

بازخوانی متن مقدس از منظر زنان تفسیر آمنه ودود از قرآن

Asma Barlas, "Amina Wadud's hermenutics of the Qur'an: women rereading sacred texts", in Suha Taji-Farouki (ed.), *Modern Muslim intellectuals and the Qur'an*, Oxford: Oxford University Press in association with institute of Ismaili Studies, 2004, pp. 97-123.

ترجمه: مهرداد عباسی و متینة السادات موسوی

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.
دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

چکیده: یکی از مهم ترین زمینه های پیدایش اندیشه برابری زن و مرد از نگاه اسلام، بازنگری در متون دینی بویژه قرآن بوده است. آمنه ودود یکی از پیشگامان این اندیشه است. ودود در حیات فکری و اجتماعی خود کوشیده تا اثبات کند از نگاه قرآن، مرد ذاتاً هیچ ترجیحی بر زن ندارد و جنسیت معیار رتبه بندی انسان ها نیست؛ اما به تصور او از آنجا که در طول تاریخ، تفاسیر قرآن یکسره به دست مردان و متأثر از ذهنیت مردسالارانه حاکم بر جوامع اسلامی نوشته شده اند، همواره دارای سوگیری های مردانه بوده اند. او حاصل بازخوانی اش از قرآن که حاوی مبانی و نتایج دیدگاه او درباره نگاه قرآن به زن و نقش و جایگاه اجتماعی اوست، در کتابی با نام قرآن و زن به زبان انگلیسی منتشر کرده است. نویسنده در مقاله حاضر به بیان زندگی نامه، شخصیت، اندیشه و آثار آمنه ودود پرداخته و کوشیده است تا آرای وی را در این کتاب و برخی مقالات دیگر تبیین نماید. این مقاله ترجمه ای، از کتاب نواندیشان مسلمان معاصر و قرآن انتخاب شده است. کلیدواژه: عقاید آمنه ودود، برابری زن و مرد در قرآن، تفسیر قرآن از دیدگاه زنان، تفسیر آمنه ودود از قرآن.

اشاره مترجمان

از حدود سه دهه پیش به این سو، بحث هایی جدی درباره مفهوم «فمینیسم اسلامی» در محافل علمی و دانشگاهی، چه در غرب و چه در جهان اسلام، مطرح شده است و ناگزیر دامنه این بحث ها به عرصه سیاست و اجتماع نیز کشیده شده و بر اهداف و آرمان های برخی از جریان های سیاسی و جنبش های اجتماعی اثر گذاشته است. یکی از مهم ترین زمینه های نظری پیدایی اندیشه برابری زن و مرد از نگاه اسلام، بازنگری در متون دینی، بهویژه قرآن و در درجه بعدی منابع فقهی و حدیثی بوده است. در این میان، برخی از پیشگامان این اندیشه کار خود را روی بازخوانی متن قرآن به مثابه اساسی ترین منبع اسلامی متمرکز کردند که از جمله مشهورترین آنان آمنه ودود، آمریکایی آفریقایی تبار مسلمان شده است. ودود در حیات فکری و اجتماعی خود که متأثر از تجربه های شخصی او از زندگی زنانه در غرب و فرهنگ حاکم بر جوامع اهل سنت است، کوشیده تا اثبات کند که از نگاه قرآن، مرد در ذات هیچ ترجیحی بر زن ندارد و جنسیت معیار رتبه بندی

انسان ها نیست، اما به تصور او، از آنجا که در طول تاریخ، تفاسیر قرآن یکسره به دست مردان و متأثر از ذهنیت مردسالارانه حاکم بر جوامع اسلامی نوشته شده اند، همواره دارای سوگیری های مردانه بوده اند و از آنها این گونه برمی آید که قرآن نیز زن را موجودی درجه دوم و تحت اراده مرد می داند. او حاصل بازخوانی اش از قرآن یا به تعبیر خودش بازخوانی قرآن از منظر یک زن را در کتابی با نام قرآن و زن به زبان انگلیسی منتشر کرد که در بردارنده مبانی و نتایج دیدگاه او درباره نگاه قرآن به زن و نقش و جایگاه اجتماعی اوست. اسما بارلاس، نویسنده پاکستانی تبار مقاله حاضر، از یک سو خود از طرفداران و ادامه دهندگان اندیشه ودود و از سوی دیگر از جمله صاحب نظران این حوزه و نویسنده کتابی با همین رویکرد است. او در این مقاله به شخصیت و اندیشه های آمنه ودود پرداخته و کوشیده است تا آرای او را در این کتاب و برخی مقالات دیگر تبیین کند. مقاله حاضر از کتاب نواندیشان مسلمان معاصر و قرآن انتخاب شده که هر یک از ده مقاله آن به آرا و اندیشه های قرآنی یکی از نواندیشان مشهور جهان اسلام در دهه های اخیر از جمله فضل الرحمان، نصر حامد ابوزید و محمد ارکون اختصاص دارد.

مقدمه

اختصاص یک مقاله به آینه ودود و اندیشه‌های او در کتابی با موضوع نواندیشان مسلمان معاصر و قرآن، به چند دلیل مهم است. نخست اینکه آثار او به نحوی جدی، مبنایی قرآنی را برای برابری جنسیتی در اسلام فراهم می‌آورد و از این رو (سوء) برداشت‌های مردسالارانه از قرآن را با پرسش‌هایی مواجه می‌کند. آثار او از یک سو تحسین عده‌ای را برانگیخت؛ اما از دیگر سو انتقادهایی را از جانب گروهی که از آن برآشفته بودند، متوجه او ساخت. دوم اینکه تنها شخصیت زن در میان نواندیشان بررسی شده در این کتاب ودود است و همین امر نتایج او را مبنی بر اینکه تفسیر قرآن تحت سیطره مردان بوده است و مدعای او را دایره‌براینکه در طول تاریخ اسلام، زنان از حلقه‌های تفسیری و در نتیجه از علم تفسیر قرآن محروم بوده‌اند، کاملاً تأیید می‌کند. به اعتقاد او، این

محرومیت نشان‌دهنده آن است که چرا تفسیر سنتی از محدودیت زن سخن می‌گوید. و دیگر اینکه از میان نواندیشانی که در این کتاب گردآمده‌اند، ودود تنها زن (آمریکایی آفریقایی تبار/ غربی) است که به دین اسلام گرویده است. مواجهه او با دین هم با نوعی خودآگاهی ویژه در ارتباط با هویتش و هم با روح پژوهش انتقادی همراه بود که موجب شد پرسش‌هایی برای او مطرح شود که هیچ‌گاه برای فردی

که مسلمان به دنیا آمده باشد، پیش نمی‌آید. از این روست که او قادر است دیدگاه‌هایی نو درباره تعالیم قرآن مطرح کند.

ودود پیش از هر چیز اذعان می‌کند که مردم همواره از جاهای خاصی می‌خوانند و انواع خاصی از ذهنیت (سوپرکتیو) را در قرائت‌هایشان پدید می‌آورند. از نگاه او، قرائت (reading) فعالیتی روشننگراست و برداشت (interpretation) همواره سوپرکتیو است.^۱ از این رو، بهتر است که تحلیل آثار او را نیز با بررسی خود او به مثابه سوپه‌ای برای قرائت آغاز کنیم. در ادامه مروری بر ویژگی‌های برجسته اندیشه، چهارچوب و روش تحلیلی او و سرانجام تفسیر او از قرآن خواهیم داشت. در سراسر این

مقاله، هدف ما معرفی امکان‌های موجود در آثار او برای نظریه‌پردازی دوباره درباره روابط جنسیتی^۲ در اسلام بر اساس روح و تعالیم کاملاً برابری طلبانه قرآن است.

تعلق داشتن زن مسلمان

ودود در سال ۱۹۵۲ در بتسدا در مریلند به دنیا آمد. پدرش کشیشی متدیست و فردی دلسوز اما «سرخورده» بود و مادرش زنی جوان بود که دست‌آخردوره‌گرد شد. از نگاه خود او که چنین وضعیتی داشت، آن سفر معنوی که او را به دنیای اسلام برد، «با جستجویی برای آرامش متعالی در دل طوفان آغاز شد»^۳ و در مراحل ابتدایی با راهنمایی پدرش پیش رفت. حقیقتاً ودود با «طوفان»‌های بسیاری روبرو بود: در جامعه‌ای که سفیدها برتر بودند، او سیاه متولد شده بود. در جامعه‌ای که ارزش‌ها بر اساس ثروت تعیین می‌شدند، او با فقر دست و پنجه نرم می‌کرد و در جامعه‌ای که به رغم وقوع انقلاب جنسیتی، میان زن و مرد تبعیض قائل می‌شدند، او یک زن بود.

دوران کودکی ودود کوتاه بود. او به سبب فقر ازدواج کرد. مادر او خیلی زود خانواده را رها کرد و بدین ترتیب مالکیت خانه از آنها سلب شد و برای دوره‌ای کوتاه بی‌خانمان بودند. بنابراین می‌توان فهمید که چرا او از این مرحله از زندگی‌اش را مرحله انتقال، تنهایی و مهم‌تر از همه «خیانت» می‌داند. با این همه، او می‌گوید که توانست خود را نجات دهد، هرچند که این کار را از طریق تن دادن به انواع «بازی‌ها» که عرف اجتماعی اقتضا می‌کرد و به بهای گذاشتن نقابی بر خود «درون»‌ش به انجام رساند.

