

مبانی و روش تفسیر جنسیتی امینه ودود؛ تحلیل و نقد

فریبا علاسوند^۱

چکیده

قرآن پژوهان تواندیش که ممکن است خود را فمینیست بدانند یا خیر، از نیمه دوم قرن بیستم، به بازخوانی قرآن و عرضه ادبیات جدیدی درباره آیات مربوط به زن و خانواده پرداختند که مدخل اصلی آنها، تحول خواهی درباره زن مسلمان یا زن در جوامع اسلامی است و در نتیجه، قرآن پژوهی آنان، رویکردی انتقادی به سنت های تفسیری است. در میان آنها، امینه ودود به دلیل عمق اندیشه و تأکید بر روش مندی، تأثیر بیشتری در فضای تخصصی و عمومی دارد. **مسئله اصلی** پژوهش حاضر، بررسی تحلیلی و انتقادی نگرش تفسیری امینه ودود و هدف از آن، توسعه دانش تفسیری زن پژوهان در حوزه انتقادی است به این منظور که نقد و نظریات سلبی، دانش ایجابی تفسیری را به عمق بهتری برسانند. این مقاله نظری بوده و از طریق روش اسنادی انجام شده و روش گردآوری اطلاعات، کتابخانه ای است. یافته های پژوهشی در سه عنوان مبانی، روش و تفسیر زنانه نگر درباره چند واژه قرآنی در اندیشه ودود تجمیع شده که در این مقاله ضمن تبیین، به نقد آنها پرداخته شده است. نتیجه آنکه امینه ودود با نقد روش مندی کتب تفسیری، بر اساس هرمنوتیک کل گرا و قرآن محور، الهیات زنانه و ابزار تجلیل و ادبیات فمینیستی، تفسیر جنسیتی خود از قرآن ارائه کرده که در همه محورهای فوق، مورد نقد است.

واژگان کلیدی: امینه ودود، تفسیر، زن، خانواده، جنسیت، قرآن.

۱. استادیار گروه مطالعات نظری پژوهشکده زن و خانواده، قم، ایران. alasyvand@wfr.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۳۳/۰۷/۱۵ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۳۳/۰۸/۰۱

۱. مقدمه

بررسی دیدگاه‌های مفسران گوناگون و باتوجه به نقطه عطف تاریخی در هر دو بافت شیعی و سنی نشان می‌دهد عوامل متنی و غیرمتنی متعددی در تفسیر آیات مؤثرند؛ اگرچه مفسران مسلمان، خود را به استنطاق متن قرآن متعهد دانسته و کوشیده‌اند از اتهام تفسیر به رأی قرآن دور باشند. تمرکز بر قرآن به عنوان مبدأ مهم حرکت نظری و عملی در میان مسلمانان، به انباشته گرانشی از تفاسیر انجامیده که از قرن دوم هجری تا کنون امتداد داشته است. افزون بر تحول مهمی که کتب تفسیری ۱۵۰ سال اخیر را از تراش پیشین تا حد زیادی متمایز می‌کند، ضلع جدیدی به فرایند فهم قرآن اضافه شده است که می‌توان آن را برشی زنانه دانست. در طول دهه‌های اخیر که زنان و شیوه‌های زندگی آنان مورد نقد موشکافانه قرار گرفت، بانوان قرآن پژوه با محوریت این کتاب شریف، به تحلیل درباره آیات وارده درباره زنان پرداخته و نگرشی انتقادی نسبت به تفاسیر آیات مرتبط را شکل دادند. این نگرش‌ها که یا در چهارچوب اندیشه فمینیستی دسته‌بندی می‌شوند یا از روش انتقادی آنها بهره جسته و یا اصولاً از مبانی هرمنوتیکی متفاوتی با روش مفسران به فهم آیات دست زده‌اند، افزون بر اینکه ادبیات مفسران سنتی را به نقد کشیده‌اند، کوشش زیادی در یک قرائت متفاوت از متن به کار بسته‌اند که خود متأثر از فضاها و مدرن و پسامدرن هستند. گفتنی است این افراد به طور عمده، به مکتب فقهی و کلامی جامعه اهل سنت تعلق دارند و کوشش آنها واکنشی قابل توقع به نگرش‌های این پارادایم درباره زن است. اشاره به این نکته لازم است که مدخل اصلی ورود این گروه به بازخوانی قرآن و عرضه ادبیات جدید درباره آیات مربوط به زن و خانواده و مفاهیم ذیل آن، تفسیر و کلام الهی نیست؛ بلکه مدخل اصلی آنها، تحول خواهی درباره زن مسلمان یا زن در جوامع اسلامی است و در نتیجه، نقد آنها نقد فمینیستی به سنت‌های تفسیری است. به همین دلیل، درک مبانی آنها در این زمینه، مهم است. این شخصیت‌ها متعدد هستند که در میان آنها، امینه ودود به دلیل عمق اندیشه و تأکیدش بر روشمندی، از دایره تأثیر بیشتری در میان اندیشمندان و دانشگاهیان برخوردار بوده و این مقاله به بررسی نظریه انتقادی - جنسیتی او درباره فهم قرآن می‌پردازد.

۲. پیشینه پژوهش

امینه ودود، شاید در میان منتقدان زن پژوه مسلمان، اثرگذارترین باشد که افزون بر طراحی یک نظام اندیشه‌ای منظم با انجام امور مناقشه‌آمیز مانند امامت جمعه و جماعت برای مردان و زنان در مسجد، بیش از هر بانوی متفکر دیگری شناخته شد. وی در دو کتاب خود به نام‌های *Qur'an and Woman, Inside the Gender Jihad* دیدگاه‌های خود را مطرح و سپس با استقبال کسانی مانند مارگوت بدران، اسماء بالرلاس، عایشه هدایت‌الله و مانند آنها مواجه شد. تقریباً بسیاری از قرآن پژوهان منتقد یا فمینیست، آثار او را دیده و به نوعی تأیید کردند (علاسوند، ۱۴۰۳، ۱۶۹-۱۷۹ و ۲۰۸). در منابع فارسی، مقالات زیادی درباره اندیشه‌های وی نوشته شده است و در بیشتر آنها که میان سال‌های ۱۳۹۹ تا ۱۴۰۲ پدید آمده، به مقایسه نظریات او با مفسران شیعی پرداخته شده است؛ مانند «خوانشی نو از تأثیر جنسیت بر تفسیر قرآن کریم با بررسی مصداقی دیدگاه امینه ودود و آیت‌الله جوادی آملی» از نرگس شکریگی (مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۹). «بررسی تطبیقی رویکرد قرآن پژوهی امینه ودود و عایشه بنت‌الشاطی» از ابراهیم ابراهیمی (آموزه‌های قرآنی، ۱۴۰۲)، «تأثیر جنسیت در تفسیر مطالعه تطبیقی دیدگاه مجتهد امین و امینه ودود با مفسرین مرد» از زینب شمس و همکاران (پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۴۰۱). اکثر این مقالات به طور عمده درصدد اثبات شباهت رویکردی میان این تفاسیر هستند. مقالات انتقادی‌تر نیز درباره امینه ودود وجود دارند که نمونه‌هایی از آن عبارتند از: «از هرمنوتیک توحیدی تا پارادایم توحیدی» از رقیه بیرامی (پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۳۹۷)، «قرائتی زن محور از گزاره‌های اخلاقی قرآن» از متینه سادات موسوی (مطالعات اخلاق کاربردی، ۱۳۹۱)، «هرمنوتیک و خوانش زنانه قرآن؛ تحلیل و بررسی آراء امینه ودود» از آرزو اسلامی و همکاران (مطالعات قرآنی، ۱۴۰۰)، «نقد آرای امینه ودود در تفسیر آیات حجاب» از سعید داودی لیمویی و اعظم اسداللهی («قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۴۰۱ و «ملاحظات درباره کاربرست نقد تاریخی در بررسی مسئله جنسیت در قرآن، بر اساس آثاری از ودود، بالرلاس و ترکاشوند» از فاطمه توفیقی (اسلام پژوهی و قرآن پژوهی در جهان معاصر، ۱۴۰۱). این مقالات، تنها بر تبیین و تحلیل روش هرمنوتیکی امینه ودود تمرکز دارند. تفاوت مقاله حاضر با مقالات دیگر، تجمیع میان سه بعد مبانی، روش و مصادیق تفسیری امینه ودود درباره واژگان خانواده است که تفاوت زبانی او را با سنت تفسیری نشان می‌دهد.

۳. روش‌شناسی پژوهش

نوشتار حاضر در سه عنوان اصلی به بیان مبانی مهم امینه ودود در زمینه رابطه تأثیر جنسیت بر ادراک، قرآن به مثابه تاریخ اخلاقی و روح قرآن پرداخته و سپس روش تفسیری او را که از یک سو متعهد به هرمنوتیک قرآنی فضل الرحمن بوده و از سوی دیگر به اصول فمینیستی توضیح می‌دهد؛ هرمنوتیکی لفظ‌گرای که به نوعی به مدل تفسیر بیانی نزدیک است. در آخر نیز دیدگاه‌های وی درباره برخی واژگان حوزه خانواده را توضیح می‌دهیم و آنها را بررسی و نقد خواهیم کرد. براین اساس، مسئله این مقاله، بررسی تحلیلی و انتقادی نگرش تفسیری امینه ودود و هدف از آن، توسعه دانش تفسیری زن‌پژوهان در حوزه انتقادی و چگونگی نقد آن است. این مقاله، نظری و اسنادی بوده و از روش کتابخانه‌ای بهره جسته است که کتابخانه به عنوان پایه‌ای برای جمع‌آوری و ارزیابی اطلاعات در آن اهمیت دارد. این مقاله برگرفته از طرحی کلان برای شناخت تطورات تفسیری درباره واژگان قرآنی خانواده است که در پژوهشکده زن و خانواده انجام گرفت.

