

ارزیابی مبانی هرمنوتیکی آیت الله جوادی آملی و اسما بارلاس

در تفسیر «واضربوهن»

زهرا خانی*

وحید سهرابی فر**

چکیده

بررسی سیر تاریخ تفسیر در زمینه زنان، مبین تغییراتی در عرصه فهم و تفسیر قرآن است. یک جنبه از تغییرات، توجه به فهم و شرایط وجودی حصول آن تحت عنوان مبانی هرمنوتیکی است. جنبه دیگر، تغییر موضوع تفاسیر، متأثر از تحولات فرهنگی - اجتماعی به شمار می آید. از مهم ترین این تحولات، نگرش های فمینیستی است. برخی همچون اسما بارلاس به دنبال پاسخ به مطالبات فمینیستی با استفاده از خوانش متفاوت از قرآن برآمده اند؛ خوانشی که اصل برابری و نفی مردسالاری را آموزه حقیقی قرآن می داند. در مقابل، بعضی مانند آیت الله جوادی آملی با تمرکز بر مسئله زنان در تفسیر قرآن، در پی ارائه پاسخ های جدید، متناسب با تحولات عصری هستند؛ نه برآورده سازی مطالبات فمینیستی. بررسی تطبیقی این دو نگرش، با هدف ارزیابی میزان تاثیرگذاری مبانی هرمنوتیکی مفسرین بر فهم آنان از آیات، ضرورت این تحقیق را نشان می دهد. از آنجا که جواز ضرب زنان در آیه ۳۴ سوره نساء از چالشی ترین موضوعات در زمینه زنان است، مبانی هرمنوتیکی دیدگاه آیت الله جوادی آملی و بارلاس در تفسیر «واضربوهن»، با روش توصیفی - تطبیقی، مورد ارزیابی قرار می گیرد. ناظر به مؤلف محوری و وضع الفاظ برای روح معانی نزد علامه جوادی آملی، ممکن است آیه مناسب با ساختار نظام زندگی قبیلگی باشد نه ساختار زندگی مدنی، در نتیجه می توان مفهومی از ضرب را متناسب با هدف آیه و فرهنگ هر عصر بر فعلی مانند زدن حمل کرد. در حالی که بارلاس با اعتقاد بر تعدد معنایی قرآن و استفاده از رویکردهای جدید، به برخی از مبانی هرمنوتیکی خود مانند مؤلف محوری پایبند نمی ماند و این امر به تحمیل آرای او بر قرآن می انجامد.

کلیدواژه ها: مبانی هرمنوتیکی فهم، مؤلف محوری، واضربوهن، جواز ضرب، جوادی آملی، بارلاس

* فارغ التحصیل دکتری، رشته دین پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب. (zah.khani20@gmail.com)

** استادیار، فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب. (vsohrabifar@gmail.com)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۵)

۱. تبیین مسئله

بررسی سیر تاریخ تفسیر در زمینه زنان، تغییرات بسیاری در عرصه فهم و تفسیر از ابتدای نزول قرآن را بیان می‌کند. یک بُعد از تغییرات در مطالعات تفسیری، چرخش تفکرات معاصر درباره متن و تفسیر آن نسبت به گذشته است. در گذشته، هدف از تفسیر و تأملات تفسیری، بیرون کشیدن معنا از متن و سپس یافتن قواعد و روش‌های تفسیری بود؛ اما به تدریج، توجه نظریه پردازان به توصیف و تبیین مفسران و شناخت شرایط مفسر، به جای تمرکز بر روش‌های حاکم بر تفسیر جلب شد و مسئله، دیگر تنها کشف معنای متن نیست، بلکه ماهیت فهم و شرایط وجودی حصول آن نیز مورد توجه است. براین اساس فهم هر مفسر را نیازها، پرسش‌ها و زمینه فرهنگی و اجتماعی خاص او رقم می‌زند، نه صرفاً آن قصدی که در پس متون وجود دارد. مجموعه نگرش‌های جدید در مطالعات تفسیری و مباحث نوین در زمینه فهم متن، ضرورت پرداختن به ابعاد متفاوتی از فهم و تفسیر را ذیل عنوان مبانی هرمنوتیکی آشکار می‌کند (واعظی، ۱۳۹۳: صص ۴۴-۵۲).

از سویی دیگر در آثار تفسیری گذشته موضوع زن به عنوان یک مسئله مطرح نبوده است؛ اما به تدریج در دوران جدید، با گسترش تحولات و آگاهی اجتماعی و با به کارگیری روش‌های نو در تفسیر آیات، بسیاری از باورهای کهن درباره زن به چالش کشیده شده است. برخی کتب تفسیری مانند تفسیر المنار فی تفسیر القرآن اثر رشید رضا، المیزان فی تفسیر القرآن اثر علامه طباطبایی، تفسیر نمونه اثر ناصر مکارم شیرازی از تفاسیر معاصر هستند که سعی کرده‌اند دیدگاه‌های تفسیری گذشته را تعدیل کرده و با ارائه دیدگاه‌های نو به تبیین کلامی - اجتماعی تفاوت‌های زن و مرد

در قرآن پردازند. یکی از تحولات اجتماعی مؤثر، ایجاد اندیشه‌های مدافع حقوق زنان تحت عنوان اندیشه‌های فمینیستی است که دغدغه حقوق عادلانه و رفع نابرابری بین زنان و مردان را دارد.

هرچند گسترش جنبش و نظریات فمینیستی از غرب آغاز شد؛ اما دغدغه و مطالبات این جنبش مورد توجه مسلمانان نیز قرار گرفت و برخی از اندیشمندان به دنبال بومی‌سازی نظریات فمینیستی برآمدند. برابری جنسیتی و دفاع از حقوق زنان در اندیشه این دسته از اندیشمندان، وام‌دار فهم و ادراک متفاوت از قرآن است؛ فهمی که اصل برابری بین تمام افراد بشر و نفی مردسالاری و تبعیض جنسیتی را آموزه حقیقی قرآن بیان می‌کند و خواستار برابری بین زن و مرد است. این رویکرد، قرائت‌های سنتی قرآن را قرائتی مردسالارانه می‌داند که به دنبال مشروعیت بخشی به غلبه و حاکمیت مردان بر زنان است؛ بنابراین در پرتو نقد تفاسیر مردسالارانه از آیات مربوط به زنان و با استفاده از علوم روز، به ارائه تفاسیر جدیدی می‌پردازد (پارسا، ۱۳۹۴: ص ۵۷). در مقابل این نگرش، برخی دیگر از اندیشمندان مسلمان در تفسیر قرآن به دنبال رهیافت‌های اسلامی به مسئله زنان و جنسیت برآمدند؛ اما هدف آنان بیش از هر چیز ارائه پاسخ‌های جدید، متناسب با تحولات و دگرگونی‌های عصری است.

