

قرائتی زن محور از گزاره‌های اخلاقی قرآن

متینه‌السادات موسوی *

چکیده

از جمله بحث‌هایی که در حوزه معرفت و فهم متون دینی مطرح می‌شود، تأثیر عوامل پنهان بر کسب دانش و اندیشه است. در این میان تأثیر جنسیت در فهم متون، یکی از مباحثی است که در دهه‌های اخیر به شکل جدی بررسی شده است؛ چراکه در فرآیند کسب معرفت، تجربه، رفتار و علایق و صفات مردانه معیار تلقی شده و تجربه و علایق زنانه نادیده گرفته می‌شود. این نظریه با ورود فمینیسم در این حوزه، برای رسیدن به حقوقی مشابه و برابر با حقوق مردان، با به چالش کشیدن ساختار مردسالارانه، تا خوانش زنانه متون دینی پیش رفته است. یکی از پیشگامان این اندیشه در اسلام، آمنه و دود آمریکایی آفریقایی مسلمان شده است که قرآن را به عنوان کتاب اخلاق، کانون اصلی کار خود قرار داده و مدعی است اسلامی که قرن‌ها عمل می‌شده، نسبت به زنان عدالت را رعایت ننموده و آنچه به صورت برتری مردان استنباط می‌شود، به واسطه تسلط سایه مردان بر تفاسیر و بازتابی از سلطه اجتماعی

* - کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات، تهران.

ایشان بوده است. ودود جهاد جنسیتی خود را که کشمکش‌ی اخلاقی و به‌معنای پس‌گرفتن برابری قرآنی است، با این دیدگاه اخلاقی که عدالت، برابری و منزلت، حق خدادادی هر انسانی است، آغاز کرد. حاصل تلاش او در بازنگری قرآن با نگرشی زنانه، در مهم‌ترین اثر او کتاب قرآن و زن، بازخوانی قرآن از منظر زنانه تبلور یافته است.

واژه‌های کلیدی

قرآن، زن، جنسیت، اخلاق، برابری، آمنه و دود.

درآمد

مسئله زنان، امروزه دغدغه بسیاری از انسان‌هاست و در عین حال مشکلات زیادی در این حوزه وجود دارد. زنان در کشورهای گوناگون، به درجات مختلف از محدودیت‌های جنسیتی رنج می‌برند. در کشورهای مسلمان که بیشترشان جوامع توسعه‌نیافته یا در حال گذار هستند، مواجهه سنت و مدرنیته سبب به‌وجود آمدن بحران‌هایی شده است.^۱ یکی از مباحث جدی در حوزه مطالعات زنان، مسئله تأثیر جنسیت بر تفسیرها و تحلیل‌هاست و این پرسش که آیا نگاه زنان به هستی، قوانین، علوم و ... با نگاه مردان متفاوت است، از پرسش‌های جدی و شایسته تأمل است.^۲ برخی از صاحب‌نظران با مفروض گرفتن این تفاوت‌ها به بررسی دستاوردهای معرفتی بشر در حوزه‌های گوناگون پرداخته‌اند و خواستار بازسازی معارف بشری با نگاه زنانه شده‌اند.^۳ دامنه این نظریه تا تفسیر متون دینی از جمله قرآن هم کشیده شده است.

۱- فرشته، مطهری، نوآندیشی دینی و مسئله زن، کتاب ماه دین، ش ۱۴۳، ص ۵۸.

۲- مهدی مهریزی، جنسیت و ترجمه قرآن، بینات، ش ۴۹ و ۵۰، بهار و تابستان ۱۳۸۵، ص ۳۳.

۳- حسین بستان (نجفی)، اسلام و تفاوت‌های جنسیتی، تهران: دفتر امور بانوان وزارت کشور، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸، ص ۴.

مسئله‌ای که لازم است در ابتدا طرح گردد و به آن توجه شود، مبحث هرمنوتیک است. هرمنوتیک، آرای دانشمندان معاصر و تحولات آن درباره فهم قرآن و هر متن مقدس و مسائل چالش برانگیز فهم متن را در بر می‌گیرد. هرمنوتیک از آن جهت با آرای قرآن پژوهان معاصر ارتباط پیدا می‌کند که تحولاتی در نگرش و شیوه تفسیر پژوهی مسلمانان ایجاد کرده است. آنان علاوه بر قواعد تفسیر، به مسائل دیگری پرداخته‌اند که در فهم متن تأثیرگذار بوده و از آن در قواعد تفسیر، سخنی به میان نیامده است.^۱

در گفتمان هرمنوتیک، در تفسیر و فهم متن، به غیر از متن، عوامل دیگری از جمله مفسر متن، تأثیرگذار است. تأثیر شخصیت مفسر، یکی از مباحث هرمنوتیک است؛ زیرا مفسر با ذهنی خالی همچون صفحه سفید کاغذ، به سراغ متن نمی‌رود تا آنچه از متن در صفحه ذهن او می‌تابد، در آن نقش بندد و دستگاه ذهن در آن دخالتی نداشته باشد. ذهن مفسر خالی نیست، بلکه انباشته از دانسته‌ها، گرایش‌ها و منش‌هایی است که به صورت ناخودآگاه در تفسیر او تأثیر می‌گذارد.^۲ اگرچه تأثیر مفسر در اندیشه متفکران مسلمان به طور مستقل مطرح نشده است؛ اما در لابه‌لای سخنان آنان نکاتی ذکر شده که نشان می‌دهد اندیشوران مسلمان به فهم‌های مختلف به‌عنوان واقعیتی اجتناب‌ناپذیر اذعان داشته و آن را پذیرفته‌اند.

برای اینکه به اهمیت جایگاه مفسر و نقش شخصیتی او در تفسیر پی ببریم، باید به ریشه‌ها و علل گرایش مفسر توجه کنیم. اینکه چرا مفسری به معنایی روی می‌آورد و برداشتی را ترجیح می‌دهد که با دیگران

۱- سیدمحمدعلی ایازی، «قرآن از منظر اندیشمندان معاصر»، دانشگاه آزاد اسلامی، ویرایش چهارم، زمستان ۱۳۸۹، ص ۴۵.

۲- سیدمحمدعلی ایازی، «تأثیر شخصیت مفسر در تفسیر قرآن»، صحیفه مبین، دوره دوم، ش ۲، تابستان ۱۳۷۸، ص ۱۴.

متفاوت است. بدون شك نحوه شکل گیری اندیشه او تحت تأثیر دلایل مختلفی از جمله خانواده، محیط، نظام اجتماعی و فرهنگی، دانش‌های زمان و اطلاعات مفسر، عوامل معیشتی، شیوه زندگی و در نهایت اساتید و هم‌عصران او است. از سوی دیگر کسب معلومات جدید، طرح شبهات نو، وابستگی‌های دینی و سیاسی و حزبی و قومی و حتی فرهنگی، مسائلی ایجاد می‌کند که هیچ مفسری از این تأثیرپذیری گریزی ندارد.^۱

دغدغه مفسر که یکی از عوامل مؤثر بر تفسیر است،^۲ در رابطه با خانم ودود مبتنی بر نگاه تبعیض آمیز جامعه غربی به سیاهپوستان و دید تحقیر آمیز سیاهان به جنس زن و از سوی دیگر، فضای فرهنگی و غلبه افکار مفسران اهل سنت بر فضای حاکم بر اندیشه او، موجب موضع گیری خاص و در نتیجه دفاع او گردیده است و شاید بتوان گفت اگر ودود از طبقه مرفه سفیدپوستان آمریکا می‌بود، تفسیر او از نابرابری‌های جنسیتی در قرآن، شکل دیگری به خود می‌گرفت. تجارب ودود سراسر مواجهه با خصلت مردانه غربی سلطه‌گرا شکل گرفته است. او که سال‌ها با اندیشه مسیحیت زیسته، پس از ورود به اسلام، ریشه این نوع نگرش خاص را متون مقدس دانسته تا آنجا که بازنگری و بازخوانی آن را کاری لازم‌الاجرا برای احقاق حقوق زنان دانسته است.