با اینکه خانواده ودود از او حمایت فکری نمی‌کردند، استعداد فوق‌العاده او در خواندن، یعنی استنباط معانی از کلام، نخستین جرقه‌های آموختن را در او پدید آورد. اگرچه به اندازه کافی باهوش بود و در آزمون ملی در میان پنج درصد نخست شرکت‌کنندگان قرار گرفت، دوره تحصیلات ابتدایی‌اش را خوب نگذراند؛ زیرا این نکته را ملکه ذهن خود کرده بود که «آموختن اهمیتی ندارد». در حالی که نمره‌های او در دبیرستانی که اکثر شاگردانش سفیدپوست بودند، به‌طور چشمگیری پیشرفت می‌کرد، اعتماد به نفس او به‌طور نسبی تنزل می‌یافت؛ زیرا به این موضوع پی می‌برد که «سیاه بودن و زن بودن در آمریکا» چه معنایی

۲. اگرچه جنسیت زیست‌شناختی با جنسیت جامعه‌شناختی تفاوت دارد، اما من از تعبیر sex/gender relationships برای نشان دادن رابطه نزدیک آنها استفاده کرده‌ام. به این دلیل که معلوم نیست زمانی که ودود از gender استفاده می‌کند، همیشه منظور جنسیت جامعه‌شناختی باشد؛ زیرا بخش عمده‌ای از استدلال‌های او درباره جنسیت زیست‌شناختی است. برای بحثی درباره موضوع قرآن راجع به این دو واژه، آن‌گونه که من می‌فهمم، رک به:

Asma Barlas, 'Believing Women' in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an (Austin, TX, 2002).

3. Amna Wadud, 'On Belonging as a Muslim Women,' in Gloria Wade-Gayles, ed., My Soul is a Witness: African-American Women's Spirituality (Boston, 1995), p. 253.

کتاب از منبر اندیشه‌های نظری
مبانی اندیشه برای زن و مرد
از نگاه اسلام، بازگویی درختون
تفسیر آینه ودود قرآن و در درخت
تفسیر منابع فقهی و حدیثی بوده
نخست در این میان، برخی از
نیشکامان این اندیشه کار خود را
روی بازخوانی متن قرآن به‌مثابه
اساسی برای تبیین اسلامی متمم
نموده که از جمله مشهورترین آنان
آینه ودود، آمریکایی آفریقایی تبار
مسلمان شده است

۱. ودود «قرائت» (reading) و «تفسیر» (exegesis) را دو مقوله مجزا می‌داند که من در این باره با او اختلاف نظر دارم. ظاهر از نگاه او، قرائت مبتنی بر پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌های خواننده و در نتیجه سوپرکتیو است؛ اما تفسیر بر روش‌های علمی استوار است و اوپرکتیو؛ اما آثار خود او نشان می‌دهد که همیشه این چنین نیست. همچنین، با توجه به نظرات خود او، «هیچ مفسری نمی‌تواند اهمیت قرائت شخصی خودش را نادیده بگیرد و قدرت متن پیشین را از تفسیر بردارد. بنابراین، من واژه‌های قرائت و تفسیر را به یک معنا به کار می‌برم». رک به:

Amna Wadud, Quran and Woman: Rereading the Interpretation Sacred Text from a Woman's Perspective (New York, 1999), p. 94.

این نکته که اسلام همه مؤمنان، چه مرد چه زن را به طلب علم دعوت می‌کند، فوق‌العاده مشکل‌ساز می‌داند. وی با اشاره به طردشدگی‌اش از جانب گروه‌های محافظه‌کار جامعه، صادقانه می‌گوید که شاید «من به عنوان یک زن آفریقایی الاصل و یک زن آمریکایی مسلمان شده، موظف نبودم درباره چیزی فراتر از آنچه دیگران برایم به ارث گذاشته بودند کنکاش کنم».⁹

بنابراین سخت‌ترین درسی که ودود، به عنوان یک مسلمان، باید می‌آموخت این بود که تا زمانی که او به کار خود درباره جهاد جنسیتی ادامه می‌دهد، جایگاهی در میان جریان غالب جوامع اسلامی ندارد؛ اما او پس از اینکه به این واقعیت پی برد، دل‌سرد و مأیوس نشد و از یک سو تفاوت‌های موجود میان اسلام و مسلمانان را به رسمیت شناخت و از دیگر سو بر انتخاب‌های اخلاقی و فکری خودش مهر تأیید زد. 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 خلیفه خداوند یا جانشین بر روی زمین، «نمی‌تواند در برابری عدالتی بی تفاوت باشد و چنین انسانی را نمی‌توان یک مسلمان کامل شمرد».¹⁰ او این راه را انتخاب کرد که بدون توجه به منافع شخصی خودش، از طریق مقابله با بی‌عدالتی دایره‌انتساب تبعیض و نابرابری جنسی به قرآن هویت کاملاً واقعی یک مسلمان را نمایان کند.

زندگی، اندیشه و آثار ودود

ودود مقطع دکتری خود را در رشته مطالعات اسلامی و عربی در دانشگاه میشیگان در سال ۱۹۸۸ به پایان رساند. پیش‌تر درجه کارشناسی ارشد خود را در رشته مطالعات خاورمیانه در همان مؤسسه گرفته و همچنین مدرک کارشناسی‌اش را در رشته آموزش از دانشگاه پنسیلوانیا دریافت کرده بود. اولین تدریس او بعد از فراغت از تحصیل در گروه علم و میراث و حیاتی اسلامی در دانشگاه بین‌المللی اسلامی در مالزی بود که تا سال ۱۹۹۲ ادامه یافت. در همین دانشگاه بود که او به انجمن «خواهران مسلمان»^{۱۱} پیوست و جزوه‌های متعددی را که مؤید حمایت قرآن از برابری جنسیتی بود منتشر کرد. همچنین در همین زمان بود که او پژوهش اصلی‌اش، قرآن و زن را به چاپ رساند که تا کنون به چاپ پنجم و ویرایش دوم رسیده است. در ویرایش دوم، نام این کتاب عبارت است از قرآن و زن: بازخوانی متن مقدس از منظر یک زن که به زبان های ترکی، اندونزیایی و عربی ترجمه شده است. ودود از زمانی که

دارد.⁴ اگر به سبب نژادش در نگاه هم‌مطرازان سفیدپوست محدود می‌شد، جنسیتش او را هنگام ورود به کالج، در نگاه سیاهان به ویژه مردان، متمایز می‌ساخت. مدتی در پی این بود که خود را با جامعه سیاهان منطبق کند و در ابتدا چنین می‌انگاشت که این به معنای «تعلق داشتن به یک مرد سیاه» است؛ اما خیلی زود متوجه شد که این نوع تعلق مناسب او نیست.⁵

ودود در دوران دانشگاه به اسلام گروید؛ اما چگونگی گرویدن او به درستی روشن نیست. همه آنچه او گفته این است که یکی از راه‌های ورود به اسلام برای زنان سیاه‌پوست «مردان مسلمان» اند و این راه برای او تصادفی باز شد.⁶ البته این بدان معنا نیست که او بدون فکر وارد این راه شد. هم تربیتی دینی که اشتیاق به جستجوی خدا را در او ایجاد کرده بود راه را بر او می‌گشود و هم به همین اندازه با طرح پرسش‌هایی درباره هدف زندگی و نقش خودش به عنوان یک زن در آن، به اسلام گروید. خوشبختانه او پاسخ پرسش‌هایی را که جستجو می‌کرد یافت. البته همان‌طور که خود ودود اذعان کرده است، پرسش‌های او جزء به جزء پاسخ نگرفتند؛ بلکه در قرآن به «نگرشی به جهان و ماورا همراه با معانی ای یقین‌آور برای نفس» دست یافت.⁷ از سال ۱۹۷۲ که او شهادتین را جاری کرد، به مطالعه معانی احتمالی «نفس» و به ویژه نفس زن در قرآن پرداخت. حدود سه دهه بعد او می‌توانست شهادت دهد که آن چیزی که در قرآن یافته است «تأییدی قاطع بر برابری زنان» است که البته با اعمال و رفتار مسلمانان سازگار نیست. چنین فهمی تعهد ودود را به آنچه او «جهاد جنسیتی» می‌نامد عمیق‌تر کرد. جهاد جنسیتی برای او کشمکش اخلاقی است به معنای پس‌گرفتن برابری قرآنی همچون وسیله‌ای برای به چالش کشیدن و اصلاح نگرش مسلمانان نسبت به زنان.⁸

بیشتر خوانندگان به ویژه زنانی که امکان بالقوه آزادی بخشی آثار ودود و در نتیجه اهمیت آنها در زندگی خودشان را دریافته بودند، از تلاش‌های او به گرمی استقبال کردند؛ اما نوشته‌های ودود، شاید به این دلیل که می‌توانستند تلقی‌های موجود درباره جنسیت و همچنین روابط نابرابر جنسیتی را به هم بریزند، با انتقادهای شدیدی روبرو شدند. او به این موضوع پی برد که «مخالفت با وضعیت پدیدآمده به معنای مخالفت با اسلام قلمداد می‌شود». با اینکه منتقدانش به او بر حسب ارتداد نزدند، بسیاری از آنها به جای اینکه «ردیه‌ای اساسی، انتقادی و منسجم» درباره نقاط ضعف آثار او بنویسند، «القاب اهانت‌آمیزی به او دادند و به ترور شخصیت او پرداختند». او این موقعیت را با توجه به

9. Ibid., p. xviii.

10. Ibid., p. xix.

۱۱. خواهران مسلمان (Sisters In Islam = SIS)، «گروهی شامل زنان متخصص مسلمان است که به دفاع از حقوق زنان در چهارچوب اسلام متعهد شده‌اند. تلاش ما برای حمایت از حقوق زنان مسلمان مبتنی است بر اصول برابری، عدالت و آزادی مقرر شده در قرآن که در طی مطالعه این متن مقدس بر ما آشکار شده است». رک به:

http://www.Sistersinislam.org.my

4. Wadud, 'On Belonging', p. 258.

5. Ibid., p. 260.

6. Ibid., p. 263.

7. Ibid., p. 265.

8. Wadud, Qur'an and Woman, p. x.

می ماند، بلکه چنان که فضل الرحمان^{۱۶} نیز گفته است، اصول بنیادین شکل دهنده تعالیم قرآن آشکار نخواهد شد. در نتیجه، بیشتر مفسران در نهایت احکام خاص قرآنی را تعمیم می دهند، که به اعتقاد ودود، کاری ظالمانه به ویژه علیه زنان بوده است و برخی از زیان آورترین محدودیت ها علیه زنان نتیجه این است که «راه حل های قرآن برای مسائل خاص به گونه ای تفسیر شده اند که گویی اصولی کلی اند»^{۱۷}. او مثال های زیادی را در این باب ارائه می دهد. از جمله نمونه ای از اینکه مفسران احکام راجع به لباس و پوشش را چگونه تفسیر کرده اند. او تصریح می کند:

قرآن تلقی ای عمومی درباره مسئله پوشش مطرح می کند و می گوید که «لباس تقوا بهترین است»؛ اما شریعت (فقه اسلامی) اشارات قرآن به شیوه های خاص اعراب قرن هفتم میلادی را مبنای استنباط فقهی درباره عفت در نظر می گیرد. در نتیجه پوشیدن نوع خاصی لباس (مثلاً روبند) نمونه ای مناسب از عفت قلمداد می شود.^{۱۸}

ودود می گوید:

به این ترتیب، تعمیم روبند زدن موجب می شود که نمادهای عفت که در جامعه فرهنگی و اقتصادی عرب قرن هفتم میلادی تعریف شده بود نیز تعمیم یابد و از این طریق تخصیص فرهنگی به تعالیم قرآنی اعمال شود. به اعتقاد او در عمل این تخصیص کاربرد تعالیم قرآنی را محدود می کند، چرا که فرهنگ ها لزوماً عقاید یکسانی درباره عفت ندارند. از این رو، ودود معتقد است که ما نیاز داریم بدانیم که آن چیزی که قرآن به ما می آموزد، «اصل عفت است ... نه روبند زدن و انزوا که نمادهایی مخصوص به آن بافت [عربی] بودند»^{۱۹}.

