

# ارزیابی بازتاب هرمنوتیک توحیدی و نظریه دوحرکتی در آرای تفسیری آمینه ودود

مهین حاجی زاده\*

دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

محمد جهانگیری اصل\*\*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۱۱)

## چکیده

در مکاتب و نظریه‌های ادبی معاصر، «معنا» را اغلب مولود قدرت قرائت تفسیری خواننده می‌دانند که این رویکرد بیشتر برگرفته از آرای اندیشمندان غربی به نسبت متون مقدس است. متفکران اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. آمینه ودود، فیمینسم نومسلمانی است که می‌کوشد رویکردی بر مبنای بازتفسیر قرآن بر اساس روشی هرمنوتیکی برگرفته از آرای «هرمنوتیک توحیدی» و نظریه «دوحرکتی» فضل‌الرّحمن داشته باشد. از ویژگی‌های مهم این روش، التفات به زمینه‌های تاریخی ظهور متن، قابلیت‌های زبانی زبان وحی و توجه به ذهنیت خواننده متن و نقش دادن به متن و خواننده به صورت همزمان است. ودود می‌کوشد شیوه هرمنوتیکی فضل‌الرّحمن را به صورت مصداقی درباره برخی آیات قرآن که مربوط به حوزه زنان است، اجرا کند و با دیدی کاملاً زنانه آیات قرآن را بررسی نماید. ودود در واقع، به دنبال تفسیر زنانه از قرآن است، اما تفاسیر او هیچ فرقی با تفاسیر فضل‌الرّحمن ندارد. مسئله اینجاست که رویکرد جنسیتی ودود به تفسیر آیات قرآن، تا چه حد توانسته تولید محتوای تفسیری کند و به تبع آن، محققان طراز اول علوم قرآنی را با خود همسو سازد. پژوهشگران در این مقاله بر اساس شیوه توصیفی-تحلیلی به نقد و بررسی تأثیر هرمنوتیک توحیدی فضل‌الرّحمن، به‌ویژه نظریه دوحرکتی وی بر آرای آمینه ودود در کتاب معروف وی با عنوان قرآن و زن پرداخته‌اند. دستاورد کلی پژوهش مبین این است که آمینه ودود برخلاف ادعای خویش، هیچ گونه ابتکاری تفسیری و زنانه به نسبت فضل‌الرّحمن نداشته، بلکه در حقیقت، وی بیشتر در قالب یک مقلد قد علم نموده است و در تحلیل و واکاوی لغوی آیات قرآن کریم دقت کافی نداشته است.

**واژگان کلیدی:** هرمنوتیک، هرمنوتیک توحیدی، نظریه دوحرکتی، فضل‌الرّحمن، آمینه

ودود.

---

\* E-mail: Hajizadeh\_tma@yahoo.com (نویسنده مسئول)

\*\* E-mail: jahangiri@yahoo.com

## مقدمه

رابطه میان متن و فرهنگ، رابطه‌ای دوسویه و پیچیده است و از آنجا که زبان نشانه‌ای از وجود انواع ارتباطات و نقش‌ها در زندگی فردی و جمعی انسان‌هاست، ماهیتی متناسب با روان‌شناسی اجتماعی انسان دارد و این قضیه یکی از دلایل اصلی نظریه تاریخ‌مندی قرآن و به طبع آن، هرمنوتیک و تأویل متون مقدس شد. واژه هرمنوتیک از فعل یونانی «Hermeneui» به معنای «تفسیر کردن» و معنای اسمی آن، «Hermeneia» یعنی تفسیر است که از یونان باستان متداول شده است و قدیمی‌ترین مفهوم این اصطلاح به اصول و مبانی تفسیر کتاب مقدس اشاره دارد که به طور کلی، در سه صورت در دانش امروز جای دارد: «۱- هرمنوتیک کلاسیک یا روشی. ۲- هرمنوتیک فلسفی. ۳- هرمنوتیک انتقادی» (واعظی، ۱۳۸۶: ۲۴).

طبیعتاً هرمنوتیک خرده‌شاخه‌های فراوان دیگری دارد که برخی از آن‌ها از جمله هرمنوتیک توحیدی به حدی ریز است که به سختی می‌توان آن را در زیرمجموعه هرمنوتیک جای داد. بر اساس این نظریه، عمل تفسیر در دو حرکت انجام می‌گیرد. در حرکت اول، مفسر از زمان حاضر به عصر نزول می‌رود و در حرکت دوم، از عصر نزول به زمان حاضر برمی‌گردد.

حرکت اول شامل دو مرحله است. در مرحله نخست، از حرکت اول با شناخت تاریخی فضای فرهنگی-اجتماعی عصر نزول به فهم پیام گزاره خاصی از قرآن پرداخته می‌شود که از یک سو با مورد خاصی که گزاره مذکور پاسخی به آن بوده، در ارتباط است و از سوی دیگر، با روح کلی حاکم بر پیام‌های قرآن هماهنگ می‌باشد. در مرحله دوم، از حرکت اول برای حصول گزاره‌های اخلاقی-اجتماعی فراگیر، با بذل توجه به بافت تاریخی، فلسفه و علل تشریح قوانین و اصول کلی از پاسخ‌های جزئی انتزاع می‌شود.

در حرکت دوم، مفسر باید روح آن اصول کلی را بر شرایط خاص جامعه خویش در عصر حاضر بدمد تا بتواند پاسخ دینی سؤالات خاص امروز را از قرآن بگیرد و بگوید آیاتی که دیروز و در آن ساختار اجتماعی نازل شده‌اند، امروز و در این ساختار چه معنایی خواهند داشت. مهم‌ترین اندیشمندان این حوزه، فضل‌الرحمن، نواندیش پاکستانی و شاگرد وی، آمینه ودود است.

میری تسلی (متولد ۱۹۵۲ م.) از نسل آمریکایی‌های آفریقایی تبار است و در سال ۱۹۷۲ میلادی که مشغول تحصیل در دانشگاه بود، تصمیم گرفت اسلام آورد و در سال ۱۹۷۴ میلادی رسماً نام خود را به آمینه ودود محسن تغییر داد. ودود خود را پست‌مدرن می‌داند. به نظر وی، پست‌مدرنیسم نهضتی مدافع «بازاندیشی» و «بازسازی» گذشته است و این فرایند برای آفریدن آینده‌ای تکثرگراتر و سازگارتر ضروری است. این تفکر وی را در کنار محققانی چون محمد ارکون (متولد ۱۹۲۸ م.) و محمد شحرور (متولد ۱۹۳۸ م.) قرار می‌دهد که هر دو متأثر از محققان پست‌مدرن بودند. ودود در رشته مطالعات خاورمیانه در مقطع کارشناسی ارشد و دکترای ادبیات عرب و مطالعات اسلامی از دانشگاه میشیگان فارغ‌التحصیل شد. در دانشگاه قاهره، زبان عربی خود را ارتقا داد و در دانشگاه الأزهر، به فراگیری فلسفه پرداخت. او در سال ۲۰۰۵ میلادی در آمریکا نماز جمعه اقامه کرد. البته به دلیل عدم اجازه مسئولان برای پرپایی نماز در مسجد، در یکی از اتاق‌های وابسته به کلیسا نماز را اقامه کردند، گرچه این مسئله توده‌های مردم مسلمان را خوش نیامد، اما باعث شهرت و شناخته شدن ودود شد. مهم‌ترین کتاب ودود، «قرآن و زن» است که عمده منبع این مقاله است. یکی از اصلی‌ترین مباحث کتاب، بحث از نابرابری جنسیتی در اسلام است. ودود تلاش می‌کند نشان دهد این نابرابری در قرآن وجود ندارد. عنوان فرعی کتاب، «بازخوانی متن مقدس از منظر یک زن» است. این عنوان فرعی نشان می‌دهد که اولاً زن موضوع مطالعه ودود است و ثانیاً زن مفسر آیات مربوط به زن است. با مطالعه کتاب وی برخی از سؤالات جدی پیش می‌آید که ماهیت آنان با رویکرد تفسیری مفسران قرآن در تضاد است.

