



The Effect of Gender on Quranic Exegesis

(A Comparative Study of the views of Mujtahida Amin and Amina Wadud with Male Exegetes in Verses related to Women)

Zainab Shams^{*} | Mostafa Abbasi Moqaddam^{**}

Received: 2021/8/30 | Correction: 2022/1/2 | Accepted: 2022/6/9 | Published: 2022/12/21

Abstract

A feminist reading is one of the types of readings of the Quran today. Some have considered the approach of interpretations to be patriarchal and a re-reading of the verses has led them to have divergent ideas with the intent to defend women's rights as many of the exegeses have been written by men. The goal of this comparative-analytic article, which has been written based on documented sources, is to specify the effect of gender on the understanding of the exegetes. Thus, the views of two contemporary women exegetes (Bano Amin and Ms. Wadud) regarding the challenging verses that bring to mind the benefit of men and loss of women have been gathered and compared with the views of male exegetes. Since there is no definitive criterion to assess the effect of gender on the understanding of individuals, their understanding has been compared to each and other male exegetes. The difference in the understanding of the chosen exegetes despite being of the same gender and that there are always male exegetes who share their views in the common and differing instances shows that gender alone is not a factor in adopting a particular view among exegetes. As a result, gender is a relative matter and its effect on interpreters is different. Based on a multitude of instances where Ms. Wadud's views were for and Bano Amin's were against the apparent rights of women, it can be said that *Makhzan al- Irfan* has less gender bias compared to *Quran va Zan* (Quran and Women).



Keywords: Amina Wadud, Bano Amin, *Quran va Zan* (Quran and Women), the effect of gender on exegesis.

^{*} Ph.D. candidate, Quran and Hadith Sciences, University of Kashan, Department of Islamic Theology and Teachings, Kashan, Iran | z.shams@qom.ac.ir

^{**} Assistant Prof., University of Kashan, Department of Islamic Theology and Teachings, Kashan, Iran | mahetaban255@gmail.com





تأثیر جنسیت در تفسیر

(مطالعه تطبیقی دیدگاه مجتهده امین و آمنه ودود با مفسران مرد در آیات مرتبط با زنان)

زینب شمس* | مصطفی عباسی مقدم**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۶ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۳/۲۵ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۳۰ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۹/۳۰

چکیده

خوانش زنانه یکی از خوانش‌های امروزی از قرآن است. برخی با انگیزه دفاع از حقوق زنان، چون اغلب تفاسیر توسط مردان انجام شده، رویکرد تفاسیر را مردسالارانه دانسته و با بازخوانی آیات، موجب دگراندیشی‌هایی شده‌اند. هدف این نوشتار تطبیقی-تحلیلی که مبتنی بر منابع اسنادی انجام شده، مشخص نمودن اثر جنسیت در برداشت مفسران است. بدین منظور دیدگاه دو مفسر معاصر زن (بانو امین و خانم ودود) در آیات چالشی که اندیشه سود مردان و زیان زنان را به ذهن متبادر می‌نماید، جمع‌آوری و با نظر مفسران مرد مقایسه شده است. از آنجا که معیار قطعی برای سنجش تأثیر جنسیت در فهم افراد وجود ندارد، برداشت آنان با یکدیگر و سایر مفسران مرد مقایسه شده است. تفاوت در برداشت مفسران منتخب به‌رغم هم‌جنس بودنشان و این که در موارد اشتراک و افتراق نظریاتشان، همواره مفسران مردی وجود دارند که با هر کدام هم‌عقیده هستند، نشان می‌دهد جنسیت به‌تنهایی، عاملی در اتخاذ نگرشی خاص نزد مفسران نیست. نتیجه آن که جنسیت، امری نسبی و اثر آن در مفسران، متفاوت است. به استناد کثرت مواردی که خانم ودود موافق و بانو امین مخالف حقوق ظاهری زنان نظر داشته‌اند، می‌توان گفت کتاب مخزن العرفان نسبت به کتاب قرآن و زن، سوگیری جنسیتی کم‌تری دارد.



واژگان کلیدی: آمنه ودود، بانو امین، قرآن و زن، تأثیر جنسیت بر تفسیر.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، گروه الهیات و معارف اسلام | z.shams@qom.ac.ir

** استادیار، دانشگاه کاشان، گروه الهیات و معارف اسلامی | mahetaban255@gmail.com

مقدمه

این حقیقت که قرآن چهارده قرن توسط مردان تفسیر شده، موجب برداشت‌هایی ضد زنانه از تفاسیر و به تبع آن بازخوانی قرآن از نگاه زنان برای معناداری در عصر جدید شده است. این که برداشت مردگرایانه به مفسر نسبت داده می‌شود نه به قرآن، از نتایج تأکیدات قرآن بر حفظ کرامت زنان و انتظار از آن (پس از گذراندن راهکارهای غلط و تجربیات تلخ) در تحقق جایگاه واقعی زنان است.

نکات مهمی در فهم درست قرآن وجود دارد از جمله آن که قرآن برای هدایت تمامی انسان‌ها در تمامی اعصار است؛ ذو وجوه است و از نقش تجربیات و دانسته‌های مفسر در فهم قرآن گریزی نیست. تفسیر و تأویل متون دینی بر اساس دیدگاه‌های زن‌گرایانه، سابقه‌ای در حدود یک قرن دارد؛ اما از پدیده‌هایی همچون فمینیسم اسلامی که با مبانی تئوریک خاص، به دنبال احقاق حقوق ازدست‌رفته زنان هستند، عمری نزدیک به دو دهه می‌گذرد. درباره پیشینه تحقیقاتی که به قرآن و خوانش‌های زن‌مدارانه توجه داشته‌اند می‌توان "فرائت زن‌گرایانه از قرآن" نوشته پارسا (۱۳۹۴ ش)، "فرائتی نواز قرآن با رهیافتی زن‌محور" نوشته عباسی و موسوی (۱۳۹۴ ش)، "اصول‌گرایی فمینیستی در تفسیر قرآن کریم؛ معرفی و ارزیابی" نوشته کریمی بنادکویی و همکاران (۱۳۹۴ ش)، "رهیافتی زبان‌شناختی به برابری جنسیتی در قرآن کریم: نقدی بر فمینیسم اسلامی" نوشته شیرزاد و هدایت‌زاده (۱۳۹۵ ش) و "تأملی بر شرک جنسیتی در خوانش‌های زن‌مدارانه از قرآن" نوشته محمص و بهادری (۱۳۹۶ ش)، "خوانشی نواز تأثیر جنسیت در تفسیر قرآن کریم با بررسی مصادیقی دیدگاه آمنه ودود و آیت‌الله جوادی آملی" نوشته شکر بیگی و راجی (۱۳۹۹ ش) را نام برد. از آنجا که تفاوت تفسیر دو زن هم‌عصر به‌طور مستقل بررسی نشده و تحقیقاتی که تاکنون با هدف بررسی جنسیت صورت گرفته، به دلیل تعمیم نتایج حاصل از مقایسه طرفین تطبیق به سایر مفسران، جامع نبوده‌اند، مناسب آمد بدون ارزیابی صحت دیدگاه صاحب مخزن العرفان و صاحب قرآن وزن، با جمع‌آوری آراء آنان ذیل ده مورد از آیات چالش‌برانگیز و مقایسه وجوه اشتراک و افتراق نظر آنان با سایر مفسران مرد، درکی از میزان تأثیر جنسیت در تفسیر حاصل شود.

بانو سیده نصرت امین (متولد ۱۲۷۴ ش) از مفسران شیعی و تنها زن مفسر در جهان اسلام است که قرآن را از ابتدا تا انتها تفسیر نموده و صاحب آثار بسیاری از جمله: مخزن العرفان، اربعین الهاشمیه، مخزن اللثالی در مناقب مولی الموالی علی (ع)، جامع الشتات، معاد یا آخرین سیر بشر، والنفحات الرمائیة فی واردات القلبیه است. تفسیر مخزن العرفان، از دسته تفاسیر عرفانی، اجتماعی، فلسفی است که در پانزده جلد در طی بیست سال و پس از کسب اجازه اجتهاد ایشان نگاشته شده است. از ویژگی بارز این تفسیر این است که باوجود مطرح کردن و قبول داشتن برداشت‌های سنتی در تفسیر، در موارد قابل اعتنایی با برخی نظریات سابق مخالف بوده که این امر نبوغ و تعبد نداشتن محض به دیدگاه مفسران پیشین را می‌رساند. این استقلال و توانایی در بیان برداشت شخصی، در مواردی بهتر روشن می‌شود که به‌رغم تأثیر جنسیت و تجربه‌هایی زنانه ایشان، گاهی همسو با برخی مفسران، مفهومی را برداشت کرده که در ظاهر علیه حقوق زنان است.

خانم آمنه ودود (متولد ۱۹۵۳ م) نومسلمان امریکایی-افریقای است که می‌کوشد رهیافتی بر مبنای بازخوانی قرآن بر اساس روش هرمنوتیک داشته باشد و به تفسیری همدلانه‌تر با زنان در مقایسه با تفاسیر سنتی دست یابد. دو اثر مهم ایشان، قرآن و زن و جهاد جنسیتی: اصلاح زنان در اسلام است. ودود که جهان‌بینی کلی قرآن را در جهت عدالت می‌داند و در کتاب قرآن و زن به دنبال لحاظ جنبه‌های تساوی جنسیت در جهان‌بینی قرآن است، اعتقاد دارد تفاسیر مردسالارانه‌ای که جایگزین متن شده و در بین مردم تخلف‌ناپذیرند، زن‌ستیز هستند نه خود قرآن که برای هدایت عموم نازل شده است. از ویژگی‌های تفسیری ایشان می‌توان توجه به زبان متن، مقدم دانستن قرآن بر سنت، دقت در فضای نزول و بستر تاریخی قرآن، نگاه کل‌نگر، شیوه غیر ترتیبی، توجه به معانی واژگان، متن محوری، روش عقلی، محدود نکردن آیه به یک سبب نزول، تأثیرپذیری از اندیشه‌های فضل‌الرحمان و ارجاع به تفسیر فی ظلال القرآن را نام برد. (شکر بیگی و راجی، ۱۳۹۹ ش، ص ۳-۵)

الف) آراء تفسیری بانو امین و خانم ودود

بر اساس آموزه‌های قرآن، زن و مرد هر دو خلیفه خداوند هستند (بقره/۳۰، حدید/۷،

ص/۲۶، فاطر/۳۹، مریم/۵۹؛ استعداد کسب تعالیم الهی (الرحمن/۱-۴) و کرامت انسانی را در ذات خود دارند (اسرا/۷۰)؛ هر دو در پاداش و کیفر اعمال یکسانند (آل عمران/۱۹۵) و غیره، اما بین دو جنس زن و مرد تفاوتی‌هایی وجود دارد و به یقین همین تفاوت‌های تکوینی، موجب شده که شارع مقدس، تشریع متفاوتی برای زن و مرد قرار دهد. در ادامه، ده مورد از برداشت‌های تفسیری بانو امین و خانم ودود در آیات چالش‌برانگیزی که برخی مفسران به استناد آن، قائل به برتری مردان هستند اجمالاً بررسی می‌شود. شایان ذکر است موارد مطرح‌شده در این قسمت، مباحث گوناگونی را به همراه دارد که با توجه به هدف این پژوهش از بررسی آن‌ها پرهیز شده است.