او می گوید که با این همه، اگرچه قرآن راهنمایی های کلی اخلاقی را پیشنهاد می دهد، «واقعیت این است که این مطالب در قرن هفتم میلادی نازل شد که اعراب تلقی خاص و تصور نادرستی درباره زنان داشتند و رفتارهای وقیحانه ای علیه آنان انجام می دادند و همین امر به صدور دستورهایی خاص آن فرهنگ انجامید»^{۲۰}.

البته ودود تنها شخصی نیست که بر رابطه بین قرآن (متن) و اوضاع و احوال نزول آن (بافت) تأکید می کند. همان طور که فاروق شریف نیز

از مالزی بازگشت، در گروه مطالعات فلسفه و ادیان دانشگاه ویرجینیا کامن ولث، در مقام استادیار تدریس کرده است. در همین زمان او به مدت یک سال بورسیه مدرسه علوم دینی هاروارد بود.

اگرچه نوشته های ودود گسترده است، تحقیقات او از حیث موضوع و روش اشتراک دارند. موضوعی که او همواره به آن می پردازد، مفهوم سازی قرآن از جنسیت و روابط جنسیتی است و تمرکز روشی او بر این مسئله است که بهترین روش خواندن متن، به ویژه برای کشف «صدای یک زن» در آن، چگونه است. در واقع، یکی از کمک های اساسی ودود به گفتمان دینی مسلمانان، نشان دادن روابط میان پرسش های نظری و روش شناختی، به ویژه رابطه میان تفسیر قرآن (آنچه ما از گفته های قرآن می فهمیم) و ابزارهای تولید آن (کسی که قرآن را می خواند و نحوه خواندن او) است. بنابراین تمرکز او بر بررسی این مسائل است: «آن چه قرآن می گوید، آن را چگونه می گوید، آن چه درباره قرآن گفته می شود و کسی که درباره قرآن می گوید». در سال های اخیر، به این دغدغه ها چیز دیگری اضافه شده است: «آن چه ناگفته مانده است: حذف ها و سکوت ها [در متن قرآنی]»^{۲۱}. بنابراین ودود به جای اینکه قرآن را با تفاسیر (مردسالارانه) اش درهم بیامیزد و برخی تلاش های تفسیری را مقدس و در نتیجه نقدناپذیر بداند، هم به بررسی تفاسیر مسلمانان از قرآن و هم مطالعه روش های متنی آنان در تولید آنها پرداخت. برای انجام این کار او ناگزیر از نقد تفاسیر سنتی به عنوان نخستین گام در حرکت به سمت زمینه های آنها بود. در چنین بافتی، او سعی کرد نشان دهد که اولاً روشی که مسلمانان به طور سنتی برای خواندن قرآن به کار برده اند، روشی «جزء نگران» بوده است.^{۲۲} همان طور که او اشاره می کند، بیشتر تفاسیر دوره کلاسیک که مسلمانان روش و تفسیر آنان را معتبر و خدشه ناپذیر می شمارند، «با اولین آیه سوره اول قرآن شروع می شود و بعد آیه دوم همان سوره و آیه به آیه تا پایان قرآن ادامه می یابد. هیچ تلاشی درباره شناخت موضوعات و بحث درباره رابطه اجزای قرآن با یکدیگر به طور موضوعی صورت نپذیرفته (یا تلاش بسیار اندکی انجام شده) است». به اعتقاد او، حتی زمانی که برخی از مفسران به رابطه میان دو آیه اشاره دارند، هیچ «اصل تفسیری» را به کار نمی گیرند، چنان که روشی برای «پیوند دادن مفاهیم، ساختارهای زبانی، اصول یا موضوعات با یکدیگر تقریباً وجود ندارد»^{۲۳}.

ودود معتقد است که با خواندن قرآن به صورت قطعه قطعه و بدون توجه به بافت آیات نه تنها انسجام درونی یا «نظم»^{۲۴} قرآن مغفول

16. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago, 1982).

17. Wadud, *Quran and Woman*, p. 99.

18. Amina Wadud, 'Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender' *Journal of Law and Religion*, 7, 1 (1995-96), p. 44.

19. Wadud, *Qur'an and Woman*, p. 10.

20. *Ibid.*, p. 9.

12. Wadud, *Quran and Woman*, p. xiii; (ناگفته از خود اوست).

13. Mustansir Mir, *Coherence in the Quran: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur-i-Quran* (Plainfield, IN, 1986).

14. Wadud, *Qur'an and Woman*, p. 2.

15. Mir, *Coherence in the Quran*.

می‌گوید: بسیاری از آیات «به زمان یا مکان خاصی مربوطند» و بسیاری از مقررات کیفی قرآن در ارتباط با موقعیت عربستان قرن هفتم است که الزام آورده‌شمردن آنها در دوره حاضر «خطای تاریخی تأسف‌آور»ی خواهد بود.^{۳۰} بدین ترتیب، چالش هر نسل جدید مسلمانان «فهم اصول ارائه شده از طریق موارد خاص است؛ زیرا اصول اموری جاودانی‌اند و می‌توان آنها را در زمینه‌های اجتماعی گوناگونی به کار برد».^{۳۱} خود قرآن «چه به صورت ضمنی چه آشکار، مبنای منطقی راه حل‌ها و قوانینش را که از آنها می‌توان اصول کلی را استنباط کرد به دست می‌دهد».^{۳۲} با وجود این، در طول تاریخ، مفسران کوششی در این باره انجام نداده‌اند؛ هم به این دلیل که قرآن را همچون متنی منسجم و یکپارچه ندیده‌اند و هم به این سبب که دریافته‌اند که در قرآن، متن و زمینه زیر نفوذ یکدیگرند.^{۳۳} از سوی دیگر، ودود طرفدار آن است که در عین اینکه قرآن را همچون کلیتی متنمی می‌خواند، تعالیم آن را در بستر تاریخ و زمینه آنها مطالعه کند (رک به: ادامه مقاله).

بنابراین سومین نقد ودود بر تفسیر سنتی مربوط به این مسئله است که تعالیم قرآن چگونه از طریق نگاه جنسیتی شکل می‌گیرد، هم از این نظر که زبان قرآن درباره جنسیت چگونه تفسیر می‌شود (ادامه مقاله را

تک‌های اساسی ودود به گفتار

دینی مسلمانان، نشان دادن

روایت میان پرسش‌های نظری و

روش‌شناختی، به ویژه رابطه میان

تفسیر قرآن (آنچه ما از گفته‌های

قرآن می‌فهمیم) و ابزارهای تولید

آن (کسی که قرآن را می‌خواند و

نحوه خواندن او) است.

بینید) و هم از این جهت که آن را چه کسی تفسیر می‌کند. به اعتقاد او این واقعیت که در طول تاریخ مردان قرآن را تفسیر کرده‌اند، هم ماهیت مردانه تفسیر و هم گرایش ضد زنانه آن را نشان می‌دهد. بر اساس توضیحات او، آنچه در «پارادایم‌های اصلی بحث‌های

راجع به قرآن و تفسیر» مغفول مانده، زنان و تجربه‌های شان است که یا به کلی حذف شده‌اند یا «از نگاه و منظر و خواسته‌ها و نیازهای مردان» تفسیر شده‌اند.^{۳۴} البته این گرایش مختص مسلمانان نیست؛ زیرا متون اساسی همه ادیان را مردان تفسیر کرده‌اند و نیز توضیح این امر، با توجه به اینکه قرآن «در برابر پیشینه‌ای طولانی از سنت مردسالارانه ظهور کرد»، چندان مشکل نیست.^{۳۵} با این همه، دیدگاه ودود آن است که با توسل به «الفاظی درباره برابری در اسلام»، نمی‌توان بر خلأ ناشی از حذف صدای زنان در تفسیر غلبه کرد.^{۳۶} افزون بر این، خاموش کردن

مسلمانان محافظه‌کار مانع از هر کوششی در جهت مطالعه قرآن بر اساس بافت آن می‌شوند؛ زیرا به گفته آنان، چنین رویکردی به سبب تاریخی کردن قرآن راه را بر جهان شمول بودن آن می‌بندد؛ اما باید گفت که واقعیت چیز دیگری است.^{۳۷} از یک منظر، خود قرآن تصدیق می‌کند که «مضامین آن ماهیتی ضرورتاً وابسته به زمان و موقعیت دارند».^{۳۸} از منظری دیگر، چنان که فضل‌الرحمان می‌گوید، قرآن «در بستر تاریخ و در تقابل با زمینه‌ای اجتماعی - تاریخی قرار دارد و پاسخی به آن است».^{۳۹} در واقع، قرآن «پاسخ خداوند از طریق ذهن محمد (عنصری اساسی اهمیت انگاشته شده نزد راست‌گیشی اسلامی) به اوضاع و احوالی تاریخی (عنصری به شدت محدود شده در فهم واقعی قرآن از سوی راست‌گیشی اسلامی) است».^{۴۰} به بیانی دقیق‌تر، «برای مصون ساختن قرآن از تاریخ می‌بایست تاریخ آن را نامربوط ساخت» و نیز از فرآیند «تصرف خلاقانه» آن به دست نسل‌های بعدی مسلمانان جلوگیری کرد.^{۴۱}

