



A Comparative Analysis of the Consequences of Gender Justice in the Theorizing of Exegetes of Islamic Feminism with an Emphasis on the Views of Allamah Tabatabai*

Abolhasan Barani¹  and Esmat Nayyeri² 

¹ Assistant Professor, Department of Islamic Teachings, Faculty of Theology, University of Sistan and Baluchistan, Zahedan, Iran (**corresponding author**). Email: barani@theo.usb.ac.ir

² Ph.D. Candidate, Department of Islamic Teachings, Faculty of Theology and Islamic Teachings, Ferdowsi University, Mashhad, Iran. Email: esmatnayyeri64@gmail.com

Abstract

Considering the principle of gender equality, feminist exegetes have interpreted the verses related to women in order to show the egalitarianism of the Quran through alternative interpretations. Gender justice, from the perspective of Islamic feminism theorists, refers to the equality of men and women in the division of tasks, responsibilities, and social, economic, and political rights. But from Allamah Tabatabai's point of view, the essential difference between beings is a necessity of the cause and effect system, and men and women are not exempt from this law either. Thus, based on the principle of the essential difference between men and women, distinct laws have been established to protect social interests. Therefore, gender justice does not mean the equality of men and women. This study aims to explain the consequences of the views of the theorists of Islamic feminism in presenting the meaning of gender justice, which has been addressed by referring to the views of Muslim feminists in the verses related to women. The notion of exegeses being patriarchal, polytheism in gender discrimination, trans-textual exegesis, limiting the verses to the Age of Revelation, are among the implications of feminist exegeses, which are criticized and analyzed in this article with emphasis on the views of Allamah Tabatabai.

Keywords: women in Islam, gender justice, Allamah Tabatabai, Islamic feminism

* Received 6 January 2024; Received in revised 18 March 2024; Accepted 5 April 2024; Published online 29 April 2024

Cite this article: Barani, A., & Nayyeri, E. (2024). A Comparative Analysis of the Consequences of Gender Justice in the Theorizing of Exegetes of Islamic Feminism with an Emphasis on the Views of Allamah Tabatabai. *Comparative Interpretation Research*, 10(1), 187-208.

<https://doi.org/10.22091/ptt.2024.9938.2275>

Publisher: University of Qom



© The Author(s)

Introduction

Islamic feminism, as an intellectual movement that supports the application of Islamic principles with the goal of gender equality, analyzes gender issues from an Islamic perspective. The theorists of Islamic feminism believe in equal rights and obligations for men and women, on the basis of which they consider gender justice as equal to the principle of equality. This view has led to certain implications in the interpretation of verses related to women. This article delves into a comparative analysis of the implications of the feminist point of view with emphasis on the views of Allamah Tabatabai.

Analyzing Islamic feminist views in verses related to women

1. Limiting the verses to the Age of Revelation

The approach of feminist exegetes in interpreting the verses related to the domain of women based on gender justice has caused them to make the age of revelation effective in understanding the verses, not in the way that many exegetes have stated under the causes of revelation, but rather, they have interpreted the meaning of the verse specific to the era early Islam.

Review: The justification of verses based on historical contextualization leads to many implications and harm, some of which are the following: limiting the Quran to the Age of Revelation, lack of coherence in the text of the Quran, ignoring the phenomenon of revelation, limiting the revelatory teachings to a period in history, the expiration of the laws over time, and the negation of the eternality of laws, which are all contrary to definite proofs.

2. Providing a trans-textual interpretation

One of the other implications of feminist exegeses with a gender justice approach is providing an interpretation beyond the text. In this method, unlike classical hermeneutics, which is an attempt to understand the text, the exegete provides a point of view beyond the text. In a sense, anything beyond the words of the Quran can be considered trans-textual, rejection of the text, post-textual, or even a way of saying no.

Review: Feminist exegetes have moved away from classical and text-centered exegesis because these researchers consider prevalent exegeses as revealing the assumptions of the exegetes about gender, which are the result of the cultural and historical environment of the age of revelation.

3. Polytheism in gender discrimination

One of the most important implications of the approach of feminist exegeses is the concept of polytheism in any theory that causes gender discrimination from the point of view of these exegetes, in the sense that creating a hierarchy between people and trying to evaluate the superiority of a person or group means playing a role that belongs only to God. This action is considered as placing oneself in the position of God and sharing in God's sovereignty; therefore it is polytheism.

Review: The hierarchical division of genders does not lead to God-like authority and as a result, it is not polytheism because these feminist researchers themselves have accepted the existence of hierarchies in the laws of society and do not consider them to lead to polytheism.

4. The concept of exegeses being patriarchal

Of the other implications of feminist exegeses based on gender justice is the concept of the men-centricity of exegeses of the Quran. Such researchers believe that the exegeses of the classical period and most of the exegeses of the post-classical period were formed based on the experiences of men and men-oriented issues.

Review: Firstly, feminist exegetes consider their main duty to express the egalitarianism of the Quran through alternative interpretations. Therefore, feminist exegetes do not accept any reading of the Quran that is not consistent with the basis of gender equality. Thus, the classical exegeses of the Quran, the purpose of which was to discover the meaning of the speaker (i.e. God) have been considered patriarchal.

Secondly, from the point of view of Islamic exegetes, men and women are equal in reaching spiritual positions, but the fact that there are differences between men and women in some rulings is due to their essential nature. According to Allamah Tabatabai, men and women are the same in the nature of humanity and in their legal and spiritual personality, but each of these two genders will have differences from the opposite gender due to their physical creation and specific characteristics.

Thirdly, Islamic and feminist exegetes actually have different views. From the study of the views of Allamah Tabatabai and other exegetes, it is understood that because the natural capacities that creation has given to these two human genders are different, in some legal, social, and financial system rulings of women, such as inheritance, alimony, and dowry, men and women are different. And on the other hand, feminist exegetes, who are looking for equality and the principle of equality between men and women, consider both of them to have completely similar rights.

Conclusion

To prove their point of view, feminist exegetes have interpreted verses related to women based on the principle of equality, which has led to certain implications. The notion of exegeses being patriarchal, polytheism in gender discrimination, trans-textual exegesis, and limiting the verses to the Age of Revelation, are among the implications of feminist exegeses. In contrast, Islamic thinkers, including Allamah Tabatabai, believe that gender justice means that the rights of men and women should be given based on the essential differences between them. The essential difference of beings is necessary for the system of cause and effect, and men and women, who are part of this world of creation, are not exempted from this rule. Therefore, men and women will have different rights. As Allamah Tabatabai has stated, in the rulings that Islam has established regarding the two genders of men and women, it has generally considered the traits and qualifications of each, and in the common laws, the same generic commonality has been considered and it has made these two genders as close to each other as possible; however, where differences are seen, it has emphasized conformity (to those differences).

References

- Al-Hibri, A. (2003). An Islamic perspective on domestic violence. *Fordham Int'l LJ*, 27, 195.
- Badran, M. (2009). *Feminism in Islam: secular and religious convergences*. Oneworld Publications.
- Barlas, A. (2002). *Believing women in Islam: unreading patriarchal interpretations of the Quran*. University of Texas Press
- Crowley, H., & Himmelwit, S. (1994). *Knowing women*. Polity Press.
- Hassan, R. (1990). An Islamic perspective. In J. Becher (Ed.), *Women, religion and sexuality: studies on the impact of religious teachings on women* (pp. 93–128). WCC Publications.
- Jaggar, A. M. (1994). Human biology in feminist theory: sexual equality reconsidered. In H. Crowley & W. Letherby (Eds.), *Knowing women: feminism and knowledge* (pp. 84-100). Polity Press.
- Ramazanoglu, C. (1989). *Feminism and the contradictions of oppression*. Routledge.
- Shaikh, S. (1997). Exegetical violence: nushuz in Qur'anic gender ideology. *Journal for Islamic Studies*, 17, 49-73.

واکاوی تطبیقی پیامدهای عدالت جنسیتی در نظریه‌پردازی مفسران فمینیسم اسلامی، با تأکید بر آرای علامه طباطبائی*

ابوالحسن بارانی^۱ ✉️ و عصمت نیری^۲ 

^۱ استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، حقوق و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران
(نویسنده مسئول). رایانامه: barani@theo.usb.ac.ir

^۲ دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. رایانامه: esmatnayyeri64@gmail.com

چکیده

مفسران فمینیست، با توجه به اصل برابری جنسیتی، به تفسیر آیات مربوط به زنان پرداخته‌اند تا برابری طلبی قرآن را از طریق تفاسیر جایگزین نشان دهند. عدالت جنسیتی، از دیدگاه نظریه‌پردازان فمینیسم اسلامی، به معنای برابری زن و مرد در تقسیم وظایف، مسئولیت‌ها، حقوق اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است. اما، از دیدگاه علامه طباطبائی، تفاوت ذاتی بین موجودات لازمه نظام علت و معلول است که زن و مرد هم از این قانون مستثنا نیستند؛ لذا براساس اصل تفاوت ذاتی بین زن و مرد، احکامی متمایز جهت حفظ مصالح اجتماعی وضع شده است. بنابراین، عدالت جنسیتی به معنای تساوی زن و مرد نیست. این مطالعه در صدد بیان پیامدهای دیدگاه نظریه‌پردازان فمینیسم اسلامی در ارائه معنای عدالت جنسیتی است که با اشاره به نظریات فمینیست‌های مسلمان در آیات مربوط به زنان، به این پیامدها پرداخته شده است. انگاره مردسالار بودن تفاسیر، شرک در تبعیض جنسیتی، تفسیری فراتر از متن، محدود نمودن آیات به عصر نزول از جمله پیامدهای تفاسیر فمینیستی است که با تأکید بر آرای علامه طباطبائی در این نوشتار نقد و بررسی می‌شود.