ودود پیش فرض‌ها، دیدگاه‌ها و شرایط هر مفسری را به «متن پیشین» تعبیر می‌کند و هر قرائتی را منحصر به فرد می‌داند. او هیچ روش تفسیر قرآنی را به طور کامل، واقعی و قطعی نمی‌داند؛ زیرا هر روشی مبتنی بر تراوشات ذهنی و انتخاب‌های درونی است. او جزئیات تفاسیر را بازتاب افکار شخصیت مفسر می‌داند، نه ضرورتاً هدف متن.^۳

۱- همان، ص ۲۵.

۲- همان، ص ۲۰.



پیش از پرداختن به محور اصلی بحث، بیان مقدمه‌ای مبتنی بر طرح مباحث زبان‌شناختی که به تبیین تأثیر جنسیت بر دستاوردهای معرفتی بشر می‌پردازد، لازم به نظر می‌رسد. این مقدمه اثبات می‌کند که زنان اگرچه مجالی برای ارائه دیدگاه‌های خود نیافته‌اند؛ اما آثار اندک به جای مانده، بیانگر تفاوت در جنس زبان و بیان زنان، با نوع نگاه مردان است و اینکه فمینیست‌ها ساختار زبانی مردم محور را موجب ایجاد جهانی مردم محور می‌دانند و سعی در رفع این تبعیض تاریخی را لازم دانسته‌اند و عرصه این مباحث را حتی به دین و تفاسیر کشیده‌اند.

نگاهی به عنوان کتاب و بررسی مفاهیم آن، می‌تواند قلمرو بحث را مشخص‌تر نماید. «بازخوانی قرآن از منظر زنانه» ارتباطی تنگاتنگ با طرح مباحث زبان‌شناختی و الهیات فمینیستی دارد.

خوانش زنانه از متون

جنسیت و زبان

تبیین مفهوم [منظر زنانه] نیاز به طرح مقدماتی در حوزه زبان‌شناختی، درباره ارتباط زبان و جنسیت دارد و از دیدگاه زبان‌شناسی پرداختن به تأثیر متغیر جنسیت بر زبان، لازم و ضروری است؛ زیرا زبان‌شناس را قادر به توصیف دقیق‌تر زبان می‌کند.^۱ برخی محققان، مسئله جنسیت را عامل بسیاری از گوناگونی‌های زبان‌شناختی به‌شمار می‌آورند و این امر را در استفاده از واژگان و تلفظ و به‌کارگیری دستور زبان و حتی سبک گفتمان دخیل می‌دانند. عنوان «زبان و جنسیت» از دهه ۱۹۶۰ به بعد جای خود را در میان پژوهش‌های زبانی باز کرد. طی این سال‌ها کتاب‌ها

۱- نگار؛ عیار؛ عطیه، داوری اردکانی، «کنکاشی در پژوهش‌های زبان‌شناختی جنسیت»، مطالعات راهبردی زنان، ش ۴۲، زمستان ۱۳۸۷، ص ۱۷۰.

و مقالات متعددی نوشته شد که در آن‌ها به اهمیت تبعیض جنسیتی در زبان و نقش جنسیت در به‌کارگیری زبان پرداخته شده است. محققانی که در این حوزه فعالیت می‌کردند، بر این باور بودند که سلطهٔ مردان بر زنان باعث ایجاد تفاوت‌های زبانی شده و موقعیت زنان را در اجتماع، در سطحی فرودست‌تر از مردان نگاه داشته است.^۱

برخی زبان‌شناسان علاوه بر مطالعهٔ زبان به‌عنوان پدیده و مسئله‌ای جهت انتقال اندیشه، آن را در بافت اجتماعی مطالعه کرده‌اند. این گروه معتقدند میان ساختار زبانی و اجتماع، ارتباط نزدیکی برقرار است و میان رفتار زبانی و غیرزبانی در جنس مرد و زن، تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد که این موضوع برخاسته از نقش اجتماعی این دو جنس است.

اما پس از طرح تأثیر جنسیت در زبان، مقولهٔ دیگری به نام «فمینیسم و زبان» طرح‌شدنی است که با زبان زنانه تفاوت‌هایی دارد. لازم به ذکر است که زبان‌شناسی و بررسی رابطهٔ زبان و جنسیت، از مباحث نوپای فمینیستی است، با این تفاوت که زبان‌شناسان فمینیست، پژوهش‌های خود را به سمت کشف فرودستی زنان در زبان و تحلیل و رویارویی با آن جهت می‌دهند.^۲

فمینیسم و زبان

جنبش زنان (فمینیسم) که برای احقاق حقوق زنان در مسائلی مانند استقلال مالی، تحصیلات و حق رأی مطرح شده، ادعا دارد که زبان و نوشتار زنانه را که گونه‌ای تازه از زبان است، نویسندگان و شاعران این

۱- ویدا نوشین‌فر، «زبان و جنسیت»، مجلهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بیرجند، ش ۲،

س ۲، بهار ۱۳۸۱، ص ۱۸۴.

۲- مجید دهقانی‌زاده، «مطالعات جنسیتی زبان»، حورا، ش ۳۱، ۱۳۸۸، ص ۳۵.



جنبش به عرصه حیات عرضه کرده‌اند^۱ و زنان در این نگاه جدید خود، خواهش‌ها، ناگفته‌ها و رازهای سرکوب‌شده خود را آشکار می‌کنند و به گردگیری زبان تک‌محور گذشته می‌پردازند.^۲ آنان یکی از راه‌های ارتقاء زنان را درهم شکستن انحصارطلبی جامعه مردمحوری می‌دانند که ابزارهای زبانی متأثر از برتری جنسیتی را در اختیار گرفته است.^۳

اسپندر در کتاب *زبان مرد ساخته*^۴ بیان می‌کند که برای نظم‌بخشی و معنادهی به جهان، نیازمند قواعدی هستیم و قواعدی که با آن زندگی می‌کنیم، طبیعی نیستند و مردساخته‌اند و تا زمانی که از آن استفاده می‌کنیم، ملزم هستیم جهان را با این فرض که انسان بهنجار و معیار، مرد است، طبقه‌بندی کنیم. از نظر وی مردان در موقعیتی از قدرت، سلطه و کنترل قرار داشته‌اند که توانسته‌اند جهان را از زاویه دید خویش نام‌گذاری کنند و زبانی را بسازند که برای اهداف خودشان مناسب است و در این فضا است که زنان با زبانی که ساخته آنان نبوده است، عقاید و احساسات خود را بیان می‌کنند و این چنین زبانی محدودیت‌هایی را برای تجربه و ادراک زنان قرار داده است،^۵ لذا آنان نمی‌توانند جایگاه شایسته خود را به دست بیاورند مگر اینکه بندهای جامعه مردسالار را در هم بگسلند و به بازتعریفی از خودشان پردازند.^۶

۱- قدرت‌الله طاهری، «زنان و نوشتار زنانه؛ واقعیت یا توهم؟»، زبان و ادب پارسی، ش ۴۲، ۱۳۸۸، ص ۸۷.

۲- شهربانو صحابی، «نگرشی تازه به شیوه نگارش زنانه»، ادبیات فارسی، ش ۱۱، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰.

۳- همان، ص ۱۱۳.

4- Dale Spender, *Man made language*, Routledge & Kegan Paul 1980.

۵- مجید دهقانی‌زاده، «مطالعات جنسیتی زبان»، حورا، ش ۳۱، ۱۳۸۸، ص ۵۱.