۱. خلقت زن و مرد

خداوند در آیات متعددی، به آفرینش انسان‌ها اشاره دارد (اعراف/۱۸۹، انعام/۹۸، زمر/۶). در این بخش، آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (نساء/۱) مورد نظر است. بانو امین در تفسیر این آیه از ضمیر "كُم" در "خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ" به عنوان شاهدی بر ادعای خویش که نفس واحده برای تمام افراد بشر است، بهره گرفته و وحدت تمام افراد بشر در خلقت و حقیقت انسانی را برداشت کرده است (امین، بی تا، ج ۴، ص ۵). او می‌گوید:

«چون در خود آیه از کیفیت خلقت حوا بیانی نشده و احادیثی که در این خصوص رسیده مختلف است می‌توان گفت: همان‌طوری که در بعضی اخبار است، خدای تعالی حوا را از بقیه طینت آدم آفریده و بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: "خدا آدم (ع) را آفرید و از بقیه گل او حوا را خلق کرد؛ زیرا که زن و مرد هر دو انسانند و باید از یک ماده آفریده شده باشند".» (امین، بی تا، ج ۴، ص ۷-۸)

بانو امین ذیل «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» (بقره/۳۶)، عامل فریب را شیطان دانسته، می‌گوید: «شیطان قدم آدم و حوا را بلغزانید و از آن مرتبه بلندی که داشتند آنان را خارج نمود». (امین، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۳)

با این حال در ذیل آیه ۲۸ سوره یوسف، به بزرگ بودن کید و حيله زنان از حيله شیطان اشاره دارد و در تعلیل آن می‌گوید:

«کید (حيله) زنان زود در دل می‌نشینند و زود تأثیر می‌گذارد». (امین، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۶۰)

خانم ودود که این آیه را فراتر از زمان و مکان می‌داند، بعد از ترجمه دقیق واژگان "آیات"، "من"، "نفس" و "زوج" به این باور می‌رسد که همه انسان‌ها در منشأ اولیه مشترک هستند. او تصریح می‌کند حوا از نفس واحده خلق شده نه از زیادت گل آدم و تفاوت اساسی در ارزش‌هایی که به زن یا مرد نسبت داده می‌شود وجود ندارد. قرآن زن را یک نوع مشتق از مرد معرفی نمی‌کند؛ بلکه زن و مرد دو مقوله از نوع انسان هستند که به هر دو به یک اندازه توجه شده است (ودود، ۱۳۹۳ ش، ص ۷۴). او در رویدادهای بهشت می‌گوید:

«در خلقت انسان، قرآن همیشه صیغه تثنیه عربی را به کار می‌برد (البته با یک استثنا)^۱ تا بگوید که چگونه شیطان، آدم (ع) و حوا را فریفت و چگونه هردوی آنان سرپیچی کردند». (همان، ص ۷۴)

وی به مطالب کتاب مقدس که زن را عامل پلیدی و لعن می‌دانند، خرده می‌گیرد که شاید کمبود جزئیات موجب شده مفسرانی مثل زمخشری به نقل از کتاب مقدس (که طبق آن حوا از دنده چپ آدم (ع) گرفته شده است) اعتماد کنند. (روحی، ۱۳۹۴ ش، ص ۹۱)

مفسران منتخب در موافقت با خلقت زن و مرد از نفس واحد، مخالفت با فریب آدم (ع) توسط حوا و خلقت حوا از دنده چپ آدم (ع) هم عقیده بوده و در خلقت حوا از زیادت گل آدم (ع) یا تقدم خلقت آدم (ع) بر حوا اختلاف نظر دارند. بانو امین تقدم زمان در آفرینش آدم (ع) را دلیل بر فضیلت او نمی‌داند و این تقدم، نهایت تقدم جسمانی آدم (ع) را قبل از حوا می‌رساند و منافاتی با آفرینش اصیل زن ندارد و دلیلی بر طفیلی بودن آفرینش حوا نیست، چرا که در این صورت همواره انسان‌ها باید نسبت به انسان‌های بعد از خود برتری داشته باشند چون پیش‌تر به وجود آمده‌اند که عقلانی نیست.

^۱. *وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْمًا. (طه/۱۱۵)

۲. قدرت تعقل زنان

برخی مفسران از آیه *أَوَمَنْ يُنَشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ* (زخرف/۱۸)، ضعف عقلی زنان را برداشت کرده‌اند. بانو امین تمایل زنان به تزئین با زر و زیور و ناتوانی در مخاصمه برای استیفای حق خود (که اغلب با قیاسات جدلی غیر واضح سعی در دفاع از حق خود دارند) را دو صفت از صفات نکوهیده و ذاتی زن می‌داند که بیانگر نقطه ضعف وجود و نقص عقل وی است و با بهره‌گیری از قرینه سیاق و اشاره به فرهنگ عرب جاهلی، می‌پندارد این آیه در مقام اعتراض به کفار است که وقتی بشارت دختر به آن‌ها داده می‌شد، از شدت غیظ روی آن‌ها سیاه می‌گردید (امین، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۲). او ذیل آیه ۱۰۹ سوره یوسف می‌گوید:

«پیامبر باید مرد باشد نه زن، زیرا زن نوعاً عقلش نصف مرد است». (امین، بی‌تا، ج ۶،

ص ۴۳۹)

از نظر ایشان در این که به‌طور کلی مرد شریف‌تر و قوی‌تر از زن است حرفی نیست، اما این نسبت، کلی است؛ به این معنا که اکثر مردها از حیث عقل و تدبیر و عمل، شریف‌تر از زنان به شمار می‌روند نه آن‌که هر فردی از مرد، بهتر از هر فردی از زن باشد؛ چنان‌که به گواهی تاریخ، برخی از زنان، به مراتب بهتر از اکثر مردها بوده و هستند. دلیل دیگر وی استناد به گفتار دانشمندان است، از این رو می‌نویسد:

«چنان‌که دانشمندان گفته‌اند: اگرچه مرد در عقل و دوراندیشی غالباً قوی‌تر از زن است اما زن حساس‌تر از مرد است و نیز در رقت قلبی و برخی از خصوصیات، زن بهتر از مرد است». (امین، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۲)

خانم ودود اعتقادی به برابری مطلق زن و مرد ندارد و منکر تفاوت‌های تکوینی زن و مرد نمی‌شود.^۱ آنچه به چالش کشیده، عقیده پایین دانستن جنس زنان نسبت به مردان در برخی امور از جمله عقل است. او در این باره می‌گوید:

«من با این نوع ارزش‌گذاری‌ها که منجر به این تفاوت‌ها شده‌اند و بر اساس آن زنان به

^۱. دیدگاه وی از این حیث با سایر گرایش‌های فمینیستی متفاوت است.

جنس ضعیف، پست، شرّ ذاتی، ناتوان عقلی و دارای کمبودهای روحی توصیف شده‌اند، مخالفم». (روحی، ۱۳۹۴، ش، ص ۶۵)

از نظر ایشان قرآن، انسان‌ها را با ارزش ذاتی برابر به تصویر کشیده است و از آنجا که تأییدی در قرآن برای برتری هوشی مردان نیافته، آن را قبول ندارد (روحی، ۱۳۹۴، ش، ص ۱۰۵-۱۰۳). او می‌گوید:

«این تفسیر-تفسیری که خداوند مردان را از نظر جسمی و عقلی مافوق زنان خلق کرده است، اولاً نامعتبر است و ثانیاً با دیگر تعالیم اسلام متناقض است؛ زیرا در متن آیه هیچ ارجاعی به برتری عقلی و جسمی مردان وجود ندارد. با استناد به شواهد تجربی، این طور نیست که تمام مردان بر تمام زنان در همه شرایط برتری داشته باشند؛ بلکه برخی از مردها بر برخی از زن‌ها، در بعضی از شرایط و حالات (از جمله عقل) برتری دارند و بالعکس، برخی از زنان بر برخی از مردان در بعضی از شرایط برتری دارند». (روحی، ۱۳۹۴، ش، ص ۱۵۷-۱۵۸)

مفسران منتخب در اصل پذیرش نقص عقلی زنان اختلاف نظر دارند، هرچند هر دو به وجود زنانی عاقل‌تر از مردان، اذعان داشته‌اند. خانم ودود بر ادله عقلایی، شواهد تجربی و شناختی که از روح حاکم در قرآن برایش حاصل شده، تکیه داشته و مجتهده امین در عین آن که به فرهنگ عرب جاهلی در این آیه توجه داشته، با استناد به گفتار دانشمندان، مردان را از حیث عقل و تدبیر برتر می‌داند. نکته آن که مجتهده امین نقص عقلی را یک ویژگی خدادادی زنان می‌داند نه یک ضعف، آن‌چنان که احساسات قوی زنان نیز یک ویژگی است برایشان نه یک امتیاز. با این نگاه، قدرت جسمانی و عقلی مردان نیز یک ویژگی برایشان به شمار می‌آید و از آنجا که اکتسابی نیست، اسباب تفاخر مردان را فراهم نمی‌آورد بلکه مسئولیت به همراه دارد.