کلیدواژگان: زن در اسلام، عدالت جنسیتی، علامه طباطبائی، فمینیسم اسلامی

* دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۶ | بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸ | پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۷ | انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰

استناد به این مقاله: بارانی، ابوالحسن؛ و نیری، عصمت. (۱۴۰۳). واکاوی تطبیقی پیامدهای عدالت جنسیتی در نظریه‌پردازی مفسران فمینیسم اسلامی با تأکید بر آرای علامه طباطبائی. پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۰(۱)، ۱۸۷-۲۰۸.

<https://doi.org/10.22091/ptt.2024.9938.2275>

© نویسنده(ها)



ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

عدالت جنسیتی — به‌عنوان یکی از مفاهیم کلان در حوزه تحقیقات جنسیت و فمینیسم، به‌معنای تساوی حقوق و فرصت‌ها — از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این مفهوم، از دیدگاه فمینیست‌ها به‌عنوان یک ابزار اساسی برای تجزیه و تحلیل نقدهای جنسیتی به نظام‌های اجتماعی و فرهنگی مطرح شده است. فمینیسم اسلامی، به‌عنوان یک جریان فکری که از تطبیق اصول اسلامی با اهداف برابری جنسیتی حمایت می‌کند، به تجزیه و تحلیل موضوعات جنسیتی از دیدگاه اسلامی می‌پردازد. این نظریه‌پردازی با تأکید بر مبانی دینی تلاش می‌کند تا میان اسلام و اهداف عدالت جنسیتی هماهنگی برقرار کند. مفسران فمینیست از تفسیر کلاسیک و متن‌محور خارج شده‌اند، زیرا این پژوهشگران تفاسیر رایج را پرده برداشتن از فرضیات مفسران درباره جنسیت، که نتیجه محیط فرهنگی و تاریخی عصر نزول است، می‌دانند و از طرفی برخی از آیات قرآن را نیز متأثر از عصر نزول وحی دانسته‌اند. با توجه به این نظریات، فراتر از متن، و براساس اصل برابری و تساوی زن و مرد، به تفسیر قرآن پرداخته‌اند. همچنین، نظریه‌پردازان فمینیستی، انگاره مردسالار بودن تفاسیر را دارند به این معنا که قائل‌اند تفاسیر دوره کلاسیک و اغلب تفاسیر دوره پساکلاسیک بر پایه تجربه‌های مردان و مسئله‌های مردم‌محور شکل گرفته‌اند. شرک در تبعیض جنسیتی (برای آگاهی از این عبارت، نک ادامه مقاله) و محدود نمودن آیات به عصر نزول از دیگر پیامدهای تفاسیر فمینیستی است که در این مقاله، به واکاوی تطبیقی این پیامدها، با تأکید بر آرای علامه طباطبایی، پرداخته می‌شود.

پیشینه پژوهش

کریم‌پور و بدره (۱۴۰۲) در «تفسیر تطبیقی علامه طباطبایی و الحبری از نشوز در آیه ۳۴ سوره نساء» به بررسی تطبیقی دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی و هبری پرداخته‌اند. شمس و عباسی مقدم (۱۴۰۱) «تأثیر جنسیت در تفسیر» را، با «مطالعه تطبیقی دیدگاه مجتهده امین و آمنه ودود با مفسران مرد در آیات مرتبط با زنان»، نشان داده‌اند. رودگر (۱۳۸۸) در «عدالت جنسیتی از دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری» و کدخدایی (۱۳۹۷) در «مساله‌گی جنسیت در اندیشه علامه طباطبایی» بحث عدالت جنسیتی، و یا اصل بحث جنس و جنسیت را بررسی کرده‌اند. از جمله مسائلی که در دیدگاه عدالت جنسیتی از منظر فمینیسم اسلامی نیاز به بررسی دارد تبعات و پیامدهای نظریه عدالت جنسیتی به‌معنای تساوی زن و مرد است، که در این نوشتار به این پیامدها پرداخته شده است.

مفهوم‌شناسی

۱. فمینیسم اسلامی

طبق تعریف بدران^۱ (۲۰۰۹ م) «فمینیسم اسلامی یک گفتمان و کنش‌ورزی فمینیستی است درون یک سرمشق اسلامی. فمینیسم اسلامی که فهم و دستورالعملش را از قرآن می‌گیرد به دنبال حقوق و عدالت برای زنان و نیز مردان در تمامی تمامیت هستی‌شان است» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ص ۲۴۲). به باور توحیدی

فمینیسم اسلامی شاخه‌ای از فمینیسم است که به تفسیر زن‌مدارانه از اسلام می‌پردازد و از آنجا که دین را نافذترین و مهم‌ترین رکن فرهنگ در کشورهای اسلامی می‌بیند در این کشورها دستیابی به اهداف تساوی‌طلبانه خویش را در گرو همراهی با فرهنگ دینی می‌پندارد؛ از این رو آرمان‌ها و راهکارهای خود را در حال و هوای مباحث دینی و از زاویه درون دینی پی می‌گیرد، هرچند اساس اندیشه و راهکارهای خود را برآمده از آموزه‌های دینی نمی‌داند. (بدره، ۱۴۰۲، ص ۲۳)

۲. جنسیت

جنسیت به مجموعه وسیعی از انتظارات و هنجارهای مشترک اشاره می‌کند که به رفتار مردان و زنان، دختران و پسران مربوط می‌شود و طیفی از ویژگی‌ها و تمایزهای بین مردانگی و زنانگی را دربرمی‌گیرد (احمدی، ۱۳۹۸، ص ۳۱). درگذشته و حتی اکنون در میان بسیاری از افراد، دو مفهوم جنس و جنسیت به یک معنا به شمار می‌رفتند، ولی از نظر زیستی و اجتماعی این دو مقوله از یکدیگر متفاوت و در عین حال با یکدیگر مرتبط‌اند. جنس به عنوان یک ویژگی زیستی به تفاوت‌های زیستی و بیولوژیکی بین بدن مردان، زنان و بینا جنسی اشاره می‌کند که هم ویژگی‌های اولیه یک جنس (سیستم تولیدمثل) و هم ویژگی‌های ثانویه آن (مانند پستان و موی صورت) را شامل می‌شود. اما جنسیت به شکل اجتماعی براساس ویژگی‌هایی تعیین می‌شود که از طبقه‌بندی جنسی نشئت می‌گیرد و به نوبه خود تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی‌ای را منعکس می‌کند که به دنبال جنس خاص به وجود می‌آید (احمدی، ۱۳۹۸، ص ۳۰).

در گفتمان مفسران فمینیستی، به مفهوم‌شناسی واژه جنسیت به عنوان یک مفهوم اجتماعی و فرهنگی بیشتر توجه می‌شود. در این رویکرد، جنسیت به معنای ساختارها، نقش‌ها، قدرت‌ها و نگاه‌های اجتماعی است که بر مفاهیمی مانند تمایلات جنسیتی، هویت جنسیتی و تفاوت‌های فرهنگی، و به عنوان یک ویژگی اجتماعی، تأکید

¹ Badran

می‌کنند (رودگر، ۱۳۹۶، صص ۱۴۰-۱۴۳). اگرچه این مفسران واژه جنسیت را به‌روشنی تعریف نکرده‌اند (هدایت‌الله، ۱۴۰۰، ص ۱۶۸)، اما در مجموع، در گفتمان مفسران فمینیستی، به مفهوم‌شناسی واژه جنسیت به تحلیل نقش‌های جنسیتی، انتقاد از ساختارهای جنسیتی ناعادلانه و تلاش برای تغییر آن‌ها برای رسیدن به برابری جنسیتی اشاره شده است.

