat al-ḥadāthah wa-rihānātuhā fī al-mujtama‘ wa-al-siyāsah wa-al-tarbiyah, al-Dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Nāshirūn, Bayrūt, Ṭ1, 2008m.

al-Khayyāṭ, Muḥammad Haytham, al-mar’ah al-Muslimah wa-qaḍāyā al-‘aṣr, Safīr al-Dawlīyah, al-Qāhirah, Ṭ1, 2007m.

Dāwūd, Muḥammad ‘bdālmqṣwd, al-qawwāmah ‘alá al-mar’ah bayna al-ḥaqā’iq al-fiqhīyah wa-al-mafāhīm al-maghlūṭah, Majallat al-sharī‘ah wa-al-qānūn, ‘A: 34, Majj: 2, 2019m.

al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar, al-Maḥṣūl fī ‘ilm al-uṣūl, taḥqīq: Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-‘Alwānī, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1400h.

al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar, Mafātīḥ alghyb-āltfsyr al-kabīr, Dār Iḥyā’ al-Turāth, Bayrūt, ṭ3, 1420h.

al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān, taḥqīq: Ṣafwān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam, Dimashq, Ṭ1, 1412h.

al-Rajrājī, al-Ḥusayn ibn ‘Alī, Raf‘ al-niqāb ‘an Tanqīḥ al-Shihāb, taḥqīq: D. Aḥmad ibn ḥmḥm al-Sirāj, D. ‘Abd-al-Raḥmān al-Jibrīn, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1425h-2004m.

Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad, bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, D. Ṭ, 2004m.

Riḍā, Muḥammad Rashīd, tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm al-musammá tafsīr al-Manār, al-Maktabah al-Tawfīqīyah, al-Qāhirah, D. Ṭ, D. t.

al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍá al-Ḥusaynī, Tāj al-‘arūs, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, ṭ2, 2012m.

al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq: D. muḥmd Muḥammad Tāmir, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1421h-2000m.

al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, Tashnīf al-sāmi‘ bi-jam‘ al-jawāmi‘, taḥqīq: al-Ḥusaynī ibn ‘Umar ‘bdālrḥym, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1421h-2000m.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar, Asās al-balāghah, Dār Ṣādir, Bayrūt, Ṭ1, 2009m.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar, al-Kashshāf, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, ṭ3, 1407h.

Abū Zahrah, Muḥammad ibn Aḥmad, Zahrah al-tafāsīr, Dār al-Fikr al-‘Arabī, D. Ṭ, D. t.

Alzhrwny, Muḥammad al-Faḍīl ibn al-Fāṭimī, al-Fajr al-sāṭi‘ ‘alá al-ṣaḥīḥ al-Jāmi‘, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, D. Ṭ, 2009m.

Abū Zayd, Ḥāmid Naṣr, Mafhūm al-naṣṣ-dirāsah fī ‘ulūm al-Qur’ān, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, Miṣr, Ṭ1, 1990m.

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, Dawā’ir al-khawf-qrā’h fī Khaṭṭāb al-mar’ah, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār al-Bayḍā’, Bayrūt, ṭ3, 2004m.

Alzywt, Allāh Aḥmad, Āyat al-qawwāmah dirāsah taḥlīlīyah bayānīyah, Dirāsāt ‘ulūm al-sharī‘ah wa-al-qānūn, Majj: 41, ‘A: 2, 2014m.

al-Subkī, ‘Alī ibn ‘bdālkāfy, al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj, taḥqīq: Jamā‘at min al-‘ulamā’, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1440h.

Sabīlā, Muḥammad, w‘bdālslām ‘bdāl‘āly, al-ḥadāthah wa-mā ba‘da al-ḥadāthah, Dār Tūbqāl, al-Maghrib, D. Ṭ, 2007m.

al-Sa‘dī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān, Dār Ibn al-Jawzī, Dimashq, ṭ5, 1440h.

Abū al-Sa‘ūd, Muḥammad ibn Muḥammad al-‘Imādī, Irshād al-‘aql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm-tafsīr Abī al-Sa‘ūd, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.

al-Sam‘ānī, Manṣūr ibn Muḥammad, qawāṭi‘ al-adillah fī al-uṣūl, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, D. Ṭ, 1418h-1997m.

Alswky, Muṣliḥ Ṣāliḥ, al-qawwāmah al-zawjīyah wa-atharuhā fī istiqrār al-‘ā’ilah, Majallat Jāmi‘at Duhūk, mj26, ‘1, 2023m, al-Mu’tamar al-‘Ilmī al-rābi‘: "Dawr al-qānūn wa-al-‘Ulūm al-Insānīyah fī Ḥimāyat al-mar’ah wtmkynhā", ‘adad khāṣṣ.

al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá, al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq: Allāh Darāz, taḥqīq: Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ‘Affān, D. b, Ṭ1, 1417h-1997m.