۴. یافته‌های پژوهش

۴-۱. مبانی محوری در اندیشه ودود برای فهم قرآن

۴-۱-۱. تأثیر جنسیت بر ادراک

از مهم‌ترین گزاره‌های نظری ودود، تأثیر جنسیت بر ادراک است که از گزاره‌های مهم فمینیستی است. اگرچه او در کتاب قرآن و زن به صراحت بیان می‌کند هرگز خود را فمینیست نمی‌داند، در اثر بعدی‌اش، در درون جهاد جنسیتی؛ اصلاحات زنان در اسلام، خود را طرفدار ایمان و طرفدار فمینیسم هر دو توصیف می‌کند؛ با این توضیح از عایشه عبدالرحمان که می‌گوید: ودود کار خود را «فمینیستی» می‌خواند، اما از معرفی خویش به عنوان فمینیست - حتی با عنوان «فمینیست اسلامی» - خودداری می‌کند؛ زیرا تأکید بر ایمان و امر مقدس، در اولویت انگیزه‌های او در روش‌شناسی فمینیستی قرار دارد و به عنوان یک آفریقایی - آمریکایی مدعی است پارادایم‌های اصلی فمینیستی را نمی‌پذیرد.

ودود با تطبیق این گزاره بر عملیات تفسیر معتقد است ادراک مفسر از مردانگی - زنانگی، بر چگونگی تفسیر قرآن تأثیر می‌گذارد و باعث تمایز میان متن و تفسیر قرآن می‌شود. از نگاه او قرآن باید پیوسته بازتفسیر شود؛ زیرا اصول کلی آن جاودانه است و می‌توان در زمینه‌های متحول

جدید، آنها را اعمال کرد؛ بنابراین تفسیر آن هرگز نمی‌تواند نهایی شود. او جنسیت و تجربه‌های خود را به عنوان یک زن در چهارچوب تفسیر قرآن راه می‌دهد و استدلال می‌کند نبود صدای زنانه از پارادایم‌های اساسی که قرآن و تفسیر قرآن با آن بررسی می‌شوند، با «بی‌صدایی در خود متن» اشتباه می‌شود و این سکوت است که به‌رغم اختلاف‌های تفسیری میان مسلمانان، اجماع چشمگیری را درباره مسائل زنان پدید می‌آورد. او در این باره می‌نویسد: «آنچه بیش از همه در مورد تفاسیر سنتی مرا نگران می‌کند این است که آنها منحصرأ توسط مردان نوشته شده‌اند. این بدان معناست که تجارب مردان، در این تفاسیر گنجانده شده و تجارب زنان، یا حذف شده و یا از طریق بینش، چشم‌انداز، میل یا نیازهای مردانه بحث شده‌اند. براین اساس ودود پیشنهاد می‌دهد خوانش قرآن از درون تجربه زنانه و بدون کلیشه‌هایی که چهارچوب بسیاری از تفاسیر مردانه بوده است، انجام شود» (Hidayatullah, 2010, p10-12).

۲-۱-۴. قرآن به مثابه تاریخ اخلاقی

یکی از مبانی نظری ودود این است که قرآن یک تاریخ اخلاقی است و ارزش‌های اخلاقی را که در طبیعت «فراتاریخی» و «متعالی» هستند، بیان می‌کند؛ به‌گونه‌ای که موقعیت آنها در یک نقطه از تاریخ، تأثیر عملی یا مفهوم آنها را بی‌اثر نمی‌کند (Wadud, 2006, p37). هدف اصلی ودود، تفکیک میان دو ساحت از قرآن است که یکی ساحت اخلاقی است و دیگری ساحت احکام. ودود ساحت اخلاق را اصیل می‌داند و معتقد است اصولاً قرآن برای آن نازل شد و فقه قرآن، امری تاریخی، و قرآن در اصل، تاریخ اخلاق است که ما نا است. گفتنی است این گزاره، سخن تازه‌ای نیست و قریب به صد سال است که در حوزه اندیشه اسلامی مطرح شده است. طاهر حداد، اولین کسی بود که در این حوزه مطرح کرد اسلام دارای جوهر و عرض یا همان ذاتی و عرضی است. البته از نظر او، ذاتی همانند عقیده به توحید، مکارم اخلاقی، اقامه عدل و مساوات میان مردم و هر چیزی است که در ردیف همین اصول باشد. وی درباره عرضی نوشته است: اسلام، احکامی را برای حفظ این احوال و روحیات یا برای تعدیل آنها قرار داده است که بقا و زوال این احکام، در گرو بقا و زوال آن احوال عارضی است. در نتیجه، از بین رفتن این احکام، ضرری به اسلام نمی‌زند (حداد، ۲۰۱۱، ص ۱۳-۱۴). دیگرانی مانند نصر حامد ابوزید نیز همین باور را تقویت کردند (ابوزید، ۲۰۰۴، ص ۲۰۲).

۳-۱-۴. نقش روح قرآن در فهم آن

مبنای دیگر تفسیر هرمنوتیکی ودود، چیزی است که از آن به «حاکمیت روح قرآن در فهم آن» تعبیر می‌کند. از نظر او، در بافت دنیای پیشرفته فناورانه، تعهد به روح معنای قرآن، مستلزم چشم‌اندازی گسترده‌تر و جهانی است که در بافت منطقه‌ای فعال شده است، اما به آن محدود نیست. برای نمونه، از شیوه قرآن در اصلاح تدریجی سنت‌های غلط نتیجه می‌گیرد قرآن اصولاً در صدد امحای سنت‌هایی بوده که به تدریج آنها را کاهش می‌داد. از نظر او اگرچه در برخی موارد، قرآن فسخ فوری برخی از اعمال ناپسند را پیشنهاد داد، اما اغلب اوقات، از اصلاح تدریجی حمایت می‌کرد. اگر همه این آداب و رسوم به طور کامل از سوی خداوند فسخ می‌شد، مشکلات متعددی پیش می‌آمد و بسیاری از دستورها عملی نمی‌شد. پس عاقلانه به نظر می‌رسد که برخی از سنت‌ها، مانند تعدد زوجات [یا برده‌داری] به طور کامل فسخ نشوند؛ زیرا دشواری‌های بسیاری در آن وجود داشت (Wadud, 1999, p84). در نتیجه، روح قرآن، متقاضی نفی سنت‌هایی مانند تعدد زوجات است و نقض تشریع آن، به چیز بیشتری در زمانه ما نیاز ندارد.

از نظر ودود، تعبیر مقاصد و اهداف قرآن، یکی از اصول حاکمیت روح قرآن است که او با استناد به آن، تغییرات حقوقی در کشورهای اسلامی را توجیه می‌کند. او این تغییرات را خارج از چهارچوب قرآن نمی‌داند و معتقد است اولاً قرآن تحولات طبیعی جامعه را قبول دارد. ثانیاً قرآن مقاصدی دارد که این تغییرات در راستای آن مقاصد هستند. این مقاصد می‌توانند عدالت، برابری، نفی ستم و مانند آن باشند. از نظر ودود، این امور نشان می‌دهند چرا بسیاری از کشورهای مسلمان، اصلاحات حقوقی و اجتماعی بیشتری را در مورد زنان آغاز کرده‌اند. این اصلاحات، خارج از محتوای تحت‌اللفظی برخی از آیات قرآنی عمل می‌کنند و بر اساس هدف قرآن، بیشتر در مواردی مانند ابطال پیوند زناشویی، تعدد زوجات، ارث و احکام شهادت، اصلاحاتی ایجاد می‌کنند (Ibid).^۱

۲-۴. الگوی روشی ودود

ودود به عنوان یک زن‌پژوه قرآنی متأثر از مبانی اسلام‌شناختی فضل‌الرحمن معتقد است بدون یک الگوی هرمنوتیکی نمی‌توان نگرش تفسیری - زنانه خود را عرضه کرد. به عقیده او، بهترین راه حل، قاعده‌مند کردن الگوی هرمنوتیکی است که اصول اخلاقی اساسی را برای تحولات

۱. نگارنده در کتاب قانون و فتوا؛ نسبت سنجی و فرایندشناسی به بسیاری از این تغییرات در کشورهای اسلامی اشاره کرده است.

بعدی و ملاحظات فقهی با اولویت به گزاره‌های کلی به جای جزئیات استخراج می‌کند. از این رو بر تفاسیر سنتی که روش جزءگرایانه دارد و هیچ اصل هرمنوتیکی زیربنایی در آن اعمال نمی‌شود، خرده می‌گیرد. او تأکید می‌کند برای قابل دفاع بودن نتایج یک مدل هرمنوتیکی باید به سه جنبه از متن توجه شود: اول بافتی که متن در آن نوشته شده؛ دوم ترکیب نحوی متن؛ سوم کل متن یا جهان بینی آن. ودود در این باره می‌نویسد: «من مخالف شماری از تفاسیر متعارف به ویژه درباره برخی از کلمات قرآن در تحقق هدایت جهانی هستم و تلاشم این است که از روش تفسیر قرآنی که فضل الرحمن ارائه کرده، استفاده کنم...». اگرچه تمام آیات که در مقطع ویژه زمانی و در شرایط خاص و عام فروفرستاده شده است، به آن شرایط نظر دارد، اما پیام قرآن، به آن زمان یا آن شرایط تاریخی محدود نمی‌شود. خواننده باید مفاهیم عبارات قرآنی را در زمان نزول آنها درک کند تا معنای صحیح آنها مشخص شود. این معنا، هدف از قواعد و اصول را در هر آیه مشخص می‌کند. در دوران معاصر، منظور از «روح» قرآن همین است. باین حال برای دستیابی به آن باید یک مدل هرمنوتیکی قابل درک و سازمان‌دهی شده وجود داشته باشد» (Wadud, 1999, p10).