چنانچه تفسیر سنتی قرآن در تلقی تاریخی قرآن ناکام مانده باشد - چنان که ودود نشان می‌دهد - در فهم نقش زبان در ایجاد معانی جنسیتی - اغلب به روش‌هایی که خود قرآن قصد نداشته - نیز ناموفق بوده است. ودود با تسلط بر زبان عربی کلاسیک و عربی معاصر،

30. Wadud, Qur'an and Woman, p. xii.

31. Q 16: 74 in Abdullah Yusuf Ali, The Holy Quran: Text, Translation and Commentary (New York, 1988), p. 676.

32. Wadud, Qur'an and Woman, p. 11.

۳۳. برای نمونه رک به:

C. Bynum, S. Harrell and P. Richman, eds., Gender and Religion: On the Complexity of Symbol (Botson, 1986).

34. Wadud, Qur'an and Woman, p. 2.

35. Cragg, The Event of the Quran, p. 14.

36. Amina Wadud, 'Alternative Quranic Interpretation and the Status of Women' in

21. Faruq Sherif, A Guide to the Contents of the Qur'an (London, 1985), pp. 3-4.

22. Wadud, Qur'an and Woman, p. 9.

23. Rahman, Islam and Modernity, p. 20; (ناکیده از خود اوست).

24. Kenneth Cragg, The Event of the Quran: Islam in its Scripture (Oxford, 1994), p. 116.

۲۵. درباره موضوع محافظه‌کارانه، به تفصیل در 'Believing Women' بحث کرده‌ام.

26. Cragg, The Event of the Quran, p. 115.

27. Rahman, Islam and Modernity, p. 5.

28. Ibid., p. 8.

29. Cragg, The Event of the Quran, pp. 114-123.

قرآن را آشکار می‌سازد، بلکه به مسلمانان می‌فهماند که در بازاندیشی درباره فهم متن مقدس، در طرح‌ریزی روش‌های جدید تفسیری و در مشارکت دادن زنان در فرایند تولید دانش چه چیزی به خطر می‌افتد. او معتقد است که این نقد هم به زنان اجازه می‌دهد تا هویت اسلامی اصیل‌تری را ایجاد کنند، هم «سطوح جدیدی از فهم و مشارکت انسان در حیات دینی» را نشان می‌دهد.^{۴۳} او امید دارد که وقتی مسلمانان نیاز به بازخوانی مستمر قرآن را احساس کنند (یکی از فرضیه‌های اساسی فلسفه هرمنوتیک این است که تفسیر فرایندی بی‌پایان است که هیچ نگاه واحدی نمی‌تواند پایان‌بخش آن باشد،^{۴۴} تفسیری برابری‌گرایانه‌تر و مطمئناً دربردارنده صدای زنان را نیز خواهند پذیرفت.

به سوی هرمنوتیک برابری

لازمه چنین تفسیری چیست؟ حتی مهم‌ترین‌ها، با توجه به اینکه محتوای دانش هرگز مستقل از روش‌های تولید آن نیست، چه روشی می‌تواند چنین تفسیری را ایجاد کند؟ بنابراین بهتر است قبل از پرداختن به تفسیر ودود، چهارچوب ادراکی و روش‌شناختی او را دقیق‌تر بررسی کنیم.

نقد ودود بر تفسیر سنتی و نیز تفسیر قرآن خود او با تبیین این نکته آغاز می‌شود که «آنچه از متن... زیر عنوان تفسیر ریشه می‌گیرد نه یکی است و نه همان چیزی است که خدا اراده کرده است».^{۴۵} این تفاوت میان «کلام خدا و درک زمینی آن»،^{۴۶} مسئله‌ای قدیمی در کلام اسلامی است و خود قرآن هم از آن سخن می‌گوید.^{۴۷} با وجود این در طول زمان، مکاتب تفسیری مسلمانان تفسیر خودشان و در نتیجه منابع تفسیری خودشان را مساوی با وحی دانسته‌اند. برای نمونه، مکتب فقهی حنفی که بر اساس روشی دیرپا به پیروانش تعلیم می‌دهد که برای حصول اطمینان از «اتصال با گذشته»، متن را با مراجعه به آثار نسل‌های پیشین تفسیر کنند، بر آن است که اعتبار آنچه از سوی نسل‌های بعدی تعیین می‌شود، مساوی با اعتبار وحی است.^{۴۸} مکاتب فقهی

43. Wadud, 'Alternative Qur'anic Interpretation', p. 11.

44. Paul Ricoeur, Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation, trans. John B. Thompson (Cambridge, 1981), p. 189.

45. Wadud, 'Alternative Qur'anic Interpretation', p. 11.

46. Josef van Ess, 'Verbal Inspiration? Language and Revelation in Classical Islamic Theology' in Stefan Wild, ed., The Qur'an as Text (Leiden, 1996), p. 189.

47. من درباره تفسیر قرآن از خود در کتاب 'Believing Women' بحث کرده‌ام. استدلال من این است که مفهوم یگانگی خداوند یا توحید نشان می‌دهد که ما به تفسیر کلام خدا (قرآن) در پرتو آنچه درباره‌ی می‌دانیم (هستی‌شناسی خدا) نیاز داریم. از آنجاکه آنچه ما درباره‌ی خداوند می‌دانیم از نحوه‌ی توصیف خدا از خدا (ماهیت خودآشکارکننده‌ی خدا) در قرآن ناشی می‌شود، ما باید تفسیری از قرآن را با بررسی ماهیت خودآشکارکننده‌ی خدا در آن آغاز کنیم. به نظر من، این ماهیت با قرآنت متن آن به مثابه متنی مردسالارانه در تضاد است، چنانکه اصول روش‌شناختی که قرآن برای قرآنتش مشخص می‌کند مورد استفاده قرار گیرند.

48. Brandon Wheeler, Applying the Canon in Islam: The Authorization and Maintenance of Interpretive Reasoning in Hanafi Scholarship (Albany, NY, 1996), pp. 14, 88, 239.

صدای زنان هم خود آنان و هم مردان را از تثبیت «فهمی جامع از معنای مسلمان‌بودن»^{۴۹} بازمی‌دارد و در نتیجه هر دو گروه را از تجربه گسترده و وسیع «ظرفیت بالقوه اسلام» محروم می‌کند؛ زیرا تنها مردان اجازه خواهند یافت تا «مشروعیت را تعریف و تعیین کنند».^{۴۸} به گفته او «زن و مرد در اسلام مساوی‌اند، در عین اینکه با یکدیگر متفاوت‌اند»؛ بنابراین، تجربه‌های آنان نیز متفاوت است. با این حال، این تجربه ممتاز جایی در تفسیر ندارد؛ زیرا مردان این حق را که «به زنان بگویند چگونه زن باشند غصب کرده‌اند. این مردان بوده‌اند که معنای مسلمان بودن را هم برای مردان مسلمان و هم برای زنان مسلمان تعیین کرده‌اند».^{۴۹} با اینکه مسلمانان عموماً اعتراضی به چنین وضعیتی ندارند، از نظر ودود هیچ توجیهی در قرآن یا سنت پیامبر برای آن نمی‌توان یافت. در مقابل او می‌گوید که خاموش کردن صدای زنان و تابودانستن آنان نه

تنها بی‌حرمتی به آنان به عنوان یک انسان است، بلکه دیدگاه قرآن دایر بر برابری زنان و مردان به عنوان خلیفه خدا را نیز تضعیف می‌کند. همان طور که او توضیح می‌دهد هدف از آفرینش انسان‌ها زمانی آشکار می‌شود که خدا فرمود: «به راستی من در روی زمین خلیفه‌ای برای خودم

آفریده‌ام» (بقره: ۳۸). خلافت بر روی زمین مسئولیت هراتسانی است. در جهان بینی قرآن، انجام این مسئولیت دلیل وجود انسان‌هاست. از این رو، انکار شخصیت زنان انکار ظرفیت خلافت آنها و مخالفت با امکان انجام این مسئولیت اساسی از سوی آنان است که خداوند آن را برای همه افراد بشر مقرر کرده است.^{۵۰}

با توجه به این دیدگاه قرآن درباره آفرینش انسان و خلافت او، ودود این پرسش را مطرح می‌کند^{۵۱} که «سنت فکری اسلامی، بدون بذل توجهی آشکار به صدای زنان، هم به عنوان بخشی از متن و هم به عنوان پاسخی به آن، چگونه می‌تواند تحول یابد؟»^{۵۲}

نقد ودود بر تفسیر سنتی نه تنها کاستی‌های قرائت‌های مردسالارانه

Gisela Webb, ed., Windows of Faith: Muslim Women Scholar-Activists in North America (Syracuse, NY, 2000), p. 13.

37. Ibid., p. 19.

38. Ibid., pp. 14, 19.

39. Ibid., p. 18.

40. Ibid., p. 48.

41. Wadud, Qur'an and Woman, p. x.

۴۲. ودود به صورت دقیق روشن نمی‌کند یا شاید من درست متوجه نمی‌شوم که منظور او از «بخشی از متن» چیست؛ زیرا قرآن متن دوجنسیتی نیست؛ یعنی صدای زنانه و مردانه در آن نیست، چون توسط انسان نوشته نشده است. البته به نظر می‌آید که منظور این باشد که زنان و مردان آن را متفاوت قرائت می‌کنند.

