منطلقات الانحراف الفكري لدى آمنة ودود في كتابها "القرآن والمرأة"

د. فرج الزبيدي*

تاريخ وصول البحث: 2022/01/04م **تاريخ قبول البحث: 2022/03/27م**

ملخص

تمّ في هذه الدراسة الكشف عن المنطلقات الفكريّة التي ارتكزت عليها آمنة ودود في تفسيرها للآيات القرآنيّة المتعلّقة بمكانة المرأة وعلاقتها بالرجل في كتابها (القرآن والمرأة)، ثم نقد تلك المنطلقات بميزان الأدلّة النقليّة والعقليّة، بالإضافة لمناقشة أهمّ آرائها المتعلقة بمكانة المرأة في القرآن. من نتائج الدراسة:

أولاً: اعتمدت آمنة ودود منطلقات فكريّة حداثيّة، نتج عنها أحكام مُخالفة لمراد القرآن فيما يتعلّق بقضايا المرأة.

ثانياً: لقراءة ودود النسويّة للقرآن مقصدان رئيسان:

1. الطعن في التراث التفسيري لعلماء المسلمين، وتصويره بأنَّهُ تفسير ذكوري غير موضوعي.
2. شرعنة المساواة الجندريّة وآراء المنظمات النسويّة المتطرّفة، الداعية لتحرير المرأة من أحكام الإسلام.

الكلمات المفتاحيّة: القرآن والمرأة، آمنة ودود، تفاسير نسويّة جندريّة.

The Premises of Intellectual Deviation of Amna Wadoud in her Book "Quran and Women"

Abstract

The present study explores the intellectual premises on which Amna Wadoud relied in her interpretation of the Quranic verses related to the status of women and their relationship with men in her book (Qur'an and Women). The study also criticizes these premises using both textual and rational evidence and discusses Wadud's most important views regarding the status of women in the Qur'an. The main findings of the study are:

First: Amena Wadoud bases her views on modern intellectual premises, which resulted in judgments contradicting the Quranic views on women's issues.

Second: Wadoud's feminist reading of the Quran serves two main goals:

1. Contesting Muslim scholars' exegetical heritage and portraying it as a subjective masculine interpretation.
2. Legitimizing gender equality and the views of extremist feminist organizations which seek to liberate women from the rulings of Islam.

Keywords: Quran and Women; Amena Wadoud; Feminist Gender Interpretations.

* أستاذ مشارك، جامعة الحسين بن طلال – zubaidi.faraj@ahu.edu.jo

مقدمة.

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

برزت في العصر الحاضر بعض الدراسات المتعلقة بتفسيرات جزئية للقرآن الكريم، قامت بها بعض النساء المسلمات اللواتي ينتمين للحركة النسويّة. ومن الأمثلة البارزة على تلك النسويّات: فريال مهنّا في كتابها (إسلام أم ملك يمين)، جميلة

كديور في كتابها (المرأة من وراء جدر)، وآمنة ودود في كتابها (القرآن والمرأة: إعادة قراءة النصّ القرآني من منظور نسائي).

بُنيَت تلك القراءات النسويّة للقرآن على مغالطة فكريّة مفادها: أنّ تفاسير القرآن السابقة احتُكِرَت على رجال طغت عليهم النّزعة الذكوريّة الاستعلائيّة؛ فغمطوا النساء حقوقهنَّ التي نصّ عليها القرآن لصالح المجتمع الأبوي الذكوري!

وبناء على تلك المغالطة برز تيار تصف ممثلاته أنفسهنَّ بـ(النسويّات الإسلاميّة)، حيث اخترن هذا الوصف لإضفاء ظلال من الشرعيّة والقبول على هذا التيار لدى أوساط عامّة النساء المسلمات؛ ولإيهام الرأي العام بانفصالهن عن النسويّات الغربيّة المتطرّفة. قمنَ بتفسيرات جزئية للآيات المتعلّقة بالمرأة، لكن من منظور أنثوي جندري؛ وذلك لإنصاف المرأة – بحسب رأيهنّ – من تعسُّف النظام الأبوي والهيمنة الذكوريّة، وإعادة حقوقها بإقرار المساواة التامة بينها وبين الرجل في جميع مناحي الحياة.

اقتفت كاتبات النسويّات الإسلاميّة أثر أقطاب ما يُسمّى بالمدرسة الحداثيّة في منهجها التأويلي، كأبي القاسم حاج محمد، ومحمد أركون، ومحمد شحرور، وغيرهم. فقمنَ باستجرار النموذج الغربيّ في تأويل النصوص وتحليلها، القائم على الهرمونيطيقيا[1]، والبنيوية[2]، والتاريخيّة، وغيرها من المنهجيّات الغربيّة. مُطبقات ذلك على نصوص القرآن الكريم، ممّا أدّى بهنَّ إلى قطع النص القرآني عن أُصول الفهم والاستدلال وشروط التفسير المتفق عليها عند محققي علماء الإسلام.

فكان من الضروري نقد تلك الدراسات النسويّة وكشف أخطائها المنهجيّة وبيان مقاصدها ومنطلقاتها، ثمّ الردّ عليها بمنهج علمي رصين. ومن تلك القرآءات النسائيّة للقرآن، دراسة الأمريكيّة آمنة ودود، الموسومة بـ **(القرآن والمرأة، إعادةُ قراءةِ النصِّ القرآنيِّ من منظور نسائي)**. حيثُ تمّ اختيارها ميداناً لهذه الدراسة.

مشكلة الدراسة.

نستطيع التعبير عن مشكلة الدراسة بالعبارة التالية: اعتمدت آمنة ودود منطلقات فكريّة حداثيّة في قراءتها للآيات القرآنيّة المتعلقة بمسائل المرأة، أدّت بها لإقرار معان غير مرادة من الآيات القرآنيّة، وإثبات نتائج غير موضوعيّة، متّخذة من الآيات القرآنية ميداناً لتطبيقات مقولات النسويّات المتطرفة في ما يتعلّق ببعض المفاهيم الجندريّة.

يتفرّع عن هذه المشكلة الرئيسيّة الأسئلة التالية:

1. ما أهمّ المنطلقات الفكرية التي انطلقت منها آمنة ودود لتفسير آيات القرآن؟
2. ما دورُ كتاب (القرآن والمرأة) في التأصيل لأفكار النسويّات في العالم الإسلامي؟

ويمكن صياغة **فرضيات الدراسة** كما يلي:

1- المنطلقات الفكريّة لآمنة ودود متأثّرة بشكل مباشر بأفكار أقطاب المدرسة الحداثيّة.
2- يُعدّ كتاب (القرآن والمرأة) من مصادر المُنظّمات النسويّة فيما يتعلّق بالدعوة لتحرّر المرأة والمساواة الجندريّة.

أهداف الدراسة.

تهدف هذه الورقة إلى:

1. دراسة كتاب (القرآن والمرأة) دراسة نقديّة، يتمُّ خلالها استنباط المنطلقات الفكريّة للكاتبة، مُشيراً لأخطائها المنهجيّة ثمّ نقدها بموضوعيّة.
2. مُناقشة أهم المسائل التي تعرّضتْ فيها الكاتبة لما يتعلّقُ بمكانة المرأة في القرآن ومسألة المساواة بين الذكر والأنثى.
3. الكشف عن صلة الكاتبة فكراً ومنهجاً بآراء أقطاب المدرسة الحداثية في التفسير.
4. بيان تهافت الأصول الفكريّة والعلميّة لآراء ودود فيما يتعلّق بالمساواة الجندريّة.

أهمية الدراسة.

تكمن أهمية الدراسة في الآتي:

1. تبصير العالَم الإسلامي والغربي حول زيف الأفكار المنحرفة لبعض القراءات القرآنيّة النسويّة المعاصرة، ومنها قراءة آمنة ودود، حيث تَدّعي أنَّ كتاب (القرآن والمرأة) يعُدُّ "إسهاماً عظيماً وأصبح بمثابة مدخل لموضوع الحقوق على الصعيدين العالمي والإسلامي"[3].
2. بيان المنطلقات الفكريّة والأخطاء المنهجيّة التي أدّت إلى الخطأ في بحث قضايا المرأة لدى آمنة ودود، ونقدها بقوة الدليل من الكتاب والسُنّة والعقل وواقع المرأة المسلمة.

اعتمد الباحث في دراسته على: **المنهج الاستقرائي** لاستكشاف منطلقات الكاتبة الفكريّة وأبرز آرائها. ومن ثمّ استنباط تلك المنطلقات والآراء بوساطة **المنهج الاستنباطي**. ثمّ توظيف **المنهج التحليلي الوصفي** لمقارنة أفكار آمنة ودود ونقدها.

حدود الدراسة.

تلتزم الدراسة بالحدود الموضوعية لبيان المنطلقات الفكريّة لآمنة ودود في كتابها (القرآن والمرأة)، ومناقشة أهم آرائها فيما يتعلّق بحريّة المرأة والمساواة الجندريّة.

الدراسات السابقة.

تناولت **إيمان المخينيني** (2017م)[4] في ورقتها البحثيّة (نحو تأويلية جندرية للقرآن قراءة في كتاب (Qur'an and Woman لأمينة ودود) بدراسة وصفيّة وفق أدوات النقد الهرمنيوطيقي؛ لتثبت أنّ دراسة ودود تندرج ضمن القراءات التجديدية الساعية لإعادة تشكيل الخطاب الإسلامي المتعلّق بقضايا المرأة. ولم تقم المخينيني بنقد آراء ودود من حيث المحتوى أو المنطلقات الفكريّة.

ثمّ قام **أُسامة المراكبي** (2019م)[5] في ورقته البحثيّة (النسوية والقرآن رؤية نقدية لكتابات آمنة ودود)، بدراسة نقدية جزئيّة لبعض آراء ودود المتعلّقة بتعدد الزوجات، والميراث، والقوامة، من دون التعرّض للمنطلقات الفكريّة لدى ودود في كتابها.

وبناءً عليه، ستتضمّن هذه الورقة دراسة نقديّة لأمرين مهميّن في كتاب "القرآن والمرأة"، لم تتطرّق لهما أي من الدراسات السابقة، **الأول**: استنباط المنطلقات الفكريّة لدى آمنة ودود في كتابها المذكور، ثمّ نقد تلك المنطلقات بطريقة علميّة موضوعيّة. **الثاني**: الردّ على ودود في بعض المسائل المتعلقة بمكانة المرأة في القرآن، كالتبرّج، وخروج المرأة من البيت، والطاعة الزوجيّة؛ لذا من المرجو أن تتوصّل هذه الدراسة لنتائج تختلف عن نتائج الدراسات السابقة.

مصطلحات الدراسة.

فيما يلي بيان لأهمّ مصطلحات الدراسة:

الجندر: عرّفته الجمعيّات النسويّة بأنّه "الفروقات بين الجنسين على أُسس ثقافيّة واجتماعيّة، وليس على أساس بيولوجي فسيولوجي"[6]. وهكذا يصبح الجندر "وسيلة لإلغاء الفروق البيولوجية ورفض الاختلاف بين الذكر والأنثى"[7]. وبهذا المعنى فإنّ مفهوم الجندر يعني: إلغاء الفروق الوظيفيّة الخاصّة بالرجل والمرأة المناسبة لاستعداد كلٍّ منهما بحسب الاختلافات الخَلقيّة العضويّة والنفسيّة. فالجندر بهذا المعنى يُناقض الفطرة السليمة وما هو مُقرّر في الدين والأعراف الاجتماعيّة السويّة.

