

تبیین و نقد آراء آمینه ودود در حیطه تاریخی نگری قرآن

و تأثیر آن بر موضوع زنان

دکتر طاهره سترگ^۱

دکتر مرضیه محمص^۲

چکیده

در قرآن کریم مفاهیم بسیار زیادی وجود دارد که نیازمند تفسیر است، از این رو مفسران اقدام به تفسیر نموده‌اند؛ در عین حال به طور کلی تأثیر توجه به تاریخی نگری حاکی از آن است که هدف پژوهشگران در این امر به نوعی در راستای نشان دادن مردسالاری پیدا و پنهانی است که در این متون انجام شده است؛ این پژوهش‌ها منجر به اثبات استمرار فرودستی زنان در جامعه می‌شود؛ گرچه ظاهر برخی از آیات نیز چنین برداشتی را تقویت می‌کند اما با توجه به عدالت خداوند بین مردان و زنان چنین رویکردی را قابل نقد و بررسی می‌نماید که در حد توان به بررسی دیدگاه یکی از این پژوهشگران به نام آمینه ودود خواهیم پرداخت.

باین حال، پرسش از کاربرد روش تاریخی نگری از نگاه آمینه ودود و واکاوی اثر آن بر تفسیر آیات جنسیتی توسط ایشان سؤال اصلی این پژوهش است؛ به این نحو که علاوه بر شرح بافت‌مندی تاریخی در این دیدگاه که روش مطالعاتی ایشان به سبک تاریخ نگری (برون دینی) برخلاف روش دانشمندان ما به سبک و حیانی-کلامی (درون دینی) است؛ خواهیم پرداخت که چگونه منجر به تغییر نگرش افراد نسبت به بطون قرآن خواهد شد. با توجه به نتایج این پژوهش که به صورت توصیفی تحلیلی و با مطالعه نمونه‌هایی از آیات جنسیتی انجام گرفت؛ مشخص شد که اولاً انگیزه نزول قرآن تاریخی نیست، ثانیاً بیان سبب نزول یا مصداقی خاص محدودکننده معنای آیه نیست. افزون بر این، نباید فراموش کرد که تفسیر یک مفسر رأی و نظر تمام مفسران به شمار نمی‌رود.

کلید واژگان: تاریخی نگری، آیات جنسیتی، زنان، قرآن، آمینه ودود، مفسر زن محور.

۱. نویسنده مسئول: دکتری دانشگاه علوم حدیث شهری مدرسی معارف گرایش قرآن و متون Tahaset21@gmail.com

۲. عضو هیات علمی دانشگاه شهید بهشتی (تهران) - دانشکده الهیات و ادیان M_mohases@sbu.ac.ir

۱. مقدمه

موضوع تاریخی گروهی یا تاریخی نگری مسئله مهمی است که با استفاده از تفسیر روان‌شناسانه‌ای که شلایرماخر ارائه داد؛ توسط دیلتای وارد حوزه‌ی هرمنوتیک شد و به‌وسیله آن به توجیه بازسازی یا بازتولید در سخنان شلایرماخر پرداخت. (مختاری مازندرانی، محمدحسین، سلسله بحث‌های خارج اصول فقه (جلد اول)، قم: عروه الوثقی، ۱۳۹۲ ه.ش، ص ۱۵۷).

آمنه ودود، روش‌های تفسیری سنتی را برای خوانشی درست از قرآن در زمینه جنسیت ناکافی و غلط‌انداز دانسته و می‌خواهد با بنا کردن بحث خود بر یک روش‌شناسی جایگزین، تفسیری جایگزین از قرآن و جنسیت ارائه دهد تا هم چشم‌اندازی زنانه را در خوانش قرآن اتخاذ کرده و هم مشکلات روش‌شناختی تفاسیر سنتی را چاره کند؛ البته روش‌شناسی او همان روش‌شناسی فضل‌الرحمن ملک بوده و ایشان تلاش می‌کند تا با واسازی تفسیرهای مردسالارانه از نظام جنسیتی موجود در قرآن و با کمک گرفتن از جهان‌بینی خود متن و با کل‌نگری و در نظر گرفتن همه قرآن در هنگام تفسیر هر آیه خاص، تفسیرهایی ارائه دهد که با محکمت اخلاقی و برابری طلبی قرآنی در زمینه جنسیت منطبق باشند.

۱-۱: بیان مسئله

ودود بدان علت که این بسترمندسازی را علاوه بر متن مقدس به سنت‌های تفسیری از متن مقدس نیز تسری می‌دهد، دربند سنت تاریخی حدیثی - تفسیری سنتی و مردسالارانه نمی‌ماند. در اینجا است که یک الهیات مؤنانه و توحیدی به جای یک الهیات شبه شرق شناختی تلاش می‌کند تا یک روش‌شناسی هرمنوتیک توحیدی به جای یک هرمنوتیک شبه شرق شناختی فمینیستی را بیافریند اما با این که ودود با این هرمنوتیک توحیدی قرآن را از چشم‌انداز یک زن خوانش کرده و از هندسه جنسیتی قرآن تفسیری برابری طلبانه و زن دوستانه و به‌دوراز سرکوب ارائه داده است، اما برخی از مسائل همچنان برای او باقی است؛ از این رو سؤال اصلی که این پژوهش با آن روبروست: با تدقیق در نظریات امینه ودود در موضوع زنان و تأثیر تاریخی نگری بر آن، چه نقدهایی وارد بر سخنان ایشان است؟

این بحث از روش اسنادی، تحلیلی با نگاهی نو و کاربردی ابتدا به بررسی نظرات مختلف ایشان پرداخته و سپس به مقایسه مدقانه و تحلیل مضامین آن پرداخته و نتایجی حاصل آمد که در خاتمه ذکر خواهد شد.

۲-۱: ضرورت و اهمیت پژوهش

هدف پژوهشگران به تاریخی نگری در راستای نشان دادن مردسالاری پیدا و پنهانی است که در متون مقدس انجام شده است؛ از این رو این پژوهش‌ها منجر به اثبات استمرار فرودستی زنان در جامعه می‌شود؛ گرچه ظاهر برخی از آیات نیز چنین برداشتی را تقویت می‌کند اما با توجه به عدالت خداوند بین مردان و زنان چنین رویکردی را قابل نقد و بررسی می‌نماید که در حد توان به بررسی دیدگاه یکی از این پژوهشگران به نام آمنه ودود خواهیم پرداخت.

۲. بحث

طبق نظر آمینه ودود در کتابش، قرآن و زنان: بازخوانی کتاب مقدس از منظر زنان، هنگامی که عرف خاصی در قرآن آمده است، مختص به جامعه‌ای است که وحی در آن نازل گشته است، بنابراین هر جامعه‌ی جدید اسلامی باید اصولی که مدنظر آیات خاص است به خوبی درک نماید. این مبانی، جاودانه هستند و می‌توان در بافتارهای اجتماعی گوناگون، آن‌ها را به کار گرفت.^۱

این نکات به‌ویژه با توجه به مواردی که قرآن برای رسم‌های جنسیتی، بدان‌ها ارجاع داده است، حائز اهمیت هست: «نگرش به زنان در زمان و مکان نزول وحی، به درک بهتر آیات خاص قرآن، کمک می‌کند و دغدغه‌هایی که ویژه‌ی آن شرایط بوده را نشانه رفته است. این ویژگی‌ها، بدین معنی نیست که تمامی هدف قرآن هست، بلکه ابزاری جهت تعیین آن هدف به شرط داشتن داده‌های تاریخی مناسب است.»^۲

ودود اصرار دارد که قرآن می‌بایست این‌گونه فهمیده شود که آیاتش در غالب اصطلاحات بافت مخاطب عربستان قرن هفتم شکل گرفته است، برای آنکه معنای گسترده‌تری به‌جز معنای ابتدایی آیات را استخراج نماییم، می‌بایست به بافت تاریخی ویژه‌اش توجه شده و مورد بررسی قرار بگیرد. اگر چنین کاری انجام نشود، از قدرت قرآن کاسته می‌شود برای آنکه هدایتی جهانی را در همه مکان‌ها و زمان‌ها بر عهده بگیرد.