الگوی هرمنوتیکی ودود از این قرار است که هر آیه را به ترتیب در چهارچوب‌هایی تجزیه و تحلیل می‌کند که عبارت‌اند از: سیاق آیه، سیاق موضوعات مشابه در قرآن، زبان و ساختارهای نحوی مشابه در سوره‌های دیگر، اصول مهم قرآنی و در نهایت، در چهارچوب یا جهان بینی قرآنی. باین حال می‌گوید برای اینکه قرآن به هدف خود دست یابد و به عنوان یک کاتالیزور مؤثر بر رفتار جامعه عمل کند، مفسر باید در هر بافت اجتماعی، اصول اساسی و تغییرناپذیر آن متن را درک کند و سپس آنها را در بازتاب منحصر به فرد خود اجرا نماید. در نتیجه، این متن یا اصول آن نیست که تغییر می‌کند؛ بلکه ظرفیت و ویژگی درک و بازتاب اصول متن در جوامع است که تغییر می‌نماید. بنابراین هر خواننده به صورت فردی، با متن تعامل دارد. باین حال این سخن که تنها یک تفسیر از قرآن وجود دارد، گستره متن را محدود می‌کند. قرآن باید به اندازه کافی منعطف باشد تا موقعیت‌های فرهنگی بی‌شماری را در خود جای دهد؛ زیرا ادعا می‌کند به شیوه‌ای جهان‌شمول برای همه مؤمنان سودمند است. از این رو اصرار بر داشتن چشم‌انداز فرهنگی واحد - حتی چشم‌انداز فرهنگی جامعه اصیل پیامبر ﷺ - به شدت کاربرد آن را محدود می‌کند و با هدف جهانی اعلام شده خود کتاب در تضاد است.

۳-۴. نمونه‌های تفسیری ودود

۳-۴-۱. زوجیت

تحلیل ودود عبارت است از اینکه در قرآن، جفت از دو صورت همزیست یک واقعیت واحد ساخته شده است؛ به طوری که وجود یکی در چنین جفتی، منوط به دیگری است. این واقعیت واحد، نفس است. هیچ دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم ویژگی‌های این خود یکپارچه، به شکل نابرابر میان مردان و زنانی که وجود خود را از آن می‌گیرند، توزیع شده است. در زمین، به فرد، مسئولیت و ظرفیت داده می‌شود و هر دو، اجر اخروی‌شان را با تلاش خود تأمین می‌کنند (بقره: ۲۲۸) و هیچ تفاوتی بین زن و مرد از نظر ظرفیت فردی وجود ندارد. قرآن با نگاه به سه مرحله در وجود انسان، افراد بشر را دارای ارزش ذاتاً برابر نشان می‌دهد که عبارت‌اند از اینکه انسان بر مبدأ واحد آفریده شده است (نسا: ۱)، امکان تغییر، رشد و تکامل در هر فرد (یا گروه) وجود دارد (رعد: ۱۱) (Wadud, 1999, p59) و در هدف یا در پاداش، تفاوتی میان زن و مرد نیست (آل عمران: ۷). در عین حال، اگرچه قرآن اثبات می‌کند نوع بشر عمداً در جفت نر- ماده آفریده شده است (فاطر: ۱۱ و نجم: ۴۵)، میان آنها تمایز قائل بوده (آل عمران: ۳۶) و میان زن و شوهر، پیوندی آرامش‌زا وجود دارد (روم: ۲۱). مرد، زمینه آرامش زن در نظر گرفته شده است و زن، زمینه آرامش مرد (Wadud, 1999, p60).

از نوشته‌های ودود برمی‌آید زوجیت و آداب آن نیز تابعی از شرایط تاریخی و فرهنگی است و از این رو اعتقاد دارد قرآن بر یک الگو تمرکز نمی‌کند. از نظر ودود، الگویی که در آن، رابطه نفقه و اطاعت حاکم است، الگوی پیشااسلامی است و در آن حتی شوهرانی که نمی‌توانند یا مایل به تأمین معاش همسر خود نیستند، باید اطاعت شوند. این اعتقاد به لزوم اطاعت از شوهر، باقی‌مانده ازدواج تحت انقیاد است و به تاریخ اسلامی منحصر نیست. چنین الگویی اکنون در همه جا رایج نیست و امروزه زوج‌ها به دنبال شریک زندگی مشترک برای ارتقای عاطفی، فکری، اقتصادی و معنوی هستند و سازگاری آنها بر اساس احترام و شرافت متقابل است و خانواده، واحد حمایت متقابل و شایستگی اجتماعی قلمداد می‌شود (Ibid, p82).

از نظر وی، اگر قرآن فقط به این نوع ازدواج محدود می‌شد، از ارائه الگوی سازگار با نیازها و الزامات در حال تغییر تمدن‌های رو به توسعه جهانی ناتوان بود. در عوض، متن قرآن بر هنجارهای زناشویی در زمان نزول تمرکز دارد و محدودیت‌هایی را بر رفتار شوهر در برابر همسر

اعمال می‌کند. در بافت گسترده‌تر، فرایندی را برای حل مشکلات از طریق مشورت و داوری متقابل ایجاد می‌کند. در پایان، قرآن ترجیح می‌دهد زن و مرد با هم صلح کنند (نسا: ۲۵). در ازدواج باید هماهنگی (نسا: ۱۲۸) و عشق و رحمت متقابل وجود داشته باشد (روم: ۲۱) (Wadud, 1999, p84).

در بررسی بیان ودود باید متذکر شد قرآن درباره زوجیت و تفسیر بین‌الآیاتی آن، بهترین تعابیر را به کار گرفته است؛ تعابیری که ودود نیز نتوانسته بر آنها بیفزاید. در عین حال نگاه تحولی ودود به همه آنچه به زندگی زنان مرتبط می‌شود، او را به سوی پیشنهادهایی برای تغییر حداکثری در مدل‌های روابط سوق می‌دهد. او نخست مدل بدنمایی از رابطه سلسله‌مراتبی در خانواده را به عنوان مدلی که فقیهان مسلمان مطرح و شواهدش از قرآن را ذکر کرده‌اند، بیان می‌کند و سپس پیشنهاد تغییر آن الگو، متناسب با رخدادهای اجتماعی را طرح می‌کند. او همه مزایای گوناگون در مدل اسلامی را به الگوی نفقه - اطاعت فرو می‌کاهد و معلوم نمی‌کند چرا از منافع دیگر این مدل صرف نظر کرده و چرا اجزای دیگر آن را بیان نمی‌کند. او همچنین نمی‌گوید چرا پیامبر ﷺ با پیروی از مدل قرآنی خانواده، بهترین روابط را شکل داد و مفهوم زوجیت را در روابط انسانی مرد و زن ارتقا داد. او همچنین در این باره سخن نمی‌گوید که چرا در آن مدل، زنان از حقوق انسانی، شخصیت تصمیم‌گیر و آزادی عمل کافی برخوردار بودند؛ به گونه‌ای که جامعه زمانه او مستعد پذیرش این الگو نبود. چنین الگویی نمی‌توانست ادامه دوره پیشااسلامی درباره خانواده باشد که زنان را به ارث می‌بردند و حوزه اطاعت آنها از همسرانشان بسیار گسترده‌تر بود. چنان‌که ودود نمی‌گوید اگر معیار را تحولات اجتماعی و جهان در حال تغییر قرار دهیم، چگونه می‌توانیم از زوجیت میان دو ناهم‌جنس دفاع کنیم؛ درحالی‌که امروزه شکل‌های متنوعی از همبازی‌ها جهان متداول است و در برخی کشورها، دیگر مفاهیمی مانند حلال‌زادگی معنا ندارند. در نتیجه، چالش بزرگ اندیشه او، معیار بودن تغییرات اجتماعی و پیدایش ظرفیت‌های متفاوت برای زندگی است که ودود معیاری برای بازشناسی اصالت در میان آنها ارائه نمی‌دهد.