۳. مفهوم‌شناسی عدالت

عدالت در لغت به معنای دادگر بودن، انصاف داشتن (معین، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۲۷۹) و در اصلاح، با توجه به حوزه‌ای که به کار گرفته می‌شود تعریفی متفاوت دارد، چنان‌که در مورد عدالت اجتماعی گفته شده «دادگری و عدالت اجتماعی عدالتی است که همه افراد جامعه از آن برخوردار باشند» (معین، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۲۷۹). شهید مطهری (۱۳۹۶) پس از بیان چهار برداشت از اصطلاح عدالت، در تعریف عدالت اجتماعی آورده: «رعایت حقوق افراد و دادن پاداش و امتیاز براساس میزان مشارکت» (ص ۵۵). علامه طباطبایی (۱۴۱۷ ق) در معنای عدالت گفته: «اقامه مساوات میان امور عدالت است به اینکه به هر امری آنچه سزاوار است بدهی تا همه امور مساوی شود، و هریک در جای واقعی خود که مستحق آن است قرار گیرد» (ج ۱۲، ص ۳۳۱). وی در اقسام عدالت گفته است:

۱. عدالت در اعتقاد این است که به آنچه حق است ایمان بیاوری. ۲. عدالت، در عمل فردی، آن است که کاری کنی که سعادت در آن باشد، و کاری که مایه شقاوت است به‌خاطر پیروی هوای نفس انجام ندهی. ۳. عدالت در مردم و بین مردم این است که هر کسی را به حکم عقل و یا شرع و یا عرف در جایی که مستحق آن است قرار دهی. (ج ۱۲، ص ۳۳۱)

آنچه عدالت اجتماعی اقتضا دارد و معنای تساوی را تفسیر می‌کند این است که در اجتماع، هر صاحب حقی به حق خود برسد، و هرکس به‌قدر وسعش پیش برود، نه بیش از آن. پس تساوی بین افراد و بین طبقات، تنها برای همین است که هر صاحب حقی، به حق خاص خود برسد. (ج ۲، ص ۲۷۶)

با این بیان روشن می‌شود که عدالت اجتماعی در نگاه طباطبایی، عبارت است از این که حق هر صاحب حقی به او داده شود، و هرکس به حق خودش که لایق و شایسته آن است برسد، نه ظلمی به او شود و نه او به کسی ظلم بکند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۳۷۹) بیان طباطبایی موافق است با فرمایش حضرت علی (ع) است که فرمود: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (سید رضی، ۱۳۸۶، حکمت ۴۳۷؛ ترجمه: عدالت به معنای هر چیزی را در جای

خود قرار دادن است). او این تفسیر از عدالت را مساوی و ملازم حُسن می‌داند، چون ما برای حُسن، معنایی جز آنچه طبع بدان میل کند و به‌سویش جذب شود قائل نیستیم و قرار دادن هر چیزی در جایی که سزاوار آن است از این جهت که در جای خود قرار گرفته چیزی است که انسان متمایل به آن است و به خوبی آن اعتراف دارد و اگر احیاناً مخالف آن را مرتکب شود، عذرخواهی می‌کند (ج ۱۲، ص ۳۳۱).

عدالت از نگاه فمینیستی، به‌معنای برابری است و به‌حقیقت می‌توان گفت محور تمام نظریات فمینیستی بحث برابری زن و مرد است و اصل برابری زن و مرد مستقیماً تحت‌تأثیر آموزه‌های لیبرالیسم و آرای روشنگری، به‌ویژه دکارت، شکل گرفته است. فمینیست‌ها منکر هرگونه تفاوت اصیل و جوهری بین زن و مرد شدند و تفاوت‌های موجود را ساخته و پرداخته فرهنگ، آداب و رسوم و به‌طور خلاصه ساختگی و مصنوعی دانستند (رودگر، ۱۳۹۶، ص ۱۲۷). فمینیست‌های مسلمان، براساس همین اصل برابری، برای برقراری عدالت بین زن و مرد به تفسیر قرآن پرداخته‌اند. مثلاً، رفعت حسن^۱ (۱۹۹۰ م) گفته است: قرآن درباره تمایز وظایف زن و مرد در خانواده عدالت میان زن و مرد را در زمینه فرزندآوری تضمین می‌کند و تضمینی برای کارکرد ویژه زیست‌شناختی جنسی زنان فراهم می‌کند (ص ۱۱۶) و دود^۲ (۱۹۹۹ م) اشاره می‌کند که زن و مرد حقوق و تعهداتی برابر در سطح اخلاقی-دینی دارند و مسئولیت‌هایشان در سطح اجتماعی-کارکردی دارای اهمیتی برابر است، و هر دو در ازای انجام آن‌ها جزایی برابر دریافت می‌کنند (ص ۱۰۲). وی در جهت تلاش برای ایجاد برابری بین زن و مرد کتابی تحت عنوان جهاد جنسیتی می‌نویسد و در آن کتاب، جهاد جنسیتی را این‌گونه تعریف می‌کند: «مبارزه‌ای برای برقراری عدالت جنسیتی در عملکرد و تفکر مسلمانان» (۲۰۰۶ م، ص ۱۰). از این تعریف به‌خوبی آشکار می‌شود که عدالت از منظر متفکران فمینیسم اسلامی، به‌معنای برابری و تساوی زن و مرد در تقسیم وظایف، مسئولیت‌ها، و حقوق اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بین اعضای جامعه است. بارلاس^۳ (۲۰۰۲ م) تأکید می‌کند که قرآن تفاوت را نابرابری نمی‌داند (ص ۱۴۵) و از نظر وی، قرآن تفاوت‌های جنسیتی را به رسمیت شناخته، ولی طرفدار تبعیض جنسیتی نیست (۲۰۰۲ م،

¹ Hassan Riffat

² Wadud

³ Barlas

ص ۱۶۵) و از نظر او، در قرآن تفاوت‌ها به‌جای آنکه سلسله‌مراتبی ایجاد کنند، تمایز افقی و در عرض هم به وجود می‌آورند (۲۰۰۲ م، ص ۱۴۵).

۴. عدالت جنسیتی

ودود (۱۳۹۳) در معنانشناسی مفهوم عدالت، قائل است که عدالت در اسلام به‌معنای برابری و توازن در توزیع حقوق و وظایف بین زنان و مردان است. براساس دیدگاه او، عدالت جنسیتی به‌معنای تعادل در تقسیم وظایف، مسئولیت‌ها، و حقوق اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بین اعضای جامعه است. در تفسیر ودود، اصول اسلامی می‌توانند به‌گونه‌ای تفسیر شوند که با توجه به نیازها و شرایط معاصر، عدالت جنسیتی را تضمین کنند. او از رویکردهای تفسیری مختلف برای مفاهیم دینی، به‌ویژه قرآن، استفاده می‌کند تا به تبیین حقوق و مشارکت زنان در جامعه و حیات اجتماعی بپردازد. به‌طور خلاصه، ودود، به‌عنوان یک فمینیست مسلمان، به‌دنبال توجیه عدالت جنسیتی در اسلام است که با توجه به تفسیر معاصر مفاهیم دینی، زنان و مردان از حقوق و وظایف برابری برخوردار باشند (صص ۱۷۳-۱۷۴).

بدران (۲۰۰۹ م) می‌نویسد: «مفاهیم کلیدی فمینیسم اسلامی عبارت است از اصول قرآنی برابری جنسیتی و عدالت اجتماعی ... اسلام از طریق متن مقدسش، یعنی قرآن به‌عنوان کلام خدا، پیامی از برابری اساسی زن و مرد را عرضه می‌کند» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ص ۳۲۳) از این عبارت به دست می‌آید که منظور فمینیسم اسلامی از عدالت جنسیتی، برابری زن و مرد است. چنان‌که هدایت‌الله (۱۴۰۰) می‌گوید: «بر طبق نظر این مفسران، وظیفه آنهاست که ویژگی برابری طلبی قرآن را از طریق تفاسیر جایگزین نشان دهند» (ص ۱۸۵).