۳. قوامیت مردان بر زنان

در آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (نساء/۳۴)، قوامیت مردان بر زنان منوط به دو شرط "بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" و "بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ" شده است. بانو امین به کسی "قیم" می‌گوید که امور مهم دیگری را انجام دهد؛ به دلیل آن که غالباً بالطبع مردها در تدبیر و

نیرومندی و تحمل سختی‌ها، بر اغلب زن‌ها فزونی دارند و نیز از جهت انفاق مرد‌ها بر زن‌ها و مهر و بعضی ویژگی‌های دیگر؛ البته باید دانست که این برتری، از جهت قوت عقلی و نیروی بدنی به‌طور کلی بر کلی است نه به‌طور شمول بر تمام افراد؛ زیرا بسیاری از زن‌ها هستند که در تدبیر و عقل بلکه در قوای بدنی بر بعضی از مرد‌ها فضیلت دارند (امین، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۳-۶۲). از نظر او، این آیه درباره خانواده بوده و "قوامون" به معنای شوهران است که در تدبیر امور و برطرف کردن نیازهای زن، اشراف دارند و "فضل"، برتری مردان در قوای تعقل و قوای بدنی است.

خانم ودود در اثر نخست خود (کتاب قرآن و زن)، قوام بودن مرد بر زن را مربوط به بافت زمان نزول قرآن می‌داند و قوامیت را مابه‌ازای فرزندآوری زنان^۱ قرار می‌دهد و می‌گوید:

«واژه "فضل" نمی‌تواند مطلق و غیرمشروط باشد؛ زیرا آیه ۳۴ نساء نمی‌گوید: مردان بر زنان برتری داده شده‌اند بلکه می‌گوید: "بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ". استفاده از واژه "بعض" به آنچه که به‌طور آشکار در فضای بشری دیده‌شده مربوط می‌شود. این‌طور نیست که تمام مردان بر تمام زنان در همه شرایط برتری داشته باشند؛ بلکه برخی از مرد‌ها بر برخی از زن‌ها، در بعضی از شرایط و حالات برتری دارند و بالعکس؛ بنابراین آنچه که خداوند برتری داده است مطلق نیست. پس مردان قوامون بر زنان هستند در موضوعاتی که اولاً خدا به بعضی از مرد‌ها بیش‌تر از بعضی از زن‌ها داده است و ثانیاً در آنچه که مرد‌ها از پولشان خرج می‌کنند؛ پس به‌وضوح مردان به‌عنوان یک گروه "قوامون" به زنان به‌عنوان یک گروه نیستند». (ودود، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۶۰)

لذا از نظر وی قوامیت مردان، محدود به ارتباط خانوادگی است نه کل جامعه و با رعایت دو شرط محقق می‌شود که این به معنای تقابل بین امتیازات و مسئولیت‌هاست و اگر هریک از این شروط ساقط شود، مرد قوام بر همسرش نیست. (همان)

^۱. او معتقد است قرآن مرد را سرپرست همسرش قرار داد تا مراقب باشد زن تحت فشار و مسئولیت اضافی قرار نگیرد که مبادا مسئولیت شاق و مهم تولد کودک به مخاطره افتد، مسئولیتی که فقط زن قادر به انجام دادن آن است.

ایشان در کتاب *هرمنوتیک توحیدی* و مقاله "اخلاق توحیدی بالاتر از اخلاق قوامیت" پس از رسیدن به تنگنا در اثبات تساوی جنسیتی در قرآن، قوامیت را از دیدی کلان‌تر بررسی نموده و روشی تازه بر اساس بهره‌مندی از "پارادایم توحیدی" اتخاذ کرده است. با تعریف الگوی توحیدی و تأکید بر یگانگی خداوند، قوامیت مردان را نوعی سیستم شیطانی شرک‌آلود تعریف می‌کند که می‌تواند موجب ستم بر زنان شود و در نهایت با ارائه مدل روابط زن و مرد بر مبنای الگوی توحیدی، ملاک برتری را تقوا می‌داند.

خانم ودود "قوامیت" به معنای سلطه^۱ مردان بر زنان را نمی‌پذیرد و با اختصاص آن به زمان نزول و یا تنافی با توحید به مقابله با آن می‌پردازد؛ از این رو، در تنگ شدن هر چه بیشتر دامنه قوامیت (از جمله در مطلق ندانستن برتری مردان و محدود به خانواده دانستن قوامیت) با بانو امین اشتراک نظر دارد و از نظر هر دو مفسر، وظیفه مردان نسبت به تأمین هزینه همسرانشان امری مسلم است. وی که تأمین زنان را وظیفه مردان می‌داند به دلیل فضیلت‌هایی که خداوند به مردان عطا کرده، قابلیت فرزندآوری را نیز فضیلتی از سوی خداوند برای زنان می‌داند. این تقسیم‌بندی تا حدودی معقول و عملی است اما از جنس قوامیت در نظر مجتهده امین نیست. بانو امین درباره ساقط شدن قوامیت مرد به دلیل انفاق نکردن ساکت است در حالی که خانم ودود به دقت به آن پرداخته است.

۴. درجه داشتن مردان بر زنان

در آیه «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» (بقره/۲۲۸)، درجه داشتن مردان بر زنان صریحاً بیان شده است. بانو امین ذیل این آیه، با استناد به «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» (بقره/۱۸۷)، به حقوق متقابل زن و شوهر که در قرآن به بهترین شکل ممکن تعیین گردیده می‌پردازد:

«خداوند زن و مرد را در حقوق زناشویی مساوی قرار داده و به میزانی که در شرع و عرف تعیین شده، بایستی هر یک مراعات حقوق یکدیگر را نمایند. مرد برتری دارد بر زن و شاید مقصود از درجه و استیلای مرد بر زن، راجع به حقوق زوجیت همان حق استمتاع باشد

۱. منظور از سلطه، مدیریت، ولایت و سرپرستی مردان بر زنان است.

که شوهر مالک هر گونه استمتاع و حظی است که از زن توان برد که این گونه استمتاع، در مقابل نفقه و تأمین امور زندگانی زن است که به گردن شوهر قرار داده و زن بایستی در مقابل آن تمکین کند». (امین، بی تا، ج ۲، ص ۳۲۲)

ایشان در موضوع طلاق، با بیان داستان اولین طلاق خلع در اسلام، به حق زنان در فسخ نکاح نیز توجه دارد و درجه داشتن مردان را اولویت شوهران در رجوع به همسرانشان در ایام عدّه می‌داند.^۱ خانم ودود واژه "دَرَجَة" را به معنای مرتبه، مرحله یا سطح دانسته که نسبی بوده و برای آزمایش انسان‌هاست (ودود، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۳۰).^۲ ایشان با بررسی آیاتی که واژه "درجه" در آن‌ها آمده، نتیجه می‌گیرد که قرآن درجه را برای علم، جهاد و هجرت در راه خدا، تمایز اقتصادی و اجتماعی و همچنین برای آزمودن انسان به کار برده است و در آیه ۲۲۸ بقره که موضوع بحث طلاق است، چنین برداشت کرده که حق طلاق با مردان است و مردان به تنهایی می‌توانند طلاق را علیه همسرانشان بدون هیچ داور یا شاهدی اجرا کنند، درحالی که حق طلاق به زن تنها بعد از مداخله مرجع موثق مثل قاضی داده می‌شود. از نظر خانم ودود، قرآن به مردان حق یک طرفه فسخ نکاح و مجوزی برای اعمال قدرتی بدون مرز نمی‌دهد. این آیه ناظر بر بافتی است که مردان عموماً این حق و قدرت را داشتند (Wadud, 1999, p260). به اعتقاد ایشان ملاحظه دقیق آیات، به ویژه ایده توافق مسالمت آمیز و حقوق متقابل زن و مرد در طلاق در آیات *وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ* (بقره/۲۲۸) و *فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَ حَوْهِنَّ بِمَعْرُوفٍ* (نساء/۲۳۱)، نشان می‌دهد اختیار زنان در طلاق کلاً از آنان سلب نشده است. زنان در ازدواج دیگر برده نیستند بلکه شرکایی مختار و آزادند و مردان دیگر قدرت طلاق بی حدّ و حساب در این امر را ندارند. درواقع این وضعیت قیدی برای مردان است و برای زنان نسبت به وضعیت سابقشان امتیاز محسوب می‌شود.

۱. نک. بانو امین، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۸.

۲. با این تفاوت که برعکس "فضل"، "درجه" با انجام دادن اعمال خاصی حاصل می‌شود. (نک. ودود، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۲۵-۱۳۰)

مفسران منتخب اتفاق نظر دارند درجه در آیه ۲۲۸ بقره مطلق نیست و محدود به امر طلاق است. بانو امین درجه داشتن مردان را اولویت برگشت آنان به همسرانشان در ایام عدّه دانسته و خانم ودود با الگوگیری از سید قطب، اختیار اجرای طلاق بدون مرجع قانونی برای مردان می‌داند. از نقاط اشتراک دیگر آنان توجه به حقوق زنان در زندگی زناشویی و اعتقاد به تقسیم وظایف بین زوجین است. تفاوت آنان در موضوع درجه داشتن مردان است که بانو امین درجه را اولویت شوهران (نسبت به مردان دیگر) برای رجوع به همسران سابقشان در ایام عدّه می‌داند و خانم ودود، اختیار شوهران (نسبت به زنانشان) در حکم طلاق بدون مرجع قانونی.