۲-۳-۴. قوامیت، فضل

تفسیر ودود از آیه ۳۴ سوره نسا، در چند جهت، تفاوت اساسی با تفاسیر پیشین اهل سنت دارد. فهم او از مفهوم فضل، باز و مصداق آن اکتسابی نیست تا مانند دیدگاه مفسران سنتی به طور مداوم بر دایره فضل مردان بر زنان افزوده شود. فضل مانند درجه، برای آزمایش کسی است

که به او اعطا می‌شود. اما برخلاف درجه، فضل با انجام برخی اعمال به دست نمی‌آید؛ بلکه فقط آن را خداوند به هرکه بخواهد و به هر شکلی که بخواهد، می‌دهد؛ اگرچه آدمیان فقط می‌توانند دریافت‌کننده فضل خداوند باشند. بر اساس آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (نسا: ۳۴)، مردان تنها در صورتی قوام بر زنان هستند که دو شرط داشته باشند: شرط اول «تفضیل» است و شرط دیگر اینکه زنان را از مجموع دارایی‌های خود حمایت کنند. اگر یکی از شروط رعایت نشود، مرد نمی‌تواند «قوام بر زن» باشد. این آیه پس از آیات مربوط به ارث و دو برابر بودن سهم مردان نسبت به زنان قرار دارد. درباره ترجیح مادی، تنها اشاره قرآنی که تصریح می‌کند خداوند برای مردان سهمی بیشتر از زنان قرار داده، موضوع ارث است. اما مطلق ارث برای همه مردان، همیشه بیشتر از همه زنان نخواهد بود (بنابراین مراد از «فضل»، سهم الارث نخواهد بود). شرط دیگر قیام این است که بین امتیازات و مسئولیت‌ها، رابطه متقابل وجود دارد. مردان وظیفه دارند از اموال خود به حمایت از زنان بپردازند و در نتیجه، سهم الارث دو برابری به آنها تعلق می‌گیرد. باین حال از نظر ودود، بسیاری از مفسران مرد، این آیه را نشانه‌ای بی‌قید و شرط از برتری مردان بر زنان تفسیر می‌کنند. آنها ادعا می‌کنند خداوند مردان را برتر از زنان در قدرت و عقل آفریده است. ودود معتقد است این تفسیر، غیرموجه و با آموزه‌های اسلامی دیگر ناسازگار است؛ زیرا هیچ اشاره (یا تصریحی) به برتری جسمی یا فکری مرد در این آیات وجود ندارد. از سوی دیگر «فضل» نمی‌تواند بدون قید و شرط باشد؛ زیرا آیه تأکید نمی‌کند «آنها (جمع مذکر) بر آنها (جمع مؤنث) برتری دارند»؛ بلکه می‌گوید «بعضی از آنها بر بعضی دیگر». روشن است که همه مردان از هر لحاظ بر همه زنان برتر نیستند؛ بلکه برخی از مردان در برخی جهات بر برخی از زنان برتری دارند و به همین ترتیب، برخی از زنان در برخی جهات بر برخی از مردان برتری دارند. پس آنچه خداوند برتری داده، مطلق نیست. حتی اگر آنچه خداوند به دلیل آن، مردان را ترجیح داده است، چیزی بیشتر از ترجیح ارثی باشد، باز به «بعضی از آنها» بر «برخی دیگر» محدود می‌شود. پس روشن است که مردان به عنوان یک طبقه، در برابر زنان به عنوان یک طبقه، «قوامون» نیستند (Wadud, 1999, p69-71).

در مقابل، ودود رابطه کارکردی را که سید قطب میان زن و شوهر پیشنهاد می‌کند، به سمت روابط زن و مرد در جامعه به طور کلی گسترش می‌دهد. نقطه تمرکز ودود هم در این باره، مسئولیت

و حق فرزندآوری زنان است. او از قول سید قطب نقل می‌کند زن و مرد، هر دو از آفریدگان خدا هستند و خداوند هرگز قصد ستم کردن به هیچ‌یک از آفریدگان خود را ندارد. در درون خانواده، هریک از اعضا وظایف خاصی دارند. به دلایل بیولوژیکی آشکار، مسئولیت اصلی زن، فرزندآوری است. این مسئولیت، به قدرت بدنی، استقامت، هوش و تعهد عمیق شخصی نیاز دارد. پس باید پرسید درحالی‌که این مسئولیت، بسیار بدیهی و مهم است، مسئولیت مرد در خانواده و جامعه چیست؟ برای توازن ساده و عدالت در آفرینش و پرهیز از ظلم، مسئولیت او باید به اندازه زن، در تداوم نسل بشر مهم باشد. قرآن مسئولیت مرد را «قوامیت» می‌داند که مفادش در اصل این است که زن نباید زیر بار مسئولیت‌هایی اضافی برود که مسئولیت اصلی را که فقط او می‌تواند انجام دهد، به خطر اندازد. همچنین هر چیزی که زن برای انجام مسئولیت اصلی خود نیاز دارد، باید در جامعه توسط مرد تأمین شود. (Ibid, p73).

ودود باتوجه به این تفسیر از قوامیت نتیجه می‌گیرد قرآن همواره باید مورد فهم جدید قرار بگیرد. از نظر او، اگرچه سناریوی سید قطب، یک رابطه عادلانه، متقابل و وابسته ایجاد می‌کند، بسیاری از واقعیت‌های جهان امروز اجازه این تعامل را نمی‌دهد. برای نمونه، در جوامعی مانند چین و هند که دچار تراکم جمعیت هستند یا در جوامع سرمایه‌داری مانند آمریکا که در آن، تنها یک درآمد برای حفظ یک سبک زندگی راحت کافی نیست، این سناریو اجرا نمی‌شود. افزون بر این باید پاسخ داد وقتی زن نازاست، آیا او همچنان مانند زنان دیگر لیاقت قوامیت را دارد؟ در این حالات، چه اتفاقی برای تعادل مسئولیت می‌افتد؟ (Ibid). اگر با دقت به آیه ۳۴ سوره نسا نگاه کنیم، همه این مسائل حل‌شدنی نیست. بنابراین قرآن باید باتوجه به مسئولیت متقابل زن و مرد، مورد بازنگری ابدی قرار گیرد. به بیان دیگر، از نظر ودود، این آیه یک تعهد آرمانی برای مردان در برابر زنان ایجاد می‌کند تا جامعه‌ای متعادل و مشترک را پدید آورند. این مسئولیت، نه بیولوژیکی است و نه ذاتی؛ بلکه ارزشی است. ودود این نگرش را می‌ستاید و معتقد است چنین نگرش باید متمایل به مسئولیتی پرورش یابد، اما نباید صرفاً به قوامیت مادی محدود شود؛ بلکه باید در ابعاد معنوی، اخلاقی، فکری و روانی نیز اعمال گردد (Ibid).

بررسی این دیدگاه نشان می‌دهد ودود در میانه این تفسیر و آنچه او آنها را موانع تحقق عملی دیدگاه یادشده دانسته، گیر افتاده است. از یک سو، با ستودن رویکرد کارکردی به نقش‌های

خانوادگی، چنین معنایی از قوامیت را توسعه داده و آن را از برتری جویی یک جنس، یعنی مرد بر جنس دیگر، یعنی زن دور نموده و از سوی دیگر، با اشاره به تحولات دوره مدرن و اقتضائات سرمایه‌داری، آن را نقض کرده است. نکته دیگر این است که ارزش دانستن قوامیت و برتری ذاتی مرد، عاملی اصلی بود که ودود را از الزامات حقوقی قوامیت دور کرد. اگر بتوان نگرش کارکردی را تأیید کرد، می‌توان از آیه همواره رویکرد حقوقی ناظر به تقسیم نقش را پذیرفت و مردان را موظف دانست که در ازای هر امر خدادادی - هرچند توان جسمی بیشتر یا قدرت تدبیر معاش یا هر امر دیگری که نمی‌توان به صراحت آن را متعین کرد - وظیفه‌ای در قبال زنان داشته باشند و زنان نیز به طور متقابل وظیفه‌ای در برابری همسران خود بر عهده داشته باشند. این وظایف و حقوق متقابل نیز بر پایه ارزش ذاتی نیستند؛ زیرا ارزشمندی، تابع میزان تقوای هر انسانی است. با این فرض، حتی در جوامع مدرن نیز حفظ خانواده مبتنی بر تقسیم کار و بارداری نیز بخشی از این تقسیم کار بر مبنای طبیعت است. تمدن اسلامی مبتنی بر حفظ تک‌الگویی از روابط خانوادگی شامل ازدواج، برون‌همسری و ناهم‌جنس‌خواهی، بدون احترام به نقش‌های مبتنی بر جنس محقق نمی‌شود و تمدن اسلامی از این سلول گسترش می‌یابد. اشتغال زنان و همکاری آنان در تأمین هزینه‌های زندگی، در الگوی تعامل اخلاقی خانواده اثرگذار است که باید برای مدیریت آن راهی جست؛ ولی منافع سلسله‌مراتب در خانواده، تنها به مسئله اتفاق بر همسر منحصر نیست.

گفتنی است ودود به دنبال اضمحلال الگوی اسلامی خانواده نبوده و نوشته است چنین نگاهی به قوامیت، این امکان را به انسان می‌دهد که خلافت (امانت) خود را بر روی زمین - آن گونه که خداوند بر بشر مقرر کرده است - به طور واقعی انجام دهند. از نظر او، چنین نگرشی، بر تفکر رقابتی و سلسله‌مراتبی غلبه خواهد کرد که به جای پرورش، تخریب می‌کند (Ibid, p74). اما مسئله این است که گریز ودود از نگرش حقوقی به آیه ۳۴ سوره نسا، ناشی از نگرش برتری جویانه مفسران سنتی اهل سنت به قوامیت و فضل، و به تبع آن، عملکرد نادرست، فرصت طلبانه و ستیزه جوی بخشی از جامعه مسلمانان در این باره بوده است.