هرمنوتیکی پیچیده»^{۵۲} می‌بیند، هرچند از این اصطلاحات استفاده نمی‌کند. او تعالیم قرآنی را برحسب زمینه‌های تاریخی و اجتماعی که اسلام در پی اصلاح آنها بود و نیز برحسب ساختارهای نحوی و زبان‌شناختی خود متن توضیح می‌دهد. اگرچه همانطور که اشاره شد، محافظه‌کاران «فهم تاریخی» قرآن را نمی‌پذیرند،^{۵۳} بسیاری از محققان مسلمان معاصر از این مسئله دفاع کرده‌اند. برای نمونه، محمود محمد طاهای معتقد است که چنین رویکردی برای استخراج اصول کلی از قرآن ضروری است. تفاوت این است که طاهای تمایز میان عام و خاص را به خود وحی و تقسیم‌بندی آن به دو دورهٔ مکی و مدنی مرتبط می‌سازد. به اعتقاد او، سوره‌های مکی ابعاد عمومی‌تر و برابری طلبانهٔ پیام اسلام را دربردارند و سوره‌های مدنی جنبه‌های خاص و محدودتر را شامل می‌شوند؛ زیرا به نظراو، براساس اندیشه‌های مرفعی رمزگذاری شده در سوره‌های مکی نمی‌توان به سوره‌های مدنی اعتقاد داشت. با وجود این فقیهان مسلمان، با اعتقاد به اینکه سوره‌های مکی با سوره‌های مدنی نسخ شده‌اند، در تدوین شریعت از سوره‌های مدنی استفاده کرده‌اند. راه حل پیشنهادی طاهای این است: جابه‌جایی برخی از ابعاد شریعت «از یک گروه [مدنی] به گروه دیگر [مکی] از طریق بررسی منطق نسخ». درحقیقت به گفتهٔ طه، آنچه مورد نیاز است پیام ثانویهٔ اسلام از طریق اندیشهٔ انتقادی جدید یا همان اجتهاد است.^{۵۴}

اما با وجود جانبداری از اجتهاد، ودود نیز همچون فضل‌الرحمان، تلقی «حیات پیامبر و قرآن در دو دورهٔ مجزا و منفصل مکه و مدینه را که بیشتر محققان امروزی به آن خو گرفته‌اند»، نمی‌پذیرد.^{۵۵} در مقابل، او وحی را امری مستمر از حیث تاریخی و متنی می‌بیند. به علاوه به گفتهٔ او، نه همهٔ سوره‌های مکی ماهیتی عام دارند و نه همهٔ سوره‌های مدنی ماهیتی خاص. به نظر او تصمیم‌ناپذیری بودن دربارهٔ عام و خاص تنها از راه هرمنوتیک قابل حل است؛ یعنی با «الگویی که اصول اساسی اخلاق را از طریق ترجیح گزاره‌های عام بر موارد خاص برای تحولات بیشتر و تأملات فقهی و حقوقی فراهم می‌آورد».^{۵۶} ممکن است این دیدگاه با توجه به تأکید ودود بر تاریخی کردن قرآن، متناقض به نظر برسد؛ اما چنین نیست؛

و تفسیری از طریق برابرکردن اعتبار خودشان با اعتبار وحی مشروعیت می‌یابند؛ اما این کار گفتار الهی را با تفسیرهای بشری‌اش درهم می‌آمیزد و بدین ترتیب گرایش‌ها و تعصبات را جایگزین کلام خدا می‌کند. درهم‌آمیختگی قرآن با تفسیرش همچنین مانع قرائت‌های جدید از قرآن می‌شود؛ زیرا به مکاتب تفسیری اجازه می‌دهد تا به غلط نقد بر تفسیر را نقد بر قرآن بدانند و به اسم پیروی از سنتی که در دین تحریم شده، قرائت‌های جدید را به گوشه‌ای برانند. از این طریق، آنان قادر خواهند بود تا هم از نفوذ و اقتدار خودشان محافظت کنند، هم از تفوق دانش دینی‌شان که حاصل تلاش عده‌ای اندک از عالمان مذکور در نخستین سده‌های اسلامی است. اگرچه مسلماً همهٔ عالمان مسلمان زن‌ستیز نبودند، فضای جنسیتی حاکم بر دوران زندگی آنها (سده‌های میانی) چنین بود و همهٔ آنان از این فضا بسیار تأثیر می‌پذیرفتند.^{۵۷} به همین دلیل، اینکه ودود بین کلام خدا و تفسیرهای بشری تمایز قائل می‌شود، نکته‌ای بسیار تعیین‌کننده است.

طرفداری از این تمایز، اگرچه ودود را یک سنت‌گرا معرفی می‌کند، به او امکان می‌دهد تا بینش هرمنوتیکی جدید را دایر بر اینکه تفسیر مسئله‌ای ذهنی (سوپرکتیو) و ناتمام است نیز بپذیرد، در حالی که مسلمانان در تلقی تفسیر سنتی آن را نادیده انگاشته‌اند. این دیدگاه به او اجازه می‌دهد که قرآن را از قرائت‌های نادرست برهاند و نیز در تأیید یا رد برخی قرائت‌ها سخن بگوید. بدین ترتیب، به رسمیت شناختن نقش ذهنیت (سوپرکتیو) در تفسیر ودود را از گفتن اینکه برخی تفاسیر واقعاً از بقیه بهترند، باز نمی‌دارد. این مسئله تناقض‌آمیز نیست؛ زیرا خود قرآن دستور می‌دهد که آن را برای بهترین معانی‌اش بخوانید و همچنین اصولی را برای این کار مشخص می‌کند،^{۵۸} و هم می‌گوید که قرآن ظرفیت پذیرش قرائت‌های متفاوت را دارد و هم اینکه ارزش آنها به یک اندازه نیست. هرمنوتیک یک فن مبتنی بر این فرض است که اگرچه «قرائت‌های گوناگون به خودی خود متناقض نیستند، همهٔ تفاسیر نیز ارزشی همسان ندارند».^{۵۹} اعتقاد به چندمعنا بودن متن به معنای اعتقاد به نسبییت اخلاقی نیست. همان طور که التزام به تک‌معنا بودن (یعنی باور به اینکه تنها یک قرائت صحیح از یک متن وجود دارد) دلالتی بر فضیلت اخلاقی ندارد.

دوم اینکه، ودود قرآن را متنی «دارای شرایط تاریخی»^{۶۰} و «کلیتی با

Nicholas Wolterstorff, *Divine Discourse: Philosophical Reflection on the Claim that God Speak* (Cambridge, 1995).

۵۳. این نوعی اشاره به کتاب مقدس است؛ اما برای قرآن و متون مقدس دیگر نیز قابل استفاده است.

C. Boff, 'Hermeneutics: Constitution of Theological Pertinency', in R.S Sugirtharajah, Ed., *Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World* (New York, 1991), p. 34.

۵۴. Abdulwahab Boudhiba, *Sexuality in Islam*, trans. Alan Sheridan (London, 1985), p. 3.

۵۵. Mahmud Mohamad Taha, *The Second Message of Islam* (Syracuse, NY, 1987), pp. 23-24.

۵۶. Fazlur Rahman, *Major Themes of the Quran* (Minneapolis, MN, 1980), p. 133.

۵۷. Wadud, *Qur'an and Woman*, p. 30.

۴۹. برای نمونه رک به:

Leila Ahmad, *Women and Gender in Islam: The Historical Roots of a Modern Debate* (Connecticut, 1992); Barbara Stowasser, *Women in the Quran: Traditions and Interpretation* (New York, 1994).

۵۰. See *ibid.*

۵۱. Trible in Gerard O. West, ed., *Biblical Hermeneutics of Liberation: Modern of Reading the Bible in the South African Context* (Pietemritzburg, South Africa, 1995), p. 149.

۵۲. من این اصطلاح را از نیکلاس ولترستورف گرفته‌ام که آن را در باقی دیگر به کار می‌برد:

یا روح قرآنی» باشد، «تقلیل یافته است به این که واژه یا آیه‌ای با واژه یا آیه دیگر تفسیر شود». ودود معتقد است که چنین لفظ‌گرایی محدودی به هیچ هدف تفسیری کمک نمی‌کند و موجب نادیده گرفتن ویژگی‌های قرآن می‌شود و بر مبنای شواهد تاریخی ضد این رویکرد سخن می‌گوید. او یادآور می‌شود که پس از یکی از جنگ‌ها، عمر بن خطاب از گرفتن غنیمت که در قرآن به صراحت ذکر شده است، امتناع کرد و گفت که اگر چنین کند در موقعیت دشوار موجود روح قرآن را نادیده گرفته است.⁶³ به گفته ودود اگر امروزه کسی از حروف قرآن پا را فراتر بگذارد تا به روح قرآن وفادار باشد، او را بدعت‌گذار و مرتد می‌پندارند و علت این مسئله را این واقعیت می‌داند که مسلمانان «معتقد نیستند که کلیت قرآن می‌تواند چیزی بیشتر از بخش‌های آن را ارائه کند».⁶⁴ بر این اساس، قرائت ودود از قرآن به معنای فهم خصلت و روح قرآن و نه صرفاً حروف آن است.

اینکه ودود قرآن را «تعیین‌کننده اصلی»⁶⁵ معانی خودش می‌داند، مؤید آن است که او وحی را خودبسنده می‌بیند. اگرچه این عقیده در سنت اسلامی ریشه دارد، آن دسته از افرادی که قرآن را بر اساس سنت و قول و فعل پیامبر در نتیجه بر اساس متون دینی ثانویه نظیر حدیث تفسیر می‌کنند، از او انتقاد کرده‌اند. انتقاد از او به اندازه‌ای شدید بود که او ناگزیر در ویرایش دوم کتابش از خودش دفاع کرد. او می‌گوید که در قرآن، برخلاف حدیث، خطا راه ندارد و او نمی‌تواند باور کند که پیامبر بیان قرآن درباره «برابری زن و مرد» را انکار کرده باشد و حتی اگر او با موردی خلاف این روبرو شود، «جانب قرآن را خواهد گرفت»؛ زیرا «اهمیت بالاتری» دارد.⁶⁶

ودود طرفدار عقیده تغییرناپذیری قرآن است، با اینهمه معتقد است که فهم ما از تعالیم قرآن می‌تواند و می‌بایست دست خوش تغییر باشد. بنا به گفته او، آنچه در قرائت‌های مختلف قرآن تغییر می‌کند خود قرآن نیست، بلکه نحوه فهم آن در هر جامعه و توسط افراد آن جامعه است و او نیز مانند دیگر محققان جدید، این فهم متغیر را حاصل نحوه پرداختن مسلمانان به خود متون ناشی از انواع سؤالاتی می‌داند که درباره آن می‌پرسند. او درباره علوم منشعب از تفسیر می‌گوید که «این علوم پاسخگوی پرسش‌هایی خاص و برآورده‌کننده نیازهایی خاص در دوره‌ای خاص بوده‌اند»؛ اما «برخی پرسش‌ها بروز نکردند و در نتیجه، پاسخ به آنها نیز دنبال نشد. بدیهی است که این پاسخ‌ها را نمی‌توان پیدا کرد».⁶⁷ مفهوم این سخن آن است که مسلمانان گذشته سؤالاتی را درباره قرآن به ویژه راجع به موضع آن درباره برابری و جنسیت نپرسیده