۵. تفاوت‌های جنسیتی

بسیاری از دیدگاه‌های فمینیستی با هرگونه تفاوت اجتماعی بین زن و مرد، به‌عنوان جلوه‌ای از نابرابری و تبعیض جنسیتی، مخالفت می‌ورزند. اما اسلام مجموعه‌ای از تمایزات جنسیتی را که فاقد هرگونه بار ارزشی اند پذیرفته است و به قول شهید مطهری (۱۳۹۶)

آنچه در خلقت وجود دارد تفاوت است نه تبعیض، آن است که در شرایط مساوی و استحقاق‌های همسان، بین اشیاء فرق گذاشته شود؛ ولی تفاوت آن است که در شرایط نامساوی، فرق گذاشته شود و راز تفاوت‌ها یک کلمه است: تفاوت موجودات، ذاتی آن‌ها می‌باشد و لازمه نظام علت و معلول است. (ص ۱۰۱)

واقعیت آن است که میان تمام موجودات عالم براساس حکمت خالق نظام هستی تفاوت وجود دارد و این تفاوت است که موجب بقای مخلوقات شده است؛ زن و مرد هم از این قانون مستثنی نخواهند بود. بنابراین، اصل تفاوت بین آن‌ها امری معقول و فطری است و بر این اساس، احکامی متمایز، جهت حفظ مصالح اجتماعی، برای زن و مرد قرار داده شده است و این اختلاف در احکام نشانه‌ای بر فضیلت و برتری مرد نسبت زن به شمار نمی‌آید، مثل اینکه در بخش ارث، سهم مذکر دو برابر سهم مؤنث مقرر گردیده است و این تمایز صرفاً به لحاظ نقش اقتصادی ویژه مرد در نظام اسلامی است. و هنگامی که سخن از فضایل و ارزش‌های انسانی که فراتر از جنسیت افرادند به میان می‌آید چیزی جز اصل برابری حکومت نمی‌کند و هیچ امتیازی برای هیچ فرد یا گروهی یا جنسی جز به تقوا مشاهده نمی‌شود (بستان، ۱۳۸۹، ص ۷۸). بر این اساس، زن و مرد مسلمان کمال و تعالی خود در خشنودی خداوند جستجو می‌کند. آنان برابری و حتی سبقت جستن و تفوق طلبیدن بر یکدیگر را نه در پایگاه اجتماعی بلکه در بارگاه الهی می‌جویند. معیار برتری در اسلام صرفاً تقوا و پرهیزگاری است و این معیار بر مرد و زن به طور یکسان منطبق است. بر این مبنا، تمایزات جنسی مورد تأیید اسلام هیچ‌گاه زن و مرد مسلمان را دچار ناخرسندی نخواهد کرد و آنان با رضایتمندی کامل این تمایزات را پذیرا هستند. بنابراین تمایزات جنسی را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود: (۱) تمایزات منطبق بر دیدگاه اسلام که مقصود آن تفاوت‌های اجتماعی و حقوقی است که اسلام با آن مخالفتی ندارد و چه بسا در نهادینه کردن آن‌ها کوشش نموده است — به طور مثال، اعطای مسئولیت اقتصادی خانواده به شوهر یا برداشتن حکم جهاد از زنان که معمولاً به تمایز پایگاه اجتماعی زن و شوهر می‌انجامد. همچنین تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در طلاق، ارث، دیه و تفاوت در پاره‌ای از مسئولیت‌های اجتماعی مثل امامت و قضاوت و تشویق اکید زنان به مادری و همسری نمونه‌هایی از این قسم از تمایزات جنسیتی‌اند. (۲) تمایزاتی که به دلیل برداشتن ستم آشکار یا پنهان، اسلام آن‌ها را نمی‌پذیرد، مثل کلیشه‌های موهومی که به فرزند پسر بیشتر از دختر ارزش می‌دهند یا تفاوت زن و مرد در برخورداری از حق مالکیت. اسلام با این قسم از تمایزات به شدت مبارزه کرده است (بستان، ۱۳۹۸، ص ۸۱).

و اما در رابطه با منشأ تفاوت‌های جنسی زن و مرد، در بین صاحب‌نظران فمینیست، سه دیدگاه بیان شده

است:

الف. دیدگاه جبرگرایی: طبق این نظریه، روحیات، رفتارها و نقش‌های متفاوت زن و مرد ریشه در کروموزوم‌ها، اندام‌های جنسی و کارکردهای تناسلی متفاوت آن‌ها دارد و با توجه به ثابت بودن این جنبه‌های زیست‌شناختی، تفاوت‌های جنسی ناشی از آن‌ها نیز ثابت و تغییر ناپذیرند (کراولی^۱، ۱۹۹۴ م، ص ۶۰).

ب. دیدگاه محیط‌گرایی: طبق این نظریه، تمام تفاوت‌های زن و مرد، از عوامل اجتماعی-فرهنگی ناشی می‌شود. تعدادی از طرفداران این دیدگاه حتی تفاوت زن و مرد در امیال جنسی را به عوامل محیطی مستند دانسته‌اند که البته این ادعا هنوز موافقان زیادی حتی در بین خود فمینیست‌ها به دست نیاورده است (رمضانگلو^۲، ۱۹۸۹ م، ص ۱۵۶).

ج. دیدگاه دیالکتیک که به منظور اعراض از نقاط ضعف دو دیدگاه پیشین کوشیده است عوامل زیستی و عوامل اجتماعی را در کنار یکدیگر لحاظ کند. بر طبق این دیدگاه، طبیعت انسان و اشکال سازمان اجتماعی، نه صرفاً از طریق بیولوژی، بلکه از تأثیر متقابل عناصر درهم‌پیچیده ساخت بیولوژیک، محیط فیزیکی و اشکال سازمان اجتماعی، که شامل سطح پیشرفت تکنولوژیک هم می‌شود، تعیین می‌یابند (جگر^۳، ۱۹۹۴ م، ص ۸۴).

اسلام برخی تعینات زیست‌شناختی تفاوت‌های جنسی را می‌پذیرد؛ اما اولاً، این امر اختصاص به ویژگی‌های محدودی همچون تمایلات جنسی و قدرت جسمی دارد. ثانیاً، اسلام برای این تفاوت‌ها بار ارزشی قائل نیست (بستان، ۱۳۹۸، ص ۷۷).

¹ Crowley

² Ramazanoğlu

³ Jaggar

تحلیل نظرات فمینیسم اسلامی در آیات مربوط به زنان

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، نظریه‌پردازان فمینیسم اسلامی برای زن و مرد حقوق و تعهداتی برابر قائل‌اند که بر این اساس، عدالت جنسیتی را به‌مثابه اصل برابری می‌دانند. این دیدگاه موجب پیامدهایی در تفسیر آیات مربوط به زنان شده است که به برخی از آن‌ها در این نوشتار اشاره می‌شود:

۱. محدود نمودن آیات به عصر نزول

رویکرد مفسران فمینیستی در تفسیر آیات مربوط به حوزه زنان بر مبنای عدالت جنسیتی موجب شده است که عصر نزول را مؤثر در فهم آیات قرار دهند، نه به شیوه‌ای که بسیاری از مفسران تحت عنوان اسباب نزول بیان کرده‌اند، بلکه معنای آیه را مختص به دوران صدر اسلام تفسیر نموده‌اند. ودود (۲۰۰۶ م) گفته است: «هرگونه تبعیض میان دو جنس که در کلمات قرآن تغییرناپذیر بیایم بازتاب بستر تاریخی نزول وحی است» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ص ۲۰۵). به‌عنوان نمونه، به دو مورد اشاره می‌شود:

الف. آیه ۳۴ سوره نساء: در این آیه ودود (۱۳۹۳) در جستجوی خوانشی است که با تحولات اجتماعی-تاریخی همخوانی داشته باشد. وی قوامیت مردان را مربوط به شرایط زمان عصر نزول دانسته است. براساس خوانش ودود، این آیه وضعیت اقتصادی-اجتماعی معینی را توصیف می‌کند که اولاً، مرد با درآمد مالی خویش از زن و فرزند حمایت مالی نماید و ثانیاً، از ارث دو برابر بهره‌برده باشد (ص ۱۳).
ب. آیه ۲۸۲ سوره بقره: ودود (۱۳۹۳)، با توجه به بافت تاریخی عصر نزول، قائل به تساوی زن و مرد از نظر تعداد شاهد در محکمه شده است. او به این نکته اشاره می‌کند که آیه به یک بافت تاریخی خاص برمی‌گردد که در آن زنان ممکن بود وادار به شهادت دروغ یا غیردقیق شوند، به طوری که اگر تنها یک شاهد زن وجود داشت، طعمه آسانی برای مردانی می‌شد که می‌خواستند او را تحت فشار قرار دهند تا شهادت خود را تکذیب کند (ص ۱۵۲). بنابراین، آیه به مشکل خاصی در زمان نزول اشاره می‌کند و راه‌حل معناداری برای آن پیشنهاد می‌دهد. ودود در آیاتی که در حوزه زنان وارد شده — مثل طلاق، تعدد زوجات، ارث، حجاب — با استفاده از بافتمندسازی تاریخی، حکم آیه را محدود به عصر نزول کرده و جهان‌شمول ندانسته است.