۳-۳-۴. نشوز و قنوت

ودود درباره واژه «قانتات» نیز داوری ناقصی می‌کند و می‌گوید «قانتات» که در اینجا برای توصیف زنان «صالح» به کار می‌رود، اغلب به اشتباه، به «اطاعت» ترجمه و سپس به «اطاعت از

شوهر» فرض می‌شود. درحالی‌که در قرآن این واژه را هم درباره مردان (بقره: ۲۲۸؛ آل عمران: ۱۷ و احزاب: ۳۳) و هم زنان (نسا: ۳۴؛ احزاب: ۳۴ و تحریم: ۵ و ۱۲) به کار برده و حالت مؤمنان را در برابر خداوند توصیف می‌کند (Wadud, 1999, p74). صرف نظر از اشکالاتی که درباره برخی تفاسیر در این باره وجود دارد، نقد مهمی که به دیدگاه نواندیشان فمینیست درباره قرآن وارد است، استفاده دلبخواهانه از روش مد نظر خودشان در فهم آیات است. یکی از ابعاد مهم روشی آنها برای اثبات پیش فرض خود، نادیده گرفتن قرائن متنی نزدیک به واژه و استفاده از معانی الفاظ در کاربرد معنایی و سیاق متفاوت در آیات دیگر قرآن است. به طور قطع، «قانت» در قرآن به همان معنایی که ودود گفته، حمل می‌شود؛ اما این به آن معنا نیست که اگر در جایی قرائن نزدیک به واژه در متن وجود داشته باشد یا از باب قواعدی مانند مناسبت حکم و موضوع، کلمه مد نظر به معنایی خاص قابل انصراف باشد، نتوان معنای دیگری برای آن در نظر گرفت. در این آیه، بحث درباره روابط همسران و تکلیف آن دو در قبال یکدیگر است و نمی‌توان در این فضا، از تکلیف حداکثری مرد در قبال زن سخن گفت؛ اما وقتی نوبت به زن می‌رسد، بگوییم مراد، تکلیف زن در برابر خداوند است.

ودود خود در جای دیگری بر این ربط مفهومی میان اجزای آیه صحنه نهاده است؛ اگرچه به دنبال انتخاب معنا و تفسیری متفاوت با تفاسیر سنتی در میان دانشمندان سنی است. از نظر او، قرآن لغت «نشوز» را درباره مرد نیز به کار برده است (نسا: ۲۲۸)؛ هرچند مفهوم آن برای هریک از زن و مرد به گونه‌ای متفاوت تعریف شده است. وقتی این اصطلاح در مورد زن به کار می‌رود، معمولاً «نافرمانی از شوهر» تعریف می‌شود. از نظر ودود، از آنجایی که قرآن نشوز را هم برای مرد و هم برای زن به کار می‌برد، نمی‌تواند به معنای نافرمانی از شوهر باشد! چنان‌که ملاحظه می‌شود، ودود به طور کلی به امکان حمل یک لفظ بر معانی مختلف در مواضع متفاوت باور نداشته و مانند این است که اشباه و مانند آن در قرآن رخ نداده است؛ درحالی‌که ودود خود همین رخداد معنایی را درباره واژگانی مانند ضرب به وضوح دنبال می‌کند.

اگرچه باب گفت‌وگوی تفسیری و فقهی درباره حل مشکلات زناشویی در ذیل آیه ۳۴ سوره نسا باز است، اما مطالعه متن ودود نشان می‌دهد او می‌کوشد واژه‌ها را در بستر فهم مدرن خود درک و معنا کرده و تفاسیر دلبخواهانه‌ای ارائه دهد که متأثر از شرایط خانواده مدرن است. ودود معانی الفاظ در سیاق خود را بر نمی‌تابد و آنها را به نهادها یا معانی موجود در عصر حاضر تحویل

می‌دهد. برای نمونه، او در آیه نشوز، موعظه را به نهاد مشاوره تحویل می‌برد و به اصل کلی قرآن و آیات مشاوره ارجاعش می‌دهد. مشکل اینجاست که برای این ادعا، دلیلی در کلام او اقامه نمی‌شود. مثال دیگر، واژه «صلح» است که در آیه مربوط به نشوز مردان ذکر شده است و به نظر همه مفسران و فقیهان، این صلح، یک نهاد حقوقی معین است که بر اساس آن، طرفین بر بخشی از حقوق خود مصالحه می‌نمایند و حق خود را ساقط می‌کنند تا بخش دیگری را نگه دارند؛ اما ودود آن را به صلح و صفا معنا کرده و نوشته است قرآن قصد حل مشکلات و بازگشت به صلح و صفا را دارد که می‌فرماید: «... اگر بین خود صلح کنند، گناهی برای آن دو نیست ... صلح بهتر است» (نسا: ۱۲۸). صلح هدف است.

۴-۳-۴. هجر و ضرب

واژه دیگر، هجر است. ودود درباره «هجر» نیز فتواهای خاص به خود دارد: اول اینکه حکم هجر را که خطابش به مردان است - آن هم به این دلیل که زن مرتکب ترک وظیفه شده است - به اخراج هر دو از بستر معنا می‌کند که به طور واضح با مدلول مطابقی الفاظ متفاوت است و ذهنیت تساوی محور و مدرن ودود را بر آیه تحمیل کرده است. او دوباره در این باره فتوای بدون پشتوانه دیگری صادر می‌کند و می‌نویسد حتماً مرد نیز مقصر دیگری در بروز این مشکل است و می‌افزاید «بسترهای جدا» که نشان می‌دهد حداقل یک شب باید در چنین حالتی بگذرد. بنابراین این یک دوره سرد شدن است که به زن و مرد اجازه می‌دهد جداگانه در مورد مشکل مورد نظر بیندیشند. خارج از دلالت آیه، می‌توان پذیرفت ممکن است مرد در بروز رفتار نادرست زن سهیم باشد. اما مفسر آیات نمی‌تواند با تخمین ذهنی، معنایی بر آیه بیفزاید؛ چنان‌که ودود از پیش خود فتوا می‌دهد این اقدام، همان حکم به جدایی است که یک شب جدا از هم می‌تواند به شب‌های زیادی قبل از تصمیم‌گیری منجر شود و این جدایی می‌تواند به طور نامحدود ادامه یابد. در نتیجه او معتقد است این جدایی می‌تواند مقدمه جدایی مستمر یعنی طلاق باشد و نشان نمی‌دهد مرد باید شروع به آزار فیزیکی (مراد ودود، ضرب در آیه است) همسرش کند. از نظر ودود، طلاق مستلزم یک دوره انتظار است و بسترهای جدا از هم، ویژگی آن انتظار است. براین اساس او نتیجه خود را می‌گیرد که مراد از هجر در آیه، بیانگر بخشی از زمینه کلی اختلافات آشتی‌ناپذیر میان زوجین است.

ودود اگرچه می‌خواهد با تحویل بردن معنای هجر به طلاق، زمینه طرح بحث ضرب را منتفی کند، اما خود اعتراف می‌کند نمی‌توان نادیده گرفت که آیه ۳۴ سوره نسا پیشنهاد سوم را با کلیدواژه «ضرب» بیان می‌کند. درعین حال او با استفاده از روش خود مبنی بر بررسی موارد دیگری از آیات که واژه «ضرب» در آنها به کار رفته است و به معنای زدن نیستند، قصد دارد به تکرار روش خود در این مورد نیز بپردازد. او نوشته است ضرب لزوماً بیانگر زور یا خشونت نیست؛ بلکه به معنای مثال زدن یا سفر نیز به کار رفته است. از سوی دیگر، او مؤید می‌آورد که نکوهیده دانستن خشونت بیش از حد با زنان که در شرح حال صحابه آمده است و نیز اعمالی مانند دخترکشی، اثبات می‌کند آیه در اصل، از خشونت بدون کنترل علیه زنان نهی می‌کند (Wadud, 1999, p76-78). گفتنی است همه گزاره‌های ودود در جای خود درست هستند و قرآن کریم به مدارا با زنان امر نموده و از دخترکشی نهی کرده است و این زدن نیز نباید از حدود شرعی خارج شود و حتی با کمک روایات تفسیری مفسران شیعی، زدن با چوب مسواک را مطرح کرده‌اند؛ اما سخن ودود، برداشت غریبی از آیه است. نمی‌توان ضرب در این آیه را به معنای مسافرت کردن یا مثال زدن معنا کرد یا به این دلیل که در جای دیگری معانی دیگری برای ضرب وجود دارد، این لفظ را در اینجا مهمل نهاد و به قرائن داخلی در آیه توجه نداشت. داشتن معانی مختلف برای الفاظ، امر رایجی در هر زبان است و قرآن کریم سرشار از واژگانی است که ممکن است در سرتاسر قرآن، معانی گوناگونی داشته باشند؛ اما برای اثبات اینکه در کجای قرآن این لفظ به چه معناست، قواعد ادبی روشن و شناخته شده‌ای وجود دارد که در مسیر فهم همه متون در زبان عربی به کار می‌روند؛ چنان که این قواعد گاهی جهانی و میان همه زبان‌ها مشترک‌اند؛ به گونه‌ای که برخی زبان‌شناسان، از قواعد دستوری جهانی سخن می‌گویند. گفتنی است همان گونه که محققان نوشته‌اند، آیه از چند جهت، عرف خشونت‌آمیز را مخدوش کرده است: اول اینکه این زدن، تنها به ترک وظیفه زناشویی زن اختصاص دارد که با وجود موعظه و ترک بستر از سوی مرد، همچنان زن بر آن اصرار دارد. دوم اینکه زدن، نخستین راه حل نیست؛ بلکه آخرین راه حل است و بر اساس روایات موجود، محدودیت دارد و نباید به سرخ یا کبود شدن یا شکستگی یا پارگی منجر شود و باید قصد از آن، اصلاح باشد، نه تشفی (Hidayatullah, 2010, p189).