۶- قدرت‌الله طاهری، «زنان و نوشتار زنانه؛ واقعیت یا توهم؟»، فصلنامه زبان و ادب فارسی، ش ۴۲،

۱۳۸۸، ص ۸۸.

از این رو زنان به بعدها محوری ترین موضوع فمینیسم شد و البته فمینیست ها گامی جلوتر رفتند و بر این باور شدند که با شکل گیری زبان زنانه می توانند بار عمده مردسالاری را حذف کنند.

بازخوانی متون دینی

الهیات فمینیستی

برای رسیدن به تفسیر زنانه و دود از قرآن، بایستی ابتدا پیشینه این نوع نگاه در اندیشه الهیات فمینیستی مسیحیت بررسی شود. فمینیسم به عنوان جنبشی اجتماعی و نوعی نظام معرفت شناختی، دین را به عنوان عامل اساسی مشروعیت بخش ساختار پدرسالاری به چالش کشیده است. متکلمان فمینیست با انتقادات شدید به همه ادیان و تأکید بر مسئله جنسیت خداوند، مقوله جدیدی را در مطالعات دینی مطرح نموده اند. اینان رهیافت جدیدی را تحت عنوان الهیات فمینیستی و ایده زنانه شدن در مطالعات دینی طرح کرده اند.^۱ در فمینیسم خواسته ای اخلاقی وجود دارد تا نظام های اجتماعی مردسالاری را تضعیف یا نابود سازند و تاریخ را بازنگری کنند و همه عناصر فرهنگی اعم از هنر، روانشناسی، الهیات، اخلاق و مانند آن را که متأثر از دیدگاه های مردمحورند به نقد بکشند.^۲

الهیات فمینیستی به بحث و مجادله درباره نحوه ارتباط با سنت کتاب مقدس و استفاده از آن و ارزش و اهمیتی که باید برای عقل و تجربه قائل شد و نیز مشارکت در جامعه مؤمنان و تلاش بشری برای پاسخ گویی به خداوند، شدت بخشیده است. الهیات فمینیستی منبعی نیرومند و سرشار از انگیزه ای است که می خواهد بر تمامی انواع متون

۱- مجید موحد، «الهیات فمینیستی و دنیوی شدن»، اندیشه دینی، ش ۲۰، ۱۳۸۵، ص ۸۲.

۲- محمد لنگه‌اوزن، «اسلام در رویارویی با فمینیسم»، ترجمه مریم جواندل، بانوان شیعه، ش ۲، ۱۳۸۳، ص ۲۹.

مقدس‌نگاهی دوباره بیفکند.^۱ در زمینه اخلاق، الهیات فمینیستی به‌طور جدی راجع به مسئله اصلی «عدالت» برای زنان صحبت می‌کند.^۲

نکته در خور توجه درباره نگرش فمینیست‌ها در باب دین این است که آن‌ها در انتقادات خود تنها به آیین مسیح بسنده نکرده‌اند، بلکه تمامی ادیان را در ایجاد پدرسالاری و تبعیض زنان نقد کرده‌اند. اینان معتقدند که در دین‌های جدید، برداشت‌های محافظه‌کارانه از ادیان ابراهیمی شامل یهودیت، مسیحیت و اسلام در تعارض و تضاد با مدرنیته و آشکال لیبرال قرار دارد، از دیدگاه آنان یکی از ویژگی این ادیان نه تنها ایجاد تمایز میان خدا و جهان، بلکه میان زن و مرد است.^۳

خاستگاه فمینیسم اسلامی

طرح این چنین مباحثی در جهان اسلام از اواخر قرن نوزدهم و در پی نفوذ مدرنیته به کشورهای اسلامی صورت گرفت.^۴ فمینیسم برخاسته از فرهنگ مدرن به درون فرهنگ اسلامی جوامع مسلمان وارد شده و بازخوانی شد.^۵ پسوند اسلامی پس از واژه فمینیسم نشانگر تفسیری نو از اسلام است، نه تلاش برای دفاع از حقوق زنان بر اساس آموزه‌های اسلامی.^۶ نظریه پردازان این دیدگاه تلاش کرده‌اند با ارائه برداشت‌های جدید از آیات قرآن، برداشتی نو از دین ارائه دهند. در این گرایش مسلمانان در برداشت از قرآن انتقاد دارند و معتقدند مردان، خود را در معانی لفظی و انعطاف‌ناپذیر منحصر کرده و به فاهمه تنگ

۱- لادس، آن، ترجمه اکرم مشهدی و بهزاد سالکی، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۱، ص ۱۸.

۲- همان، ص ۲۰.

۳- مجید موحد، «الهیات فمینیستی و دنیوی‌شدن، اندیشه دینی»، ش ۲۰، ۱۳۸۵، ص ۸۳.

۴- حسین سرافراز، «خوانشی از گفتمان فمینیسم اسلامی»، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۱، ص ۳۴.

۵- همان، ص ۳۵.

۶- حسین اسحاقی، «تأملی بر پیکره و پیامدهای فمینیسم اسلامی»، رواق اندیشه، ش ۴۴، ص ۶۲.



خود اکتفا نموده‌اند و این در حالی است که بایستی قرآن را برای معانی انعطاف‌ناپذیر و جهان‌مشمول و سازگار با عدالت همراه با مفهوم برابری و مساوات در حقوق و فرصت‌ها خواند و از روح قرآن بهره جست. در گفتمان جدید، بحث برابری زن و مرد در بسیاری از مواقع مطرح شد و سعی شده تا آیاتی که مبتنی بر برتری ریاست مرد، قیومیّت، تمکین و فرودستی زنان و... است، ساختارشکنی شده و معنی جدیدی مبتنی بر برابری زن و مرد و محدودیت اختیاری مردان و توسعهٔ اختیارات زنان شکل بگیرد.^۱

فمینیست‌های اسلامی طیف متنوعی را تشکیل می‌دهند، برخی هدف خود را تأمین عدالت جنسیتی در جوامع اسلامی و برخی پالایش دین از تفاسیر مردسالارانه در پهنهٔ نظری می‌دانند که به قرائتی مجدد از قرآن منجر می‌شود. تفسیر قرآن توسط زنان امر بدیعی نیست و پیشینهٔ آن به صدر اسلام، به واسطهٔ حفصه و عایشه می‌رسد که در انتقال قرآن نقش داشتند.^۲ دکتر عایشه بنت الشاطی^۳ و پیش از او سیده نصرت امین (بانو امین) نویسندهٔ تفسیر *مخزن العرفان*، اولین مفسران زنی هستند که به تفسیر قرآن پرداخته‌اند.^۴

البته تفسیر برخی آیات قرآنی با رویکردی فمینیستی مقولهٔ دیگری است که مفسرانی نظیر ممتاز علی، محمد جمال الدین قاسمی، محمد عبده، محمد رشید رضا، محمود عباس العقاد، مودودی، سید قطب و آمنه ودود مطرح کرده‌اند.^۵

۱- سوسن باستانی و مژگان دستوری، «بررسی تأثیر جنسیت در گفتمان مطالعه مورد دو ترجمهٔ معاصر قرآن»، پژوهش زنان، دورهٔ ۵، ش ۳، زمستان ۱۳۸۶، ص ۵.

2- Encyclopaedia of the Quran, McAuliffe, Jane Dammen, ed. Roded, Ruth, Women and the Quran, Leiden Boston: Brill 2000, P. 535

3- Ibid, P. 537-537

۴- مریم نوشین و محمد جواد اسکندرلو، ترجمه و نقد مقالهٔ زن و قرآن از دایرهٔ المعارف قرآن از رادد رادد روت، حدیث پژوهی خاورشناسان، ش ۵، ۱۳۸۷، ص ۱۱۹.