## ۱. پرسش‌های پژوهش

### ۱-۱. پرسش اصلی

نظریه هرمنوتیک توحیدی فضل‌الرحمن تا چه حد در آرای آمینه ودود بازتاب داشته است؟

### ۲-۱. پرسش‌های فرعی

- تأثر آمینه ودود از فضل‌الرحمن نواندیش پاکستانی چگونه ارزیابی می‌شود؟
- آمینه ودود که مدعی تفسیری زنانه است، خود تا چه حد توانسته به تفسیری زنانه و تولید محتوا در باب دفاع از حقوق زنان بر اساس ادله قرآنی دست یابد؟
- نظرات مفسران سنتی در آرای ودود تا چه حدی حضور دارند؟
- در این مقاله، با بررسی الگوهای تفسیری آمینه ودود و سبک وی در تحلیل آیات قرآن به پرسش‌های فوق و تأیید و یا ردّ این فرضیه‌ها خواهیم پرداخت.

## ۲. الگوی تفسیری آمینه ودود

روش‌شناسی ودود دو بُعد دارد: یک بُعد آن بحث هرمنوتیکی است که به صورت کلی استفاده می‌کند و بُعد دیگر روشی است که در تفسیر زنانه قرآن به کار می‌برد. روش ودود به نوعی روش تفسیر موضوعی است، روش دیگر او روش تفسیر آیه به آیه است. البته یکی از روش‌های دیگر ودود، عام و خاص است. ودود معتقد است که آیات قرآن با توجه به شرایط خاص نازل شده‌اند، اما روح کلی حاکم بر قرآن، عام است. همچنین، وی می‌گوید: جنسیت، نقش مؤثری در روش‌شناسی تفسیر قرآن دارد. با دیدی کلی‌تر روش او را می‌توان در حوزه تفسیر عقلی قرار داد؛ چراکه یک چارچوب عقلانی و نظام‌مند حاکم بر قرآن است (ر.ک؛ ودود، ۱۳۹۳: ۴۰). این روش به روش تفسیری معتزله

هم نزدیک است؛ چراکه او به روش ترتیبی آیات قرآن قائل نیست و به تاریخ گذاری و ترتیب نزول آیات قرآن توجه نکرده است. ودود وقتی موضوع زن در قرآن را بررسی می کند، آیات مربوط به موضوع زن را کنار هم می چیند.

### ۳. خرده روش ودود در تفسیر متن

مهمترین خرده روش ودود در نگاه به متن، روشی زن گراست. وی همواره سعی دارد نقش خود به عنوان یک زن را در برداشت از متن برجسته نماید. به عنوان یک هرمنوتیست زن، اگر ودود بخواهد به تفسیر قرآن دست بزند، نیاز به چند روش دیگر در تفسیر متن دارد. ودود خودش را یک مفسر زن می داند و معتقد است که باید یک تفسیر با صدای یک زن وجود داشته باشد، نه صرفاً مفسری که زن است و جنسیت او در تفسیرش تأثیر نمی گذارد، بلکه مفسری که جنسیتش در تفسیر اثر گذار است.

وی تمرکز خاصی بر تفسیری زنانه از این آیه دارد که قرآن به زنان پیامبر می گوید: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ و در خانه های خود بمانید و همچون جاهلیت پیشین در میان مردم ظاهر نشوید و خودنمایی نکنید ﴿(الأحزاب/۳۳)﴾.

ممکن است یک مفسر بگوید یک رفتار زنانه مورد نهی قرآن قرار گرفته است، اما ودود می گوید من اینجا به عنوان یک مفسر زن روش دیگری به کار می برم. در این گونه موارد، گرچه از یک رفتار که آن رفتار نیز زنانه است، نهی شده، به زنان نیز گفته شده است که این گونه عمل نکنید، اما این بدان معنی نیست که این رفتار یک رفتار زنانه منفی است (ر.ک؛ ودود، ۱۳۹۳: ۹۷). بلکه وقتی قرآن می گوید: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾، آنچه ما می فهمیم این است که تبرج مشکل دارد؛ حال چه تبرج را زن انجام دهد، چه مرد. ودود با پیاده کردن این روش، هر جا قرآن رفتاری را حتی از زنان نهی کرده باشد، آن رفتار را از جنسیت خارج و عام می کند. اما وی به سیاق آیه توجه ندارد که در این آیه، مخاطبان به طور خاص زنان هستند؛ یعنی در حقیقت،

ودود آیه را فراسیاقی در متن بررسی نموده که این امر از دید مفسران و قرآن پژوهان جای نقد است.

#### ۴. هرمنوتیک در آثار آمنه ودود

ودود از شاگردان فضل الرحمن (۱۹۱۹-۱۹۸۸ م.)، محقق و اندیشمند مسلمان پاکستانی است و تحت تأثیر اندیشه‌های روش‌شناسانهٔ او الگویی هرمنوتیکی برای فهم قرآن به نام «هرمنوتیک توحیدی» ارائه می‌دهد. فضل الرحمن معتقد است که صرفاً یک روش معتبر برای تفسیر متن وجود ندارد. از نظر او، تفاسیر متعدد برای بقای دین و نیز برای انسجام بخشی قرآن، امری اساسی به‌شمار می‌رود. این امر پدیده‌ای طبیعی و چه بسا ضروری است. تکرر و تنوع برداشت‌ها به هیچ روی از تقدس متنی که پدیدآورنده‌اش خداست، نمی‌کاهد. فضل الرحمن تأکید دارد که استنباط معانی از متن قرآن باید با اصولی معین و مجموعه‌ای از ارزش‌های طبقه‌بندی شدهٔ اجتماعی-اخلاقی هدایت شود تا از برداشت‌های غیرضروری و دلخواه یا غیراصولی و تحمیلی از متن جلوگیری شود (ر.ک؛ سعید، ۱۳۸۵: ۷۵-۷۶). فضل الرحمن عناصر تشکیل دهندهٔ رویکرد خود را به تفسیر قرآن به منظور مرتبط ساختن آن‌ها با نیازهای مسلمانان امروز در نظریه‌ای مدون کرد که به «نظریهٔ دو حرکتی» مشهور است. وی می‌گوید برای بنا کردن مجموعه‌ای اصیل و قابل اجرا از قوانین اسلامی باید دو حرکت انجام داد: نخست باید از برخوردهای عینی قرآن که شرایط اجتماعی مرتبط با آن دورهٔ خاص در آن لحاظ شده است، به سوی اصول عمومی پیونددهندهٔ تمام آموزه‌های قرآن حرکت کرد. در حرکت دوم، باید از این سطح عمومی به سوی قوانین ویژه‌ای بازگشت که شرایط متناسب با عصر حاضر در آن منظور شده است. به نظر فضل الرحمن، این امر شامل دو حرکت در اندیشهٔ فقهی است: اول از جزء به کل و دوم از کل به جزء. در حرکت نخست، به منظور دستیابی به اصولی عمومی، نظیر عدالت، برابری و آزادی دربارهٔ بافت اجتماعی-تاریخی قرآن و اوضاع و شرایط نزول وحی تحقیق می‌شود. در حرکت دوم، اصول عمومی به دست آمده از حرکت اول،

به مثابهٔ مبنایی برای طرح قوانین متناسب با دورهٔ جدید به کار می‌روند (ر.ک؛ همان: ۱۰۰).