المساواة الجندريّة: تعني إلغاء الفوارق الوظيفيّة والاجتماعيّة النابعة من الأديان والأعراف بين الذكور والإناث، لحساب المساواة الاجتماعيّة والوظيفيّة بينهما من كلّ وجه، فـ"لا تعتمد الحقوق والمسئوليات والفُرص المتاحة للنساء والرجال على كونهم ولدوا ذكوراً أم إناثاً"[8].

اللغة المُجنّسة: هي اللغة التي تعتمد مفرداتُها على التذكير والتأنيث، في الأسماء والأفعال والصفات.

خطة الدراسة.

اشتملت خطّة الدراسة المفردات التالية:

المقدمة: احتوت الديباجة ومشكلة الدراسة، وفرضيتها، وأهميتها، وأهدافها، والدراسات السابقة، وحدود الدراسة ومصطلحاتها وخطّتها.

تمهيد: حوى نبذة موجزة عن الكاتبة والكتاب، الأثر والتأثُّر.
المبحث الأول: المنطلقات الفكريّة والأخطاء المنهجيّة لدى آمنة ودود في كتاب "القرآن والمرأة".
المبحث الثاني: مناقشة أهم المسائل المتعلّقة بالمرأة في كتاب (القرآن والمرأة): التبرّج، وخروج المرأة المسلمة من البيت، وطاعة الزوج.
الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد: نبذة موجزة عن الكاتبة والكتاب، الأثر والتأثُّر:

أولاً: نبذة موجزة عن الكاتبة والكتاب: ولدت آمنة ودود عام 1952م بولاية ميريلاند الأمريكية من أب كان قساً في الكنيسة "الميثودية"، وهي عبارة عن حركة دينية كانت تحاول إحياء الكنيسة، وأم تنتمي لأسلاف مسلمين من أفريقيا. التحقت ودود بجامعة بنسلفانيا عام 1970م، وصرحت بإسلامها عام 1972م مشيرة إلى أنّ الإسلام منحها مخرجاً من القمع المزدوج كونها امرأة وأفريقية.

درست ودود اللغة العربية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، كما درست علوم القرآن والتفسير والفلسفة بجامعتي القاهرة والأزهر، وحصلت على درجة الدكتوراة في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة ميشيغن عام 1988م.

اشتهرت ودود بعد نشر كتابيها: "القرآن والمرأة، إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي"، و"داخل جهاد النوع: الإصلاح النسائي في الإسلام". أثارت آمنة ودود الكثير من الجدل داخل الولايات المتحدة الأمريكية وخارجها حين أمّت صلاة الجمعة بأحد المساجد الأمريكية في مارس من عام 2005م، إلى جانب كونها كانت أول امرأة تُلقي خطبة بالمسجد في مدينة "كيب تاون" بجنوب أفريقيا، وكان ذلك في نيسان من عام 1994م.

وهي من مؤسسات جمعيّة أو منظّمة "أخوات في الإسلام" التي أُنشأت في ماليزيا عام 1988م. وتنقّلت كأُستاذة في جامعات عدّة في: أمريكا، وماليزيا، وأندونيسيا[9].

تُعدُّ آمنة ودود من منظرات الفكر النسوي، وهي تناضل بكل ما أوتيت لشرعنة آرائها المتعلقة بدعوتها للمساواة الجندريّة، محاولةً إسناد آرائها للقرآن الكريم، فتسعى جاهدة لتسويق فكر المنظمات النسويّة الغربية المتطرّفة بغلاف إسلامي؛ ليسهل تصديره للجمعيات النسويّة في العالم العربي والإسلامي. من أجل ذلك قامت بعدّة مناشط لنشر أفكارها، من ذلك: المشاركة في المؤتمرات والندوات.

وضعت "آمنة ودود" في كتابها: (القرآن والمرأة)؛ خلاصة نظرتها في ما يتعلّقُ بالمساواة الجندريّة، وطعونها بالأحكام الشرعيّة المتعلّقة ببعض قضايا المرأة.

يتألف الكتاب من تمهيد وأربعة فصول في (166) صفحة من القطع الوسط في الطبعة العربية، نُشر الكتاب لأول مرّة في ماليزيا عام (1992م)، وتُرجم إلى اللغة الأندونيسية واللغة التركية، وتُرجم إلى العربية مِن قبَل سامية عدنان، قامت مكتبة مدبولي في القاهرة بنشر طبعته الأولى باللغة العربية عام (2006م).

ثانياً: الأثر والتأثُّر: لا شكّ أنّ آراء ودود لم تخلو من تأثُّرها ببعض من تتلمذت على أيديهم أو قرأتْ لهم، وكذلك هناك مَنْ تأثّر بآرائها فاقتفى قفوها في الرؤية والتأليف. فمن أبرز الذين تأثّرت بهم:

الدكتور "Alton Beacher" أُستاذها في جامعة ميتشيغن، والدكتور شندرا مظفّر أستاذها في ماليزيا[10]. وكانت ودود متأثّرة بـ"فضل الرحمان"[11] في الرؤية والمنهجيّة، حيثُ تقول: "فقد حاولتُ استخدام منهج معاني القرآن الذي قدّمه فضل عبدالرحمن، فهو يرى أنّ المقاطع القرآنيّة بالشكل الذي نزلت به في زمن مُحدّد في التاريخ وفي مناسبات معيّنة خاصّة كانت أم عامّة، قد تمّ التعبير عنها بأسلوب ملائم لتلك المناسبات[12]. ويبدو تأثُّرها الصريح بـ"رولاند بارت"[13] في التأويل الهرمنيوطيقي ونظريّة النصّ المُسبق.

وتأثّرت ودود كذلك بترجمة بكثال للقرآن الكريم، وكتاب النساء في جنّة المسلم لفاطمة المرنيسي، وكتاب إلغاء الحجاب والنقاب لنذيرة زين الدين. وغير ذلك كثير مما هو مدون في قائمة مصادر كتابها.

وفي المقابل هناك من النسويّات مَنْ تأثّر بآراء ودود ومنهجها، مثل الباكستانية أسماء بارلس، في كتابها: القرآن والجندر: التماثل، الاختلاف، المساواة، وغيرها.

المبحث الأول:
المنطلقات الفكريّة لدى آمنة ودود في كتاب "القرآن والمرأة".

حاولت ودود في كتاب (القرآن والمرأة)، التصدي للدراسات والتفاسير القرآنيّة الذكوريّة – حسب تعبيرها –، التي ترى أنّها هضمت حقوق المرأة وحطّت من مكانتها باعتبارها كائنا من الدرجة الثانية، ولإنجاح هذه المحاولة قامت ودود بقراءة تفسيريّة معاصرة للآيات القرآنيّة المتعلقة بمكانة المرأة، أطلقت عليها: قراءة أُنثويّة، وذلك بالاعتماد على المناهج الحداثية الغربيّة لتحليل الخطاب؛ لاستنباط دلالات جديدة تخالف ما أطلقت عليه التفاسير الذكوريّة للقرآن؛ سعياً منها لإثبات مساواة المرأة بالرجل في جميع وظائف الحياة من دون النظر إلى الفوارق البيولوجيّة والنفسيّة بينهما، أو ما يُسمّى "المساواة الجندريّة"، ولو أدى ذلك لتحريف معاني محكمات الآيات، مُتماهية في ذلك مع الفكر الحداثي لبعض المُنظّمات النسوية الغربيّة الراديكاليّة التي تنادي بالمساواة الكاملة بين الذكر والأنثى، وَفق "منهج إعادة قراءة التاريخ الإسلامي والنصوص الدينيّة وتأويلها، وتأسيس حقوق النساء والمساواة، فضلاً عن تحديد معالم رؤية تحرّريّة نِسويّة للقرآن"[14].

لم تنصّ آمنة ودود في كتابها على منطلقاتها الفكريّة التي اعتمدتها في قراءتها الأنثويّة للقرآن؛ لذا بعد أن قام الباحث باستقراء الكتاب؛ اجتهد في استنباط أهم المنطلقات الفكريّة التي أدّت إلى وقوعها بأخطاء منهجية وانحرافات تفسيرية، فكانت كالتالي:

المُنطلق الأول: الإسقاطيّة الجندريّة.

يبدو أنّ آمنة ودود متأثّرة بشكل كبير بمصطلح Gender (النوع الاجتماعي)، وهو مصطلح غربي النشأة والهويّة. لم يُعرف في الوطن العربي إلا خلال وبعد مؤتمر القاهرة للسكّان سنة (1994م). يُنكر الجندريون أثر الفوارق البيولوجيّة على تحديد الوظائف الاجتماعيّة والمهنيّة لكل من الذكر والأنثى في الحياة، وأنّ الأنسان لا يولد رجل أو امرأة، لكنّ الدين والمجتمع هو الذي يفرض عليه ذلك فيما بعد.

قامت النسويّات الغربيّة بتوظيف مصطلح الجندر لتسويق دعواتها للمطالبة بالمساواة الكاملة بين الذكور والإناث، حتى وصل الأمر للمطالبة باستغناء المرأة كليّاً عن الرجل في الاقتصاد وفي الزواج، فدعت تلك النسويّات إلى تقنين الإجهاض والشذوذ والمثليّة؛ لينتهي الأمر بهدم الأسرة النمطيّة التي تقرّها الأديان والأعراف.

ومن أجل إضفاء الشرعيّة الإسلاميّة على المساواة الجندريّة، اختزلت ودود تكريم الله للبشر في المساواة بأصل الخلقة والمسؤولية، وقامت بإسقاطه على كافة وظائف الذكر والأنثى والواجبات الدينية والدنيوية. ولم تُفرّق بين مُقتضى العدل ومقتضى المساواة، وجهلت أنّ الإسلام جاء للبشرية بالعدل وليس بالمساواة **[إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ]**[النحل: 90]، ولم يأتِ في القرآن أبداً: إنّ الله يأمر بالمساواة. ومقتضى العدل هو: وضع الشيء المناسب في المكان المناسب.

ولم تدرك ودود مقتضى **[وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰ]**[آل عمران: 36]، بل ادّعت أنّ القرآن "يتجاوز التمييز الجنسي بين الذكر والأنثى"[15]، واستدلّت على المساواة الجندريّة في القرآن بأنّ الله أوحى إلى أُمّ موسى كما أوحى للأنبياء وهم ذكور، قالت: "ذكر القرآن بأنّ أُم موسى تلقّت الوحي، ممّا يبيّن أنّ النساء كالرجال كُنّ يتلقين الوحي"[16]، وهي تقصد قوله تعالى: **[وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِ]**[القصص: 7]، وغاب عن ذهنها أنّ هذا الوحي لأمّ موسى ليس بمعناه الاصطلاحي الشرعي المُراد به وحي النبوّة، وإنّما المقصود به المعنى اللغوي العام للوحي، الذي يكون بمعنى الإلهام الفطري أو الغريزي، فهو

"وحي إلهام لا وحي نبوة"[17]، "وقد يكونُ هذا الوحيُ برؤيا صـــادقة رأتها"[18]، ويتســـاوى في هذا النوع من الوحي الإنسان والحيوان، **[وَأَوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلجِبَالِ بُيُوتا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعرِشُونَ]**[النحل: 68].