5- Roded, p. 540

برخی دیگر از فعالان این حوزه که تنها بر قرآن تمرکز دارند، رفعت حسن و فاطمه نصیف هستند. عزیز الحبری لبنانی و سردار علی پاکستانی بر قرائت دوباره از قرآن و اشکال مختلف شریعت فعالیت می‌کنند و کسانی چون فاطمه مرینسی از مراکش، لایلا احمد و هدایت توکسال از ترکیه در فکر بررسی دوباره احادیث هستند.^۱

آمنه ودود و کتاب قرآن و زن سیری در احوال ودود

آمنه ودود در ۲۵ سپتامبر ۱۹۵۲ در مریلند متولد شد. او دوران کودکی نابسامانی داشت و از این دوران با عنوان «انتقال» یاد می‌کند. او در پی تحصیلاتش در آمریکا به شدت به واسطه «سیاه و زن بودنش» محدود شد.^۲ ودود در سال ۱۹۷۲ به اسلام گروید. او آغاز این مسیر تازه را از زمانی می‌داند که به صورت تصادفی از یک نسخه قرآن بهره‌مند می‌شود.^۳ او نام خود را به صورت رسمی به آمنه ودود تغییر داد تا منعکس کننده وابستگی او به انتخاب مذهبی‌اش باشد و همزمان با این تحول، رشته تحصیلاتش را به آموزش اسلامی تغییر داد.^۴ در طول چند سال پس از آن، ودود به زبان عربی مسلط شد و به کسب مدارج تحصیلی کارشناسی ارشد در رشته مطالعات خاورمیانه و دکترا در رشته مطالعات اسلامی و عربی از دانشگاه میشیگان موفق شد. پس از آن

1 - Badran, Margot, *Féminisme islamique : qu'est-ce à dire?*, critique internationale, 46, 2010, p.40

۲- اسما بارلاس، «بازخوانی متن مقدس از منظر زنان تفسیر آمنه ودود از قرآن»، ترجمه مهرداد عباسی و متین‌السادات موسوی، آینه پژوهش، ش ۱۳۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۲، ص ۲۲.

3 - Wadud, Amina. 'Qur'an, Gender and Interpretive Possibilities', *HAWWA* 2 (3), 2004, p.317

4- *ibid.* p.318



ودود در سال ۱۹۹۲م به موقعیت استادی دین و فلسفه در دانشگاه مشترک المنافع ویرجینیا دست یافت و وقت خود را صرف مطالعه و تدریس در لیبی و مالزی کرد. در حالی که هنوز در مالزی مشغول نوشتن و انتشار مقالات انتقادی به تفاسیر قرآن بود، کتاب قرآن و زن او موجب شهرت وی در مجامع علمی شد و از آن پس برای ارائه مقالات و حضور در همایش‌ها در سراسر ایالات متحده و بلکه در سرتاسر جهان دعوت شد (آرشیو مقالات دانشگاه دی‌پل).^۱ از دیگر اقدامات او عضویت در انجمن «خواهران اسلامی»^۲ است. این سازمان را زنان مسلمان ایجاد کردند و مربوط به زنان و ستم‌هایی است که به نام اسلام با آن مواجه شده‌اند. از مهم‌ترین نوشته‌های ودود کتاب «قرآن و زن» است که در سال ۱۹۹۲ برای نخستین بار به چاپ رسید. این کتاب بارها تجدید چاپ شده و علاوه بر آن به زبان‌های مختلف نیز ترجمه شده است، از جمله به زبان‌های اندونزی (۱۹۹۴) و عربی (۱۹۹۹) توسط سمین عدنان، و به زبان‌های اسپانیایی (۲۰۰۲) و مالایایی (۲۰۱۰) و ایتالیایی (۲۰۱۱). از دیگر آثار ودود، کتاب «جهاد جنیستی: اصلاحاتی در اسلام»^۳ (۲۰۰۶) است. ودود مقالات بسیاری در زمینه اسلام، جنسیت و قرآن نوشته است. او در سال ۲۰۰۸ مقالات خود را به آرشیو مقالات اسلامی دانشگاه دی‌پل شیکاگو اهدا کرد. علاوه بر این ودود بیش از ۲۰۰ سخنرانی در کنفرانس‌ها و همایش‌ها دارد. او در این حوزه موفق به کسب عناوین و جوایزی شده، از جمله او یکی از ۵۰۰ زن الهام‌بخش در جهان قرار گرفت (۲۰۱۰) و عنوان «زنان دلیر» در کنگره

1-DePaul University Archives

2- Sisters in Islam

3- *Inside the Gender Jihad: Reform in Islam*, Oxford 2006



واشنگتن (۲۰۰۹). به او اعطا شد. در سال ۲۰۱۲ کتابی با عنوان «جهاد برای برابری»^۱ در آمریکا انتشار یافت که دارای مجموعه مقالاتی با محوریت ودود، آثار و اندیشه‌های او است و دارای پنج محور و ۳۲ مقاله است.

از اقدامات ودود که در نوع خود بی سابقه بوده و موجب واکنش‌های مختلف و بعضاً تندی شد، پیش‌نمازی نماز جماعت است. ودود به فتوای خودش در مصالای مرکز آکسفورد به‌عنوان امام نماز جمعه، پیشاپیش صفوف نمازگزاران ایستاد و نماز را اقامه کرد (۲۰۰۸)، او خطاب به مسلمانان مطالبی در رابطه با برابری زن و مرد مطرح نمود و عنوان کرد در هیچ جای قرآن درباره نقض امامت زنان مطالب و احکامی نیافته است. لازم به ذکر است، او پیشتر در سال ۲۰۰۵ در ایالت ویرجینیای آمریکا به برگزاری نماز جماعت مختلط اقدام کرده بود.^۲ در واکنش به این اقدام، جمع کثیری از جوامع اسلامی به این عمل، به شدت اعتراض کردند تا آنجا که عده‌ای او را تهدید به قتل کردند.

ودود اهتمام خود را بر محور قرآن قرار داد و سعی در بازخوانی آن از منظر زنانه داشته و قرائت نوی او مقابله با سوء برداشت‌ها از آیات قرآنی در حوزه زنان است. او دست یافتن به این قرائت را مستلزم بازبینی نوع نگاهی می‌داند که در عرصه ایمان نسبت به زنان وجود داشته است و لذا تلاشش را در بازنگری قرآن با نگرشی زنانه آغاز می‌کند. تبلور این نگاه در کتاب قرآن و زن است.

معرفی کتاب قرآن و زن

کتاب متشکل از مقدمه، چهار فصل، خاتمه، ضمیمه و کتاب‌شناسی است. در مقدمه، مؤلف به صورت کلی هدفش را از نگاشتن کتاب مطرح

1 - *A Jihad For Justice: Honoring The Work And Life Of Amina Wadud*, Kecia Ali, Juliane Hammer, and Laury Silvers (ed.), USA 2012.

2 - *A Jihad For Justice* p.45.



می کند و سپس چشم اندازی بر روش شناسی و اهمیت پیش انگاشته های مفسر بر متن و حتی زبان دارد. در ادامه، او به تمایزات بین زن و مرد اشاره می کند و در پایان خلاصه ای از فصول را متذکر می شود.

در فصل اول، برخی مشکلات اصلی تحلیل های نامنظم آفرینش انسان را بازنگری می کند و همچنین مطالب منسجم و یکدستی را در رابطه با خلقت انسان، با تمرکز بر زوجیت حتمی همه مخلوقات ارائه می دهد. بنابراین، هر کدام از مرد و زن در آفرینش بشری دارای اهمیت اند و به طور برابر مهم هستند.

و دود در فصل دوم، به نقش های متفاوت و تحلیل مفاهیمی که برخی از شخصیت های بارز قرآنی مطرح کرده اند، می پردازد که تلقی او از وظایف و نقش های «مناسب» برای زن در جوامع اسلامی است و در ضمن آن، به بیان مبانی فکری اش نظیر هدایت اخلاقی قرآن، فراتاریخی بودن و اسباب النزول و... اشاره می کند.