ودود، از رحمان مفهوم استنباط اصول جهانی از قرآن را اقتباس کرده است، از عباراتی که مخصوص شرایط مخاطبان نخستین وحی بود. بر اساس اثر او، ودود خواستار پیشبرد مدلی تفسیری شد تا بتواند روح قرآن را به دست آورد و معانی قرآن که جهان‌شمول است در همه‌ی مکان‌ها و زمان‌ها به کاربرد.^۳

^۱ Wadud, *Qur'an and Woman* ۹.

^۲ Wadud, *Qur'an and Woman* ۱۰۰-۱۰۱.

^۳ Wadud, *Qur'an and Woman* ۴

در کتاب *درون جهاد جنسیت: زنان روشنفکر در جهان اسلام*^۱ و دود نکات دقیق‌تری را به فهم رحمان از آیات عمومی می‌افزاید؛ او توضیح می‌دهد که با این‌که برخی آیات عام، معنایی عمومی را ارائه می‌دهند، اما آن‌ها ضرورتاً معنایی جهان‌شمول را ارائه نمی‌دهند.^۲

و دود استدلال می‌کند که به دلیل این‌که «عقیده‌ی کثرت‌گرایی جهانی وجود ندارد، اصول کلی هم به زمان و مکان اولیه‌ی وحی محدود می‌شود.^۳ در نتیجه، «جهان‌شمولی، در دوران وحی، در سطح جهانی، جامع و فراگیر نبود.»^۴ از این رو، نه تنها آیات خاص، بلکه آیات عام نیز بایستی به‌سان بیاناتی فهم شوند که به بافتار تاریخی خود وابسته‌اند.^۵

و دود چنین استدلال می‌کند که از آنجاکه مفاهیم کلی می‌تواند با بافت کلی زمان نزولش مرتبط باشد، امکان بازخوانی آیات عام بیرون از بافت تاریخی‌اش خارج از شبه‌جزیره‌ی عربستان قرن هفتم وجود دارد.^۶ در حقیقت، اگر بررسی تاریخی دقیقی که بر روی آیات خاص انجام می‌شود در مورد آیات عام صورت نگیرد، محققان دچار اشکال شده و معانی کلی برداشت‌شده، می‌تواند قرآن را نقض کرده و یا بد تعبیر نماید، یا به‌عکس معانی عام آیات، به سبب نوع بیان زایل شود.^۷

۲-۱: نقد اصول کلی استدلال امینه و دود در بررسی بافتار تاریخی آیات

این نگاه مشکلات عدیده‌ای دارد که به آن اشاره می‌شود؛ با این توجه که نقدها متوجه حیث دیالکتیک داشتن اصل وحی و قرآن است نه اینکه احیاناً در مواردی تاریخ تأثیر فی‌الجمله داشته باشد.

۲-۱-۱: مغفول واقع شدن گوهر قرآن

^۱ *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*

^۲ Wadud, *Inside the Gender Jihad* ۱۹۵

^۳ Wadud, *Inside the Gender Jihad* ۱۹۴

^۴ Wadud, *Inside the Gender Jihad* ۱۹۴

^۵ Wadud, *Inside the Gender Jihad* ۱۹۴.

^۶ Wadud, *Inside the Gender Jihad* ۱۹۴.

^۷ Wadud, *Inside the Gender Jihad* ۱۹۶، ۱۹۴

یکی از نکاتی که با خوانش متن کتاب کم حجم و دود به نام قرآن و زنان می توان یافت؛ شروع ابتدایی ایشان مبنی بر بحث های هرمنوتیک بوده و در عین حال ایشان اعتقاد دارند که به تعداد خوانندگان متن قرآن فهم از متن و برداشت از مطلب وجود دارد که این امر منجر می شود گاهی گوهر قرآن مغفول واقع شود و همه افراد برداشت هایشان از قرآن را بر اساس ترجمه ها و تفاسیری که وجود دارد ارائه می کنند در حالی که همین تفسیر را یک بشر با شاکله های ذهنی خودش و علومی که قبل از آن جزو پیش فرض هایش بوده، انجام داده است .

۲-۱-۲: مضاف قرار دادن تفسیر و عدم توجه به قرآن محض

ایشان می خواهد بگوید وقتی من سراغ تفسیر هر مفسری می روم؛ در حقیقت تفسیر به اضافه ذهنیت آن انسان را می خوانم و نه قرآن محض را و این به معنای توجه به پیش فرض های مفسر است و در حقیقت مضاف قرار دادن حرف خداوند است در حالی که این نگاه صحیح نیست بلکه حقیقت امر از متن مقدس مساوی حرف خداوند علاوه بر پیش فرض های مفسر می شود.

۲-۱-۳: خوانش جنسیتی نسبت به تفسیر قرآن

ایشان در مقدمه بحث این کتاب اذعان می دارند: «متأسفانه در تمام طول تاریخ از صدر اسلام تا الآن زن ها نبودند که قرآن را تفسیر کردند بلکه مردها قرآن را تفسیر کردند و در واقع قرآن، از نگاه یک مرد به قرآن تفسیر شده است بنابراین وقتی آیه قرآن را می دیده با پیش فرض های یک مرد از آن برداشت هایی می کرده است.»

طبق آیات الهی زن و مرد هیچ برتری نسبت به یکدیگر ندارند. در امور دیگر خداوند حکم دارد و زن و مرد بر هم برتری ندارند و طبق فرمان خدا هر دو باید مطیع خداوند باشند

۲-۱-۴: اذعان ایشان به اجحاف در حق همه زنان

ایشان در کتاب خود اذعان می دارند: «احکامی که از قرآن برداشت شده، اصولی که درباره زن در قرآن آمده همگی بر اساس تفسیر مفسران است که غالباً مرد بوده اند. از این رو در کنار تفسیر مردان از قرآن اجازه دهیم یک زن عالم و مفسر تفسیرش را ارائه کند آن وقت متوجه می شوید که این تفاسیر با هم یکی نیستند.»

البته با توجه به رویکرد ایشان می توان بیان داشت ایشان با توجه به روایات اهل سنت که واقعاً مردگرایانه است، ادعا نمودند و می گویند: «قرآن در زمانی نازل می شود که جامعه عربستان در جاهلیت محض به سر می برده است به طوری که دختران خود را زنده به گور می کرده اند یعنی زن هیچ شأنیتی ندارد؛ شما نگاه کنید زنان عربستانی هنوز به عنوان یک شهروند جامعه محسوب نمی شوند. از این ماجرا و اینکه زنان عربستانی حتی از رانندگی محروم هستند می توان نتیجه گرفت که در گذشته و قبل از اسلام چگونه بوده اند؛

بنابراین مردی که زن را یک موجود پست و زیادی می‌دیده است آیات قرآن درباره زنان را با پیش‌فرض‌های خودش از زن تفسیر کرده است؛ وقتی من برای کسی شأنی قائل نیستم نمی‌توانم بفهمم زمانی که خدا می‌گوید زن و مرد برابرند یعنی چه و تفسیر خودم را از این آیه می‌کنم. بنابراین تفاسیر و به‌ویژه تفاسیر اهل سنت به‌گونه‌ای است که گاهی پیش‌فرض‌ها روی قرآن سایه انداخته و در حال حاضر ما همان را به جامعه امروز ارائه می‌دهیم. به همین خاطر است که زن جوان امروز که مسیحی است و می‌خواهد مسلمان شود وقتی به تفاسیر این قرآن نگاه می‌کند، می‌بیند به‌هیچ‌عنوان نمی‌تواند زیر بار این تفاسیر برود.» خانم ودود می‌گوید حالا ما بیایم بدون آن پیش‌داوری‌ها نگاه جدیدی به قرآن داشته باشیم.

درعین‌حال خود ایشان معتقدند با مطالعه کل قرآن می‌توان به روح قرآن پی برد و از این‌رو نباید اجزای قرآن با کلیت و روح کلی آن مغایر باشد و طبق سفارش قرآن به عدل و عدم تأیید ظلم در هیچ قسمتی از آیات؛ می‌توان برداشت‌های ناصحیح مفسران را در مواردی که نگاه ظلم‌گرایانه به شخصیت زنان را دارند، غلط دانست زیرا خدا با ظلم مخالف است.

در این نگاه ایشان نیز خطا را در نگاه مفسر دانسته و قائل به عدم مغایرت آیات با یکدیگرند.