نقد و بررسی

در نقد این رویکرد تفسیری قرآن گفته می‌شود: اولاً، توجیه آیات براساس بافتمندسازی تاریخی، باعث پیامدها و آسیب‌های فراوانی می‌شود که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: محدود کردن قرآن به عصر نزول، عدم انسجام متن قرآن، نادیده گرفتن پدیده وحی، منحصر کردن آموزه‌های وحیانی به برهه‌ای از تاریخ، منقضی شدن احکام به مرور زمان و نفی جاودانگی احکام که مخالف ادله قطعی است. طباطبایی (۱۴۱۷ ق) جهان‌شمول بودن قرآن را ذیل آیه «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» (انعام: ۱۹؛ ترجمه: وحی شده به من آیات این قرآن تا با آن شما و هرکس را که خبر این قرآن به او رسد بترسانم) این‌گونه استدلال نموده است:

از ظاهر «لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» گرچه برمی‌آید که خطابش به مشرکین مکه و یا عموم قریش و یا جمیع عرب است، الا اینکه مقابله بین «کم» و بین «من بلغ» البته با حفظ این جهت که مراد از من بلغ کسانی باشند که مطالب را از خود پیغمبر نشنیده‌اند، چه معاصرین و چه مردمی که بعد از عصر آن جناب به وجود می‌آیند، دلالت دارد بر اینکه مقصود از ضمیر خطاب «کم» در جمله «لَأُنذِرَكُمْ» به کسانی هستند که پیغمبر اکرم ایشان را پیش از نزول آیه یا مقارن یا پس از نزول انذار می‌فرمود. پس اینکه فرمود: «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» (انعام: ۱۹) بر این هم دلالت دارد که رسالت آن حضرت عمومی و قرآنش ابدی و جهانی است، و از نظر دعوت به اسلام، هیچ فرقی بین کسانی که قرآن را از خود او می‌شنوند و بین کسانی که از غیر او می‌شنوند نیست و به عبارت دیگر، آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه قرآن کریم حجت ناطقی است از ناحیه خدا و کتابی است که از روز نزولش تا قیام قیامت به نفع حق و علیه باطل احتجاج می‌کند. (ج ۷، ص ۳۸)

ثانیاً، در نقد نظر مفسران فمینیستی در آیاتی که به‌عنوان نمونه ذکر شد، گفته می‌شود: نخست آنکه، در آیه ۳۴ سوره نساء، به ملاک برتری اشاره شده است که به نظر می‌رسد از ملاک اول («بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ») تفصیل ذاتی نوع مردان بر زنان استفاده می‌شود که در این صورت بعضی از شئون، مثل رهبری و قضاوت، برای مردان خواهد بود، همان‌طور که طباطبایی (۱۴۱۷ ق) به این تفصیل ذاتی اشاره دارد. او در مورد تفسیر این آیه آورده است: مراد از جمله «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» آن زیادت‌هایی است که خدای تعالی به مردان داده، به حسب طاقتی که بر اعمال دشوار و امثال آن دارند، چون زندگی زنان یک زندگی احساسی و عاطفی است که اساس و سرمایه‌اش رقت و لطافت است و از عمومیت علت به دست می‌آید که حکمی که مبتنی بر آن

علت است یعنی قیم بودن مردان بر زنان نیز عمومیت دارد و منحصر به شوهر نسبت به همسر نیست، و چنان نیست که مردان تنها بر همسر خود قیمومت داشته باشند، بلکه حکمی که جعل شده برای نوع مردان و بر نوع زنان است، البته در جهات عمومی که ارتباط با زندگی هر دو طایفه دارد، و آن جهات عمومی که عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قیمومت دارند عبارت است از مثل حکومت و قضا، مثلاً، که حیات جامعه بستگی به آنها دارد، و قوام این دو مسئولیت براساس نیروی تعقل است که در مردان بالطبع بیشتر و قوی‌تر است تا در زنان. همچنین، دفاع از سرزمین با اسلحه که قوام آن برداشتن نیروی بدنی و هم نیروی عقلی است، که هر دوی آنها در مردان بیشتر است تا در زنان. بنابراین، «الرجال قوامون على النساء» اطلاقی تام و تمام دارد. (ج ۴، ص ۵۴۴)

شیخ طوسی (بی‌تا) قیمومت مردان بر زنان را در تأدیب و تدبیر امور می‌داند و دلیل آن را برتری مردان بر زنان در عقل عنوان نموده است (ج ۳، ص ۱۸۹). بسیاری از مفسران این تفضیل را دلیلی بر ولایت مردان بر زنان می‌دانند. زمخشری (۱۴۰۷ ق) آورده است: «وفیه دلیل علی أن الولاية إنما تستحق بالفضل، لا بالتغلب والاستطالة والقهر» (ج ۱، ص ۵۰۵؛ ترجمه: این برتری مردان دلیلی بر استحقاق ولایت آنها است که این ولایت با قهر و غلبه و اجبار نیست).

دوم آنکه، در جواب و دود که قائل است از دو زن حاضر در محکمه، بر یک نفر عنوان شاهد صدق می‌کند، گفته می‌شود با توجه به واژه «شَهِيدَتَيْنِ» که به معنای دو شاهد است، بر هر دو زن حاضر در محکمه، عنوان شاهد صدق می‌کند و قرآن در ادامه آیه ۲۸۲ سوره بقره، حکمت حضور دو شاهد را با واژهایی مثل «تَصْلًا» (او را منحرف سازند) یا «تَذَكَّرًا» (او را متوجه شرایط توافق کنند)، این گونه بیان می‌کند که شاهد دوم در محکمه حاضر باشد تا در صورت فراموشی شاهد اول، به او یادآوری نماید و یا اجازه انحراف از گواهی صدق، به خاطر مسائل احساسی و یا فشار افراد، ندهد. زیرا ضمیر «إِحْدَاهُمَا» به شاهد بر می‌گردد؛ پس مشخص می‌شود هر دو زن عنوان شاهد را دارند. چنان‌که طبرسی (۱۳۷۲) آورده است: «منظور از دو لفظ احدهما یکی نیست، بلکه مراد از احدهمای اول فراموشی یکی از دو «شاهد» است و مقصود از احدهمای دوم یکی از آن دو زن گواه است» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۲، ص ۶۸۱). طباطبایی (۱۴۱۷ ق) حکمت حضور دو زن را عاطفی بودن زنان می‌داند. او آورده است:

در جمله «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا» کلمه «حذر» (مبادا) در تقدیر است، و معنایش این است که: تا مبادا یکی از آن دو فراموش کند، و در جمله «إِخْدَاهُمَا الْأُخْرَى»، دوباره کلمه «احداهما» ذکر شده، زیرا منظور از احداهما اولی یکی از آن دو نفر است بدون تعیین، و منظور از احداهما دوم یکی از آن دو نفر است بعد از فراموش کردن دیگری؛ وگرنه دومی را ذکر نمی‌کرد و به ضمیر آن اکتفاء می‌نمود. (ج ۲، ص ۲۳۴)

طباطبایی تأکید دارد که اجتماع انسانی که بر پایه عقل استوار است نه عواطف؛ لذا حضور دوزن برای شهادت لازم است. بیان او این‌گونه است:

چون اسلام در تشخیص اینکه چه کسی از افراد اجتماع به شمار می‌رود و خلاصه چه کسانی اجتماع انسانی را تشکیل می‌دهند زنان را هم جزو مجتمع و مشمول حکم شهادت می‌دانست؛ از این رو زنان را هم در اقامه شهادت با مردان سهیم نموده و حق ادای شهادت را هم به آنان داده، الا اینکه چون اجتماعی را که اسلام به وجود آورده مجتمعی است که ساختمانش بر پایه عقل نهاده شده نه بر عواطف، و زنان جنبه عواطفشان بر تعقلشان غلبه دارد، از این رو از این حق به زنان نصف مردان داده. (ص ۲۰۳)

۲. ارائه تفسیری فرامتنی

از دیگر پیامدهای تفاسیر فمینیستی با رویکرد عدالت جنسیتی ارائه تفسیری فراتر از متن است که در این شیوه، برخلاف هرمنوتیک کلاسیک، که تلاش برای فهم متن است، مفسر و رای متن به ارائه دیدگاه می‌پردازد. به یک معنا، هر چیزی و رای لفظ قرآن می‌تواند فرامتن، رد متن، پسامتن، یا حتی راهی برای نه گفتن پنداشته شود. ودود (۱۳۹۳) می‌گوید: «شخصاً به جاهایی رسیده است که نحوه بیان متن توسط خود متن به روشنی نابسند و ناپذیرفتنی است، هر اندازه هم که بخواهیم آن را تفسیر کنیم» (ص ۷۶). از نگاه ودود (۲۰۰۶ م)

چون ما در روزگاری هستیم که عاملیت کامل انسانی زن و برابری میان زنان و مردان دست‌کم در ساحت مفهوم‌پردازی درک‌پذیر است، باید برای تحقق عدالت جنسیتی رفت‌وآمدی ظریف میان متن و عاملیت خوانشگر داشته باشیم. ما نه تنها مفسران متنی، بلکه سازندگان و شکل‌دهندگان معنای متنی هستیم.