بررسی تطبیقی این دو نگرش در خوانش آیات زنان، با هدف ارزیابی فهم و شرایط حصول آن، ضرورت این تحقیق را نشان می‌دهد. به دیگر سخن، این پژوهش درصدد بررسی میزان تاثیرگذاری مبانی هرمنوتیکی مفسرین بر فهم آنان از آیات است که به علت گستردگی موضوعات و تفاسیر قرآنی، دو نماینده از دو نگرش

مذکور انتخاب شده است. از سوی دیگر چون در نگرش‌های فمینیستی، آیه ضرب جزء آیات زن‌ستیزانه قرآن معرفی می‌شود، این مقاله با روش توصیفی-تطبیقی، هدف خود را در ارزیابی مبانی هرمنوتیکی و میزان پابندی هریک از مفسرین بر آن مبانی با تمرکز بر آیه «واضربوهن» دنبال می‌کند. تفسیر «...وَأَضْرِبُوهُنَّ» در آیه ۳۴ سوره نساء تحت عنوان جواز ضرب زن، از چالش‌برانگیزترین موضوعات مرتبط با مسئله زن و جواز حاکمیت مرد بر او است که هریک از دو نگرش یادشده، با مبانی هرمنوتیکی خاص خود تفسیری متفاوت از آن ارائه می‌دهد.

از نمایندگان نگرش اول، می‌توان اسما بارلاس را نام برد. هرچند او به انتساب لقب «فمینیست» بر خود مشکل دارد؛ اما با دغدغه برابری جنسیتی میان زن و مرد، در تلاش است تفاسیر سنتی را به علت مردسالارانه بودن و روش محافظه‌کارانه آن‌ها زیر سوال ببرد. بارلاس متأثر از روش فضل‌الرحمان در تفسیر قرآن، روش تفسیری جدیدی را تحت عنوان «هرمنوتیک قرآنی» پیشنهاد می‌کند که مدعی است آن را از قرآن وام گرفته است؛ روشی که رویکردی موضوعی-تاریخی به قرآن دارد و علاوه بر تجزیه و تحلیل سیستم‌های نشانه‌شناختی، معنایی و زبانی موجود در آن، می‌تواند خوانش بهتری از آیات قرآن ارائه دهد (Barlas:2002 p 59).

آیت‌الله جوادی آملی در زمره اندیشمندان دسته دوم به‌شمار می‌آید. او ضمن توجه به جنبه‌های گسترده علوم مختلف، بازخوانی و فهم آیات قرآن را به واسطه سؤالات و شبهات نوپدید در هر عصر و ارائه تفسیر متناسب با پاسخ پرسش‌های عصری ضروری می‌داند. یکی از مسائل و تحولات امروزی، مسئله زنان و جنسیت است که در تفسیر ایشان از آیات مرتبط به زنان و همچنین در کتابی مستقل تحت عنوان زن در آینه جلال و جمال مورد توجه قرار گرفته است.

در زمینه بررسی تطبیقی مبانی هرمنوتیکی اندیشمندان و مفسران اسلامی پژوهش‌هایی ارائه شده است و نسبت به جواز ضرب و خشونت در قرآن نیز مطالعاتی گسترده وجود دارد، به عنوان مثال جانمحمد دهقان پور با همکاری نویسندگان دیگر در مقاله «تفسیر و هرمنوتیک؛ مطالعه تطبیقی در مبانی آرای طباطبایی و هرش» به تحلیل تطبیقی مبانی آرای مفسر معاصر اسلامی «طباطبایی» با هرمنوتیست معاصر غربی «هرش» در محورهای چهارگانه ی نقش مؤلف، متن، مفسر و زمینه در فرایند فهم و تفسیر قرآن پرداخته‌اند. یا مقاله «مقایسه هرمنوتیک قرآنی، اسما بارلاس با نظریه تفسیری علامه طباطبایی؛ با تأکید بر مسئله جنسیت» که متینه سادات موسوی و محسن بدره در صدد تبیین هرمنوتیک قرآنی بارلاس به مثابه تفسیر انتقادی در برابر تفسیر سنتی هستند. نویسندگان ابتدا به بررسی هرمنوتیک قرآنی بارلاس پرداخته و سپس نگاه علامه طباطبایی به جنسیت را مورد واکاوی قرار می‌دهند و در نهایت بین این دو رویکرد تفسیری مقایسه صورت می‌دهند.

هرچند در میان آثار ارائه شده، مطالعه تطبیقی بین خوانش‌های معاصر از آیات قرآن کریم، موضوع پژوهش‌های بسیاری است اما مطالعه و ارزیابی مبانی هرمنوتیکی با توجه به چهار رکن اصلی فهم و تفسیر با موضوعیت جواز ضرب زنان، موضوعی است که مورد توجه و پژوهش قرار نگرفته است. همچنان که از جهت مطالعه تطبیقی و ایجاد مواجهه بین مبانی هرمنوتیکی دو اندیشمند معاصر، یعنی آیت الله جوادی آملی و اسما بارلاس نیز در پژوهش‌های مرتبط با آیات زنان خلأ وجود دارد.

۲. مبانی هرمنوتیکی فهم

هرچند گستردگی مباحث هرمنوتیک، ارائه تعریف جامعی که همه نحله‌ها و گرایش‌های هرمنوتیکی را پوشش دهد، غیرممکن می‌سازد؛ اما مبانی هرمنوتیکی فهم،

باورهای پایه‌ای است که در روش، اصول، قواعد فهم و منطق فهم يك متن تاثیر به‌سزایی دارد (سعیدی روشن، ۱۳۹۶: ص ۳۹۰) و در بررسی چگونگی و چرایی یک تفسیر، شناخت این مبانی و بنیان‌های فکری موثر در فهم بایسته است. در فرایند فهم هر متن، چهار عامل اصلی؛ مؤلف، متن، مفسر و زمینه، نقش آفرینی می‌کنند، بنابراین در مبانی هرمنوتیکی فهم مفسر، بررسی و شناخت هریک از این عوامل ضرورت دارد.

۱-۲. نقش مؤلف در فرایند فهم

نظریه‌های گوناگون در تفسیر متون، نسبت به معنای متن و فهم آن معنا، یا مانند مؤلف محوران معتقد به معنایی قطعی برای متن هستند و ادراک متن را زمانی می‌دانند که میان مؤلف و خواننده رابطه ایجاد شود (احمدی، ۱۳۷۰: ص ۵۹۰). یا همچون مفسر محوران معتقدند مؤلف و مخاطبان نخستین متن نمی‌توانند افق معنایی را محدود کنند و معنای متن باید بدون لحاظ قصد مؤلف مورد توجه قرار گیرد (Gadamer, 2009: p 396). یا مثل متن محوران، معنای متن را زبان و عناصر درونی متن معرفی می‌کنند که منشأ معنا، قصد مؤلف یا تجربه مفسر نیست، بلکه چون هر گفتاری در بند زبان است، منشأ معنا، عملیات و تقابلهای حاکم بر زبان است (سلدن؛ ویدوسون، ۱۳۸۷: صص ۱۲۴-۱۲۵).