۵-۱-۲: عدم تفکیک بین تاریخ‌مندی فهم از تاریخ‌مندی متن

برای ودود، خوانش قرآن به لحاظ تاریخی، معنایش را به بافتار نزول وحی محدود نمی‌کند؛ به‌جای آن، خوانش قرآن به لحاظ تاریخی، اجازه می‌دهد که قرآن در پرتو دگرگونی موقعیت‌های تاریخی خوانده شود، از این‌رو، قرآن را کاربردی و مرتبط در همه‌ی زمان‌ها می‌کند. به‌عبارت‌دیگر، خوانش قرآن در بافتار تاریخی، جهان‌شمول قرآن را مورد تأیید قرار می‌دهد و این در حالی است که:

ابتدا باید بین تاریخ‌مندی فهم از تاریخ‌مندی متن، تفکیک قائل شد؛ همه نظریه‌های تفسیری که در تحلیل خویش از فرایند قرائت متن و وصول به معنا، سهمی برای مفسر و افق معنایی وی در ایجاد معنا قائل‌اند، به تاریخ‌مندی فهم می‌گرایند.

سرّش آن است که پذیرش نقش محوری خواننده در فرآیند تکوین معنای متن، به معنای آن است که دنیای ذهنی مفسر و موقعیت هرمنوتیکی در کنار دیگر عوامل، سازنده معنای متن است و معنای متن، پیش از قرائت و مستقل از دخالت محتوایی باور داشت‌ها و جهت‌گیری‌ها و علائق مفسر هویتی و تعینی ندارد و در نتیجه، کار مفسر کشف معنای از پیش تعیین یافته نیست؛ بلکه وی در فرآیند پیدایش و شکل‌گیری معنای متن سهیم است. از آنجاکه افق معنایی مفسر و موفقیت هرمنوتیکی وی امری تاریخی و متأثر از واقعیات اجتماعی و فرهنگی و

زبانی مقطع تاریخی مفسر است، لکن فهم او از متن نیز امری تاریخی می‌شود و به سبب تغییر شرایط تاریخی و اجتماعی در سایه تغییر افق معنایی مفسر تغییر می‌کند و از آنجاکه در مطالب فوق اشاره شد؛ این دیدگاه مشابه دیدگاه آمنه ودود است و در عین حال از آنجاکه تاریخ‌مندی فهم با هرمنوتیک ماقبل فلسفی آغاز می‌شود (مانند نظریات ژوان گوستاو درویزن؛ ر.ک: مقاله «کانت و روش»، سال ۱۸۶۷) اما صورت‌بندی تحلیلی و فلسفی آن در هرمنوتیک فلسفی هیدگر و گادامر نمود و جلوه خاصی دارد؛ آنان به محدود شدن فهم در حصار «افق» فهم کننده معتقدند و اصرار می‌ورزد که افق ذهنی مفسر هم قلمرو تفکر را سمت می‌دهد و هم فهم را با محدودیت و تعیین همراه می‌سازد.^۱

وجه تاریخی شدن فهم از نظر هرمنوتیک فلسفی آن است که فهم از نظر آنان ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است و از آنجاکه افق معنایی هر مفسری محصور و محدود به عصر و زمانه خویش و تعاملات وی با محیط و دیگر معاصران است و از آن اثر می‌پذیرد و در سایه دادوستد با آن سیلان و تغییر می‌پذیرد، فهم و تفسیر برخاسته از دخالت چنین افق و موقعیتی لزوماً تاریخی و زمانمند می‌شود. (ر.ک: گادامر، حقیقت و روش، ص ۳۰۹) لکن به صورت کلی تاریخی و زمانمند بودن، می‌تواند به گسترش نگاه منفی به سنت و رأی گروهی و تاویل‌گروی در برداشت از مفاهیم و ادله آیات قرآن منجر گردد.

به‌عنوان مثال زمانی که یک اثر یا ابزاری از زمان گذشته را در موزه‌ای می‌بینیم؛ بلافاصله در ذهن این معانی تداعی می‌گردد:

- یک‌زمانی از آن وسیله استفاده می‌شده است.
- در آن زمان به نسبت کارایی متناسب با همان زمان را داشته است.
- در زمان کنونی وسایل به مراتب پیشرفته‌تری ساخته شده است که کارایی بهتر و بیشتری از این ابزار دارد.
- در نهایت امر این وسیله برای زمان امروز کارایی نداشته و صرفاً فراخور موزه تاریخی است تا حکایتگر آن باشد.

از این جهت نگرش تاریخی به قرآن و آموزه‌های دین نیز از همین باب است و کسانی همچون آمنه ودود؛ که قائل به تاریخ‌مندی دین، قرآن یا قسمتی از آموزه‌های دینی هستند؛ همین معنا را اراده کرده‌اند؛ به این معنا که آن را ساخته شرایط تاریخی می‌دانند یا حداقل آن شرایط تاریخی را دخیل در کیفیت و کمیت آموزه‌های آن می‌دانند و به دنبال آن؛ تاریخ تولید، مصرف، انقضاء نیز در نظر خواهد آمد که باید به‌مرور زمان به دنبال جایگزین مناسبی برای آن در نظر گرفت.

^۱. Gdamer Hans, Truth and Method, p۳۰۲

اگر منظور ایشان را پذیرش تاریخ‌مندی متن بدانیم، به مقوله اثرپذیری معنای متن از زمینه تاریخی و شرایط و واقعیات فرهنگی و تاریخی عصر پیدایش متن مربوط می‌شود. به این معنا شاید ایشان می‌پذیرند که یک متن در بطن تاریخ و فرهنگ حرکت می‌کند و در این مسیر پیوسته خود برحسب جغرافیا، شرایط انسانی و اقتضانات تاریخی، معانی جدیدی می‌یابد و از معانی گذشته خود فاصله می‌گیرد.

به این معنا متن چیزی جز برساخته و محصول فرهنگی عصر وی نخواهد بود و با این نگاه که اساس شکل‌گیری دین ناشی از امور تاریخی و زمینی دانسته شود؛ منشأ الهی و ماورائی دین نیز انکار گشته و ساخته دست بشر به تبع شرایط تاریخی دانسته می‌شود و این تقریر افراطی فاقد هرگونه دلایل توجیهی است.

حال آنکه بشری و تاریخی دانستن وحی دارای محذورات کلامی واضحی است که عقل و نقل بر ناصوابی آن شهادت می‌دهند؛ مهم‌ترین این محاذیر لزوم راه یافتن امور باطل و ناروا در قرآن است؛ حال آنکه در آیه ۴۲ سوره فصلت «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» خداوند آشکارا ساحت قرآن را از رخنه‌ی هرگونه باطلی مبرا می‌داند؛ افزون بر اینکه به حکم عقل صدور کذب باطل از ناحیه خداوند خلاف حکیم بودن پروردگار است.

۶-۱-۲: افزایش خطاپذیری قرآن

طبق قائل به تاریخ‌مندی دین، چون گیرنده و مخاطب وحی، بشر و فهم اوست حتی اگر پیامبر هم باشد؛ لزوماً تاریخ‌مند و محدود به شرایط مکانی، زمانی، فرهنگی و درنهایت خطاپذیر است و قرآنی که با این شرایط محصول فهم این بشر است؛ امری تاریخی؛ بشری و خطاپذیر خواهد بود.

در این نگاه حتی اگر بپذیریم که وحی منشأ الهی دارد و رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز؛ وحی خالص را از خداوند اخذ کرده و همان را به انسان‌ها منتقل نموده؛ اما بافت و نحوه شکل‌گیری وحی، تاریخی و تابع شرایط تاریخی است. (به نحوی که اگر شرایط تاریخی زمان نزول به گونه دیگری بود؛ وحی نیز دگرگون می‌شد.) در این صورت وحی در پاسخ به واقعیت‌های عینی زمان نزول شکل گرفته و سپس نازل شده است. (به نقل از مقاله مبانی تاریخ‌مندی قرآن و تحلیل و نقد مبنای وحی شناسی آن، محمد، عرب صالحی، فلسفه دین، دوره ۱۳، ش ۴).