Shaḥrūr, Muḥammad, Naḥwa uṣūl jadīdah lil-fiqh al-Islāmī – fiqh al-mar’ah, al-Ahālī lil-Ṭibā‘ah, Dimashq, Ṭ1, 2000m.

Shaltūt, Maḥmūd, muqaddimah fī tafsīr al-Qur’ān al-Karīm, Dār al-Shurūq, Bayrūt, ṭ7, 1979m.

al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq ‘ilm al-uṣūl, taḥqīq: Muḥammad Sa‘īd al-Badrī, Dār al-Fikr, Bayrūt, Ṭ1, 1412h-1992m.

Ṣābirī, Nabīl, muqārabah Mafhūm al-qawwāmah al-zawjīyah wa-asbābuhā fī ḍaw’ al-Qur’ān al-Karīm, Majallat Jāmi‘at al-Amīr ‘Abd-al-Qādir lil-‘Ulūm al-Islāmīyah, Qusanṭīnah al-Jazā’ir, Majj: 34, ‘A: 2, 2020m.

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān, ‘Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, Ṭ1, 2003m.

Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn, Ḥāshiyat radd al-muḥtār ‘alá al-Durr al-Mukhtār-Ḥāshiyat Ibn ‘Ābidīn, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, ṭ2, 1966m.

Ibn ‘Āshūr, al-Ṭāhir Muḥammad, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr-tafsīr Ibn ‘Āshūr, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, Tūnis, D. Ṭ, 1984m.

Ibn ‘Āshūr, ‘Iyāḍ, al-ḍamīr wa-al-tashrī‘, al-‘aqlīyah al-madanīyah wa-al-ḥuqūq al-ḥadīthah, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār al-Bayḍā’, D. Ṭ, 1998m.

Ibn ‘Āshūr, ‘Iyāḍ, al-‘aqlīyah al-madanīyah al-‘Arabīyah tujāha al-ḥadāthah, lwmwnd dyblwmātyk, al-Ṭab‘ah al-‘Arabīyah, D. Ṭ, 1989m.

Ibn ‘Abbād, al-Ṣāḥib ibn ‘Abbād, al-muḥīṭ fī al-lughah, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 2010m.

Ibn ‘Abdussalām, ‘Izz al-Dīn ‘Abd-al-‘Azīz ibn ‘Abdussalām al-Sulamī, al-ishārah ilá al-Ījāz fī ba‘ḍ anwā‘ al-majāz, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, D. Ṭ, 1995m.

Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn Allāh, Aḥkām al-Qur’ān, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, D. b, D. Ṭ, 2011m.

Ibn ‘Aṭīyah, ‘bdālḥq ibn Ghālib al-Andalusī, al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz, taḥqīq: ‘Abdussalām Muḥammad, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1422h.

‘Alā’ al-Dīn al-Bukhārī, ‘Abd-al-‘Azīz ibn Aḥmad, Kashf al-asrār ‘an uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, taḥqīq: Allāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, D. Ṭ, 1997m.

al-‘Alwānī, Ruqayyah Ṭāhā Jābir, Dawr al-mar’ah al-Muslimah fī altnmyt-drāsh ‘abra al-Masār al-tārīkhī, D. N, D. b, D. Ṭ, 2006m.

‘Imārah, Muḥammad, al-Islām wa-al-mar’ah fī ra’y al-Imām muḥmd ‘bduh, Sharikat Nahḍat Miṣr, al-Qāhirah, Ṭ1, 2007m.

‘Imārah, Muḥammad, al-Taḥrīr al-Islāmī lil-mar’ah – al-radd ‘alá shubuhāt al-ghulāh, Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, Ṭ1, 2003m.

al-Ghazālī Abū Ḥāmid, Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsī, al-Mustaṣfá, taḥqīq: Muḥammad ‘Abdussalām ‘bdālshāfy, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1413h-1993m.

al-Ghazālī, Muḥammad, Qaḍāyā al-mar’ah bayna al-taqālīd al-rākidah wa-al-wāfidah, Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, D. Ṭ, 1999m.

Ibn Fāris, Aḥmad, Maqāyīs al-lughah, taḥqīq: ‘Abdussalām Hārūn, Dār al-Fikr, D. b, D. Ṭ, 1979m.

al-Futūḥī, Muḥammad ibn Aḥmad, sharḥ al-Kawkab al-munīr, taḥqīq: Muḥammad al-Zuḥaylī wa-Nazīh Ḥammād, Maktabat al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ, ṭ2, 1418h-1997m.

