

بررسی و نقد کاربرد حدیث در رویکرد نوین تفسیری و امامت نماز «آمنه ودود محسن»^۱

رقیه بیرامی*

محمدحسن صانعی پور**

چکیده

میزان به‌کارگیری و اعتبار حدیث و سنت پیامبر(ص) در رویکرد تفسیری محققان جریان فمینیسم اسلامی در هر دوره از تطور فکری آنان متفاوت و با الگوپذیری از اندیشمندان جریان اصلاح طلب اسلامی بوده است. آمنه ودود محسن یکی از برجسته‌ترین چهره‌های این جریان، در کتاب «قرآن وزن» به تبعیت از فضل الرحمن نقش اندکی برای احادیث قائل بوده است. در دوره‌ای دیگر، او در کتاب «جهاد جنسیت» با استفاده از رویکرد بافت‌گرایی خالد ابوالفضل و رویکرد معناشناختی، نظریه «اعتقاد به درنگ وجدانی براساس پارادایم توحیدی» را در فهم قرآن به‌کار می‌برد. کاربرد حدیث در آثار جدید ودود به‌وضوح قابل‌پیگیری نیست. با تتبع در دیدگاه‌ها و برداشت‌های جدید وی و مقایسه آنها با آثار خالد ابوالفضل می‌توان دریافت که حدیث در شکل‌گیری رویکرد نوین تفسیری ودود و اقدام جنجال‌برانگیز او در امامت جماعت نماز در سال ۲۰۰۵ میلادی نقش مهمی دارد. این مسأله با بررسی استنادهای روایی خالد ابوالفضل در تحلیل آیه ۳۴ سوره نساء و معنای نشوز در آن و استنادش به حدیث «ام ورقه» در صدور فتوا برای اثبات امامت جماعت زنان در نماز، مشخص می‌شود.

کلید واژگان: رویکرد حدیثی آمنه ودود محسن، «درنگ وجدانی»، خالد ابوالفضل، آیه ۳۴ سوره نساء، نشوز، حدیث «ام ورقه».

1. Amina Wadud Mohsen

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران، Beirami.r@gmail.com

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول) saneipur@kashanu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲

مقدمه

با فروپاشی امپراطوری عثمانی در اواخر قرن نوزدهم میلادی، قدرت‌های استعماری اروپایی بر نهادهای اقتصادی و سیاسی جامعه اسلامی تسلط یافتند (Esposito, 1991: 44). در این میان، اصلاح‌طلبان مسلمان موافق وام‌گیری گزینشی دستاوردهای فنی و علمی غرب برای پیشرفت جامعه اسلامی بودند و با بازنگری در تفکر اسلامی و افکاری میانه‌رو، سعی داشتند فاصله میان گروه‌های غیرمذهبی (سکولار) و سنت‌گرایان را در جامعه کاهش دهند (Hourani, 1983: 127).

از این رو، یافتن پاسخی برای مسأله چگونگی ارتباط میان ابدیت و جاودانگی قرآن با تغییرات هر عصر و زمان، باب اجتهاد را در بین اهل سنت گشود (کلاتری، ۱۳۸۲: ۴۳). این مسأله باعث شد که دیدگاه‌هایی نوین در زمینه وحی، اجتهاد و فهم قرآن از سوی اندیشمندان این جریان اصلاح‌طلب مطرح شود.

جریان اصلاح‌طلب اسلامی به مسائل و حقوق زنان در قرآن و چگونگی پیاده‌سازی آن در سطح جوامع اسلامی نیز توجه داشت. این روند و نیز تأثیرهای نهضت فمینیسم یا جنبش زنانه که در اواخر قرن نوزدهم میلادی در غرب شکل گرفته بود، موجب شد که دیدگاه‌های فمینیستی در میان محققان مسلمان شکل گیرد.

این محققان که اکثر آنها شامل زنان بودند، در هر دوره از رویکرد تفسیری خود به‌طور هدفمند با قرآن و احادیث تعامل داشته‌اند.

شکی نیست که احادیث و سنت پیامبر(ص) از صدر اسلام تاکنون یکی از منابع مهم فهم قرآن محسوب می‌شود. علاوه بر آیاتی که بر لزوم تبیین و توضیح قرآن توسط پیامبر(ص) صحه می‌گذارند^۱، روایات معتبری چون حدیث ثقلین وجود دارند که انضمام اهل بیت(ع) به پیامبر(ص) به‌عنوان افضل مصادیق اهل الذکر (نحل: ۴۳)، راسخون فی العلم (آل عمران: ۷) و «ومن عنده علم الكتاب» (رعد: ۴۳) را اثبات و بر فهم معانی و مقاصد و بطون قرآن به‌واسطه اهل بیت(ع) تأکید می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱-۲۵۳؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۱۶۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۶۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱-۱۷). در این زمینه روایات معتبر دیگری نیز در این زمینه وارد شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۶-۶۴؛

۱. نحل: ۴۴ و ۶۴؛ قیامت: ۱۸ و ۱۹؛ جمعه: ۲؛ آل عمران: ۷.