۷-۱-۲: حکم کلی به درک بهتر آیات خاص با رجوع به تاریخی نگری قرآن

ودود اصرار دارد که قرآن می‌بایست این‌گونه فهمیده شود که آیاتش در غالب اصطلاحات بافت مخاطب عربستان قرن هفتم شکل گرفته است، از این‌رو برای آنکه معنای گسترده‌تری به‌جز معنای ابتدایی آیات را استخراج نماییم، باید به بافت تاریخی ویژه‌اش توجه شده و مورد بررسی قرار بگیرد:

قابل اذعان است که گاه حوادث و واقعیاتی در طی دوره رسالت رخ داده‌اند که هیچ آیه‌ای در شأن نزول آن‌ها نازل نشده است؛ مثلاً آنجا که از عایشه همسر پیامبر نام نمی‌برد یا از حضرت خدیجه و به‌طور خاص از ایثارگری‌های او نام نمی‌برد؛ در این صورت چرا قرآن در بسیاری از اتفاقات سکوت اختیار کرده است؟

چه طور می‌توان حکم کلی داد که نگرش به زنان در زمان و مکان نزول وحی، به درک بهتر آیات خاص قرآن، کمک می‌کند و دغدغه‌هایی که ویژه‌ی آن شرایط بوده را نشانه رفته است؟

اگر وحی متأثر از وقایع نازل شده است پس این تفاوت‌ها برای چیست؟

معلوم می‌شود قرآن فارغ از آن‌ها و البته با استفاده از زمینه فراهم شده؛ در پی حوادث زمانه، بایان احکام عام و مطلق؛ اهداف مقدس خود را دنبال می‌کند؛ از این‌رو انگیزه نزول قرآن تاریخی نیست؛ پس اصل اینکه نزول قرآن در پی حوادث باشد را منکر شدیم؛ اگر هم نزول تاریخی قرآن را بپذیریم، طبق اصل عدم تلازم بین تاریخت انگیزه با تاریخت انگیزه می‌توان مدعی بود که تاریخت خواستگاه به تاریخت قانون‌ها سرایت نمی‌کند.

۸-۱-۲: عدم تعیین معیار تشخیص آموزه‌های متأثر از فرهنگ عربی

خانم ودود هیچ معیار تعیین‌کننده و روشنی برای تشخیص آموزه‌های متأثر از فرهنگ عربی و کیفیت و کمیت تأثر آن‌ها و نیز سنجای برای تشخیص آموزه‌ها و احکام ثابت ارائه نداده است و در ادامه همان‌طور که بیان می‌شود؛ به‌صرف مثال‌هایی بسنده نموده است و دیدگاهی دوپهلوی و مبهم دارد.

مثلاً فرهنگ عربی به چه معناست؛ آیا شامل تمام باورهای آن‌ها؛ حتی باورهای صحیح می‌شود؟ اگر نه ملاک تشخیص باورهای صحیح از باور اشتباه چیست؟

قرآن هم چون متأثر از همین باورهاست؛ نمی‌تواند داوری کند. در این صورت شخص می‌تواند ادعا کند که چون دین به دنبال حادثه هبوط آدم که امر تاریخی است؛ نازل شده؛ اساس آن تاریخی می‌شود (پس اگر انسان از بهشت به زمین هبوط نکرده بود، هیچ دینی پدید نمی‌آمد)

۹-۱-۲: خلط میان شأن نزول و ظرف نزول

با توجه به موارد فوق و پذیرش تأثیر عوامل زمانی، مکانی و واقعیات عینی در وحی؛ باید از خلط میان شأن نزول و ظرف نزول پرهیز کرد؛ به عنوان مثال حادثه هبوط آدم بر زمین یک حادثه تاریخی است که برای نزول قرآن، زمینه و ظرفیت ایجاد کرد (پس ظرف نزول است)؛ اما شأن نزول قرآن نیست؛ که این امر در کلمات آمنه ودود به هیچ وجه از هم تفکیک نشده‌اند و کسانی که بین واقعیات عینی و فرهنگ زمانه با آیات قرآن ارتباط برقرار می‌کنند و چون دین را به دنبال این حادثه تاریخی نازل شده می‌دانند، اساس آن را نیز تاریخی می‌دانند.

همچنین اگر اسباب نزول را به معنای زمینه نزول بگیریم (آن چنان که مفسرین قائل‌اند) هیچ تلازمی با تأثر قرآن از واقعیات زمانه ندارد؛ زیرا در این صورت؛ امور مذکور در کیفیت نزول دخیل‌اند نه در کیفیت آنچه نازل می‌شود؛ از این رو این امور در کیفیت نزول (ترتیب و زمان نزول) دخیل‌اند نه در کیفیت آنچه نازل می‌شود (محتوای وحی) (ر.ک: محمد عرب صالحی، مبانی تاریخ‌مندی قرآن و تحلیل و نقد مبنای وحی شناختی آن، فلسفه دین، دوره ۱۳، ش ۴، ۱۳۹۵، ص ۶۷۰-۶۷۲)

۱۰-۱-۲: عدم وجود دلیل بر اثبات تاریخ‌مندی قرآن

از آنجاکه امینه ودود دلیلی برای اثبات تاریخ‌مندی قرآن ندارد بلکه به عللی قائل به این قول شده است. فرق دلیل و علت این است که دلیل واسطه در اثبات است و علت واسطه در ثبوت. دلیل یک ادعا را اثبات می‌کند اما علت منشأ پیدایش این قول را بیان می‌کند؛ مثلاً چون در فهم و تبیین برخی از آموزه‌ها و گزاره‌های قرآن درمانده‌اند، این سبب شده است که به تاریخ‌مندی قرآن قائل شوند. مثل اینکه در قرآن مسئله‌ای علمی مطرح شده و در نظر آنان مخالف یافته‌های علمی روز و شاید موفق داشته‌های علمی زمان نزول قرآن است، از این امر نتیجه گرفته‌اند که قرآن تاریخ‌مند و تابع شرایط زمان نزول است.

۲-۲: مصادیق تحلیل نصوص با رویکرد بافت تاریخی از نگاه آمنه ودود

با توجه به اینکه ودود چنین استدلال می‌کند که مفاهیم کلی می‌تواند با بافت کلی زمان نزولش مرتبط باشد، امکان بازخوانی آیات عام بیرون از بافت تاریخی‌اش وجود دارد.^۱ به چند مورد از تدقیق ایشان در مورد آیات خاص خواهیم پرداخت و در نهایت به بازنگری کلی خواهیم پرداخت.

۱-۲-۲: تحلیل واژه «معروف» در آیه ۲۲۸ سوره بقره

^۱Wadud, *Inside the Gender Jihad* ۱۹۴.

ودود اشاره می‌کند که اصطلاح «معروف» در آیه «وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» موازنه‌ی عادلانه‌ای در حقوق و مسئولیت‌های زن و مرد به هنگام طلاق پدید می‌آورد و بر اساس قراردادهای هر جامعه-ای معین می‌شود؛ بنابراین، او می‌گوید آیه بجای آنکه دیدگاهی جهان‌شمول را ارائه دهد، محدودیت‌هایی قائل می‌شود، چون قراردادهای هر جامعه بسته به زمان و مکان متفاوت است. وی ادامه می‌دهد که قرآن به مردان حق یک‌طرفه فسخ نکاح را نمی‌دهد؛ قرآن در بافتی سخن می‌گوید که مردان عموماً این حق را داشته‌اند. او تأکید می‌کند که قرآن در موضوع فسخ نکاح، مجوزی برای اعطای قدرتی غیرقابل‌کنترل به مردان نداده است. مردان در آن عصر از چنین قدرتی برخوردار بوده‌اند.^۱ نکته پایانی آنکه، قرآن منعی بر امکان فسخ نکاح توسط زنان اعلام نکرده؛ فقط این امکان را در صدر اسلام مورد خطاب قرار نداده چون در بافت عصر نزول، چنین نمونه‌ای وجود نداشته است.^۲

۲-۲-۲: تحلیل واژه «تعدد زوجات» در آیه ۳ سوره نساء

ودود استدلال می‌کند که آیه «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا» احتمالاً نمی‌تواند تأییدی برای تعدد زوجات باشد بلکه با بررسی بافت تاریخی می‌توان دریافت که این آیه تنها متوجه چگونگی رفتار با یتیمان تحت شرایط خاص است.