فصل سوم، هنگام بحث از آخرت و به منظور عدالت، رابطه بین تأکید قرآن بر مساوات را به طور جامع ترسیم می کند و به برابری جزا به عنوان منبع الهام بخش زندگی اخروی و توضیحی برای نمای کلی عدالت و برابری قرآنی اشاره می نماید.

و دود در فصل آخر به تحلیل فلسفی جنسیت می پردازد و از طریق آن، توانایی قرآن را در فائق آمدن بر افراط بیش از اندازه برخی تفاسیر سنتی که توانایی زن را سرکوب کردند، نشان می دهد. او به بیان این نکته می پردازد که قرآن می تواند با موقعیت زنان در پیچیدگی های تمدن های توسعه یافته تطبیق پیدا کند و با بررسی آیات چالش برانگیز درباره زنان، برخی محدودیت های وضع شده و به کار گرفته شده برضد زنان را به عنوان نتایج چنین دیدگاه محدود کننده ای نکوهش می کند.



آنچه تاکنون مطرح شد، مقدمه‌ای برای ورود به بحث اصلی بود که همان جایگاه اخلاق در اندیشه آمنه و دود است. دغدغه اصلی و دود در خوانش زنانه قرآن ارائه چارچوبی برای تفسیر مضامین اخلاقی قرآن است. او که قائل به تضييع حقوق زنان در طی دوره‌های متمادی تاریخ تفسیر قرآن است، معتقد است ساحت قرآن از چنین نابرابری در حق زنان مبرا است و با نگاهی اخلاقی بر محور عدالت، سعی در پی‌ریزی نظام اخلاقی قرآن محور دارد.

جهاد جنسیتی بر مبنای عدالت

ودود در جست‌وجوی پرسش‌هایی درباره هدف زندگی و نقش خودش به‌عنوان زن در آن، به اسلام گروید و خوشبختانه پاسخ پرسش‌هایی را که جست‌وجو می‌کرد، یافت. البته بنا به اذعان خودش پرسش‌های او جزءبه‌جزء پاسخ نگرفتند، بلکه در قرآن «به نگرشی به جهان و ماوراء همراه با معانی یقین آور برای نفس» دست یافت.^۱

او پس از سه دهه مطالعه و تحقیق در قرآن با صراحت اذعان می‌کند، آن چیزی که در قرآن یافته «تأییدی قاطع بر برابری زنان» است که البته با اعمال و رفتار مسلمانان سازگار نیست. چنین فهمی تعهد و دود را بر آنچه او «جهاد جنسیتی» می‌نامد، عمیق‌تر کرد.^۲ جهاد جنسیتی برای و دود، کشمکش اخلاقی است، به‌معنای پس‌گرفتن برابری قرآنی و به‌عنوان وسیله‌ای برای به‌چالش کشیدن و اصلاح نگرش مسلمانان نسبت به زنان.^۳

نوشته‌های و دود با انتقادهای شدیدی روبرو شد. او به این نکته پی‌برد

۱- اسما بارلاس، «بازخوانی متن مقدس از منظر زنان؛ تفسیر آمنه و دود از قرآن»، ترجمه مهرداد عباسی و متین‌السادات موسوی، آینه پژوهش، ش ۱۳۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۲، ص ۲۲.

۲- همان، ص ۲۳.

که مخالفت با وضعیت پدیدآمده به معنای مخالفت با اسلام قلمداد می‌شود.^۱ وی با اشاره به طردشدگی‌اش از جانب گروه‌های محافظه‌کار جامعه می‌گوید، «شاید من به‌عنوان زن آفریقایی‌الاصل و زن آمریکایی مسلمان‌شده، موظف نبودم دربارهٔ چیزی فراتر از آنچه دیگران برایم به ارث گذاشته بودند، کنکاش کنم».^۲

بنابراین سخت‌ترین درسی که ودود به‌عنوان مسلمان، باید می‌آموخت، این بود که تا زمانی که به کار خود دربارهٔ جهاد جنسیتی ادامه می‌دهد، جایگاهی در میان جریان غالب جوامع اسلامی ندارد. او پس از درک این واقعیت، سرد و مأیوس نشد. وی از یک سو تفاوت‌های موجود میان اسلام و مسلمانان را به رسمیت شناخت و از دیگر سو بر انتخاب‌های اخلاقی و فکری خویش مهر تأیید زد.^۳ او حالا می‌دانست که آرامش و احساس تعلق داشتن را تنها نزد خداوند می‌توان یافت و این امر مبتنی بر فهم این نکته است که یک فرد، در جایگاه خلیفهٔ خداوند یا جانشین روی زمین «نمی‌تواند در برابر بی‌عدالتی بی‌تفاوت باشد و چنین انسانی را نمی‌توان مسلمانانی کامل شمرد».^۴ ودود دامنهٔ بررسی‌هایش را برای تحقق هدف «جهاد جنسیتی» بر مبنای قرآن و نه تفسیر آن قرار می‌دهد. او فعالیت خودش را به مقابله با تعصبات رایج میان مسلمانان معطوف می‌کند که نه تنها جایگاه زن را در اجتماع مسلمانان تحت تأثیر قرار می‌دهد، حتی تفاسیر قرآنی را در رابطه با موقعیت زن متأثر می‌کند.^۵

۱- اسما بارلاس، پیشین، ص ۲۳.

2- Wadud ' *Qur'an*' p .Xviii.

۳- اسما بارلاس، پیشین ص ۲۳.

4-Wadud ' *Qur'an*' p .xix

5- Wadud ' *Qur'an*' p .7



ودود نابرابری‌های جنسیتی را نتیجه تفاسیر می‌داند؛ چراکه «این تفاسیر متضمن بازتابی جدی از قصور خود زبان در انتقال معانی الهی و نیز نفوذ خاص مردسالاری در تفاسیر تاریخی است، تا آنجا که مبانی الگویی و عملی اسلام را متأثر می‌کند»^۱، او تفاسیر قرآنی را بازتاب‌گزینش‌های فکری و شخصیتی مفسران می‌داند که این برداشت‌ها ضرورتاً هدف متن را نشان نمی‌دهد.^۲ ودود دامنه قرائت مردانه از قرآن را محدود به تفاسیر نمی‌بیند، بلکه معتقد است دایره آن اخلاق را هم دربر می‌گیرد^۳ و در نهایت او مسئولیت آنچه به نام بی‌عدالتی می‌خواند را بر عهده پیروان آن گذاشته و آیین اسلام و خصوصاً قرآن را از آن مبرا می‌داند و سعی می‌کند تا برابری انسانی بین زن و مرد را از آیات قرآن استخراج کند.

هدف اصلی قرآن «هدایت اخلاقی»

ودود قرآن را یکی از مجموعه متن‌های وحی شده به هدف هدایت انسان می‌داند. براساس قرآن، تحقق وظایف اخلاقی انسان بایستی با عالم وجود، آفرینش و دیگر مخلوقات که به‌عنوان بازتابی از واسطه با آفریدگار هستند، هماهنگی داشته باشد.^۴

تلاش ودود برای بازیابی مفاهیم اخلاقی قرآن به‌منظور پی‌ریزی نظام اخلاقی قرآن‌محور است. او معتقد است از آنجایی که قرآن برای هدایت اخلاقی است، پس باید با مفاهیم اخلاقی ارتباط داشته باشد و جنسیت خاص اهمیتی ندارد.^۵

1- Wadud, 'Qur'an, Gender...p.316

2- Wadud ' Qur'an' p 2

3-Wadud, 'Qur'an, Gender...p.324

4-ibid, p.318

5- Wadud ' Qur'an' p.9



نگاه به قرآن از منظر هدایت اخلاقی موضوعی است که کمتر به صورت ویژه به آن پرداخته شده است. اغلب مفسران و محققان پس از استنباط احکام فقهی از قرآن به استخراج آیات اخلاقی قرآن می پردازند؛ اما ودود معتقد است حتی آیات فقهی قرآن به منظور بیان احکام اخلاقی است. فضل الرحمان که از اساتید تأثیرگذار بر اندیشه آمنه ودود در تفسیر دوباره قرآن بر مبنای مضامین اخلاقی فقهی است،^۱ اعتقاد دارد قرآن متنی است که اصولاً با مسائل مطرح در علم اخلاق مرتبط است. او از این واقعیت که علم اخلاق در میان علوم اسلامی تقریباً مغفول مانده، اظهار تعجب می کند، در حالی که اخلاق در سراسر قرآن به وضوح جریان دارد.