الگوی هرمنوتیکی ودود برای تأیید نتایج متن با سه جنبه از متن سر و کار دارد و اغلب تفاوت‌های عقیدتی به دلیل تفاوت در تأکید به این سه جنبه ناشی می‌شود: ۱- زمینه‌ای که متن در آن نوشته شده است (در باب قرآن، فضایی که در آن نازل شده است). ۲- ترکیب دستور زبانی متن (آنچه را می‌خواهد بگوید، چگونه می‌گوید). ۳- کلیت متن یا جهان‌بینی آن (ر.ک؛ همان: ۴۲). بدین سان، وی می‌کوشد روش پیشنهادی فضل‌الرحمن را در تفسیر قرآن به کار ببرد. به نظر او، تمام آیات قرآن که در مقطع زمانی خاصی از تاریخ و در چارچوب اوضاع و شرایط عام و خاصی نازل گردیده، متناسب با آن اوضاع و شرایط بیان شده‌اند. هرچند پیام به آن زمان یا آن اوضاع تاریخی محدود نمی‌شود، خواننده باید دلالت بیانات قرآنی را در محدودهٔ زمانی که در آن بیان شده‌اند، بفهمد تا معنای درست آن‌ها را دریابد. این همان معنای «روح قرآن» در دوران جدید است.

##### ۵. جنس به عنوان مقوله‌ای تفسیری

وظیفه‌ای که ودود در پژوهش خود به عهده گرفته، تأکید بر این مطلب است که چگونه هرمنوتیک قرآنی که تجربه‌ها و صدای زنانه را هم در بر دارد، می‌تواند عدالت جنسیتی بیشتری را برای اندیشهٔ اسلامی فراهم آورد و به تحقق این عدالت به شیوهٔ اسلامی کمک کند. در گفتمان‌های مدرن و پسامدرن دربارهٔ اسلام، توجه گسترده‌ای به این موضوع شده است که چگونه زنان از موجوداتی برخوردار از انسانیت کامل و فاعلیت اخلاقی یا «خلیفه» بودن به موجوداتی تحت سلطه تنزل پیدا کرده‌اند. اما اندک بودن آثاری که مبنای پارادایم (الگوی) اصلی و زیربنایی اندیشهٔ اسلامی را به سبب نپرداختن به موضوع جنسیت که مقولهٔ مهمی در تفکر، تحلیل و تبیین آرمان‌های اسلامی است، به

چالش می‌کشند، قابل انکار نیست. بیشتر کتاب‌ها و مقاله‌هایی که با موضوع اسلام و جنسیت مرتبط هستند، به نقش زنان در جامعه، فرهنگ یا تاریخ اختصاص دارند.

به نظر و دود، در زمینه اسلام و مسلمانان، درک مفهوم قرآنی زن که بیش از هزار و چهارصد سال پیش بنا شده است، سطح عالی تمدن را نشان می‌دهد. اگر این درک به طور کامل جامعه عمل می‌پوشید، اسلام نیروی محرکه جهانی، برای قدرتمند کردن زنان می‌شد. به اعتقاد وی، موضوع خاص زن در قرآن، اولاً به شیوه‌ای خاص این دیدگاه او را که قرآن برای آنکه همیشه معنادار باشد، باید مستمراً و دوباره تفسیر شود، اثبات می‌کند و ثانیاً نشان می‌دهد که پیشرفت تمدن مرهون مشارکت زنان در جامعه و به رسمیت شناختن توانایی‌های آنان است (ر.ک؛ همان: ۳۵).

اگر خوانندگان قرآن به هر نحوی فرض کرده‌اند که مردان به لحاظ عقلی، روحی، هستی‌شناختی و نظایر این‌ها از زنان برترند، مردان «مسئول زنان» هستند، نقش مهم‌تری در جامعه دارند، ذاتاً رهبرند، باید در خانواده فرمانروایی کنند و زنان در اطاعت آنان باشند و نیز زنان نباید در حفظ خانواده و جامعه مشارکت و همکاری کنند و یا مشارکت آن‌ها حاشیه‌ای است. در این صورت، این خوانندگان، قرآن را مطابق همین پیش‌فرض‌ها تفسیر خواهند کرد. گاهی این انعطاف قرآن که وظایف اجتماعی را به صراحت مطرح نمی‌کند، یا ارزشگذاری مشخصی برای این نقش‌ها ارائه نمی‌دهد، به معنای حمایت قرآن از نظام ارزشیابی موجود، چه در زمان پیامبر و چه در جوامع اسلامی پس از آن تعبیر شده است. از این رو، مردان مسلمان هم برای تأیید فرمانبرداری زن از مرد و هم برای دفاع از حق برابری و استقلال خود به آیاتی از قرآن استناد کرده‌اند (ر.ک؛ همان: ۱۶۶).

## ۶. متن‌گرایی تاریخی

آئینه و دود به پیروی از نظریه فضل‌الرحمن درباره وحی و بافت تاریخی - اجتماعی آن، معتقد است که قرآن پاسخ خداوند از طریق پیامبر به موقعیت اخلاقی - اجتماعی عربستان زمان پیامبر<sup>(ص)</sup> است. نزول قرآن و تکوین جامعه اسلامی در پرتو تاریخ و در



زمینه‌ای اجتماعی - تاریخی روی داد. قرآن پاسخی به آن موقعیت است و غالباً شامل اظهارنظرهای اخلاقی، دینی و اجتماعی است که به مسائل خاص پدیدآمده در موقعیت‌های ملموس تاریخی پاسخ می‌دهد (ر.ک؛ همان: ۷۹-۸۰).

ودود معتقد است که به استثنای آیین‌ها و مناسک عبادی که اساساً غیرقابل تغییر هستند و باید از آن‌ها پیروی کرد، بخش‌های دیگر قرآن که عام دانسته می‌شوند و نه مختص بافت خاص، لزوماً تقلیدی نیستند. مواردی را در قرآن که مختص عربستان قرن نخست هجری است، باید به همان بافت محدود کرد، مگر آنکه بتوان از آن موارد مبنایی عام‌تر برای فهم و کاربرد قرآن به دست داد. در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و اخلاقی باید میان امور خاص تاریخی یا فرهنگی دوران نزول قرآن به منزلهٔ اموری که بازتابانندهٔ اصولی بنیادین هستند و بازتاب‌های مختلفی که آن اصول می‌توانند در زمینه‌های تاریخی و فرهنگی دیگر داشته باشند، ارتباطی متقابل ایجاد کرد. ودود این نظر را پیشنهادی معقول می‌داند برای آنکه پیروی از هدایت عام قرآن استمرار داشته باشد، قرآن ارزش‌های اخلاقی را که ماهیت فراتاریخی و ماورای طبیعی دارند، چنان مطرح می‌کند که قرار گرفتن آن‌ها در نقطه‌ای از تاریخ، تأثیر عملی یا معنای آن‌ها را از بین نمی‌برد. زمان قرآن به دنیای حاضر محدود نمی‌شود و به حقایق و وقایع قابل مشاهده محدود نمی‌گردد، نه تنها اطلاعات مربوط به وقایع حقیقی که روی داده‌اند، بلکه هدف از چنین وقایع و تأثیر روانی آن‌ها را نیز شامل می‌شود (ر.ک؛ همان: ۷۸).

## ۷. خواننده به عنوان موضوع

مطابق نظریهٔ دوحرکتی فضل‌الرحمن، ودود معتقد است که روش محدود کردن موارد خاص به بافت معین، استخراج اصولی که مبنای قرآن در این موارد بوده‌است و آنگاه به کار بستن این اصول در موارد خاص دیگر در بافت‌های گوناگون فرهنگی را تنها اعضای جامعه‌ای می‌توانند انجام دهند که آن اصل باید در آن اعمال شود. از این رو، در این روش هیچ تفسیری از قرآن را هرگز نمی‌توان تفسیر نهایی دانست. این روش نتایج

ثابت و غیرقابل تغییری ندارد و بنا بر دیدگاه خواننده می‌تواند متفاوت باشد. به نظر ودود، هیچ یک از روش‌های تفسیر قرآن کاملاً عینی نیستند، چون هر مفسری به انتخاب‌های شخصی دست می‌زند. برخی از جزئیات تفاسیر مفسران بازتاب انتخاب شخصی ایشان است، نه لزوماً مراد متن، و با وجود این، اغلب میان متن و تفسیر تمایز قائل نمی‌شوند (ر.ک؛ همان: ۳۹-۴۰).