۵. اطاعت زنان از مردان

در ادامه آیه *فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ*، موضوع قنوت و نشوز زنان مطرح شده است. بانو امین "نشوز" را به معنای سرپیچی از اطاعت شوهر از روی تکبر، "قَانِتَاتٌ" را به معنای اطاعت و خضوع دائم دانسته، می‌گوید: «همین طوری که (خداوند) مردها را بر زن‌ها برای آن جهاتی که بعضی از مردها را فضیلت داده بر بعض از زن‌ها، همین طور بعضی زن‌ها را نیز بر بعض دیگر آن‌ها (زنان) فزونی داده است». (امین، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۳)

وی اطاعت از شوهر را به عنوان فضیلتی برای زنان بر شمرده است (امین، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۳). به اعتقاد وی، حکم آیه ارشادی است نه مولوی، لذا به صورت وجوب و لزوم نیست که وقتی مرد علایم نشوز زن خود را مشاهده کرد به سه علاج دست بزند. با بررسی نظر بانو امین در آیات ۳۴ و ۱۲۸ نساء که در مورد نشوز زن و مرد است، مشخص می‌شود نشوز زنان در نظر او، اشاره به جمع شدن با غیر دارد. وی "حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ" را زنانی تعریف کرده که خودشان و عورتشان را در حال غایب بودن از واجشان حفظ می‌کنند. (امین، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۴)

خانم ودود می‌گوید:

«این واژه- قانتات- اغلب به غلط مطیع معنا شده است و بعد فرض شده که معنای آن فرمان‌بردار در برابر شوهر است، "نشوز" در متن قرآن، هم برای مرد (احزاب/۳۵،

آل عمران/۱۷، بقره/۲۳۸، نساء/۱۲۸) و هم برای زن (تحریم/۱۲ و ۵، احزاب/۳۴ و نساء/۳۴) به کار رفته است». (ودود، ۱۳۹۳، ش، ص ۱۳۷)

«نشوز در نساء/۳۴ نوعی ناهنجاری میان زوجین است که در صورت بروز ناهنجاری، قرآن پیشنهادهایی را به عنوان راه حل های ممکن ارائه می دهد». (ودود، ۱۳۹۳، ش، ص ۱۳۷-۱۳۸)

وی که برداشت اطاعت زنان از شوهران را از این آیه قبول ندارد ذیل آیه ۵ تحریم می گوید:

«قرآن هرگز نمی گوید که یک زن از شوهرش اطاعت کند یا این که اطاعت از شوهر یک ویژگی قانتات است. این جمله شرطی است نه دستوری و به شوهران می گوید که راه و روش ضدیت را با همسرانی که مطیع شما هستند دنبال نکنید». (ودود، ۱۳۹۳، ش، ص ۱۶۲-۱۶۸)

بانو امین و خانم ودود مراحل سه گانه علاج نشوز را حکمی ارشادی دانسته اند ولی شکاف عمیقی بین دیدگاه آنان در معنای "قانتات" وجود دارد. بانو امین اطاعت از شوهر را فضیلتی قابل ارتقا و مایه مباهات زنان بر یکدیگر می داند در حالی که خانم ودود این دیدگاه را نپذیرفته و با تتبع در کل قرآن، این گونه برداشت ها را ساخته مفسرانی دانسته که اغلب مرد هستند.

۶. ضرب زنان

در بخش آخر آیه *وَاللّٰتِي تَخَافُوْنَ نُشُوزَهُنَّ فِعْظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ* ضرب زنان به عنوان راهکار سوم در مقابل زنان ناشزه مطرح شده است. بانو امین می گوید:

«خَافُونَ» دلالت بر ظهور علایم و آثار آن (نشوز) می‌نماید و خداوند به منظور تحکیم خانواده، برای جلوگیری از تمکین نکردن زن از شوهرش، به‌عنوان راهکار برای علاج نشوز زن به مردها دستور می‌دهد تا به ترتیب به این سه مرحله^۱ عمل نمایند. (امین، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۳-۶۴)

خانم ودود با توجه به فضای نزول و به‌واسطه اعمالی که در قرآن محکوم شده (مثل زنده‌به‌گور کردن دختران)، صدور جواز کتک زدن زنان از این آیه را غلط و این‌گونه تفسیر کردن قرآن را مخالف ذات قرآن و سنت پی‌ریزی شده پیامبر (ص) می‌داند و می‌گوید:

«ضَرَبَ» لزوماً به معنای فشار یا خشونت نیست؛ به‌عنوان مثال، در قرآن عبارت «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا» به کار رفته و یا زمانی که کسی جایی را ترک می‌کند یا سفری در پیش می‌گیرد از واژه ضرب استفاده می‌شود اما این کاملاً مخالف با صیغه باب تفعیل این فعل، یعنی «ضَرَبَ» به معنای مکرر یا به شدت زدن است، لذا باید این آیه را به معنای تحریم خشونت مهارنشده علیه زنان دانست. بدین‌سان، این آیه نه در مقام صدور جواز، بلکه در مقام بیان محدودیت شدید اعمالی است که علیه زنان در آن مواقع به کار می‌رفته است. (ودود، ۱۳۹۳، ص ۱۳۹-۱۴۰)

همچنین می‌گوید:

«اگر همسران شما از شما اطاعت می‌کنند، دیگر بر آنها حق هیچ‌گونه ستم ندارید.» (ودود، ۱۳۹۳ ش، ص ۷۷) وی که لازمه اجرای عدالت (هدف متعالی قرآن) را تغییر در اجرای احکام می‌داند، در کتاب بعدی‌اش استراتژی خود را چالشی بر اساس قرآن، به‌عنوان متنی الهی و یکپارچه با احتمال «نه گفتن» به آن در برخی موارد معرفی می‌نماید (Wadud, 2006, p193) تا هرگاه عبارتی از قرآن را خلاف شعور و فهم انسان کنونی (مانند ضرب زنان) یافت بتواند آن را کنار نهد.

بین مفسران منتخب در پذیرش جواز ضرب زنان فاصله بسیار است. با آن‌که هر دو معتقدند آیه سعی در تحکیم روابط زوجین دارد، یکی معتقد است تسلیم اوامر الهی بودن از مسیریابی می‌گذرد مثل اطاعت از شوهر که اگر از آن منحرف شوی مستحق تنبیهی و

^۱. «ابتدا زن را موعظه و نصیحت کند، اگر موعظه سودی نبخشید از بستر او دوری نمایید. اگر این دو عمل فایده نبخشید، موقع آن می‌رسد که او را بزنید.» (امین، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۴)

دیگری در پی اثبات غلط بودن مسیرهای پیشنهادی دیگران است. این مسیر و مقصد متفاوت، محصول شناخت متفاوت خالق، پیش فرض‌ها، تجربیات و هزاران عامل دیگر در طول قرون است که هر یک به همراه دارند.

۷. شهادت زنان در محکمه

در عبارت «فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مَعَهُ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» (بقره/۲۸۲)، تفاوت حقوقی زنان و مردان در گواهی مطرح شده است. بانو امین "إِنْ" را در این جا شرط و "تَضِلَّ" را به معنای فراموشی و "فَتُذَكِّرَ" را به معنای یادآوری کردن گرفته، می‌گوید:

«اگر در موقع ادای شهادت، یکی از دو زن، موضوع شهادت را فراموش کرد، دیگری وی را متنبه گرداند. شاید غلبه فراموشی در زن، یکی از اسراری باشد که در شهادت، دو زن را مقابل یک مرد قرار داده‌اند». (امین، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۹)

خانم ودود که معتقد است برای ترقی جامعه باید بر ابعاد مشارکت زنان در نظام اجتماعی افزود، شهادت دادن را به‌طور کلی فراجنسیتی قلمداد می‌کند و معتقد است، اولاً در این آیه هر دو زن به‌عنوان شاهد نیامده‌اند بلکه یکی شاهد و دیگری یادآوری کننده است که به‌عنوان پشتیبان عمل می‌کند؛ ثانیاً مجموع یک شاهد مرد و یک واحد دوفره زن به معنای فرمول دو در مقابل یک نیست؛ زیرا در این صورت چهار شاهد زن می‌توانست جای دو شاهد مرد قرار بگیرد ولی قرآن این شق را بیان نمی‌کند؛ ثالثاً شهادت در این آیه، محدود به انواع خاصی از قراردادهای مالی است و در مواردی که جنسیت شهود نامعین باشد، هر کسی که در شهادت دادن تواناست، حق دارد یکی از شاهدان باشد؛ رابعاً این آیه به بافت تاریخی خاص نزول مربوط می‌شود که ممکن بود زنان در آن به سبب بی‌تجربگی و ناآزمودگی در امور قانونی، زیر سلطه مردان قرار گیرند و مردان آنان را به شهادت دروغ وادار کنند؛ حتی در آن دوران محدود از نظر اجتماعی، اقتصادی و تجربی، قرآن توانایی بالقوه درایت زنان را به رسمیت می‌شناسد. (ودود، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۵۳)

بانو امین و خانم ودود، علت حکم شهادت زنان در محکمه را غلبه فراموشی دانسته‌اند، با این تفاوت که ودود به ابعاد بیش‌تری پیرامون موضوع شهادت زنان توجه داشته و در مقایسه بیش‌تری با مردان این موضوع را سنجیده، درحالی‌که امین در مورد علت غلبه فراموشی در زنان، نوع حکم (دائم یا موقت) و انواع متفاوت شهادت در محکمه مطلبی بیان نکرده است.

۸. تعدد زوجات

تعدد زوجات در آیات *وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ* (نساء/۳) و *وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا* (نساء/۱۲۹) آمده است.

بانو امین به تناقضی می‌پردازد که در مشروط کردن تعدد زوجات به رعایت عدالت (نساء/۳) و اذعان به ناتوانی برقراری عدالت (نساء/۱۲۹) وجود دارد و با استناد به روایتی، عدالت در آیه ۳ نساء را در "نفقه" و در ۱۲۹ نساء را "مودت و محبت" معرفی می‌نماید که عدالت در محبت چون در توان نیست، مرد مکلف به آن نبوده و در برابر آن مواخذه نمی‌شوند. از نظر ایشان این آیات مشعر بر این است که تعدد زوجات در صورتی جایز است که مساوات و عدالت بین زن‌ها استوار گردد و کسی که نتواند بین زن‌ها مساوات را مراعات نماید باید بر یک زن قناعت کند، اما این که از "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ" برخی القای تعدد زوجات در اسلام را برداشت کرده‌اند درست نیست؛ چرا که رعایت عدالت در برخی امور از اختیار بشر خارج است و تا حال بنای دین‌داران حتی ائمه طاهرین (ع) بر جواز تعدد زوجات بوده و منظور از عدالت، عدالت تقریبی است که با "فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ" قابل جمع است. (امین، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۷۸-۱۸۳)

خانم ودود عدالت را به معنای تساوی و این آیه را محدود به مخاطبان خاص عصر نزول می‌داند که دیدگاه خاصی در مورد ازدواج داشتند. او چنین استدلال می‌کند که این آیه به‌روشنی از بافت‌های تاریخی صحبت می‌کند و موقعیت‌هایی را در نظر دارد که زنان برای خانواده‌های خود تنها یک‌بار مالی محسوب می‌شدند. به اعتقاد وی، از آنجا که بسیاری

از خصوصیات زمان نزول وحی در حال حاضر وجود ندارد، این آیات باید دوباره از لحاظ معنایی و با توجه به وضعیت حال حاضر ارزیابی شوند (ودود، ۱۳۹۳ ش، ص ۸۳). ایشان دلایل مطرح شده در جواز تعدد زوجات را نپذیرفته و بر اساس قرینه سیاق می‌گوید:

«این آیه در ارتباط با رفتار ایتامی است که سرپرستان آن‌ها در اداره اموالشان منصفانه عمل نمی‌کردند و قرآن برای جلوگیری از اداره نادرست اموالشان، پیشنهاد ازدواج با آنان (خود دختران و نه مادرانشان) را داده است». (ودود، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۴۹-۱۵۲)

وی بر اساس آیه ۲۹ نساء تک‌همسری را ترجیح قرآن در زندگی زناشویی دانسته؛ چراکه دست یافتن به مطلوب "هُنَّ لَيَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ" (بقره/۱۸۷) و "لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا" (روم/۲۱) وقتی شوهر یا پدر به بیش از یک خانواده تقسیم شده باشد، ممکن نیست. همچنین با کنار هم قرار دادن آیات ۳ نساء و ۱۲۹ نساء، نتیجه گرفته: چون عدالت میان همسران عملی نیست، پس قرآن به‌طور کلی با تعدد زوجات مخالف است و ازدواج با چهار زن را تصویب نمی‌کند بلکه می‌خواهد به ازدواج‌های نامحدود قید بزند. (ودود، ۱۳۹۳ س، ص ۱۵۰)

در پذیرش جواز تعدد زوجات بین مفسران منتخب اختلاف نظر وجود دارد. بانو امین به‌شرط برقراری عدالت در تقسیم نفقه بین زنان، تعدد زوجات را مجاز می‌داند، درحالی‌که خانم ودود تعدد زوجات در عصر حاضر را نمی‌پذیرد و آن را راهکاری برای قید زدن به ازدواج‌های بدون محدودیت عصر نزول می‌داند.

۹. ارث زنان

نصف بودن ارث زنان نسبت به مردان در آیه *يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ* (نساء/۱۱) آمده است. بانو امین ذیل این آیه به بیان احکام فقهی ارث و طبقات ارث برندگان پرداخته، می‌گوید:

«اعراب متکبر زن را که ضعیف‌تر از مرد می‌پنداشتند و مردها را قوی و نیرومند می‌دانستند، هیچ حقی برای زن قائل نبودند و هیچ شرایطی درباره زن اجرا نمی‌کردند. ظاهراً حتی اگر مهری در ابتدا برای او قرار می‌دادند، آن را بر خود مباح می‌دانستند و از ارث پدر و

مادر و اقربا او را محروم می‌کردند. این است که آیه حکم فرموده و به مردها دستور داده که شما حق ندارید که به تعدی ظالمانه حقوق زن‌ها را بگیرید مگر زنی که به طیب خاطر خواست چیزی به شوهرش ببخشد یا بدهد. (امین، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۹)

خانم ودود با نگاه به آیات ۱۱ و ۱۲ نساء، معتقد است معادله دو در مقابل یک (این که سهم مرد دو برابر سهم زن حساب شود)، از طریق ساده‌نگاری بیش‌ازحد در مباحث قرآنی پیرامون ارث تقویت شده و معتقد است این آیات، تقسیمات نسبی متنوعی را میان زنان و مردان مطرح کرده که به‌طور کلی به دو نکته دلالت دارد:

۹-۱- همه افراد در بهره‌برداری از ارث سهیمند و برخلاف رسوم قبل از اسلام، به‌هیچ‌وجه زنان بدون ارث نیستند.

۹-۲- توزیع تمام ارث میان خویشان باقی مانده، باید منصفانه باشد.

او در مورد چرایی معادله دو در برابر یک می‌گوید:

«رابطه‌ای متقابل بین حقوق و مسئولیت‌ها وجود دارد. مردان مسئول هستند از اموال خود برای تأمین زنان هزینه کنند و در پی آن دو سهم از ارث به ایشان داده می‌شود». (ودود، ۱۳۹۳ ش، ۱۳۱ - ۱۳۲)

هر دو مفسر در پذیرش نصف بودن ارث زنان توافق دارد. از آنجا که بانو امین بعد از رسیدن به مرحله اجتهاد و کسب اجازه اجتهاد به نگارش مخزن العرفان اقدام نمود، نه تنها در موضوع ارث بلکه در کل مخزن العرفان دیدگاه فقهی وی به چشم می‌خورد. خانم ودود پس از بررسی حالات مختلف و اطمینان خاطر از این که منفعت کلی زنان در ارث حفظ می‌شود، حکم نصف بودن را پذیرفته هر چند در ظاهر به ضرر زنان است.

۱۰. حکمرانی زنان

بانو امین ذیل آیه *وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى* (بقره/۲۸۲) می‌گوید:

«حق زن نیست در قضاوت شرعی که از روی کتاب الهی و سنت نبوی اخذ شده مداخله نماید؛ نه قضاوتی که در دادگستری‌ها از روی قوانین خارجه گرفته شده و قضاات آن از قوانین

شرع بی‌خبرند که چنین قضاوتی نه بر زن رواست نه بر مرد؛ بلکه رجوع به چنین حکومتی رجوع به طاغوت است که در کلام الله از آن نهی شده است». (امین، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۶)

ایشان در بیان فلسفه باطل دانستن حکمرانی زنان می‌گویند:

«شاید سرّ این که زن روا نیست قاضی گردد و قضاوت نماید، این باشد که زن زودتر از مرد تحت تأثیر واقع می‌گردد و نیز با آن رقت قلبی که دارد شاید نتواند راجع به جنایات و حدود و قصاص قضاوت به حق نماید و آن جا که بایستی قصاص شود از قطع ید سارق و اعدام جانی، رقت قلبش مانع گردد از این که حکم قصاص را جاری گرداند و سبب دیگر لزوم حجاب و تستر اوست که چنین امور اجتماعی با حجاب منافات دارد. این است که شارع اسلام برای زن کاری معین فرموده مثل حمل، وضع حمل، ارضاع، پرستاری اطفال، ترتیب منزل و امثال این‌ها و مشقت کار و کسب را به عهده مرد که قوی‌تر و فعال‌تر است قرار داده». (امین، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۷)

به اعتقاد خانم ودود، قرآن تمایل دارد وظایف در جامعه، فارغ از جنسیت به بهترین طریق انجام شوند؛ لذا ایشان به این مطلب توجه نشان می‌دهد که در همان بافت مردسالارانه عربستان، قرآن در سوره نمل بلقیس را به عنوان یک زن حاکم نام می‌برد که در نهایت خوبی ترسیم شده و به ویژگی تعقل، تدبیر و استقلال او در جایگاه یک حاکم می‌پردازد. از نظر خانم ودود، رهبری و حکومت خاص مردان نیست و قرآن، زن را از این که در رأس قدرت باشد محدود نمی‌کند (ودود، ۱۳۹۳، ص ۱۸۲-۱۸۴). او در این زمینه می‌گوید:

«این که تنها مردان مسئولیت رسالت را بر عهده داشته‌اند، نشان ویژگی خاصی در آنان نیست. مرد و زن هر دو دریافت‌کننده وحی بوده‌اند. حتی مردان در قبولاندن پیام به دیگران با مشکلاتی مواجه بودند و حال اگر زنان انتخاب می‌شدند، احتمال شکست بیش‌تر بود. این سیاستی برای تأثیر بود نه تأیید اولویت دینی. تفاوت عملکردها تعیین‌کننده ارزش‌های خاصی نیست». (ودود، ۱۳۹۳، ش، ص ۸۴)

در پذیرش جواز حکمرانی^۱ زنان بین مفسران منتخب اختلاف نظر وجود دارد. بانو امین مجاز نبودن حکمرانی زنان را پذیرفته و در پی کشف فلسفه آن است و خانم ودود آن را نپذیرفته در پی شاهی از قرآن در تأیید عقیده خویش است.

ب) بررسی تأثیر جنسیت در تفسیر

از آنجاکه ملاک دقیق و قطعی برای سنجش میزان تأثیر جنسیت در تفاسیر وجود ندارد، با استناد بر شواهد که ملاک ظنی و نسبی است، سعی شده مثال نقضی آورده شود بر این ادعا که تفاسیر قرآن تاکنون مردسالارانه بوده و مراد خداوند متفاوت از برداشتهایی است که تاکنون مردان داشته‌اند. برای این منظور، ابتدا در مواردی که دیدگاه بانو امین و خانم ودود متفاوت و سپس مواردی که دیدگاه آنان مشابه است، نام مفسران ذکوری آمده که موافق هر کدام نظر داده‌اند.

۱. موارد اختلاف نظر بانو امین و آمنه ودود

۱-۱- خلقت حوا از زیادت گل آدم (ع) یا تقدم خلقت آدم (ع) بر حوا:

مردان موافق بانو امین	مردان موافق خانم ودود
عایشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱، ص ۲۱۶؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، ص ۱۸۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۴۱۳.	علامه طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۱۳۶؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۳۷۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش، ج ۱۷، ص ۹۸ و ۱۰۸.

۲-۲- نقص عقلی زنان:

مردان موافق بانو امین	مردان موافق خانم ودود
ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۷۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۷، ص ۲۰۴-۲۰۵؛ عقّاد؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۳، ص ۷۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۷، ص ۱۵۸؛ بغدادی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۱۰۷؛ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱۱، ص ۴۶۰؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۵، ص ۱۱۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۲۴۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۷، ص ۶۲۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۳۸۶. گروهی ضعف تعقل را شخصیت واقعی زن دانسته، اشاره به غلبه عواطف در زنان دارند، با تأکید بر این که	گروهی با نسبت دادن آیه ۱۸ زخرف به فرهنگ عرب جاهلی، مخالف نقصان عقلی زنان هستند؛ مانند دروزه، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص ۴۹۵؛ عاملی، ۱۳۶۰ ش، ج ۷، ص ۴۷۷؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۲۰، ص ۲۲۱-۲۲۳. گروهی تفاوت عقلی زن و مرد را دارای خاستگاه طبیعی نمی‌دانند و تصریح کرده‌اند در صورت پذیرش تفاوت، این تفاوت در ناحیه عقل ابزاری است که آن هم معلول

^۱. منظور از حکمرانی، مدیریت در سطح کلان، فرمان‌روایی، قضاوت، افتا و ولایت زنان است.

^۲. عقیده‌اش در سراسر کتاب *المراه فی القرآن* نمایان است.