ودود، در آغاز اشاره می‌کند که آیه مخاطبان خاصی را در قرن هفدهم مورد خطاب قرار داده که بینش خاصی در مورد ازدواج داشته‌اند: مطیع‌سازی در ازدواج در زمان نازل شدن وحی بر مبنای نیاز مردان به زنان به‌عنوان مطاع شکل گرفت.^۳ این آیه مخاطبان خاص را در شرایط خاص تاریخی مورد خطاب قرار می‌دهد که در آن بسیاری از کودکان جوامع مسلمانان در خلال جنگ و ستیز یتیم شدند. دقیقاً آیه قبل از آیه ۴ سوره نساء زمینه را آماده کرده است: برخی از مردان که قیم قانونی هستند و مسئولیت مدیریت مال و ثروت دختر بیچه‌های یتیم را بر عهده‌دارند که قادر نیستند بر ثروت خود مدیریتی عادلانه داشته باشند.^۴ در پاسخ، آیه ۴ سوره نساء به این مردان قیم (سرپرست) اجازه می‌دهد تا با چهار دختر یتیم ازدواج کند تا بتواند درون چارچوب‌های قانونی از ثروت و دارایی این زنان محافظت کنند. بر اساس این خوانش، بافتمندی تاریخی آیه برایمان روشن ساخت

^۱ Wadud, *Qur'an and Woman* ۶۸.

^۲ Wadud, *Qur'an and Woman* ۶۹

^۳ Wadud, *Qur'an and Woman* ۸۲-۸۳

^۴ Wadud, *Qur'an and Woman* ۸۳.

که محدودیت مجوزی که برای تعدد زوجات (در آیه به چهار همسر محدود شده) وجود دارد به رفتار مساوی با یتیمان مرتبط می‌شود. علاوه بر این، اجازه مشروط است، همان‌طور که آیه تصریح می‌کند، اگر یک مرد نمی‌تواند با کودک یتیم عادلانه رفتار کند، در نتیجه این مسئولیت از او ساقط می‌شود. با توجه به استدلال ودود، این شرایط خود نشان می‌دهد که قرآن از ایده‌ی قدیمی انقیاد در ازدواج سخن می‌گوید که در آن میزان عدالت در میان همسران فقط در امور مالی خلاصه می‌شود، بسیاری چنین استدلال نمودند که این نوع خوانش از ازدواج متعاقباً جایگزین خوانش دیگری خواهد شد چون زنان خواستار گسترش قلمرو عدالت در زمینه‌های دیگری فراتر از عدالت مالی هستند.^۱ ودود همچنین استدلال می‌کند که این آیه به روشنی از بافت‌های تاریخی صحبت می‌کند و موقعیت‌هایی را مدنظر قرار می‌دهد که در آن زنان برای خانواده‌های خود تنها یک‌بار مالی محسوب می‌شدند، این آیه موقعیت‌های مدرن کنونی را که زنان قادر به تأمین احتیاجات مالی خود هستند را مورد خطاب قرار نمی‌دهد.^۲

بنابراین، این آیه توجیه منطقی برای تعدد زوجات درجایی که زنان قادر به تأمین احتیاجات مالی خود هستند ارائه نمی‌کند. مجدداً، ودود نشان می‌دهد که درک بافت تاریخی زمان نزول وحی به شدت مجوز تعدد زوجات را در شرایط و موقعیت‌های خاص محدود می‌کند. به اعتقاد وی از آنجائی که بسیاری از خصوصیات زمان نزول وحی در حال حاضر وجود ندارد، این آیه‌ها بایستی مجدداً از لحاظ معنایی با توجه به شرایط حال حاضر مورد ارزیابی قرار بگیرند.^۳

۳-۲-۲: تحلیل واژه «شاهدان قانونی» در آیه ۲۸۲ سوره بقره

موقعیت‌های مشابهی وجود دارد که توسط ودود در مطالعه آیه ۲۸۲^۴ سوره‌ی بقره مورد ارزیابی قرار گرفت که در آن‌ها به موضوع شاهدان قانونی پرداخته است.

^۱ Wadud, *Qur'an and Woman* ۸۳

^۲ Wadud, *Qur'an and Woman* ۸۴.

^۳ Wadud, *Qur'an and Woman* ۸۴.

^۴ « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ... »؛ « شما ای کسانی که ایمان آورده اید هر گاه به یکدیگر وامی تا مدت معینی دادید آن را بنویسید... و دو گواه از مردان و آشنایان به گواهی بگیرید و اگر به دو مرد دسترسی نبود، یک مرد و دو زن از گواهانی که خود شما دیانت و تقوایشان را می‌پسندید، تا اگر یکی از آن دو یادش رفت دیگری به یاد او بیاورد... »

بخشی از این آیه نشان می‌دهد که در موقعیت‌های قانونی نیاز به دو نفر مرد به‌عنوان شاهد است، اگر تنها به یک شاهد مرد در دسترس بود، پس دو شاهد زن می‌توانند بجای یک شاهد مرد گواهی دهند.

این آیه بیان می‌کند که دو شاهد از میان مردان شما فراخوانده می‌شوند، اما اگر دو شاهد مرد وجود نداشت، یک مرد و دو زن در میان شما می‌توانند به‌عنوان شاهد گواهی دهند تا اگر یکی از شاهدان زن اشتباه کرد، دیگری به او یادآوری کند. در پاسخ به تفسیرهای رایج در مورد این آیه، ودود چنین می‌پرسد، آیا یک شاهد مرد برابر است با دو شاهد زن و بنابراین، آیا یک مرد به‌خوبی می‌تواند جای دو زن قرار گیرد؟^۱

پاسخ ودود، این است: «خیر»، او به این نکته اشاره می‌کند که آیه به یک بافت تاریخی خاص برمی‌گردد که در آن بافت زنان می‌توانند به شهادت دروغ یا نادرست وادار شوند، به حدی که اگر یکی از شاهدان زن بود، او می‌توانست مورد سوءاستفاده از طرف مردانی قرار گیرد که می‌خواهند او را به شهادت دروغ وادار کنند.^۲ بنابراین، آیه یک بیانیه عمومی یا جهانی در مورد مردان و ارزش نسبی زنان نیست، می‌توان گفت این آیه مشکل خاصی را در بافت تاریخی زمان نزول وحی مورد خطاب قرار داده و راه‌حل آشکاری برای آن پیشنهاد می‌کند.

او چنین استدلال می‌کند که بافت تاریخی هرگونه فرضیه‌ای دال بر نصف و کمتر بودن ارزش اخلاقی و انسانی یک زن از مرد را نفی می‌نماید. علاوه بر این، با توجه به بافت آیه، بی‌تجربگی و ناآزمودگی بانوان در امور قانونی نسبت به مردان در حال حاضر امری منسوخ هست.^۳

بنابراین، اگر حتی کسی بخواهد از این آیه فقط در موقعیت‌های قانونی استفاده کند، بافت کنونی نمی‌تواند با بافت تاریخی مطابقت داشته باشد و جایگزینی یک شاهد مرد با دو شاهد زن مسئله‌ای بسیار بحث‌برانگیز است.

۴-۲-۲: تحلیل واژه «اطاعت» در آیه ۳۴ سوره نساء

ودود با استفاده از معانی مشابه مجدداً به بخشی از آیه اشاره می‌نماید که در خلال آن از مردان می‌خواهد تا در هنگام نزاع با همسران خود رفتار مناسب با آن‌ها داشته باشند.

در ادامه آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» می‌خوانیم: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً»؛ «و اگر از شما پیروی کردند، راهی برای تعدی بر آن‌ها نجوید» می‌توان متوجه شد که اگر همسران شما

^۱ Wadud, *Qur'an and Woman*, ۸۵

^۲ Wadud, *Qur'an and Woman* ۸۶

^۳ Wadud, *Qur'an and Woman* ۸۵.

از شما اطاعت می‌کنند، دیگر بر آنها حق هیچ‌گونه ستم ندارید. در خواندن عبارت شرطی «اگر آنها از شما اطاعت می‌کنند» ودود به این نکته اشاره می‌کند که همان‌طور که دیگر مفسران فرض کرده‌اند، قرآن امر نمی‌کند زنان از شوهران خود اطاعت کنند.^۱ به‌منظور روشن‌تر نمودن این آیه، خوانش ودود از آیه به بافت تاریخی عربستان قرن هفتم برمی‌گردد؛ که در آن یکی از هنجارهای عمومی این بود که با ازدواج زن تحت اطاعت مرد درمی‌آید؛ که در آن زنان از شوهران خود اطاعت می‌کردند.^۲ او چنین استدلال نمود که این آیه نمونه‌های خاصی از ازدواج در شرایط و دوره زمانی بافرهنگ خاصی را شرح و مورد خطاب قرار داده، اما این مدل از ازدواج برای همه‌ی خوانندگان قرآن توصیه نشده است.

