

تأملی بر «شرک جنسیتی» در خوانش‌های زن‌مدارانه از قرآن

مرضیه محمص * آتنا بهادری**

چکیده

اندیشه‌های زن‌مدارانه با تمرکز بر آیات قرآنی دال بر مفاهیم جنسیت، اثبات برابری جنسیتی میان مردان و زنان را هدف قرار داده‌اند. در این پژوهش، با روش توصیفی-تحلیلی خاستگاه ایده‌ی «شرک جنسیتی» در خوانش‌های زن‌مدارانه از قرآن بررسی می‌شود. مروجین این دیدگاه معتقدند، باور به جایگاه برتر مردان نقض‌کننده‌ی فهم توحیدی از خداوند است و تفاسیر قرآنی که ذیل آیاتی نظیر ۳۴ سوره‌ی نساء و ۲۲ سوره‌ی صافات، اندیشه‌های مبتنی بر برتری مردان را تقویت می‌کنند و مروج لزوم اطاعت زنان از همسران هستند، شرک‌آلودند، لکن بازاندیشی اسلامی در مورد مؤلفه‌های ایده‌ی شرک جنسیتی حاکی از آن است که پذیرش راستین توحید، تلقی متمایز از دو واژه‌ی تساوی و عدالت و باور به هماهنگی نیازها و توانایی‌های جنسیتی، مفاهیم مطرح‌شده در ایده‌ی شرک جنسیتی را تصحیح می‌کند. همچنین ناهماهنگی مقدمات و نتایج، تصویرسازی‌های مخدوش از آموزه‌های دینی و عدم استقصای جامع منابع مرتبط نقدهای تأمل‌برانگیزی وارد بر این ایده است.

واژگان کلیدی

قرآن کریم، شرک جنسیتی، فمینیسم، زن‌مداری.

* عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده الهیات و ادیان (m_mohases@sbu.ac.ir).

** عضو هیئت علمی دانشگاه الزهرا (عالیه) (a.bahadori@alzahra.ac.ir).

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱/۲۲

۱- مقدمه و بیان مسئله

در سال‌های اخیر، خوانش‌های زن‌مدارانه از قرآن در ادبیات دفاع از حقوق زنان دیده می‌شود. از اواخر قرن ۲۰ میلادی، دیدگاه‌های زن‌مدارانه‌ی غربی از طریق آثار مکتوب نویسندگان مسلمان به کشورهای اسلامی راه یافت. این نویسندگان تجددگرا، با تفسیر و استنباط جدیدی از آموزه‌های قرآن کریم سعی کردند برابری جنسیتی میان مردان و زنان را یک اصل بنیادی قرآن معرفی کنند. برخی از آنها برای اثبات استنباط جدید خود از آیات قرآن رویکرد تاریخی را اتخاذ کردند و با بررسی تحولات گوناگون تاریخ جاهلیت و عرب عصر نزول قرآن الگویی متفاوت در مورد برابری جنسیتی زنان و مردان مطرح کردند (Ahmed, 1992:34; Mernissi, 1992:15). برخی دیگر رویکرد حقوقی را اتخاذ کردند و با بیان مباحث فقهی - حقوقی، سعی کردند، تغییرات کلانی در نظام حقوقی زنان متناسب با دیدگاه‌های برابری‌طلبانه‌ی فمینیستی به وجود آورند (Mirhosseini, 1999:12; Abou El Fadl, 2001:29). برخی نیز با تأکید بر مباحث هرمنوتیکی و تفسیری واژگان قرآنی دال بر مفاهیم جنسیت را مطابق با اصل برابری جنسیت تفسیر کردند (Wadud, 2009:56; Barlas, 1999:45). بسیاری از این مباحث در آثار نویسندگانی مانند میریام کوک^۱، آمیمه ابوبکر^۲ و به خصوص مارگوت بادران^۳ دیده می‌شود.

باید اذعان کرد، هجمه به برداشت‌های مردسالارانه از قرآن کریم در طول تاریخ جهان اسلام و در مقابل ارائه‌ی خوانشی متناسب با اندیشه‌های برابری‌طلبان (Hammer, 2012:14)، بن‌مایه‌ی مساعی آنهاست. نویسندگان این مقاله تلاش کردند با بررسی و دقت در استنباط‌های زن‌مدارانه در آثار دهه‌ی اخیر، گفتمانی روشنی‌بخش از آنها ارائه دهند. این نوشتار با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای و اسناد با شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی، اهداف ذیل را دنبال می‌کند:

- تبیین ایده‌ی «شرک جنسیتی» بر مبنای خوانش‌های زن‌مدارانه؛
- نقد و بررسی و توجه به نقاط قوت و ضعف این خوانش‌ها؛
- ارائه‌ی ظرافت‌های مطرح در خوانش‌های میانه‌رو در بستر آیات مرتبط.

1. Miriam Cooke
2. Omaila Abou- bakr
3. Margot Badran

۲- پیشینه‌ی پژوهش

مطالعه‌ی خوانش‌های زن‌مدارانه از قرآن پیشینه‌ی محدودی دارد؛ چه‌بسا نگرش این نوع مطالعات به زبان انگلیسی، باعث شده است، مسلمانان کمتر از محتوای آراء و نظرات این نویسندگان آگاه شوند و کمی دیر به شبهات مطرح در این آثار را پاسخ دهند.

آثار ذیل به نحو اعم، به خوانش‌های زن‌مدارانه توجه کرده‌اند:

کریمی بنادکوکى و هدایت‌زاده در تحقیقی «اصول گرایش فمینیستی در تفسیر قرآن» را معرفی و ارزیابی کردند (کریمی بنادکوکى و هدایت‌زاده، ۱۳۹۴). فروغ پارسا در تحقیق خود به قرائت زن‌مدارانه از قرآن پرداخته است (پارسا، ۱۳۹۴). عباسی و موسوی نیز قرائتی زن‌محور از قرآن را بررسی کرده‌اند (عباسی و موسوی، ۱۳۹۴). بدره و همکاران نیز در پژوهش خود دیدگاه‌های عزیزه الحبرى و کشیا علی را مقایسه کرده‌اند (بدره و همکاران، ۱۳۹۴). همچنین شیرزاد و همکاران در تحقیق خود با عنوان «رهیافتی زبان‌شناختی به برابری جنسیتی در قرآن کریم» فمینیسم اسلامی را نقد کرده‌اند (شیرزاد و همکاران، ۱۳۹۵).

۳- مفهوم «خوانش زن‌مدارانه»

زن‌گرایی اسلامی از جنبش دفاع از حقوق زن (فمینیسم) در غرب تأثیر پذیرفته است. هر چند فمینیسم مبنای محکمی ندارد، اما جریان فمینیستی توانسته موجی را ایجاد کند و سرعت انتشار آن در جهان اسلام چشم‌گیر بوده است (هدایت‌نیا، ۱۳۹۶: ۱۸). از اولین پیشگامان آن قاسم امین نویسنده‌ی مصری است که در *تحریر المرأة و المرأة الجديدة* کوشید، آیات را به طرفداری از زن تأویل و تفسیر کند. پس از او فعالان دیگری مانند فاطمه مرنیسی (جامعه‌شناس مراکشی)، رفعت حسن (استاد دانشگاه پاکستانی)، عزیزه الحبرى (حقوق‌دان لبنانی)، آمنه ودود (استاد دانشگاه آفریقایی-آمریکایی)، اسماء بارلاس (محقق مسلمان پاکستانی) و لیلا احمد مصری آثار مهمی در دفاع از زن نگاشته‌اند و مبنای آنها در استنباط زن‌مدارانه از قرآن برابری جنسیتی است (پارسا، ۱۳۹۴: ۵۷-۵۳).

به اعتقاد این نویسندگان، برخی پیش‌فرض‌های کلامی مفسران، به کار نگرفتن هرمنوتیک در تفسیر قرآن و بی‌توجهی به برداشت‌های جنسیتی زبان قرآن باعث پدیدارشدن استنباط مردسالارانه از قرآن شده است؛ پیش‌فرض‌های ذهنی، تمایلات، منافع، بافت و محیط زندگی افراد در فهم ایشان از قرآن تأثیر مستقیمی دارد. همچنین از آنجا که از نظر تاریخی تقریباً فقط مردان قرآن را تفسیر کرده‌اند، احتمالاً در تفسیرشان تمایلات و منافع مردانه لحاظ شده است. البته این گروه

نگرش‌های زنانه را در فهم قرآن آزاد نمی‌دانند، ولی بر این حقیقت تأکید می‌کنند که خداوند جنسیت ندارد و آیات قرآن نیز باید براساس همین معیار تفسیر شود (Barlas, 2006: 261).

۴- بازخوانی ایده‌ی «شرک جنسیتی»

محققان زن‌محور، بر این نکته تأکید می‌کنند که خداوند یکتا، یگانه و تجزیه‌ناپذیر است و صفت تجزیه‌ناپذیری خداوند از قدرت الهی نشئت گرفته است و بر همه‌ی مخلوقات احاطه دارد. ایشان معتقدند که خداوند حاکم مطلق است و هیچ‌کس (خدایان دیگر یا شرکای الهی یا اولاد یا بشر) نمی‌تواند در حاکمیت او سهیم باشد (Barlas, 2002: 96). همه‌ی مخلوقات تحت فرمان خالق قادر مطلق هستند و مخلوقات در دو قلمرو جسمانی و مابعدالطبیعی کثرت و گوناگونی دارند (Wadud, 2006:28).

به‌عبارت‌دیگر، همه‌ی آفریده‌های الهی نشانه‌ی یگانگی و وحدت او هستند. علاوه‌براین، خداوند خود را به‌واسطه‌ی مخلوقات نمایان کرده است (Ibid:34). پس یکی از اهداف اصلی قرآن تذکر به بشریت درباره‌ی وحدانیت خداوند است و به انسان وجود خدای یگانه را یادآوری می‌کند (Ibid:13). اگرچه، انسان فقط می‌تواند تلاش کند تا با استفاده از دانش و ظرفیت محدود خود پیام وحی الهی را بفهمد، لکن توانایی او برای کسب و درک کامل پیام خداوند محدود است، زیرا خصوصیت‌های انسانی و تجربه‌ی او در زمان و مکان محصور است. این تنها خداوند است که دانای کل است؛ هیچ انسانی نمی‌تواند به سطح معرفت و آگاهی الهی دست یابد. هر عملی که تصدیق به یگانگی خداوند را انکار یا رد کند، مثل بت‌پرستی یا نسبت‌دادن برابری یا شباهت به خداوند، شرک است و تعمیم نمادین سلطه‌ی خداوند به دیگران است و شرک از سنگین‌ترین گناهان است (Barlas, 2002:96).

خوانش‌های زن‌مدارانه بیان می‌کند که ایجاد سلسله‌مراتب بین انسان‌ها به قصد ارزیابی و سنجش برتری یک فرد یا گروه بر دیگران، عهده‌دارشدن نقشی است که منحصر به خداوند است؛ لذا اگر انسان‌ها بخواهند نقش خداوند را در قضاوت بین آدمیان عهده‌دار شوند، مرتکب گناه شرک شده‌اند. ودود چنین استدلال می‌کند که وقتی فردی خویش را بالاتر از دیگری قلمداد کند، یعنی حضور خداوند را کم‌رنگ یا نادیده گرفته است و این فرد «خودمحور» است و به گناه شرک مبتلا شده است (Wadud, 2006:78). وی با تأکید بر ویژگی استکباری ابلیس و تبعیت نکردن از اراده‌ی الهی، وجود هر درجه از استکبار را ریشه‌ی انواع ظلم‌های اجتماعی داشته است (Wadud, 2009:103).

با این دلایل، مفسران تساوی‌طلب با استناد به اصل توحید، تبعیض جنسیتی را نقض قدرت و یگانگی بی‌انتهای خداوند می‌دانند. آنها باور به جایگاه برتر مردان را ناقض فهم توحیدی از خداوند می‌دانند و مدعی‌اند آن دسته از تفسیرهای قرآنی که اندیشه‌های مبتنی بر برتری مردان را تقویت می‌کنند، شرک‌آلودند.

انتقاد صریح مفسران زن‌مدار به تفسیر متداول آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی نساء (آیه‌ی قوامیت) به‌طور خاص نشان‌دهنده‌ی این رویکرد است. خوانش‌های زن‌مدارانه تفاسیری را که پس از ضرورت اطاعت از خدا، مروج لزوم اطاعت زنان از همسران هستند و همچنین «نشوز زنان» را به‌معنای نافرمانی از همسران تلقی می‌کنند، نادرست و شرک‌آلود می‌دانند (Esack, 1997:215).

بارلاس دیدگاه‌های مؤید اطاعت زنانه را به این معنا می‌داند که برای مردان اقتداری خداگونه قلمداد می‌کنند و این ناقض مفهوم توحید و اصل تقسیم‌ناپذیری سلطه‌ی الهی است (Barlas, 2002:108). سعیدیه شیخ نیز اقتدار مردانه و سلسله‌مراتب زناشویی در روابط میان زنان و مردان مؤمن را تخطئه کرده (Shaikh, 1997:61-62) و مدعی است که در این دیدگاه، رابطه‌ی خاشعانه‌ی زن نسبت به خداوند بار دیگر در رابطه‌ی بین زن و شوهر تکرار شده است (Ibid: 49-73).

بنابراین، از یک‌سو، لازمه‌ی اطاعت زن از خداوند را اطاعت او از شوهر می‌داند و اقتدار خداوند و مردان را هم‌راستای هم قرار می‌دهد (Barlas, 2002:106) و از سوی دیگر، رابطه‌ی زنان مؤمن با خداوند امری درجه‌ی دو و فرعی محسوب شده است و فقط با اصلاح رابطه‌ی آنها با شوهرانشان میسر می‌شود و اگر القاب خداگونه به مردان اطلاق نشود، به‌یقین شفیعیان الهی هستند (Shaikh, 1997:62). بارلاس می‌نویسد: «مرد دانستن خداوند، مرحله‌ی اول ایجاد سلسله‌مراتبی است که مردان خودشان را پایین‌تر از خداوند و بالاتر از زنان قرار دهند؛ به‌این‌معنا که زنجیره‌ی نمادین (یا گاهی واقعی) بین سلطه‌ی خداوند بر انسان‌ها و سلطه‌ی مردان بر زنان وجود دارد» (Barlas, 2002:106).

ودود نظر تفاسیری که طبق آیات ۲۱ تا ۲۲ سوره‌ی صافات^۱ و ۵۴ تا ۵۶ سوره‌ی یس^۲ مردان را مسئول مستقیم تعیین سرنوشت همسران (أزواجهم) می‌دانند، نادرست و متناقض با فهم مبانی اسلامی می‌داند (Wadud, 1999:55).

۱. هَذَا يَوْمَ الْقَضَاءِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿۱۰﴾ احشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿۱۱﴾ «این است همان روز داوری که آن را تکذیب می‌کردید. کسانی را که ستم کرده‌اند، با ازواجشان و آنچه غیر از خدا می‌پرستیده‌اند».

۲. «فَالْيَوْمَ لَا تَنْظُمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿۱۰۰﴾ إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ﴿۱۰۱﴾ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرْنَابِكِ مُتَكِنُونَ ﴿۱۰۲﴾ «امروز بر کسی هیچ ستم نمی‌رود، جز در برابر آنچه کرده‌اید پاداشی نخواهد یافت. در این روز، اهل بهشت کار و باری خوش در پیش دارند. آنها با ازواجشان در زیر سایه‌ها بر تخت‌ها تکیه می‌زنند».

از منظر خوانش‌های زن‌مدارانه، مفسرانی که در تفسیر آیات مذکور، بر نقش مهم مردان در قضاوت و پاداش اعمال همسران تأکید می‌کنند، به خطا رفته‌اند، زیرا تأکید قرآن بر پاداش مبتنی بر اعمال هر فرد است (Wadud, 1999:56) و هر فرد صرف‌نظر از نسبتش با دیگران و تنها براساس اعمال خویش قضاوت می‌شود. رفعت حسن بر این باور است که اسلام ایده‌ی وجود هرگونه واسطه‌ی میان خالق و انسان مؤمن برای کسب رستگاری را رد می‌کند. این یکی از باورهای اصلی اسلام است که هر فرد (چه زن و چه مرد) برای اعمال فردی‌اش پاسخ‌گو و مسئول است، پس چگونه شوهر می‌تواند گذرگاه همسرش به بهشت یا جهنم باشد و سرنوشت نهایی او را تعیین کند؟! وی درباره‌ی حدیث مشهور منسوب به پیامبر (ﷺ) که نقل می‌کند: «اگر جایز بود انسانی بر انسان دیگر سجده کند، دستور می‌دادم زن بر شوهرش سجده کند» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵، ص ۵۰۸)، این نظر را دارد که در این روایت، پیامبر (ﷺ) برخلاف درون‌مایه‌ی پیام الهی‌اش آرزو دارد که زنان به‌طور لفظی یا نمادین شوهرانشان را عبادت کنند (Hassan, 1991:59). از نظر وی، چنین حدیثی مرد را نه تنها برتر از زن بلکه در عمل خدای زن قلمداد می‌کند و بدتر اینکه این توجه را به پیامبر (ﷺ) نسبت می‌دهد، زیرا محتوای آن اساس توحید را نقض می‌کند و باید اعتماد نکردنی فرض شود و اعتباری ندارد. تفاسیر مبتنی بر چنین فرضیاتی، اقتدار را متعلق به مردان می‌دانند؛ در حالی که طبق مفهوم توحید اقتدار تنها به خداوند تعلق دارد (Ibid: 58). پیوند اقتدار مردانه با اقتدار خداوند نقض حاکمیت خداوند است و معادل شرک به حساب می‌آید، حال آنکه خداوند بی‌همتا و توصیف‌ناشدنی است (Barlas, 2002:105).

بدین ترتیب، اندیشمندان برابری‌طلب از مفسران حامی سلطه‌ی مردانه، انتقاد می‌کنند و بر این اندیشه تأکید دارند. جهان‌بینی قرآنی مجموعه عقاید منسجمی است که با توحید و نفی شرک آغاز می‌شود و روابط اجتماعی انسان را شکل می‌دهد؛ لذا غفلت از این نکته، موجب تحریف و کج‌فهمی بسیاری از مفاهیم قرآنی و گرفتارشدن در دام استدلال شیطانی می‌شود. از این منظر واحد بودن خداوند شکل‌دهنده‌ی عدالت و تساوی در همه‌ی مخلوقات و وجوه مختلف زندگی خانوادگی و اجتماعی است (Hibri, 2006:238).

۵- بازاندیشی اسلامی مؤلفه‌های شرک جنسیتی

مراجعه‌ی تفصیلی به منابع اسلامی با هدف بازخوانی مؤلفه‌های تأثیرگذار در تأیید یا رد ایده‌ی شرک جنسیتی باعث درک بهتر موضوع می‌شود:

۵-۱. توحید محوری در اسلام

باور به توحید به معنای اعتقاد به استمرار آفرینش و تدبیر هستی توسط خداوند بن‌مایه‌ی اندیشه‌ی اسلامی است (سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۶۴)؛ لذا این باور هیچ‌گونه خدشه‌ای را در توحید نظری و عملی نمی‌پذیرد. اندیشه‌ها و رفتارهای اسلامی از خدا آغاز می‌شود و به خدا پایان می‌یابد (مطهری، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۲۴۸). از منظر مفسران روح توحید در اخلاق اسلامی و روح اخلاق در اعمالی که افراد مجتمع مکلف به انجام آن هستند، ساری و جاری است و همه‌ی اجزای دین اگر خوب تجزیه و تحلیل شود به توحید برمی‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲۳).

بنابراین، مکتب توحیدی مبتنی بر آیات قرآنی، با رویکرد تربیتی قرآن کریم پیوند محکمی دارد. در رویکرد تربیتی، آیات به تدریج نازل می‌شود و مباحث یکجا و کامل عرضه نمی‌شود، بلکه از هر بحث، آن مقدار که به کار تربیت مخاطب آید، عرضه می‌شود (بهجت‌پور، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۲۴۸) و بندگی موحدانه و اطاعت‌پیشگی در کانون رستگاری قرار دارد. موحد از طریق ارتباط با خدا به رشد ابعاد بینشی، گرایشی و رفتاری خود اهتمام می‌ورزد و رابطه‌اش را با خانواده و جامعه‌ی مؤمنان تنظیم می‌کند. تفاوت مشرک و موحد در تشخیص ندادن نقش یکپارچه و هماهنگ اسباب و علل در زندگی بنده است. مشرکان به یکپارچگی، هماهنگی و سیستمی بودن این اسباب دست نمی‌یابند، در نتیجه آنها را جدا از هم می‌بینند و مشرک می‌شوند، اما موحد به بلوغ فکری می‌رسد و هماهنگ‌دیدن این مجموعه اسباب به‌ظاهر متفرق را درک می‌کند و در نتیجه توحید عبادی با توحید افعالی گره می‌خورد. به عبارت دیگر، پرستش و اطاعت هدف اصلی دعوت توحیدی قرآن است و دیگر ابعاد توحید در خدمت به‌بار نشستن توحید عبادی هستند (همان، ۱۳۸۹: ج ۱، صص ۸۶-۸۳).

بررسی کاربرد واژه‌ی «اطاعت» در ۷۱ مورد از آیات با اسم جلاله‌ی «الله» حاکی از آن است که براساس نگرش توحیدی، اطاعت تنها از فرمان الهی جایز است و از غیر خداوند تنها به اذن الهی مجاز خواهد بود؛ لذا تبعیت از همسر در چارچوب اطاعت‌پذیری از خداوند شکل می‌گیرد. پروای الهی لازمه‌ی انقیاد ماندگار و بصیرت‌افزایی نسبت به خداوند است.

از منظر اندیشوران مسلمان، مخلوق خدا فعل خداست. فعل خدا نشانی از شئون اوست. مخلوقات خداوند، تجلیات فیاضیت او هستند. اعتقاد به وجود مخلوق از آن جهت که مخلوق است، متمم و مکمل اعتقاد به توحید است، نه ضد توحید و اگر این مخلوقات را از او بشناسیم و بدانیم، آنها را درست و مطابق با حقیقت و با دید توحیدی شناخته‌ایم (مطهری، ۱۳۷۲: ج ۲، صص ۱۳۱-۱۲۷).

۵-۲- تمایز دو واژه‌ی تساوی و عدالت

مسلم است که برابری همیشه امری مطلوب نیست و به عدالت منجر نخواهد شد و بدون تردید برابری در شرایطی که موقعیت‌ها یکسان نیستند، خود نوعی بی‌عدالتی است. انسان‌ها علی‌رغم برابری در سرشت انسانی تفاوت‌هایی باهم دارند. نمی‌توان تفاوت‌های فیزیکی را به‌آسانی نادیده گرفت، چه رسد به اینکه نادیده‌گرفتن آنها عادلانه باشد (مندوس، ۱۳۸۲: ۳۲۲). به‌عبارت‌دیگر، اگر تفاوت‌های طبیعی تأیید شود، این تفاوت‌ها منشأ تفاوت‌های اساسی در رفتار می‌شوند. از نظر محققان واقعیت آن است که با وجود پایه‌های زیستی به دلیل قدرت فرهنگی بشر بسیاری از رفتارهای انسانی پیچیده شده‌اند؛ به‌گونه‌ای که ریشه‌یابی زیستی آنها دشوار و گاه غیرممکن می‌شود (نیازی، ۱۳۷۲: ۱۸۷).

براساس شواهد موجود، همیشه در همه‌ی فعالیت‌های مختلف بین زنان و مردان تفاوت‌هایی دیده می‌شود و تجربه اثبات کرده است که بازسازی فکری و روحی زنان و مردان آن‌گونه که مطلوب فمینیست‌هاست، محکوم به فناست (اچ‌یورک، ۱۳۷۸: ۴۱۹). این تفاوت‌ها در کارکردهای متمایز زنان و مردان تأثیر می‌گذارد و رویدادهای زندگی زنان را به‌کلی با تجربه‌های مردانه متفاوت می‌کند (ریترز، ۱۳۷۴: ۴۷۲). البته این تفاوت‌ها به معنای نقص یکی و کمال دیگری نیست و تفاوتی تناسبی است، همانند تناسب اعضای بدن که در عین تفاوت نقش‌ها و کارکردها در کنار هم یک ارگانیسم هدفمند و منظم را تشکیل می‌دهند (مطهری، ۱۳۷۲: ج ۱۹، ص ۱۷۵).

۵-۳- هماهنگی نیازها و توانایی‌های جنسیتی

همان‌گونه که وجود تفاوت‌های طبیعی هدفمند میان زنان و مردان آنها را نیازمند و مکمل یکدیگر می‌کند، می‌تواند مبنای نظام اخلاقی یا حقوقی قرار گیرد که نقش‌ها و رفتارهای مکمل را برای آن دو در حیطه‌ی خانواده در نظر می‌گیرد. این تفاوت‌ها به‌طور طبیعی مردان و زنان را به سوی یکدیگر جذب کرده و در طول تاریخ، خانواده بر پایه‌ی این نیازها شکل گرفته است (نولان، ۱۳۸۰: ۵۶). از نظر مفسران، هدف نهایی از این تفاوت‌ها تسخیر متقابل است، زیرا توانمندی‌ها و نیازهای دوسویه موجب می‌شود که هریک از آنها مسخر دیگری شود و موجب تکمیل آن دو و پیدایش واحد خانواده شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۸، ص ۹۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ج ۱۶، ص ۳۹۱). این امر در حالی است که زن و مرد افزون بر آنکه از نظر وجودشناختی مکمل یکدیگرند، در قالب خانواده نیز عهده‌دار نقش‌های کامل‌کننده‌ی یکدیگر هستند. در رویکرد دینی، تفکیک نقش‌ها از یک‌سو بر تفاوت‌های طبیعی و از سوی دیگر بر پایه‌ی دستورات فقهی و اخلاقی

مبتنی است. به تعبیر دیگر، تفکیک نقش‌ها هم جنبه‌ی انسان‌شناختی و هم جنبه‌ی ارزشی و حقوقی دارد. بخشی از خصوصیات روان‌شناختی و زیست‌شناختی در زنان و مردان وجود دارد که موجب شده است، قواعد دینی نقش‌های متفاوتی را برای آنها در نظر گیرد. بنابراین، بی‌توجهی به وظایف ویژه و نقش‌های متمایز موجب فروپاشی نهاد یکپارچه‌ی خانواده می‌شود. برای حفظ نظام معقولی از جنسیت که در آن به هیچ‌کس ستم نشود، در رویکرد سازمانده‌ی شده‌ی دینی، قوانینی پیش‌بینی شده است که از مردان و زنان انتظاری متفاوت و مکمل یکدیگر دارد (علاسوند، ۱۳۹۰: ج ۱، صص ۱۲۶-۱۲۴).

۵-۳-۱- تنوع تفاوت‌های جنسیتی

در اندیشه‌ی اسلامی، نظام آفرینش از مبدئی خردمند و بر طرحی هدفدار استوار است (دخان: ۳۸) و سستی و کژی در سراسر گیتی راه ندارد (ملک: ۳). بنابراین، همگونی‌ها، ناهمگونی‌ها و اختلاف در ظرفیت‌ها و امکانات دو جنس با غایت مطلوب آفرینش تناسب و هماهنگی کامل دارد. در قرآن کریم، شناخت، فهم و طی مسیر واقعی زندگی انسان به جنس خاصی اختصاص نداشته و اعم از زن و مرد مطرح شده است. جنسیت، در عبد بودن و طی مسیر عبودیت و هدف‌نهایی که قرب خالق و رب است، دیده نمی‌شود و مخاطب وحی شریف، انسان است (دیرباز و وفایی‌صدر، ۱۳۹۴: ۱۹۷).

در آیات قرآنی مربوط به آفرینش انسان،^۱ بدون اشاره به تفاوت‌های میان دو جنس بر برخورداری دو جنس از سرشت و طبیعت روحی واحد تصریح شده است. البته آفرینش انسان مرکب از جسم و روح است و از نظر جسمی، تفاوت‌های طبیعی جنسی متعددی دارد که بر کسی پوشیده نیست. یکی از محققان می‌نویسد: «گونه‌ی انسان یکی است، اما با مردانه و زنانه بودن، هم‌زمان جدا و درهم تنیده است. تفاوت‌های میان زنانگی و مردانگی فقط فرهنگی نیست، بلکه تمایز ذاتی-اکتسابی است. تفاوت‌های زن و مرد اندامی، فیزیولوژیکی، هورمونی و ذهنی است» (مورن، ۱۳۸۴: ۷۸). همین تفاوت‌ها زمینه‌ی درک متقابل، تمایل دوسویه، هماهنگی و همکاری جدی بین دو جنس را فراهم می‌کند.

محدودکردن تفاوت‌های زنان و مردان به تفاوت‌های بیولوژیکی توسط برخی فمینیست‌ها موجب شده است که اختلاف در ذهنیت‌ها و رفتارها به تأثیرات محیطی و فرهنگی نسبت داده شود (ریترز، ۱۳۷۴: ۵۱۷-۴۹۶). نادیده‌گرفتن این تفاوت‌ها، در واقع نادیده‌گرفتن برخی از نیازها

۱. مؤمنون: ۱۴-۱۲؛ ص: ۷۲؛ نساء: ۱؛ اعراف: ۱۸۹

و استعداد‌های طبیعی انسان‌ها و ظلم به آنهاست. از آنجا که وضع قانون برای تأمین به‌حق نیازمندی‌ها و آماده‌سازی عرصه‌ی حیات برای رشد و بالندگی استعداد انسان‌ها و احقاق حقوق آنهاست، می‌بایست آن تفاوت‌ها در وضع قانون و بیان حقوق و وظایف که نتیجه‌ی قانون‌گذاری است، انعکاس یابد و در نتیجه حقوق و وظایفی هماهنگ و متناسب با نقش‌های طبیعی برای هر کدام وضع شود تا آنها را در ایفای نقش‌های طبیعی یاری کند. این امر در قانون‌گذاری اسلامی تجلی یافته و موجب تفاوت‌های بین حقوق و وظایف زن و مرد شده است (جمشیدی، ۱۳۸۵: ۲۴۴).

از ملاحظه‌ی آموزه‌های روایی^۱ نتیجه گرفته می‌شود که طیف متنوع تفاوت‌های بدنی و روانی از جمله میزان تحمل‌پذیری، نوع اندیشه‌ورزی و... مولود تفاوت‌های طبیعی و همچنین تفاوت‌هایی است که اساساً خاستگاه اجتماعی دارد. تفاوت‌هایی که به جنس زن و جنس مرد قوام می‌دهد، واقعیت‌هایی حکیمانه‌اند که دست تدبیر الهی آنها را بخشی از نظام احسن وجود قرار داده است و منشأ کمال و موجب احساس نیاز متقابل و موجب بقای زندگی اجتماعی و تحکیم پیوندها می‌شود. نادیده گرفتن این تفاوت‌ها که چیزی جز رحمت و حکمت الهی نیست، به معنای مبارزه با واقعیات انکارناپذیری است. بنابراین، کاملاً منطقی است که برخی تفاوت‌های حکیمانه‌ی تکوینی زمینه‌ساز برخی اختلافات حقوقی احکام تشریعی باشد و موقعیت‌های متفاوتی ایجاد کند و باعث تفاوت نقش‌ها شود؛ لذا تفاوت نقش‌ها نه تنها نشانه‌ی کم‌اهمیتی اعضا نیست، بلکه ضامن هماهنگی مجموعه و مانع بروز اختلال در این پیکر واحد است (چراغی کوتیانی، ۱۳۸۹: ۱۰۲-۹۹).

از این منظر، تفاوت‌های زن و مرد بر پایه‌ی طرح حکیمانه‌ی آفرینش است و هر دو جنس یا ویژگی‌هایشان ارزشمندند و بین این تفاوت‌ها و انتظاراتی که از هر دو جنس وجود دارد، رابطه‌ی مستقیم برقرار است. بنابر تفاوت‌ها و انتظارات یادشده، در شریعت نظام حقوقی معینی بین زنان و مردان برقرار شده است. در این نظام، هم نقش‌های طبیعی و هم نقشی که دو صنف باید بر اساس قانون برعهده گیرند، مکمل یکدیگرند. ایفای نقش‌های مکمل موجب می‌شود، آثاری که از تعاون

۱. نظیر این روایت طولانی شیخ صدوق: «روی حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه (ع) عن جده (ع) عن علي بن أبي طالب (ع) عن النبي (ص) أنه قال له: يا علي! ... ليس على النساء جمعة و لا جماعة و لا أذان و لا إقامة و لا عيادة المريض و لا اتباع جنازة و ... و لا تولي القضاء و...» (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۳۶۴، ح ۵۷۶۲؛ حرعاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۰، ص ۲۱۲ و ج ۲۷، ص ۱۶) (امام صادق (ع) از اجداد مطهرش (ع) از امیرمؤمنان علی (ع) نقل می‌کند که رسول اکرم (ص) به آن حضرت وصیت فرمود: «ای علی! این امور بر زنان واجب نیست: نماز جمعه و جماعت و اذان و اقامه و عیادت بیمار و تشییع جنازه و... و قضاوت کردن.»

یا روایت امیرمؤمنان علی (ع) که می‌فرماید: «عقول النساء فی جمالهن و جمال الرجال فی عقولهم» (صدوق، ۱۴۱۷: ۲۹۸)؛ «عقل زنان در زیبایی ایشان و زیبایی مردان در عقل آنان است»، یعنی زن موظف است یا می‌تواند عقل و اندیشه‌ی انسانی خویش را در ظرافت عاطفه و زیبایی گفتار و رفتار و کیفیت محاوره و مناظره و چگونگی برخورد و حکایت و... ارائه دهد؛ چنان‌که مرد موظف است و می‌تواند هنر خود را در اندیشه‌ی انسانی و تفکر عقلانی خویش آشکار کند (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۳).

و مشارکت هر دو جنس مبتنی بر ایفای نقش‌های متمایز و مکمل در واحدهایی چون خانواده یا اجتماع مورد نظر است، کامل به‌دست آیند (علاسوند، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۱۱۴).

در گفتمان غالب غربی - که بسیاری از تفاوت‌ها نتیجه‌ی تکامل تاریخی بشر و فرایند سازگاری با تغییرات طبیعی و اجتماعی قلمداد می‌شود - نمی‌توان تفاوت‌ها را براساس نقشه‌ای از پیش طراحی‌شده و حکیمانه تحلیل کرد؛ لذا می‌توان انسان‌هایی جدید طراحی کرد، حال آنکه در دیدگاه اسلامی، تلاش برای از میان‌بردن ویژگی‌های متمایزکننده‌ی زن و مرد برخلاف نظم هدفمند آفرینش است.

اندیشمندان شیعی با توجه به نصوص قرآنی و روایی بر این نکته تأکید می‌کنند که «زن در محیط خانواده، دومین عرصه‌ی رشد و بهره‌وری زندگی را طی می‌کند. چنین نیست که او اسباب کمال دیگری شود. زن در همه‌ی مزایای زندگی چه در نقش همسر و چه در نقش مادر سهیم است. طراحی حقوق زن در خانواده نیز باید براساس همین شخصیت مستقل و برابر باشد (مهریزی، ۱۳۸۱: ۶۷)؛ به عبارت دیگر، مسئولیت‌اموری که تحقق آن تنها بن‌مایه‌های وجودی زن را می‌طلبد، نظیر تأمین نیازهای روحی و جنسی برعهده‌ی زن است و در آن بخش که نیاز به توانایی‌های تکوینی مرد است، مانند تأمین نیازهای اقتصادی، مرد مسئول است. پس در جهان‌بینی اسلامی، زن و مرد در عین اشتراک در ماهیت انسانی، طیف متنوعی از تفاوت‌های فطری دارند و این تفاوت‌ها، دلالتی بر نقص یکی و کمال دیگری ندارد.

۵-۳-۲- تناسب آفرینی تفاوت‌های جنسیتی

وجود انسانی که بر مرکب انوثیت سوار است، همچون وجود انسانی است که بر مرکب ذکوریت سوار است. سوارکار هر دو مرکب مشترک است و آن روح انسانی است، اما باید در کنار آن تساوی، واقعیت انکارناپذیر علمی، عینی و محسوس تفاوت‌های جسمی و جنسی بین زن و مرد را پذیرفت. باید دانست زن به لحاظ اتحاد انسانی که با مرد دارد، حق مساوی دارد و همین زن در اختلاف جسمی و جنسی که با مرد دارد، حق متفاوت‌بودن دارد؛ مثل حق حیات، حق عقیده، حق انتخاب، حق آموزش و... و تمام حقوق و تکالیفی که منشأ وضع آنها اختلاف جسمی و جنسی است، بین زن و مرد متفاوت است. این تفاوت بدون آنکه پیام ترجیح را با خود داشته باشد، پیام تناسب را دارد؛ مثل حق زن‌بودن، حق مادر‌بودن و حق دختر‌بودن. بدون شک پیام همه‌ی ادیان ابراهیمی و وجدان‌های بیدار و سالم انسانی این است که در هستی یک حقیقت بالا و یک معرفت برین وجود دارد و همه چه زن و چه مرد، باید به سوی آن کمال مطلق حرکت کنند و در هر دو جنس، هم

سرمایه‌ی میل به کمال و هم دست‌مایه‌ی نیل به کمال وجود دارد. در نگرش فمینیستی، نفی تبعیض در نفی تفاوت است و راه نفی تفاوت هم نفی تفاوت‌های زنانه شناخته شده است؛ لذا خیلی آرام و خزانده به زنان القاء می‌کنند که مردان بهترند! پس زنان به هر قیمتی مثل مردان شوند! این نگاه روح فمینیسم را مردمحورانه کرده است. مجموعه آیات و روایات نشان‌دهنده‌ی آن است که نگاه اسلام به زن و مرد یک نگاه انسانی است و اساساً ذکوریت و انوئیت را ضمن آنکه واقعی می‌داند، فاقد اعتبار حقیقی می‌بیند و اعتبار حقیقی فقط متعلق به انسانیت است که هم زن و هم مرد باید بدان برسد. زن و مرد در اصل منزلت وجودی با هم همبستگی تام دارند و هر دو شایسته‌ی تکریم‌اند. و در حوزه‌ی عمل و کارکرد، زن و مرد با هم هم‌طرازند. آنچه یکی را بر دیگری مرجح می‌کند، تقوی است نه چیز دیگر. در این نگاه، دارندگی مساوی با برآزندگی نیست. رجحان با کمیت‌ها نیست، بلکه رجحان با کمال، کیفیت و تناسب است.

یکی از راهبردهای مهم در حوزه‌ی خانواده، کوشش برای انعطاف‌پذیرتر کردن تفکیک جنسیتی نقش‌ها در قالب افزایش همراهی و مشارکت بیشتر مردان در فعالیت‌های خانگی اعم از مسئولیت‌ها و تفریحات است. چنین تدبیری به افزایش احساس رضایت همسران و کاهش فشارهای روحی ناشی از احساس بی‌عدالتی می‌انجامد. راهبرد دیگر، افزایش اقتدار زنان در چارچوب ضوابط و ارزش‌های دینی است. مسئله‌ی بی‌قدرتی زنان در خانواده از دغدغه‌های اصلی فمینیست‌ها و منشأ مخالفت آنها با نقش‌های جنسیتی است؛ لذا تبیین فلسفه‌ی تمایز نقش‌ها در نگاه اسلامی بسیار اهمیت دارد. در دیدگاه اسلامی، قدرت به مثابه ارزشی غایی و مستقل مطرح نیست تا با ارزش‌های برتر معارض باشد، بلکه فقط هنگامی که در خدمت آن ارزش‌ها قرار گیرد، مطلوب است. از دیگر سو، به دلیل فقدان فرهنگ‌سازی مناسب و ناآشنایی بسیاری از زوجها با حقوق زناشویی، سوءاستفاده‌ی شوهران و تضییع حقوق زنان اتفاق می‌افتد. بنابراین، معرفی دقیق حقوق زناشویی از دیدگاه اسلام در سطح عمومی گام مؤثری برای تقویت الگوی دینی نقش‌های جنسیتی خواهد بود. از نظر اخلاقی نیز با تأمل در سفارش‌های اخلاقی مؤکد اسلام به مردان مانند سفارش به حسن معاشرت با همسران و توجه به خواسته‌های آنها می‌توان به این نتیجه رسید که در الگوی خانوادگی مطلوب به خودداری مردان از توسل به شیوه‌های آمرانه و جابرانه توجه ویژه‌ای شده است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ۲۰۷-۲۰۳).

از منظر روان‌شناسان در التیام‌بخشی روحی و تأمین آرامش خاطر در کانون خانواده زنان نقش محوری و اصلی دارند و این مسئولیتی است که آفرینش بر عهده‌ی آنها گذاشته است و در پی اعطای آن باید پیش‌نیاز انجام دادن آن را نیز تأمین کند. پیش‌نیاز انجام دادن آن چیزی جز

عواطف مثبت بیشتر و توانایی بر ایجاد ارتباط بهتر نیست (اتنیکسون، ۱۳۶۸: ج ۱، صص ۱۱۴ و ۴۱۶؛ مدرسی: ۸۱-۷۹).

۶- رویکرد انتقادی به ایده‌ی شرک جنسیتی

بازخوانی منابع اسلامی، بخشی از کاستی‌های ایده‌ی شرک جنسیتی را هویدا می‌کند، لکن می‌توان با رویکرد دیگری نیز این ایده را نقد کرد.

۶-۱. ناهمگونی مقدمات و نتایج

محققان تساوی‌طلب اگرچه گاهی در استدلال‌های خویش مقدمات صحیحی آورده‌اند، اما در ادامه به‌درستی از آنها استفاده نکرده‌اند؛ برای مثال نظر ودود و رفعت حسن در توجه به روح کلی قرآن سخن سنجیده‌ای است، اما اینکه چگونه می‌توان به این روح دسترسی یافت، محل بحث است. اگر به معیار و میزان بودن سیره‌ی نبوی و ائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام) توجه نشود - چنان‌که رویه‌ی محققان فوق چنین است - چگونه می‌توان به‌درستی به برداشت برابری طلبان جنسیتی - که متفاوت از مفسران قرآن است - اطمینان داشت؟!

نمونه‌ی دیگر از مقدمات صحیح و نتیجه‌ی ناصحیح آنجاست که افرادی همچون بارلاس معتقدند اعمالی نظیر بت‌پرستی، نسبت برابری یا شباهت به خداوند، تعمیم نمادین سلطه‌ی خداوند به دیگران و ایجاد سلسله‌مراتب بین انسان‌ها به‌قصد ارزیابی و سنجش برتری یک فرد یا گروه بر دیگران، از آنجا که تصدیق به یگانگی خداوند را انکار یا رد می‌کنند، شرک‌اند، اما امثال این اندیشه‌وران در توجه به تفاسیر قرآن از یک‌سو بدون استقصاء کامل (به خصوص در آثار شیعه) قضاوت کرده‌اند و از سوی دیگر، مفهوم اطاعت زنان از همسرانشان و حیطة و شروط آن را به‌درستی درک نکرده‌اند. در اینجا نمونه‌ای از آثار تفسیری ذکر می‌شود که نه تنها بوی شرک از آن استشمام نمی‌شود، بلکه با دقت به آیات کریمه‌ی قرآن، حقوق و تکالیف زنان و مردان را به‌خوبی روشن می‌کند.

علامه جوادی آملی در مورد آیه‌ی قوامیت معتقد است که خداوند دو حکم الزامی را در کنار هم ذکر می‌کند؛ از سویی، به زن دستور تمکین به شوهر می‌دهد و از سوی دیگر، به مرد دستور کارپردازی و سرپرستی زن را می‌دهد و این هردو، بیان وظیفه و جریان امور خانواده است و هیچ‌یک نه معیار فضیلت و نه موجب نقص است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۲۷). انجام دادن هردو وظیفه، اطاعت از امر الهی است. ایشان «باء» در «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» و «بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» را برای سببیت دانسته است؛ یعنی خدای سبحان به دو جهت قیوم‌بودن نسبت به

امور خانه را برعهده‌ی شوهر نهاده است: یکی برتری، توانایی، صلابت و مدیریت مرد و دیگری عهده‌داری تأمین و انفاق تمامی هزینه‌ها اعم از هزینه‌های اختصاصی زن و نیازهای منزل (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ج ۱۸، ص ۵۴۵). این مفسر شیعه به نکته‌ای دقت کرده است که تقریباً هیچ مفسری حتی قرآن‌پژوهان فراجنسیتی به آن پی نبرده‌اند: «اگر مردی این دو صفت را نداشت یا از دست داد یا به وظیفه‌اش عمل نکرد، دیگر قیم منزل نخواهد بود و ولایتش بر خانواده رخت برمی‌بندد. سپرده‌شدن مدیریت خانواده و قیومیت بر همسر در خانه و برخی مسئولیت‌های سنگین مانند ولایت و قضا در جامعه به مرد در اثر توانمندی بیشتر او در تدبیر و مدیریت بوده است، نه برای فضیلت و قرب بیشتر او به خدا. ارزش‌های انسانی برای روح ملکوتی انسان است که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و مذکر و مؤنث ندارد و جسم است که مذکر یا مؤنث است و تفاوت‌های ظاهری برای همان (جسم و امور جسمانی) است و ابزاری بیش نبوده است و اندام‌های جسمانی تنها ابزار روح‌اند.» (همان، ج ۱۸، صص ۵۴۶-۵۴۵).

او می‌افزاید که خداوند برای آنکه مردان مغرور و متکبر نشوند، از زنان با اجلال و تکریم و به عظمت یاد کرده است و در مقابل مدیر داخل خانه بودن - که برای مردان فقط وظیفه‌ای اجرایی است - در بیان شایستگی‌های زنان می‌فرماید: «زنان صالح حق‌گرا پیوسته در طاعت الهی، پیرو پروردگار و به فرمان او به پیمان زناشویی و عقد همسری پای‌بندند و همواره از شوهر خود فرمان می‌برند» (همان، ج ۱۸، ص ۵۴۶). بنابراین، اطاعت برای زن همسنگ و برابر تأمین اقتصادی برای مرد است و هرگز نمی‌توان آن را معادل شرک محسوب کرد.

۶-۲- تصویرسازی مخدوش از آموزه‌های دینی

امثال بارلاس، الحبری و سعدیه شیخ نظریه‌ی اطاعت زنانه را اقتدار خداگونه برای مردان و نقض اصل تقسیم‌ناپذیری سلطنت خداوند تلقی کرده‌اند، ولی این مطلب نادرست است. این برداشت ایشان است که سلسله‌مراتب معنوی ایجاد شده، مردان را واسطه‌ی زنان مؤمن و خداوند می‌داند. درحالی‌که اشکال مطرح درباره‌ی دستور الهی مبنی بر اطاعت زنان از شوهران، بر دستور الهی مبنی بر سجده‌ی ملائک بر حضرت آدم (عَلَيْهِ السَّلَام) نیز وارد است.

براساس آیات «أَسْجُدُوا لِآدَمَ» (بقره: ۳۴) و «خَرُّوا لَهُ سُجْدًا» (یوسف: ۱۰۰) همان‌گونه که سجده برای غیر خدا در صورتی که منظور از آن احترام و تکریم غیر خدا و درعین حال خضوع و اطاعت امر خدا بوده باشد، جایز است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۱۲۳)، اطاعت زن از شوهر در سوره‌ی نساء نیز اطاعت غیرمستقیم زن از خداوند است؛ لذا نافرمانی زن از شوهر تحت اطاعت نکردن از

فرمان خداوند قرار می‌گیرد، نه به معنای پرستش شوهر یا اطلاق القاب خداگونه به او و هرگز از آن تعبیر به «شرک» نمی‌شود، زیرا اصل اطاعت از شوهر، همانند اصل سجده بر آدم (عَلَيْهِ السَّلَام)، امثال امر خداوند است. نقد دیگری که یکی از برابری‌طلبان بر حدیث مشهور پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) درباره‌ی سجده‌ی زن بر شوهر وارد کرده نیز باطل است. این روایت^۱ از امام صادق (عَلَيْهِ السَّلَام) است و سند صحیح و قابل اعتمادی دارد.

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام): أَنَّ قَوْمًا أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا رَأَيْنَا أَنَا سَاءً يَسْجُدُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۵۰۸)؛ «گروهی نزد رسول خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) آمدند و عرض کردند: ای رسول خدا مردمانی را دیدیم که در برابر یکدیگر به سجده می‌افتند. پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فرمود: اگر می‌خواستم کسی را به سجده بر دیگری امر کنم، قطعاً به زن فرمان می‌دادم که شوهرش را سجده کند».

۴۳

درباره‌ی این حدیث ذکر نکاتی حائز اهمیت است؛ پیامبر اسلام (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) در درجه‌ی اول خدامحوری را به پیروان خویش آموزش داده است، یعنی امر زن به سجده بر شوهر، منوط به جواز سجده بر غیر خداست و آن هم محال است. پس صحیح نیست این روایت را به «آرزوی پیامبر خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) برای شرک‌ورزیدن زن تعبیر کنیم. در درجه‌ی دوم آن حضرت با این سخن، به اهمیت تحکیم روابط خانوادگی اشاره کرده‌اند، زیرا روابطی که خداوند مدیریت آن را بر عهده‌ی شوهر گذاشته است، با محبت طرفین به یکدیگر تداوم می‌یابد. برای اینکه مرد بتواند به خوبی از عهده‌ی مدیریت زندگی برآید، لازم است زن از وی اطاعت کند.

تفاوت دیگر نگاه مفسران شیعه با برابری‌طلبان، در شرط اطاعت زن از شوهر است. چنان‌که علامه جوادی آملی اولاً اطاعت زن از شوهر را مطلق نمی‌داند و بر اساس آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی نساء فقط در خصوص مسائل زناشویی واجب می‌داند، ثانیاً در شئون زندگی، معیار وجوب اطاعت برای زن، هماهنگی فرمان شوهر با دین خدا و تنها در مواردی است که دستور شوهر با اوامر الهی موافق

۱. صورت دیگر این حدیث در منابع اهل سنت چنین است: انس بن مالک گوید: «خانواده‌ای از انصار شتری داشتند که با آن، آب می‌کشیدند. این شتر به علت خستگی زیاد اجازه نمی‌داد که وسایل را بر او سوار کنند. به‌ناچار نزد پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) رفتند و قضیه را به آن حضرت اطلاع دادند. پیامبر با اصحاب به باغ آن خانواده رفت. شتر به محض دیدن پیامبر جلو آمد و خود را به حالت سجده جلوی او انداخت. اصحاب گفتند: این شتر با اینکه عقل ندارد بر شما سجده کرد، پس ما سزاوارتر به سجده‌ایم. پیامبر خدا (ص) فرمودند: «لَا يَصْلِحُ لِبَشَرٍ أَنْ يَسْجُدَ لِبَشَرٍ وَ لَوْ صِلِحَ لِبَشَرٍ أَنْ يَسْجُدَ لِبَشَرٍ لَأَمَرْتُ الْإِمْرَأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا مِنْ عَظَمِ حَقِّهَا» (سجده شخصی بر شخص دیگر صحیح نیست و اگر صحیح بود، زن را امر می‌کردم که به دلیل حق بزرگ شوهرش بر او، وی را سجده کند (ابن حنبل، بی‌تأیید، ج ۳، ص ۱۵۷)).

باشد و گرنه زن نباید پیروی کند، چون زن مطیع و قانت برای خداست (جوادی آملی: ج ۱۸، ص ۵۴۶). در برابر ادعایی که زن نمی‌تواند مستقیم با خدا رابطه داشته باشد و مردان واسطه و میانجی بین زنان و خداوند هستند، جوادی آملی بر اساس آیه‌ی «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً»^۱ معتقد است که در رسیدن به حیات طیبه فقط حسن فعلی (عمل صالح) و حسن فاعلی (مؤمن بودن روح) نقش دارد، خواه بدن مؤنث باشد یا مذکر. جمله‌ی «هُوَ مُؤْمِنٌ» یعنی جان باید مؤمن باشد و جمله‌ی «عَمِلَ صَالِحًا» یعنی عمل باید صالح باشد. بنابراین، در انجام اوامر و نواهی الهی روح و جان مؤمنانه مدنظر است، نه جسم و جنسیت مؤمنانه.

مطلب دیگری که یکی از محققان زن‌مدار به آن تمسک کرده است، ادعای تفاسیری است که مردان را تعیین‌کننده‌ی سرنوشت اخروی همسرانشان می‌دانند؛ اگرچه، نویسنده بدون ذکر تفاسیر مزبور و تعابیر آنها به مقاله‌ی یک نشریه استناد کرده است، لکن در مقاله‌ی مزبور نیز مطلب تأمل‌برانگیزی یافت نشد. احتمالاً مقصود تفاسیر به‌درستی فهمیده نشده است؛ چنان‌که به‌نظر می‌رسد در انتساب ادعای مذکور بودن خداوند در برخی از تفاسیر اشتباه برداشت شده است. این مسئله به ویژگی زبان عربی برمی‌گردد که چاره‌ای جز مذکر یا مؤنث بودن الفاظ آن نیست و برخی از اندیشمندان برابری طلب نظیر بارلاس، خود، بر آن تأکید داشته‌اند.

در هر صورت، تفاسیر شیعه به استناد آیات قرآن اظهار می‌دارند که هر فرد تنها برای اعمال خود قضاوت می‌شود، نه برای اعمال دیگران (حتی همسر خویش) و عبارت «الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْوَاجَهُمْ»^۲ را چنین تفسیر می‌کنند: «ظالمان به همراه قرین‌های شیطانی یا افراد شبیه‌شان یا همسران کافرشان» (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ص ۶۸۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۷، ص ۱۳۱)؛ نه اینکه زنان مؤمن بدون توجه به اعمالشان به جرم شوهرانشان محکوم شده باشند. عبارت «هُمُ وَ أَزْوَاجُهُمْ»^۳ نیز در تفاسیر شیعه به اصحاب بهشتی و همسران مؤمن ایشان در دنیا یا حورالعین و همسران بهشتی ایشان تفسیر شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ص ۶۷۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۷، ص ۱۰۱).

۶-۳- عدم استقصای کامل منابع

روایات مربوط به حقوق همسران متنوع و متعدد است و این مطلب ایجاب می‌کند که منابع اسلامی دقیق و منسجم ملاحظه شود؛ امری که قرآن‌پژوهان زن‌مدار از آن غفلت کرده‌اند. هر

۱. نحل: ۹۷.

۲. صافات: ۲۲.

۳. یس: ۵۶.

روایت تنها بخشی از حقوق مرد یا حقوق زن را ذکر می‌کند؛ چنان‌که برای نمونه، اکتفا به احادیث نبوی ذیل، اعتراض مردان را دربر خواهد داشت.

الف. «أَوْصَانِي جَبْرِئِيلَ بِالْمَرْأَةِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي طَلَاقُهَا إِلَّا مِنْ فَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۰، ص ۱۷۰)؛ «جبرئیل مرا چنان‌که امر زنان سفارش کرد که پنداشتم طلاق ایشان جز به فحشای آشکار، جایز نیست».

ب. «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِنِسَائِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِنِسَائِي» (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۳، ص ۴۴۳)؛ «بهترین شما، بهترین شما با زنان خویش است و من بهترین فرد شما برای زنان خود هستم».

ج. «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي مَا أَكْرَمَ النِّسَاءَ إِلَّا كَرِيمٌ وَلَا أَهَانُهُنَّ إِلَّا لَيْمٌ» (پابنده، ۱۳۷۱: ح ۱۵۲)؛ «بهترین شما کسی است که برای خانواده‌ی خود بهتر است و من از همه‌ی شما برای خانواده‌ی خویش بهترم، جز بزرگمنش‌ها کسی زنان را گرامی نمی‌دارد و جز فرومایگان کسی زنان را خوار نمی‌کند».

بنابراین، برای آگاهی از حقوق و تکالیف همسران اکتفا کردن به چند روایت محدود، صحیح و منطقی نیست و پیامدی نظیر واکنش‌های محققان تساوی‌طلب را در پی دارد که با درنظر گرفتن حدیث سجده‌ی زن بر مرد اقتدار مردانه را با اقتدار خداوند پیوند زدند و نتیجه‌ی آن را نقض حاکمیت خداوند و معادل شرک دانستند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

گروهی از برابری‌طلبان فمینیستی با روش هرمنوتیکی و تفسیری از واژگان قرآنی دال بر جنسیت، برداشت‌هایی منطبق بر اصل برابری جنسیتی عرضه کردند؛ اساس نظر این اندیشه‌وران تبیین اصل توحید است. ایشان معتقدند، بنا بر اینکه خداوند حاکم مطلق است و کسی نمی‌تواند در حاکمیت او سهمیم باشد، هر شرح و تفسیری بر آیات قرآن که فرد یا گروهی را در این حاکمیت سهمیم بداند، رد کرده‌اند و آن را شرک‌آلود می‌دانند. بنابراین مفسرانی که آیه‌ی قوامیت را بر ضرورت اطاعت زن از شوهر تفسیر می‌کنند، برای مردان اقتداری خداگونه قائل‌اند و رابطه‌ی خاشعانه‌ی زن نسبت به همسرش را در راستای رابطه‌ی او با خداوند قلمداد می‌کنند. برابری‌طلبان معتقدند، برخی از این مفسران با مرددانستن خداوند، سلسله‌مراتبی را ایجاد کردند که مردان خودشان را پایین‌تر از خداوند و بالاتر از زنان قرار دهند و برخی نیز طبق آیات قرآن، مردان را مسئول مستقیم تعیین سرنوشت همسرانشان می‌دانند. گذشته از تفسیر آیات، روایاتی نیز به پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) منسوب است که بر پرستش زن به شوهرش امر دارد. اندیشه‌وران زن‌مدار این نوع از احادیث را ناقض اصل توحید می‌دانند.

در مقابل، عالمان شیعه معتقدند که روح توحید در اخلاق اسلامی جاری است و همه‌ی اجزای دین اگر خوب تجزیه و تحلیل شود، به توحید برمی‌گردد. آیات کریمه‌ی قرآن، مفسر و مبین حقیقی خویش را پیامبر اکرم (ﷺ) می‌داند (النحل: ۴۴) و به اطاعت از آن حضرت و اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) امر می‌فرماید (النساء: ۵۹). از این رو اگر قرآن پژوهان برابری طلب به دنبال روح کلی قرآن هستند، این امر جز از راه تأسی به روایات معصومین (علیهم‌السلام)، به دست نمی‌آید. البته این روایات را باید در قالب مجموعه‌ای منسجم و هماهنگ دید؛ امری که اساس روش تفسیری مفسران شیعه است. ایشان به استناد آیات قرآن و احادیث درباره‌ی تفاوت‌های میان زن و مرد چنین نتیجه گرفتند که هر دو جنس سرشت و طبیعت روحی واحدی دارند و تمایزات آنها هم ذاتی و هم اکتسابی است. توانمندی‌ها و نیازهای دوسویه‌ی زن و مرد، موجب تکمیل آنها و پیدایش واحد خانواده می‌شود. بی‌توجهی به وظایف ویژه و نقش‌های متمایز ایشان موجب فروپاشی نهاد یکپارچه‌ی خانواده می‌شود. رویکرد سازمانده‌ی شده‌ی دینی قوانینی از پیش وضع کرده است که از زنان و مردان انتظارهایی متفاوت دارد، ولی محدودسازی تمایزات جنسیتی به تفاوت‌های بیولوژیکی توسط فمینیست‌ها موجب شده است که این امور به تأثیرات محیطی و فرهنگی نسبت داده شود. قانون‌گذار اسلامی این تفاوت‌ها را ضامن هماهنگی مجموعه‌ی خانواده و مانع بروز اختلال در پیکر واحد آن می‌داند، نه نشانگر ترجیح و فضیلت هریک از اعضا بر دیگری. اطاعت زن از شوهر در برابر تأمین مسائل اقتصادی زن توسط شوهر است و البته این اطاعت مطلق نیست و براساس آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی نساء فقط در خصوص مسائل زناشویی واجب است. در شئون زندگی، معیار وجوب اطاعت برای زن هماهنگی فرمان شوهر با دین خداست و تنها در مواردی است که دستور شوهر با اوامر الهی موافق باشد وگرنه زن نباید پیروی کند، چون زن مطیع و قانت برای خداست.

منابع

- ◀ قرآن کریم.
- ◀ اتنیکسون، ریتا و دیگران، ۱۳۶۸. *درآمدی به روان‌شناسی*، ترجمه‌ی حسن مرنندی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ◀ اچ‌یورک، رابرت، ۱۳۷۸. *در سراسیمه‌ی سوی گومرا*، ترجمه‌ی الهه هاشمی حائری، تهران: حکمت.
- ◀ بدره، محسن، عزت‌السادات میرخانی و طوبی شاکری گلپایگانی، «چشم‌انداز جریان موسوم به فمینیسم اسلامی به بازنگری فقه سنتی: کاوش تطبیقی دیدگاه‌های عزیزه الحبری و کشیا علی»، زن در فرهنگ و هنر، ش ۳، (۱۳۹۴).
- ◀ پارسا، فروغ. «قرائت زن‌گرایانه از قرآن»، پژوهش‌نامه زنان، ش ۱۴، (۱۳۹۴).
- ◀ پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۷۱. *نهج‌الفصاحه*، تهران: جاویدان.
- ◀ جمشیدی، اسدالله و دیگران، ۱۳۸۵. *جستاری در هستی‌شناسی زن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ◀ جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳. *زن در آینه‌ی جلال و جمال الهی*، تحقیق محمود لطیفی، قم: إسرائ.
- ◀ _____، ۱۳۹۲. *تفسیر تسنیم*، تحقیق: حسین اشرفی و روح‌الله رزقی، قم: إسرائ.
- ◀ چراغی کوتیانی، اسماعیل، ۱۳۸۹. *خانواده، اسلام و فمینیسم*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ◀ حر عاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴. *تفصیل وسائل‌الشیعه إلى تحصیل مسائل‌الشریعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت لإحیاء التراث.
- ◀ دیرباز، عسگر و فاطمه وفایی‌صدر. «بازنگری مبانی فکری-کلامی الگوهای اجتماعی زن»، *مطالعات راهبردی زنان*، سال ۱۷، ش ۶۸، (تابستان ۱۳۹۴).
- ◀ ریترز، جورج، ۱۳۷۴. *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- ◀ زیبایی‌نژاد، محمدرضا، ۱۳۸۲. *فمینیسم و دانش‌های فمینیستی*، ترجمه و نقد تعدادی از مقالات دایره‌المعارف راتلیج، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ◀ سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲. *الالهیات علی هدی‌الکتاب و السنه و العقل*، قم: مرکز‌العالمی للدراسات الاسلامیه.
- ◀ شیرزاد، محمدحسین، محمدحسن شیرزاد و محمدصادق هدایت‌زاده. «رهیافتی زبان‌شناختی به برابری جنسیتی در قرآن کریم: نقدی بر فمینیسم اسلامی»، *مطالعات قرآن و حدیث*، ش ۲، (۱۳۹۵).
- ◀ صدوق، محمدبن علی، ۱۴۱۷. *الأمالی*، قم: مؤسسه‌البعثه.
- ◀ _____، ۱۴۰۴. *من لایحضره‌الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمی.

- ◀ طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۹. روابط اجتماعی در اسلام، قم: بوستان کتاب.
- ◀ _____، ۱۴۱۷. المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه.
- ◀ طبرسی، فضل‌بن‌حسن، ۱۳۷۲. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو.
- ◀ عباسی، مهرداد و متینه سادات موسوی، «قرائتی نو از قرآن با رهیافتی زن محور»، پژوهش‌نامه زنان، ش ۱۳، (۱۳۹۴).
- ◀ علاسوند، فریبا، ۱۳۹۰. زن در اسلام، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ◀ کریمی بنادکوک، محمود و محمدصادق هدایت‌زاده. «اصول‌گرایی فمینیستی در تفسیر قرآن کریم، معرفی و ارزیابی»، پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن، ش ۲، (۱۳۹۴).
- ◀ کلینی، محمدبن‌یعقوب، ۱۴۰۷. الکافی، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
- ◀ مدرسی، کاظم. روان‌شناسی انسان، تهران: بعثت، بی‌تا.
- ◀ مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲. مجموعه‌ی آثار، تهران: صدرا.
- ◀ مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۸۰. تفسیر نمونه، قم: دارالکتب‌الاسلامیه.
- ◀ مندوس، سوزان، ۱۳۸۲. فلسفه سیاسی فمینیستی، ترجمه‌ی عباس یزدانی، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ◀ مورن، ادگار، ۱۳۸۴. هویت انسانی، ترجمه‌ی امیر نیک‌پی و فائزه محمدی، تهران: قصیده‌سرا.
- ◀ مهریزی، مهدی، ۱۳۸۱. زن در اندیشه اسلامی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ◀ نولان، پاتریک و لنسکی گرهارد، ۱۳۸۰. جامعه‌های انسانی، ترجمه‌ی ناصر موفقیان، تهران: نشرنی.
- ◀ نیازی، شهریار، ۱۳۷۲. «پایه‌های زیستی در تفاوت‌های زن و مرد»، فرزانه، دوره ۱، (۱۳۷۲).
- ◀ هدایت‌نیا، فرج‌الله. «تأملی بر نظریه خانه‌نشینی زن در فقه اسلامی»، مطالعات راهبردی زنان، دوره نوزدهم، ش ۷۶، (تابستان ۱۳۹۶).

- Abou El Fadl, Khaled 2001. Speaking in god's name: Islamic law, authority and women, (Oxford: oneworld).
- Ahmed, Leila 1992. Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate, (New haven: Yale university press).
- Badran, Margot, 2009. Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences, (Oxford: Oneworld).
- Barlas, asma. "Believing women in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an", (Austin: university of Texas press, 2002).
- Barlas, asma, 2006. Women's readings of the Quran, in Mc Auliffe, The Cambridge Companion to the Quran, 1sted, (USA: Cambridge University Press).

- Esack, Farid, 1997. *Qur'an, liberation, and pluralism: an Islamic perspective on interreligious solidarity against oppression*, (Oxford: oneworld).
- Fazlur Rahman. *Islam and modernity: Transformation of an intellectual Tradition*, (Chicago: 1982).
- Hammer, Juliane, 2012. *American Muslim women, religious authority, and activism: more than a prayer*. Austin: University of Texas press.
- Hassan, Riffat. "Divine justice and the human order: an Islamic perspective", *Humanity before God: Contemporary faces of Jewish, Christian, and Islamic ethics*. Ed. William Schweiker, Michael A. Johnson, and Kevin Jung. (Minneapolis: Fortress Press, 2006)
- Hassan, Riffat. "Muslim Women and post-patriarchal Islam" *After patriarchy: Feminist Transformations of the world religions*: Ed. Paula M. Cooley, William R. Eakin, and Jay B. McDaniel. Maryknoll, NY OrbisBooks, 1991).
- Hibri, Aziza, 2006. *Divine Justice and Human Order an Islamic Perspective (Within the Humanity before God)*, (Minneapolis, fortress press).
- Mernissi, Fatima, 1992. *Islam and Democracy*, Addison-Wesley Publishing Company.
- Mirhosseini, ziba, 1999. *Islam and Gender*, London, New York: I.B.Tauris Publishers.
- Rahman, Fazlur, 1984. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. (Chicago: University of Chicago press).
- Shaikh, Sa'diyya. "Exegetical Violence: Nushuz in Qur'anic Gender Ideology", *Journal for Islamic Studies* 17 (1997). http://dialogicws.Files.Wordpress.com/2011/06/Feminist_hermeneutics_shafii.pdf.
- Wadud; Amina. "Foreword: engaging Tawhid in Islam and Feminisms", *International Feminist Journal of Politics* 10.4 (2008).
- Wadud, Amina. *Inside the Gender Jihad: women's reform in Islam*. (Oxford: Oneworld, 2006).
- Wadud, Amina. "Islam beyond Patriarchy through Gender Inclusive Qur'anic Analysis", *Wanted: Equality and Justice in Muslim Family*. Ed. Zainah Anwar. Petaling Jaya, (Malaysia: Musawah/ Sisters in Islam, 2009).

- Wadud, Amina, 1999. Quran and Woman: Rereading the interpretation Sacred Text from a Woman's Perspective, (New York: Oxford, 2nd ed).