منظور نکوهش و تحقیر زن نیست؛ از جمله: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۹۰؛ قرائتی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۴۴۲-۴۴۳.	اوضاع فرهنگی و اجتماعی است؛ مانند جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۲۸.
--	--

۳-۱- پذیرش سلطه^۱ مردان بر زنان در معنای قوامیت مردان:

مردان موافق بانو امین	مردان موافق خانم ودود
ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۵۶ و ج ۱، ص ۴۶۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۹؛ فاضل مقداد، ۱۳۴۳، ج ۱، ص ۳۷۱؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۷۱.	این گروه قوامیت را به معنای کارگزاری و خدمت دانسته‌اند؛ مانند فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۰؛ مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۵، ص ۳۶۰؛ طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۸۹.

۴-۱- پذیرش معنای اطاعت زنان از همسرانشان در معنای "قانتات":

مردان موافق بانو امین	مردان موافق خانم ودود
حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۴۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۵۶؛ مراغی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۴۴.	نسفی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۶۲؛ سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۱۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۱۱۵؛ طاهری قزوینی، ۱۳۸۰، ص ۸۴.

۵-۱- پذیرش جواز تنبیه بدنی زنان:

مردان موافق بانو امین	مردان موافق خانم ودود
اغلب مفسران با رعایت شرایط که در آیات و روایات آمده، ضرب زنان را پذیرفته‌اند؛ از جمله: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۹؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۵۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۴۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۷۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۷۲؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۲۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۳۵۶.	بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۴۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۴؛ ابن عاشور، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۴۳.

۶-۱- پذیرش جواز تعدد زوجات:

مردان موافق بانو امین	مردان موافق خانم ودود
اغلب مفسران با اذعان به برتری نظام تک‌همسری، تعدد زوجات را حکمی دائم دانسته و آن را پذیرفته‌اند؛ از جمله جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۷، ص ۲۷۹؛ قطب، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۵۷۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۸۷؛ مطهری، ۱۳۸۳، ج ۱۹، ص ۳۰۷ و ۳۵۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۲۵۷.	عبده، ۱۴۲۷، ج ۸۴؛ ابوزید، بی‌تا، ص ۲۱۷ و ۲۸۵؛ امین، ۱۸۹۹، ص ۱۳۵.

^۱. منظور از سلطه، مدیریت، ولایت و سرپرستی مردان بر زنان است.

۷-۱- جواز حکم رانی^۱ زنان:

مردان موافق بانو امین	مردان موافق خانم ودود
زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۶۱؛ فاضل مقداد، ۱۳۴۳ ق، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۱۲؛ شیخ طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۲۱۳؛ حلی، ۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۴۲۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱۳، ص ۲۷-۳۲؛ نجفی، ۱۳۶۲ ش، ج ۴۰، ص ۱۲.	مقدس اردبیلی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۲، ص ۱۵؛ میرزا قمی، ۱۳۸۵ ش، ج ۲، ص ۵۹۸؛ خوانساری، ۱۴۰۵ ق، ج ۶، ص ۷؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۱۳۰.

۲. مواردی اشتراک بانو امین و آمنه ودود

۲-۱- موافق خلقت زن و مرد از نفس واحد:

مردان موافق مفسران منتخب
رشید رضا، ۱۴۱۴ ق، ج ۴، ص ۳۲۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۱۳۵-۱۴۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش، ج ۱۷، ص ۷۸؛ فضل الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۷، ص ۲۴.

۲-۲- مخالف فریب آدم (ع) توسط حوا:

مردان موافق مفسران منتخب
علامه طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۱۴۳ و ج ۸، ص ۳۵؛ طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۲؛ عروسی حویزی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۶۰؛ مطهری، ۱۳۷۳ ش، ص ۱۴۷-۱۴۸.

۲-۳- مخالف خلقت حوا از دنده چپ آدم (ع):

مردان موافق مفسران منتخب
فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۵، ص ۴۲۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش، ج ۱۷، ص ۱۰۸؛ مطهری، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۱۷؛ حلی، ۱۴۱۳ ق، ج ۹، ص ۸۰؛ مغنیه، بی تا، ص ۹۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۸، ص ۳۸۷؛ قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۳، ص ۱۲۶۶-۱۲۶۷.

۲-۴- محدود دانستن دامنه قوامیت مردان به نظام خانواده:

مردان موافق مفسران منتخب
شیخ محمد عبده (به نقل از رشید رضا، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۳۸۰)؛ فضل الله، ۱۴۱۹ ق، ص ۱۸؛ حسینی قرطبی، بی تا، ج ۵، ص ۱۶۸؛ قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۴۵؛ مطهری، ۱۳۷۳ ش، ص ۲۲-۲۸؛ قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۴، ص ۳۶۴ — ۳۵۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸ ش، ص ۳۲۵.

^۱ منظور از حکمرانی، مدیریت در سطح کلان، فرمان رویی، قضاوت، افتا و ولایت زنان است.

۲-۵- قوامیت و درجه داشتن مردان، علاوه بر اختیارداری آنان، مسئولیتی را به همراه دارد:

مردان موافق مفسران منتخب

راغب اصفهانی ۱۳۸۸ ش، ص ۶۹۰؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ ش، ج ۴، ص ۱۲۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۵۴۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۱۱۳؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۹، ص ۳۸۳؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۴۰۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱۸، ص ۵۵۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۰، ص ۷۰.

۲-۶- کلی دانستن قوامیت مردان بر زنان:

مردان موافق مفسران منتخب

بسیاری از مفسران از جمله رشید رضا، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۶۷؛ طریحی، ۱۴۰۸ ق، ج ۳، ص ۵۶۴؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ ق، ص ۲۷۷؛ سبزواری، ۱۴۲۸ ق، ج ۷، ص ۳۴۷.

۲-۷- توجه به حقوق زنان در "لِّلرِّجَالِ عَلَىٰ هُنَّ دَرَجَةٌ" (بقره/۲۲۸):

مردان موافق مفسران منتخب

قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۱، ص ۶۸۶ و ج ۱، ص ۲۴۶-۲۴۷؛ مغنیه، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲، ص ۲۳۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۶، ص ۴۴۱؛ قرطبی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۲۵؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲، ص ۲۷۵-۲۷۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۵۷۵.

۲-۸- مخالف حکم شهادت زنان در محکمه به دلیل نقصان عقلی، گمراهی زنان و غیره:

مردان موافق مفسران منتخب

برخی علت این حکم را فراموشی زنان دانسته‌اند؛ مانند آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۹۱-۹۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲، ص ۶۰۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۲۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۷، ص ۹۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۰۷. برخی فراموشی را به دلیل غلبه احساسات در آنان دانسته‌اند مانند فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۱۳۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۲۸۷. برخی به متفاوت بودن حیطه روحی و اشتغالات زنان با امور قضایی و... اشاره داشته‌اند مانند رشید رضا، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۱۰۹-۱۱۰ و جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱۲، ص ۶۴۵.

۲-۹- پذیرش نصف بودن ارث زنان:

مردان موافق مفسران منتخب

همه مفسران مانند جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱۷، ص ۵۱۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۳۴۴ و ۲۲۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۳، ص ۲۸۳ و ۲۹۰؛ قرائتی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۲۹۰؛ عروسی حویزی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۴۵۱، همانند خانم ودود به جرایب تفاوت ارث زنان توجه داشته‌اند در حالی که بانو امین در این مورد سکوت کرده‌اند.

تحلیل جداول

باید توجه داشت، اساساً ادعای جهت گیری مردسالارانه به کل سنت تفسیری با استناد به آیات معدود زنان درست نیست. در مطالعه موردی بالا نشان می‌دهد:

- اثر جنسیت در برداشت تفسیری خانم ودود نمود بیش‌تری دارد. این موضوع از مواردی که بانو امین به ضرر زنان نظر داده، مانند پذیرش ضعف قوه تعقل مشخص است؛ درحالی که در کتاب *قرآن و زن* خانم ودود هرگز چنین نمونه‌ای نمی‌توان یافت. دلیل دیگر اثبات این نظر، توجه به مباحثی است که بانو امین نسبت به آن اظهارنظری نداشته^۱ ولی خانم ودود با حساسیت به آن‌ها پرداخته‌اند؛ مانند ساقط شدن قوامیت در مردان. استفاده از واژه حساسیت به دلیل افراط او در این موضوع است، چرا که برای نمونه، بنت‌الشاطی، صاحب *تفسیر البیانی*، با آن که زن است و در آثارش به زنان توجه داشته^۲ ولی در تفسیرش^۳، عامل جنسیت به میزان خانم ودود نمایان نیست.
- آیات قرآن اگر هدف خانم ودود (دفاع از حقوق زنان) را تأمین کند، آن را می‌پذیرد (مانند خلقت زن و مرد از نفس واحد) و در غیر این صورت به طرق گوناگون از جمله اختصاص آیات به شرایط نزول و یا حتی "نه گفتن" به متن، به مخالفت با آن می‌پردازد (مانند تعدد زوجات). این برخورد گزینشی، تفسیر به رأی محسوب می‌شود که از نظر همگان باطل است.
- این که هدف مجتهد امین صرفاً دفاع از حقوق زنان نبوده، از مباحثی که خانم ودود در مورد آن ساکت بوده ولی بانو امین به آن‌ها پرداخته‌اند (با توجه به آن که که

^۱. احتمالاً به این دلیل آن که مخزن العرفان شامل کل آیات قرآن است، باید توجه داشت که ممکن است موضوع موردنظر ذیل آیاتی که در این تحقیق مطرح نیامده ولی در سایر آیات بررسی شده باشد، برای نمونه در آیه مورد بحث خلقت انسان (نساء/۱)، بحثی درباره این نشده که فریب‌دهنده چه کسی است ولی پیش از آن، در آیه * فَأَزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ * (بقره/۳۶)، شیطان را فریب‌دهنده آدم و حوا دانسته‌اند.

^۲. از قبیل کتب المفهوم الاسلامی لتحریر المرأة و سیدات بیت النبوة.

^۳. تفسیر البیانی که شامل چهارده سوره کوتاه از جز ۲۹ و ۳۰ قرآن است.