آیت‌الله جوادی آملی همانند مؤلف محوران هدف از تفسیر را نیل به مقصود متکلم می‌داند و این مقصود از طریق بیان دلالت‌های لفظ و پرده برداشتن از چهره کلمات و جمله‌های آیات به دست می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص ۵۳). نزد او معنا از قصد و اراده متکلم تبعیت می‌کند؛ زیرا الفاظ برای روح معنا وضع می‌شوند و کاربرد معنا درباره مصادیق دیگر یا تطبیق آن معنا بر مصداق برتر، از باب توسعه و مجاز

به‌شمار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج. ۱، ص. ۱۱۸). کشف مراد جدی متکلم در اراده او از متن، نیازمند دلیل معتبری است که صحت استناد معنا را به متکلم ثابت کند. این دلیل باید عقلی و یا نقلی باشد و در غیر این صورت استناد معنا به اراده متکلم از مصادیق تفسیر به رای محسوب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۱۸۱).

بارلاس در ارتباط با نقش مؤلف با تصریح بر اینکه «قرآن را به عنوان متن می‌خوانم»، هدف از خوانش قرآن را، فهم هر آن چیزی بیان می‌کند که ممکن است خدا در نظر داشته باشد، یعنی او قرآن را برای کشف قصد و نیت خدا می‌خواند و به دنبال کشف مقصود خداوند است؛ اما این فهم را با بررسی متن و ساختار زبانی متن انجام می‌دهد و تا حدی بر متن تاکید می‌ورزد که گویا او نیز متن محور به‌شمار می‌آید. او از یک سو فعالیت تفسیری را تلاش برای کشف مقصود خداوند بیان می‌کند و از سوی دیگر برخی معانی را ذاتی متن می‌داند، به گونه‌ای که در صورت استفاده از روش صحیح و پرسش سوالات درست، هر کسی می‌تواند آن معانی را بازیابی و اصلاح کند (Barlas, 2002: p 21)؛ اما در تقسیم‌بندی‌های روش‌شناختی، خود را جزء مؤلف‌محوران معرفی می‌کند.

۲-۲. نقش متن در فرایند فهم

متن نزد مؤلف‌محوران مجموعه‌ای از معانی ممکن و محتمل است که این معانی توسط مؤلف ایجاد شده است، نه توالی کلمات تعیین‌بخش معنا. برای زبان ممکن نیست از میان احتمالات متعدد، معنایی را متعین کند، بنابراین قصد مؤلف معیاری برای سنجش معنای متن به‌شمار می‌رود (هرش، ۱۳۹۴: ص ۲۸۶). در مفسر‌محوری، متن در جریان گفتگویی زنده، به وسیله مفسر و از طریق نشانه‌های نوشتاری معنایی

تازه پیدا می‌کند (نیچه و سایر نویسندگان، ۱۳۹۷: ص ۲۰۹). براین اساس متن تجلی ذهنیت مؤلف نبوده و صرفاً از رهگذر تفسیر به سخن درمی‌آید (Gadamer, 2009: p 397). در متن محوری، نیت متن محور معنابخشی است (اکو، ۱۳۹۷: ص ۲۷). متن به مثابه بستری است که مفسر در آن فهم خود را با حدس و گمانه‌زنی از معنای متن تولید می‌کند (همان: ۷۳-۷۵) و تفسیر و فهم در صورتی مورد پذیرش است که با دیگر بخش‌های متن هماهنگ باشد و در غیر این صورت رد می‌شود (نیچه و سایر نویسندگان، ۱۳۹۷: ص ۳۱۷).

هدف آیت‌الله جوادی آملی از تفسیر، کشف معنای قصدشده مؤلف است؛ اما لفظ موجود برای یک مصداق و معنای خاص وضع نشده است. الفاظ برای روح معنا وضع می‌شوند و استعمال معنا درباره مصادیق دیگر یا تطبیق آن معنا بر مصداق برتر، از باب توسعه و مجاز است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج. ۱، ص. ۱۱۸). در این رویکرد موضوع له لفظ، روح معنا است و موارد مختلف مادی و غیرمادی که یک لفظ به همه آن‌ها دلالت دارد، مصادیق گوناگون و تحولات در مصداق هستند نه تغییر در مفهوم (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج. ۲۸، ص. ۱۴۴)؛ زیرا ممکن است برخی از مصادیق مفهوم در هنگام وضع لفظ، در ذهن واضح نبوده باشد تا بین «موضوع له» که «مستعمل» فیه» الفاظ است، با آن مصادیق تطبیق ایجاد شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۵۴). کیفیت استفاده معنا از لفظ توسط قانون محاوره تعیین می‌شود و دلالت لفظ بر معنا اعتباری است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۱۲۹).

بارلاس مسائل مرتبط با متن را تحت عنوان مَتْنِیْت^۱ بررسی می‌کند. او معتقد است

1. textuality

بسیاری از آیات قرآن متعلق به یک زمان و مکان خاص و شرایطی هستند که فقط
 اهمیتی گذرا دارند. از آنجا که همه متون چند معنایی هستند، یک لفظ نمی تواند صرفاً
 یک معنای فراتاریخی داشته باشد. در صورتی که از آیات قرآن تاریخ‌زدایی شده و
 معنای آنها در طول تاریخ ثابت باشد، هدف اخلاقی قرآن محدود به جامعه عرب
 می شود و یا دیگر نمی توان از آن قوانین جهانی استخراج کرد. برای حفظ جهان‌شمول
 بودن قرآن، تاریخ‌مندسازی آیات در پرتو توانایی استنباط معانی از قرآن با اتکا بر
 عقل و علم ضروری است. استنباط معانی جدید از متن لزوماً شامل فرایندی است
 که قرآن از طریق شیوه‌های جدید تفسیری، مجدداً بسترسازی شود. روش‌ها و
 قرائت‌های جدید شامل یک روش هرمنوتیکی است که علاوه بر تجزیه و تحلیل
 سیستم‌های نشانه‌شناختی، معنایی و زبانی، رویکردی تاریخی-موضوعی به قرآن
 دارد (Barlas, 2002: p 58-60).

۳-۲. زمینه متن^۱

یکی دیگر از ارکان مهم در فرایند فهم و تفسیر زمینه متن است. زمینه یا بافت، به
 فضایی اطلاق می شود که جمله‌های زبان اعم از نوشتار و گفتار در آن فضا تولید شده
 است؛ یعنی پیرامون و زمان و مکان دربرگیرنده متن را بیان می کند و ارائه دهنده
 معنای خارجی زبان است (ساغروانیان، ۱۳۶۹: ص ۳۷). این بحث در ادبیات تفسیر
 قرآن با استفاده از اصطلاح‌هایی همچون شأن یا اسباب نزول و سیاق آیات برای اشاره
 به زمینه و بافت آیات به منظور تفسیر و کشف معنای آیات قرآن استفاده می شود.
 سخن از زمینه متن در دو جهت قابل بررسی است. گاهی زمینه به مفسر ارتباط

1. Context

دارد. هر خواننده یا مفسر در یک زمینه فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و معرفتی خاصی قرار دارد و فهم او متأثر از زمینه‌ای است که او را احاطه کرده است. این بُعد از تاریخ‌مندی، تاریخ‌مندی فهم به شمار می‌آید. در این دیدگاه، افق معنایی هر مفسری محدود به عصر و زمانه خویش و تعاملات وی با محیط و دیگران است و از آن‌ها اثر می‌پذیرد. جهت دیگر تاریخ‌مندی، تاریخ‌مندی اثر است؛ یعنی متن در یک زمینه تاریخی خاص به وجود می‌آید. به تاریخ‌مندی نه از جهت تأثیری که در فهم مفسر می‌گذارد بلکه از جهت پیدایش اثر و متن تحت تأثیر زمینه‌های جغرافیای سیاسی، فرهنگی و علمی عصر و زمانه خویش توجه می‌شود (واعظی، ۱۳۹۷: ص ۲۶۸).