۵-۲-۲: تحلیل واژه «حورالعین» در آیات سوره دخان آیه ۵۴، سوره طور آیه ۲۰، سوره واقعه آیه ۵۲

بافت تاریخی همچنین ودود را در مسیر خواندن قرآن هدایت می‌کند، او به سمت عباراتی پیش می‌رود که مؤمنان در انتظار لذت بهشت به سر می‌برند.

دغدغه خاص ودود در مورد ارجاعات نامتعارف به اصطلاح حورالعین در قرآن است که اغلب به معنای زنانی سیاه‌چشم و خوب‌رو است که همراهی حورالعین با مردان مؤمن بهشتی، پاداش آنها محسوب می‌شود. این تفسیر مشکلات بسیاری برای محققان به وجود آورده است، زیرا چنین استدلال می‌کند که زنان اشیایی هستند که از آنها برای پاداش‌دهی به مردان استفاده می‌شود، هم‌چنین اشاره به زیبایی زنان و اینکه توجهی به پاداش زنان بهشتی نشده است. با توجه به بیان ودود، خصوصیات فیزیکی ازواج بهشتی در عبارت العین نشان داده‌شده که اشاره به زیبایی ایدئال خاصی می‌کند که مورد توجه مرد عرب قرن هفتم عربستان است. قرآن از زنان بهشتی توصیفات خاصی کرده است که با ایدئال و آرزوهای مرد عرب همان زمان همخوانی داشته است.^۳ گرچه در بافت خود، قرآن اغلب آن علایق و خواسته‌ها را فراهم می‌آورد، ودود چنین استدلال می‌کند که چنین توصیفات از زنان بهشتی باید به صورت استعاری درک شود، اگر به خوانشی لفظی از توصیفات قرآن بسنده کنیم که صرفاً مردان بهشتی به‌واسطه زنان زیبای بهشتی پاداش دریافت می‌کنند در کل می‌توان این‌گونه از بیان

^۱ Wadud, *Qur'an and Woman* ۷۷

^۲ Wadud, *Qur'an and Woman* ۷۷.

^۳ كَذٰلِكَ وَرَوٰجِنَاهُمْ بِحُورٍ عِيْنٍ

^۴ مُتَّكِيْنَ عَلٰى سُرُرٍ مَّصْنُوْفَةٍ وَرَوٰجِنَاهُمْ بِحُورٍ عِيْنٍ

^۵ وَحُورٍ عِيْنٍ

^۶ Wadud, *Qur'an and Woman* ۵۵

قرآنی استدلال نمود که وعده‌ی همسران مطلوب برای تمام مؤمنان، هم زنان و هم مردان که وارد بهشت می‌شوند وجود دارد.^۱

۶-۲-۲: تحلیل «خطاب مستقیم قرار گرفتن مردان» در آیات

درنهایت، ودود به این موضوع می‌پردازد که چرا قرآن در بسیاری از آیه‌ها به این موضوع پرداخته است و بعدازآن، تنها مردان مؤمن را به‌طور مستقیم مورد خطاب قرار داده است (قرآن، مردان را به‌عنوان شخص دوم و زنان را شخص سوم مورد خطاب قرار داده است)

در این موارد، به نظر می‌رسد که قرآن مردان را مورد خطاب قرار می‌دهد، نه زنان را، بنابراین ممکن است آن‌ها را بیشتر در اولویت قرار داده و یا اینکه زنان را در برابر مردان شایسته‌ی هدایت قرآنی ندانسته است.

در این مورد، ودود ادعا می‌کند که قرآن، از بافت‌های تاریخی و اجتماعی زمان نزول کاملاً آگاه است، توجه خاصی به افرادی داشته که قدرت در دستان آن‌ها است و در برقراری عدالت اجتماعی امتیاز و رجحان بیشتری دارند.^۲ از آنجاکه در جامعه عربستان در قرن هفتم مردان نسبت به زنان برتری و قدرت بیشتری داشتند، در نتیجه آن‌ها توانایی و مسئولیت بیشتری در مواجهه با تعدی نسبت زنان و دیگر گروه‌های محروم جامعه داشتند؛ بنابراین، قرآن در شرایطی نازل شده که عدالت از قوی به ضعیف تقسیم شده است.^۳

بنابراین، در آن شرایط مردان درواقع مرکز هدایت قرآنی قرارگرفته‌اند اما تنها به این دلیل که قرآن تشخیص داده که در زمان نزول وحی مردان ظرفیت و مسئولیت‌پذیری بیشتری برای اصلاحات اجتماعی داشته‌اند. بدین ترتیب، مردان در قرآن به‌منظور بازتاب بافت تاریخی نزول قرآن مورد خطاب قرارگرفته‌اند و نه اینکه شاخصی باشد تا به مردان در همه‌ی دوران ارجحیت و اولویت داده شود.

۳-۲: پاسخ کلی به تحلیل نصوص با رویکرد بافت تاریخی از نگاه آمنه ودود

برای تدقیق امور فوق و کمرنگ جلوه دادن استدلال ودود در زمینه اولویت همیشگی با مردان؛ نمونه‌ای از تأثیر آیات بر مسائل زنان؛ کاربرد دو واژه ذَکَر و اُنْثی به‌جای مرد و زن است. ذَکَر در زبان عربی به معنای «نر» و اُنْثی به معنای ماده است. ذَکَر و اُنْثی همان‌طور که برای انسان به‌کاررفته‌اند؛ به حیوان نیز نسبت

^۱ Wadud, *Qur'an and Woman* ۵۷.

^۲ Wadud, *Inside the Gender Jihad* ۲۱۵

^۳ Wadud, *Inside the Gender Jihad* ۲۱۵

داده شده‌اند. در آیه ۳۱ سوره حجرات؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» این دو واژه در مورد انسان به کاررفته و در آیه «وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ»، برای حیوان استعمال شده‌اند. از این دو کاربرد و کاربردهای مانند آن، به دست می‌آید که مؤلفه‌های معنایی این دو واژه؛ حیوان و جنسیت هستند. کاربرد این واژه در مورد حیوان، تنها نشان‌دهنده جنسیت آن حیوان است؛ اما کاربرد آن در مورد انسان در نظر نگرفتن بُعد انسانی و تمرکز بر بُعد جنسیتی آن است؛ مانند آن‌که در زبان فارسی در مورد زن و مرد دو واژه «ماده» و «نر» به کار روند.

نکته اول در بررسی این دو واژه، اختصاص نداشتن کاربرد آن به قرآن است. واژه‌های مذکور در زبان عربی نیز در مورد انسان به کاررفته‌اند. در قصیده معروف کعب بن زهیر، از شعرای دوران جاهلیت و اسلام، نیز واژه اُنْثَى در مورد انسان به کاررفته است. «کل ابن انثی و إن طالت سلامته يوماً علی آله حدباء محمول» (نویری ۱۴۲۳ ق، ۱۶، ۴۳۵) علاوه بر این، اگرچه در مؤلفه‌های معنایی دو واژه اُنْثَى و ذَكَرٌ، حیوان وجود دارد؛ نه حیوان به معنایی که در مقابل انسان است، بلکه حیوان به معنای اعم که فلاسفه آن را «حساس متحرک بااراده» می‌خوانند. در این صورت، کاربرد صفتی که مشترک بین انسان و حیوان باشد، گرچه بُعد انسانی را در نظر نمی‌گیرد؛ تحقیری هم در آن وجود ندارد؛ زیرا قطع نکردن معنای انسان، لزوماً به معنای قصد نادیده گرفتن او نیست. از همین روست که صفت‌هایی مانند لاغر، چاق، چابک، خشمگین، مهربان و بی‌آزار که به‌طور یکسان برای انسان حیوان به کار می‌روند؛ وقتی در مورد انسان استعمال می‌شوند، هیچ‌گونه تحقیری در بر ندارند. این دو واژه تنها به دو مؤلفه حیوان به معنای اعم و جنسیت دلالت می‌کنند و کاربرد آن در مورد انسان تحقیری به همراه ندارد. این‌که کاربرد دو واژه نر و ماده در مورد انسان در زبان فارسی همراه با تأخیر است؛ به دلیل کاربرد فراوان آن‌ها در مورد حیوانات است؛ به گونه‌ای که سبب انصراف معنای این دو واژه به حیوان شده است. کاربرد واژه‌ای با مؤلفه معنایی حیوان به معنای اخص در مورد انسان، نادیده گرفتن بُعد انسانی او و سبب تحقیر است. (دهقان، مجید، جنسیت و زبان قرآن، مرکز تحقیقات زن و خانواده، ۱۳۹۴، ص ۲۲۲-۲۲۳)

مسئله دیگر در بررسی جنسیت و واژه‌های قرآن، وجود واژه‌هایی است که در ظاهر توصیفی فرودستان از زنان دارد. آیه شریفه « نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ سِئْتُمْ» (بقره، ۲۲۳) در خطاب به شوهران، زنان را به کشتزار تشبیه می‌کند. در یک‌طرف این تشبیه مردان در نقش انسان‌های فعال و تصمیم‌گیر حضور دارند؛ اما در طرف دیگر، زنان به‌عنوان اشیائی بی‌جان تصویر شده‌اند که در برابر تصمیم شوهران کشاورز منفعل هستند. به نظر می‌رسد که این استعاره تصویری فرودستانه از زنان ارائه می‌نماید.