Ibn al-Furs, ‘bdālmn‘m ibn ‘bdālrḥym, Aḥkām al-Qur’ān, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, Ṭ1, 2006m.

al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Yaʻqūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Dār Iḥyā' al-Turāth, Bayrūt, Ṭ1, 1991m.

Ibn Qudāmah, Allāh ibn Aḥmad al-Ḥanbalī, al-Mughnī, Maktabat al-Qāhirah, Miṣr, Ṭ1, 1968m.

Ibn Qudāmah, Allāh ibn Aḥmad al-Ḥanbalī, Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir, taḥqīq: D. ʻAbd-al-ʻAzīz ibn ʻAbd-al-Raḥmān al-Saʻīd, Jāmiʻat al-Imām Muḥammad ibn Saʻūd, al-Riyāḍ, ṭ2, 1399h.

al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, Anwār al-burūq fī anwā' al-Furūq, ʻĀlam al-Kutub, al-Riyāḍ, D. Ṭ, D. t.

al-Qaraḍāwī, Yūsuf, Barnāmaj al-sharīʻah wa-al-ḥayāh, Qanāt al-Jazīrah, Tārīkh al-ḥalaqah: 1997m, wa-ukhrá: 2005m.

al-Qurṭubī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmiʻ li-aḥkām al-Qur'ān, taḥqīq: Aḥmad al-Baraddūnī wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, ṭ2, 1964m.

al-Qurṭubī, Ḍiyā' al-Dīn Aḥmad ibn ʻUmar, al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, taḥqīq: Muḥyī al-Dīn mystw, wa-Jamāʻat, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, ṭ6, 2012m.

al-Qalyūbī, Aḥmad Salāmah, wʻmyrh, Aḥmad al-Burullusī, ḥāshiyatā Qalyūbī wʻmyrh ʻalá sharḥ al-maḥallī ʻalá al-Minhāj, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. Ṭ, 1995m.

Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr, al-Ṣawāʻiq al-mursalah fī al-radd ʻalá al-Jahmīyah wa-al-Muʻaṭṭilah, taḥqīq: ʻAlī al-Dukhayyil, Dār al-ʻĀṣimah, al-Riyāḍ, Ṭ1, 1408h.

al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Masʻūd, Badā'iʻ al-ṣanā'iʻ fī tartīb al-sharā'iʻ, Maṭbaʻat al-Jamālīyah, Miṣr, Ṭ1, 1328h.

Ibn Kathīr, Ismāʻīl ibn ʻUmar, tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm, taḥqīq: Sāmī al-Salāmah, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, ṭ2, 1999m.

al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá, al-Kullīyāt Muʻjam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawīyah, taḥqīq: ʻAdnān Darwīsh, Muḥammad al-Miṣrī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.

Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, al-sunan, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād ʻAbd-al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʻArabīyah, Fayṣal ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, D. N, D. Ṭ, D. t.

al-Mubārakfūrī, ʻbydāllh ibn Muḥammad, Murʻāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ, Idārat al-Iftā' wa-al-Daʻwah wa-al-Iftā'-al-Jāmiʻah al-Salafīyah, al-Hind-bnārs, ṭ3, 1984m.

Maḥfūẓ, Muḥammad, al-Islām wa-al-Gharb wa-ḥiwār al-mustaqbal, al-Markaz al-Thaqāfī al-ʻArabī, al-Dār al-Bayḍā', Ṭ1, 1998m.

Muḥammad ʻAbduh, Muḥammad ʻAbduh ibn Ḥasan Khayr Allāh, tafsīr al-Qur'ān, ḍimna al-Aʻmāl al-kāmilah lil-Imām Muḥammad ʻAbduh, taḥqīq: Muḥammad ʻImārah, Dār al-Shurūq, Bayrūt, Ṭ1, 1993m.

Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Dār Ibn al-Haytham, al-Qāhirah, Ṭ1, 2001m.

al-Miṣrī, Anas Sulaymān, al-munṭalaqāt al-fikrīyah wa-al-ʻaqā'idīyah ladá al-ḥadāthīyīn lil-ṭaʻn fī maṣādir al-Dīn, Buḥūth Mu'tamar al-Intiṣār llṣḥyḥyn, Dār Ḥāmid, D. b, Ṭ1, 2013m.