زیرا او نوعی رویکردی تاریخی را از جمله در تفسیری از مفهوم «اسباب نزول» رد می‌کند. اگرچه مفسران این اصطلاح را «دلیل وحی (یک یا چند آیه خاص)» معنا می‌کنند؛ اما می‌گویند که معنای دقیق تر آن «واقعی (یا گاهی دلیلی) است که یک آیه خاص در آن نازل می‌شود». تأکید بر این تمایز نکته‌ای اساسی است؛ زیرا این تعریف «کاربرد اصول مبنایی قرآن را گسترده‌تر می‌سازد» تا آنجا که در نظر گرفتن یک رویداد به عنوان «دلیلی» برای یک آیه اعتقاد به فراتاریخی بودن قرآن را تضعیف می‌کند و قرآن را به «کتابی تاریخی در معنای محدود رویدادها تبدیل می‌کند». به اعتقاد ودود هدف از یادآوری زمینه‌های تاریخی نزول یک آیه، فهم زمینه است نه «محدود کردن اصول قرآنی به آن زمینه».⁶⁸

به این ترتیب، موضع ودود پیچیده به نظر می‌آید. از یک سو، معتقد است که مسلمانان برای فهم قرآن در زمینه معاصر باید آن را در زمینه تاریخی اش بفهمند و می‌گویند که به نظر او و فضل‌الرحمان که آثارش مبنای کار ودود است، آن چیزی که وحی را با انسان‌ها مرتبط می‌کند، قراردادن آن در میان تاریخ است؛ اما از سوی دیگر، تلقی قرآن به عنوان سندی تاریخی را نمی‌پذیرد. به گفته او، قرآن «تاریخی اخلاقی» است که اهداف آن «فراتاریخی و متعالی» اند، به گونه‌ای که تأثیر یا معنای آنها در موقعیت زمانی آنها خلاصه نمی‌شود. در واقع او معتقد است که هدف قرآن دایره فرام‌آوری «هدایت عمومی» است که این امر وجود مواردی از «جزئیات تاریخی» در آن را توجیه می‌کند. به تعبیر دقیق‌تر «اگر خواننده فرض کند که سندی تاریخی می‌خواند، آنچه می‌خواند ممکن است اهمیتی در زندگی اش نداشته باشد»؛ اما اگر خوانندگان بدانند که جزئیات تاریخی‌ای که «قرآن به اندازه کافی و نه خیلی زیاد به آنها ارائه می‌دهد»، به منظور روشن کردن دستورهای عمومی است، خواهند توانست ارتباط آنها را با زندگی خودشان متوجه شوند.⁶⁹

اگر اندیشه در نظر گرفتن اوضاع و احوال تاریخی در تفسیر ودود امری اساسی است، دیدگاه او دایره‌براینکه خود متن «فرآیندی کلی و یکپارچه» است نه «توالی خطی عبارات» نیز اهمیتی همسان دارد.⁷⁰ توجه به کلیت متنی او را سوق می‌دهد تا قرآن را بر اساس روابط درون متنی بخواند که همان تفسیر قرآن به قرآن است و قرآن خودش آن را توصیه می‌کند⁷¹ و مفسران نیز در طول تاریخ از آن سخن گفته‌اند؛ اما چنان که ودود اشاره می‌کند، نه تنها رویکردهای درون متنی به قرآن «نادار» اند، بلکه همه قرائت‌های درون متنی آن نیز در عمل کلیت‌نگرانه نیستند،⁷² بلکه این روش اغلب به جای اینکه در خدمت تبیین «فضا

63. Ibid., p. 43.

64. Mustansir Mir, 'The Sura as a Unity: A Twentieth Century Development in Quran Exegesis', in G.R. Hawting and Abdul-Kader A. Shareef, eds., Approaches to the Qur'an (New York, 1993), p. 218.

65. Wadud, Qur'an and Woman, pp. xvii-xviii.

66. Ibid., pp. xx-xxi

58. Ibid., pp. 30-31.

59. Ibid., p. 30.

60. این تعریف بل ریکور از متن است.

Hermeneutics and Human Science, p. 212.

61. 'Beleving Women' برک به 6161.

62. Wadud, 'Alternative Quranic Interpretation', p. 44.

به کار رفته چه در «محدودهٔ متنی گسترده‌تر» - مطالعه شوید.^{۷۱}

در مجموع ودود قرآن را همچون کلیتی منسجم و براساس ادعاهای حقیقی خود این کتاب می‌خواند و هم به زمینه‌های تاریخی تعالیم‌اش و هم به ساختارهای زبان‌شناختی و دستوری‌اش توجه دارد. لایهٔ زیرین این اصول مفهومی و روشی، دغدغه‌ای اخلاقی است که مسلمانان یاد بگیرند قرآن را برای بهترین معانی‌اش بخوانند، اگرچه او این موضوع را با این واژه‌ها بیان نکرده است. ودود خودش انتخاب می‌کند تا این کار را انجام دهد تا هم هویت کاملاً اسلامی معتبری را نشان دهد و هم با خودپسندی آن دسته از مردانی مقابله کند که «با اینکه برای خودشان احترام و منزلت می‌خواهند، آن را از زنان تنها به سبب اینکه زن هستند دریغ می‌کنند». او به طور خاص توجیحات نادرست افراد خودپسندی

نقد ودود بر تفسیر سنتی نه تنها

تأستی‌های قرآنی‌های مردسالارانه

قرآن را آشکار می‌سازد، بلکه

به مسلمانان می‌فهماند که در

بازاندیشی دربارهٔ فهم متن مقدس،

در طرح‌ریزی روش‌های جدید

تفسیری و در مشارکت دادن زنان

در فرایند تولید دانش چه چیزی به

خطر می‌افتد.

را رد می‌کند که از طریق تفاسیر تنگ‌نظرانه یا سوء برداشت‌ها از متن قرآن، اصول اساسی اجتماعی نظیر عدالت، برابری و انسانیت را که از تعالیم قرآن است نادیده می‌گیرند.^{۷۲} او بیان می‌کند که بسیاری از مفسران با بیان معانی تنگ‌نظرانه و منفی متناسب با امیال و ادراکات و تبعیض‌های ضدزنان‌شان به

جای اینکه خودشان را با قرآن تعالی دهند، آن را به سطح خودشان تنزل می‌دهند. این مسئله اغلب براساس یک کلمه انجام می‌شود. برخی از این کلمات حتی در متن هم وجود ندارند.^{۷۳} متأسفانه چنین گرایش‌هایی نوعی «ذهنیت بگیر و ببند» را در میان مسلمانان پرورانده است که «شرذاتی» را در زن جستجو می‌کند و براین اساس همهٔ فشارها و محدودیت‌های اعمال شده بر او را توجیه می‌کند.^{۷۴} ودود این مسئله را نفرت‌انگیز می‌خواند؛ زیرا با روح قرآن که به برابری و احترام به زن و مرد دستور می‌دهد ناسازگار است. به گفتهٔ او، اگر مسلمانان یاد بگیرند که این اصول قرآنی را در زندگی‌شان جاری کنند، خواهند توانست نمونه‌هایی پیشرو از نظام‌های انسانی و اجتماعی ایجاد کنند.^{۷۵} شاید در نهایت، این دیدگاه اخلاقی که عدالت، برابری و منزلت حق خدادادی هر انسان است، واضح‌ترین چیزی باشد که هرمنوتیک ودود را از بسیاری از دیگر محققان متمایز می‌سازد.

بازخوانی قرآن از منظر یک زن

اگر نیمی از پروژهٔ ودود ایجاد «مبنایی برای تفسیر غیرسنتی از منظری

بودند که شاید به این سبب که نیاز به چنین پرسشی نبوده است یا شاید آنان هنوز به این سطح قرآن راه نیافته بودند. همچنین آنان پاسخ برخی پرسش‌ها را نیز نیافته بودند. به این ترتیب ودود هم بازخوانی خود از قرآن را توجیه می‌کند و هم این امکان را برای همهٔ مسلمانان دیگر در نظری می‌گیرد که همواره پرسش‌هایی جدید دربارهٔ آن بپرسند. این جزء جدایی‌ناپذیر همهٔ فرایندهای تفسیری است؛ اما مسلمانان محافظه‌کار به آن بدبین‌اند.

با وجود این، امروزه بسیاری از محققان مسلمان پذیرفته‌اند که فهم ما از قرآن مبتنی بر توانایی‌های فکری و روش‌های ماست و از این رو همواره تغییرپذیر و ناقص است؛ برای مثال، عبدالکریم سروش نیز معتقد است که با اینکه «آخرین دین در اختیار ماست... اما آخرین فهم از دین هنوز نیامده است».^{۶۷} در واقع، معرفت دینی «به عنوان شاخه‌ای از معرفت بشری ناقص و ناکافی و در چهارچوب فرهنگ است».^{۶۸} به همین سبب، «احیاگران» در ادوار مختلف باید اندیشهٔ دینی را احیا کنند، بدفهمی‌ها را اصلاح کنند و دین را به سوی ذاتش سوق دهند.^{۶۹} اما سروش با وجود حمایت از چنین فرآیندهایی از نقش زن در آنها سخن نگفت، در حالی که ودود آن را بسیار مهم می‌داند تا آنجا که جنسیت را «مقوله‌ای فکری» و نه صرفاً موضوعی برای گفتگومی‌شمارد.^{۷۰} او یکی از وظایف خود را این می‌داند که «روش‌های تفسیر جنسیت را بیان کند و از اینکه چنین موضوعی چگونه می‌تواند نقشی محوری در تجزیه و تحلیل جامع قرآنی داشته باشد دفاع کند».^{۷۱}

تعلق خاطر ودود به مسئلهٔ جنسیت در دو سطح جلوه‌گراست. در سطح نخست، همان‌طور که گفته شد، او بر این اساس که قرآن مدافع برابری جنسیتی است از مشارکت زنان در فرایند تفسیر قرآن حمایت می‌کند و می‌گوید که فقط زنان می‌توانند خودشان را معرفی کنند و مشارکت آنان برای ایجاد معرفتی یکپارچه از اسلام ضروری است. در سطح دوم، تأکید او بر نیاز به بررسی زبان قرآن است، به ویژه با توجه به این واقعیت که در زبان عربی واژهٔ خنثی وجود ندارد. به گفتهٔ او اگرچه این بدان معناست که هر واژه «یا مذکر است یا مؤنث؛ اما نمی‌توان گفت که کاربرد هر واژه برای شخص مذکر یا مؤنث لزوماً آن را به این جنسیت‌ها محدود می‌کند». بنابراین از نظرو، کشف معانی دقیق قرآن تنها در صورتی امکان‌پذیر است که کارکرد زبان، ساختارهای صرف و نحوی و بافت متنی که واژه‌ای خاص در آن به کار رفته - چه در همان بافتی که

72 . Ibid., p. xiii.