ولتعزيز دعوى المساواة الجندريّة، جاءت الكاتبة بأقوال غريبة نسبتها إلى القرآن؛ فمثلاً قالت: "لم يبدأ اللهُ خلق الإنسان بالذَكَر، كما أنّه لم يُشر إلى أصول الجنس البشري بآدم، حتى أنّ القرآن لم يذكر أيضاً أنّ الله بدأ خلق الإنسان بنفس آدم وهو الرجل"[19]، وقالت: "وعلى الرغم من أنّ القرآن يثبت خلق الإنســان في شـكل زوج ذكر وأنثى **[ثُمَّ جَعَلَكُم أَزوٰجا]**[فاطر: 11]، ويميّز بينهم **[وَلَيسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلأُنثَىٰ]**، إلّا أنّه لا يعزو خصـــائص صـــريحة لواحد منهما أو للآخر على وجه الخصـــوص...هذا فضلاً عن أنّ الأنوثة والذكورة ليست خصائص خَلقيّة مطبوعة في الفطرة الأساسية للذكور والإناث"[20].

إنّ أقوالها الســـالفة لا تمت إلى الحقيقة بصـــلة، فواقع القرآن ينطق بخلاف دعواها، وهو زاخرٌ بالأدلة على بيان اختلاف طبيعة الذكر التكوينية (العضـــوية والنفســـيّة) عن الأنثى، مما يلزمُ منه نقض المســـاواة الجندريّة لاختلاف المهام الوظيفية لكلٍّ منهما، فقد خَصّ الله تعالى المرأةَ بأمور من دون الرجال: منها على سبيل المثال:

أ- جعل المرأة محل الزينة والجمال، **[زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ]**[آل عمران: 14].

ب- أعفاها من الصلاة والصوم وقت الحيض والنفاس، ومن صلاة الجمعة والجماعات.

ج- أعفاها من الجهاد قتالاً في ميادين المعارك.

وكذلك خصّ الإسلامُ الرجلَ بأمور من دون المرأة: فكَلّفه بالنفقة، والقتال جهاداً، وصلاة الجماعة والجمعة في المسجد، وأباح له التعدد، وجعل له القوامة والطلاق وحقّ الطاعة، وغيرها.

ومن الإنصـــاف القول بأنّ القرآنَ ينصُّ على أنّ المرأة مســـاويةٌ للرجل تماماً في أصـــل الخلقة ووصـــف الإنســـانية والتكريم والتكليف والجزاء **[مَن عَمِلَ صَٰلِحا مِّن ذَكَرٍ أَو أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤمِن فَلَنُحيِيَنَّهُۥ حَيَوٰة طَيِّبَة وَلَنَجزِيَنَّهُم أَجرَهُم بِأَحسَنِ مَا كَانُواْ يَعمَلُونَ]**[النحل: 97]، **[لِّلرِّجَالِ نَصِيب مِّمَّا ٱكتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيب مِّمَّا ٱكتَسَبنَ]**[النســاء: 32]. وأكّد القرآنُ أنّ العلاقة بين الرجل والمرأة تكاملية لا تنافسية **[وَلَهُنَّ مِثلُ ٱلَّذِي عَلَيهِنَّ بِٱلمَعرُوفِ]**[البقرة: 228].

لكنّ القرآن لم يسـوِّ بينهما في الناحية الوظيفية وكثير من الأحكام الدينيّة والدنيوية، فأوجب لكل منهما ما يُناسـب طبيعته التكوينية، وهذا مُنتهى العدل، فالمرأةُ ليسـت كالرجل في خصـائص بنيتها الجسـدية والنفسـية والعاطفية، ولها خصـائص من الناحيَة الإدراكيّة تختلف بها عن الذكر، وقد أقرّ القرآنُ بهذا الاختلاف **[وَلَيسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلأُنثَىٰ]**[آل عمران: 36]، أي: "فيما يصـــلح لهُ كلٌّ منهما"[21].

جاءت نتائج الدراســـات العلميّة في العصـــر الحديث موافقة لما أقرّه القرآن من تبايُنات في تركيبة ووظائف المرأة والرجل، فقد "كشـــف البحث العلمي مؤخراً أنَّ الذكر والأنثى من الناحية البيولوجية غير متســـاويين ... فالمكتشـــفات العلمية الحديثة أظهرت أنّ دماغ الأنثى أقلُّ وزناً من دماغ الذكر، حيث يزن في المتوسط (1245ر2) غرام؛ بينما يزن دماغ الذكر في المتوسط (1386ر7) غرام. وقد تبين أنَّ دماغ الرجل مصمّمٌ للتعامل مع معلومات بصريّة ومكانيّة وللتعليل في الرياضيات أي في التحليل والتنظير، ويتميز بالتركيز في وقت ما على أمر واحد؛ أما دماغ المرأة فمصَـــمّمٌ للتعامل مع مهارات متضـــمنة تفاصـيل، طلاقة شـفهية، نشـاطات تعاقبية متوالية، نشـاطات اجتماعية أُلفِيّة، ويتميز بالتفكير في وقت ما على عدة أمور، أي: التشتت في التفكير، فلا تَلُم أصـحاب دعوة المسـاواة بين المرأة والرجل، لأنّهم لا يعرفون السرَّ البيولوجي مُسبِّب التباين بين المرأة والرجل"[22].

أمَّا وزن المرأة الاقتصـادي مقابل الرجل، فقد "حسـب الاقتصـاديون ما ينبغي على الفارق الطبيعي الأصـلي بين الرجل والمرأة من الامتيازات بقواعد رياضـــية، حيث أثبت الفيلســـوف (برودون) في كتابه (ابتكار النظام): أنَّ نســـبة مجموع قوى

الرجل إلى قوى المرأة تســـاوي ثلاثة إلى اثنين، ثم قال بالحرف الواحد: وحيثُ إنّ لكل جمعية مكونة من اتحاد هذه الثلاثة عناصــر وهي: العمل، والعلم، والعدالة، فيكون القدر الحقيقي للرجل والمرأة هو كنسـبة 3×3×3 إلى 2×2×2 أي كنسـبة 27 إلى 8، وبهذه الشروط لا يمكن أن توازن قوى المرأة قوى الرجل، فخضـوعها له أمرٌ لا مناصَ منه، فهي أمام الطبيعة والعدالة لا توازي ثلثه، فيكون التحرير الذي يطلبه بعضهم باسمهنَّ، هو تسجيل الشقاء عليهنّ تسجيلاً شرعيًّاً إن لم أقُل العبوديّة"[23].

المُنطلق الثاني: عُقدة تجنيس اللغة العربيّة:

ترى الكاتبة أنّ اللغات المُجنّسة كالعربيّة؛ قاصرة عن إدراك معاني القرآن ومقاصده، خاصّة تلك المتعلّقة بالمساواة بين الذكر والأنثى، "فكيف يمكن التعبير بلغة مُجنســـة عن الأفكار التي تتجاوز التجنيس؟ إنّ قيود اللغة تعمل على تعقيد عملية إرشاد القارئ إلى ميادين واقع غير مُجنّس"[24].

وانطلاقاً من اتهام ودود اللغة العربيّة بالفقر اللفظي المُعبِّر عن الجندر، وما يتبعه من عجز دلالي عن مقاصد القرآن فيما يتعلّق بالمرأة؛ فيصـبح من الضـروري "إلقاء نظرة متجددة على لغة القرآن فيما يتعلّق بالجنس، لا سيما في ضـوء انعدام الصّفة المحايدة (غير التذكير والتأنيث) في اللغة العربيّة"[25].

فبحجّة تجنيس اللغة العربية تســعى الكاتبة لتحييدها من ميدان تفســير ألفاظ القرآن وآياته المتعلقة بالجندر، واســتبدالها بلغات أجنبية غير مُجنّسـة. فهي تسـعى جاهدة لإقناع قُرائها بأنَّ "اللغة العربيّة عائقاً أمام فهم بعض مُصـطلحات القرآن"[26]؛ ولتجاوز هذا العائق فإنَّهُ "يجوز ترجمة القرآن بغير العربيّة وتفسيره كذلك"[27].

إنّ هذا المُنطلق الخطير لآمنة ودود؛ هو خير دليل على نقص معرفتها بأمرين:

<u>الأول</u>: نقص معرفتها بعلوم اللغة العربيّة خاصّـة علمي: البلاغة، ودلالات الألفاظ. ألا علمتْ ودود بأنّ اللغة العربيّة تتميّز - عن لغات أهل الأرض- بانفرادها بالدلالات البلاغيّة للتراكيب اللغويّة، أو ما يُسـمّى معنى المعنى، فصـلُحت لِتَنَزُّل القرآن بها، حيثُ جاءت تراكيب القرآن متميّزة بإيجاز الألفاظ وسـعة المعاني، وأنَّ التذكير والتأنيث الذي عدّته الكاتبة صـفة نقص في اللغة العربيّة، لهو من أعظم ميزاتها الدالة على دقّتها في توصـيف المُسـميات حسـب جنسـها بشـكلٍ دقيق، فاتحةً المجال لتوسـيع دلالات الألفاظ والتراكيب القرآنيّة لتسـهيل عمليّة اسـتنباط الأحكام التكليفيّة الشـرعيّة التي تُنظّم سـلوكَ كلٍّ من الذكر والأنثى، وتبيّن ما على كلٍّ منهما من واجبات وما له من حقوق بعدالةٍ تامّة.

ولو كان لدى ودود اطّلاع على علوم العربيّة؛ لأدركت أنّ "أول الفصـاحة معرفة التأنيث والتذكير في الأسـماء والأفعال والنعت قياساً وحكايةً، ومعرفة التأنيث والتذكير ألزم من معرفة الإعراب"[28]. وأنّ "الأشياء كلّها أصلها التذكير والتأنيث، ثمّ تختصّ بعده، فكلُّ مؤنّث شيء والشيء يُذكّر، فالتذكير أول، وهو أشدُّ تمكّناً"[29].

<u>الثاني</u>: عدم معرفتها بشروط تفسير القرآن الكريم وأحكام ترجمته، فقد أجمع علماء العربيّة والتفسير على عدم إمكانيّة تفسير القرآن تفســيراً حرفيّاً بغير العربيّة، وهو ما اصـــطُلح عليه بالترجمة الحرفيّة للقرآن، وحكموا بتحريمها، ذلك أنّ القرآن نزل باللغة العربيّة، غيرَ خارج عن مفرداتها المُعجميّة وأسـاليبها البلاغيّة وأبنيتها الصـرفيّة وأحكامها النحويّة، قال تعالى: **[نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلأَمِينُ * عَلَىٰ قَلبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلمُنذِرِينَ * بِلِسَـــانٍ عَرَبِيّ مُّبِين]**[الشـعراء: 193 – 195]، فالذي يجوز فقط هو ترجمة معاني ألفاظ القرآن.

المُنطلق الثالث: تحييد النصّ المُسبق.

ترى الكاتبة ضـرورة تحييد النصّ المسـبق للمفسّر بشـقيه: اللغوي والثقافي، ويعني النصّ المُسـبق بنظر الكاتبة: "اللغة والخلفيّة الثقافيّة التي يُقرأ فيها النصّ"[30]؛ لضـمان قراءة موضـوعيّة للقرآن موافقة لمقصـد الهدي القرآني – كما تدّعي - متحرّرة من آثار ثقافة اللغة العربيّة؛ وذلك لـــ"تسَبُّب اللغات المُجنّسة مثل اللغة العربيّة، في خلق نصّ مُسبق خاص للناطقين بتلك اللغة، حيث يتم تصنيف كل شيء على أنّه مذكّر أو مؤنّث، في حين أنَّ لغات أُخرى مثل اللغة الإنجليزيّة أو الماليزيّة أو بعض لغات أُخرى لا تشترك في النصّ المُسبق مع اللغة العربيّة"[31].