علامه جوادی آملی که بر کشف مراد مؤلف در فرایند فهم تأکید دارد، منتقد تاریخ‌مندی فهم در معنای اول است؛ چراکه این تاریخ‌مندی اقتضای نسبیت را دارد و چنین نسبیتی به نسبیت در حقیقت می‌انجامد. از طرفی در نگرش وی، مفسر به دنبال کشف قصد مؤلف یا اثر است نه سازنده معنا و از سوی دیگر با تفکیک بین پیش‌فرض‌ها، موقعیت تاریخی انسان جزء پیش‌فهم‌های غیرضروری قرار می‌گیرد که فقط مبدأ قابل‌ی در فهم هستند و مفسر باید مراقب تحمیل آن‌ها بر متن باشد.

همچنین او منتقد معنای دیگری از تاریخ‌مندی فهم است که هر متنی را محصول فرهنگی-اجتماعی همان تاریخی بیان می‌کنند که متن در آن ایجاد شده است؛ زیرا کلام الهی با دارا بودن ویژگی‌های منحصر به فرد متکلم خود ممتاز از هر انسان دیگری است که مؤلف یا خالق اثری به شمار می‌رود. همچنین متنی که در مبانی صدور مستند به خداوند است، به علت برخوردار بودن از زبان مشترک همه انسان‌ها و بیان‌گری قوانین ثابت، فراتر از یک زمان یا زمینه‌ای مشخص جای می‌گیرد، بنابراین نمی‌تواند

محصول فرهنگی-اجتماعی زمان پیدایش خود باشد که با جاودانه بودن آن در تناقض است. بررسی تاریخ و قرائنی که متن قرآن در آن شواهد نازل شده است، ذیل تاریخ‌مندی متن در معنای دوم، جزء آگاهی‌هایی شمرده می‌شود که مفسر را به کشف ظاهر حال متکلم و مراد وی رهنمون می‌سازد و کمبود موجود در بخش فضای نزول سوره‌ها و جوّ نزول قرآن ترمیم شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱، ص. ۲۳۶). البته داوری نسبت به قراین و تأثیرگذاری شرایط و موقعیت تاریخی در امر تفسیر، بستگی به ایفای نقش کاشفیت بالفعل آن قرائن و بررسی‌ها در کشف مراد مؤلف دارد. همچنین این قرائن در صورتی وسیله کشف مراد مؤلف قرار می‌گیرند که در ارزیابی، با خطوط کلی قرآن مباین نباشند؛ زیرا قرآن کتابی دارای اجزا است که شناخت کامل هیچ جزئی از آن بدون لحاظ هویت جمعی آن ممکن نیست. بر همین اساس فهم هر جز آن باید با توجه به این هویت جمعی، با مطالعه اجزا دیگر و با هماهنگی کامل آیات دیگر تفسیر شود. هرچند برای دستیابی به معارف قرآن همچنین اهتمام به اموری مانند سیاق و سباق آیه، شأن نزول یک آیه یا چند آیه، فضای نزول یک سوره، جوّ نزول مجموع قرآن و... که برخی از آن‌ها درون قرآن و بعضی از آنها بیرون قرآن اند، ضروری است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج. ۳۱/ص ۵۰۸) و باید در این امور نیز به هویت جمعی و خطوط کلی قرآن توجه نمود.

بارلاس برای درک آموزه‌های قرآن، توجه به زمینه‌های تاریخی نزول قرآن را ضروری می‌داند و نتیجه رویکرد افراطی محافظه‌کاران را تاریخ‌زدایی از تعالیم قرآن معرفی می‌کند؛ به این معنا که آموزه‌های قرآن را به منظور جهانی‌سازی آن‌ها از تاریخ خودشان جدا می‌سازند. وی در مقابل تاریخ‌زدایی از متن، تاریخ‌مندی‌سازی وحی را به

معنای انکار زمان‌مندسازی امر مقدس در یک بستر خاص به کار می‌برد. در این نگرش، می‌توان با استفاده از راه‌حل‌ها و احکامی که قرآن ارائه می‌دهد قوانین جهانی و اصول کلی را استنباط کرد؛ زیرا با ترجیح معرفت دینی تولید شده در قرون ابتدایی اسلام به نام تنها درک واقعی از وحی، زمان‌مندسازی اتفاق افتاده و ویژگی جهان‌شمول بودن قرآن تضعیف می‌گردد. در حالی که قرآن خود را کتاب هدایت برای همه انسان‌ها در همه زمان‌ها معرفی می‌کند. بدین‌رو استفاده از شیوه‌های جدید تفسیری و بسترمندسازی مجدد آن ضروری است تا از انحصار یک تاریخ خارج شود (Barlas, 2002: p 58-59). او روش مناسب برای خوانش قرآن را استفاده از اصول هرمنوتیکی عنوان می‌کند که به واسطه آن پشت و جلوی قرآن در فرایند تفسیر و فهم مورد توجه قرار می‌گیرد. خوانش پشت متن^۱ به معنای بازسازی زمینه‌ای است که متن از آن پدید آمده و خوانش در مقابل^۲ بسترمندسازی و بازسازی مجدد متن در پرتو نیازهای فعلی انسان به شمار می‌آید. بر این اساس منتقد رویکردی است که علی‌رغم آشنایی با اسباب و مناسبت‌های نزول، نه به پشت متن توجهی دارد و نه به مقابل قرآن تا اینکه متناسب با نیازهای روز مسلمانان به بازخوانی آیات پردازد. او با استفاده از نظریه دو حرکتی فضل‌الرحمان، تفسیر در عصر جدید را نیازمند به دو حرکت از دوره حاضر به زمان نزول قرآن و سپس بازگشت به عصر حاضر بیان می‌کند. در این فرایند معنا از طریق مطالعه اوضاع تاریخی دریافت شده و امر خاص به‌عنوان گزاره‌هایی با مقاصد کلی اخلاقی و اجتماعی تعمیم می‌یابد (Barlas, 2002: p 73-74).