با وجود تمام آنچه ودود درباره این آیه آورده است، درمجموع، وجود قرائت‌های متفاوت از

معنای آیه را دلیلی بر متشابه بودن آیه دانسته و معتقد است تفسیر آیه به مجوزی برای کتک زدن زنان، با روح قرآنی در مورد برابری میان مردان و زنان و آموزه‌های آن مبنی بر اینکه ازدواج باید بر اساس عشق، بخشش، هماهنگی و سکون باشد، در تضاد است (Wadud, 2006, p212). او همچنین اعتراف می‌کند مشکل خشونت خانگی در میان مسلمانان امروز، در این آیه قرآنی ریشه ندارد. شمار اندکی از مردان، پس از پیروی کامل از توصیه‌های قرآنی، برای بازیابی هماهنگی زناشویی، همسران خود را کتک می‌زنند. هدف چنین مردانی، آسیب است، نه هماهنگی. به این ترتیب پس از این واقعیت، آنها نمی‌توانند برای توجیه عمل خود، به آیه مورد بحث مراجعه کنند (Ibid, p79).

۵. بحث و نتیجه‌گیری

۵-۱. بررسی و نقد تأثیر جنسیت بر ادراک

تأثیر جنسیت در ادراک، موضوعی فمینیستی و شاید بتوان گفت تابعی از نظریه مارکسیستی درباره دیدگاه محوری است که در تحلیل مارکس، «طبقه» اهمیت بلامنازع داشت و معرفت‌شناسان فمینیست، نانسی هارتسوک و هیلاری رز، به جای آن، جنسیت را برجسته کردند (دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲، ص ۴۴-۴۶). مسئله این است که درباره ماهیت و میزان تأثیر جنسیت بر ادراک و معرفت، رویکردهای مختلف و غیرقطعی وجود دارد. حتی در این باره، امکان ایجاد دیدگاه واحدی برای طرح نظریه‌ای منسجم، در کار نیست؛ زیرا به اذعان منتقدان فمینیست، تنها در این گزاره، میان‌شان اتحاد نظر است که معرفت معتبر و قانونی در جوامع غربی از تجارب اجتماعی و اوضاع مردان سفیدپوست طبقه متوسط و تحصیل‌کرده پدید آمده و زنان در حاشیه آن قرار دارند. اما اینکه از موضع فمینیستی بتوان گفت دیدگاه زنانه درباره شناخت هر امر بیرونی، ازجمله یک متن چیست، نادرست است؛ چراکه هر زنی به گونه منحصر به فرد، کسب معرفت می‌کند؛ زیرا تجربه او کاملاً شخصی است (کد، ۱۳۸۲، ص ۲۰۹-۲۱۰). بنابراین نمی‌توان با قاطعیت، از تأثیر حداکثری جنسیت بر تفسیر متن به عنوان نقطه تمایز تفسیر قرآن سخن گفت.

در عین حال، معرفت مفسر و عناصر غیرشناختی او را نه به طور کامل می‌توان نفی کرد و نه یک امر بدون رقیب است؛ بلکه یکی از عناصر اثرگذار بر تفسیر متن است. عناصر شناختی، انگیزه‌های شخصی و رسوب ذهنی هر انسان می‌تواند به مثابه قالب و کلیشه عمل کند که مفاهیم را تا حدی قیچی می‌کند تا در قالب ذهنی خواننده متن یا مفسر قرار بگیرند. به دلیل وجود این

واقعیت است که پیامبر ﷺ به شدت از تفسیر به رأی که همان تفسیر دلبخواهانه قرآن است، منع کرده و روایت آن به تواتر میان شیعیان و اهل سنت نقل شده است. هر قدر که حساسیت‌های بیرونی مانند پرهیز از دخالت دادن سلیقه شخصی و خداترسی بیشتر شود و دانش‌های بیرون از متن برای درک بهتر متن و منابع انسانی که از آنها در راستای فهم متن استفاده می‌شوند، با دقت بیشتری انتخاب شوند، ضریب تأثیر دخالت عناصری مانند جنسیت کمتر می‌شوند. برای نمونه، در روش تفسیری شیعی که تنها به روایات معتبری اعتنا می‌شود که از معصومان (علیهم‌السلام) نقل شده‌اند، دخالت راویان غیر معصوم و در نتیجه، تأثیر جنسیت کاهش می‌یابد؛ زیرا آنان به بهره‌گیری از سخنان معصومان (علیهم‌السلام) در تفسیر حدیث متعهدند. یکی از معیارهای اعتبارسنجی حدیث نیز مخالفت نداشتن آن با متن قرآن است.

۵-۲. بررسی و نقد قرآن به مثابه تاریخ اخلاقی

ارکان اندیشه این قرآن‌پژوهان، شامل تطورگرایی و اعتقاد به امری ثابت برای دین به عنوان گوهر آن و امور عرضی و متغیر که شامل تعداد زیادی از قوانین شرعی می‌شود، در مجموع اندیشه‌های اصیل درون‌گفتمانی نبودند. پیش از حداد، کانت و هگل، از ذاتی بودن اخلاق در دین سخن گفته و با این تقلیل‌گرایی و به کمک اندیشوران دیگر، مسیحیت را از شریعت و قانون‌گرایی تهی کرده بودند. وزن‌دهی به اخلاق یا آرمان‌ها و مقاصد شریعت اسلامی، اگرچه در جای خود حائز اهمیت است و اخلاق به لحاظ رتبی، از ظواهر و پوسته دین که بخشی از احکام را تشکیل می‌دهند، مهم‌تر به نظر می‌رسند، مسیر تحقق آنها، عمل کامل و بدون افراط و تفریط به همین احکام و ظواهر است. چیزی که در اندیشه این نواندیشان غفلت شده، این است که آنها درد را شناخته و ظاهرگرایی مفرط، اولویت به شریعت به قیمت کنار نهادن اخلاق، متورم کردن فقه و دور کردن آن از منابع معتبر مانند قرآن و سنت اصلی و مستند پیامبر اسلام ﷺ را به درستی درک کرده‌اند، اما مسیر درمان را اشتباه رفته‌اند. استناد به آموزه‌هایی مانند گوهر دین و تفکیک میان ذاتی و عرضی، همچنین باورمندی به تاریخیت دین، نگرش یا روش فقیهانه را اصلاح نمی‌کند یا به قوانین شرعی جدید منتج نمی‌شود؛ بلکه به‌طور کلی و با همان تدریجیت، دین را در جامعه اسلامی بن‌کن می‌کند (ر.ک: عرب‌صالحی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۰۱ - ۴۳۷).

در واقع، باتوجه به رخدادهای تفسیری در اندیشه نومعتزلی‌ها، فاصله‌گذاری میان دین و

معرفت دینی، بیشتر به هدف ایجاد فضایی برای برداشت آزاد از نصوص صورت گرفته است. به بیان دیگر، این فاصله برای مشروعیت‌زدایی از فهم دینی فقها و مفسران از دین است. صرف‌نظر از مشکلات اندیشمندان اهل سنت در فهم دین، به‌ویژه در فقه‌پژوهی و قرآن‌پژوهی که خود به مبانی کلامی بازمی‌گردد، گفتنی است هیچ‌گاه مکتب تفسیری و فقهی شیعه اعتقاد ندارد فهم علما از نصوص، عیناً همان دین است و اساس مکتب تخطئه بر همین اصل استوار است؛ اما فهم دینی، فهمی بدون ضابطه نیست. کلام الهی با این هدف به ما القا شده است تا ما به فهم حداکثری از آن دست یابیم؛ اگرچه این مهم در صورتی محقق می‌شود که مفسر بیشترین تلاش خود را مبذول دارد تا عناصر بیرونی فهم او را تحت تأثیر قرار ندهند. برای همین نیز پیش شرط فهم قرآن کریم و متون دینی دیگر، اندوخته‌های علمی خاص برای مفسر و تعهد اخلاقی او برای پرهیز از تفسیرهای دلبخواهانه است. حجیت استنتاج و اعتبار نتیجه، در گرو حجیت منابع، دلایل و اعتبار روش است که بنا بر مکتب فکری تشیع، هر یک ضابطه‌های روشنی دارند. اگر مفسر و فقیه، از این ضوابط تخطی نکنند، راه را درست پیموده‌اند و برای این پیمایش صحیح، اجرای خواهند داشت و اگر افزون بر آن، از دین واقعی نیز کشف کرده باشند، به اجرای دیگر می‌رسند (نباطی بیاضی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۲۳۶).