- مخزن/العرفان کل آیات قرآن است، مباحث بسیاری در این دسته قرار می‌گیرند) و یا موضوعاتی که خانم ودود با اختصاص آن به شرایط عصر نزول، آن را نپذیرفته و وارد جزئیات آن نشده (مانند ضرب زنان) روشن است.
- این احتمال که بانو امین تحت اثرپذیری از مفسران مرد قرار داشته، درست نیست؛ چرا که در مواردی مانند مخالفت با خلقت حوا از دنده چپ یا از زیادت گل آدم (ع)، برخلاف نظر بسیاری از مفسران مرد نظر داده‌اند.
 - این حجم از تفاوت در دیدگاه دو زن در چند آیه ثابت نشان می‌دهد، عواملی مهم‌تر از جنسیت در برداشت از قرآن همانند هر کتاب دیگری وجود دارد. منطقی است هر مفسر بر اساس تخصص، تجربه و دغدغه‌ای که دارد، مؤلفه‌ای در تفسیرش نمود بیش‌تری داشته باشد.
 - می‌توان با متن کاوی و در نظر گرفتن پارامترهایی مانند فراوانی تکرار برخی کلمات، وزن یا ضریب تأثیر جنسیت را در تفاسیر محاسبه کرد. روش به کار گرفته شده در این تحقیق (مقایسه با مفسران مرد)، ظنی است و هیچ قطعیتی به همراه ندارد؛ یعنی حتی اگر هیچ مفسری هم عقیده با خانم ودود نباشد، نمی‌توان دلیل آن را به سوگیری جنسیتی خانم ودود نسبت داد؛ چرا که ممکن است عوامل بسیاری از جمله آشنایی ناقص ایشان به قواعد زبان عربی (مثلاً در معنای واژه ضرب) در این برداشت اثر داشته باشد.
 - تشابه فهم مفسران زن و مرد حتی در آیات مسأله برانگیز زنان، حکایت از مشی تفسیری واحدی دارد که نشان می‌دهد جنسیت، موجب نشده تا قرائت خاصی توسط آنان رقم بخورد که خارج از قواعد تفسیر باشد و حکایت از قرائت جنسیت‌گرایانه ایشان داشته باشد.
 - وجود مفسران مرد هم عقیده با خانم ودود، نشان می‌دهد نگاه زنانه به قرآن، شایسته برچسب فمینیسم به آنان نیست.

نتیجه

این نکته که دیدگاه خانم ودود بیش تر با مفسران مرد متأخر هم سویی دارد، گویای این حقیقت است که با گذر زمان، مفسران مرد نیز به جایگاه زنان توجه بیش تری داشته‌اند، هر چند نمی‌توان ادعای تضییع حقوق زنان را به مفسران متقدم نسبت داد؛ لذا پیش‌بینی می‌شود عرصه تفسیر در آینده، شاهد گرایش زنانه بیش تری باشد.

خانم ودود برخی احکام مانند قوامیت مردان، ضرب زنان، اطاعت زنان از مردان، تعدد زوجات و شهادت زنان در محکمه را مختص عصر نزول می‌داند؛ در حالی که مجتهده امین، ضمن داشتن استقلال نظر نسبت به مفسران سابق، در موارد متعددی با استناد به قرائنی از جمله روایات (که خانم ودود به آن توجه نداشته) و نظر سایر مفسران، نظری خلاف ایشان دارد.

مفسران منتخب در مواردی چون: از نفس واحد دانستن خلقت زن و مرد، مخالفت با فریب آدم (ع) توسط حوا و یا خلقت حوا از دنده چپ آدم (ع)، هم عقیده‌اند و به رغم هم‌جنس بودنشان در مواردی چون پذیرش جواز سلطه مردان بر زنان در معنای قوامیت، تنبیه بدنی زنان، تعدد زوجات و حکمرانی زنان اختلاف نظر دارند. ضمن اذعان به تفاوت‌های تفسیری که در طول چهارده قرن بین مفسران مرد وجود داشته، بودن مفسران مرد هم عقیده با مجتهده امین، در مباحثی که ظاهراً علیه حقوق زنان است و نیز برداشت مفسران مرد هم سو با خانم ودود (برخلاف سایر مفسران هم عقیده با مجتهده امین)، منفعت زنان را به ذهن متبادر می‌کند و نشان می‌دهد جنسیت، عامل تعیین‌کننده‌ای در نظر مفسران نیست؛ لذا ادعای مردسالارانه یا زن‌ستیز بودن تفاسیر درست نیست، هر چند دلیلی برای انکار اثر جنسیت در برداشت از قرآن (همانند هر متن دیگری) هم وجود ندارد. تنها به استناد کثرت مواردی که مجتهده امین نسبت به خانم ودود، نظری علیه منفعت ظاهری زنان دارد می‌توان گفت: مخزن *العرفان* نسبت به قرآن و زن، سوگیری جنسیتی کم‌تری دارد و قطعاً "جنسیت"، عاملی برای دست کشیدن از سایر قرائن در نظر بانو امین نبوده است.

منابع

قرآن کریم.

آلوسی، محمود (۱۴۱۵ ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ ش)، النهایة فی غریب الحديث و الاثر، قم: اسماعیلیان.

ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی (۱۴۲۲ ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دارالکتب العربی.

ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۲ ق)، التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ ق)، المحرر الوجیز فی التفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۹ م)، دوائر الخوف قراءة فی خطاب المرأة، چاپ اول، لبنان: المركز الثقافي العربي.

امین، قاسم (۱۸۹۹ م)، تحریر المرأة، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

امین، نصرت بیگم (بی تا)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، بی جا.

بغدادی، علاءالدین (۱۴۱۵ ق)، تفسیر الخازن (لباب تأویل فی معانی التنزیل)، بیروت: دارالکتب العلمیه.

بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر (۱۴۱۷ ق)، انساب الاشراف، بیروت: دارالفکر.

بلاغی نجفی، محمدجواد (۱۴۲۰ ق)، آلاء الرحمان فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ ش)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، چاپ سوم، قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ش)، زن در آئینه جلال و جمال، چاپ نوزدهم، قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ش)، تفسیر تسنیم، چاپ دوم، قم: اسراء.

حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، وسائل الشیعه فی تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

حسینی جرجانی، امیر ابوالفتوح (۱۴۰۴ ق)، آیات الاحکام (جرجانی)، تهران: نوید.

حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳ ش)، تفسیر اثنا عشری، تهران: میقات.

حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۴ ق)، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تهران: لطفی.

حلی، حسین بن یوسف (۱۴۱۳ ق)، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

خوانساری، احمد (۱۴۰۵ ق)، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

دروزه، محمد عزت (۱۴۲۱ ق)، التفسیر الحديث: ترتیب السور حسب النزول، چاپ دوم، بیروت: دارالغرب السلامی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۸ ش)، المفردات فی غریب القرآن، چاپ چهارم، تهران: نشر مرتضوی.

رشید رضا، محمد (۱۴۱۴ ق)، تفسیر القرآن الکریم (المنار)، بیروت: دارالمعرفه.

- روحی، کاووس (۱۳۹۴ ش)، نقد و ترجمه قرآن و زن (بازخوانی و تفسیر متن مقدس، قرآن مجید از منظر یک زن)، تهران: نشر علمی.
- زمخشری، محمد بن عمر (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الأقوال فی وجوه التأویل، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.
- سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۲۸ ق)، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: دارالتفسیر.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد (۱۳۸۰ ش)، تفسیر سورآبادی، تهران: فرهنگ نشر نو.
- شکر بیگی، نرگس و مرضیه راجی (۱۳۹۹ ش)، «خوانشی نواز تأثیر جنسیت بر تفسیر قرآن کریم با بررسی مصداقی دیدگاه آمنه ودود و آیت الله جوادی آملی»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، سال ۴، شماره ۳.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۸ ق)، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، چاپ اول، قم: المعارف الإسلامية.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، چاپ دوم، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ ق)، من لایحضر الفقیه، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طاهری قزوینی، علی اکبر (۱۳۸۰ ش)، ترجمه قرآن (طاهری)، تهران: قلم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر الطبری)، چاپ اول، بیروت: دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۴۰۸ ق)، مجمع البحرین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰ ش)، تفسیر عاملی، تهران: کتابفروشی صدوق.
- عبده، محمد (۱۴۲۷ ق)، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، مصر: دارالشروق.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۳۷۳ ش)، تفسیر نورالثقلین، چاپ چهاردهم، قم: اسماعیلیان.
- عقّاد، عباس محمود (بی تا)، زن در قرآن، مترجم: علی اکبر کسمایی، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق)، تفسیر العیاشی، چاپ دوم، تهران: چاپخانه علمیه.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۴۳ ق)، کنزالعرفان فی فقه القرآن، تحقیق: محملباقر بهبودی، تهران: مکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، تفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۴ ق)، تأملات اسلامیة حول المرأة، بیروت: دارالملاک.
- فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹ ق)، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک.

- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ ق)، تفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر.
- قرائتی، محسن (۱۳۷۴ ش)، تفسیر نور، چاپ دوم، قم: در راه حق.
- قرطبی، محمد بن احمد (بی‌تا)، الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دارالفکر.
- قطب، سید (۱۴۲۵ ق)، فی ظلال القرآن، چاپ سی و پنجم، بیروت: دارالشروق.
- قنّی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق)، تفسیر القمّی، چاپ سوم، قم: دارالکتاب.
- مراغی، احمد بن مصطفی (بی‌تا)، تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ ق)، التحقیق فی کلمات القرآن، چاپ سوم، بیروت: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳ ش)، «نظریات منتشرشده استاد مطهری پیرامون حقوق زن»، پیام زن، شماره ۲۶.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳ ش)، نظام حقوق زن در اسلام، چاپ سی و هشتم، تهران: صدرا.
- مغنیه، محمدجواد (بی‌تا)، التفسیر المبین، قم: بنیاد بعثت.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۶ ق)، مجمع الفائدة و البرهان، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱ ش)، تفسیر نمونه، چاپ دهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم (۱۴۲۳ ق)، فقه القضاء، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید رحمة الله.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۳۸۵ ش)، الرسائل، قم: بوستان کتاب.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۶۲ ش)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نسفی، ابو حفص نجم الدین محمد (۱۳۶۷ ش)، تفسیر نسفی، تهران: سروش.
- ودود، آمنه (۱۳۹۳ ش)، قرآن و زن، ترجمه اعظم پویا و معصومه آگاهی، تهران: انتشارات حکمت.
- Wadud, Amina, (2006 AD), *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: OneWord Publishers.