1. Behind

2. In front

۴-۲. مفسر

از آنجا که هر خواننده در جریان فهم خود، پایبند به یک رویکرد است، مواجهه او با متن بر همان اساس شکل می‌گیرد. از منظر علامه جوادی آملی مبتنی بر مؤلف‌محوری، چون تفسیر پرده‌برداشتن از چهره کلمه یا کلامی است که بر اساس قانون محاوره و فرهنگ مفاهمه بیان شده و معنای آن آشکار و واضح نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱ / ص ۵۲)، در فرایند تفسیر، مفسر وظیفه اهتمام به چندین امر را دارد، از قبیل توجه به ابزار مفاهمه، شناخت چگونگی به کارگیری صحیح آن ابزار، فراگیری کیفیت انتقال از عرصه ادبیات عرب به ساحت لطایف ادبی قرآن و انتقال از محدوده لغت به فرا لغت، در نهایت آگاهی از چگونگی صعود از عربی مبین به مقصود و حقایق نزد خداوند (همان: ص ۲۲۲).

بارلاس با انتساب قصدمندی^۱ به متنی که مبین دیدگاه خداوند است، می‌خواهد آنچه را که مقصود خداوند بوده، کشف کند (Barlas, 2002: p 21)؛ اما ضمن پایبندی به مراد مؤلف، معنای نهایی و متعینی برای متن در نظر نمی‌گیرد؛ زیرا فرایند تفسیر را متناسب با تاریخ‌ها و فرهنگ‌های مختلف که پیش فهم‌های مفسر است، گشوده می‌داند. از منظر او بر اساس موقعیت هستی‌شناختی مفسر، کشف معناهاى تازه رقم می‌خورد و هیچ‌کسی نمی‌تواند دیدگاه واحد نهایی را از آن ارائه دهد. کثرت معانی و اتکایشان به برداشت‌های افراد، به تبع مشترک لفظی زبان عربی به وجود می‌آید. تعدد معنای کلمات در قرآن از فضای زیسته مفسر تأثیر می‌پذیرد. فضای زیسته، بسترهای تاریخی و شرایط فرهنگی-اجتماعی مفسر را در بر می‌گیرد. در تعدد معنایی

1. Intention/alilty

و اختلاف خوانش‌ها، قرآن تغییر نمی‌کند، این استعداد درک و بازتاب اصول متن میان گروهی از مردم است که تغییر می‌یابد. بر این پایه بارلاس می‌خواهد با تمسک به هرمنوتیک قرآنی خود و تمایز بین قرآن و تفسیر، ارتباط محتاطانه‌ای بین آن دو برقرار نماید تا مسلمانان قرآن را داور اصلی معانی خود بدانند (Ibid: p 35-37) نه معرفت و سنت دینی؛ زیرا توجه ستم جنسی و پیوند نادرست مقدسات با زن‌ستیزی، نتیجه مراجعه به معرفتی است که ادعا می‌کند از دین ناشی می‌شود (Ibid: p 2).

۳. تفسیر واضربوهن

از مهم‌ترین چالش‌ها در حوزه خانواده، حکمی است که در آیه ۳۴ سوره نساء بیان شده است: «اللاتی تخافون نشوزهن ... واضربوهن»، در صورت نافرمانی و نشوز همسر، مردان جائز به ضرب آنان هستند.

بیشتر مفسران، جواز ضرب را از باب تنبیه و به منظور نهی از منکر بیان می‌کنند، البته مشروط به این که زن در مشقت و جراحت نیفتد. برخی معتقدند این ضرب باید به قصد تأدیب صورت پذیرد نه به منظور تشفی و انتقام جویی. قصد قرآن از بیان این راهکارها نهی از منکر شوهر است؛ بنابراین شرایط نهی از منکر نیز در آن باید رعایت شود که از جمله احتمال تأثیر است. در صورت آگاهی شوهر به عدم تأثیر ضرب در رفتار زن، مجاز به ضرب زن نیست و باید از راه‌های قانونی، یعنی تعیین دو حکم از خویشاوندان مرد و زن یا رجوع به حاکم شرع اقدام کند (بستان، ۱۳۸۸: ص ۵۵).

بعضی از مفسران در تفسیر ضرب معنای ظاهری آن را اخذ کرده و جواز ضرب را از آن استنباط می‌کنند؛ اما برخی از تفاسیر نیز وجود دارد که با استفاده از تأویل در فهم ضرب، آن را به معنای ایجاد گسست بین زن و دوستانش بیان می‌کنند. به این

معنا که در صورت نشوز زن، مرد می‌تواند زن را با تازیانه مفارقت از دوستانش جدا کند (نظام الاعرج، ۱۴۱۶: ج. ۲ / ص ۴۱۵). رویکردهای جدیدتری نسبت به این واژه در قرآن شکل گرفته است که باتوجه به نگاه کلی اسلام به زن و حقوق وی در خانواده و در عرصه اجتماع، اتکای کلی به تنبیه بدنی را با روح اسلام که خواهان حفظ کرامت زن و مودت و مهر بر فضای زندگی مشترک خانواده است، ناسازگار می‌داند. بدین رو معنای ظاهری ضرب را در این آیه اخذ نمی‌کند، بلکه باتوجه به نگاه اسلام به کرامت و حقوق زن، از ضرب اعراض و بی‌اعتنایی مرد نسبت به همسرش فهمیده می‌شود (موسوی لاری، ۱۳۹۱: ص ۴۹).

نگرش دیگری علت بیان چنین حکمی را متناسب با دوران جاهلیت عنوان می‌کند که به زن ستیزی شهره بوده و به زن به عنوان جنسی دون مایه می‌نگریستند. قرآن به زن منزلت داد و او را تا بالاترین مراحل والای انسانی رفعت بخشید. این دگرگونی اساسی نیازمند سیر تدریجی بود تا زمینه‌های آگاهی در چنین فرهنگی ایجاد شود. با گذر زمان و با تمسک به سفارش‌های اکید درباره زن و جانب‌داری و حفظ کرامت او، ظاهر آیه همانند حکم برده‌داری نسخ شده است و می‌توان به صورت مخصص، فقط آن را به شیوه‌ای که به توجه و علاقه‌مندی بیشتر شباهت دارد تا زدن دردآور، بیان کرد (معرفت، ۱۳۸۵: صص ۱۹۲-۱۹۹).

آیت‌الله جوادی آملی راهکارهای ارائه شده در این آیه را مانند آیات امر به معروف و نهی از منکر بیان می‌کند که دارای مراتب است. ابتدا با موعظه «فَعِظُوهُنَّ»، بعد با هجر جمیل «وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ»، سپس در صورت عدم تأثیر، از ضرب و تنبیه «وَ اضْرِبُوهُنَّ» استفاده می‌شود. چنانچه در اجتماع انسانی، کسی منکری را مرتکب شد یا

در جامعه اسلامی خلاف شرعی را انجام داد، نخست موعظه و نصیحت شده، سپس اظهار انزجار و در مرحله نهایی نوبت به تأدیب می‌رسد. بر همین اساس در صورتی که زن ناشزه گردید، به این معنا که مرتکب گناه تزییع حق مشروع همسر عادل خود شد، به منظور حفظ حیا در بستر خانواده، مرد به جای قاضی شایسته‌ترین شخص برای نهی از منکر است؛ زیرا بین تنبیه زن گناهکار در محکمه با تنبیه او در منزل و به صورت پنهانی تفاوت وجود دارد و خداوند اجازه چنین نهی از منکری را با حفظ شرایط آن بر عهده شوهر گذاشته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱۸ / ص ۵۵۸).