عبدالله دراز از دیگر قرآن پژوهان، در حقیقت هدایت اخلاقی می گوید: اخلاق قرآن نه تنها میراث گذشتگان را پاس داشته و آن را تقویت نموده است، بلکه با ضمیمه کردن بخش ها و فصولی، راه و روش را کاملاً مزین و آراسته کرده تا سرآغازی مترقی و پایانش تا ابد اخلاقی باشد.^۲ در تحقق هدایت اخلاقی قرآن، توجه به منبعی متعالی از اهمیت ویژه ای برخوردار است. در این دیدگاه مهم ترین ویژگی اخلاق قرآن این است که به رفتار اخلاقی قرآن شکل تازه ای بخشیده، آن چنان که قرآن مخاطبانش را به دیدن دوباره جهان و خودشان و کارهایشان از منظر اخروی دعوت می کند تا به دیدگاهی برسند که از دیدگاه سودگرایی روزمره و مبتنی بر منفعت شخصی کوتاه بینانه دور باشد.^۳

در نگاه ودود تنها مبنای تفاوت انسان ها، شخصیت اخلاقی یعنی توانایی

۱- عبدالله سعید، «فضل الرحمان و اندیشه های وی در باب فهم و تفسیر قرآن»، مدرسه، س ۲، ش ۴، مهر ۱۳۵۸، ص ۷۱.

۲- عبدالله دراز، آیین اخلاق در قرآن، ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷، ص ۷۴.

۳- کوین راینهاوت، دایرة المعارف قرآن؛ مدخل اخلاق و قرآن، ترجمه مهرداد عباسی، حکمت، ۱۳۹۰، ص ۱۵۶.



برخورداری از تقوا در آنهاست و در روز قیامت براساس کارهای اخلاقی داوری خواهند شد و آنچه اهمیت دارد، ایمان و عمل است.^۱ ودود هدایت اخلاقی قرآن را در کل منسجمی می بیند که در تمام قرآن جاری است و محدود به جنسیت خاصی نیست. از نگاه ودود، قرآن شامل راهنمایی های کلی اخلاقی است؛ اما واقعیت آن است که این مطالب در زمانی نازل شده است که اعراب تلقی خاص و تصور نادرستی درباره زنان داشتند و رفتارهای وقیحانه ای برضد آنان انجام می دادند و همین امر منجر به دستوره های خاص آن فرهنگ شده است. او طرفدار کسانی است که در عین اینکه قرآن را همچون کلیتی متنی می خوانند، تعالیم آن را در بستر تاریخ و زمینه آن مطالعه می کنند.^۲

فراجنسیتی بودن اخلاق

ودود تفاوت های جنسیتی و عملکردهای متمایز به هر جنسی را در درک رفتارهای مناسب اخلاقی می پذیرد؛ اما معتقد است از آنجایی که قرآن برای هدایت اخلاقی است، بایستی به مفاهیم اخلاقی بدون در نظر گرفتن جنسیت خاص توجه شود. او احکام خاص در رابطه با زنان را تحت تأثیر تصورات غلط درباره زنان و رفتارهای ناپسند غلط نسبت به ایشان در عصر نزول می داند.^۳

ودود اصل مجسم شده در آیات را غیرمقید می داند، هر چند که اشارات خاصی به مردان یا زنان داشته باشد. او خیر و شر را محصور در جنسیت نمی بیند و تساوی جنسی اخلاقی و دینی را نزد خداوند برترین تعبیر برای ارزش مساوات می داند. او متذکر می شود که برابری اخلاقی دینی زنان، غیرمشروط و مستقل از تغییرات شرایط اجتماعی است و اذعان می کند که در سطح اخلاقی دینی،

۱ - اسما بارلاس، «بازخوانی متن مقدس از منظر زنان؛ تفسیر آمنه ودود از قرآن»، ترجمه مهرداد عباسی و متینة السادات موسوی، آینه پژوهش، ش ۱۳۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۲، ص ۳۰.

2- Wadud ' *Qur'an* ' p.9.

3-Wadud ' *Qur'an* ' p. 9.

موقعیت مرد و زن در منزلتی برابر قرار دارد، چه در رابطه با واجبات دینی در برابر خداوند یا در مقابل دیگران یا ثواب و عقاب حاصل از آن.^۱ ودود به فهم و تحلیل متن قرآن در رابطه با جانمایی اخلاقی که منتج از تفکر قرآنی خلافت بوده علاقمند است؛ اما در ادامه این سنت اخلاقی اسلام را در انحصار مردان می‌داند و اینکه مردان تنها معیار انسانی و نماینده اخلاقی تصور می‌شوند و زنان تابع آنان و ملزم به اجرای آنچه برای آنان تعیین می‌کنند، هستند.^۲

در نهایت ودود قرآن را نشانی از نور برای هدایتی شایسته می‌داند که اعمال انسان‌ها از طریق مجاهدت و بر طبق اراده الهی صورت می‌پذیرد. او معتقد است نمی‌توان چنین استنباط عمیقی از وظیفه اخلاقی همه بشریت را در بندگی خداوند به اطاعت زنان، مطابق خواست و اختیار مردان محدود کرد.^۳

ودود با رد این مسئله که منظور من از برابری بین زن و مرد مشابهت بین آنان نیست؛ چرا که قرآن به‌طور کامل تفاوت بین آن دو را مطرح کرده است، بیان می‌کند که علاوه بر اینکه این تفاوت در سطح امور معنوی، اخلاقی و اجتماعی ثمر می‌دهد؛ ولی موجب حقوق و وظایف خاص و مسئولیت‌های ویژه در حوزه اخلاقی دینی می‌شود.^۴

پس از طرح فراجنسیتی‌بودن اخلاق قرآنی، آنچه از اندیشه ودود شایسته استنباط است، توجه به سیر تاریخی قرآن است که در این زمینه مباحث متعددی از جمله، اسباب نزول، آیات مکی و مدنی و ... را مطرح می‌کند.

1- ibid, p.100

2- Wadud, 'Qur'an, Gender... p.324

3- ibid, p.325

4- ibid, p.102

قرآن «تاریخی اخلاقی»

تلاش ودود در پی یافتن پاسخ این مسئله است که پیام جاودانه قرآن در عین انطباق با وضعیت تاریخی دوران نزول، چگونه می‌تواند برای مسلمانان امروزی معنادار باشد. او قرآن را تاریخی اخلاقی می‌داند که اصول اخلاقی را با ماهیتی فراتاریخی و متعالی مطرح می‌کند، به گونه‌ای که تأثیر یا معنای آن‌ها در موقعیت زمانی آن‌ها خلاصه نمی‌شود. ودود برای عرضه پاسخ این معضل هرمنوتیکی که جاودانگی پیام قرآن، با وضعیت تاریخی دوران نزول آن چگونه ممکن است و این پیام برای مسلمانان امروز چه معنایی دارد، به مبانی نظری از جمله نگاه کل‌نگر به قرآن، اسباب النزول و نمونه‌های قرآنی استناد می‌نماید.