در بحث ماهیت زبان قرآن و در فرهنگ شفاهی تشبیه بسیار کاربرد دارد. تشبیه در این فرهنگ یکی از راه‌های پرکاربرد و مفید برای تبیین و استدلال است. تشبیه‌ها نیز معمولاً نسبت به اشیای محسوسی صورت می‌گیرد که در اطراف انسان ملموس است و انسان با آن زندگی می‌کند. آیه شریفه در پاسخ به پرسشی نازل شده است که برای مسلمانان در مدینه ایجاد شده است. مسلمانان هنگام نزدیکی با همسران خود از راه‌های مختلفی استفاده می‌کردند، برخلاف یهود که فقط از روبه‌رو با همسران خود نزدیکی می‌نمودند. یهود، مسلمانان را به دلیل این رفتار سرزنش و آن‌ها را به حیوانات شبیه می‌کردند (طبری، ۱۴۱۵ ق، ۵۳۴:۲)

قرآن در پاسخ به چنین مسئله‌ای می‌فرماید که هدف از نزدیکی، تولیدمثل است و برای تولیدمثل بعد از اینکه محل دخول یکی باشد؛ این که از کدام طرف نزدیکی انجام شود؛ اهمیتی ندارد. قرآن در اینجا برای رعایت ادب و پرهیز از بیان مستقیم این مسئله و برای فهم بهتر آن، از تشبیه استفاده نموده است.

چیزی که باعث می‌شود تشبیه به حرث نوعی تحقیر را در ذهن تداعی کند؛ معنایی است که از حرث به ذهن می‌آید. معمولاً این واژه را به کشتزار (فولادوند، ۱۴۱۵ ق، انصاریان ۱۳۸۳، آیتی ۱۳۷۴، مکارم شیرازی ۱۳۷۳) یا محل بذرافشانی (الهی قمش‌های ۱۳۸۰) ترجمه می‌شود و معنایی که از آن به ذهن متبادر می‌شود؛ زمینی است بدون درخت و گیاه و آماده بذریابی. در تفاسیر نیز به معنای «محل بذرافشانی» و «محل کاشتن» معنا شده است. (اندلسی ۱۴۲۰ ق، ۴۲۸:۲؛ طبری ۱۴۱۵ ق، ۸۹:۲؛ ثعلبی ۱۴۲۲ ق، ۱۶۲:۲؛ ابن عجبیه ۱۴۱۹ ق، ۲۵۳:۱؛ مظهری ۱۴۱۲ ق، ۲۸۲:۱) اما به نظر می‌رسد حرث در این آیه بدین معنا نباشد. در آیه *كَمْثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكْنَاهُ* (آل عمران، ۱۱۷) به این واقعیت اشاره شده است؛ بادی که با خودسوز سرما را به همراه دارد، حرث را تباہ می‌کند. حرث در این کاربرد نمی‌تواند به معنای زمینی که یا آماده بذریابی است یا در آن بذر قرار داده شده است؛ بلکه به معنای زمینی است که در آن ساقه، بته و درخت وجود دارد و باد و سرما آن را خراب نموده است.

همچنین حرث در آیه *وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا* (انعام، ۱۳۶) به معنای چیزی مانند حیوانات است که می‌توان آن را به عنوان سهم کنار گذاشت. زمینی که آماده کشت است یا تازه بذریابی شده است، برای چنین کاری مناسب به نظر نمی‌رسد؛ بلکه زمینی مناسب است که محصول دارد یا خود محصول به عنوان سهم کنار گذاشته می‌شود.

اگر حرث را به معنی شامل محصولاتی که در مزرعه است بگیریم، معنای صحیحی به دست می‌آید. قرینه مقارنه «نصیب» در فراز پایانی آیه نیز تأییدی بر معنای دوم است. کسی که حرث دنیا را می‌خواهد؛ دیگر در آخرت برای او حرث و نصیبی نیست. نصیب یا محصول بیشتر از کشت یا زمین آماده کشت یا محصول

کشت شده سازگاری دارد. با توجه به این کاربردها؛ بعید به نظر می‌رسد که وجه شبه زنان به حرث، محل کشت بودن حرث باشد؛ بلکه وجه شبهی که بیشتر به ذهن می‌رسد محل رویدن و محصول دادن حرث است.

فرزندان در رحم زنان متولد می‌شوند و رشد می‌یابند و هنگامی که به انسان کاملی تبدیل شدند؛ پا به دنیا می‌گذارند؛ مانند مزرعه‌ای که درختان، ساقه‌ها و بوته‌ها در آن رشد می‌یابد و به تولید محصول می‌رسند. اگر حرث را به معنای محلی برای پذیرش بذر بدانیم؛ زن در این تشبیه موجودی منفعل و مرد در سوی دیگر، به‌عنوان موجودی تصمیم‌گیر و فعال نمایش داده می‌شود؛ اما اگر حرث را به معنای مزرعه‌ای بدانیم که بذرها در آن پرورش می‌یابند؛ به گیاه کامل تبدیل می‌شوند؛ زمینی با درختان، ساقه‌ها و بوته‌هایی که محصول می‌دهند؛ نقش انفعالی برای زن و نقش فعال برای مرد برجستگی ندارند.

مرحوم مصطفوی نیز با استناد به تعدادی از آیات، حرث را به معنای محصول کشت می‌داند؛ اما معتقد است و چه شبه زنان به حرث حالت سرور و ابتهاج هستی که با دیدن حرث برای انسان حاصل می‌شود. وی این آیه را مانند آیاتی می‌داند که زنان را مایه آرامش شوهران دانسته‌اند. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۲: ۱۷۸) اما از اینکه دیدن مزرعه و درختان سرسبز فرح‌انگیز است؛ نمی‌توان نتیجه گرفت که وجه شبه زنان به حرث نیز فرح‌انگیز بودن است. در صورتی چنین ادعایی صحیح است که اثبات شود حرث می‌تواند به‌عنوان نمادی از فرح‌زایی به کار رود؛ همان‌گونه که اسد در زبان عربی به‌عنوان نمادی برای شجاعت به کار می‌رود. این در صورتی است که ویژگی مذکور بروز و برجستگی بیشتری نسبت به سایر ویژگی‌های حرث در فرهنگ عرب‌زبانان داشته باشد؛ اما ایشان این برجستگی را اثبات نکرده‌اند؛ بلکه استعمال حرث در مواردی مانند «حرث الآخره» و «حرث الدنيا» (شوری، ۲۰) خلاف آن را نشان می‌دهد. (دهقان، مجید، جنسیت و زبان قرآن، مرکز تحقیقات زن و خانواده، ص ۲۲۴-۲۲۵)

که درنهایت در پاسخ به ودود می‌توان این نمونه را مثال زد که تنها مردان مؤمن را به‌طور مستقیم مورد خطاب قرار نداده است.

همچنین با توجه به نظر برخی مفسران؛ تفسیر کتاب الهی جز در سایه یک‌رشته علوم لفظی و عقلی و موهبت الهی امکان‌پذیر نیست، از جمله:

۱- شناخت الفاظ که متکفل آن علم لغت است.

۲- مناسبت برخی از الفاظ با برخی دیگر که بیانگر آن، علم اشتقاق است.

۳- شناسایی عوارض الفاظ یعنی صیغه سازی و اعراب آخر کلمه که بیانگر آن علم صرف و نحو است.

۴- شناسایی قرائات مختلف.