علامه جوادی آملی در تفسیر معنای ضرب، مراد از آن را به علت فضای خانوادگی که اساس آن بر مودت و رحمت است «... و جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً» زدن بدون درد می‌داند، نه اینکه مراد از این ضرب، زدن درد آور باشد. آیه که حقی برای مرد را بیان می‌کند، وجوب و حتی استحباب را نمی‌رساند، بلکه ترک آن بهتر از انجامش است. وی در حدّ احتمال ابتدایی و نه تفسیر، از آیه تحلیل دیگری ارائه می‌دهد که ممکن است مراحل مذکور متناسب با نظام قبیلگی شیوه مناسبی برای حفظ مودت و نگهداری رحمت باشد. چنانچه در نظام مدنی دیگر، ضرب زن حتی به صورت خفیف، تأثیر مخربی بر روابط خانوادگی بگذارد و زمینه طلاق و فروپاشی بنیان خانواده را به همراه داشته باشد، در این صورت عمل به آیه ضرورتی نخواهد داشت. البته قصد او به علت تفاوت میان نظام کنونی با شهروندان جامعه قبیلگی، نسخ حکم آیه نیست. در صورتی که شرایط حکم مهیا باشد، حکم اجرا می‌شود و نسخی صورت نمی‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۳۱۳).

بارلاس با اعتقاد به تعدد معنایی، به استنباط معنای جدیدی غیر از معانی رایج برای

واضربوهن می‌پردازد. از منظر او مراد از ضرب می‌تواند مانند «مثال زدن، رفتن یا جدا شدن»، باشد، نه به معنای تنبیه بدنی شدید و مکرر. هم چنین از آنجا که نمی‌توان آیات را خارج از زمینه نزول آنان تفسیر کرد و فهمید، بنابراین مراد از ضرب با توجه به زمینه‌های نزول آن می‌تواند به عنوان محدود کننده فهمیده شود نه تجویز کننده؛ یعنی آیه به‌عنوان منع خشونت کنترل‌نشده علیه زنان فهمیده می‌شود؛ زیرا آیه به دنبال محدودیت شدید رویه‌های موجود است، نه در مقام تجویز. چنانچه مراد از ضرب، تنبیه بدنی باشد، دلیل کافی وجود دارد تا آیه در مقام ایجاد محدودیت خوانده شود. نخست، می‌توان آن را از مثال دیگری در قرآن یعنی ایوب و همسرش، آن گونه که مفسران مسلمان توضیح می‌دهند، استنباط کرد. خداوند در قرآن از ایوب می‌خواهد برای آن که قسمش را نشکند با کمی گیاه لطیف همسرش را تنبیه کند؛ زیرا به گفته مسلمانان همسر ایوب به خداوند سخنی ناشایست گفت و ایوب قسم یاد کرد که او را تنبیه خواهد کرد، هرچند قرآن مشخص نمی‌کند چه کسی به ایوب اجازه تنبیه بدنی را داده است. البته این ضرب به دلیل نافرمانی زن ایوب از ایوب نبود. نوع ضرب در این داستان حاکی از آن است که «ضرب» یک حرکت نمادین است، نه یک تنبیه؛ زیرا منظور آیه برای ایجاد آسیب جسمانی نیست. همان گونه که در سنت گفته می‌شود این حرکت نباید باعث درد شود. دوم اینکه می‌توان نتیجه گرفت قرآن با بررسی بافت تاریخی این آموزه، ضرب را به‌صورت محدودکننده بیان می‌کند، نه به معنای تجویز تنبیه بدنی زنان. در عصری که مردان برای آزار زنان نیازی به اجازه نداشتند، این آیه نمی‌توانست به‌عنوان مجوز عمل کند. در چنین بافتی، قرآن تا جایی می‌توانست محدودیت در تنبیه زنان اعمال نماید که آن را آخرین راه جهت اندرز زنان قرار می‌دهد

نه نخستین و حتی دومین راه. بر این اساس در بافتی که زن به عنوان جنس درجه دو مورد آزار و تنبیه بدنی مردان قرار گرفته است، نیازی به تجویز «ضرب» از سوی قرآن نیست، بلکه اگر قرآن آن را بعد از راه‌های دیگر بیان می‌کند برای ایجاد محدودیت آن بافت و نگرش است. بارلاس پس از بررسی بافت نزول و خوانش آیه در بافت تاریخی‌اش، به مطالعه ظرفیت معنایی «ضرب» می‌پردازد. همه مفسرین در اینکه ضرب به معنای تنبیه بدنی باشد اتفاق نظر ندارند و این مسئله‌ای است که او در بررسی‌های خود آن را بیان می‌کند. برخی ضرب را به معنای «جلوگیری» می‌خوانند و مراد آیه را منع زنان از خروج از خانه می‌دانند. بعضی دیگر مانند حسن، کلمه «صالحات» را که به «مطیع حق» ترجمه می‌شود، مربوط به کلمه صلاحیت بیان می‌کند. صالحات «توانایی» یا «استعداد» است که اشاره به قابلیت باروری زنان دارد نه اطاعت. بارلاس به این واقعیت اذعان دارد که قرائات متعددی نسبت به این آیه وجود دارد و آیه مبهم است؛ اما به تعبیر او باید در محوریت بخشی به آیه در درک خود از آموزه‌های قرآن و تفسیری که نابرابری جنسی و امتیازات شوهر را در قرآن می‌خواند، تجدیدنظر کرد. در این آیه حتی اگر همه نمی‌توانند در مورد مناسب‌ترین خوانش به توافق برسند؛ اما باید پذیرفت که فهم این آیه به عنوان مجوزی برای ضرب و شتم همسران، یا اجبار اطاعت از آن‌ها قابل قبول نیست؛ زیرا چنین برداشتی بهترین معنایی نیست که می‌توان از قرآن به دست آورد. به علاوه با دیدگاه قرآن در مورد برابری جنسی و آموزش آن مبنی بر اینکه ازدواج‌ها باید بر اساس عشق، بخشش، هماهنگی و سکون باشد، مغایرت دارد (Barlas, 2002: p187-189) و حال آن‌که مطابق با مبانی هرمنوتیکی وی، یکی از معیارهای تفسیر صحیح، تلاش برای دستیابی به بهترین معناست.