Muṣṭafá Fahmī, Hal al-qawwāmah Ḥaqq Muṭlaq lil-rajul ʻalá al-mar'ah?, manshūr bi-tārīkh 25 Dīsimbir 2018m, ʻalá alrābṭ: https: / / www. ahl-alquran. com / arabic / show _ article. php? main _ id=4607

Muṣṭafá, ʻĀdil, almghālṭāt al-manṭiqīyah-fuṣūl fī al-manṭiq ghayr al-Ṣūrī, Mu'assasat Hindāwī, D. b, D. Ṭ, 2019m.

al-Muʻallimī, ʻAbd-al-Raḥmān ibn Yaḥyá, al-anwār al-kāshifah li-mā fī Kitāb "Aḍwā' ʻalá al-Sunnah" min alzll wa-al-taḍlīl wa-al-mujāzafah, taḥqīq: ʻAlī al-ʻumrān, Dār ʻĀlam al-Fawā'id, Makkah al-Karmah, D. Ṭ, 1434h.

Makkī ibn Abī Ṭālib, Abū Muḥammad al-Qaysī, al-Hidāyah ilá Bulūgh al-nihāyah fī ʻilm maʻānī al-Qur'ān wa-tafsīruh wa-aḥkāmuhu wa-jumal min Funūn ʻulūmuhu, Dār al-Salām, al-Qāhirah, Ṭ1, 2014m.

al-Munāwī, ʻbdālr'wf ibn ʻAlī, Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmiʻ al-Ṣaghīr, Maktabat al-Tijārīyah al-Kubrá, Miṣr, Ṭ1, 1356h.

Ibn manẓūr, Muḥammad Jamāl al-Dīn, Lisān al-ʻArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, D. Ṭ, D. t.

al-Mūzaʻī, Muḥammad ibn ʻAlī, Taysīr al-Bayān li-aḥkām al-Qur'ān, Dār al-Nawādir, Sūriyā, Ṭ1, 2012m.

Mwnyh, Ṭirāz, Naḥwa Taṣawwur Salīm li-mas'alat al-qawwāmah mfhwman wa-mumārasah, ʻalá alrābṭ: Naḥwa Taṣawwur Salīm li-mas'alat al-qawwāmah mfhwman wa-mumārasah – bawwābat al-Rābiṭah al-Muḥammadīyah lil-ʻUlamā', arrabita. Ma.

Mayyādah Muḥammad al-Ḥasan, al-qawwāmah fī al-usrah bayna al-Taʻlīl wāltqṣyd, Majallat Kullīyat al-sharīʻah wa-al-qānūn bi-al-Daqahlīyah, mjllh ʻilmīyah Maḥkamat taṣdur snwyā, mjld22, ʻdd6, 2020m, alṣfḥt5995-6026.

Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm al-Miṣrī, al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir ʻalá madhhab Abī Ḥanīfah al-Nuʻmān, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1999m.

Hārfy Dīfīd, ḥālat mā baʻda al-ḥadāthah, tarjamat: Muḥammad Shayyā, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʻArabīyah, Bayrūt, Ṭ1, 2005m.

Wadūd, Āminah, al-Qur'ān wa-al-mar'ah-i'ādat qirā'ah al-naṣṣ al-Qur'ānī min manẓūr insā'y, tarjamat: Sāmiyah 'Adnān, Maktabat Madbūlī, al-Qāhirah, Ṭ1, 2006m.

Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, al-Mawsū'ah al-fiqhīyah al-Kuwaytīyah, al-Kuwayt, Ṭ1, 1404-1427h.

Waṭfah, 'Alī As'ad, muqārabāt fī mafhūmay al-ḥadāthah wa-mā ba'da al-ḥadāthah, Majallat fikr wa-naqd, al-Maghrib, 'A: 43, Nūfimbir 2001m.

Abū Ya'qūb, Zaynab, mughālaṭāt al-ḥadāthīyīn fī Tanāwul mawḍū'āt al-waḥy ka-maṣdar lil-ma'rifah, 'alá alrābṭ: https: / / al-sabeel. net / / amp /.

Begum, V., Arshi, T. A., Arman, A. S., Butt, A. S., & Latheef, S. (2024). A study on work-family life imbalance among women administrators in UAE higher education institutions. *Heliyon*, *10*(6). https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e28286

Flinkfeldt, M., & Höglund, F. (2024). 'The family administrator': women take most responsibility for information-seeking, planning and administration of parental benefit in Sweden. *Journal of Family Studies*, *30*(5), 759-779. https://doi.org/10.1080/13229400.2024.2330443

Al-Lawati, N. (2022). Substantive representation of women, informal quotas and appointed upper house parliaments: The case of the Omani State Council. *Digest of Middle East Studies*, *31*(4), 359-379. https://doi.org/10.1111/dome.12277

Metcalfe, B. D. (2006). Exploring cultural dimensions of gender and management in the Middle East. *Thunderbird International Business Review*, *48*(1), 93-107. https://doi.org/10.1002/tie.20087