73 . Ibid., p. 96.

74 . Ibid., p. 97.

75 . Ibid., p. 99.

76 . Ibid., p. 101.

67 . Abdolkarim Soroush, Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of 'Abdolkarim Soroush, ed. and tr., Mahmoud Sadri and Ahmad Sadri (Oxford, 2000), p. 37.

68 . Ibid., p. 32.

69 . Ibid., p. 86.

70 . Wadud, Qur'an and Woman, p. xi.

71 . Ibid., p. xiv.

جنسیتی را تأیید کند؛ زیرا لازمه چنین درجه بندی‌ها و نابرابری‌هایی، اندیشه تفاوت‌های جنسیتی است.^{۸۳}

در واقع، قرآن نه تنها نظریه تفاوت جنسیتی را یاد نمی‌دهد، بلکه عقیده برابری هستی‌شناختی جنسیت‌ها را می‌آموزد. چنان‌که قرائت‌های ودود و رفعت حستان نشان می‌دهد، در اسلام زن و مرد از نظر هستی‌شناختی با یکدیگر مرتبط‌اند و این رابطه براساس برابری است نه بر مبنای تفاوت‌گذاری و درجه بندی. بنابراین مثلاً قرآن نمی‌آموزد که زن و مرد از ماده‌های متفاوتی خلق شده‌اند یا اینکه زن از مرد خلق شده یا حتی اینکه زن بعد از مرد خلق شده است.^{۸۴} اینها ادعاهای مردسالاری دینی برای توجیه درجه بندی/ نابرابری جنسیتی است. در مقابل، ودود و حسان و محققانی دیگر به این نکته اشاره دارند که قرآن می‌آموزد که انسان‌ها از یک نفس واحد به وجود آمده‌اند و به آنها ذات، ظرفیت و توانایی‌های یکسان داده شده است. ودود استدلال می‌کند که قرآن نه تنها «نمی‌گوید که خدا خلقت بشر را با نفس آدم که مرد است، آغاز کرد، بلکه با کاربرد واژه‌هایی چون نفس و زوج در توضیح خلقت (نساء: ۱)، تأکید می‌کند که «پدر و مادر نخستین از آغاز و برای همیشه به یکدیگر مربوط بوده‌اند؛ بنابراین هر دو به یک اندازه اهمیت دارند» و ذاتاً مشابه‌اند. اگرچه خداوند انسان‌ها را «به صورت جفت‌هایی از زن و مرد» آفرید، قرآن «هیچ خصوصیت آشکاری را به هیچ یک از آن دو به صورت انحصاری نسبت نمی‌دهد».^{۸۵} مثلاً مسئولیت اخراج این زوج از بهشت را به زن منسوب نمی‌کند که این ادعا برای توجیه معرفی زن به عنوان موجودی که طبیعتاً لایق است و مرتکب گناه می‌شود به کار می‌رود. در مقابل، «قرآن همیشه به جز یک جا، برای اینکه نشان دهد چگونه شیطان آدم و حوا را فریب داد^{۸۶} و چگونه آن دو نافرمانی [خدا] کردند^{۸۷} از صیغه تثنیه عربی استفاده می‌کند؛ بنابراین اگرچه مسلمانان مرد را هنجار معرفی کرده‌اند و زن را «کمتر از مرد» دانسته‌اند، خود قرآن هرگز موافق این مسئله نیست.^{۸۸} تنها مبنای تفاوت میان انسان‌ها، شخصیت اخلاقی یعنی توانایی برخورداری از تقوا، در آنهاست و در روز قیامت براساس کارهای اخلاقی درباره آنان داوری خواهد شد. آنچه در قرآن و برای قرآن اهمیت دارد، جنسیت نیست، بلکه «ایمان و عمل» اشخاص است.^{۸۹}

۸۳. برای نمونه رک به:

Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greek to Freud* (Boston, 1990); and Marshall Sahlins, *The Use and Abuse of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology* (Ann Arbor, MI, 1976).

۸۴. Wadud, *Qur'an and Woman*, pp. 20-21.

۸۵. Riffat Hassan, 'An Islamic Perspective', in Karen Lebacqz, ed., *Sexuality: A Reader* (Cleveland, 1999), p. 342.

۸۶. قرآن در نقل داستان البته نام «حوا» را برای همسر آدم به کار نبرده است.

۸۷. Wadud, *Qur'an and Woman*, pp. 24-25

۸۸. Ibid., p. 35.

۸۹. Ibid., p. 58.

مورد تأیید قرآن» باشد،^{۷۷} نیمه دیگر آن پیشنهاد تفسیری برابری طلبانه از خود قرآن است (با توجه به پیچیدگی تفسیر او و همچنین محدودیت صفحات، در این قسمت تنها می‌توان طرحی کلی از آن را بیان کرد).

در کانون روش تفسیر ودود، این ادعا وجود دارد که قرآن مفهوم برتری هستی‌شناختی مرد و پایین‌تر بودن زنان یا اطاعت آنان از مردان را تعلیم نمی‌دهد. او معتقد است که برخلاف ادعای بیشتر مسلمانان، قرآن از «تفاوت‌های اساسی میان زنان و مردان در خلقت، در ظرفیت و نقش اجتماعی، در قابلیت هدایت (به ویژه هدایت قرآنی) و در پاداش‌های

اخروی سخن نمی‌گوید».^{۷۸} همچنین با توجه به سخت‌گیری‌ها نسبت به نقش‌های جنسیتی در جوامع اسلامی، قرآن نقش خاصی را برای جنسیتی خاص در نظر نمی‌گیرد و از آن حمایت نمی‌کند. نیز نقش‌هایی ویژه را به عهده یکی از جنسیت‌ها در هر فرهنگی نمی‌گذارد.^{۷۹} به نظر او منحصر کردن چنین نقش‌هایی قرآن

را «از متنی عام و جهانی به متنی ویژه یک فرهنگ» تنزل می‌دهد که البته بسیاری به غلط چنین چیزی را ادعا کرده‌اند.^{۸۰} در واقع به اعتقاد ودود، قرآن خود «... بر تفاوت جنسیت‌ها غلبه می‌کند... تا هدفش برای هدایت همگانی را تحقق بخشد».

در همین رابطه، عمیق‌ترین دیدگاه ودود این است که قرآن از مقوله جنسیت [حتی] برای تمایز گذاشتن میان انسان‌ها استفاده نمی‌کند، چه رسد به اینکه آن را برای تبعیض علیه زنان به کار گیرد. در واقع، در قرآن «مقوله زن» یا «انسان با تأکید بر جنسیت» وجود ندارد.^{۸۱} بدین ترتیب در حالی که قرآن تفاوت‌های «کالبدشناختی» (زیست‌شناختی) را به رسمیت می‌شناسد، به این تفاوت‌ها یا به خود جنسیت، معنایی سمبلیک نمی‌دهد (جنسیت را با عمل جنسی خلط نمی‌کند، چنان‌که خودش در جای دیگر همین را گفته است).^{۸۲} به هر حال، اگر جنسیت در قرآن مقوله‌ای مهم نباشد، قرآن نمی‌تواند از تفاوت‌های جنسیتی حمایت کند و اگر قرآن نتواند از تفاوت‌های جنسیتی حمایت کند، نمی‌تواند درجه بندی‌ها یا نابرابری‌های

77. Vincent J. Cornell, 'The Quran as Scripture,' *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, ed. John L. Esposito (New York, 1995), vol. 3, p. 92.

78. Wadud, *Qur'an and Woman*, p. 7; (تاکیدها از خود اوست).

79. Ibid., p. 8.

80. Ibid., p. 9.

81. Ibid., p. xxi. (تاکیدها از خود اوست).

82. Ibid., loc. Cit.

می‌کنند. ودود همچنین تفسیر آیه ۲۸۲ بقره را که دوزن را به جای یک مرد به عنوان شاهد توصیه می‌کند و قاعده دو به یک را تثبیت می‌کند، زیر سوال می‌برد. او می‌گوید که اگر مقصود قرآن این باشد، «چهار شاهد زن می‌توانند جایگزین دو شاهد مرد شوند؛ اما قرآن این جایگزینی را مطرح نکرده است».^{۹۳} همچنین او استدلال می‌کند که این قاعده دو به یک «از طریق ساده‌انگاری بیش از حد بحث قرآن درباره قوانین ارث تقویت شده است» که این‌گونه تفسیر می‌شود که همواره سهم الارث زن نصف سهم الارث مرد است؛ اما چنان‌که او اظهار می‌دارد، «اگر با یک دختر بچه طرف باشیم، سهم او نصف است» و این اصل که زنان نیمی از آنچه به مرد می‌رسد، ارث می‌برند، «تنها روش تقسیم‌داری نیست،

در چه هدف تفسیر ودود ایجاد

مبنای برای برابری جنسیتی

در اسلام است، او به خوانندگانش

یادآوری می‌کند که

مقتضای «برابری» و «برابری»

وجود دارند، او آن دسته از

مفروضات برای را که می‌گویند

زنان و مردان عین یکدیگرند

رد می‌کند.