(ترجمه نویسندگان این مقاله، ص ۲۰۴)

وی (۲۰۰۶ م) در کتاب درون جهاد جنسیتی از یک چالش صحبت می‌کند:

یک وجه مهم از این چالش مواجهه با امکان رد و ابطال متن و حتی نه گفتن به آن است. چه رخ می‌دهد اگر متن واقعاً از چشم‌انداز پیشرفت‌ها و فهم‌های انسانی کنونی چیزی بی‌معنا بگوید؟ دو گزینه وجود

خواهد داشت: یا چنین بیانی را به عنوان بیانی که در نسبت با سطوح کنونی فهم و شایستگی بشر نپذیرفتنی است، تأیید کرده و بنابراین معنای متنی را در پرتو توسعه تفسیری بیشتری مورد ملاحظه مجدد قرار دهیم یا اینکه آن را رد کنیم. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ص ۱۹۲)

ودود (۱۳۹۳)، در تفسیر آیه ۳۴ نساء، تصمیم می‌گیرد که نه بگوید: «من در نهایت به اینجا رسیدم که در مجموع به تفسیر تحت‌اللفظی این عبارت نه بگویم (ص ۲۰۰). او «زدن» را به عنوان معنای «ضرب» رد می‌کند و آیه را به معنای تحریم خشونت مهار نشده علیه زنان می‌داند. همچنین وی در معنای واژه «قانتات» می‌گوید: «قرآن هرگز امر نمی‌کند که یک زن از شوهرش اطاعت کند و هرگز نمی‌گوید که اطاعت از شوهر یک ویژگی و خصیصه زنان بهتر است» (ص ۱۴۰). بسیاری از اظهارات قرآن بر سلسله مراتب زن و مرد دلالت می‌کند و اگر ما از منطق خط سیر، که می‌گوید برای پیروی از خط سیر قرآن باید فراتر از آن حرکت کرد، تبعیت کنیم، مجبور خواهیم شد از بخش‌های متعددی از متن فراتر برویم، همچنان‌که علی^۱ (۲۰۰۹ م) می‌گوید: «کسی نمی‌تواند فراتر از متن سخن بگوید، بدون آنکه در تناقضی اساسی گیر بیفتد» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ص ۹۲). وقتی این سخن اتفاق بیفتد، دیگر نمی‌توانیم ادعاهایمان درباره برابری را مستقیم به متن قرآن مبتنی کنیم، چون این ادعاها در مفهومی از عدالت ریشه دارند که به طور مستقیم از طرف قرآن حمایت نمی‌شوند (هدایت‌الله، ۱۴۰۰، ص ۲۲۵). این مفسران در تناقضی اساسی گفتارند، زیرا مفهوم عدالت جنسیتی که در قرآن مطرح می‌شود با برابری زن و مرد، که فمینیست‌ها به دنبال آن هستند، متفاوت است.

نقد و بررسی

اولاً، مفسران فمینیستی از تفسیر کلاسیک و متن محور خارج شده‌اند، زیرا این پژوهشگران تفاسیر رایج را پرده برداشتن از فرضیات مفسران درباره جنسیت، که نتیجه محیط فرهنگی و تاریخی عصر نزول است، می‌دانند، چنان‌که از نظر بارلاس (۲۰۰۲ م)، آثار تفسیری تحقیق‌آمیز و مردسالارانه قرآن بازتاب زن‌ستیزی دورانی است که در آن تعیین‌کننده‌ترین آثار تفسیری نگاشته شده‌اند. مفسران، که تحت تأثیر هنجارهای اجتماعی زمان خود بوده‌اند، تمایلات شخصی خود را به متن نسبت داده‌اند (ص ۹). از طرفی برخی از آیات قرآن را نیز متأثر از عصر نزول وحی

¹ Ali

دانسته‌اند. با توجه به این نظریات، فراتر از متن، و براساس اصل برابری و تساوی زن و مرد، به تفسیر قرآن پرداخته‌اند که اشکالات این رویکرد پیش‌تر بیان شد.

ثانیاً، بسیاری از آیات مربوط به زنان، مثل آیه ارث، از محکّمات است و در آیات محکم، همان معنای ظاهری ملاک خواهد بود، زیرا آیات محکّمات در قرآن «ام الكتاب» نامیده شده، یعنی اصل و مرجع و مفسر و توضیح‌دهنده آیات دیگر؛ و مراد از «آیات مُحْكَمَات» آیاتی است که مفهوم آن به قدری روشن است که جای گفتگو و بحث در آن نیست، آیاتی همچون قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (خداوند یکتاست)، «لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثِيَيْنِ» (سهم ارث پسر معادل سهم دو دختر است) و هزاران آیه مانند آن‌ها درباره عقاید و احکام و مواعظ و تواریخ — همه از محکّمات می‌باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۳۳).

ثالثاً، در مورد آیه ۳۴ نساء گفته می‌شود: کلمه «قانتات» عبارت است از دوام طاعت و خضوع، و از اینکه در مقابل قانتات، زنان ناشزه قرار داده شده به دست می‌آید که مراد از صالحات نیز همسران صالح است، نه هر زن صالح، و از نظر علامه طباطبایی (۱۴۱۷ ق) «فالصالحات قانتات حافظات... اخبار در حکم انشاء است؛ پس منظور این است که زنان شایسته باید مطیع و حافظ باشند؛ این اطاعت و حفظ نیز درباره اموری است که به شئون زوجیت میان آنان و همسرانشان باز می‌گردد» (ج ۴، ص ۵۴۴) و از آنجا که کلمه «نشوز» به معنای عصیان و استکبار از اطاعت است، و مراد از خوف نشوز این است که علائم آن به تدریج پیدا شود، اول او را موعظه کند، اگر موعظه اثر نگذاشت، با او قهر کند، و رختخوابشان را جدا سازد، و اگر این نیز مفید واقع نشد، کیفر را شدیدتر نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۴، ص ۵۴۶).

۳. شرک در تبعیض جنسیتی

از مهم‌ترین پیامدهای رویکرد تفاسیر فمینیستی انگاره شرک در هرگونه نظریه‌ای که از منظر این مفسران موجب تبعیض جنسیتی می‌شود است، به این معنا که ایجاد سلسله‌مراتبی بین انسان‌ها و تلاش برای ارزیابی برتری یک شخص یا گروه به معنای ایفای نقشی است که فقط به خداوند تعلق دارد. این عمل به منزله قرار دادن خود در موضع خداوند و شریک شدن در سلطه خدا تلقی می‌شود؛ بنابراین شرک است (هدایت‌الله، ۱۴۰۰، ص ۱۴۸). به بیان ودود (۲۰۰۶ م): «وقتی فردی بخواهد جایگاه خودش را بالاتر از دیگری قرار دهد، یعنی حضور خداوند را کم‌رنگ

کرده یا نادیده گرفته است، یا چنین فردی که خودش را بالاتر از سایرین می‌داند به خودمحموری شرک مبتلا شده است» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ص ۳۲). این مفسران ادعا می‌کنند تفاسیری که ریشه‌های مبتنی بر برتری مردان را تأیید می‌کنند، شرک‌آلودند (هدایت‌الله، ۱۴۰۰، ص ۱۴۹). این مفسران با استفاده از طرح‌واره توحیدی ادعا می‌کنند تفاسیری از آیه ۳۴ سورة نساء که مدعی‌اند که زنان باید از همسرانشان، نه فقط از خداوند، اطاعت کنند درست نیستند، چراکه بر پایه شرک ساخته شده‌اند (هدایت‌الله، ۱۴۰۰، ص ۱۴۹). هبیری^۱ (۲۰۰۸ م) آیه ۳۴ نساء را احترام به تعهد زناشویی معنا کرده و می‌گوید که این آیه درباره نافرمانی از خداوند است، نه از شوهر (ص ۲۱۴). سعدیه شیخ^۲ (۱۹۹۷ م) تفاسیر آیه ۳۴ سورة نساء، که خواستار اطاعت زنان از همسرانشان هستند، را ناقض توحید می‌داند (ص ۶۲). بارلاس (۲۰۰۲ م) قائل است که

مذکرانگاری خداوند مرحله اول در ایجاد سلسله‌مراتبی است که در آن مردان را پایین‌تر از خداوند و بالاتر از زنان قرار دهند، تلویحاً به این معنا که پیوستاری نمادین و گاهی واقعی بین سلطه خداوند بر انسان و سلطه مردان بر زنان وجود دارد. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ص ۱۰۶)

هر تفسیری، اعم از اینکه مستقیم یا غیرمستقیم بگوید یا به طور ضمنی دلالت کند که خداوند مذکر یا شبه‌مذکر است، شرک به حساب می‌آید؛ به این ترتیب، اشاره به خداوند با استفاده از ضمائر و اصطلاحات مردانه به لحاظ مفهوم توحید مسئله‌ساز است (هدایت‌الله، ۱۴۰۰، ص ۱۵۲).