نتیجه گیری: بررسی و ارزیابی

بررسی تطبیقی مبانی هرمنوتیکی آیت‌الله جوادی آملی و اسما بارلاس در مفهوم ضرب زنان بیانگر آن است که این دو اندیشمند با تأکید بر قابل فهم بودن قرآن، به دنبال کشف مقصود مؤلف هستند، ولی التزام بارلاس به کشف معنای مقصود مؤلف با مؤلف‌محوری آیت‌الله جوادی آملی متفاوت است. علامه جوادی آملی مبتنی بر قاعده وضع الفاظ برای روح معنا، موضوعاً له لفظ را روح معنا می‌داند و معنا را متعین از سوی مؤلف معرفی می‌کند که مفسر به دنبال فهم آن معنای قصد شده است. مراد از روح معانی، مفاهیم عامه و جامعی است که تحت اندراج خود مصادیق متعددی را در بردارد و سبب می‌شود یک لفظ صرفاً در خدمت معنایی نباشد که در آن وضع شده است، بلکه هر مصداقی که روح معنا و هدف آن را تأمین می‌کند بتواند بر آن لفظ منطبق شود.

وی در این قاعده، استعمال معنا درباره مصادیق دیگر یا تطبیق آن معنا بر مصداق برتر را از باب توسعه ممکن می‌داند. بر همین اساس به نظر می‌رسد بتوان ضرب را یک لفظ با مصادیق متفاوت دانست، یعنی برای تفسیر امروزی از آیه و توجه به نیازهای انسان معاصر اصلاح و تصرفی در معنای اولیه ضرب صورت نمی‌گیرد، همان‌گونه که مصداق اولیه آن نیز در دوران معاصر اخذ نمی‌گردد، بلکه می‌توان مفهومی از ضرب متناسب با هدف آیه و فرهنگ و آداب هر زمان بر فعلی مانند زدن حمل کرد. چنانچه معتقد باشیم مراد قرآن از بیان مراحل مختلف موعظه، دوری گزیدن و ضرب وجهه تنبیهی دارد، بنابراین می‌توان گفت جواز زدن مصداقی برای تنبیه در فضای زندگی زناشویی است و از آنجا که مصداق موضوعیت ندارد، مفهوم تنبیه را می‌توان اخذ کرد.

در مقابل چون بارلاس برخی معانی را ذاتی متن تعریف می‌کند، استنباط و اصلاح معانی را در پرتو استفاده از روش صحیح و پرسش‌سوال‌ات درست می‌داند. البته طرح‌سوال‌ات صحیح از متن در فرایند تفسیر توسط آیت‌الله جوادی آملی نیز بیان می‌شود، اما بارلاس در بازیابی معنا توسط مفسر، بیش از آن‌که مبتنی بر مؤلف‌محوری و نقشی که برای مؤلف قائل است، به خوانش متن بپردازد، در ذاتی دانستن معنای متن به متن‌محوری تمایل پیدا کرده و در دخالت دادن ذهنیت و موقعیت مفسر در استخراج معنای تازه به لوازم دیدگاه مفسر‌محوری پایبند است.

بارلاس متناسب با مبانی هرمنوتیکی خود از یک سو معتقد است قرآن را برای کشف آن چیزی می‌خواند که خداوند قصد کرده است؛ اما در سوی دیگر بدون ارائه هرگونه مستمسک، دست به تغییر معنای ضرب می‌زند و معنای جدید را نه بر اساس کشف مقصود مؤلف بلکه مبتنی بر بازسازی مجدد متن در پرتو نیازهای فعلی انسان؛ یعنی خواست برابری طلبانه امروزین متعین می‌داند. از همین رو راهبردهای معناشناختی در تعیین معنای جدید ارائه می‌دهد (Barlas, 2016: p114) که تحمیل خواست و رأی او به قرآن را به دنبال دارد.

گرچه قاعده وضع الفاظ برای روح معنا، استعداد نامتناهی الفاظ برای معانی متعدد را از منظر آیت‌الله جوادی آملی ثابت می‌کند، اما این ظرفیت با چند معنایی بودن متون در بیان بارلاس متفاوت است. آیت‌الله جوادی آملی با توجه به هدایت‌گری قرآن برای تمام عصرها و مکان‌ها به دنبال تبیین این مسئله است که مفاهیم قرآن دارای دوام، کلیت و اطلاق است و نمی‌تواند از عصری به عصر دیگر تغییر یابد. آن چیزی که در تحولات روز دست‌خوش تغییرات می‌گردد، مصادیق متعدد یک مفهوم است،

از این رو مفسر باید با آگاهی‌های موردنیاز به کشف مصادیق و رابطه آن با مفاهیم، سپس تفسیر آیات منطبق بر مصادیق مختلف بپردازد. در حالی که بارلاس با استفاده از چندمعنایی بودن متون، قصد مؤلف را در پرتو نیازهای جدید انسان متعین می‌داند. او مشخص نمی‌کند در صورت التزام به چندمعنایی بودن متون، رابطه وضع الفاظ با معنای ذاتی آن‌ها چگونه است. ظرفیت گسترده لفظ در مقابل هر معنایی؛ حتی چنانچه معیار برای صحت و عدم صحت معانی وجود داشته باشد، منجر به بی‌سامانی در تفسیر می‌گردد و مفسری که در خوانش خود به دنبال قصد مؤلف است، در موضع سازندگی معنا قرار می‌گیرد نه فهم معنا.

علامه جوادی آملی کشف مراد جدی متکلم در اراده او از متن را نیازمند دلیل معتبر عقلی یا نقلی می‌داند که صحت استناد معنا را به متکلم ثابت کند. حال آن‌که بارلاس با تاکید بر استفاده از علم و عقل در استخراج معانی جدید از طریق روش‌های جدید فهم مانند تجزیه و تحلیل نظام‌های نشانه‌شناختی، معنایی و زبانی موجود در قرآن و اخذ رویکردی تاریخی - موضوعی به قرآن، جایگاه مؤلف و کشف مقصود او را معین نمی‌کند و نسبت خود را با قوانین تفهیم و تفهم و ادبیات محاوره آشکار نمی‌سازد.

به عنوان مثال یکی از رویکردها در حوزه فهم متن که بارلاس به مثابه روش جدید در مواجهه با آیات پیشنهاد می‌دهد، بحث معناشناسی است. بررسی پژوهش‌های معناشناسانه در زمینه فهم معنای ضرب نشان می‌دهد، مؤلفه‌های معنایی ضرب در نظام معنایی قرآن باید مورد مطالعه قرار گیرد. مطالعه این مؤلفه‌ها بر اساس روابط همنشینی و جاننشینی، ضرب را دارای تطور معنایی معرفی می‌کند و معنای زدن را مفهوم متأخری می‌داند که لغت‌شناسان آن را در لغت‌نامه‌ها وارد کرده‌اند (فتاحی‌زاده،

حسین نتاج، ۱۳۹۹: ص ۱۷۴). در این رویکرد از میان هم‌نشین‌های واژه ضرب، پربسامدترین هم‌نشین ضرب، مثل و امثال معرفی شده (فتاحی‌زاده، حسین نتاج، ۱۴۰۰: ص ۱۴۹) و از همین رو است که حتی اگر ضرب به معنای زدن باشد، زدن مثال معرفی می‌شود (Barlas, 2002: p188).