فهم قرآن را می‌توان به دو سطح تقسیم کرد: قرائت و تفسیر. در سطح قرائت، هر خواننده‌ای در همان حال که می‌خواند، می‌فهمد. این سطح فهم را بینش‌ها، تجارب، حافظه و دیدگاه‌های زبانی هر خواننده، یعنی متن پیشین او شکل می‌دهد. در سطح تفسیر، تلاش می‌شود تا برای رهیافتی عینی‌تر به قرآن، دیدگاه‌های شخصی فراموش شود. بدین سان، مهارت‌های متعدد - علوم قرآنی - و روش‌های هرمنوتیکی به کار گرفته می‌شوند تا این عینیت و بی‌طرفی حاصل گردد. اما هیچ مفسری در عین حال که باید تمام کوشش خود را داشته باشد، نهایتاً نمی‌تواند کاملاً اهمیت قرائت شخصی و فشار متن پیشین را از تفسیر کنار بگذارد (ر.ک؛ بارلاس، ۱۳۹۲: ۲۲).

## ۸. تفسیر آمنه ودود

### ۸-۱. نتایج کلی در باب زن و قرآن

قرآن به نقش مردان و زنان به عنوان افراد جامعه اذعان دارد. البته هیچ نسخه‌ای وجود ندارد که شامل جزئیات مشخص درباره چگونگی عملکرد فرهنگی باشد. وجود چنین نسخه‌ای قرآن را از متنی جهانی به متنی تنزل می‌دهد که متعلق به فرهنگی خاص است؛ نظری که بسیاری به خطا مدعی آن شده‌اند. آنچه قرآن مطرح می‌کند، ورای زمان و مکان است. به هر روی، این حقیقت محض که قرآن در عربستان قرن نخست هجری نازل شد، در حالی که عرب‌ها تلقی‌های خاص و پندارهای نادرستی درباره زن و در برخی امور شرم‌آور نیز ضد آنان دست داشتند، موجب صدور دستورهایی خاص شد که

اختصاص به آن فرهنگ داشت. برخی از اعمال رایج به اندازه‌ای بد و ناشایست بود که باید صراحتاً و فوراً تحریم می‌شد. بعضی از رایج‌ترین آن‌ها عبارتند از: کودک‌کشی، سوءاستفاده جنسی از کنیزکان، نفی ارثیه زنان و ظهار. جز این موارد، اعمال دیگری هم باید اصلاح می‌شد؛ مثلاً تعدد زوجات، طلاق غیراضطراری، خشونت زناشویی و متعه. از سوی دیگر، به نظر می‌آید قرآن درباره بعضی از این اعمال بی‌طرف مانده است: مردسالاری اجتماعی، مردسالاری زناشویی، نظام طبقاتی اقتصادی و تقسیم کار بین مرد و زن در هر خانواده از آن جمله است (ر.ک؛ همان: ۴۹-۵۰).

آیه ۲۸۲ سوره بقره که می‌فرماید: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى: و دو نفر از مردان خود را به گواهی گیرید و اگر دو مرد نبودند، یک مرد و دو زن، از میان کسانی گواه کنید که مورد رضایت و اطمینان شما هستند (این دو زن به همراه یکدیگر باید شاهد قرار گیرند) تا اگر یکی انحرافی پیدا کرد، دیگری بدو یادآوری کند. و دود در باب این آیه معتقد است که دو زن ذکرشده در آیه، هر دو شاهد نیستند، بلکه زن دوم متذکر و حامی زن اول است. در جامعه مردسالار آن زمان، نگاه مردم به زن، نگاه شهروند درجه دوم بود و زن باید از سوی هم‌جنس خود حمایت می‌شد و اگر قرار بود فرمول دو به یک باشد، باید قرآن می‌گفت به جای دو مرد، چهار زن باید شهادت بدهد. البته لازم به ذکر است که در حقیقت، زبان زنان به صورت سطحی است و زیاد در حرف‌هایشان قسم می‌خورند و چون زنان درباره حرف‌هایشان فکر نمی‌کنند، زیاد اشتباه کرده، جملات آنان کوتاه است و از آن طرف، زبان مردان برتری دارد و با درنگ صحبت می‌کنند (ر.ک؛ احمدی، ۱۳۹۰: ۱۷۸). اینکه و دود زن دومی را حامی زن اول به عنوان شاهد ذکر نموده، هیچ‌گونه شاهد قرآنی و یا شعری و یا حتی تاریخی برای آن بیان ننموده است و با کمال تأسف، ادعای وی در این زمینه صرفاً شخصی و به دور از مستندات علمی است.

## ۲-۸. تفسیر آیه ۳۴ سوره نساء

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْتِكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا: مردان بر زنان سرپرستند، بدان سبب که خداوند بعضی را بر بعضی فضیلت داده‌است و نیز بدان سبب که خرج می‌کنند. پس زنان صالحه آنان را هستند که فرمانبردار بوده، اسرار (زناشویی) را نگاه می‌دارند؛ چرا که خداوند به حفظ (آن‌ها) دستور داده‌است و زنانی را که از سرکشی و سرپیچی ایشان بیم دارید، پند و اندرزشان دهید و از همبستری با آنان خودداری کنید و بستر خویش را جدا کنید و آنان را بزنید! پس اگر از شما اطاعت کردند، راهی برای (تنبيه) ایشان نجوید (و نپوید و بدانید که) بی‌گمان خداوند بلندمرتبه و بزرگ است.﴾

## ۲-۸-۱. نظر مفسران کلاسیک درباره این آیه

زمخشری «قوامون» را به معنی آمر و ناهی بودن شوهران نسبت به همسران، همچون فرمانروایان نسبت به رعایا می‌داند و سبب این سیطره را تفضیل مردان بر زنان از سوی خدا می‌داند که در واقع، فضل خداست و از طریق سیطره و استفاده از قوه قهریه به دست نیامده‌است. در ادامه، وی مواردی را برمی‌شمارد که موجب فضل مردان به طور کلی (نه صرفاً بر همسرانشان) می‌داند: عقل، دوراندیشی، عزم، توانایی، سواد، دلاوری و اینکه انبیا و علما از مردان بوده‌اند و امامت کبری و صغری از آن مردان است. همچنین است جهاد، اذان، خطبه نماز جمعه، اعتکاف و شهادت در موارد مربوط به حدود، قصاص، طلاق، تعداد همسران و غیره. افزون بر این، وی «قانتات» را تنها به معنی مطیع شوهران در باب حقوق شوهران می‌داند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۳۸۵ ق، ج ۱: ۵۲۳-۵۲۵).

اما برخی از مفسران، از جمله طبری معنی «قوامون» را قیام مردان بر زنان در تأدیب آن‌ها در باب آن چیزی می‌داند که خدا بر آنان درباره شوهران ایشان واجب کرده‌است و

دلیل آن را همان برتری می‌داند که خدا به مردان بر همسرانشان داده‌است، به اینکه مهریه، نفقه و کفایت امورشان بر عهدهٔ مردان است و ازاین‌رو، سخن آنان را در اموری که خدا برایشان تعیین کرده، نافذ می‌شمرد. شأن نزولی هم که برای این آیه نقل می‌کند، دربارهٔ مردی است که به همسرش سیلی زده‌است و همسرش به رسول خدا شکایت برده‌است. پیامبر حکم به قصاص می‌دهد، اما این آیه نازل می‌شود و پیامبر می‌گوید: «من چیزی اراده کردم و خدا چیزی دیگر، و آنچه خدا اراده کرده، خیر است» و بدینسان از قصاص صرف‌نظر کرد. در ادامه، طبری «صالحات» را به معنی متدین و عامل به امور خیر، «قانتات» را به مطیع خدا و همسر و «حافظاتٌ للغب» را به مراقبت و محافظت همسران از خود، در زمان غیبت شوهرانشان به لحاظ پاکدامنی و نیز نگهداری اموال تفسیر می‌کند. طبری «نشوز» را به معنی مخالفت زنان با شوهرانشان در اموری می‌داند که برایشان واجب است و از شوهرانشان اطاعت کنند. در این حالت، شوهران ابتدا باید آنان را وعظ دهند و اگر سودی نکرد، ترک همبستری کنند و در نهایت، اگر این هم افاقه نکرد، آنان را به آرامی بزنند. اما اگر در هر کدام از این سه مرحله پاسخ گرفتند، جلو تر نروند (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۵: ۸۴-۸۱).