نقد و بررسی

تقسیم سلسله‌مراتبی جنسیت‌ها موجب اقتدار مشابه خدا و در نتیجه شرک نمی‌شود؛ زیرا اولاً، خود این پژوهشگران فمینیستی در قوانین اداره جامعه، وجود سلسله‌مراتب را پذیرفته‌اند و آن را موجب شرک نمی‌دانند و از طرفی شرک در اصطلاح، هم‌تا قرار دادن برای خداست و ممکن است در صفات، افعال و یا حتی ذات باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۷۱) و از نگاه علامه طباطبائی (۱۴۱۷ ق) شریک گرفتن مراتب مختلفی از نظر ظهور و خفا دارد، همان‌گونه که کفر و ایمان هم از این نظر مراتبی دارند. مثلاً، اعتقاد به اینکه خدا دو تا و یا بیشتر است و نیز بُت‌ها را شفیعیان درگاه خدا گرفتن شرکی است جلی و از این شرک کمی پنهان‌تر شرکی است که اهل کتاب دارند و برای خدا فرزند

¹ Hibri

² shaikh

قائل هستند، از این هم کمی مخفی‌تر اعتقاد به استقلال اسباب است، اینکه انسان مثلاً دوا را شفادهنده پندارد و همه اعتماد او به آن باشد؛ این نیز یک مرتبه از شرک است و این‌گونه ضعیف‌تر و ضعیف‌تر می‌شود تا برسد به شرکی که به‌جز بندگان مخلص خدا احدی از آن بری نیست و آن عبارت است از غفلت از خداوند تعالی و توجه به غیر خدا. پس همه اینها شرک است، اما این باعث نمی‌شود که کلمه «مشرك» بر همه دارندگان مراتب شرک اطلاق شود، همچنان‌که اگر مسلمانی نماز و یا واجبی دیگر را ترک کند، به آن واجب کفر ورزیده است، ولی کلمه «کافر» بر او اطلاق نمی‌شود (ج ۲، ص ۲۰۳)؛ پس شرک مراتب و گستره خاص خود را دارد و هر عملی که به صورت مستقل و به قصد عبادت انجام گیرد شرک نامیده می‌شود. بنابراین، سلسله‌مراتبی که مفسران فمینیستی در رابطه دوجانبه زن و مرد در تفاسیر اسلامی مفروض داشته‌اند به معنای شرک نخواهد بود، بلکه براساس تفاوت‌های ذاتی زن و مرد، نقش آن‌ها در حیات اجتماعی و سیاسی و حقوق و نظام‌واره مالی از نگاه اسلام متفاوت خواهد بود.

۴. انگاره مردسالار بودن تفاسیر

از دیگر پیامدهای تفسیر فمینیستی بر مبنای عدالت جنسی انگاره مردمحوری تفاسیر قرآن است. هدایت‌الله آورده است: «محققانی از این دست معتقدند تفاسیر دوره کلاسیک و اغلب تفاسیر دوره پساکلاسیک بر پایه تجربه‌های مردان و مسئله‌های مردمحور شکل گرفته‌اند» (هدایت‌الله، ۱۴۰۰، ص ۵۱). طبق نظر علی (۲۰۰۹ م)، درباره آیه ۲۱ سوره روم، ارجحیت دادن قرآن به عاملیت جنسی مردان نشان می‌دهد که به یک معنا قرآن متنی کاملاً مردمحور است (ص ۱۲۳). وی هشدار می‌دهد که مفسران فمینیستی باید مراقب باشند که تعهدشان به برابری آن‌ها را کور نکنند، آن‌چنان‌که مفسران کلاسیک مبنای طبیعی بودن برتری مردان کورشان کرده بود (ص ۱۳۳). ودود قائل است که روش‌های تفسیر قرآن کاملاً عینی نیستند و انتخاب‌های شخصی هر مفسر در تفسیری که از متن مقدس ارائه می‌دهد بازتاب دارد. از نظر او، تفاسیر موجود را مردان نگاشته‌اند و تجربه‌های زیسته زنان را یا نادیده انگاشته یا از چشم‌اندازی مردانه تفسیر کرده‌اند. همچنین لیلا احمد در شکل‌گیری معرفت جنسیتی و به طور خاص گفتمان‌های جنسیت به رابطه قدرت و معرفت توجه می‌کند و قائل است در طول تاریخ کسانی که بر ابعاد اخلاقی و معنوی دین تأکید داشتند مقامات سیاسی و حقوقی و دینی، به‌ویژه در دوران بنی عباس، فقط به دیدگاه مردسالار توجه می‌کردند (بدره، ۱۴۰۲، ص ۱۵۷). از نظر رفعت حسن، منابع معرفت اسلامی را تنها مردانی تفسیر کرده‌اند که مدعی‌اند مقام

هستی‌شناسی، الهیاتی، جامعه‌شناسی و آخرت‌شناسی زنان مسلمان تنها باید در اختیار آن‌ها باشد. هبری نیز تأثیر سنت معرفتی مسلمانان و به‌ویژه سنت فقهی را از سنت‌های فرهنگی پدرسالار مد نظر قرار می‌دهد (بدره، ۱۴۰۲، ص ۱۵۸). سعدیه شیخ (۱۹۹۷ م) نتیجه می‌گیرد: دیدگاه‌های مفسران مشخصاً به‌وسیله یک جهان‌بینی مردسالارانه شکل گرفته و در نتیجه، تفاسیر آن‌ها محصولات ایدئولوژیک جامعه‌ای مردم‌محور است (ص ۷۲).

نقد و بررسی

اولاً، مفسران فمینیستی وظیفه اصلی خودشان را بیانِ برابری‌طلبی قرآن از طریق تفاسیر جایگزین می‌دانند (هدایت‌الله، ۱۴۰۰، ص ۱۸۵)، چنان‌که پیش‌تر گفته شد که بدران (۲۰۰۹ م) اصول قرآنی برابری جنسیتی و عدالت اجتماعی را از مفاهیم کلیدی فمینیسم اسلامی عنوان می‌کند (ص ۳۲۳). بنابراین، مفسران فمینیستی هرگونه خوانشی از قرآن که با مبنای برابری جنسیتی هم‌خوانی نداشته باشد را قبول ندارد؛ بنابراین، تفاسیر کلاسیک قرآن را که هدفشان کشف مراد متکلم بوده است را مردسالارانه انگاشته‌اند.

ثانیاً، از نگاه مفسران اسلامی زن و مرد در رسیدن به مقامات معنوی مساوی هستند و اما اینکه در برخی از احکام بین زن و مرد تفاوت‌هایی وجود دارد به دلیل طبیعت ذاتی آنهاست، چنان‌که طباطبایی تصریح دارد:

اسلام در احکامی که راجع به دو صنف زن و مرد وضع نموده به طور کلی صفات و اختصاصات هر یک را لحاظ نموده، در مقررات مشترک همان اشتراک نوعی را موردنظر قرار داده و حتی‌المقدور این دو صنف را به هم نزدیک ساخته است، ولی در جایی که تفاوت‌ها دیده می‌شود بر تناسبات تأکید کرده است. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۳۲۳)

از نظر طباطبایی (۱۳۸۷)، زن و مرد در طبیعت انسانیت و شخصیت حقوقی و معنوی یکسان هستند، ولی هر یک از این دو صنف، به‌واسطه خلقت فیزیکی و خصائص ویژه خود، تفاوت‌هایی با صنف مقابل خواهد داشت (ص ۳۲۹).

ثالثاً، در واقع دیدگاه مفسران اسلامی و فمینیستی متفاوت است. از بررسی نظریات علامه طباطبایی و سایر مفسران، به دست می‌آید که چون استعدادهای طبیعی که آفرینش به این دو جنس انسانی داده متفاوت است، در برخی از احکام حقوقی و اجتماعی و نظام‌واره مالی زنان، مثل ارث، نفقه و مهریه، زن و مرد تفاوت دارد. و از

طرفی مفسران فمینیستی، که به دنبال تساوی و اصل برابری زن و مرد هستند، آن دو را دارای حقوقی کاملاً مشابه می‌دانند.

نتیجه‌گیری

۱. فمینیسم اسلامی یک گفتمان و کنش‌ورزی فمینیستی است درون یک سر‌مشق اسلامی که فهم و دستورالعملش را از قرآن می‌گیرد و به دنبال حقوق و عدالت برای زنان است و در دوران معاصر، مفسران فمینیسم اسلامی نقش مهمی در بازنگری مفاهیم جنسیت و عدالت جنسیتی در اسلام داشته‌اند. آنان به تحلیل آیات مربوط به زنان در قرآن کریم پرداخته و سعی در تفسیر متن‌های اسلامی با تأکید بر تساوی و عدالت جنسیتی نموده‌اند. اساسی‌ترین نقطه فرق دیدگاه پژوهشگران فمینیستی با مفسران اسلامی عدم پذیرش تفاوت و تمایز بین زن و مرد است.