References

Holy Quran

- Abdoh, M. (1427 AH/2006). *Al-A'maal al-kamilah li-l Imam Muhammad Abdoh*. Egypt: Dar al-Sharouq. [In Arabic].
- Abu Zayd, N. H. (1999). *Do athar-i al-khawf qara'at fi khitab al-mar'ah*, 1st ed. Lebanon: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi. [In Arabic].
- Abul Futuh Razi, H. (1408 AH/1988). *Rowd al-jinan wa ruh al-jinan fi tafsir al-Quran*. Mashhad: Astan Quds Razavi, Bunyad-i Pazhouhesh-ha-yi Islami. [In Arabic].
- Alusi, M. (1415 AH/1995). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Quran al-azim*. Research by A. Abdul Bari Atiyyah. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Ameli Jubie, Z. D. (Shahid Thani). (1418 AH/1997). *Masalik al-afham ila tanqih shara'i Islam*, 1st ed. Qom: al-maaref al-Islamiyyah. [In Arabic].
- Ameli, I. (1360 SH/1982). *Tafsir Ameli*. Tehran: Saduq Bookshop. [In Arabic].
- Amin, N. B. (n.d.). *Makhzan al-'irfan dar tafsir-i Quran*. N.P. [In Persian].
- Amin, Q. (1899). *Tahrir al-mar'ah*. Cairo: al-Majlis al-Aala li-l Thaqafah. [In Arabic].
- Ayyashi, M. (1380 AH/2001). *Tafsir Ayyashi*, 2nd ed. Tehran: Ilmiyyah Printing. [In Arabic].

- Baghdadi, A. D. (1415 AH/1995). *Tafsir al-Khazin (lubab ta'wil fi ma'ani al-tanzil)*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Balaghi Najafi, M. J. (1420 AH/1999). *Aala' al-rahman fi tafsir al-Quran*. Qom: Bethat Foundation. [In Arabic].
- Balazari, A. (1417 AH/1996). *Ansab al-ashraf*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Duruze, M. I. (1421 AH/2000). *Al-Tafsir al-Hadith: tartib al-suwar hasab al-nuzul*, 2nd ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Salami. [In Arabic].
- Fadel Miqdad, M. (1343 AH/1925). *Kanz al-'irfan fi fiqh al-Quran*. Research by M. B. Behboudi. Tehran: Maktabat al-Murtadawiyyah li Ihya al-Aathaar al-Jafariyyah. [In Arabic].
- Fadlullah, M. H. (1414 AH/1994). *Ta'ammulat Islamiyyah hawl al-mar'ah*. Beirut: Dar al-Malak. [In Arabic].
- Fadlullah, M. H. (1419 AH/1998). *Man waha al-Quran*. Beirut: Dar al-Malak. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (1420 AH/1999). *Tafsir al-Kabir (Mafatih al-ghayb)*, 3rd ed. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Fayd Kashani, M. (1415 AH/1995). *Tafsir al-Safi*, 2nd ed. Tehran: Maktabat al-Sadr. [In Arabic].
- Hilli, H. (1413 AH/1993). *Qawa'id al-ahkam fi ma'rafat al-hala wa al-haram*. Qom: Islami Publication Institute. [In Arabic].
- Hoseini Hamedani, M. (1404 AH/1984). *Anvar-i darakhshan dar tafsir-i Quran*. Tehran: Lotfi. [In Persian].
- Hoseini Jorjani, A. A. F. (1404 AH/1984). *Ayaat al-ahkam (Jorjani)*. Tehran: Navid. [In Arabic].
- Hoseini Shah Abdulazimi, H. (1363 SH/1985). *Tafsir Ithna 'ashari*. Tehran: Miqat. [In Arabic].
- Hur Ameli, M. (1409 AH/1989). *Wasa'il al-Shi'ah fi tahsil masa'il al-shari'ah*. Qom: Aal al-Bayt (as) Institute. [In Arabic].
- Ibn Ashour, M. (1422 AH/2001). *Al-Tahrir wa la-tanweer*. Beirut: al-Tarikh al-Arabi Institute. [In Arabic].
- Ibn Athir, M. (1367 SH/1989). *Al-Nihayah fi gharib al-hadith wa al-athar*. Qom: Ismailian. [In Arabic].
- Ibn Atiyyah, A.H. (1422 AH/2001). *Al-Muhriz al-Wajiz fi tafsir al-kitab al-'aziz*. Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Ibn Jowzi, A. R. (1422 AH/2001). *Zad al-maseer fi ilm al-tafsir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Kathir, I. (1419 AH/1998). *Tafsir al-Quran al-azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Javadi Amoli, A. (1385 SH/2007). *Tafsir-i mowdu'ee-yi Quran-i karim*, 3rd ed. Qom: Isra. [In Persian].
- Javadi Amoli, A. (1388 SH/2010). *Zan dar ayene-yi jalal va jamal*, 19th ed. Qom: Isra. [In Persian].
- Javadi Amoli, A. (1389 SH/2010). *Tafsir-i Tasnim*, 2nd ed. Qom: Isra. [In Persian].
- Khansari, A. (1405 AH/1985). *Jami' al-madarik fi sharh mukhtasar al-nafi'*, 2nd ed. Qom: Ismailian Institute. [In Arabic].

- Makarem Shirazi, N. & et. al. (1371 SH/1992). *Tafsir Namunah*, 10th ed. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Maraghi, A. (n.d.). *Tafsir al-Maraghi*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Mirza Qommi, A. Q. (1385 SH/2006). *Al-Rasa'il*. Qom: Bustan-i Ketab. [In Arabic].
- Mousavi Ardabeli, A. K. (1423 AH/2002). *Fiqh al-qada'*, 2nd ed. Qom: Mufid (ra) University Publication Institute. [In Arabic].
- Mughniyeh, M. J. (n.d.). *Al-Tafsir al-Mubin*. Qom: Bethat Foundation. [In Arabic].
- Muqaddas Ardabeli, A. (1406 AH/1986). *Majma' al-fa'idah wa al-burhan*. Qom: Islami Publication Institute. [In Arabic].
- Mustafawi, H. (1430 AH/2009). *Al-Tahqiq fi kalimaat al-Quran*, 3rd ed. Beirut: Allamah Mustafawi Works Publication Center. [In Arabic].
- Mutahhari, M. (1373 SH/1994). Nazariyat-i muntashir shude-yi Ustad Mutahhari peramun-i huquq-i zan. *Payam-e Zan*, 26. [In Persian].
- Mutahhari, M. (1383 SH/2004). *Nezam-i huquq-i zan dar Islam*, 38th ed. Tehran: Sadra. [In Persian].
- Najafi, M. H. (1326 SH/1947). *Jawahir al-kalam fi sharh shara'i al-Islam*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Nasafi, A. F. N. (1367 SH/1988). *Tafsir Nasafi*. Tehran: Soroush. [In Arabic].
- Qaraati, M. (1374 SH/1995). *Tafsir Nur*, 2nd ed. Qom: Rah-i Haqq. [In Persian].
- Qommi, A. (1404 AH/1984). *Tafsir al-Qommi*, 3rd ed. Qom: Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Qurtubi, M. (n.d.). *Al-Jami' li ahkam al-Quran*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Qutb, S. (1425 AH/2004). *Fi zilal al-Quran*, 35th ed. Beirut: Darl al-Shurooq. [In Arabic].
- Ragheb Isfahani, H. (1388 SH/2009). *Al-Mofradat fi gharib al-Quran*, 4th ed. Tehran: Murtazavi Publication. [In Arabic].
- Rashid Reza, M. (1414 AH/1994). *Tafsir al-Quran al-karim (al-Manar)*. Beirut: Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Ruhi, K. (1394 SH/2015). *Naqd va tarjume-yi Quran v azan* (bazkhani va tafsir-i matn-i muqaddas, Quran-i majid az manzar-i yek zan). Tehran: Alami Publication. [In Persian].
- Sabzevari, A. A. (1428 AH/2007). *Mawahib al-rahman fi tafsir al-Quran*. Qom: Dar al-Tafsir. [In Arabic].
- Sadeqi Tehrani, M. (1406 AH/1986). *Al-Furqan fi tafsir al-Quran wa al-sunnah*, 2nd ed. Qom: Farhang-i Islami Publications. [In Arabic].
- Babwayh Qummi, M. (Shaykh Saduq). (1413 AH/1993). *Man la yahduruhu al-faqih*, 2nd ed. Qom: Islami Publication Office. [In Arabic].
- Shekarbeygi, N., & Raji, M. (2020). A new reading of the effect of gener on the interpretation of the Holy Quran with an example of the views of Amina Wadood and Ayatollah Javadi Amoli. *Motale'at-e Qurani va Farhang-e Eslami*, 4(3), 1-21. [In Persian].
- Surabadi, A. B. A. (1380 SH/2001). *Tafsir Surabadi*. Tehran: Farhang-i Nashr-i No. [In Arabic].
- Tabari, M. (1412 AH/1992). *Jami' al-bayan 'an ta'wil aay al-Quran (Tafsir al-Tabari)*, 1st ed. Beirut: Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Tabarsi, F. (1372 SH/1993). *Majma' al-bayan fi tafsir al-Quran*, 3rd ed. Tehran: Naser Khosro Publications. [In Arabic].

- Tabatabaie, M. H. (1390 SH/2011). *Al-Mizan fi tafsir al-Quran*, 2nd ed. Beirut: Aalami Printing Institute. [In Arabic].
- Taheri Qazvini, A. A. (1380 SH/2001). *Quran translation (Taheri)*. Tehran: Qalam. [In Persian].
- Turayhi, F. D. (1408 AH/1988). *Majma' al-bahrain*. Tehran: Farhang-i Islami Publication Office. [In Arabic].
- Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan fi tafsir al-Quran*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Wadud, A. (1393 SH/2014). *Quran and Woman*. Translated as: Quran va zan. (A. Pouya & M. Aagahi, Trans.). Tehran: Hekmat Publications. [In Persian].
- Wadud, A. (2006). *Inside the gender jihad: women's reform in Islam*. Oxford: One Word Publishers.
- Zamakhshari, M. (1407 AH/1987). *Al-Kashshaf 'an haqa'iq ghawamiz al-tanzil wa 'uyun al-aqawil fi wujuh al-ta'wil*, 3rd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].