طبرسی نیز «قومون» را به معنی مسلط بودن شوهران بر همسران در امور تدبیر، تأدیب و تعلیم می‌داند و دلیل آن را فزونی فضل شوهران بر همسران در علم، عقل، حسن رأی و عزم می‌داند و نیز به دلیل مهریه و نفقه‌ای که به همسران می‌دهند. او نیز مانند طبری، «قانتات» را به معنی مطیع خدا و شوهران تفسیر می‌کند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۷۹-۷۷).

فخر رازی دلیل «قوم» بودن مردان بر زنان را فضل آن‌ها در ارث می‌داند و ازاین‌رو باید در برابر آن، مهر و نفقه به زنان دهند و نتیجه می‌گیرد که در اینجا هیچ برتری وجود ندارد، بلکه بیان کیفیت نظم است. بدین سان، فخر رازی «قومون» را به معنی اقامهٔ امور مربوط به همسر و اهتمام به حفاظت از او معنی می‌کند (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۹۸۱م، ج ۱۰: ۹۱-۸۷). تفاسیر فوق نمونه‌ای از مهم‌ترین تفسیرهای سنتی اولیه از این آیه بود.

## ۲-۲-۸. نظر اندیشمندان معاصر

بعدها اندیشمندان مسلمان در موقعیت‌های مختلف، تفسیرهای متفاوتی بسته به اقتضاهای متفاوت فرهنگی، زمانی و مکانی از این آیه ارائه کرده‌اند؛ از جمله می‌توان به این افراد اشاره کرد: محمد عبده، فقیه و اندیشمند مصری و مفتی اعظم مصر است که تحت تأثیر سید جمال‌الدین اسدآبادی فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی دامنه‌داری را آغاز کرد. محمد رشیدرضا، شاگرد عبده است که تقریر بیانات عبده را در تفسیر المنار آورده است. قاسم امین، شاگرد مشهورتر عبده، ابوالاعلی مودودی از رهبران مشهور دینی و سیاسی پاکستان، سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶م.) - اندیشمند اخوانی مصری - مؤلف تفسیر معروف فی ظلال القرآن - که در قرآن و زن بسیار مورد استناد و دود است (ر.ک؛ شاذلی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۳۵۰-۳۶۴) و از میان شیعیان، به ویژه محمد مهدی شمس‌الدین و محمدحسین فضل‌الله.

در نظر تمام این مفسران، «قوم» بودن مرد بر زن به امور زناشویی منحصر شده است و هیچ گونه اطلاقی از نظر آنان فهمیده نشده است. استدلال‌های این اندیشمندان را در این زمینه، در قالب سه استدلال می‌توان بیان کرد که البته چگونگی و میزان تأکید بر هر یک از این سه استدلال از فردی به فرد دیگر متفاوت است:

- استدلال اول را می‌توان نظریه سرپرستی یا ولایت الهی مرد بر زن دانست که بر مبنای آن، مرد حق سرپرستی مشروع زن را دارد؛ چرا که این حق به گونه‌ای از سرپرستی خداوند نشأت گرفته است.

- استدلال دوم را نظریه سرپرستی طبیعی مرد بر زن می‌توان خواند که بر مبنای آن، سرپرستی مرد بر زن به اقتضای طبیعت زن است که مناسب دستور گرفتن، و طبیعت مرد که مناسب دستور دادن و سرپرستی کردن است.

- استدلال سوم، نظریه فرادستی برخاسته از خیر و خوبی اکتسابی مرد است که بر مبنای آن سرپرستی مرد بر زن بر اساس دانش یا تخصص بیشتر مرد است (ر.ک؛ پزشکی، ۱۳۸۷: ۸۳-۸۵).

### ۳-۲-۸. تفسیر ودود از آیه ۳۴ سوره نساء

چند آیه مشخص از قرآن اغلب برای تأیید ادعای برتری مردان بر زنان به کار رفته‌اند. آمینه ودود آشکارتر از هر اندیشمند دیگری، بحث درباره این آیات را بر مبنای روش‌شناسی خاصی مطرح کرده‌است. در این آیات، دو واژه هست که در تفاوت نقش افراد و گروه‌ها در دنیا نشان‌دهنده ارزش است. ودود این واژه‌ها و نحوه استعمال آن‌ها در قرآن و در فضای عمومی عدالت قرآنی را بررسی می‌کند.

در اینجا، ودود نخست به واژه «فَضْلَ» می‌پردازد. آیه می‌گوید جایگاه مردان و زنان بر مبنای چیزی است که خدا ترجیح داده‌است. تنها یک اشاره قرآنی درباره برتری مالی وجود دارد که مشخص می‌کند خداوند برای مردان جایگاهی برتر از زنان تعیین کرده که آن ارث است. در چارچوب یک خانواده، سهم مرد دو برابر سهم زن است (النساء/ ۷). افزون بر این، اگر آیه ۳۴ سوره نساء به برتری تعیین شده در ارث اشاره کند، این برتری مادی نیز مطلق نیست؛ چراکه شرط دوم قوامیت این است که «از اموال خود (برای تأمین زنان) بپردازند». بدین سان، رابطه‌ای متقابل بین حقوق و مسئولیت‌ها وجود دارد. مردان مسئول هستند از اموال خود برای تأمین زنان هزینه کنند و در پی آن، دو سهم از ارث به ایشان داده می‌شود (ر.ک؛ ودود، ۱۳۹۳: ۱۳۱-۱۳۲). ودود با اشاره به تفسیرهای دیگر از این آیه، معتقد است نمی‌توان نادیده گرفت که بسیاری از مردان آیه فوق را گواه برتری نامشروط مردان بر زنان می‌دانند. آن‌ها اصرار دارند که «خدا مردان را برتر از زنان (به لحاظ قدرت و عقل) آفریده‌است». به هر حال، این تفسیر هم نامعتبر است؛ چراکه در این آیه، هیچ اشاره‌ای به برتری جسمانی یا عقلانی مرد وجود ندارد و این سخن با آموزه‌های اسلامی دیگر نیز ناسازگار است. از سوی دیگر، در این آیه گفته نشده‌است

که «آن‌ها (جمع مذکر) بر ایشان (جمع مؤنث) برتری دارند». آیه این گونه است: «بعض (برخی از) آن‌ها بر بعض (برخی) دیگر برتری دارند». استعمال «بعض» مرتبط با آن چیزی است که آشکارا در فضای بشری دیده شده است. تمام مردان در همهٔ حالات بر تمام زنان برتری ندارند. بعضی مردان در بعضی حالات بر برخی زنان برتری دارند. همچنین، بعضی زنان در بعضی حالات بر بعضی مردان برتری دارند. بنابراین، «فُضِّلَ» نمی‌تواند غیر مشروط باشد و آنچه خداوند برتری داده، هنوز هم مطلق نیست.