بنا بر نکات فوق، این سخن ودود درست است، اما نه به این معنا که قرآن فقط کتاب اخلاقی است و فراتاریخی بودن آن تنها به سبب همین دسته از آیات آن است. این نگرش که آیات ناظر به زنان و خانواده و تنها همین آیات، مستثنا هستند و صرفاً در بافت نازل شده و هیچ نسبتی با جامعه‌ها و زمان‌های دیگر ندارند، در سخنان ودود، بدون شاهد رها شده است. سؤال این است که چرا احکام مربوط به نماز یا حج یا هر امر مشابه دیگری مشمول قاعده فوق نیستند؟ به چه دلیل قرآن به یک کتاب اخلاقی فروکاسته می‌شود؟ آیا در این باره، دلایل متنی وجود دارد یا دلایل عقلی خدشه‌ناپذیر؟

اگرچه طبق گفته ودود، اینکه قرآن در دوره خاصی از تاریخ و در بستر اجتماعی ویژه‌ای فروفرستاده شده است، به درک اهمیت برخی از آیات کمک می‌کند، بدون اینکه مستلزم محدودیت اصول قرآنی به آن بافت باشد (Wadud, 2006, p37). تنها راه برای جاودانگی قرآن، بسنده کردن به اصول و کنار نهادن احکام حقوقی آن، مانند حقوق زنان و خانواده نیست. برای

نمونه، با وجود تحول در ساختار خانواده و پدید آمدن انواع همزیستی‌ها به نام خانواده، هنوز خانواده مشروع ناهم‌جنس خواه برون‌همسر سلسله‌مراتبی، یک شکل رایج با کارکردهای تام است که در نسبت با رقیبان خود، فواید بیشتری را نصیب اعضایش می‌کند. این الگو، همان مدل قرآنی یا به تعبیر بهتر، دینی است.

۳-۵. بررسی و نقد نقش روح قرآن در فهم آن

وجود اهداف یا مقاصد برای دین به‌طور کلی و برای هر کلان‌دسته از دستورات اسلامی، انگاره کاملاً درستی است. تأکید بر هدف یا مقصد یا چیزی که کسانی مانند ودود آن را روح دین می‌خوانند، در میان اهل سنت و شیعه رایج بوده است. تقرب به خداوند و معرفت به او، غایت دین و برای مثال، پاکدامنی و رهایی از سلطه شهوت بر انسان، مقصد ازدواج شمرده شده است. از این رو، تا این میزان باور به مقاصد، امری اجماعی است؛ چنان‌که علامه طباطبایی در المیزان نوشته‌اند قرآن کریم و به‌ویژه احکام اسلامی، روح و کلیتی دارند که با انضمام عقیده و اخلاق با احکام به دست می‌آید (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲، ۱۹۲ و ۲۳۵). آنچه که میان نظرگاه شیعه با بخشی از فقها یا مفسران اهل سنت با نواندیشان فاصله می‌اندازد، اغراق درباره روح شریعت یا انگاره مقاصد است. فقه مقاصدی یا قرآن‌پژوهی مقاصدی اصولاً آیاتی که در نظر ابتدایی آنان، با مقاصد در تنافی است، نادیده می‌گیرد؛ درحالی‌که مسئله اصلی، اثبات این تنافی است. از سوی دیگر، این رویکرد، مدلول مطابقی نص قرآن را به سود هدف یا همان روح، که امری نانوشته است به کنار می‌نهد و گزاره حقوقی خود را بر مبنای امر مبهمی استنتاج می‌کند که هرکسی می‌تواند به دلخواه خود برای آن مصداق تعیین کند. چرا باید وجود قوامیت برای مردان در خانواده، مخالف مقصد شریعت درباره ازدواج باشد و چرا در زمان نزول قرآن این تنافی وجود نداشت و به تدریج پدید آمد؟ چرا در بسیاری از خانواده‌ها، این حکم، خانواده و استقرار آن را حفظ کرده و کاملاً کارکرد مثبت داشته است؟ چرا با وجود تجربه انواع خانواده‌هایی که سلسله‌مراتب اداره ندارند، این خانواده‌ها به مقاصد مد نظر نرسیدند؟ و یا اینکه به چه دلیل، حجاب امر دیرینه‌ای باشد که روزگاری با پاکدامنی نسبت داشت و امروزه نداشته باشد؟ طرف‌داران دیدگاه مقاصدی، به پرسش‌های زیادی پاسخ نداده‌اند. بنابراین، انگاره بهتر این است که عمل به فروع در میان مسلمانان باید به‌گونه‌ای باشد که احکام در مسیر تحقق اهداف و مقاصد حرکت کنند. آنچه مسلم است اینکه

احکامی که در قرآن کریم به آنها تصریح شده و در سنت بسط یافته‌اند، هریک برای ملاکی تشریح شده‌اند که اهداف دین برآیندی از این ملاک‌هاست و تحقق مقاصد، مترتب بر اجرای صحیح و بدون هرگونه سوءاستفاده از سوی مردم و حاکمان است.

۴-۵. بررسی و نقد الگوی روشی ودود

این نگرش امینه ودود، از سوی سایر معاصران همفکر وی تأیید شده است. اسماء بارلاس در تأیید روش او نوشته است مفسران متقدم با آیه اول سوره اول آغاز می‌کردند و تا پایان آیه آخر همان سوره (و تا پایان قرآن) ادامه می‌دادند؛ از این رو برای شناخت مضامین و رابطه قرآن با خودش - به لحاظ موضوعی - تلاشی محدود شده یا شاید هیچ تلاشی صورت نگرفته است. حتی زمانی که مفسران به رابطه دو آیه اشاره می‌کنند، این کار را بدون استفاده از هیچ «اصل هرمنوتیکی» انجام می‌دهند؛ زیرا روش «پیوند ایده‌های قرآنی، ساختارهای نحوی، اصول یا مضامین مشابه با هم» تقریباً وجود نداشته است (Barlas, 2019, p127). این سخن ودود اگرچه در بدو امر جذاب به نظر می‌رسد و ادعا دارد راهی به سوی ماندگاری قرآن گشوده است - به این دلیل که میزان انعطاف قرآن در برابر شرایط تاریخی را معلوم نکرده است - در واقع به این منجر می‌شود که قرآن صرفاً پوسته‌ای برای درج موقعیت‌های تاریخی در خود باشد. بنابراین این قرآن نیست که جاودانه است؛ زیرا مفروض ودود، ماندگاری برخی الفاظ است، نه معانی. ادعای او مبنی بر جاودانگی متن و اصول، در اصل ماندگاری بخش‌های محدودی از کلیات قرآن درباره زن و خانواده است. بخش زیادی از آیات قرآن درباره زنان، به نقش آنها در خانواده به مثابه همسر و مادر، طلاق، ارث و موارد مشابه اختصاص دارد که امکان جای دادن موقعیت‌های مد نظر ودود را ندارند. با این وصف، همه آیات ناظر به احکام، به کنار نهاده می‌شوند. سخن ودود مبنی بر اینکه قرآن یک تفسیر ندارد و مضمون مد نظر خود را در قالب تفسیری جایگزین مطرح کرده، بسیار بیشتر از تفسیری متفاوت از متن است؛ زیرا متنی که دربردارنده تفاوت دختر و پسر در ارث بری است، متن صریحی است که قابلیت تفسیر متفاوت ندارد. تعبیر انعطاف در برابر شرایط گوناگون، تعبیری کش‌دار است که از قواعد ادبی روشنی پیروی نمی‌کند تا بتوان آن را به مثابه یک مقیاس واضح به کار گرفت. این سخن، هیچ‌گاه به منزله جهان‌شمولی قرآن نخواهد بود؛ زیرا به اندازه جوامع و زمان‌ها، قرآن باید به طور مداوم تغییر کند. پس این قرآن نیست که جهان‌شمول است؛ بلکه جهان‌متکثرهاست که

قرآن باید همه را تأیید کند. بدیهی است جا دادن این همه معانی گاهی متضاد در ظرفیت مفهومی الفاظ معین نیست.

ودود معتقد است قرآن در ظرف نزول خود نیز موقعیت آن جامعه را در نظر گرفته است. این واقعیت که قرآن در قرن هفتم در عربستان، زمانی فروفرستاده شد که اعراب تصورات نادرستی در مورد زنان داشتند و درگیر اعمال ناپسند خاصی علیه آنها بودند، به دستورهای خاص آن فرهنگ منجر شد. برخی اعمال رایج آن قدر بد بودند که باید به صراحت و بی درنگ ممنوع می شدند؛ مانند نوزادکشی، سوءاستفاده جنسی از کنیزان، محرومیت زنان از ارث و ظهار زنان. اعمال دیگر نیز باید اصلاح می شدند؛ مانند چندهمسری، طلاق بدون محدودیت، خشونت زناشویی و متعه.^۱ به نظر می رسد قرآن در مقابل برخی اعمال نیز بی طرف مانده است؛ مانند مردسالاری اجتماعی، مردسالاری زناشویی، سلسله مراتب اقتصادی و تقسیم کار میان زن و مرد در یک خانواده. برخی از فعالان زن، امروز آشکارا درباره این بی طرفی تردید کرده اند و می پرسند چرا قرآن به صراحت این اعمال را منع نکرده است؟ از نظر آنها، هر جامعه اسلامی جدید باید اصول را درک کند؛ اصولی که ابدی اند و می توانند در زمینه های گوناگون اجتماعی به کار روند (Wadud, 2006, p192). چنان که ملاحظه می شود، آنچه برای ودود مهم است، معانی یا آیاتی هستند که نامشان را اصول می گذارد و در سایه آنها، در اصل همه آیات ناظر به حقوق و تکالیف را عصری می داند و نادیده می گیرد. نام این عملیات، تفسیر نیست؛ بلکه حذف و گزینش است که در بیان مصادیق، اشکالات آن را خواهیم شمرد.