بلکه یکی از چندین روش ممکن تقسیم اموال است».^{۹۴} در نهایت ودود به بازخوانی احکام قرآن درباره طلاق می‌پردازد و نشان می‌دهد که این احکام حافظ حقوق زنانند. تفسیر هر آیه شامل قرائتی دقیق از زبان، صرف، نحو و تجزیه و تحلیل زمینه تاریخی آن است، به طوری که به خوانندگان کمک کند تا منطق

تعالیم قرآن و احکام عمومی‌ای را که می‌خواهند انتقال دهند حتی از طریق «موارد خاص» متوجه شوند.

اگرچه هدف تفسیر ودود ایجاد مبنایی قرآنی برای برابری جنسیتی در اسلام است، او به خوانندگانش یادآوری می‌کند که معناهای متفاوتی از «برابر» و «برابری» وجود دارند. او آن دسته از نظریه‌های برابری را که می‌گویند زنان و مردان عین یکدیگرند، رد می‌کند. همچنین نظریه‌هایی را که می‌گویند زن و مرد با یکدیگر برابر نیستند؛ چون از نظریه بیولوژیکی متفاوت‌اند، نمی‌پذیرد. چنان‌که او پیوسته تأکید می‌کند، قرآن، آفرینش، خلافت، اخلاق یا شخصیت انسان را در جنسیت قرار نداده است، بلکه در مقابل، بر انسانیت برابر زن و مرد تأکید دارد و از عشق، احترام و مراقبت متقابل آنان حمایت می‌کند. همین اصول موجود در کلیت تعالیم قرآن است که به اعتقاد ودود، موجب می‌شود قرآن همچنان با زندگی زنان (و مردان) مسلمان امروز ارتباط برقرار کند. او می‌گوید که قرآن می‌تواند راهنمای ما «در هر عصری باشد، اگر هر نسلی قرآن را به گونه‌ای تفسیر کند که مقصود قرآن را به طور کامل نشان دهد».^{۹۵}

مسلمانان محافظه‌کار هرگونه تفسیری را که دال بر همزمانی خلقت زن و مرد است نمی‌پذیرند؛ زیرا نظریه برتری مردان را به صورت جدی تضعیف می‌کند، با این حال به سادگی می‌پذیرند که در محدوده ایمان و عبادات مردان و زنان برابرند و نیز معتقدند که در قلمرو قانون و اجتماع این برابری وجود ندارد. این ادعا به منزله آن است که بگوییم اگرچه زن و مرد در پیشگاه خداوند برابرند، در نگاه مردان برابر نیستند. چنین عقایدی گاه از آیاتی ریشه می‌گیرد که به گونه‌ای تفسیر می‌شوند که گویی خداوند مردان را بر زنان برتری داده است و آنها را محافظان زنان قرارداده است (قوامون علی). همچنین از این فرض ناشی می‌شود که رفتار متفاوت قرآن با زنان و مردان در مسائلی از قبیل تعدد زوجات، شهادت دادن، ارث و نظایر اینها تأییدی بر نابرابری ذاتی زن و مرد است؛^{۹۶} اما ودود چنین ادعاهایی را با تفسیر آیه‌های مربوط بر اساس زمینه آنها رد می‌کند. برای مثال، نشان می‌دهد که «درجه» اشاره به حقوق شوهر در طلاق دارد و ربطی به برتری ذاتی مرد یا حقوق مردان به طور کلی ندارد و نیز «برتری» اشاره به سهم بیشتر مردان در ارث است که به واسطه مسئولیت‌های مالی بیشتر مردان نسبت به زنان است، نه اینکه خداوند مردان را برتر می‌داند؛ چون مرد به دنیا آمده‌اند و تعبیر «قوامون علی» به نقش شوهر به عنوان نان‌آور خانواده اشاره دارد نه به محافظت مردان از زنان یا حکم‌فرمایی بر آنان.^{۹۷}

به همین ترتیب ودود تفسیرهای سنتی آیه‌های دیگری را که طوری تفسیر شده‌اند که بر تسلط مرد بر زن دلالت می‌کنند، به چالش می‌کشد. از جمله آیه ۳۴ سوره نساء که بنا بر تفسیر آن، زن باید از شوهرش فرمانبرداری کند (قانتات) و مرد حق دارد تا زن نافرمان (ناشزه) را کتک بزند (ضرب)؛ اما بر اساس تفسیر ودود، «قانتات» اشاره‌ای به وضعیت اخلاقی اطاعت زن و مرد در برابر خداست و «نشوز» به وضعیت اختلاف زناشویی و نه به نافرمانی زن اشاره دارد و «ضرب» محدود کردن بد رفتاری در حق همسر است، نه اجازه دادن برای این کار. به همین نحو درباره تعدد زوجات در آیه ۳ سوره نساء که نشانه‌ای بر امتیاز و برتری مرد قلمداد می‌شود، ودود اشاره می‌کند که ارجاع قرآن به این کار در بافت بحثی درباره «رفتار عادلانه با یتیمان» است و به توانایی مرد در داشتن رفتار عادلانه با بیشتر از یک همسر بستگی دارد. در نتیجه، موضوع این آیه عدالت است. رفتار عادلانه، مدیریت عادلانه درآمد، عدالت در حق یتیمان، عدالت در حق همسران و نظایر اینها.^{۹۸} قرآن در هیچ موردی تعدد زوجات را روشی برای برخورد با ناتوانی زن در آسستنی یا فراهم نمودن نیازهای جنسی مرد یا حتی برای مردانی که توانایی تأمین چند زن را دارند، پیشنهاد نمی‌کند و همه اینها دلالی است که مسلمانان برای توجیه تعدد زوجات استفاده

93. Ibid., p. 86.

94. Ibid., p. 87; (تأکیدها از خود اوست).

95. Ibid., p. 104; (تأکیدها از خود اوست).

۹۰. برای نقدی بر خلط «تفاوت» و «نابرابری» بنگرید به: 'Believing Women'.

91. Wadud, Qur'an and Woman, pp. 66-74.

92. Ibid., p. 83; (تأکیدها از خود اوست).

نتیجه‌گیری

کرده، در نشان دادن این نکته است که مسئولیت قرائت‌های نادرست ظالمانه و ضدزن از قرآن متوجه خوانندگان آن است نه خود متن. حال که او با بیان نکاتی نویدبخش و امیدوارکننده امکان نگاهی حقیقتاً آزادی‌بخش به برابری و منزلت انسان در قرآن را به ما نشان داده است، حتی کسانی که به سختی از قرائت او انتقاد می‌کنند نیز دیگر نمی‌توانند به سادگی برای جنسیت‌گرایی خودشان مأمنی در قرآن بیابند.

با افزایش جمعیت مسلمانان در سرتاسر دنیا این نکته آشکار شده است که امتیازهای تعلق یافته به مردان در جوامع اسلامی به این سبب نیست که قرآن از نابرابری جنسی حمایت می‌کند، بلکه نتیجه قدرت آن دسته از مردان است که از مردسالاری ای بهره‌مندند که اسلام نقشی در ایجاد آن ندارد و در واقع به روش‌های مختلف آن را تخطئه می‌کند.^{۹۶} بدین ترتیب، زنان مسلمان به تدریج این موضوع را می‌پذیرند که نیازی نیست برای مظلومیت‌شان محملی در عقایدشان بیابند؛ زیرا چنین تبعیضی از سوی خداوند مقرر نشده است. در مقابل، چنان‌که در آثار ودود آمده است، نفی استقلال و برابری زنان، نقض‌کننده هدف قرآن دایر بر «برابری کامل» است.^{۹۷}

همان‌طور که دیگر محققان مسلمان - به ویژه لیلا احمد و فاطمه مرینسی - نیز نشان داده‌اند، استمرار نابرابری جنسیتی و زن‌گرایی در جوامع مسلمان بیشتر با عوامل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی مرتبط است تا با دین. با این حال، اگرچه تبعیض جنسی و زن‌گرایی در همه جوامع وجود دارد و مختص جوامع دینی نیست و اگرچه مسلمانان تنها مردمی نیستند که علیه زنان تبعیض قائل می‌شوند، امروزه یکی از نیرومندترین منابع ایدئولوژیک برای این ستم روا شده در جوامع مسلمان دانش دینی یا، به تعبیر دقیق‌تر، دانش درباره دین است. چون همواره مردان در جایگاه «مفسران رسمی مراد خداوند»^{۹۸} قرار داشته‌اند، قادر بوده‌اند تا به شدت بر مواضع و رفتارهای مسلمانان نسبت به زنان تأثیر بگذارند. شاید به همین دلیل است که محققان زن مسلمان به شکل روزافزونی به تفسیر قرآن علاقه‌مند می‌شوند. عزیزه العجیری و رفعت حسان از معروف‌ترین آنها هستند. حتی محققانی نظیر احمد نیز که خودشان بر تفسیر قرآن متمرکز نیستند، بر نیاز زنان به انجام این کار تأکید می‌کنند با توجه به این واقعیت که قرائت‌های متفاوت از یک متن واحد (دینی) می‌تواند فهم‌های اساساً متفاوتی از اسلام را برداشته باشد.

آمنه ودود یکی از پیشگامان این حوزه و تأثیرگذارترین آنهاست. آثار او که این مقاله تنها به گزارش و معرفی آنها اختصاص داشت، بیش از همه قرائت‌های ظالمانه از قرآن را به چالش می‌کشد و ارتباط تفسیر قرآن را با پروژه‌رهایی زنان مسلمان نشان می‌دهد. البته همچنان این پرسش باقی است که آیا مسلمانان چالش‌بازنگری فهم‌شان از برابری و روابط جنسیتی را در پرتو تفسیر او دنبال خواهند کرد یا نه. تاکنون چنان‌که گفته شد و آن‌طور که انتظار می‌رفت، کار او هم تحسین‌ها را برانگیخته است و هم انتقادها را. با این حال اگر او موفقیتی کسب

۹۶. رک: به: 'Believing Women'

۹۷. Wadud, 'Alternative Qur'anic Interpretation', p. 47.

۹۸. Ibid., p. 47.