اگر «آنچه» خدا برتری داده است، مقید به مال (به ویژه ارث) باشد، حدود و ماهیت این برتری را قرآن توضیح می‌دهد. حتی اگر «آنچه» خدا آن را برتری داده است، بیش از برتری در ارث باشد، باز هم این برتری با عبارت «بعضی از ایشان بر بعضی دیگر» مقید شده است. اما فهم بیشتر این تفاوت، نیاز به توضیح بیشتر «قومون» دارد. «قومون» را به معنی «مسئول، مدیر امور زنان یا حامی و هادی اخلاقی» ترجمه کرده‌اند. اما دربارهٔ شرایط کاربرد آن پرسش‌هایی مطرح است؛ از جمله اینکه آیا همهٔ مردان «قومون» بر همهٔ زنان هستند؟ آیا این امر مقید به خانواده است، به طوری که مردان یک خانواده «قومون» بر زنان آن خانواده هستند؟ یا از این محدودتر و مقید به پیوند زناشویی است، به طوری که تنها شوهران «قومون» بر زنان خود هستند؟ تمام این احتمال‌ها مطرح شده است (ر.ک؛ همان: ۱۳۳-۱۳۴). برای برقراری موازنه‌ای ساده و عدالت در آفرینش و نیز اجتناب از ظلم، او نیز باید به صورت مساوی در استمرار نسل بشر مسئول باشد. قرآن مسئولیت وی را «قومیت» می‌داند، سعی می‌کند مسئولیت‌های اضافی بر زن تحمیل نکند تا مسئولیت توان‌فرسای اولیهٔ او که فقط از عهدهٔ او نیز برمی‌آید، به مخاطره نیفتد. مطلوب این است که هرچه او برای تحقق مسئولیت اولیه‌اش به آن نیاز دارد، باید در جامعه از جانب مرد تأمین شود. این به معنای محافظت جسمانی و معاش مادّی است. در غیر این صورت، به زن ظلم جدی شده است (ر.ک؛ همان: ۱۳۵).

این امر رابطه‌ای عادلانه و در مقابل، وابسته ایجاد می‌کند. اما بسیاری از واقعیت‌های حاضر را تأیید نمی‌کند. در جوامعی مانند چین و هند که جمعیت اضافه دارند، چه اتفاقی



می‌افتد؟ در جوامع سرمایه‌داری، مانند آمریکا که در آمد یک نفر برای تأمین زندگی مرفه و معقول کفایت نمی‌کند، چه اتفاقی می‌افتد؟ هنگامی که زنی نازاست، چه روی می‌دهد؟ آیا او هم مانند دیگر زنان استحقاق «قومیت» را دارد؟ زمانی که مرد نمی‌تواند خانواده را به لحاظ مادی تأمین کند، چنان که در دوران برده‌داری و پس از آن در آمریکا اغلب چنین بود، بر سر موازنهٔ مسئولیت چه می‌آید؟ (ر.ک؛ همان: ۱۳۵-۱۳۶).

ودود پاسخ مشخصی به این پرسش‌ها نمی‌دهد، اما نتیجه می‌گیرد که اگر به آیهٔ ۳۴ سورهٔ نساء تنگ‌نظرانه نگاه کنیم، هیچ یک از این موضوع‌ها حل نمی‌شود. به همین سبب، باید قرآن تا ابد با توجه به تغییر بشر و مسئولیت متقابل مرد و زن بررسی شود. این آیه تکلیفی آرمانی برای مردان در برابر زنان برای ایجاد جامعه‌ای مشارکتی و متعادل وضع می‌کند. این مسئولیت نه بیولوژیکی و نه ذاتی است، اما ارزشمند است. باید نگرشی متمایل به مسئولیت ایجاد کنیم. به سادگی می‌توان مواردی را دید که چنین نگرشی در کار نبوده است. چنین نگرشی نباید صرفاً به قومیت مادی محدود شود؛ به عبارت روشن‌تر، این امر باید در ابعاد روحی، اخلاقی، فکری و روانی نیز اعمال شود. چنین دیدگاهی دربارهٔ قومیت، این امکان را به مردان می‌دهد که «خلیفه» بودن خود را در دنیا، چنان که خدا در آفرینش بشر مقدر فرموده است، به درستی محقق کنند. چنین نگرشی بر تفکر رقابتی و طبقاتی که نه تربیت‌کننده و سازنده، بلکه ویرانگر است، غلبه خواهد کرد. مردان ترغیب می‌شوند که خلیفه بودن خود را در دنیا، به‌ویژه در رابطه با زنان، یعنی به دنیا‌آوردن کودکان کودک و مریبان سنتی به انجام رسانند. آنچه را زنان از طریق به دنیا آوردن و تربیت فرزندان آموخته‌اند، مردان می‌توانند از طریق نگرش به زن و رفتار با او رفته‌رفته تجربه کنند (ر.ک؛ همان: ۱۳۶).

در ادامه، ودود به بررسی ادامهٔ آیه می‌پردازد. نخست به واژهٔ «قانتات» می‌پردازد که در اینجا برای توصیف زنان «خوب» به کار رفته است و می‌گوید این واژه اغلب به غلط «فرمانبردار» معنا شده است و بعد فرض شده که معنای آن «فرمانبردار در برابر شوهر» است. در متن قرآن، این واژه هم برای مرد (الأحزاب / ۳۵؛ آل عمران / ۱۷ و البقره / ۲۳۸)

و هم برای زن (التحریم / ۱۲ و ۵؛ الأحزاب / ۳۴ و النساء / ۳۴) به کار رفته است (این واژه برای غیر انسان نیز استعمال شده است؛ البقره / ۱۶۶ و الروم / ۲۷). این واژه، ویژگی یا خصوصیت فردی مؤمنان به خدا را توصیف می‌کند. آن‌ها تمایل دارند یار و یاور یکدیگر و مطیع خدا باشند. این امر آشکارا با فرمانبرداری صرف مخلوقات که با واژه «طاعة» بیان می‌شود، تفاوت دارد. گزینش واژگان در این آیه نشان می‌دهد که به نظر قرآن، این واژه ناظر به واکنش عاطفی فردی است، نه «پیروی از فرمان‌ها»ی بیرونی که «طاعة: اطاعت کردن» بیانگر آن است (ر.ک؛ همان: ۱۳۷).

واژه «نشوز» نیز هم درباره مرد (النساء / ۱۲۸) و هم درباره زن (النساء / ۳۴) استفاده شده است، اگرچه برای هر یک به نحوی متفاوت تعریف شده است. به نظر و دود، از آنجا که قرآن نشوز را هم برای مرد و هم برای زن به کار می‌برد، نمی‌تواند به معنای نافرمانی شوهر باشد. نشوز را نوعی ناهنجاری میان زوجین می‌توان دانست. در صورت بروز ناهنجاری، قرآن پیشنهادهایی را به عنوان راه حل‌های ممکن ارائه می‌دهد. این راه حل‌ها عبارتند از:

۱- راه حل لفظی، چه در میان زن و شوهر (مانند همین مورد در آیه النساء / ۳۴) یا در میان زن و شوهر با کمک حکم (مثل آیه النساء / ۳۵ و ۱۲۸). اگر گفتگوی علنی به جایی نرسید، آنگاه راه حل‌های جدی‌تری پیشنهاد می‌شود.

۲- یعنی لازم است «فاصله»، تنها در موارد حاد و تدبیر نهایی ایجاد شود.

۳- بنابراین، «زدن» مجاز است (ر.ک؛ همان: ۱۳۷-۱۳۸).

آشکار است که اولین اقدام مذکور در آیه، بهترین راه حل ارائه شده می‌باشد و همان است که قرآن ترجیح می‌دهد؛ زیرا در هر دو مورد، کاربرد واژه نشوز مطرح است. این مسئله با اصل عمومی قرآن درباره مشاوره زناشویی (یا شورا) که بهترین روش برای حل مسائل میان دو گروه است، هماهنگی دارد. بدیهی است زمانی که قرآن می‌گوید: «گناهی بر آن دو نیست، اگر بین خود صلح کنند؛ صلح بهتر است» (النساء / ۱۲۸). هدف

آن، حل مشکلات زوجین و بازگشت آن‌ها به صلح و سازگاری است. هدف، صلح و جبران گذشته است، نه خشونت و فرمانبرداری اجباری (ر.ک؛ همان: ۱۳۸-۱۳۹).