از سوی دیگر، می توان تحلیل و ایده میانه ای مطرح کرد که چند سو دارد: اول اینکه سخن ودود و سایرین همفکران او مانند بارلاس، در کلیت خود صحیح است که باید برای تفسیر متن، مبانی هرمنوتیکی روشنی را برگزید. دوم اینکه فهم جزئی نگر به قرآن کریم، یک روش فهم است و نگرش کلی نگر نیز روشی دیگر به شمار می رود که ممکن است گاهی نتایج کاملاً متفاوتی به دست دهند. سوم اینکه بررسی تمام کتاب های تفسیر در تاریخ هزار ساله نشان می دهد، چنان نبوده است که مفسران متقدم، اصول هرمنوتیکی برای فهم قرآن نداشته اند. بسی واضح است که بدون اصول، مفسر در ورطه تفسیر دلبخواهانه ای قرار می گیرد که از آن به تفسیر به رأی تعبیر شده است

۱. گفتنی است که قرآن، ازدواج موقت را مشروع دانسته است.

و مفسر امکان گفت‌وگو یا استدلال بر فهم خود و روشمندی را کاملاً از دست می‌دهد. در نتیجه، بی‌گمان حتی در تفاسیر متنی آیه به آیه، قواعد کلی برای تبعیت و رسیدن به نتایج وجود داشته است و نمی‌توان همه تفاسیر را به درپیش گرفتن یک روش در فهم قرآن متهم کرد یا تفسیر آیات در همه قرون گذشته را تفسیری صرفاً بر پایه شأن نزول دانست. بخشی از این قواعد، که قواعد فهم ادبیات عربی یعنی ساختار و بافتار زبان قرآن هستند، از علوم ضروری برای هر مفسرند و بخشی از این قواعد نیز در کتاب‌های اصولی که مفسران باید آنها را بدانند، درج شده‌اند. شماری از این قواعد نیز کلامی و مبانی اعتقادی هستند. بنابراین این سخن که مفسران متقدم، هرمنوتیک را به کناری نه‌اند، گزافه است. بله ممکن است جای این نقد باشد که مفسران می‌بایست روش خود را تکمیل کنند و هر مفسری به طور دقیق معلوم کند از چه روشی برای فهم و تفسیر خود استفاده می‌کند، که البته این امر درباره برخی تفاسیر تا حد مطلوبی انجام شده است؛ مانند آنچه المیزان در میان منابع شیعی در دیباچه خود ذکر کرده است. مسئله بعدی، تقابل میان تفاسیر جزء‌نگر و خطی با تفاسیر کل‌نگر است. بی‌گمان روشی که به طور مطلق کل‌نگر است، خود را به الفاظ قرآن و نتایج آیه به آیه متعهد نمی‌داند و برای حفاظت از آنچه اصول می‌نامد، آیات را نادیده می‌گیرد. این امر شاید در کل، اهداف و قواعد کلی قرآن را برجسته کند؛ اما بخش متنی قرآن را بی‌اعتبار می‌کند؛ مثل اینکه کسی بگوید هدف قرآن از امر به نماز، ذکر خداوند است؛ حال اینکه به ماهیتی به نام نماز پایبند باشیم، ضرورتی ندارد. در مقابل، جمود بر کلمه به کلمه قرآن نیز در موارد خاصی ممکن است نتیجه نامطلوب داشته باشد؛ مانند جمود بر آیه «وَجَاءَ رَيْلُكَ» که محل گفت‌وگوی مفسران بوده و عده‌ای بابت این جمود و بی‌اعتنایی به قواعد کلامی و همان اصل توحید و بی‌همتایی خداوند، به تشبیه و تجسید خداوند روی آورده‌اند. اما نکته این است که راه میانه‌ای وجود دارد که در آن نیز روش هرمنوتیکی روشن باشد؛ روشی که در آن، هم جای قواعد کلی که حاکم بر هر فهمی از آیات هستند، مانند مبانی مناقشه‌ناپذیر کلامی و اهداف قرآن معلوم باشد و هم تک‌تک آیات و محتوای متنی قرآن. گفتنی است این روش به‌ویژه در تفاسیر دویست سال اخیر بیشتر دنبال شده است؛ اگرچه مفسران مزبور، بسته روشی خود را به عنوان هرمنوتیک مد نظرشان در جایی تبیین نکرده باشند. بدیهی است این مفسران، از روش تفسیری که خود را به متن متعهد ندانند یا درصدد کشف مراد و مقصد گوینده، یعنی خداوند نباشد، پیروی نمی‌کنند.

۶. نتیجه‌گیری

کوشش امینه ودود اگرچه در گشایش باب نقد و آشکار کردن ابعاد مهم در قرائت متن قرآن یا ضرورت بازنگری در ارجاع به تراش مسلمانان به‌ویژه جوامع اهل سنت مهم بوده است، اما در نهایت، مغلوب تحولات شده و نتوانسته است الگویی جامع برای زن و خانواده مسلمان بر اساس ممیزات و برتری‌های فکری اندیشه اسلامی به دست دهد. وی با وجود تمایل به حرکت در پارادایم اسلامی، اهمیت و احترام به قرآن کریم و اصرار بر ایمان و باور خود، در ابتدا می‌کوشد قرائت متفاوتی از آیات و واژگان آن به عنوان زنان قرآن پژوه عرضه کند؛ اما به دلیل تعلق به پایگاه فمینیستی و تعهد به برابری حقوقی میان مردان و زنان مبتنی بر لیبرالیسم، از پایبندی به بخش بزرگی از آیات قرآن درباره زن و خانواده سر باز می‌زند. روش تحلیلی ودود، انتقادی و ملهم از روش فمینیستی در فهم متن مقدس است. مفاهیم حساس و مسلط بر آرای وی، مردسالاری و پدرسالاری و برابری است که اجازه بررسی متفاوتی به او نمی‌دهد. در اصل امینه ودود کاملاً از سنت تفسیری جدا بوده و روش تفسیری‌اش اگرچه حاوی یک گام به جلو در ضرورت تفسیر روشمند و اتکا بر مبانی است، اما در واقع به برداشت‌های آزاد از متن، عبور از نص، استفاده از واژه‌ها و مفاهیم در هر آیه برای فهم آیه دیگر، بدون رعایت قواعد نحوی و آرایش جملات و سیاق است. چنان‌که امثال ودود، به طور دائمی به قواعد کلی قرآن مانند عدالت استناد می‌کنند و واژگان و دلالت‌های مطابقی آیات را به دلخواه نادیده می‌گیرند یا برجسته می‌سازند. در میان قرآن پژوهان نواندیش که برخی خود را فمینیست می‌خوانند و برخی نه، جایگاه امینه ودود برای گروه زنان قرآن پژوه، به عنوان مرجع فکری و اندیشه‌ساز، مطرح است. او مبانی خود را در سه زمینه مهم رابطه جنسیت و ادراک، اصالت بخشی به اخلاق و سلطه روح قرآن بر سایر مفاهیم مطرح کرده است که اولی به بی‌اعتباری تفسیر مردان از آیات جنسیتی قرآن، دومی به بی‌اعتنایی به احکام و فقه و سومی به عبور از نص قرآن منجر می‌شود. مزیت قرآن پژوهی ودود، روشمندی تفسیری اوست. اگرچه ودود درباره اتهام بی‌روشی به مفسران در سنت تفسیری اغراق بسیار کرده است؛ زیرا بسیاری از مفسران در طلیعه کتب تفسیری خود، دانش‌های پیشینی لازم برای تفسیر متن، چهارچوب فهم، دانش‌های به‌کارگرفته‌شده در متن، کلان‌اندیشه خود و در نتیجه، به‌کارگیری روش آن علم در فهم خود از قرآن را معرفی کردند، درعین حال جای این نقد وجود

دارد که دانش تفسیر در امتداد خود، به گونه ممتازی به روش بپردازد و سهم روش تفسیر را در فهم کلام الهی بهتر بشناساند. در پایان، ودود بر اساس روش خود، استنتاج‌هایی را در فهم آیات زنانه داشته است که در معرض نقد هستند.



فهرست منابع

قرآن کریم

الف) فارسی

۱. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان (۱۳۸۲ش)، فمینیسم و دانش های فمینیستی، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۱ش)، تاریخی نگری و دین، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳. علاسوند، فریبا (۱۳۹۸ش)، قانون و فتوی؛ نسبت سنجی و فرایندشناسی، قم: مرکز نشر هاجر.
۴. _____ (۱۴۰۳ش)، تحول معنایی واژگان خانواده در متون تفسیری و قرآن پژوهی، قم: پژوهشگاه زن و خانواده.
۵. کد، لوراین (۱۳۸۲ش)، معرفت شناسی فمینیستی، ترجمه: عباس یزدانی، قم: مرکز نشر هاجر.

ب) عربی

۶. ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۴م)، قراءة فی خطاب المرأة، چاپ سوم، بیروت: المركز الثقافی العربی.
۷. حداد، طاهر (۲۰۱۱م)، امرتانی الشریعة و المجتمع، چاپ اول، قاهره: مطبعة المدنی.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا)، المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. نباطی بیاضی، علی بن یونس (۱۳۸۴ق)، الصراط المستقیم، نجف: المكتبة الحیدریه.

ج) انگلیسی

1. Barlas, Asma & David Raeburn Finn. 2019. *Believing Women in Islam: a Brief Introduction*. University of Texas Press.
2. Hidayatullah, Aysha. 2010. *A Feminist Edges of the Qur'an*. New York, NY: Oxford University Press.
3. Wadud, Amina. 1999. *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Edition [2nd ed.], New York: Oxford University Press.
4. Wadud, Amina. 2006. *Inside the Gender Jihad Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld.



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی