

تقابل جایگاه زن در فمینیسم اسلامی و گزاره‌های دینی (مطالعه موردی تحلیل دیدگاه اسماء بارلاس)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۹

عبدالله میراحمدی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۷

زهرا پاک روش^۲

چکیده

فمینیسم اسلامی شاید در نگاه نخست همانند فمینیسم رادیکال یا فمینیسم لیبرال و... گونه یا جریانی از فمینیسم به نظر آید، اما در واقع آنچه به عنوان فمینیسم اسلامی معروف شده، نوعی هرمنوتیک قرآنی و نگاه تجددگرایانه به تفسیر قرآن، روایات اسلامی و متون دینی است. این نوع نگاه که به تقلید از فرهنگ غربی و با شعار برابری و تساوی حقوق زن و مرد در کشورهای اسلامی جریان یافت، عدم تناسب آن با گزاره‌های دینی به حدی روشن بود که حتی برخی از نواندیشان با اینکه به عنوان فمینیست اسلامی شناخته شده‌اند، اما این عنوان را برای خود نمی‌پسندند؛ از جمله این افراد می‌توان اسماء بارلاس را نام برد که هرمنوتیک قرآنی خاص خود را دارد و به شدت معتقد است که تفسیر مردسالارانه از قرآن، عامل اصلی تبعیض و ظلم علیه زنان مسلمان بوده است. او برای اثبات این مدعا دلایلی را مطرح می‌کند که نه تنها با اصول اولیه تفسیر قرآن سازگار نیست؛ بلکه حتی با برخی از اصولی که خود وی برای هرمنوتیک قرآنی اش برمی‌شمارد، نیز در تضاد است. مقاله پیش روی که به صورت کتابخانه‌ای گردآوری و با شیوه تحلیلی توصیفی تدوین شده، ابتدا به تبیین آرا و نظریات اسماء بارلاس و در ادامه به نقد و ارزیابی آنها می‌پردازد. اگرچه پژوهش‌هایی در مورد اندیشه‌ها و نظریات اسماء بارلاس صورت گرفته است، اما در این نوشتار سعی بر آن بوده که نظرات شاذ وی در کنار هرمنوتیک قرآنی اش به صورت تلفیقی در مورد برخی از آیات خاص قرآن مورد بررسی قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: اسماء بارلاس، خوانش جدید از قرآن، هرمنوتیک، مردسالاری، فمینیسم اسلامی.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی (نویسنده مسئول): mirahmadi_a @khu.ac.ir

۲. دانش پژوه سطح چهار تفسیر تطبیقی حوزه علمیه رفیعه المصطفی تهران: pakravesh1363@gmail.com

مقدمه

فمینیسم اسلامی را نباید در جریانات، گونه‌ها و انواع فمینیسم جستجو کرد؛ بلکه آن را باید در لابه‌لای افکار و دیدگاه‌های مسلمانان نواندیشی پیدا کرد که سعی داشته‌اند با هر ترفندی مبانی قرآن و اسلام را با پدیده‌های مدرنیته و پسامدرنیته غربی سازگار و تفسیر کنند. این افراد اگرچه خواهان بقای اسلام و مدعی پایبندی به آن هستند، اما از سوی دیگر ادعا دارند، اسلام حقیقی و واقعی که در دل آیات قرآن نهفته، جلوه‌ای غیر از آن چیزی دارد که در طول این قرون به زنان مسلمان تحمیل شده است، بسیاری از آنان معتقدند که در گذشته و حتی حال، مفسران قرآن با نگاهی مردسالارانه به سراغ تفسیر آیات رفته و مشکل زنان مسلمان نیز از همین نقطه شروع شده است، پس باید راه نجات و رهایی را از همین آیات جستجو کرد و تفسیری نو متناسب با شرایط دنیای امروز از آیات ارائه داد.

اما واقعیت این است که این نوع تفکر که به سرعت در حال انتشار بین زنان و مردان مسلمان است، نه تنها نتوانست باری از مشکلات زنان مسلمان بکاهد؛ بلکه چیزی هم بر آن افزود؛ زیرا این دیدگاه، سعی در تحمیل سبک و منش زندگی غربی و اروپایی بر زنان مسلمان داشته و بیشتر به دنبال ایجاد دگرگونی در نوع نگاه زنان مسلمان به زندگی است که البته نتیجه آن همان پارادوکسی می‌شود که امروزه در زندگی بسیاری از مسلمانان در جریان است.

اسما بارلاس یکی از این نواندیشان است. او که خود یک پاکستانی مسلمان بوده به دلیل از دست دادن شغل و اخراج از پاکستان راهی آمریکا می‌شود. وقتی زندگی تحت تأثیر فرهنگ غربی و زرق و برق آمریکا را در کنار زندگی سنتی پاکستانی و شکستی که در شغل خود داشته تجربه می‌کند، تحت تأثیر فضای فرهنگی حاکم بر آمریکا شروع به بحث و پژوهش در مورد زنان و انتقاد از نگاه مردسالارانه به آیات قرآن می‌کند.

او در مسیر این نقد از جانب اعتدال خارج شده و نظراتی را تحت عنوان گفتمان برابری جنسی بیان می‌کند که کاملاً با روح حاکم بر قرآن و اسلام در تضاد است. در واقع می‌توان گفت، بارلاس یک قرآن‌بسنده است که علت این نگاه مردسالارانه به قرآن را روح حاکم بر عصر نزول، عدم توجه به سیاق و نهایتاً تفسیر غلط از قرآن می‌داند. او معتقد است که قرآن از سوی کسی نازل شده که فراجنسیتی است؛ پس نباید هیچ نوع نگاه جنسیتی به قرآن داشت. او برای اثبات ادعای خود، هر مونوتیک قرآنی‌اش را عرضه می‌کند و ادعا دارد که آن را از دل آیات قرآن بیرون کشیده است؛ پس برای تفسیر قرآن اصولی را تعریف می‌کند، اما در عمل می‌بینیم که برای اثبات

ادعای خود یعنی زدودن نگاه مردسالارانه به قرآن، گاهی خودش از این اصول عدول می‌کند.

مثل همین توجه به سیاق که بسیار بر آن تأکید دارد، اما گاهی در تفسیر برخی از آیات قرآن مثل آیات نشوز، تعدد زوجات و قوامیت و... بدون توجه به سیاق، دیدگاه خود را به قرآن تحمیل می‌کند. دیدگاهی که با بسیاری از گزاره‌های دینی در تضاد یا تقابل است.

او برای اثبات مدعای خود، هیچ نوع قرآنی اعم از متصل یا منفصل را معرفی نمی‌کند تا خواننده با تمسک به آن قرائن بتواند صحت یا عدم صحت این نظرات را در ترازوی سنجش قرار دهد. در مقاله حاضر سعی بر این بوده که این نوع نگاه به آیات قرآن و تفسیر آن مورد ارزیابی و استدلال قرار گیرد تا خواننده با یک چراغ‌راه روشن بتواند در مسیر تفسیر آیات، مخصوصاً برخی از آیات که مستقیماً به موضوع زنان مرتبط است قدم بردارد و خودش صحیح و ناصحیح را از هم بازشناسد.

۱. فمینیسم اسلامی

با وجود آنچه به نظر می‌رسد، شاید ریشه‌یابی فمینیسم کار پیچیده‌ای نباشد. اساساً انقلاب صنعتی با انگیزه استعمار کارگران صورت گرفت و از آنجا که در نظام سرمایه داری، صاحبان سرمایه برای کسب سود بیشتر نیازمند کارگرانی با دست مزد کمتر بودند؛ بنابراین، زنان مورد هدف این عده قرار گرفته و شعار آزادی زن را سر دادند که البته قصد آنها آزادی زنان از نظام خانواده بود تا آزاد از امر و نهی شوهرانشان بتوانند در اختیار سرمایه‌داران قرار بگیرند؛ بنابراین، واژه فمینیسم در سال ۱۸۳۷ به معنای آئینی که طرفدار گسترش و نقش زن در جامعه است وارد زبان فرانسه شد (رودگر، ۱۳۸۸، ص ۳۴-۳۶؛ واتکینز، ۱۳۸۰، ص ۲۲-۲۵).

فرانسه و به‌طور کلی دنیای غرب، حقوق زنان را تا قرن هفده میلادی نادیده می‌گرفت و بعد از بحث‌های طولانی در فرانسه در مورد اینکه آیا زن انسان است یا غیر انسان؟ نمایندگان مجلس اعلام کردند که زن انسان است، ولی تنها به هدف خدمت به مردان آفریده شده است؛ بنابراین، او را در ردیف خدمتکاران قرار دادند. پس از دو‌یست سال استثمار زنان، نظام سرمایه‌داری متوجه نوعی خودآگاهی در میان زنان شد که برای نجات خود از چنگ سرمایه‌داران دست و پا می‌زنند تا اینکه پس از جنگ جهانی اول در امریکا به زنان حق رأی داده شد (تونسن، ۱۳۸۲، ص ۱۳-۱۵؛ وطنی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۱-۱۳۰).

اما نظام سرمایه‌داری بی‌کار نشست؛ بلکه با در دست گرفتن اوضاع، جریان مثبت احقاق حقوق زنان را با

جریان باطلی جایگزین کرد و طی چند سال بعد کشورهای اروپایی از نظر علمی و حقوقی حق سقط جنین را در مورد زنان پذیرفتند و کم کم شعار آزادی زنان، مساوی با شهوت زدگی و آزادی زنان در میدان بی بندوباری جنسی شد و شعار برای توسعه ازدواج آزاد، خانواده تک والدی و درخواست جدایی رابطه جنسی از تولید، مثل شعارهایی بود که به مرور با شعارهای اصلی فمینیست‌ها جایگزین شد. به طوری که اکنون هر کس می‌تواند فمینیسم را آنگونه که می‌خواهد تعریف کند. عده‌ای که غالباً ادعا می‌کردند، نظام سیاسی مردسالارانه‌ای طراحی شده که هدف آن ظلم کردن به زنان است، با دگرگونی تحولات اجتماعی و دخالت سازمان‌های مختلف دچار ایده‌های افراطی شدند که اساساً با فمینیست‌های اولیه متفاوت بود. آن‌ها که در گذشته به دنبال برابری حقوق سیاسی و مدنی و برخورداری مساوی از ضروریات زندگی بودند، در گام‌های بعدی برخی نمایندگان افراطی آنها دچار چنان انحرافی شدند که به فکر ایجاد خدای زنانه برای زنان افتادند و کار به جایی رسیده که امروز واژه فمینیسم با معانی کاملاً متفاوت و حتی متضادی به کار می‌رود. برخی این واژه را برای این منظور به کار می‌برند که نشان دهند برای کرامت زن ارزش زیادی قائل هستند و عده‌ای دیگر از این واژه استفاده می‌کنند تا نشان دهند با مفهوم کرامت کاملاً مخالفند؛ یعنی جریان فمینیسم چنان دستخوش تحول شد که اگر چه هدف اصلی موج اول این بود که تفکر زنان و نه جسم آنان جدی گرفته شود، اما در موج‌های بعدی مخصوصاً موج سوم مسیر کاملاً مخالفی گرفت و آزادی جنسی و اینکه معتقد بودند، ما می‌توانیم همه چیز را تجربه کنیم و به اندازه مردان لگام‌گسیخته باشیم را به عنوان شعار اصلی خود قرار دادند (شیلت و دموس، ۱۳۸۹، ص ۲۰۱-۲۰۷؛ کلاین، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷-۱۰۸؛ طاهر زاده، ۱۳۷۸، ص ۵۶-۶۰).

کاملاً واضح است که پس از این جریان حدوداً دو بیست ساله طرز رفتار عمومی زنان در اروپا از قرن هفده - هجده تا قرن بیستم بسیار تفاوت داشته است، زیرا در قرن بیستم به‌ویژه پس از جنگ جهانی، رفتار زنان اروپا مخصوصاً فرانسه در نهایت بی‌عفتی و شهوترانی بود و تا جایی پیش رفت که زن پس از اسلحه و دارو سومین منبع درآمد جهانی قرار گرفت. خلاصه اینکه صنعتی شدن اروپا نه تنها زن را به تدریج مورد سودجویی و فریب قرار داد؛ بلکه آن را به عنوان یک کالای پردرآمد به‌شمار آورد و این دیدگاه را در بین زنان رواج داد که زن به خود تعلق دارد، پس باید خود درباره خویش تصمیم‌گیری کند، هر کاری را دوست داشت انجام دهد و وجودش برای خود کالایی است که درباره آن هر طور خواست تصمیم می‌گیرد (مددپور، ۱۳۷۲، ص ۱۲۲؛ غلامی، ۱۳۹۳، ص ۹۰ و ۱۳۰-۱۳۱).

این نوع تفکر به غرب محدود نشد؛ بلکه به سرعت با آثار و دستاوردهای مدرنیته به کل جهان صادر گردید، اما نکته اینجاست که این شعارها و این نوع تفکر قابلیت پذیرش از سوی تمام جوامع فرهنگی را نداشت. هر چند که با بروز برخی جلوه‌ها در سطوح بیرونی زندگی و روابط اجتماعی ادامه حیات یافت، اما کلیت آن در فرهنگ‌های غنی‌تر هضم می‌شد؛ از جمله این فرهنگ‌های غنی فرهنگ اسلامی بود که به‌شدت در برابر این نوع شعارهای فمینیستی مقاومت می‌کرد. اشکال کار اینجا بود که در جهان غرب و در دهه‌های اخیر یک دیدگاه پست‌مدرنیستی به وجود آمد که به اعتقاد خودشان هنوز از عصر مدرنیسم گذر نکرده است، سعی داشتند خود را به دوران فرا مدرن برسانند. تفاوت این دیدگاه اینجا بود که پست‌مدرنیست‌ها در ارائه الگو برای کل زنان عالم، به ویژگی‌های منطقه‌ای زنان توجه نکردند و برای تمام زن‌های دنیا از اروپا و آفریقا تا آسیا و مدیترانه یک نسخه پیچیدند، در حالی مشکلات هر کدام از این‌ها با دیگری متفاوت بود؛ مثلاً مشکل اساسی زنان آفریقایی تبعیض نژادی بود و زنان کشورهای مسلمان مشکلات خاص خود را داشتند، پس به این نتیجه رسیدند که نباید مشکلات اروپایی‌ها را به سراسر دنیا تحمیل کرد و بعد از این دیدگاه‌های فمینیستی خود را در نسخه‌های مناسب با فرهنگ آن منطقه تجویز کردند. بدین ترتیب فمینیست اسلامی شکل گرفت؛ یعنی غربی‌ها به درستی دریافته بودند که طرح مستقیم دیدگاه فمینیستی در کشورهای اسلامی با مشکل مواجه می‌شود؛ بنابراین، رنگ و لعاب دینی به دیدگاه‌های خود زدند و اینچنین شد که فمینیست‌های اسلامی ادعا می‌کنند که دین اسلام را قبول دارند و حتی سعی در حفظ چارچوب‌های دینی خود دارند، اما معتقدند که باید تفسیرهای سنتی از دین را کنار گذاشت و دین را با نگاه جدیدی که مطابق با تحولات اجتماعی باشد، تفسیر کرد.

عده‌ای معتقدند که پسوند اسلامی پس از واژه فمینیسم نشانگر تفسیری فمینیستی از اسلام است نه تلاش برای دفاع از حقوق زنان بر اساس آموزه‌های اسلامی و برخی نیز در واژه فمینیسم اسلامی دنبال یک تناقض هستند؛ به این معنا که فمینیسم بودن با اسلام قابل جمع نیست و همان‌گونه که مارکسیسم اسلامی در دهه‌های گذشته معنا نداشت و تناقض نما بود، فمینیسم اسلامی نیز معنا ندارد؛ زیرا اساساً مبانی فمینیسم ضد دین، ضد خانواده و الحادی است.

۱۵ با همه این اوصاف باید پذیرفت که فمینیسم اسلامی اصطلاحی است که در دهه‌های اخیر در کشورهای اسلامی وارد ادبیات دفاع از حقوق زنان شده است و به تفسیر زن‌مدارانه از اسلام می‌پردازد، از آنجا که دین نافذترین رکن فرهنگ کشورهای اسلامی است، فمینیسم اسلامی اهداف تساوی طلبانه خویش را در حال و هوای

دینی و از زاویه‌ای درون دینی دنبال می‌کند تا آنجا که حکم می‌دهد، زنان باید در اموری مثل دیه و ارث و... مساوی مردان باشند (نقی پورفر، ۱۳۹۸، ص ۱۱۰-۱۱۱؛ آقابابایی و شالباف، ۱۳۸۲، ص ۲۸-۲۹).

برهان اساسی فمینیسم اسلامی که برداشتی برابر خواهانه میان زنان و مردان از اسلام است بر این مدار می‌چرخد که قرآن بر اصل برابری تمام افراد بشر تأکید دارد و این ایدئولوژی‌ها و برداشتهای مردسالارانه از دین در مرحله عمل است که به برابری زن و مرد خدشه وارد ساخته و نتیجه معکوسی از تعالیم قرآنی ارائه داده است، از همین روی حذف مردسالاری دینی، منع تبعیض جنسیتی و ایجاد برابری زن و مرد از مهمترین خواسته‌های این تفکر است (هاشمی جزی، ۱۴۰۱، ص ۱۳۲-۱۳۳).

این گروه بر این باورند که در کشورهایی که دین و دولت به هم آمیخته شده خشونت سیاسی علیه زنان به شکل خاصی جلوه می‌کند؛ زیرا در صورت لزوم، برخی مجریان خشونت می‌توانند آن را به نحوی توجیه کنند؛ چرا که عموماً در این جوامع قانونگذاری بر پایه برخی تفاسیر سنتی صورت می‌گیرد و غالباً مبتنی بر مردسالاری است؛ یعنی بر مبنای برداشتهای خاص از دین و برخی هنجارهای اجتماعی خشونت علیه زنان تقویت شده و گسترش می‌یابد، حتی بر این باور تأکید دارند که برخی از مفسران دینی با استناد به آیه ۳۴ سوره نساء «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً» کتک زدن زنان با عناوینی مانند تأدیب و ولایت را جایز می‌دانند و با وجود اینکه برخی صاحب نظران مخالف این نظریه هستند و معتقدند که از نگاه پیامبر (ص) هرگز کتک زدن با مودت سازگار نیست و قرآن بر وجود روابط مودت‌آمیز بین زن و مرد تأکید دارد، اما هنوز هم در کشورهای اسلامی با نام دین بر زنان ظلم می‌شود (کار، ۱۳۷۹ ص ۳۸۴ و ۱۱۳-۱۲۰، شکیرب، ۲۰۲۰، ص ۴۵).

به هر حال فمینیسم اسلامی همانند فمینیست‌های لیبرال از بسیاری آموزه‌های دینی انتقاد می‌کنند؛ مثل تعدد زوجات که خواستار ممنوعیت آن هستند. آنها حتی معتقدند که زنان می‌توانند به حکومت و رهبری برسند. تفکرات این عده محدود در مسائل سیاسی و اجتماعی نیست؛ بلکه در زمینه احکام و فقه هم نظریات جدیدی ارائه داده‌اند؛ از جمله اقامه نماز زنان در گروه‌های مختلط و یا دادن اجازه ازدواج زنان مسلمان با غیر مسلمانان و ۱۶ تمام این نظرات صرفاً بر اساس این استدلال است که باید روابط انسانی زنان همه جانبه و وسیع باشد. این گروه که با حجاب و پوشش زنان نیز مخالفند و آن را یک امر واجب در اسلام نمی‌دانند در زمینه تفسیر قرآن نیز بیکار

نشسته‌اند؛ بلکه بازخوانی جدیدی از آیات قرآن دارند که با کمک گرفتن انحصاری از عقل و گریز از منابع دیگر شکل می‌گیرد. به همین دلیل برخی اندیشه‌آنان را قرآن‌گرا یا قرآن‌بسنده معرفی می‌کنند، هر چند که در برداشت از قرآن هم نوعی گسست‌گرایی دارند و پایبند به اصول تفسیری نیستند. با این اوصاف نگاه تفسیری آنها به قرآن عمدتاً با پنج شاخصه قابل شناسایی است:

اول، بازخوانی و ارائه تفسیر نوین از آیاتی که در تفاسیر گذشته به برتری مردان تفسیر شده‌اند؛ مانند چند همسری و چگونگی آفرینش انسان و... دوم: تأکید بر آیاتی که به برابری زن و مرد بدون هیچ ابهامی تأکید می‌کند؛ سوم: پرهیز از بسیاری روایات تفسیری و اسرائیلیات؛ چون اعتقاد دارند که بخشی از آنها زن‌ستیز هستند؛ چهارم: آزاد گذاشتن دست عقل در برداشت از قرآن کریم؛ پنجم: عدم پایبندی به اصول تفسیری گذشتگان (هاشمی جزی، ۱۴۰۱، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ عوض، ۱۴۳۲، ص ۱۲).

پس نام فمینیسم اسلامی دلیلی بر تأیید تفکرات آنان و اسلامی دانستن تمام اندیشه‌آنان نیست. اگرچه محوری‌ترین اصل جنبش فمینیسم اسلامی این است که تنها راه احقاق حقوق زن مسلمان بازگشت به اصول شریعت اسلامی و تفسیر جدید از آنهاست، اما باید دید که این تفسیر جدید بر مبنای کدام اصول تفسیری انجام می‌گیرد؛ زیرا شخصیت‌های فمینیسم اسلامی راهبرد مشخص و یکسانی ندارند و بر اساس میزان علاقه و گرایش به غرب یا تخصص علمی در چند گروه جای می‌گیرند. گروه اول که تنها بر قرآن تمرکز دارند؛ مثل آمنه ودود و رفعت حسن؛ گروه دوم که وقت خود را صرف قرائت دوباره از قرآن و اشکال مختلف شریعت می‌کنند؛ مثل عزیز آل هبیب لبنانی و سردار علی پاکستانی؛ گروه سوم که در فکر بررسی دوباره احادیث هستند و در این زمینه به مطالعات تاریخی روی آورده و تفسیر تاریخی بر پایه تفکر فمینیستی دارند مثل فاطمه مرنیسی از مراکش و لیلا احمد از مصر (هاشمی جزی، ۱۴۰۱، ص ۵۲-۵۳ و ص ۱۰۹).

۲. بارلاس در میانه خوانش هرمنوتیکی قرآن و فمینیسم اسلامی

از جمله فمینیست‌های مسلمان می‌توان به اسماء بارلاس اشاره کرد که دیدگاه‌های عجیب و جدید در تفسیر قرآن ارائه داده است. او بر این باور است که تفاسیر قرآنی از بدو پیدایش تاکنون بازتاب اندیشه مردسالارانه است و به زن و حقوق او اهمیتی داده نشده است. در واقع او از منظر فمینیستی قرآن را نگاه می‌کند و در این راستا به نظراتی می‌رسد که تاکنون مطرح نشده بود او که یک استاد دانشگاه مسلمان پاکستانی بوده پس از مهاجرت به

آمریکا در کالج ایٹاکا در نیویورک کار می‌کند و در زمینه زن، جنسیت، اسلام و هرمنوتیک قرآنی به مطالعه می‌پردازد.

اسما بارلاس که در زمان ریاست جمهوری ضیاء الحق به دلیل انتقاداتی که به برخی مسائل جاری حکومتی در پاکستان داشته است، شغل خود را از دست می‌دهد، بعد از مهاجرت به آمریکا در آنجا پناهندگی سیاسی می‌گیرد. پس عمده آثار او در حوزه زنان و جنسیت بعد از مهاجرت به آمریکا بوده است. این در حالی است که بارلاس اصطلاح فمینیسم اسلامی را برای دیدگاه‌های خود نمی‌پذیرد، مگر اینکه فمینیسم اسلامی به‌عنوان گفتمانی از برابری جنسیتی و عدالت اجتماعی تعریف شود که فرامین و دستورات خود را از قرآن می‌گیرد. در واقع او ادعا می‌کند که به دنبال اجرای حقوق و عدالت برای همه انسان‌هاست (عوض، ۱۴۳۲، ص ۱۴).

اصلی‌ترین اثر اسما بارلاس در زمینه زنان و اسلام، کتاب «زنان باورمند به اسلام، خوانش‌زدایی تفسیرهای پدرسالارانه از اسلام» است. او با توسل به هرمنوتیک سعی دارد، نشان دهد که نه تنها معرفت‌شناسی قرآنی ضد پدرسالاری است؛ بلکه زنان می‌توانند از درون آموزه‌های قرآنی برای برابری مبارزه کنند. در واقع او به دنبال رسیدن به پاسخ این پرسش‌هاست که آیا اساساً قرآن یک متن پدرسالارانه است؟ آیا قرآن، مردان را به دلیل توانایی زیست‌شناختی بر زنان امتیاز داده است؟ او در راه رسیدن به پاسخ این پرسش‌ها چنین نتیجه می‌گیرد که نابرابری و تبعیض نه از قرآن بلکه از متون درجه دوم مذهبی یعنی تفاسیر و احادیث ناشی می‌شود؛ بنابراین، برای احیای حقوق زنان مسلمان نه تنها باید با خوانش‌هایی از قرآن که توجیه‌کننده سوء رفتار و کرامت‌زدایی از زنان است مخالفت شود؛ بلکه نیاز است تا مشروعیت خوانش‌های آزادی‌بخش نیز برقرار شود (بدره، ۱۴۰۰، ص ۱۱۱-۱۱۶).

بارلاس روش سنتی تفسیر قرآن را خطی و جزء‌نگرانه می‌داند که از نگاه سیاقی به آیات قرآن و فهم ارتباط میان درون‌مایه‌های قرآن غافل بوده، پس برای رهایی از این اشکال، هرمنوتیک قرآنی پیشنهادی خود را مطرح می‌کند که در آن با یک نگاه کلی به آیات قرآن سه بعد توحید، عدل و غیر قابل قیاس بودن خود افشایی خداوند را برای خوانش‌های آزادی‌بخش از قرآن ضروری می‌داند. با این توضیح که اصل توحید نماد اندیشه بخش‌ناپذیری خداوند و نیز بخش‌ناپذیری حاکمیت خداوند است. پس هر نظریه حاکمیت مذکری که خود را به‌عنوان امتدادی از حاکمیت خداوند مطرح کند با توحید ناسازگار است؛ در بُعد دوم یعنی عدالت، بارلاس بیان می‌کند که لازمه عدالت الهی این است که خداوند هیچ ظلمی در حق هیچ‌کس را روا ندارد؛ یعنی عدالت خداوندی در نفس خود

این محدودیت را دارد که حقوق انسان‌ها را گرامی بدارد. پس خداوند نمی‌تواند زن‌ستیز باشد و گفتار او هم نمی‌تواند زن‌ستیزانه باشد؛ چراکه زن‌ستیزی برخلاف عدالت است، اما در بُعد سوم یعنی غیر قابل قیاس بودن خداوند چنین توضیح می‌دهد که خداوند قیاس نشدنی و غیر قابل بازنمایی به‌ویژه در چارچوب‌های انسان‌گونه است؛ بنابراین، جنسیت بخشی به خداوند به‌عنوان مذکر قابل پذیرش نیست و خداوند نه مذکر و نه شبیه به مذکر است و هیچ دلیلی وجود ندارد که خداوند قرابت خاصی با مذکرها داشته باشد (همان، ص ۱۱۶-۱۱۸).

اینکه بارلاس روش تفسیری گذشته را دارای اشکال دانسته و بیان می‌کند چون در گذشته به قرآن به‌عنوان یک کل منسجم نگریسته نشده و همین باعث شده است تا حقیقت آنچه قرآن به دنبال بیان آن بوده پنهان بماند، به‌طور کامل پذیرفتنی نیست؛ زیرا به‌طور حتم این مهم از نگاه مفسران گذشته پنهان نبوده است. با یک مرور گذرا بر تفاسیر متقدم به‌ویژه مفسرانی که در کنار دیگر شیوه‌های تفسیری از روش قرآن به قرآن نیز مدد جسته‌اند و برای پرده برداشتن از مراد واقعی خداوند به عنوان اولین، مهم‌ترین و محکم‌ترین منبع به دیگر آیات و سوره‌ها رجوع کرده‌اند، کاملاً روشن می‌شود که از نظر ایشان نیز نگریستن به قرآن به‌عنوان یک کل منسجم نه تنها ضروری بلکه در بسیاری از مواقع اجتناب‌ناپذیر است.

مشخص نیست، بارلاس بر مبنای کدام دلیل و یا با تکیه به کدام شاهد مثال، چنین اشکالی بر تفاسیر متقدم وارد می‌کند، اما به هر حال باید گفت، اگر چه نگریستن به قرآن به‌عنوان یک کل منسجم امری ضروری است، ولی باید توجه داشت که فهم قرآن مستلزم آن است که مفسر ابتدا قرآن را نه تنها آیه به آیه بلکه عبارت به عبارت و کلمه به کلمه بررسی کند و رسیدن به مفهوم کلی از قرآن نیازمند این است که ما ابتدا قرآن را جزء جزء بنگریم. پس نمی‌توان گفت، عملکرد گذشتگان خطا بوده است؛ زیرا برای ما ممکن نیست که قرآن را اجمالی بفهمیم پیش از اینکه آن را جزء جزء فهمیده باشیم، هرچند که گفتیم این اشکال از اساس صحیح نیست؛ چرا که افرادی همچون، سیوطی در الاتقان، تحت عنوان «شروط المفسر و آداب» به این موضوع اشاره داشته‌اند که یکی از شروط مفسر و تفسیر صحیح این است که به دیگر آیات قرآن توجه شود. افزون بر اینکه مفسران گذشته اغلب حافظ قرآن بوده‌اند و وقتی آیه‌ای را تفسیر می‌کردند تمام آیات آن موضوع در ذهن آنان حاضر بود و اگر چه قرآن را آیه به آیه تفسیر کرده‌اند، اما بدون در نظر گرفتن آیات متناسب با آن موضوع نبوده است (عوض، ۱۴۳۲، ص ۸۳-۹۹).

اسما بارلاس براساس دیدگاه کل‌گرایانه خود سعی دارد یک نگاه هرمنوتیکی برای خوانش این کتاب مقدس پردازش کند، پس در پاسخ کسانی که بر شیوه تفسیری هرمنوتیکی او اشکال وارد کرده‌اند، این‌گونه در مقام دفاع

برمی‌خیزد که هرمنوتیکی که او برای خوانش قرآن برگزیده برخاسته از فهم وی از آموزه‌های قرآنی به‌ویژه از توصیفات این کتاب مقدس از خداوند است که هسته اصلی معرفت‌شناسی قرآنی را تشکیل می‌دهد.

او در این هرمنوتیک قرآنی، برای خود اصولی را در نظر می‌گیرد؛ از جمله اینکه متن قرآن جایگاه اصلی را دارد و عقل و سنت هر دو در خدمت خوانش این متن هستند و یا اینکه در خوانش متنی مانند قرآن باید آیات محکم را در مرکز قرار داد و آیات متشابه را حول محور آنها خوانش کرد و همچنین توجه به این اصل را مهم می‌داند که در فهم متون دینی مثل قرآن نباید فقط به نص اعتماد کرد؛ بلکه باید سیاق را نیز در نظر گرفت تا خوانش متن با آن کامل شود. به همین دلیل او در فهم قرآن هم متنیتهای یعنی نحوه و اسلوب خوانش متن را مهم می‌داند و هم میان متنیتهای یعنی روابط درونی متن‌ها با یکدیگر را. افزون بر اینها او معتقد است، در فهم قرآن باید فرامتنیتهای یعنی بسترها و بافت‌های خوانش را حتماً در نظر داشت.

با این اوصاف وقتی بارلاس برای خوانش قرآن، متن را محور قرار داده است و از یک‌سو پشت متن یعنی بستر تاریخی را مهم می‌داند و از سوی دیگر جلوی متن یعنی بستر مهندسازی دوباره در پرتو نیازهای حال را لحاظ می‌کند، چگونه می‌تواند عملکرد تفسیری گذشتگان را دارای اشکال بداند و بر آن بتازد؟ چراکه آثار تفسیری گذشتگان نشان می‌دهد که ایشان نیز در خوانش قرآن از این موارد غافل نبوده‌اند؛ بلکه آن را متناسب با تمام مقتضیات عصر خویش لحاظ کرده‌اند و اگر امروزه افرادی پیدا می‌شوند حرف جدیدی در خوانش قرآن متناسب با علم روز دارند به معنی ناقص یا اشتباه بودن فهم گذشتگان از قرآن نیست؛ بلکه این اعجاز قرآن است که در هر عصری تازگی و طراوت اولیه خود را دارد.

همچنین اسما بارلاس تفاسیر گذشته را از این لحاظ که تحت تأثیر جامعه مردسالار زمان خود بوده‌اند و با همان دید به آیات قرآن نگریسته‌اند، دارای اشکال می‌بیند. از نظر او تفاسیر گذشتگان که اغلب پدرسالارانه بوده، بدون رسیدن به معرفت‌شناسی صحیح از آیات قرآن و صرفاً تحت تأثیر فضای حاکم بر جوامع، حقوق زن را نادیده گرفته‌اند (Barlas, 2019, 83-85)، اما گویا خود او نیز از این اشکال میرا نیست و انتظار می‌رفت او که این نقد را بر تفاسیر گذشته روا می‌داند، حداقل تلاش می‌کرد تحت تأثیر فضای حاکم بر آمریکا و مسئله زنان در آنجا قرار نگیرد؛ زیرا همان‌طور که روشن است، فعالیت‌های فمینیستی و مبارزات زنان با عناوین مختلف برای احقاق حقوقشان که اتفاقاً با اسلام و نگاه اسلام به زنان کاملاً مخالف است، مدتهاست در آمریکا شعله‌ور است و رد پای این تفکرات در نگاه تفسیری بارلاس کاملاً هویداست (عوض ۱۴۳۲، ص ۶۱-۶۳؛ بدره، ۱۴۰۰، ص ۱۱۸-۱۲۰).

اما سوال اینجاست، اگر نگاه تفسیری اسما بارلاس را طبق آنچه خود ادعا کرده است، فمینیسم اسلامی ندانیم پس نام آن چیست؟

درحالی که نگاه تاریخی نشان می‌دهد فمینیسم اسلامی برآیند فعالیت دو گروه است: گروه اول افرادی هستند که توجه به اسلام را به عنوان یک سیاست راهبردی برای توسعه مفاهیم فرهنگی غرب برگزیده‌اند، زیرا ادبیات فمینیسم رادیکال و لیبرال به شکل عریان در جوامع اسلامی مقبولیت نمی‌یافت. گروه دوم نیز دسته‌ای از روشنفکران مسلمان هستند که آشنایی با فرهنگ مدرن آنان را با یک چالش اساسی درمورد پیوند میان تجدد و سنت مواجه ساخت، پس چاره را در عرفی شدن دین، تحول در احکام شریعت و بازشناسی مستمر متون دینی جستجو کردند (آقابائی و شالباف، ۱۳۸۲، ص ۲۶-۲۸).

پس طبق آنچه گفته شد، اگر اسما بارلاس را بنا به خواست خود او یک فمینیست مسلمان ندانیم، او بی شک جزء گروه دوم است که فعالیت‌های تفسیری او در راستای تحلیل‌ها و مبانی فمینیست‌های مسلمان و در نهایت با اهداف فمینیسم هم مسیر خواهد بود.

۳. تقابل دیدگاه بارلاس با گزاره‌های دینی

۱-۳. حجاب از نگاه بارلاس

اسماء بارلاس که به دنبال نقد دیدگاه‌های سنتی به زن است و بر همین اساس قرائت‌های سنتی از قرآن را مردسالارانه و یا به تعبیری پدرسالارانه می‌داند، برای اثبات مدعای خود، عمومیت بسیاری از آیات قرآن را به چالش می‌کشد و برخی از احکام قرآن را مختص زمان نزول می‌داند (Barlas, 2019, 83)؛ مثلاً در مورد حجاب معتقد است که حکم آیه ۵۹ سوره احزاب «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَلْأَزْوَاجِ كَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» در اصل برای تشخیص دادن زنان آزاد از زنان برده در جامعه جاهلی آن روز است و تعمیم مفهوم حجاب و یا پوشاندن صورت باعث نوعی تحقیر اجتماعی زنان به حساب می‌آمده است. او در این راستا از دیگر آیات قرآن مدد می‌گیرد و با اشاره به سوره نور برای مدعای خود دلیل می‌آورد. اینکه در سوره نور به زنان و مردان مؤمن دستور رعایت عفاف در نگاه داده می‌شود، خود گواه بر این است که زنان و مردان در جامعه با یکدیگر تعامل داشته‌اند؛ بنابراین، از نظر وی یک زن مسلمان ملزم به

رعایت حجاب سر و صورت نیست؛ بلکه این اشتباه مفسران در تفسیر واژه جلباب باعث نوعی تحمیل حجاب به زنان مسلمانان بوده است؛ بلکه منظور از حجاب، حجاب عورت و صدر بوده و مفسران آن را وسعت داده و به زینت و موی سر نیز سرایت داده‌اند (ابوبکر، ۲۰۱۲، ص ۲۴۵-۲۴۶).

نقد

به نظر می‌رسد گفتار بارلاس در مورد حجاب آمیخته با مغالطه است؛ چرا که این مدعا با روح جاودانگی قرآن کاملاً در تضاد است، مگر اینکه بارلاس ابتدا ثابت کند که احکام مورد نظر او به وسیله دیگر آیات قرآن نسخ شده و یا با قرائن متقن متصل یا منفصل بتواند ثابت کند که آن احکام تخصیص خورده و محدود به زمان نزول یا صدر اسلام است. گویا اسماء بارلاس از این نکته غافل بوده که اسلام و قرآن در زمره مکاتبی نیست که مخاطب خود را محدود در گروه، ملت، نژاد یا طبقه خاصی قرار دهد و صرفاً داعیه نجات و هدایت قشر خاصی از انسان‌ها را داشته باشد؛ بلکه قرآن و اسلام در زمره ادیانی است که عموم انسان‌ها را مورد توجه قرار داده و در پی نجات همه آنهاست.

در همین راستا قرآن همه ملت‌ها را به آیین، معارف و مقررات خود دعوت کرده و هیچ گروه و نژادی را استثنا نکرده است تا بتوان ادعا کرد که مختص مردم شبه جزیره عربستان در زمان نزول است. آیات قرآن نیز به روشنی بر این مطلب صحه می‌گذارد. از جمله آیاتی که قرآن را برای تمام جهانیان معرفی می‌کند آیه ۹۰ سوره انعام است که می‌فرماید: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» یا آیه ۵۴ سوره کهف که می‌فرماید: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ...» و یا حتی آیه ۱۸۵ سوره بقره را می‌توان نام برد که اشاره به نزول قرآن در شب قدر برای هدایت مردم دارد: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ...» و بی تردید منظور از ناس در اینجا فقط مردم زمان نزول در شبه جزیره عربستان نیستند؛ بلکه عمومیت قرآن در آیات مطرح شده و برخی از دیگر آیات کامل روشن است و این عمومیت در حدی است که به هیچ وجه تخصیص نمی‌خورد (مصباح، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۷۵-۲۷۶).

۲-۳. قوامیت مردان از نگاه بارلاس

۲۲

بارلاس بیان می‌کند که آنچه تاکنون در تفسیر آیه ۳۴ سوره نساء و شرح قوامیت مردان بر زنان از طرف مفسران مطرح شده کاملاً مبتنی بر قرائت‌های مردسالارانه بوده و برابری وجودی و حقوقی زنان را نادیده گرفته

است. اینکه برخی از مفسران از این آیه لزوم اطاعت زن از مرد را استنباط کرده و زنی که از اطلاعات همسر تهرمت داشته باشد ناشزه است و مرد حق تنبیه او را دارد بر مبنای آیات قرآن هیچ توجیهی ندارد. او معتقد است، آیاتی که از قوامیت مردها و مانند آن سخن می‌گویند، برای عرب زمان بعثت یعنی یک جامعه پدرسالار نازل شده‌اند و بسیاری از این احکام متناسب با جامعه‌ای بوده که قرن هفتم بعد از میلاد را سپری می‌کرده است. (Barlas, 2019, 59-65).

نقد

پیش از نقد بارلاس ضرورت دارد در ابتدا میان فهم واژگان بر اساس فرهنگ نزول با تاریخ‌مندی قرآن و انحصار آن در عصر نزول تفکیک قائل شد. در این میان، برخی از مفسران متقدم در تفسیر این آیه و بیان قوامیت مردان بر زنان از واژگانی استفاده کرده‌اند که تسلط همه جانبه و به نوعی سلب اختیار کامل از زنان تداعی می‌شود. چنان‌که در تفسیر معالم التنزیل، قوام بودن مردان به معنای مسلط بر تأدیب و قائم به مصالح و تدبیر و تأدیب زنان آمده است. همچنین طبرسی، قوام را که صیغه مبالغه است به معنای مسلط و سپس به معنای قیّم تفسیر می‌کند. (بغوی ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۶۱۱؛ طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۶۷). کاملاً روشن است که فرهنگ و فضای حاکم در انتخاب واژگان بر مفسران گذشته اثرگذار بوده است. چنین نگاهی که از جانب برخی از تفاسیر منتقل شده است، به هیچ وجه به منزله منحصر کردن فهم قرآن در گذشته نیست.

جدای از رویکرد واژگانی، اولین نکته‌ای که باید در نظر گرفت، این است که بارلاس از کجا تشخیص داده و چگونه دانسته که برخی از آیات فقط برای عرب آن زمان نازل شده است نه برای همه انسان‌ها در همه عصرها، آیا دلیل قرآنی و روایی برای این موضوع دارد؟ زیرا نمی‌توان در این زمینه بر اساس حدس و گمان یا میل و خواسته نظر داد (Barlas, 2019, 59-65؛ عوض، ۱۴۳۲، ص ۲۴۷-۲۴۸).

اگر ما بخواهیم یک نگاه این‌چنینی به قرآن داشته باشیم پس قرآن صرفاً برای جامعه مردسالار قرن هفتم میلادی رهگشا بوده است و در قرن بیست و یکم نمی‌توان از آن خط‌مشی گرفت، درحالی‌که قرآن آخرین کتاب آسمانی و برای همه عصرهاست، پس اگر قرآن فقط به دنبال سیراب کردن ظرفیت مردم و عقول آنها در زمان نزول بوده است؛ پس اصلاً حکمت آمدن آن چیست؟ و اصلاً چرا برخی دیگر مجتمع‌های بت‌پرست در زمان خودش را اغناء نکرد؟ (همان، ص ۶۴-۶۶).

دومین نکته اینکه، بحث قوامیت مردان بر زنان موضوع ظریفی است که مفسران گذشته و حال با در نظر

گرفتن بسیاری از قرائن پرده از مقصود خداوند برداشته‌اند، شاید معدودی از مفسران با آن نگاهی که بارلاس اشاره کرد به این آیه نگریسته و آن را تفسیر کرده‌اند، ولی در این دست از آیات بهتر است دیدگاه تمام مفسران و یا حداقل اکثریت آنها مطالعه شود و سپس نتیجه‌گیری شود.

آیه ۳۴ سوره نساء می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنَّ أَطْعَمَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً» برخی از مفسران شیعه ذیل این آیه اشاره می‌کنند که آیه ۳۴ سوره نساء برای بیان احکام زن و شوهر است نه برای بیان احکام مطلق مرد و زن؛ و برای این مدعا دو قرینه مطرح می‌کنند: اول اینکه ذیل آیه شوهر را شایسته‌ترین فرد برای امر به معروف و نهی از منکر و بازداشتن زن از گناه می‌داند؛ دوم اینکه آیه بعد حکم شقاق بین زن و شوهر را مطرح می‌کند و با توجه به سیاق حاکم بر آیات ثابت می‌شود که آیه مورد بحث نیز در مقام بیان احکام و روابط درون خانوادگی میان زن و شوهر است.

پس تا اینجا می‌توان ثابت کرد که اصلاً آیه در مقام بیان برتری جنسیتی یا اجتماعی میان زنان و مردان نیست؛ بلکه از حفظ حریم یک نهاد مهم با نام خانواده سخن می‌گوید. با توجه به اینکه جمله «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» جمله خبریه در مقام بیان انشا و دستور است و می‌توان نتیجه گرفت که خداوند قیومیت در تدبیر امور و پاسخگویی به نیازهای زن را برای مرد جعل کرده است.

بنابراین، مرد باید هزینه‌های زن را تأمین نموده و نفقه او را پرداخت کند و همچنین مرد باید از زن که امانت الهی در دست اوست، مراقبت و دفاع کند و لازمه اینها این است که بر همسرش قوام باشد و این اصلاً به معنای فضیلت و برتری مرد بر زن نیست؛ بلکه صرفاً وظیفه‌ای است که بر اساس توانمندی بیشتر مرد برعهده او گذاشته شده است؛ بنابراین، اطاعت زن از شوهر در خصوص زناشویی واجب است نه به‌طور مطلق و نمی‌توان آن را تعمیم به تمام شئون اجتماعی، اعتقادی، سیاسی و... داد؛ همان‌طور که خداوند در این آیه برای حفظ کرامت و اشاره به جایگاه والای زن برخی از صفات و ویژگی‌های زن را از جمله صالح و قانت و حافظ غیب بودن را بیان می‌کند و حکم نشوز هم که در آیه بعد مطرح می‌شود در صورت نافرمانی زن از تمکین همسر و عدم انجام وظایف متقابل همسری است که در این صورت خداوند سه مرحله برنامه اصلاحی را مطرح می‌فرماید که عبارتند از

موعظه و نصیحت که اگر نتیجه‌بخش نبود قهر و هجر را مطرح می‌کند و در پایان تنبیه بدنی را بیان می‌کند که اگر تنبیهی هم صورت بگیرد از باب نهی از منکر است که در واقع قیومیت حکم خدا بر زن است نه قیوم بودن مرد بر زن؛ چون نهی از منکر واجب است و برای اجرای آن شوهر از هر کسی سزاوارتر است (جوادی آملی ۱۳۸۸ ش، ص ۵۴۶-۵۴۹؛ بستان نجفی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۲-۱۲۳).

از طرفی در مورد ضرب زن ناشزه توجه به این نکته ضروری است که این آخرین مرحله بعد از مراحل تربیتی دیگر بوده است و چیز خوشایندی در اسلام نیست؛ بلکه همچون داروی تلخی است که بیمار برای بهبود درمان راهی جز آن ندارد. پس در مورد تفسیر چنین آیاتی در قرآن قبل از آنکه به جامعه پدرسالار زمان نزول توجه شود شایسته است به روح حاکم بر قرآن، سیاق قرآنی و همچنین مستندات مثل احادیث و روایات توجه شود. پس روشن است که در مورد چنین آیاتی علمای اسلام قائل به عموم لفظ و خصوص سبب هستند در حالی که بارلاس قائل به خصوص لفظ و سبب است و خطای او ناشی از همین جاست (عوض ۱۴۳۲، ص ۶۷-۸۰).

۳-۳. تعدد زوجات از نگاه بارلاس

اسماء بارلاس به شدت در برابر تعدد زوجات موضع می‌گیرد و معتقد است که قرائت‌های مردسالارانه از قرآن باعث حکم به تعدد زوجات بوده، هر چند او اساساً معتقد است که دیدگاه‌های مردسالارانه از یهود و مسیحیت وارد اسلام شده و در واقع نگاه سلبی به زنان در میان پیروان ادیان دیگر قبل از اسلام رایج بوده و اسلام همواره نسبت به زنان و رابطه جنسی نگاه ایجابی داشته است، اما به هر حال بسیاری از مسلمانان معتقدند که مردان میل جنسی شدیدی دارند که برای اشباع آن نیازمند تعدد زوجات هستند. طبق نظر بارلاس، این افکار برخاسته از متن قرآن نیست؛ بلکه برخاسته از تفسیر قرآن است، تفسیری که تحت تأثیر جامعه مردسالار مفسران گذشته بوده است. او بر این باور است که اگر به اهداف و ارزش‌های دینی و لزوم تکامل انسان‌ها توجه شود بسیاری از احکام شرعی تغییر می‌کند و حکم تعدد زوجات که به مرد اجازه می‌دهد چند همسر داشته باشد به خودی خود شاهدی بر نابرابری جنسیتی است و پیش‌بینی قرآن در این باره این بوده که هرگز مرد نمی‌تواند عدالت و مساوات را رعایت کند (ابوبکر، ۲۰۱۲، ص ۲۴۰-۲۴۳).

نقد

این که بارلاس اشاره می‌کند بسیاری از احکام شرعی با توجه به لزوم تکامل انسان‌ها تغییر می‌کند، پذیرفتنی

نیست، مگر خداوند عالم به آینده انسان‌ها و تکامل آنها نبوده که چنین حکمی را بیان فرموده و قرینه‌ای هم برای نسخ آن در اختیار بشر قرار نداده است؟ مسلماً حکم تعدد زوجات در قرآن وجود دارد، ولی اشتباه اسماء بارلاس این است که نمی‌خواهد این حکم را بپذیرد در حالی که نگاه مفسران به این آیه کاملاً روشن می‌سازد که این آیه و حکم مطرح شده در آن نه تنها به دنبال تبعیض حقوق و نابرابری جنسیتی نبوده است؛ بلکه به نفع زنان نیز هست. این آیه در مقام تحدید است، یعنی حکمی کلی بیان نمی‌کند؛ بلکه در مقام بیان محدود کردن رویه‌ای اشتباه است که در برخی جوامع رواج داشته و دارد؛ از این رو، عدد یادشده مفهوم دارد و مردان را از اختیار کردن زنان بی‌شمار و نادیده گرفتن حقوق آنها برحذر می‌دارد، اما نکته حائز اهمیت در آیه شرط رعایت عدالت است. به لحاظ اهمیت ویژه تشکیل خانواده، هرکس قصد ازدواج دارد و به‌ویژه کسی که خواهان ازدواج متعدد است، افزون بر عدالت عمومی یعنی انجام واجبات و ترک محرمات، باید عدالت بین همسران را نیز پاس بدارد و چون عدالت شرط تحصیلی است نه حصولی، هر که توان تحصیل عدالت را نداشته باشد حق ندارد ازدواج متعدد انجام دهد.

بنابراین، مجاز بودن تعدد زوجات در اسلام به معنای وجوب آن نیست؛ بلکه مباح و جایز است و جواز آن نیز مشروط به رعایت عدالت است. پس کسی که قطعاً احراز کرد یا اطمینان داشت که می‌تواند قسط و عدل را در تعدد زوجات رعایت کند یا ترس عقلایی بر عدم رعایت عدالت نداشت، اقدام به این امر برای او جایز است؛ ولی چنانچه بر عدم رعایت قسط و عدل خوف داشت یا مانعی در کار بود و نتوانست شرط رعایت عدالت را احراز کند، اقدام به تعدد زوجات برای او جایز نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۲۳۹ و ۲۶۲؛ حسینی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۵-۱۸۷).

۴-۳. برابری زن و مرد در قرآن از نگاه بارلاس

بارلاس معتقد است، تفاوت بین زن و مرد اشاره‌ای به هیچ تفاوت خلقی ندارد و گرنه آزادی اراده معنی نداشت؛ بنابراین، او به دنبال برابری زن و مرد در قرآن است. وی برای اثبات این مدعا از قرآن چنین استدلال می‌آورد که قرآن زنان را نیز مورد خطاب قرار داده و اتفاقاً شیوه خطاب به گونه‌ای بوده است که برابری او با مردان را کاملاً نشان می‌دهد؛ بر همین اساس آیه ۳۵ سوره احزاب را شاهد می‌آورد: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَوَكِّلِينَ وَالْمُتَوَكِّلَاتِ» (قرآن مجید، سوره احزاب، آیه ۳۵).
۲۶

الْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» که در آن خطاب‌ها و توصیف‌ها برای مردان و زنان مسلمان و مومن کاملاً برابر و پایاپای بیان شده است.

بنابراین، او تمایز قائل شدن بین جنس مرد و زن را با توجه به چنین آیاتی جایز نمی‌داند؛ زیرا همان‌گونه که خداوند جنسیت ندارد، آیات، آموزه‌ها و احکام قرآن نیز فراجنسیتی است و آیاتی که جریان خلقت انسان را مطرح می‌کند هرگز اشاره‌ای به جنسیت نداشته و برای زن و مرد یکسان است. از همین روی زنان و مردان در زندگی اجتماعی برابرند و باید از حقوقی کاملاً مساوی برخوردار باشند (عوض، ۱۴۳۲، ص ۲۳۳-۲۳۵).

نقد

به نظر می‌رسد بارلاس در این بیان، روح حاکم بر قرآن را نادیده گرفته و با ذکر مصادیق موردی از آیات سعی در برطرف کردن شبهه‌ای داشته است، درحالی‌که می‌توانست با رجوع به اصول و مبانی حاکم بر زبان قرآن، این موضوع را به‌عنوان یک مسئله حل شده در نظر گیرد؛ آنچه از بیان قرآن دریافت می‌شود این است که در مسیر هدایت و تربیت هرگز جنس خاصی را مدنظر قرار نداده است؛ بلکه به دنبال هدایت و تزکیه روح و جان آدمی است که موجودی مجرد بوده و بحث مذکر و مؤنث در مورد آن بی‌معناست. پس این روح آدمی است که رشد پیدا می‌کند و به سمت کمال می‌رود و جسم در این مسیر فقط یک وسیله و ابزار است؛ بنابراین بحثی از زن بودن و مرد بودن نیست تا گفته شود، این دو همتا و مساوی هم هستند؛ بلکه در تفکر غربی گفته می‌شود که انسان دو نوع یا دو صنف دارد: زن و مرد، ولی این دو در مسائل تعلیمی و تربیتی مساوی هم هستند؛ یعنی زن همانند مرد، و مرد همانند زن است، درحالی‌که این دیدگاه سالبه به انتفاء محمول است، یعنی زنی هست و مردی هست، ولی باهم فرق نمی‌کنند، چطور ممکن است در دو گروه تقسیم‌بندی شوند، ولی ادعا شود که یکسان هستند؟ این مشکل از اینجا ناشی می‌شود که در تفکر الحادی حقیقت انسان همین بدن است و این بدن، به دو شکل ساخته شده است، ولی هر دو شکل مساوی هستند، اما در مکتب الهی تمام حقیقت انسان روح اوست گرچه بدن هم لازم و ضروری است.

دین اسلام می‌گوید: هدف از نزول وحی، تعلیم و تربیت، تزکیه نفوس و تهذیب انسان هاست، در اینجا سالبه به انتفاء موضوع است نه به انتفاء محمول؛ یعنی محور تعلیم و تربیت جان انسان هاست و جان نه مذکر

است و نه مؤنث و اصلاً بحث زن و مرد در کار نیست، که ادعای تساوی یا عدم تساوی به دنبال آن مطرح شود. بر همین اساس است که ذکورت و انوئت در خطابات قرآنی هیچ تاثیری ندارد و آنجا که خداوند انسان ها، مؤمنین، مسلمانان، بهشتیان، کافران، گنهکاران، جهنمیان و... را مورد خطاب قرار می دهد مقصود او همه آن افراد فارغ از جنسیت آنهاست و نباید از این نکته غافل شد که لسان قرآن لسان فرهنگ محاوره است، فرهنگ محاوره این است که از انسان به عنوان مردم یاد شود، نه به عنوان مرد در مقابل زن مثلاً وقتی می فرماید: «کل امرء بما کسب رهین»؛ یعنی، هر مردی در برابر کسبش مرهون است و در گرو کار خود است، منظور مرد در مقابل زن نیست و همین معنا در آیه ای دیگر با تعبیر «نفس» بیان شده است و می فرماید: «کل نفس بما کسبت رهینة».

بنابراین، از آنجا که فرهنگ محاوره غیر از فرهنگ ادبیات کلاسی و کتابی است، خداوند در قرآن بگونه ای سخن می گوید که هم معنا را به ما بفهماند و هم بفهماند که من با فرهنگ محاوره سخن می گویم نه با فرهنگ کلاسیک و آنجا که قرآن ذکورت و انوئت را پررنگ بیان می کند، صرفاً جاهایی است که روی سخن تن آدمی است و تن، کاری با فضائل و معارف ندارد؛ بنابراین، اصلاً مسئله جنسیت گرایی یا مذکرگرایی در مورد قرآن مردود است تا افرادی چون اسما بارلاس به دنبال چاره جویی و تفسیر و تأویل آن باشند. تمام کسانی هم که ادعای تساوی زن و مرد را دارند وقتی بخواهند در مورد توده مردم سخن بگویند همان لفظ مردم را به کار می برند. این فرهنگ محاوره و عرف بین الملل است و صرفاً به خاطر این شیوه از بیان نمی توان گفت که قرآن مذکرگراست (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۰-۷۳).

پر واضح است که این نوع تفکرات فمینیسمی اسلامی ناشی از عدم درک صحیح نوع نگاه اسلام به زنان است وگرنه قرآن و اسلام به اندازه ای از حقوق زنان مراقبت کرده است که اصلاً برای احقاق حقوق زنان نیاز به چنگ زدن به تفکرات پوشالی غربی از جمله افکار فمینیسمی نیست.

قرآن کریم به صراحت از کیان فردی و اجتماعی زنان حمایت کرده است. یکی از مهمترین خدمات اسلام به زنان، بیان موضوع آفرینش زنان از سرشتی همانند مردان است که در قرآن کریم به آن تصریح شده و این خود مقدمه ای است برای بازیابی حقوق انسانی و اجتماعی زن که در طول قرون پایمال شده بود خداوند متعال در آیه ۴۹ سوره شوری می فرماید: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِمَّا نًا وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ» در این آیه خداوند ابتدا دختر را عطای خویش به انسان معرفی می کند و در ثانی پسر را ذکر می کند که

با توجه به آیه ۵۰ همین سوره که می‌فرماید: «أَوْ يَزُوجُهُمْ ذُكْرَانًا وَ إِنَاثًا وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ» ابتدا از پسران نام می‌برد و سپس دختران را یاد می‌کند. اگر با توجه به مقدم شدن اناث در آیه ۴۹ نخواهیم بپذیریم که دختران هدیه بهتر خداوند هستند، اما از مجموع دو آیه می‌توان نتیجه گرفت که هر دو برابری و تبعیضی میان آنها نیست و همچنین از آیه ۱۲ سوره مومنون «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ» و از آیه ۵ سوره حج: «بِأَيِّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِيُنَبِّئَ لَكُمْ وَ نُفِّرَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ» می‌توان تساوی و عدم تبعیض در آفرینش زن و مرد را نتیجه گرفت (محمودی، ۱۳۶۷، ص ۴۱-۴۳).

از نظر حقوق اجتماعی نیز وضع به همین منوال است و میان زن و مرد هیچ تفاوتی نیست و هردوی آنها به‌عنوان مخلوق خداوند از حقوق اجتماعی خاص خود برخوردارند؛ البته این را نباید نادیده گرفت که همان‌طور که در مسئولیت‌های اجتماعی مردان بر حسب شرایط و استعدادها خود نقش‌های متفاوتی را ایفا می‌کنند، در مورد زنان نیز همین‌گونه است و آنها باید در اجتماع متناسب با استعدادها و توانایی خود نقش‌آفرینی کنند نه اینکه حضور زن در اجتماع به معنی برعهده گرفتن کارهایی باشد که خارج از طاقت و توان جنس‌زنانگی بانوان باشد؛ مانند آنچه که عده‌ای فمینیست افراطی به آن اعتقاد دارند؛ پوشیده نیست که اسلام بزرگترین خدمت‌ها را نسبت به جنس زن انجام داد و این خدمت تنها در ناحیه شخصی و فردی نبود؛ بلکه به زن حریت و شخصیت داد، استقلال فکر و نظر داد و حقوق طبیعی او را به رسمیت شناخت (مطهری، ص ۷۵-۷۶؛ نوری همدانی، ۱۰۹-۱۴۰ و ۱۴۹-۱۵۷).

نتیجه‌گیری

اگرچه فمینیسم توانست نگاه برخی از اندیشمندان و نواندیشان اسلامی را تحت‌تاثیر قرار دهد و تا حدودی بین عموم مردم جریان پیدا کند، اما اصول فمینیستی هرگز با مبانی اسلامی سازگاری ندارد و آنچه با عنوان فمینیسم اسلامی شناخته می‌شود در واقع تلاش برخی از نواندیشان بر تفسیر قرآن و متون دینی و فقهی از زاویه نگاه فمینیستی و به نوعی تحمیل عقیده بر قرآن و اسلام است. اسماء بارلاس یکی از این نواندیشان است که هر مونوتیک قرآنی وی و نظریه‌ای که بر اساس نفی تفسیر مردسالارانه از قرآن ارائه داد، نه تنها با مبانی اسلامی سازگار نبود؛ بلکه با برخی اصولی که خود وی برای تفسیر قرآن برشمرد، در تضاد بود یا لاقابل‌توانست دلایل قابل‌قبولی برای

مدعای خود ارائه دهد و نظرات وی در مورد تفسیر آیات حجاب، تعدد زوجات، قوامیت مردان و نشوز و . . . با دلایل ساده و کاملاً روشن رد شد. شاید مهم‌ترین دلیل ابطال نظرات وی، آن تقابل آشکاری بود که میان این نظرات با گزاره‌های دینی وجود دارد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابوبکر، أمیمة، (۱۰۱۲م)، النسویة و الدراسات الدینیة، ترجمه: ابوبکر، رنده، مصر، موسسه المرأة و الذاکرة.
۲. آقابابایی، اسماعیل وشالباف، علیرضا، (۱۳۸۲ش)، فمینیسم اسلامی و دانش‌های فمینیستی، ترجمه و نقد تعدادی از مقالات دایره‌المعارف روتلیج، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۳. بدره، محسن، (۱۴۰۰ش)، گفت و گویی میان فمینیسم و اسلام: تحلیل و نقد مبانی معرفتی «فمینیسم اسلامی»، تهران، آرما.
۴. بستان نجفی، حسین، (۱۳۸۲ش)، نابرابری و ستم جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶. تونسن، ورنر، (۱۳۸۲)، زن در جستجوی رهایی (فراز و فرود جنبش زنان در سوسیال دموکراسی آلمان ۱۸۶۳-۱۹۳۳) ترجمه: شهلا لاهیجی و فریده عصاپور، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، تسنیم، تحقیق: اشرفی، حسین، قم، اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ش)، زن در آینه جلال و جمال، تحقیق: لطیفی، محمود، قم، اسراء.
۹. حسینی، سیدحسین، (۱۳۸۰)، سراج (نگاهی گذرا به مسائل اساسی و بررسی شبهات پیرامون زنان)، تهران، مرکز پژوهشهای اسلامی.
۱۰. دموس، نانسی لی و شیلت، وندی، (۱۳۸۹)، دختران به عفاف روی می‌آورند، ترجمه مدنی، سمانه و پورعلمداری، پریسا، قم، دفتر نشر معارف.
۱۱. رودگر، نرجس، (۱۳۸۸ش)، فمینیسم، تاریخچه. نظریات. گرایش‌ها. نقد، قم، شورای عالی حوزه علمیه.

۱۲. شکیرب، آسیا، (۲۰۲۰م)، «النسویه الاسلامیه و الموقف من الحدیث النبوی، رفعت حسن و ألفه یوسف أنموذجا» مجله الدراسات العقديه و مقارنه الأديان، الجزائر، جامعه الأمير عبدالقادر للعلوم الاسلامیه قسنطينه، دوره ۹، شماره ۱.
۱۳. طاهر زاده، اصغر، (۱۳۷۸)، زن آن گونه که باید باشد (زن - خانواده - بحران)، اصفهان، لب المیزان.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
۱۵. عوض، ابراهیم، (۱۴۳۲ق)، النساء فی الاسلام نسخ التفسیر البطریارکی للقرآن.
۱۶. غلامی، یوسف، (۱۳۹۳)، راز یک فریب، قم، دفتر نشر معارف.
۱۷. کار، مهرانگیز، (۱۳۷۹)، پژوهشی درباره خشونت علیه زنان ایران، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
۱۸. کلاین، الن آر، (۱۳۸۷)، عریان کردن فمینیسم، ترجمه: طاهره توکلی، دفتر نشر معارف، قم.
۱۹. محمودی، عباسعلی، (۱۳۶۸ش)، زن در اسلام، تهران، فیض کاشانی.
۲۰. مددپور، محمد، (۱۳۷۲)، مبانی اندیشه‌های اجتماعی غرب از رنسانس تا عصر منتسکیو، تهران، تربیت.
۲۱. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۰ش)، قرآن‌شناسی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۲۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، صدرا.
۲۳. نقی‌پور فر، ولی‌الله، (۱۳۹۸ش)، واکاوی فمینیسم و آثار آن در نظام خانواده، اجتماع و نظام اداری، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
۲۴. نوری همدانی، حسین، (۱۳۸۳ش)، جایگاه بانوان در اسلام، قم، مهدی موعود (عج).
۲۵. واتکینز، سوزان آلیس، (۱۳۸۰ش)، فمینیسم، قدم اول، ترجمه: جلالی نائینی، زیبا، تهران، شیرازه.
۲۶. وطنی، منصوره، (۱۳۸۹)، حقوق و تکالیف زوجین (مقایسه تطبیقی متون مذهبی از قرآن و کلام اهل بیت (ع))، قم، زائر.
۲۷. هاشمی جزئی، سیدحسن، (۱۴۰۱ش)، جریان‌شناسی شبهات دینی، قم، دارالعلم.