راه حل دوم به معنای واقعی کلمه، «راندن آن‌ها به بستر جداگانه» است. به نظر و دود، اولاً «بستر جداگانه» تنها زمانی معنادار است که زوجین مدام همبستر باشند (برعکس چندهمسری که شوهر با هر یک از زن‌ها چنین رابطه‌ای ندارد) و در غیر این صورت، نمی‌تواند اقدامی معنادار باشد. افزون بر این، «بستر جداگانه» این دلالت را دارد که دست‌کم باید یک شب به این منوال بگذرد. در نتیجه، این دوره فروکش کردن خشم به مرد و زن، هر دو، این امکان را می‌دهد که جداگانه درباره مشکل حاضر فکر کنند. بدین سان، این اقدام نیز برای هر دو طرف به صورت مساوی اشاره‌هایی دارد. از آنجا که یک شب جدایی می‌تواند به شب‌های متعدد جدایی، قبل از هر گونه چاره‌جویی انجامد، این جدایی می‌تواند به صورت نامحدود ادامه یابد. این مسئله به این معنا نیست که مرد باید اقدام به بدرفتاری فیزیکی با همسرش کند. به عکس این امر نوعی راه حل صلح‌آمیز متقابل یا جدایی دائمی (طلاق) را امکان‌پذیر می‌کند. طلاق نیز نیازمند زمان انتظار است و جدایی بسترها ویژگی این انتظار است. بدین سان، این اقدام را می‌توان بخشی از زمینه عمومی اختلاف‌های سازش‌ناپذیر زوجین به حساب آورد (ر.ک؛ همان: ۱۳۹).

البته نمی‌توان نادیده گرفت که آیه ۳۴ سوره نساء پیشنهاد سوم را با استفاده از واژه «ضرب: زدن» بیان می‌کند. و دود به استناد *لسان‌العرب* می‌گوید «ضرب» لزوماً به معنای فشار یا خشونت نیست؛ به عنوان مثال، در قرآن در عبارت «ضرب الله مثلاً...: خداوند مثالی طرح می‌کند...»، به کار رفته است. همچنین، زمانی که کسی جایی را ترک می‌کند، یا سفری در پیش می‌گیرد، از این واژه استفاده می‌شود. اما این کاملاً مخالف با صیغه باب تفعیل این فعل، یعنی «ضرب» به معنای مکرر یا به شدت زدن است. با توجه به خشونت شدیدی که نسبت به زنان صورت می‌گرفت و در شرح حال صحابه به آن اشاره شده است و نیز به واسطه اعمالی که در قرآن محکوم شده (مثل زنده به گور کردن دختران)، و دود نتیجه می‌گیرد که باید این آیه را به معنای تحریم خشونت مهارنشده علیه زنان دانست.

بدین سان این آیه نه در مقام صدور جواز، بلکه در مقام بیان محدودیت شدید اعمالی است که علیه زنان در این مواقع به کار می‌رفت (ر.ک؛ همان: ۱۳۹-۱۴۰).

اما واژه «طاعة» در این آیه نیاز به ملاحظات مربوط به زمینه متن دارد. آیه می‌گوید: «اگر آن‌ها فرمانبرداری (طاعة) کنند، راهی علیه آن‌ها نجوید». این جمله شرطی درباره زنان است و یک دستور نیست. به نظر ودود، در پی وقوع ازدواج‌های سلطه‌جویانه که در میان مسلمانان و غیرمسلمانان در عصر نزول رواج داشت، زن‌ها مطیع شوهران بودند. به شوهران دستور داده شده که راهی علیه زنانی که مطیع هستند، نجویند (یعنی بر آنان ستم نکنند) و این تأکید بر رفتار مرد با زن است. قرآن هرگز به زنی دستور نداده است که از شوهرش اطاعت کند. قرآن هرگز نمی‌گوید که فرمانبرداری از شوهر، ویژگی «زنان برتر» است. عموماً به این سبب که باور داشتند شوهری که خانواده و از جمله همسرش را از نظر مادی تأمین می‌کند، سزاوار اطاعت است. حتی در چنین مواردی، عرف جامعه در عصر نزول هیچ التزامی نداشت که شوهر باید زنش را کتک بزند تا از او اطاعت کند. چنین تفسیری هیچ امکان بالقوه همگانی ندارد و با اساس قرآن و سنت، مغایر است. این امر متضمن بدفهمی شدید از قرآن، به منظور تأمین کمبود خویشنداری در بعضی مردان است (ر.ک؛ همان: ۱۴۰).

در باب ارتباط نفقه و اطاعت، ودود معتقد است که می‌توان دید که حتی شوهرانی که ناتوان از تأمین همسرانشان یا بی‌میل به این کارند، معتقدند که باید اطاعت شوند. در واقع، این خصوصیت متداول ازدواج در میان مسلمانان، تنها نمونه‌ای از تصویر مردان به عنوان رهبران ذاتی است که شایسته اطاعت هستند. اعتقاد به لزوم اطاعت از شوهر، یادگاری از ازدواج‌های سلطه‌جویانه است و به تاریخ مسلمانان اختصاص ندارد. البته این نوع ازدواج گسترشی نداشته است و امروزه زوج‌ها به دنبال شریکی برای بهبود عاطفی، فکری، اقتصادی و روحی هستند. این سازگاری بر مبنای احترام و عزت متقابل است، نه بر اساس سرسپردگی زن در برابر مرد. تلقی کنونی از خانواده، واحدی دارای حمایت متقابل و آداب اجتماعی است، نه بنیانی برای به بردگی کشیدن زن به دست مردی که او

را به بالاترین قیمت می‌خرد و آنگاه بدون اینکه هیچ اهمیتی برای ابعاد برتر رشد انسانی او قائل شود، تنها حوایج مادی و جسمانی او را تأمین می‌کند (ر.ک؛ همان: ۱۴۱-۱۴۲). اگر قرآن تنها این یک نوع ازدواج را مطرح کرده بود، در ارائهٔ الگویی سازگار با نوسان نیازها و لوازم تمدن‌های در حال توسعهٔ جهانی ناکام می‌ماند. در عوض، قرآن بر عرف زناشویی در عصر نزول متمرکز می‌شود و بر کنش‌های شوهران در برخورد با زنان، قیودی را اعمال می‌کند (ر.ک؛ همان: ۱۴۲).

در بررسی این آیه، از نقاط قوت تفسیر ودود این است که وی سعی در بررسی واژگان مذکور در تمام آیات قرآن نموده است و به طور معمول تلاش نموده که این واژگان را از خاص بودن برای زنان دور نماید و به مردان نیز نسبت دهد، اما اینکه همواره فراسیاقی حرکت نموده است و به شأن نزول و سیاق آیات توجه ندارد، خود جای بحث است و همین مسئله به راحتی نظرات تفسیری وی را در بوتۀ نقد مفسران ریشه‌دار قرآن قرار می‌دهد که در حقیقت، ودود در چنین مواردی و در مقابله با آنان، از پس دفاع از نظرات خویش برنخواهد آمد.

## ۹. نقد و بررسی کلی آرای ودود

ودود به طور عام در بررسی ریشه لغوی واژگان قرآنی کم توجه است و تسلط کافی بر زبان قرآن ندارد، اما از نقاط قوت وی در این زمینه این است که سعی در بررسی واژگان مذکور در تمام آیات قرآن به طور همزمان نموده است و به طور معمول تلاش نموده که این واژگان را از خاص بودن برای زنان دور نماید و به مردان نیز نسبت دهد، اما اینکه همواره فراسیاقی حرکت نموده است و به شأن نزول و سیاق آیات توجه ندارد، از مهم‌ترین دلایل موفق نبودن وی است و همین مسئله به راحتی نظرات تفسیری او را در بوتۀ نقد مفسران اصیل قرآن قرار می‌دهد که در حقیقت، ودود در چنین مواردی و در مقابله با آنان از پس دفاع از نظرات خویش برنخواهد آمد. وی به نسبت احادیث و روایات کاملاً بی‌تفاوت است و نگاه صرف جنسیتی، وی را از نگاه فراجنسیتی و انسان

مدار به تفسیر به دور می دارد و نتیجه این رویکرد (زنانه) در واقع، زمینه ساز تفسیر مردمدار خواهد بود و در نتیجه، این نگاه ها مولد نابرابری نگاه به انسانیت خواهند شد و یا حتی از حیطة «هرمنوتیک توحیدی» فضل الرحمن که هدف اصلی آن رسیدن به نظر خداوند متعال است، فاصله معناداری دارد.