در صورتی که در این رویکردها به روایات حوزه ضرب و همچنین معنای مرتکز در اذهان انسان‌های مخاطب قرآن توجهی نشده است. چگونه ممکن است در این آیه که مورد سوال بسیاری از فهمندگان ابتدایی قرآن بوده و روایات بسیاری به تحدید محدوده ضرب، غیر مبرح و غیر مدمی بودن روی می‌آورند، مدعی شد معنایی غیر از زدن مراد آیه بوده است؟ مگر اینکه معتقد شویم ما معنا را متناسب با نیاز انسان امروز می‌سازیم. همچنین توجه به سلسله مراتب موجود در آیه که از فعظوهن آغاز شده و مرتبه بعد اهجره‌هن را بیان می‌کند، نحوه‌ای سیر از ادنی به اعلی را می‌رساند، در حالی که معانی ارائه شده از ضرب در رویکردهای جدید معنای «واضربوهن» را در دو سطح قبلی بیان می‌کند.

بر اساس نظر بارلاس شاید بتوان فعالیت‌های معناشناسانه را قابل پذیرش دانست، اما در این رویکردها او بیشتر متن محور یا مفسر محور به‌شمار می‌آید. او ضابطه تفسیر صحیح را خوانش برای بهترین معنا می‌داند و بهترین معنا را در این آیه با استفاده از ظرفیت‌های معنایی ضرب در راستای سیاست برابری جنسی قرآن فهم می‌کند. از همین رو برخی از استنباط‌های معنایی که بارلاس ارائه می‌دهد، از منظر آیت‌الله جوادی آملی تحمیل رأی به‌شمار می‌آید؛ زیرا از منظر مبانی وی، استخراج معنای جدید توسط بارلاس هرچند از جهت عقلی بدون اشکال باشد؛ اما اسناد این

معنا به اراده جدی مؤلف بدون ارائه دلیل معتبر عقلی و یا نقلی صورت پذیرفته است. در نتیجه، ارزیابی مبانی هرمنوتیکی آیت‌الله جوادی و اسما بارلاس در تفسیر «واضربوهن» نشان می‌دهد، بارلاس در خوانش خود از «واضربوهن» به برخی از مبانی هرمنوتیکی خود و لوازم آن پایبند نمی‌ماند و این امر به تناقض در مبانی هرمنوتیکی و خوانش او می‌انجامد. در حالی که این گونه تناقضات و ناسازگاری‌ها بین مبانی هرمنوتیکی و تفسیر آیت‌الله جوادی آملی دیده نمی‌شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. احمدی، بابک. (۱۳۷۰). ساختار و تأویل متن. تهران: نشر مرکز.
۲. اکو، امبرتو؛ رورتی، ریچارد. (۱۳۹۷). تفسیر و بیش تفسیر. مترجم فرزانه سجودی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۳. بستان، حسین. (۱۳۸۸). اسلام و تفاوت‌های جنسیتی در نهادهای اجتماعی. تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. پارسا، فروغ. «قرائت زن‌گرایانه از قرآن». پژوهشنامه زنان. سال ششم. (۱۳۹۴) شماره ۴.
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تسنیم. جلد اول. قم: اسراء.
۶. _____ (۱۳۸۹). تسنیم. جلد هجدهم. قم: اسراء.
۷. _____ (۱۳۹۲). تسنیم. جلد بیست و هشت. قم: اسراء.
۸. _____ (۱۳۹۲). تسنیم. جلد سی و یک. قم: اسراء.
۹. _____ (۱۳۸۵). سرچشمه اندیشه. جلد دوم. تنظیم عباس رحیمیان محقق. قم: اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۸۹). تفسیر انسان به انسان. تنظیم محمدحسین الهی زاده. قم: اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۸۷). دین‌شناسی. تنظیم محمدرضا مصطفی پور. قم: اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۸۴). تفسیر موضوعی قرآن (حیات حقیقی انسان در قرآن). تنظیم غلامعلی امین دین. قم: اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۸۸). حق و تکلیف. تنظیم مصطفی خلیلی. قم: اسراء.
۱۴. _____ (۱۳۸۹). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. تنظیم احمد واعظی. قم: اسراء.
۱۵. دهقان پور، جانمحمد. عباسی، مهرداد. تفسیر و هرمنوتیک؛ مطالعه تطبیقی در مبانی آرای طباطبایی و هرش. «علوم قرآن و حدیث». ۱۴۰۱، (۱۰۸).
۱۶. ساغروانیان، جلیل. (۱۳۶۹). فرهنگ اصطلاحات زبان‌شناسی. مشهد: نشر نما.
۱۷. سعیدی‌روشن، محمدباقر. (۱۳۹۶). تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۸. سلدن، رامان؛ ویدوسون، پیتر. (۱۳۸۷). *راهنمای نظریه ادبی معاصر*. مترجم عباس مخبر. تهران: طرح نو.
۱۹. فتاحی زاده، فتحیه. ناهید، حسین نتاج. *معناشناسی ساختاری واژه ضرب در قرآن کریم*. «پژوهش دینی». ۱۳۹۹ (۴۰): ۱۶۹-۱۷۶.
۲۰. فتاحی زاده، فتحیه. ناهید، حسین نتاج. *رویکردی ریشه‌شناختی به واژه قرآنی ضرب*. «مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی». ۱۴۰۰ (۵): ۱۳۱-۱۶۰.
۲۱. معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۵). *تقد شبیهات پیرامون قرآن کریم*. قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۲۲. معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). *تفسیر و مفسران*: ج. ۱. قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۲۳. موسوی لاری، سید مجتبی. (۱۳۹۱). «نگرشی جدید بر معنای ضرب در قرآن». *ماهنامه معارف* (۹۲).
۲۴. موسوی، متینه سادات و محسن بدره. (۱۳۹۶). «مقایسه «هرمنوتیک قرآنی» اسما بارلاس با نظریه تفسیری علامه طباطبایی؛ با تأکید بر مسئله جنسیت»، *مطالعات جنسیت و خانواده* (۹): ۶۵-۹۳.
۲۵. نظام الاعرج، حسن بن محمد. (۱۴۱۶). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، محقق زکریا عمیرات. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۶. نیچه، فریدریش؛ هایدگر، مارتین. (۱۳۷۹). *هرمنوتیک مدرن*. مترجم بابک احمدی. تهران: مرکز.
۲۷. واعظی، سید احمد. (۱۳۹۳). *درآمدی بر علم هرمنوتیک*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۸. _____ . (۱۳۹۷). *نظریه تفسیر متن*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۹. هدایت الله، عایشه. (۱۴۰۰). *حاشیه‌های فمینیستی قرآن*. مترجم مرضیه محمص. تهران: کرگدن.
۳۰. هرش، اریک دونالد. (۱۳۹۴). *اعتبار در تفسیر*. مترجم محمدحسین مختاری. تهران: حکمت.
31. Barlas, Asma. (2002). "Believing women" in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Quran. Austin, Tex: University of Texas Press.
32. Barlas. Asma. (2016). Secular and Feminist Critiques of the Qur'an: Anti-Hermeneutics as Liberation Indiana University. *Journal of Feminist Studies in Religion*. 111-121.
33. Gadamer, Hans-Georg. (2009). *Truth and Method*. The University of Michigan.