رویکرد کل‌نگر به قرآن

از نگاه ودود، وجود رویکرد جزءنگر به آیات قرآن به آشفتگی در تفسیر مضامین اخلاقی فقهی قرآن انجامیده است. اگر اندیشه در نظر گرفتن اوضاع و احوال تاریخی در تفسیر ودود امری اساسی است، دیدگاه او مبنی بر اینکه خود متن، فرایندی «کلی و یکپارچه» است نه «توالی خطی، عبارات» نیز اهمیتی یکسان دارد. توجه به کلیت متنی او را سوق می‌دهد تا قرآن را براساس روابط درون متنی بخواند که همان تفسیر قرآن به قرآن است و قرآن خودش آن را توصیه کرده است.^۱

در مجموع، ودود قرآن را همچون کلیتی منسجم و براساس ادعاهای حقیقی خود این کتاب می‌خواند و به زمینه‌های تاریخی تعالی آن و همچنین به ساختارهای زبان‌شناختی و دستوری‌اش توجه دارد. لایه زیرین این اصول

۱- اسما بارلاس، «بازخوانی متن مقدس از منظر زنان؛ تفسیر آمنه ودود از قرآن»، ترجمه مهرداد عباسی و متین‌السادات موسوی، آینه پژوهش، ش ۱۳۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۲، ص ۲۸.



مفهومی و روشی، دغدغه‌ای اخلاقی است که مسلمانان یاد بگیرند قرآن را برای فهم بهترین معانی اش بخوانند.^۱

در پرتو نگاه کل نگر به قرآن، ودود بیان نمونه‌های قرآنی را حق عینی برای به کارگیری مفاهیم اخلاقی می‌داند که با تطبیق اصل اخلاقی قرآن، خواننده مفاهیم عملی را درک می‌نماید. ودود معتقد است قرآن با نقل وقایع عینی، آن‌ها را به تصورات ملموس تبدیل می‌کند.^۲ و اینکه آیات اطلاعاتی را درباره وقایع خاص دربردارد؛ اما درس‌های اخلاقی که از این ماجراها بیرون کشیده می‌شود، می‌تواند تفسیرش عمومیت داشته باشد.^۳

نظریه دوحرکتی فضل الرحمان

ودود درباره اسباب النزول معتقد است، اگر سبب نزول یک آیه را حادثه به خصوصی بدانیم، ماهیت فراتاریخی قرآن از بین می‌رود. او در ادامه، قرآن را در زمینه جزئیات تاریخی که هدف هدایت عام را محقق می‌کند، گزینشی می‌داند که به جای گزارش صرف از وقایع، با ذکر نمونه از شخصیت‌های مذکور در آیات، از آن‌ها برای تطبیق مفاهیم اخلاقی حمایت می‌کند.^۴ ودود با مدل قرار دادن نظریه فضل الرحمان در نگاشتن کتاب قرآن و وزن درصدد اثبات این نظریه برآمد که بسیاری از موارد تفاوت احکام زنان و مردان در اسلام جنبه تاریخی داشته و به عبارت دیگر مربوط به زمان حاضر نیست.^۵ ودود در کتاب قرآن و وزن برای ارائه مبنایی تازه، به نقل نظریه مشهور فضل الرحمان می‌پردازد.

۱- همان، ص ۲۹.

2-Wadud ' Qur'an' p.32

3- ibid, p.34.

4- Wadud ' Qur'an' p.31.

۵- محمدجعفر علمی، «بررسی و نقد نظریه فضل الرحمان در بازسازی اجتهاد در دین»، فصلنامه علوم

سیاسی، ش ۳۷، بهار ۱۳۸۶، ص ۱۱۶.

فرایند تفسیر متشکل از حرکت دو گانه از وضعیت موجود تا عصر نزول قرآن، سپس بازگشت به عصر حاضر...؛ زیرا قرآن پاسخی الهی، از زبان پیامبر ﷺ درباره وضعیت اجتماعی و اخلاقی عرب عصر پیامبر ﷺ است.^۱ طرح پیشنهادی فضل الرحمان شامل دو حرکت است: نخست از جزء به کل و دیگری از کل به جزء. در حرکت نخست در پرتو مطالعه بافت اجتماعی و تاریخی قرآن و اوضاع و احوال زمانه نزول وحی، اصول عمومی نظیر عدالت، برابری و آزادی به دست می آید که مطالعه اسباب النزول در این مرحله حائز اهمیت است. در حرکت دوم، اصول عمومی به دست آمده از حرکت اول، مبنای طرح ریزی قوانین متناسب با دوره جدید خواهد بود. منظور فضل الرحمان از اصول عمومی در نظریه دو حرکتی کمابیش همان دسته از اصول اخلاقی قرآن است که علت صدور اوامر و نواهی الهی یا حکمت نهفته در پس آنها بوده است. به اعتقاد او، در تدوین نظام حقوقی مبتنی بر قرآن، نخست باید اصول اخلاقی قرآن را یافت و سپس احکام را از آنها استخراج کرد و آنچه در این میان اهمیت اساسی دارد، شناسایی نظام مند منطقی یا اهداف آیات قرآن براساس اصول و ارزش های نظام اخلاقی قرآن است. این اصل عمومی از طریق مطالعه دقیق بافت اجتماعی تاریخی احکام قرآن شایسته استنباط است و آنگاه بر مبنای این اصول می توان «منظومه یکپارچه و جامع اجتماعی اخلاقی» را برای جوامع اسلامی تدوین کرد.

فقه یا اخلاق؟

دغدغه اصلی ودود چنانکه بیشتر گفته شد، پی ریزی نظامی اخلاقی بر پایه قرآن بود. قرآن از نگاه او متنی است که اصولاً با مسائل مطرح در علم اخلاق مرتبط



است و تبدیل آن به متنی فقهی را نادرست می‌داند. به معنای دیگر او قرآن را کتاب راهنمای اخلاق می‌داند، نه صرفاً راهنمای فقه و احکام.

فضل الرحمان (که ودود مبانی فکری اش را وامدار اوست) معتقد است، بدون داشتن نظام اخلاقی مدوّن نمی‌توان فقه اسلامی را به درستی اجرا کرد، وی می‌نویسد: «علمای اسلامی هیچگاه به منظور استخراج اخلاق بر پایه قرآن نکوشیده‌اند». این در حالی است که هر فردی با مطالعه دقیق قرآن تحت تأثیر نشاط اخلاقی آن قرار خواهد گرفت. به علاوه اخلاق، عصاره قرآن و نیز رشته پیوند میان کلام و فقه است. درست است که قرآن اخلاق را به صورت دستوراتی فقهی و شبه فقهی درمی‌آورد؛ اما این دقیقاً نشانه‌ای از نشاط اخلاقی قرآن است. آیات قرآن همواره در حال توضیح اهداف یا اصولی است که عصاره دستورات فقهی‌اند.^۱

بر مبنای این چنین نظریاتی است که ودود نیز آیاتی که راجع به لباس و پوشش است، اینگونه تفسیر می‌کند: قرآن تلقی‌ای عمومی درباره مسئله پوشش مطرح می‌کند و می‌گوید: «لباس تقوا بهترین است»؛ اما شریعت (فقه اسلامی) اشارات قرآنی به شیوه‌های خاص لباس اعراب (مثلاً روبنده زدن) را نمونه‌ای مناسب از عفت قلمداد می‌کند.^۲ به اعتقاد او، تعمیم پوشش خاص موجب می‌شود که نمادهای عفت که در جامعه فرهنگی و اقتصادی عرب قرن هفتم تعریف شده بود، تعمیم یابد و از این طریق تخصیص فرهنگی به تعالیم قرآنی

۱- عبدالله سعید، «فضل الرحمان و اندیشه‌های وی در باب فهم و تفسیر قرآن»، مدرسه، س ۲، ش ۴، مهر ۱۳۵۸، ص ۷۵.