۲. اندیشمندان اسلامی قائل‌اند که تفاوت ذاتی موجودات لازمه نظام علت و معلول است و زن و مرد، که جزئی از همین عالم آفرینش هستند، از این قاعده مستثنا نخواهند بود. بر این اساس، علامه طباطبایی عدالت را این‌گونه معنا نموده است: هر صاحب حقی به حق خود برسد، و هرکس به قدر وسعش پیش برود. طباطبایی این تفسیر از عدالت را مساوی و ملازم حُسن می‌داند؛ چون ما برای حُسن، معنایی جز آنچه طبع بدان میل کند و به سویش جذب شود قائل نیستیم، و قرار دادن هر چیزی در جایی که سزاوار آن است از این جهت که در جای خود قرار گرفته چیزی است که انسان به آن متمایل است و به خوبی آن اعتراف دارد و اگر احیاناً مخالف آن را مرتکب شود، عذرخواهی می‌کند. بنابراین، عدالت جنسیتی یعنی حق زن و مرد براساس تفاوت‌های ذاتی میان آنها داده شود. بنابراین، زن و مرد دارای حقوق متفاوتی خواهند بود، همچنان‌که علامه طباطبایی گفته است: اسلام در احکامی که راجع به دو صنف زن و مرد وضع نموده به طور کلی صفات و اختصاصات هر یک را لحاظ نموده، در مقررات مشترک همان اشتراک نوعی را مورد نظر قرار داده و حتی المقدور این دو صنف را به هم نزدیک ساخته است، ولی در جایی که تفاوت‌ها دیده می‌شود بر تناسبات تأکید کرده است.

۳. مفسران فمینیستی برای اثبات دیدگاه خودشان به تفسیر آیات مربوط به زنان براساس اصل برابری پرداخته‌اند که موجب پیامدهایی شده است. انگاره مردسالار بودن تفاسیر، شرک در تبعیض جنسیتی، تفسیری فراتر از متن، محدود نمودن آیات به عصر نزول از جمله پیامدهای تفاسیر فمینیستی است.

تعارض منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- احمدی، کامیل. (۱۳۹۸). داستان شهر ممنوعه. نشر مهری.
- بدره، محسن. (۱۴۰۲). گفتگویی میان فمینیسم و اسلام. آرما.
- بستان، حسین. (۱۳۹۸). نابرابری و ستم جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). توحید در قرآن. اسراء.
- رودگر، محمدجواد. (۱۳۸۸). عدالت جنسیتی از دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری. مطالعات راهبردی زنان، ۱۲(۴۶)، ۸۰-۴۹.
- رودگر، نرگس. (۱۳۹۶). فمینیسم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. دار الکتاب العربی.
- سید رضی، محمد بن حسین. (۱۳۸۶). نهج البلاغه (حسین انصاریان، مترجم). پیام آزادی.
- شمس، زینب؛ و عباسی مقدم، مصطفی. (۱۴۰۱). تأثیر جنسیت در تفسیر (مطالعه تطبیقی دیدگاه مجتهد امین و آمنه ودود با مفسران مرد در آیات مرتبط با زنان). پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۸(۲)، ۶۷-۱۰۰.
- <https://doi.org/10.22091/ptt.2023.6768.1952>
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۸). تعالیم اسلام. بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. انتشارات جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن (احمد قصیرعاملی، محقق). دار احیاء التراث العربی.
- کدخدایی، محمدرضا؛ و زارعی، معصومه؛ و برزگر، خدیجه. (۱۳۹۷). مساله‌گی جنسیت در اندیشه علامه طباطبایی. پژوهش‌نامه زنان، ۹(۲۶)، ۵۳-۷۰.
- کریم‌پور، نگار؛ و بدره، محسن. (۱۴۰۲). تفسیر تطبیقی علامه طباطبایی و الحبري از نشوز در آیه ۳۴ سوره نساء.
- پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۹(۲)، ۱۲۵-۱۴۲. <https://doi.org/10.22091/PTT.2023.9027.2196>
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۶). عدل الهی. انتشارات صدرا.

معین، محمد. (۱۳۶۲). فرهنگ فارسی معین. امیرکبیر.
مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دار الکتب الإسلامية.
هدایت الله، عایشه. (۱۴۰۰). حاشیه‌های فمینیستی قرآن (مرضیه محمص و نفیسه دانش فرد، مترجمان). کرگدن.
ودود، آمنه. (۱۳۹۳). قرآن و زن (اعظم پویا و معصومه آگاهی، مترجمان). حکمت.

References

- Ahmadi, K. (2019). *Dastan-i shahr-i mamnu'eh*. Mehri Publications. [In Persian].
- Al-Hibri, A. (2003). An Islamic perspective on domestic violence. *Fordham Int'l LJ*, 27, 195.
- Ali, K. (2009). *Timeless texts and modern morals: challenges In Islamic sexual ethics*. I.b. Touris.
- Badran, M. (2009). *Feminism in Islam: secular and religious convergences*. Oneworld Publications.
- Badreh, M. (2023). *Goftegu-yi miyan-i feminism va Islam*. Aarma. [In Persian].
- Barlas, A. (2002). *Believing women in Islam: unreading patriarchal interpretations of the Quran*. University of Texas Press
- Bastan, H. (2019). *Nabarabari va sitam-i jinsi az didgah-i Islam va feminism*. Hawza and University Research Institute. [In Persian].
- Crowley, H., & Himmelwit, S. (1994). *Knowing women*. Polity Press.
- Hassan, R. (1990). An Islamic perspective. In J. Becher (Ed.), *Women, religion and sexuality: studies on the impact of religious teachings on women* (pp. 93–128). WCC Publications.
- Hedayatullah, A. (2021). *Hashiye-hayi feministi-yi Qur'an* (M. Muhassis & N. Daneshfard, Trans.). Kargadan. [In Persian].
- Jaggar, A. M. (1994). Human biology in feminist theory: sexual equality reconsidered. In H. Crowley & W. Letherby (Eds.), *Knowing women: feminism and knowledge* (pp. 84-100). Polity Press.
- Javadi Amoli, A. (2004). *Tawheed dar Qur'an*. Israa. [In Persian].
- Karimpour, N., & Badreh, M. (2023). Comparative exegesis of Allamah Tabatabai and al-Hibri's views regarding nushūz in verse 34 of the al-Nisa Chapter. *Comparative Interpretation Research*, 9(2), 125-149. <https://doi.org/10.22091/ptt.2023.9027.2196> [In Persian].
- Khadkhodaei, M. R., Zarei, M., & Barzegar, K. (2018). Allameh Tabatabai on the problem of gender. *Women Studies*, 9(26), 53-70. [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Tafsir namunah*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Moein, M. (1983). *Farhang-i Farsi-yi Mo'ain*. Amir Kabir. [In Persian].

- Motahhari, M. (2017). *‘Adl-i Ilahi*. Sadra Publications. [In Persian].
- Ramazanoglu, C. (1989). *Feminism and the contradictions of oppression*. Routledge.
- Roudgar, M. J. (2010). Gender equality according to Allameh Tabatabaei and Martyr Muttahari. *Women's Strategic Studies*, 12(46), 49-80. [In Persian].
- Roudgar, N. (2017). *Feminism*. Daftar-i Motaleaat va Tahqiqat-i Zanan. [In Persian].
- Shaikh, S. (1997). Exegetical violence: nushuz in Qur’anic gender ideology. *Journal for Islamic Studies*, 17, 49-73.
- Shams, Z., & Abbasi Moghdam, M. (2022). The effect of gender on Quranic exegesis (a comparative study of the views of Mujtahida Amin and Amina Wadud with male exegetes in verses related to women). *Comparative Interpretation Research*, 8(2), 67-100. <https://doi.org/10.22091/ptt.2023.6768.1952> [In Persian].
- Sharif Razi, M. (2007). *Nahjul balagha*. (H. Ansariyan, Trans.). Payam-i Azadi. [In Persian].
- Tabarsi, F. (1993). *Majma‘ al-bayan fi tafsir al-Qur’an*. Naser Khosro Publications. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1996). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur’an*. Jamiat al-Modarresin Publications. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1999). *Ta‘alim-i Islam*. Bustan-i Ketab. [In Persian].
- Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan fi tafsir al-Qur’an*. (A. Qasir Ameli, Researcher). Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Wadud, A. (1999). *Qur’an and women: rereading the sacred text from a Woman’s perspective*. Oxford University Press.
- Wadud, A. (2006). *Inside the gender jihad: women’s reform in Islam*. Oxford Oneworld.
- Wadud, A. (2014). *Qur’an v azan* (A. Pouya & M. Aagahi, Trans.). Hekmat. [In Persian].
- Zamakhshari, M. (1987). *Al-Kashshaf ‘an haqa’iq ghawamid al-tanzil*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].