وهنا يظهر تأثّر ودود الصـــريح بأُطروحات "رولاند بارت" في التأويل الهرمنيوطيقي ونظريّة النصّ المُســبق، حيث يقول:

"النصّ نسيج لأقوال ناتجة عن ألف بؤرة من بؤر الثقافة. إنّ الكاتب لا يستطيع إلا أنْ يُحاكي سابقة له على الدوام"[32].

ولا شكَّ أنّ إهدار النصّ المُسبق للغة القائم على التمييز بين الذكر والأنثى في الخطاب، دعوة صريحةٌ إلى الخروج على قانون اللسان العربي، وإهدار قواعده، يُراد بها، في المنطلق والمآب، التمكين للمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة، دون الالتفات إلى التمييز الشرعي في الحقوق والواجبات[33].

وهكذا تحاول ودود توظيف نظريّة النصّ المُسبق لعزل معطيات اللغة العربيّة عن مجال تفسير الآيات القرآنيّة المتعلقة بمسائل المرأة؛ لتوهم قراءَها بوجود سند شرعي لنظريّة المساواة الجندريّة، متجاوزة بذلك عدالة القرآن الكريم في مراعاته الفوارق النفسيّة والعضويّة لكل من الرجل والمرأة، عند تخصيصه لكلٍ منهما ببعض الأحكام الشرعيّة المناسبة لدوره الاجتماعي في الحياة.

المنطلق الرابع: التاريخيّة أو التاريخانيّة:

تُعدُّ آراء آمنة ودود امتداداً لفكر المدرسة الحداثيّة؛ لذا فإنّ أفكار المدرسة الحداثيّة المتعلقة بتاريخية القرآن وتحييد السُنّة النبويّة وتراث علماء المسلمين؛ أخذت مداها التأثيري في منهج آمنة ودود وآرائها. كيف لا وهي تلميذة "فضل الرحمن"، حيث أبدت إعجابها بأُطروحاته الفكريّة؛ لذا فهي تؤمن بتاريخيّة القرآن، بمعنى قصر خطاب القرآن وأحكامه زماناً على عهد نزول القرآن، ومكاناً ضمن حدود جزيرة العرب.

فـ"اجتهدت الكاتبة، بدءاً من المقدّمة، ومروراً بالمباحث التأصيليّة، وانتهاءً إلى الخاتمة، في الدعوة إلى التاريخيّة، والإلحاح عليها في منهج القراءة، بوصفها المدلّف المناسب في تأويل آيات المرأة"[34]. تقول: "سوف أحوّل بعض المفاهيم...على أساس أنّه عُبِّر عنها بألفاظ خاصة بالجزيرة العربية في القرن السابع"[35]، و"ينبغي قصر خصوصيات القرن السابع الموجودة في القرآن على تلك البيئة"[36]. و"إنَّ المواقف تجاه المرأة في زمن ومكان الوحي، ساعدت على صياغة تعبيرات خاصّة في القرآن، وكانت الاهتمامات التي تناولها خاصّة بتلك الأوضاع"[37].

ومن الأمثلة التي حاولت ودود إسقاط منهج التاريخيّة عليها؛ تعدد الزوجات، الذي وصفته بزواج التبعيّة تارة، وبزواج الاستعباد تارةً أُخرى، رابطةً إياه بمغزى اقتصادي بحت، فرضته حاجة ظروف ذلك الزمن فقط. فقد "قام زواج الاستعباد زمن الوحي على حاجة الإناث إلى العون المادي من الرجال، وكان الذكر المثالي للأُنثى القاصرة هو الأب، وللأنثى البالغة هو "الزوج"[38].

إنَّ عالميّة الخطاب القرآني الدالّ عليه تكرار النداء بـ (يا أيُّها الناس)، والقاعدة اللغويّة الأصوليّة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[39]. تكفيان وحدهما لهدم ما يُسمّى بتاريخيّة القرآن من أساسها.

المنطلق الخامس: نظريّة التكيُّف القرآني مع المُتغيّر الزماني:

ترى آمنة ودود أنّ أحكام القرآن تابعة لما ينتجه المجتمع من أفكار وعادات، فـ"نزل القرآنُ مجارياً لعادات المجتمع الجاهلي ومتكيّفاً معها"[40]. بل ترى أنّ القرآن ذهب إلى أقصى حدّ في مُدارة آراء المجتمع الجاهلي والنزول عند رغباتهم فـ"خاطب جمهور الشيوخ البارزين في المجتمع الأبوي أثناء الزمن المكي...آخذاً في الاعتبار وجهات نظرهم عندما يحاول الإقناع"[41].

هذا خلطٌ عجيبٌ وخطأٌ جسيم من الكاتبة، جعلها تضع أحكام القرآن الثابتة مكان المتغيّر الإنساني في الفكر والسلوك والزمان والمكان، فالقرآن جاء ليُصحّح الضلالات العقديّة والانحرافات السلوكيّة لدى البشريّة جمعاء، ومن ذلك تغيير ما كان عليه عرب الجاهليّة من عادات سيئة؛ لذلك قاومهُ الأغلبيّة بما أُوتوا من قوّة. جاء القرآن ليغيّر الواقع وفق إرادة الله، ولم يأتِ للتكيُّف مع الواقع الموجود **[إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِم]**[الرعد: 11]، وإلّا فما قيمة أوامر القرآن ونواهيه الجازمة فيما يتعلّق بتغيير بعض العادات في المجتمع الجاهلي، مثل: الأمر بالإحسان وإيتاء ذي القربى، والصلاة، والزكاة، وغير ذلك، وتحريم الخمر، والزنا، والتبرُّج، والتبني، وغير ذلك.

ولتأثُّر الكاتبة بنظريّة التكيُّف القرآني، تعتقد بأنَّ القرآن يتأثّر ديناميكيّاً بالإفرازات المجتمعيّة، أي أنّ دلالات النص القرآني ليست ثابتة، بل تتغيّر باستمرار، تماشياً مع التطور الزماني لعادات المجتمع، وهي تبغي من وراء هذا المنطلق التمهيد لشرعنة آراء النسويّات الراديكاليّة الداعيّة لتحرير المرأة من قيود الأحكام الشرعيّة. فترى ودود أنّ "القرآن يتكيّف مع بيئة المرأة المعاصرة بشكل سلس مثلما تكيّف مع مجتمع المسلمين الأول منذ أربعة عشر قرناً"[42]، وترى أنّهُ "المنهج الأكثر نفعاً في تكييف النصّ على عدّة أوضاع متنوعة حضاريّاً، في عالم من المجتمعات الاجتماعية يتغيّر تغيّراً مستمرّاً"[43]. ولا شكَّ ببطلان هذا المذهب جملةً وتفصيلاً.

المنطلق السادس: تحييد مصدريّة السُنّة النبويّة في التفسير:

لم تلتفت آمنة ودود إلى السُـنَّة عند تفسير الآيات، بل سارت على منهج القرآنيين، فقد تمّ "التركيز المطلق لهذا الكتاب على القرآن فيما يخصّ مسألة الجنس، ماذا عن السُنَّة النبويّة؟ لدي إجابتان عن هذا التساؤل: **أولاً**: إنّ هذا الكتاب ليس عن المرأة في الإسلام، إنّهُ عن القرآن والمرأة كمفهوم... **ثانياً**: رغم قبولي لدور النبي سواء فيما يتعلق بالوحي أو تطور الشريعة الإسلاميّة على أساس سُنّته، إلا إنّني أضع أهميّة كبرى على القرآن"[44]. وهذا تصريح بعدم اعتمادها على توجيهات السُنّة النبويّة بحقّ المرأة.

ألا تعلم ودود أنّ السُنّة النبويّة هي المصدر الثاني للتفسير! وأنّ علاقة السُنّة بالقرآن بيانيّة تكميليّة! قال النبي ε "ألا إنّي أُتيتُ القرآن ومثله معه"[45]. ولإهمالها الاستشهاد بالسُنّة النبويّة؛ فقد جاءت أحكامها قاصرة، ولم تكتمل لديها الصورة الصحيحة في كثيرٍ من الأحكام المتعلقة بمسائل المرأة في القرآن.

المنطلق السابع: الجرأة على القرآن وانعدام الموضوعيّة:

تفوّهت الكاتبة ببعض العبارات غير المُتزنة، بل إنّ بعض عباراتها تحملُ اتهاماً صريحاً للقرآن الكريم، ممّا ينبؤ ببعدها عن الموضوعيّة وعدم تجردها الفكري خلال دراستها، أذكر من تلك العبارات على سبيل المثال لا الحصر:

قالت: "ومن الواضح أنّ القرآن لم يؤكّد على مستوى متحضر وراق خاص بالنساء"[46]. وقالت في موضع آخر: "ولم تكشف سماحة الله سوى عن قلب الرجل القاسي، وعجزه عن التسليم بالحقيقة والعدالة، وشخصيته غير الأخلاقية، المكتسبة من عادات الجاهلية السيئة ... ولولا فساد رأيه ونفسه الضالة وقلبه القاسي، لم يكن ليمنحه الله مثل هذه الأمور المباحة التي بغضها والتي قصدَ بها أن تتلاشى مع الزمن"[47].

يُلاحظ أنّ الكاتبة وقعت في عدّة أخطاء، منها:

أولاً: سوء الأدب مع الله تعالى، بقولها: (ولم تكشف سماحة الله).

ثانياً: اتهام القرآن الكريم بالنقص، بقولها: (إنّ القرآنَ لم يؤكّد على مستوى متحضر وراق خاص بالنساء).

ثالثاً: الجهل بواقع المرأة الحضاري في القرآن.

أمّا انعدام الموضوعيّة فبرزت في كتابها بأكثر من موضع، منها موقفها من الرجال، حيثُ كشفت عن دخولها ميدان البحث وهي تحمل فكراً عنصرياً وخطابَ كراهيّة ضدّ الرجال بشكل عام، قالت: "...الأمر الذي يشيرُ ضمناً أنّ الذكورة عيبٌ من العيوب"[48]. أظنُّ أنّه يوجد لدى ودود عُقدة اجتماعية نفسية تجاه الرجال دفعتها لهذا الموقف المتشدّد.

المنطلق الثامن: تحييد شروط المفسر وعدم اعتباريّة أفهام علماء التفسير.

شنّت آمنة ودود حملة شرسة ضد التراث التفسيري الإسلامي، فقفزت عن أفهام علماء التفسير المعتبرين، بل إنّها تعزو لآرائهم سبب تأخر المرأة عن التقدم في العصر الحاضر، "فليس النصُّ هو ما أعاق تقدّم المرأة، وإنما أعاقتها تفاسير ذلك النصّ"[49].

هذه أبرز المنطلقات الفكريّة والأخطاء المنهجية التي جرت عليها آمنة ودود في كتابها (القرآن والمرأة)، والتي تعتبر السبب الرئيس في مجموعة مغالطاتها الفكرية وانحرافاتها التفسيرية المتعلقة بالمرأة، مما أودَعَتْه في كتابها محلّ الدراسة.

ومن الجدير بالذكر أنّ آمنة ودود، لم تذكر هذه المنطلقات صراحةً أثناء كتابها، وإنّما قام الباحث باستنباط تلك المنطلقات من خلال استقراء آرائها وسبر منهجيّتها في الكتاب. ثمّ اجتهد في صوغِ عباراتها اللفظيّة بما ينطبق على دلالاتها المعنويّة.

المبحث الثاني:
مناقشة أهم المسائل الـتي أثارتها ودود حول المرأة في كتاب (القرآن والمرأة).