۲- اسما بارلاس، «بازخوانی متن مقدس از منظر زنان؛ تفسیر آمنه ودود از قرآن»، ترجمه مهرداد عباسی و متینه‌السادات موسوی، آینه پژوهش، ش ۱۳۹، ص ۲۴.

اعمال شود و این در حالی است که فرهنگ‌ها لزوماً عقاید یکسانی دربارهٔ عفت ندارند.^۱

ودود معتقد است که ما نیاز داریم بدانیم، آنچه قرآن به ما می‌آموزد «اصل عفت است... نه روینده‌زدن و انزوا که نمادهای مخصوص آن بافت (عربی) بودند و حیا و عفت برای محافظت از منش اخلاقی معین در فرهنگ‌های مختلف مؤثر است و بایستی بر آن محافظت کرد.^۲ وودود با برگزاری نماز جماعت مختلط و اقامهٔ نماز جمعه و ایراد خطبه به نوعی، انقیاد نداشتنش نسبت به فقه را ابراز کرده است. بررسی معارضهٔ فقه و اخلاق در اندیشهٔ چنین نواندیشانی مجال دیگری را می‌طلبد.

خاتمه

آمنه وودود آمریکایی آفریقایی تازه‌مسلمان شده، فعالیت خود را که بازخوانی قرآن با نگرشی زنانه است، با نگاهی انتقادی به حاشیه‌نشینی ساختاری زنان در جامعه که با سوءبرداشتهایی از قرآن در حق زنان اعمال شده را به چالش می‌کشد. او خواستار جامعه‌ای با تمامیت انسانی برای همه، بر اساس عدالت جنسیتی و برابری انسانی و آزادی بر محور اخلاق قرآنی است. او قائل به برابری کامل بین زن و مرد، صرف‌نظر از جنسیت است و از حقوق زنان و برابری جنسیتی و عدالت اجتماعی در چارچوب قرآن دفاع می‌کند. او مطالعات خودش را پروژه‌ای اسلامی می‌داند که مبتنی بر قرائت جدید براساس تحلیل متن محور قرآن قرار دارد. او با برخورداری از اتوریته کافی به طرح مبانی نظری مبتنی بر هدف هدایت اخلاقی قرآن برای تمام انسان‌ها در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها می‌پردازد و با ارائهٔ نظریهٔ فراجنسیتی بودن اخلاق به اثبات ادعایش می‌پردازد.

۱- همان.

منابع

۱. ایازی، سیدمحمدعلی، «قرآن از منظر اندیشمندان معاصر»، دانشگاه آزاد اسلامی، ویرایش چهارم، زمستان ۱۳۸۹.
۲. ایازی، سیدمحمدعلی، «تأثیر شخصیت مفسر در تفسیر قرآن»، صحیفه‌ مبین، دوره‌ دوم، ش ۲، تابستان ۱۳۷۸، ص ۴۳ تا ۴۹.
۳. بارلاس، اسما، «بازخوانی متن مقدس از منظر زنان؛ تفسیر آمنه ودود از قرآن»، ترجمه‌ مهرداد عباسی و متینه‌السادات موسوی، آینه‌ پژوهش، ش ۱۳۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۲، ص ۲۱ تا ۳۲.
۴. بستان (نجفی)، حسین، اسلام و تفاوت‌های جنسیتی، تهران: دفتر امور بانوان وزارت کشور و قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.
۵. داوری اردکانی، نگار، عیار، عطیه، «کنکاشی در پژوهش‌های زبان‌شناختی جنسیت»، مطالعات راهبردی زنان، ش ۴۲، زمستان ۱۳۸۷، ص ۱۶۲ تا ۱۸۱.
۶. دراز، عبدالله، آیین اخلاق در قرآن، ترجمه‌ محمدرضا عطایی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷، ص ۷۴.
۷. دهقانی زاده، مجید، «مطالعات جنسیتی زبان»، حورا، ش ۳۱، سال ۱۳۸۸، قابل دسترسی در «پرتال جامع علوم انسانی» به نشانی اینترنتی: <http://www.ensani.ir/fa/content/111790/default.aspx>
۸. دراینهارت، کوین، دایره‌المعارف قرآن؛ مدخل اخلاق و قرآن، ترجمه‌ مهرداد عباسی، بی‌جا، حکمت، ۱۳۹۰.
۹. سرافراز، حسین، «خوانشی از گفتمان فمینیسم اسلامی»، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۱، ص ۳۴ تا ۳۹.
۱۰. سعید، عبدالله، فضل الرحمان و اندیشه‌های وی در باب فهم و تفسیر قرآن» مدرسه، س ۲، ش ۴، مهر ۱۳۵۸، ص ۷۱ تا ۷۶.



۱۱. صحابی، شهربانو، «نگرشی تازه به شیوه نگارش زنانه»، فصلنامه ادبیات فارسی، ش ۱۱، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰ تا ۱۲۴.
۱۲. طاهری، قدرت الله، «زنان و نوشتار زنانه؛ واقعیت یا توهم؟»، فصلنامه زبان و ادب پارسی، ش ۴۲، ۱۳۸۸، ص ۸۷ تا ۱۰۷.
۱۳. علمی، محمدجعفر، «بررسی و نقد نظریه فضل الرحمان در بازسازی اجتهاد در دین»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۳۷، بهار ۱۳۸۶، ص ۷۱ تا ۱۲۴.
۱۴. لادس، آن، ترجمه اکرم مشهدی و بهزاد سالکی، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۱، ص ۱۸ تا ۲۲.
۱۵. لنگهاوزن، محمد، «اسلام در رویارویی با فمینیسم»، ترجمه مریم جواندل، بانوان شیعه، ش ۲، ۱۳۸۳، ص ۱۹ تا ۶۱.
۱۶. مطهری، فرشته، «انواندیشی دینی و مسئله زن»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۳، ص ۵۷ تا ۵۹.
۱۷. مهریزی، مهدی، جنسیت و ترجمه قرآن، بینات، ش ۴۹ و ۵۰، بهار و تابستان ۱۳۸۵، ص ۳۱ تا ۴۴.
۱۸. موحد، مجید، «الهیات فمینیستی و دنیوی شدن»، اندیشه دینی، ش ۲۰، ۱۳۸۵، ص ۸۱ تا ۱۰۶.
۱۹. نوشین فر، ویدا، «زبان و جنسیت»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بیرجند، ش ۲، س ۲، بهار ۱۳۸۱، ص ۶۶ تا ۷۱.
۲۰. نوشین مریم، محمدجواد اسکندرلو، ترجمه و نقد مقاله زن و قرآن از دایره المعارف قرآن از رادد روت، حدیث پژوهی خاورشناسان، ش ۵، ۱۳۸۷، ص ۱۱۹.

21. *A Jihad For Justice: Honoring The Work And Life Of Amina Wadud*, Kecia Ali, Juliane Hammer, and Laury Silvers (ed.), USA 2012.

22. Wadud, Amina, *Qur'an and Woman: Rereading the interpretation Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York 1999.

23. -----, 'Qur'an, Gender and Interpretive Possibilities', *HAWWA* 2 (3), 2004, pp. 316-336.
24. *Islam in America Collection: Amina Wadud Papers*, DePaul University Archives
25. Badran, Margot, 'Feminism and the Qur'ān', in *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Jane D. McAuliffe (ed.), Leiden & Boston: Brill, 2001-2006, vol. 2, pp. 199-203;
26. -----, 'Féminisme islamique : qu'est-ce à dire?', *critique international* , 46, 2010, pp. 25-44..
27. Roded, Ruth, 'Women and the Qur'ān', in *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Jane D. McAuliffe (ed.), vol.. 5, pp. 523-541.