۵- شأن نزول آیات بالأخص آنچه مربوط به سرگذشت پیشینیان است و از آن به علم آثار و اخبار نام می‌برند.

۶- آنچه از رسول خدا درباره مجملات و مبهمات قرآن نقل گشته است؛ مانند گفتار رسول خدا درباره نماز و زکات که شرح آن‌ها در سنت پیامبر است.

۷- شناسایی ناسخ و منسوخ، عام و خاص و مسائل اجتماعی و اختلافی که از آن‌ها در علم اصول بحث می‌شود.

۸- شناسایی احکام دین و آداب آن و سیاست‌های اسلامی که علم فقه از آن‌ها بحث می‌کند.

۹- شناسایی ادله و براهین عقلی که از آن‌ها در علم کلام گفتگو می‌شود.

۱۰- علم موهبتی که خدا آن را در اختیار کسی قرار می‌دهد که بداند و عمل کند؛ سپس از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نقل می‌کند که حکمت روزی به سخن درآمد و چنین گفت: «من أرادنی فلیعمل بأحسن ما علم؛ هرکس خواهان حکومت است به آنچه که می‌داند به نحو احسن عمل کند.»

سپس می‌گوید: این موهبت الهی در سایه انجام کارهای صالح رخ می‌دهد و لذا قرآن می‌فرماید: «والذین اهتدوا و زادهم هدی»؛ کسانی که هدایت یافته‌اند و به آنچه می‌دانند عمل کرده‌اند، بر هدایتشان می‌افزاییم. (محمد/۱۷)

آنگاه می‌فرمایند: «آگاهی از این علوم به همراه موهبت الهی سبب می‌شود که مفسر از هرگونه تفسیر به رأی بیرون آید؛ از این رو تفسیر به رأی از آن گروهی است که این ابزار و ادوات نزد او فراهم نباشد؛ این گروه طبعاً راه تخمین و گمان پیش می‌گیرد و چنین فردی خطاکار است؛ هرچند به‌واقع رسد.» (ر.ک: راغب اصفهانی، مقدمه جامع التفاسیر، دارالدعوه، ۱۳۶۳ ه.ش.)

زیرا قرآن دارای ظاهر و باطنی است، ظاهر آن حکم و فرمان، درون آن علم و دانش است؛ مقصود از باطن معانی تودرتوی به اصطلاح سلسله دار آیه است که می‌توان از معنی نخست به معنی دوم که عمیق‌تر و ژرف‌تر است پی برد؛ اما درعین حال همه این معانی تودرتو که به صورت لازم و ملزوم به هم پیوسته‌اند و همگی در ظاهر آیه ریشه‌دارند و لفظی یا جمله‌ای از آیه بر آن گواهی می‌دهد، مسلماً این نوع تفسیر به باطن ممنوع نبوده؛ بلکه مجاز و به یک معنا گواه بر عظمت قرآن است. (جعفر سبحانی، هرمنوتیک، قم: اعتماد، اول، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۲۰).

همچنین اگر بگوییم دین بر ساخته از شرایط تاریخی، اجتماعی و سیاسی است؛ این امر منجر به نگره مارکسیستی خواهد بود؛ که در این صورت وحی را یک جهش معنا خواهند کرد و ایشان زمان خاص نزول را

در نظر نمی‌گیرند؛ بلکه بازمان بودن را در نظر می‌گیرند (به این معنا که ناظر بر زمان هست) البته این امر با مباحث سنتی ما تداخلی ندارد.

نتیجه

در ایرادهای سابق بر نظرات آمنه و دود بیان شد که؛ اولاً انگیزه نزول قرآن تاریخی نیست، پس اصل اینکه قرآن در پی حوادث نازل شده باشد را منکر شدیم و این نوع تفسیر، مصداق بارز تفسیر به رأی است که هیچ‌گونه ارزش علمی ندارد؛ چراکه قرآن دارای بطون متعدد است؛ لذا هر آیه می‌تواند بیانگر اسباب النزول و مصداق‌های متعدد باشد. این ویژگی، رمز جاودانگی و هدایتگری قرآن در تمام اعصار است؛ چراکه یک آیه در هر زمان و موقعیتی قابلیت حمل مسائل مختلف را داراست. ثانیاً بیان سبب نزول یا مصداقی خاص محدودکننده معنای آیه نیست. در واقع، این امر نشان می‌دهد که قرآن به غرض هدایت و تربیت الهی مخاطبان نازل شده و از این رو نمی‌تواند بی‌ارتباط با مسائل و موقعیت فرهنگی و اجتماعی مخاطبان با آن‌ها گفت‌وگو کند و هادی آن‌ها باشد؛ اما مسئله این است که این التفات به مسائل عینی عصر نزول به گونه‌ای نیست که قرآن را به یک محصول فرهنگی و متنی تاریخی تبدیل کند که در حصار تنگ اقتضائات آن عصر محدود گردد و برای اعصار دیگر قابل توجه باشد و یا مضامین باطل برخاسته از جهل و عقب‌ماندگی فرهنگ آن عصر در درون‌مایه و حیانی راه یابد؛ بلکه قرآن در عین عطف توجه به مسائل و حوادث عصر نبوی هرگز در برابر عناصر فرهنگی و اجتماعی آن عصر منفعل نبوده و با برخوردی فعال رویکردی اصلاحی در پیش می‌گیرد.

افزون بر این، نباید فراموش کرد که تفسیر یک مفسر رأی و نظر تمام مفسران به شمار نمی‌رود؛ بر این اساس قرآن برای هدایت انسان‌ها نازل شده و متأثر از شرایط بعث در نازل شدن است نه در محتوا؛ از این رو اگر تاریخ‌مندی به یک معنا ناظر بر اتفاقات تاریخ باشد صحیح است اما اگر به معنای برساخته تاریخ باشد؛ پذیرش آن غلط خواهد بود.

فهرست منابع

❖ قرآن کریم

۱. آیتی، عبدالمحمد، ۱۳۷۴، ترجمه قرآن کریم، تهران: سروش
۲. الهی قمشه ای، مهدی، ۱۳۸۰، ترجمه قرآن کریم، قم: انتشارات فاطمه الزهراء.
۳. دهقان، مجید، ۱۳۹۴ ه.ش، جنسیت و زبان قرآن، مرکز تحقیقات زن و خانواده.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۶۳ ه.ش، مقدمه جامع التفاسیر، کویت، دارالدعوه.

۵. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۱ ه.ش، هرمنوتیک، قم: اعتماد، اول.
۶. شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۹۰ ه.ش؛ دین پژوهی (شناخت فلسفه دین)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه دینی.
۷. طبری، محمدبن جریر، ۱۴۱۵ ق، جامع البیان، بیروت: دارالفکر
۸. عرب صالحی، محمد، مقاله مبانی تاریخمندی قرآن و تحلیل و نقد مبنای وحی شناسی آن، فصلنامه فلسفه دین، دوره ۱۳، ش ۴.
۹. فولادوند، محمد مهدی، ۱۴۱۵ ق، ترجمه قرآن کریم، قم: دارالقرآن الکریم.
۱۰. مختاری مازندرانی، محمد حسین، ۱۳۹۲ ه.ش، سلسله بحث های خارج اصول فقه (جلد اول)، قم: عروۀ الوثقی.
۱۱. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران؛ بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۲. نووی، یحیی بن شرف محی الدین، ۱۴۰۷ ق، شرح صحیح مسلم، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۳. احمد واعظی، ۱۳۸۰، درآمدی بر هرمنوتیک (هرمنوتیک فلسفی گادامر)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه دینی.
- منابع انگلیسی:

۱. Gdamer Hans, Truth and Method, Caontimum, New York, ۱۹۹۴
۲. Wadud, Inside the Gender Jihad
Wadud; Amina. Inside the Gender Jihad: women's reform in Islam. Oxford: Oneworld, ۲۰۰۶.
۳. Barlas, "Believing Women"
Barlas, Asma "Believing women in islam: unreading patriarchal interpretations of the qur'an. austin: university of texas press, ۲۰۰۲.
۴. Wadud, "Qur'an, Gender, and Interpretive
"Qur'an, Gender, and Interpretive Possibilities." Hawa ۲,۳
(۲۰۰۴.)
۵. ----- "Qur'an and women: Rereading the sacred text from a woman's perspective. New York: Oxford University Press, ۱۹۹۹