اگرچه توجه به بُعد فقهی قرآن لازم است، اما نباید چشم بسته گفتمان قرآن را اساساً فقهی در نظر گرفت. ودود به خوبی به برابری معنوی میان مرد و زن در آیات مربوط به آغاز خلقت، مقام خلیفة الهی و نیز مسئولیت یکسان در برابر کرده های خود توجه می کند، اما درباره آیات فقهی چندان توجهی به زمینه آن ها نمی کند و آن ها را خارج از زمینه فرهنگی خود بررسی می کند. مطابق نظریه دوحرکتی فضل الرحمن، ودود معتقد است که روش محدود کردن موارد خاص به بافت معین، استخراج اصولی که مبنای قرآن در این موارد بوده است و آنگاه به کار بستن این اصول در موارد خاص، دیگر در بافت های گوناگون فرهنگی را تنها اعضای جامعه ای می توانند انجام دهند که آن اصل باید در آن اعمال شود. از این رو، در این روش، هیچ تفسیری از قرآن را هرگز نمی توان تفسیر نهایی دانست.

### نتیجه گیری

۱- روش شناسی ودود دو بُعد دارد: یک بُعد آن بحث هرمنوتیکی است که به صورت کلی استفاده می کند و بُعد دیگر، روشی است که در تفسیر زنانه قرآن به کار می برد. روش ودود به نوعی روش تفسیر موضوعی است و روش دیگر او، روش تفسیر آیه به آیه است. البته یکی از روش های دیگر ودود، عام و خاص است. ودود معتقد است که آیات قرآن با توجه به شرایط خاص نازل شده اند، اما روح کلی حاکم بر قرآن، عام است.

۲- ودود خرده روش هایی هم دارد. مهم ترین خرده روش ودود در نگاه به متن روشی زن گراست. وی همواره سعی دارد نقش خود به عنوان یک زن را در برداشت از متن

برجسته نماید. به عنوان یک هرمنوتیست زن، اگر ودود بخواهد به تفسیر قرآن دست بزند، نیاز به چند روش دیگر در تفسیر متن دارد. ودود خودش را یک مفسر زن می‌داند و معتقد است که باید یک تفسیر با صدای یک زن وجود داشته باشد، نه صرفاً مفسری که زن است و جنسیت او در تفسیرش تأثیر نمی‌گذارد، بلکه مفسری که جنسیت وی در تفسیرش اثرگذار است که چنین نگاهی کاملاً با «هرمنوتیک توحیدی» فضل‌الرحمن در تضاد است.

۳- وی تمرکز خاصی بر تفسیری زنانه از این آیه دارد که قرآن به زنان پیامبر می‌گوید: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾. او معتقد است که تبرج مشکل دارد؛ حال چه تبرج را زن انجام دهد، چه مرد. در حقیقت، ودود آیه را فراسیاقی در متن بررسی نموده که این امر از دید مفسران و قرآن‌پژوهان جای نقد است.

۴- الگوی هرمنوتیکی ودود برای تأیید نتایج متن با سه جنبه از متن سروکار دارد و اغلب تفاوت‌های عقیدتی به دلیل تفاوت در تأکید به این سه جنبه ناشی می‌شود: الف) زمینه‌ای که متن در آن نوشته شده است (در باب قرآن، فضایی که در آن نازل شده است). ب) ترکیب دستور زبانی متن (آنچه را می‌خواهد بگوید، چگونه می‌گوید). ج) کلیت متن یا جهان‌بینی آن.

۵- ودود معتقد است که به استثنای آیین‌ها و مناسک عبادی که اساساً غیرقابل تغییر هستند و باید از آن‌ها پیروی کرد، بخش‌های دیگر قرآن که عام دانسته می‌شوند و نه مختص بافت خاص، لزوماً تقلیدی نیستند. مواردی را در قرآن که مختص عربستان قرن نخست هجری است، باید به همان بافت محدود کرد، مگر آنکه بتوان از آن موارد، مبنایی عام‌تر برای فهم و کاربرد قرآن به دست داد.

۶- آیه ۲۸۲ سوره بقره که می‌فرماید: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾. ودود معتقد است که ۲ زن ذکر شده در آیه، هر دو شاهد نیستند، بلکه زن دوم

متذکر و حامی زن اول است. در جامعه مردسالار آن زمان، نگاه مردم به زن، نگاه شهروند درجه دوم بود و زن باید از سوی هم جنس خود حمایت می شد و اگر قرار بود فرمول دو به یک باشد، باید قرآن می گفت به جای دو مرد، چهار زن باید شهادت بدهند.

۷- آیه ۳۴ سوره نساء می فرماید: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾

در این آیه، ودود قوامیت را به معنای حفظ و نگهداری و ایجاد همدلی و مشارکت می داند و درباره واژه «قانتات» می گوید که این واژه اغلب به غلط «فرمانبردار» معنا شده است. همچنین، وی معتقد است واژه «نشوز» نمی تواند به معنای نافرمانی شوهر باشد، بلکه نشوز را نوعی ناهنجاری میان زوجین می توان دانست. به طور کلی، وی زدن زنان را رد می کند.

۸- اگرچه آمینه ودود خود را فیمینیسیم به شمار نمی آورد، اما در عمل وی درصدد تفسیری زنانه از قرآن با تعصبات زنانه است. بنابراین، در حقیقت، وی یک فیمینیسیم به معنای واقعی کلمه است و زمینه ساز تفسیری مردم دار از قرآن کریم می باشد؛ چرا که با نگاه جنسیتی او به متن، علاوه بر اینکه نتوانسته کمکی به تولید محتوایی جدی در تفسیر قرآن داشته باشد، بلکه بیشتر نگاهها را از هم متمایز می کند.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم.

احمدی، محمدحسین. (۱۳۹۰). *روان شناسی زنان*. تهران: نشر حافظ.  
ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۱). *خدا و انسان در قرآن*. ترجمه احمد آرام. تهران: شرکت سهامی انتشار.



بارلاس، اسماء. (۱۳۹۲). «بازخوانی متن مقدس از منظر زنان؛ تفسیر آمنه ودود از قرآن». *آینه پژوهش*. ترجمه مهرداد عباسی و متینة السادات موسوی. س ۲۴. ش ۱ (پیاپی ۱۳۹). صص ۲۱-۳۲.

پزشکی، محمد. (۱۳۸۷). *صورت‌بندی مطالعات زنان در جهان اسلام*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

رازی، فخرالدین. (۱۹۸۱ م.). *تفسیر کبیر*. بیروت: دارالفکر.

زمخشری، جارالله. (۱۳۸۵ ق.). *الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الأقاویل*. القاهرة: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

سعید، عبدالله. (۱۳۸۵). «فضل الرحمن و اندیشه‌های وی در باب فهم و تفسیر قرآن». *مدرسه*. ترجمه مهرداد عباسی. س ۱. ش ۴. صص ۷۱-۷۶.

شاذلی، سید قطب. (۱۳۸۷ ق.). *فی ظلال القرآن*. چ ۵. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

شمس‌الدین، محمد مهدی. (۲۰۰۱ م.). *مسائل حرجة فی فقه المرأة*. چ ۳. بیروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۵ ق.). *مجمع البیان*. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۵ ق.). *جامع البیان*. تصحیح صدقی جمیل العطار. بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

واعظی، احمد. (۱۳۸۶). *در آمدی هرمنوتیک*. چ ۵. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ودود، آمنه. (۱۳۹۳). *قرآن وزن*. ترجمه اعظم پویا و معصومه آگاهی. تهران: انتشارات حکمت.