سأتناول في هذا المبحث -بالعرض والمناقشة والنقد- ثلاثا من أهم مسائل الكتاب المتعلقة بشؤون المرأة كنموذج تطبيقي للدراسة، وهي: (التبرُّج، خروج المرأة من البيت، وطاعة الزوج). علماً بأنّ الكاتبة عرضت في كتابها لمسائل أخرى، لكنّني آثرتُ مناقشة أهمّ المسائل فقط، كنموذج تطبيقي يبيّن عُوار المنطلقات الفكريّة لآمنة ودود.

المسألة الأولى: التبرُّج:

عَرضَت آمنة ودود لمسألة التبرج، ونظرت لحكم نهي النساء عن التبرّج الوارد في قوله تعالى: **[وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰ]**[الأحزاب: 33]، من جهتين:

أولاً: ادعتْ أنّ النهي عن التبرّج ليس عاماً لكلّ النساء، بل هو مختص ببعض النساء وفي زمن الجاهلية فقط. "وعلى الرغم من أنَّ الخطاب موجَّه إلى النساء فقط في كل من الآيتين أعلاه، فإنّ ذلك لا يعني أنّ النساء مدانات بالتبرّج لخطابهنّ بذلك، أو أنّ النساء عُرضة لذلك على وجه القصر، بل على العكس يدلُّ على تحريم التبرّج ربّما للبعض، وعلى أيّ حال فقط هذا البعض أثناء الجاهليّة"[50].

ثانياً: أنّ النهي عن التبرج ليس خاصّاً بجنس النساء، بل يشمل الرجال كذلك، فـ"هل هذا التحريم القرآني لا ينطبق إلا على النساء؛ لأنّه تمّ خطابهنّ على وجه التحديد؟ وأنّه يتضمّن أنّه لا حرج على الرجال من التبرّج؟ ثمّ تجيب قائلة: إنّ الأمرَ بوضوح ليس كذلك،...فليست هناك دلالة على أنّ الآية لا بدّ أن تقتصر في تطبيقها على ذلك الجنس فقط، فأيُّ شخص يتطلّع إلى تحقيق التميّز الأخلاقي في نظرة القرآن العالميّة للسلوك الإنساني، عليه تجنب الخروج من المنزل بقصد التبرّج"[51].

التبرّج شرعاً يعني: "إظهار الزينة وإبراز المرأة محاسنها للرجال"[52]، وواقعه "أن تبدي المرأةُ من زينتها ومحاسنها ما يجب عليها ستره مما يستدعي به شهوة الرجل"[53]. وقيل التبرّج هو "المشي على تكسر وتغنج وإظهار المحاسن للرجال"[54].

أمّا حُكم التبرّج للنساء فهو حرامٌ شرعاً، دلّ على ذلك الكتاب والسُنَّة والإجماع. قال تعالى: **[وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰ]**[الأحزاب: 33]، والنهي في هذه الآية للتحريم، والخطاب فيها وإن بدا أنّه موجّهٌ لأمهات المؤمنين، إلا أنّ حكمه عامٌ لكلّ النساء المسلمات. وفي موضع آخر يقول الله في حقّ القواعد من النساء **[غَيۡرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٖ]**[النور: 60]، فإذا كان هذا الحكم في حق اللاتي لا يرجون نكاحاً -لكبر سنّهن- فهو أولى بالتحريم على النساء الشابات. وأيدت السُنّة النبويّة ما ورد في القرآن من تحريم التبرّج على النساء، منها على سبيل المثال: "جاءت أُميمة بنت رقيقة إلى رسول الله ε تبايعه على الإسلام فقال: أبايعك على أن لا تشركي بالله شيئاً، ولا تسرقي ولا تزني ولا تقتلي ولدك، ولا تأتي ببهتان تفترينه بين يديك ورجليك، ولا تنوحي، ولا تبرجي تبرج الجاهلية الأولى"[55]. وقد ذكر أكثر من عالم أنّ "تَبَرُّج المَرأَةِ على أَشكالِهِ المختَلِفَة، ... حَرامٌ إجماعًا لغير الزوج"[56].

أمّا ما أوردته الكاتبة من أنّ حكم التبرّج يشمل الرجال أيضاً! فإنّه قولٌ يعوزه الدليل، ويدلّ على جهلها بأحكام الإسلام.

المسألة الثانية: حكم خروج المرأة من البيت.

اتهمت ودود المفسرين بأنّهم فرضوا على المرأة المسلمة عدم الخروج من البيت، وأنّهم حرّموا عليها ما لم يحرمه الله، فقالت: "تمّ استخدام الآيةَ **[وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰ]**[الأحزاب: 33]، لوضع القاعدة العامّة، بأنّ النساء يُمنعن من الخروج من منازلهنّ تماماً! وبدلاً من التوكيد على قيد (الخروج) بقصد التبرّج، إلا أنّه تمّ استخدامه لتحريم جميع أشكال الخروج، ويتعيّن على النساء أن يمكثن في بيوتهنّ ما لم يكن لأمرٍ ضروري مُطلقاً، وقد تحولت الخاصيّة المحددة للخروج بقصد التبرّج المحرّم إلى حُكم عام، خاص بكافة صور الخروج"[57].

إنّ ما أوردته الكاتبة بشأن المسألة أعلاه، لا يعدو كونه مغالطات لا تستند لأي دليل مُعتبر، وهو نابع من أخطاء منهجية قام عليها بحثُها برمته، فنسبت للمفسرين ما لم يصدر عنهم أصلاً، فمَنْ هو من المفسرين الذي وضع قاعدة عامّة بتحريم خروج المرأة من البيت؟! لماذا لم تنقل لنا أقوالهم وتستشهد بها؟ بل هي تريد أن تكون المرأة المسلمة كالمرأة الغربية تماماً، تخرج من البيت بدون ضوابط متى شاءت وكيف شاءت! ولتفنيد ما ذهبت إليه الكاتبة، سنعرض لرأي الإسلام في مسألة خروج المرأة من البيت.

نَظّمت أحكام النظام الاجتماعي في الإسلام حياة المرأة الخاصة والعامة، ومنها مسألة خروجها من البيت أو بقائها فيه، فنظرةُ الإسلام لوظيفة المرأة الرئيسية في الحياة؛ أنّها أمٌ وربة بيت وعرضٌ يجب أن يُصان، وهي مكفولة النفقة سواء أكانت أمّاً أم بنتاً أم زوجةً أم أختاً أم غير ذلك، ولم يوجب عليها العمل بقصد الكسب كالرجل، بل جعله في حقّها مُباحاً ضمن ضوابط شرعيّة تصونُ كرامتها، وتحترمُ رقّة أُنوثتها؛ لذا جعل الإسلام خروجها من البيت لممارسة شؤون الحياة العامة متعلّقٌ بالحاجة وإذنِ الولي، وكذلك لا تخرج لسفر فوق يوم وليلة إلا مع مَحرَم، وذلك لحكمة اقتضاها الشارع الحكيم، مؤداها الحفاظ على كرامة المرأة وصوناً لأنوثتها من عبث العابثين وألسِنة السوء، ولم يمنع الإسلام المرأة أن تخرج من بيتها فيما هو مباح شرعاً وبإذن وليّها.

ولم يقل أحدٌ من العلماء والمفسرين بتحريم خروج المرأة على وجه العموم كما ادعت الكاتبة، وإنّما بيّنوا ما تقتضيه الآيةُ من أنّ الأصل في حال المرأة القرار في البيت، فمقتضى "{وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ} أي: الزمن بيوتكن فلا تخرُجْنَ لغير حاجة"[58]، وهو خطابٌ واردٌ في سياق الأمر المباشر لنساء النبي ε خاصة، وهو بالنسبة لهنّ على سبيل الوجوب، أمّا بالنسبة لسائر نساء المسلمين فهو على سبيل الندب، يقول ابن عاشور: "وهذا الحُكمُ وجوبٌ على أُمَّهَاتِ المؤمنينَ، وهُوَ كمَالٌ لسائرِ النِّسَاءِ"[59].

حيثُ كانت النساءُ زمن النبي ε وصحابته الكرام؛ يزُرنَ الأهل والجيران بإذن أوليائهن، ويحضرن الصلاة في المساجد، ويخرجن إلى الأعمال الزراعية والتجارية، بل ويشاركن في الغزوات، عن أنس بن مالك τ قال: "كان رسول الله ε يغزو بأمِّ سليم ونسوة من الأنصار معه إذا غزا، فيسقين الماء ويداوين الجرحى"[60].

فالأمرُ بالاستقرار في البيوت لا ينافي الخروج لمصلحة مأمور بها، كما لو خرجت للحجّ والعمرة، أو خرجت مع زوجها في سَفَرِه، فإنّ هذه الآية (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) قد نزلت في حياة النبي ε، وقد سافر بهن رسول الله ε بعد ذلك، كما سافر في حجة الوداع بعائشة - رضي الله عنها – وغيرها، وأرسلها مع عبد الرحمن أخيها فأردفها خلفه وأعمرها من التنعيم[61].

وفيما أسلفنا من أدلة نقليّة وشواهد عمليّة من الواقع التاريخي لحياة المجتمعات الإسلاميّة، يتبين نقض دعوى الكاتبة في المسألة أعلاه. فالمرأةُ في الإسلام تتمتع بحريَّة الخروج والتنقُّل وَفقَ ضوابط الشريعة، وفي إطار ما يكفل صون كرامتها من العابثين.

ومن الجدير بالذكر أنّ المنصفات من نساء أوروبا اللواتي اطلعنَ على واقع المجتمعات الإسلاميّة؛ يغبطن المسلمات على ما أولاهُنّ الإسلام من عنايةٍ وتقديرٍ ومكانة اجتماعيّة مرموقة، فقد كتبت اللادى ماري مونتكاد، زوجة السفير الإنكليزي في تركيا إلى شقيقتها تقول: "يزعمون أنّ المرأة المسلمة في استعباد وحجر معيب، وهو ما أودّ تكذيبه،... ولا

أبالغ إذا قررتُ لكِ: إنّ المرأة المسلمة وكما رأيتها في الآستانة، أكثرُ حريّة من زميلاتها في أوروبا"[62]. ويقرّر هذه الحقيقة المستشرق غوستاف لوبون بقوله: "وأنّ الإسلام حَسّنَ حال المرأة كثيراً، وأنّه أولُ دينٍ يرفع شأنها، وأنّ المرأة في الشرق؛ أكثر احتراماً وثقافةً وسعادةً منها في أوربة"[63].

المسألة الثالثة: طاعة الزوج:

تناولت الكاتبة هذه المسألة بالنقد اللاذع والرفض من خلال نقطتين:

أولاً: اعتبرت أنّ هذه الطاعة تُشكل انتقاصاً وهضماً لحقوق المرأة، وأنّه لا يوجد دليلٌ قرآنيٌّ على هذا الحقّ الخاص بالزوج، فـ "لم يأمر القرآن المرأة على الإطلاق بطاعة زوجها"[64]. ولم تكتفِ ودود بنزع المشروعيّة القرآنيّة والصبغة الإسلامية عن مسألة الطاعة، بل عزتها إلى عوائد الحقبة الجاهلية التي كانت تنظر إلى الزوجة أنّها مُستعبدة لدى الزوج، فـ"الاعتقاد بضرورة طاعة الزوج أثر من آثار زواج الاستعباد"[65].

ثانياً: تزعم أنّ القرآن "لم يذكر أنّ طاعة الأزواج تعتبر خاصيّة من خصائص الصالحات، أو مُتطلّباً أساسياً للمرأة للدخول في مجتمع الإسلام"[66].

إنّ أصل الخلل لدى الكاتبة في فهم مسألة الطاعة هو عدم رجوعها إلى السُنَّة النبويّة كبيان للقرآن ومصدر للتشريع، ومن ناحية أخرى عدم تعرضها لمسألة النشوز وعلاجها وارتباطها بمفهوم الطاعة من ناحية شرعية.

فالشريعةُ الإسلاميّة أوجبت على الزوجة طاعةَ زوجها، كأحد أهم المقتضيات المترتبةِ على عقد الزواج. وللإسلام في الطاعة الزوجيّة مقصد شرعيٌّ اجتماعيٌّ جليل، ألا وهو حماية الأسرة من نشوز بعض الزوجات؛ لأنّ النشوز يُعكر صفو العلاقة الزوجية، وإن لم يُعالَج فقد يؤدي إلى تفكُّك الأسرة وحلِّ عُراها بالطلاق. ولم تجعل الشريعة طاعة المرأة لزوجها مطلقة، بل قيدتها بالمعروف، أي: طاعةٌ في حدود ما أباحته الشريعة، ولا طاعة للزوج في معصية، قال النبي:ε "لا طاعة في المعصية، إنّما الطاعةُ في المعروف"[67].

وتُسمّى "المرأة ناشِزًا؛ لأنّها ارتَفَعت عن طاعة الزوج، وتَعالَت عليه بما يَجِب عليها الخضوعُ فيه شرعًا لزوجها"[68]، قال تعالى: **[وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ]**[النساء: 34]، قال الطبري: "وأمّا قوله: نشوزهن، فإنّهُ يعني: استعلاءَهنُّ على أزواجِهنّ، وارتفاعَهُنّ عن فُرُشهم بالمعصية منهن، والخلاف عليهم فيما لزمهنّ طاعتهم فيه"[69].

أمّا قولها "لم يأمر القرآن المرأة على الإطلاق بطاعة زوجها"[70]، فساقطٌ مردود، حيث طفحت مصادر الشريعة بالأدلة على ذلك، سواء بصريح العبارة أو الإشارة، وإليك بعضها:

<u>أولاً: من القرآن الكريم:</u> آية القوامة: **[ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُم عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا]**[النساء: 34]. تبيّن الآية أنَّ من مستلزمات قوامة الرجل على المرأة حقّ الطاعة له؛ لأنّ القوامة تعني: القيام برعاية شؤون الآخر وإصلاح شأنه، وإصلاحُ شأن الآخر يستلزم الطاعة للقيّم بالمعروف. "والقَيّم على الغير لا يصلح أن يكون قيّماً إلا إذا كان له حقّ الطاعة على مَن هو قيّمٌ عليهم...ويؤيد ذلك ما جاء في نهاية الآية (فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً) من أنّ المرأة إذا كانت مطيعةً لزوجها، فليس له من سبيلٍ عليها"[71].

<u>ثانياً: من السُنّة النبويّة:</u> عن أبي هريرة τ قال: قال رسول الله ε: "إذا صَلت المرأة خَمسها، وصامت شهرها، وحصّنت فرجها، وأطاعت بعلها، دخلت من أي أبواب الجنّة شاءت"[72]. وقال ε: "لا يحلُّ للمرأة أن تصومَ وزوجُها شاهدٌ إلا بإذنه، ولا تأذنَ في بيته إلا بإذنه"[73]. قال الألباني معلقاً على هذا الحديث: "فإذا وجبَ على المرأة أنْ تطيعَ زوجها في قضاء شهوته منها، فبالأولى أنْ يجبَ عليها طاعته فيما هو أهمُّ من ذلك، ممّا فيه تربية أولادها، وصلاح أسرتهما، ونحو ذلك من الحقوق والواجبات"[74].

بل إنَّ الشريعة الإسلامية عظّمت حقّ الطاعة الزوجية، فقدّمته عند التعارض على طاعة الوالدين، فـ"لا يلزمُها - أي الزوجة - طاعةُ أبويها في فراق زوجها، ولا زيارةٍ ونحوها، بل طاعة زوجها أحقّ"[75]، وذلك لأهميّة الآثار العائدة على

الزوجين والأسرة من جرائها. فمسألة الطاعة لا يجادل فيها إلا جاهلٌ في الأدلة الشرعية، أو مُكابرٌ يريد أن يصرف الأدلة عن دلالاتها المعتبرة.

ومن خلال ما سبق من عرض لآراء آمنة ودود المتعلّقة بمسائل المرأة في القرآن، يظهر عدم موضوعيّة ما أطلقته من تفسيرات وأحكام، وما ذلك إلا أنّها "نزعت في تفسيرها لقضايا المرأة منزعَ الدفع في صدر الأدلّة تارة، والقول بتاريخيّة الأحكام تارةً أُخرى، واعتساف الحقيقة اللغويّة تارةً ثالثة"(76)، والارتكاز على بقيّة المنطلقات الفكريّة الواهية التي اعتمدت عليها.

الخاتمة.

في ختام هذه الدراسة يعرض الباحث أهم النتائج والتوصيات:

النتائج:

1) قصدت آمنة ودود من قراءتها النسائية للقرآن تحقيق أمرين رئيسين:
أ. جعل الآيات القرآنيّة ميداناً لتطبيقات المقولات الجندريّة؛ لإيجاد سند شرعي لنظريّة المساواة الجندريّة؛ لذلك حاولت نفي الفروق الاجتماعيّة والوظيفيّة والتكليفيّة بين الذكور والإناث وحصرها بالفارق البيولوجي فقط.
ب. الطعن في التراث التفسيري لعلماء المسلمين، وتصويره بأنَّهُ تفسير ذكوري غير موضوعي، مُغتصب لحقوق المرأة.
2) كشفت الدراسة عن أهم المنطلقات الفكريّة التي ارتكزت عليها آمنة ودود في قراءتها النسائيّة للقرآن، وأهم تلك المنطلقات: الإسقاطيّة الجندريّة، تاريخيّة النصّ القرآني، النصّ المُسبَق، وجنسانيّة اللغة.
3) أثبتت الدراسة تأثّر ودود بفكر المدرسة الحداثية التأويليّة ومناهجها في تحليل الخطاب؛ كالهرمنيوطيقيا والألسنيّة.
4) يُعدُّ كتاب "القرآن والمرأة" امتداداً لفكر الجمعيّات النسويّة الغربيّة الراديكاليّة من حيث الأهداف والمنهج.
5) أثبتت الدراسة أنَّ آمنة ودود تسير على مبدأ القرآنيين في تحييد السُنّة النبويّة.
6) آمنة ودود متناقضة في منهجيتها، مضطربة النسق أثناء قراءتها النسويّة للقرآن، فهي تدّعي عالميّة القرآن وصلاح أحكامه لكل زمان ومكان، ثمّ تنكصُ فتكرُّ عليه بمعطيات التاريخيّة؛ لتجميد أحكامه على زمن الوحي وأسباب النزول!
7) كشفت الدراسة زيف أُطروحات النسويات المعاصرة، وأبانت أنّ تلك النسويّات ما هي إلّا أبواق تسويقيّة للمقررات الهدّامة المنبثقة عن اتفاقيّة سيداو، ومؤتمرات السكان المنعقدة في القاهرة وبيجين.

التوصيات: يوصي الباحث بما يلي:

أولاً: قيام دراسات موسّعة للمؤلّفات الحديثة المتعلقة بالقراءات القرآنيّة لأتباع مدرسة الحداثة، وممثلات النسويّة العالميّة والإسلاميّة؛ لنقدها وبيان زيف منطلقاتها ومصبّاتها، والعمل على إصدار ببليوغرافيا بذلك.

ثانياً: تتبُّع الدراسات المعاصرة المتعلقة بمسائل المرأة، الصادرة عن المؤسسات الغربيّة أو المستغربة، مثل: مؤمنون بلا حدود، المنظّمات النسويّة المتطرّفة؛ لبيان زيفها والتحذير منها.

وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين

الهوامش.

(1) الهرمنيوطيقا: فن أو علم تفسير وتأويل وترجمة النصوص، ارتبط تاريخيّاً بالنصوص المقدّسة وبالكتابات اللاهوتيّة وبإشكاليّة قراءتها وتأويلها. ينظر: حميد سمير، **الهرمينوطيقا والنصّ القرآني: نقد وتجريح**، عمّان، دار البيارق، (ط1)، (د.ت)، ص10.

(2) البنيوية هي منهج فكري، وأداة للتحليل، تقوم على فكرة الكلية، أو المجموع المنتظم، اهتمت بجميع نواحي المعرفة الإنسانية، وإن كانت قد اشتهرت في مجال علم اللغة، والنقد الأدبي. ينظر: الفرجاني، جمعة العربي، **أسس النظريّة البنيويّة في اللغة العربيّة**، ليبيا، جامعة الزاوية، المجلّة الجامعة، مجلد (1)، عدد (18)، 1916م، ص6.

(3) آمنة ودود، **القرآن والمرأة: إعادة قراءة النصّ القرآني من منظور نسائي**، ترجمة: سامية عدنان، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2006م، (ط1)، ص34.
(4) المخينيني، إيمان، **نحو تأويلية جندرية للقرآن قراءة في كتاب (Qur'an and Woman) لأمينة ودود**، مشروع تجديد الفكر الإسلامي مقاربة نقدية (2)، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، المغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017م، (ط1)، ج2، ص1-54. https://www.mominoun.com/pdf1/2017-05/taawilia.pdf
(5) المراكبي، أسامة عبدالرحمان، النسوية والقرآن رؤية نقدية لكتابات آمنة ودود، **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ**، جامعة الأزهر، مصر، المجلد (5)، العدد 1، 2019م، ص13-62. رابط: https://journals.ekb.eg/article_97051.html
(6) أُميمة أبو بكر؛ وشيرين شكري، **المرأة والجندر: إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين**، دمشق، دار الفكر، 1423هـ، (ط1)، ص239-240.
(7) السعد، نوره خالد، **الجندر ودوره في قضايا المرأة**، جريدة الرياض، العدد 13702، 29 ديسمبر (2005م). https://www.alriyadh.com/118909 تاريخ الوصول: 2021/12/25م.
(8) بداش وردة، **الفضاء العام والفضاء الخاص بين القطيعة والاستمراريّة: المرأة العاملة في المؤسسة الصناعية دراسة ميدانية بسونطراك**، الجزائر، جامعة وهران، 2011م، (د. ط)، ص18.
(9) ينظر: دسوقي، نفيسة، **النسوية الإسلامية(2): آمنة ودود: ابنة القسّ التي أمّت الرجال وخطبت الجمعة**، موقع أصوات الإلكتروني، تاريخ الوصول: 2022/3/19م. رابط: https://aswatonline.com/2020/06/18/؛ وأبو بكر، أُميمة، **النّسويّة والدراسات الدينيّة**، ترجمة: رنده أبو بكر، القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012م، (ط1)، ص299.
(10) ينظر: ودود، **القرآن والمرأة**، ص17.
(11) فضل الرحمان (1988م): مفكّر باكستاني من آباء التأويل الحداثي للإسلام في أمريكا، وذو علاقة وطيدة بالنتاج الاستشراقي في تأويل التراث، ينظر: السكران، إبراهيم، **التأويل الحداثي للتراث**، مركز تفكّر للبحوث والدراسات، (د. ت)، (ط2)، ص59.
(12) ينظر: ودود، **القرآن والمرأة**، ص20.
(13) **(رولان بارت** Roland Barthes((1915-1980) منظر أدبي وفيلسوف وناقد فرنسي وأحد رواد علم الإشارات. تنوعت أعماله لتغطي عدة مجالات، مثل: علم الإشارات والوجودية والنظرية الاجتماعية والماركسية وما بعد البنيوية. انظر: www.marefa.org /رولان بارت
(14) فهمي جدعان، **خارج السرب، بحث في النسويّة الإسلاميّة الرافضة وإغراءات الحريّة**، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010م، (د. ط)، ص42.
(15) ودود، **القرآن والمرأة**، ص29.
(16) ودود، **القرآن والمرأة**، ص78.
(17) البغوي، الحسين بن مسعود (ت510هـ)، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد النمر وزملاؤه، دار طيبة للنشر، 1997م، (ط4)، ج6، ص190.
(18) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت1393هـ)، **التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسية، 1984م، (د. ط)، ج2، ص73.
(19) ودود، **القرآن والمرأة**، ص55.
(20) ودود، **القرآن والمرأة**، ص57.
(21) رضا، محمد رشيد (ت1354هـ)، **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة، 1990م، (د. ط)، ج3، ص238.
(22) الراوي، عبدالوهاب، **المعجزة العلمية في (وليس الذكر كالأنثى)**، دبي، المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنّة، 1425هـ، (د. ط)، ص3.
(23) وجدي، محمد فريد (ت1373هـ)، **المرأة المسلمة**، القاهرة، مطبعة الترقي، 1319هـ، 1901م، (ط1)، ص38-39.
(24) ودود، **القرآن والمرأة**، ص39.
(25) ودود، **القرآن والمرأة**، ص24.
(26) ودود، **القرآن والمرأة**، ص24.
(27) ودود، **القرآن والمرأة**، ص24.

(28) السجستاني، ابي حاتم سهل بن محمد (ت255هـ)، **المذكّر والمؤنّث**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دمشق، دار الفكر، 1997م، (ط1)، ص33-34.
(29) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، **الكتاب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت، دار الجيل، د. ت)، (ط1)، ج1، ص241.
(30) ودود، **القرآن والمرأة**، ص22.
(31) ودود، **القرآن والمرأة**، ص23.
(32) رولان بارت، **هسهسة اللغة**، ترجمة: منذر عياشي، حلب، 1999م، (ط1)، ص80.
(33) ينظر: الريسوني، قطب، **النصّ القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبُّر**، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 2010م، (ط1)، ص343.
(34) الريسوني، **النصّ القرآني**، ص351.
(35) ودود، **القرآن والمرأة**، ص20.
(36) ودود، **القرآن والمرأة**، ص39.
(37) ودود، **القرآن والمرأة**، ص154.
(38) ودود، **القرآن والمرأة**، ص133.
(39) خلّاف، عبد الوهاب (ت 1375هـ)، **علم أصول الفقه**، بيروت، دار القلم، (ط8)، (د.ت)، ص189.
(40) ودود، **القرآن والمرأة**، ص26.
(41) ودود، **القرآن والمرأة**، ص97.
(42) ودود، **القرآن والمرأة**، ص148.
(43) ودود، **القرآن والمرأة**، ص154.
(44) ودود، **القرآن والمرأة**، ص45-46.
(45) الشيباني، أحمد بن حنبل (ت 241هـ)، **المُسند**، القاهرة، مؤسسة قرطبة، (د. ت، ط)، ج4. ص130، حديث رقم: 17213.
(46) ودود، **القرآن والمرأة**، ص136.
(47) ودود، **القرآن والمرأة**، ص20.
(48) ودود، **القرآن والمرأة**، ص82.
(49) ودود، **القرآن والمرأة**، ص12.
(50) ودود، **القرآن والمرأة**، ص151.
(51) ودود، **القرآن والمرأة**، ص151.
(52) الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: احمد محمد شاكر، دار الرسالة، 1420هـ، (ط1)، ج20، ص260. وانظر: القرطبي، محمد بن أحمد (ت671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وزميله، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1384هـ، (ط2)، ج14، ص179.
(53) الشوكاني، محمد بن علي (ت1250هـ)، **فتح القدير**، دمشق، دار ابن كثير، 1414هـ، (ط1)، ج4، ص320.
(54) الكيا هراسي، علي بن محمد (ت405هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: موسى محمد وزميله، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ، (د. ط)، ج4، ص374.
(55) الشيباني، **مُسند أحمد**، ج2، ص196. حديث رقم: 6850.
(56) وزارة الأوقاف الكويتية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت، دار السلاسل، (د. ت)، (ط2)، ج10، ص62.
(57) ودود، **القرآن والمرأة**، ص151-152.
(58) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، 1420هـ، (ط2)، ج6، ص409.
(59) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج22، ص10.
(60) القشيري، مسلم بن الحجاج (ت261هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث، (د. ت، ط) كتاب الجهاد والسير، باب غزوة النساء مع الرجال، ج3، ص1433، حديث رقم: 1810.

(61) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت728هـ)، **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، 1406هـ (د. ط)، ج4،ص317-318. وانظر: العاني، عبد الكريم بن زيدان (ت1435هـ)، **المُفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1994م، (ط2)، ج7، ص289.
(62) إيفلين كوبولد، **البحث عن الله**، بيروت، المكتبة الأهلية، (د. ت، ط)، ص28.
(63) غوستاف لوبون (ت 1931هـ)، **حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة، دار العالم العربي، 2009م، (د. ط)، ص415.
(64) ودود، **القرآن والمرأة**، ص127.
(65) ودود، **القرآن والمرأة**، ص127.
(66) ودود، **القرآن والمرأة**، ص127.
(67) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت254هـ)، **صحيح البخاري**، القاهرة، مؤسسة المختار، 1424هـ (ط1)، كتاب خبر الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، ج3، ص1608، حديث رقم: 7257.
(68) نصر فريد محمد واصل، **مباحث فقهية فى مسائل الأحوال الشخصية المتعلقة بنظام الأسرة والأمور الزوجية**، مطبعة الأخوة الأشقاء لطباعة الأوفست والتجليد، 1415هـ (ط1)، ص273.
(69) الطبري، **جامع البيان**، ج8، ص299.
(70) آمنة ودود، **القرآن والمرأة**، ص127.
(71) محمد سمارة، **أحكام وآثار الزوجية: شرح مقارن لقانون الأحوال الشخصية**، 1987م، (ط1)، ج1، ص250-253.
(72) البستي، محمد بن حبان (ت354هـ)، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1414هـ (ط2)، ج9، ص472، باب معاشرة الزوجين، حديث رقم: 4163.
(73) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه، ج3، ص1200، حديث رقم: 5195.
(74) الألباني، محمد ناصر الدين (ت1420هـ)، **آداب الزفاف في السنّة المطهرة**، بيروت، المكتب الإسلامي، 1409هـ (ط1)، ص210.
(75) المرداوي، علي بن سليمان (ت885هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1419هـ (ط1)، ج8، ص297.
(76) الريسوني، **النصّ القرآني**، ص350.

المراجع.

- الألباني، محمد ناصر الدين (ت1420هـ)، **آداب الزفاف في السنّة المطهرة**، بيروت، المكتب الإسلامي، 1409هـ (ط1).
- آمنة ودود، **القرآن والمرأة: إعادة قراءة النصّ القرآني من منظور نسائي**، ترجمة: سامية عدنان، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2006م، (ط1).
- أُميمة أبو بكر؛ وشيرين شكري، **المرأة والجندر: إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين**، دمشق، دار الفكر، 1423هـ (ط1).
- إيفلين كوبولد، **البحث عن الله**، بيروت، المكتبة الأهلية، (د. ت، ط).
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت254هـ)، **صحيح البخاري**، القاهرة، مؤسسة المختار، 1424هـ (ط1).
- بداش وردة، **الفضاء العام والفضاء الخاص بين القطيعة والاستمراريّة: المرأة العاملة في المؤسسة الصناعية دراسة ميدانية بسونطراك**، الجزائر، جامعة وهران، 2011م، (د. ط).
- البستي، محمد بن حبان (ت354هـ)، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1414هـ (ط2).
- البغوي، الحسين بن مسعود (ت510هـ)، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد النمر وزملاؤه، دار طيبة للنشر، 1997م، (ط4).
- أبو بكر، أُميمة، **النّسويّة والدراسات الدينيّة**، ترجمة: رنده أبو بكر، القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012م، (ط1)، ص299.

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت728هـ)، **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (مؤسسة قرطبة، 1406هـ).
- العاني، عبد الكريم بن زيدان (ت1435هـ)، **المُفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1994م، (ط2).
- حميد سمير، **الهرمينوطيقا والنصّ القرآني: نقد وتجريح**، عمّان، دار البيارق، (ط1)، (د.ت).
- خلّاف، عبد الوهاب (ت1375هـ)، **علم أصول الفقه**، بيروت، دار القلم، (ط8)، (د.ت).
- دسوقي، نفيسة، **النسوية الإسلامية(2): آمنة ودود: ابنة القسّ التي أمّت الرجال وخطبت الجمعة**، موقع أصوات الإلكتروني، تاريخ الوصول: 2022/3/19م. رابط: https://aswatonline.com/2020/06/18/
- الراوي، عبدالوهاب، **المعجزة العلمية في (وليس الذكر كالأنثى)**، دبي، المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنّة، 1425هـ، (د. ط).
- رضا، محمد رشيد (ت1354هـ)، **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة، 1990م، (د. ط).
- رولان بارت، **هسهسة اللغة**، ترجمة: منذر عياشي، حلب، 1999م، (ط1).
- الريسوني، قطب، **النصّ القرآني من تهافت القراءة إلى أُفق التدبُّر**، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 2010م، (ط1).
- السجستاني، ابي حاتم سهل بن محمد (ت255هـ)، **المذكّر والمؤنّث**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دمشق، دار الفكر، 1997م، (ط1).
- السعد، نوره خالد، **الجندر ودوره في قضايا المرأة**، جريدة الرياض، العدد 13702، 29 ديسمبر (2005م). https://www.alriyadh.com/118909 تاريخ الوصول: 2021/12/25م.
- السكران، إبراهيم، **التأويل الحداثي للتراث**، مركز تفكُّر للبحوث والدراسات، (د. ت)، (ط2).
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، **الكتاب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت، دار الجيل، د. ت)، (ط1).
- الشوكاني، محمد بن علي (ت1250هـ)، **فتح القدير**، دمشق، دار ابن كثير، 1414هـ، (ط1).
- الشيباني، أحمد بن حنبل (ت241هـ)، **المُسند**، القاهرة، مؤسسة قرطبة، (د. ت، ط).
- الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: احمد محمد شاكر، دار الرسالة، 1420هـ، (ط1).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت1393هـ)، **التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسية، 1984م، (د. ط).
- غوستاف لوبون (ت1931هـ)، **حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة، دار العالم العربي، 2009م، (د. ط).
- الفرجاني، جمعة العربي، **أسس النظريّة البنيويّة في اللغة العربيّة**، ليبيا، جامعة الزاوية، المجلّة الجامعة، مجلد (1)، عدد (18)، 1916م.
- فهمي جدعان، **خارج السرب، بحث في النسويّة الإسلاميّة الرافضة وإغراءات الحريّة**، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010م، (د. ط).
- القرطبي، محمد بن أحمد (ت671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وزميله، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1384هـ، (ط2).
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، 1420هـ، (ط2).
- الكيا هراسي، علي بن محمد (ت405هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: موسى محمد وزميله، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ، (د. ط).
- القشيري، مسلم بن الحجاج (ت261هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث، (د. ت. ط).
- محمد سمارة، **أحكام وآثار الزوجية: شرح مقارن لقانون الأحوال الشخصية**، 1987م، (ط1).
- المخينيني، إيمان، **نحو تأويلية جندرية للقرآن قراءة في كتاب (Qur'an and Woman) لأمينة ودود**، مشروع تجديد الفكر الإسلامي مقاربة نقدية (2)، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، المغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017م، (ط1)، https://www.mominoun.com/pdf1/2017-05/taawilia.pdf

- المراكبي، أُسـامة عبدالرحمان، النسـوية والقرآن رؤية نقدية لكتابات آمنة ودود، **مجلة كلية الدراسـات الإسـلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ**، جامعة الأزهر، مصر، المجلد (5،) العدد 1، 2019م، رابط: https://journals.ekb.eg/article_97051.html
- المرداوي، علي بن سـليمان (ت885هـــ)، **الإنصـاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1419هـ، (ط1).
- نصـر فريد محمد واصـل، **مباحث فقهية في مسـائل الأحوال الشـخصـية المتعلقة بنظام الأسـرة والأمور الزوجية**، مطبعة الأخوة الأشقاء لطباعة الأوفست والتجليد، 1415هـ، (ط1).
- وجدي، محمد فريد (ت1373هـ)، **المرأة المسلمة**، القاهرة، مطبعة الترقي، 1319هـ، 1901م، (ط1).
- وزارة الأوقاف الكويتية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت، دار السلاسل، (د. ت)، (ط2).
- ويكيبيديا، رابط: www.marefa.org/رولان_بارت

Reference.

- Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din (died 1420 AH), adab alzifaf fi alsnnt almutahira, Beirut, almaktab al'iislamia, 1409 AH, (1st ed.).
- Amna Wadoud, amnat wadud, alquran walmar'atu: 'iieadat qira'at alns alquranii min manzur nisayiy, tarjamatu: samit Adnan, alqahira, maktabat madbuli, 2006 AD, (1 ed.).
- Omaima Abu Bakr; and Sherine Shukri, almar'ah waljindar: 'iilgha' altamyiz althaqafii waliajtimaei bayn aljinsini "Women and Gender: Abolition of Cultural and Social Discrimination between the Sexes", dimashq, dar alfikri, , 1423 AH, (1st ed.).
- Evelyn Kobold, albahth ean allah, bayrut, almaktabat al'ahliati "Searching for God", Beirut, Al-Ahlia Library, (d. T, I).
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail (d. 254 AH), sahih albukharii, alqahirata, muasasat almukhtari, 1424 AH, (1 st.).
- Badash Warda, badaash wardatu, alfada' aleami walfada' alkhasi bayn alqatieat walastmraryt: almar'at aleamilat fi almuasasat alsinaeiat dirasatan maydaniatan bisuntrak "Public Space and Private Space between Discontinuity and Continuity: Working Women in the Industrial Establishment, A Field Study in Sonatrach", aljazayar, jamieat wahran, , 2011, (Dr. i).
- Al-Basti, Muhammad bin Hibban (died 354 AH), sahih abn hibaan, tahqiqu: Shuaib Al-Arnaout, Beirut, muasasat Al-Resala, 1414 AH, (2nd ed.).
- Al-Baghawi, Al-Hussein bin Masoud (d. 510 AH), maealim altanzil, tahqiqu: Muhammad Al-Nimr and his colleagues, Taiba Publishing House, 1997 AD, (vol. 4).
- Abu Bakr, Omaima, 'umymt, alnnswyt waldirasat aldynyt, "Feminism and Religious Studies, tarjamata: Randa Abu Bakr, alqahirata: muasasat almar'at waldhaakirati, 2012, (I 1, p. 299).
- Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim (died 728 AH), minhaj alsunat alnabawia, tahqiqu: Muhammad Rashad Salem, (muasasat Cordoba, 1406 AH).

- Al-Ani, Abdul Karim bin Zaidan (d. 1435 AH), almufsl fi 'ahkam almar'at walbayt almuslim fi alsharieat al'iislamia, Beirut, Al-Resala muasasat, 1994 AD, (II).
- Hamid Samir, alharminutiqa walns alquraniu: naqd watajrih, Amman, Dar Al-Bayariq, (1st Edition), (d.T).
- Khalaf, Abdel Wahab (d. 1375 AH), eilm 'usul alfiqh, Beirut, Dar Al-Qalam, (8th Edition), (d. T).
- Desouki, Nafisa, alnisawiat al'iislamiati (2): Amna Wadud: abnat alqs alati ammt alrijal wakhutibat aljumeata, mawqie "The Reverend's Daughter Who led men and Friday sermons", Aswat website, access date: March 19, 2022 AD.
- Al-Rawi, Abdel-Wahhab, eabdalwhabi, almuejizat aleilmiat fi (wlis aldhakar kal'unthaa), "The Scientific Miracle in (Not the Male Like the Female)", Dubai, almutamar alealamiu alsaabie lil'iiejaz aleilmii fi alquran walsnnt Dubai, almutamar alealamiu alsaabie lil'iiejaz aleilmii fi alquran walsunah 1425 AH, (Dr. i).
- Reda, Muhammad Rashid (d. 1354 AH), tafsir almanari "Tafsir al-Manar", alhayyat almisriat aleamati, 1990 AD, (d. i).
- Roland Barthes, hashasat allughat "The Hissing of Language", tarjamat: Munther Ayachi, Aleppo, 1999 AD, (1st ed).
- Raissouni, Qutb, qutb, alns alquraniimin tahafut alqira'at 'iilaa 'ufq altdbbur, "The Qur'anic Text from the Incoherence of Reading to the Horizon of Contemplation", almaghrb, wizarat al'awqaf walshuwuwn al'islamya, 2010 AD, (I 1).
- Al-Sijistani, Abi Hatem Sahel bin Muhammad (d. 255 AH), almothaker walmuanath "masculine and feminine", tahqiq: Hatem Saleh Al-Dhamin, Damascus, Dar Al-Fikr, 1997 AD, (I 1).
- Al-Saad, Noura Khaled, aljender wadawreh fi qadaya almar'ah "Gender and its Role in Women's Issues", Jaridat Al-Riyadh, Issue 13702, December 29 (2005 AD).
- 1984ma, (d. ta). ghustaf lubun (t1931h), hadarat alearabi, tarjamat eadil zieaytar, alqahirata, dar alealam alearabii, 2009m, (d. ta).
- Al-Sukran, Ibrahim, altaawil alhadathi liltorath "The Modernist Interpretation of Heritage", markaz tfakur lilbuhuth waldirasat, (Dr. T.), (d. 2).
- Sibawayh, Amr bin Othman bin Qanbar (d. 180 AH), alkitabi "the book", tahqiq: Abdel Salam Haroun, Beirut, Dar Al-Jeel, d. T), (I 1).
- Al-Shawkani, Muhammad bin Ali (d. 1250 AH), Fath al-Qadir, Damascus, Dar Ibn Kathir, 1414 AH, (1st ed.).
- Al-Shaibani, Ahmed bin Hanbal (d. 241 AH), Al-Musnad, alqahirah, muasasat Cordoba, (d. T., I).
- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir (died 310 AH), jamie albayan ean tawil ay alquran, tahqiq: Ahmed Muhammad Shakir, Dar al-Resala, 1420 AH, (1st ed.).

- Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher bin Muhammad (d. 1393 AH), altahrir waltanwir, Tunis, aldaar altuwnusiah, 1984 AD, (d. i).
- Gustave Le Bon (d. 1931 AH), hadarat alearab, "The Civilization of the Arabs", tarjamat, Adel Zuaiter, alqahirata, dar alealam alearabi, 2009 AD, (d. i).
- Al-Ferjani, Juma'a Al-Arabi, 'osos alnzryt albnywyah fi allughaa alerbyah "Foundations of Structural Theory in the Arabic Language", Libya, Al-Zawiya University, almjllah aljamieah, Volume (1), Number (18), 1916 AD.
- Fahmi Jadaan, kharij alsarb "Out of the Flock", bahath fi alnswyah al'islamyah alraafidah wa'iighra'at alhryah,, Beirut, alshabakah alarabiah lil'abhath walnashr, 2010, (Dr. i).
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed (d. 671 AH), aljamie li'ahkam alquran, tahqiq: Ahmed Al-Baradouni wazamiluh, alqahirah, Dar Al-Kutub Al-Masryah, 1384 AH, (I 2).
- Ibn Katheer, Ismail bin Omar (d. 774 AH), tafsir alquran aleazim, tahqiq: Sami bin Muhammad Salama, Dar Taiba, 1420 AH, (I 2).
- Al-Kia Harassi, Ali bin Muhammad (d. 405 AH), ahkam alquran, tahqiq: Musa Muhammad wazamiluh, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1405 AH, (d. i).
- Al-Qushayri, Muslim bin Al-Hajjaj (d. 261 AH), Sahih Muslim, tahqiq: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, Beirut, dar 'iihya' altarath, (Dr. T, I).
- Muhammad Samara, 'ahkam wathar alzawjiati: sharh muqaran liqanun al'ahwal alshakhsiah "Rulings and Effects of Marriage: A Comparative Explanation of the Personal Status Law", 1987 AD, (I 1).
- Al-Mukhainini, Iman, nahw tawiliah jandariat lilquran qira'ah fi kitab (Qur'an and Woman) li'aminah wadud, mashrua tajdid alfikr al'iislami muqarabah naqdiatah (2), qism aldiyn waqadaya almujtamae alraahinati, almaghrbi, muasasat muminun bila hudud "Towards a Gender Interpretive of the Qur'an, Reading in the Book (Qur'an and Woman) by Amina Wadud, The Project for Renewing Islamic Thought: A Critical Approach (2)", 2017, AD, (I 1).
- Al-Marakbi, Osama Abdel-Rahman, alnasawiat walquran ruyat naqdiat likitabat amnat wadud "Feminism and the Qur'an, A Critical View of Amna Wadoud's Writings", majalat kuliyat aldirasat al'iislamiah walearabiath lilbanat bikufr alshayk, jamieat al'azhar, mesr, Volume (5), Issue 1, 2019.
- Al-Mardawi, Ali bin Suleiman (d. 885 AH), al'iinsaf fi maerifat alraajih min alkhilaf ealaa madhhab al'iimam 'ahmad, Beirut, dar 'iihya' alturath alearabi, 1419 AH, (I 1).
- Nasr Farid Muhammad Wasel, mabahith fiqhiata fi masayil al'ahwal alshakhsiat almutaealiqat binizam al'usrah wal'umur alzawjiah "Jurisprudential Investigations in Personal Status Issues

Related to the Family System and Marital Matters", matbaeat al'ukhwat al'ashiqaa' litibaeat al'awfist waltajlid, 1415 AH, (1st Edition).

- Wagdy, Muhammad Farid (d. 1373 AH), almar'ah almuslimah "The Muslim" Woman, alqahirah, matbaet Al-Tarqi, 1319 AH, 1901 AD, (I 1).
- wizarat al'awqaf alkuaytiah, almawsueat alfiqhiah alkuaytiah, alkuayt, dar alsalasil, (d. T.), (vol. 2).
- Wikipedia, link: www.marefa.org/Roland-Barthes