بررسی و نقد کاربرد حدیث در رویکرد نوین تفسیری و امامت نماز «آمنه ودود محسن» ۱۵۳

ابن حیون، ۱۳۸۵: ۱-۲۲؛ ثعلبی، ۱۴۱۸ق: ۵-۳۰۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲-۲۶۰؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۱-۴۳۲).

بالین وجود، در دوره‌ای از تاریخ اسلام جریان ممنوعیت و جعل احادیث شکل گرفت و عامه مسلمانان در صحنه سیاسی و علمی جامعه اهل بیت(ع) را نادیده گرفتند. این مسأله در میان مفسران و صاحب نظران علوم اسلامی رویکردهای مختلفی را به احادیث شکل داد که تا دوران معاصر نیز به وضوح اثرهای خود را بر فهم قرآن و اقدام‌های عملی مسلمانان در سطح جامعه گذاشته است (کلانتری، ۱۳۸۲: ۴۳-۴۵).

به طور مثال، «آمنه ودود محسن» که از چهره‌های برجسته جریان فمینیسم اسلامی است، در شیوه‌های فهم قرآن خود در دو کتاب «قرآن و زن»^۱ و «درون جهاد جنسیت، اصلاح‌گری زنان در اسلام»^۲، رویکردی متفاوت به احادیث داشته است. امامت نمازی شامل مأمومین زن و مرد به صورت مختلط در سال ۲۰۰۵ میلادی و برداشت‌های او از آیه کلیدی ۳۴ سوره نساء، به همین رویکرد برمی‌گردد.

در راستای دستیابی به کاربرد احادیث در رویکرد تفسیری ودود در دو کتابش، نشان می‌دهیم که نظریه‌های او متأثر از دیدگاه‌های فضل الرحمن ملک و خالد ابوالفضل نیز بوده است. این دو اندیشمند متعلق به جریان اصلاح طلب اسلامی هستند.

۱. نکات مقدماتی

اولین موج فمینیسم در کشورهای اسلامی با عنوان «فمینیسم با اسلام»^۳ شکل گرفت. این جریان متأثر از حرکت اصلاح طلبی اسلامی و نیز نهضت فمینیسم غربی در اواخر قرن نوزده میلادی بود. در این راستا، زنان مسلمان تساوی همه انسان‌ها در یک سیستم عادلانه اجتماعی و حقوق اساسی یکسان برای زنان و مردان را متن صریح قرآن کریم می‌دانستند. آنان اعلام کردند که بسیاری از این حقوق مسلم در جوامع اسلامی مرد سالارانه نادیده گرفته شده است (Badran, 2002: 200-202) و بی‌عدالتی‌هایی مانند نقاب زدن بر صورت، اختیار طلاق و تعدد زوجات مردان و سنت

1. Quran & Woman

2. Inside the Gender Jihad, women's Reforms In Islam

3. Feminism with Islam

استرداد اجباری همسر مطلقه به خانه قبلی خود، از آموزه‌های قرآن کریم نیست (Badran, 2002: 200-202). پس‌ازاین دوره، یک حوزه جدید پژوهشی در میان مسلمانان ظهور یافت که متون مقدس اسلام (قرآن و سنت) و سنت تفسیری آن (تفسیر، فقه، تصنیفات حدیثی و...) را شامل می‌شد. آغازگر این پروژه اصلاحات روش‌شناختی باهدف تولید دانشی جدید بر پایه عدالت و تساوی جنسیتی از درون یک پارادایم اسلامی بود. این پژوهش‌ها با رویکرد انتقادی، مطالعات مذهبی عمده را مردگرایانه می‌دانست (Al-Sharmani, 2014: 83) و به‌صورت ملی و فراملی در برون داد و اهمیت سیاسی متفاوت بودند؛ ولی مطالعات هرمنوتیکی در آنها مشترک بود (Al-Sharmani, 2014:86).

به‌عبارت‌دیگر، از نیمه دوم قرن بیستم میلادی محققان فمینیست سعی داشتند از طریق نقد تفاسیر کهن، تساوی جنسیتی را در قرآن اثبات کنند و هرمنوتیک قرآنی را مطرح کردند (Badran, 2002: 202).

اساس کار آنان «نظریه دو حرکتی»^۱ فضل الرحمن - یکی از اندیشمندان جریان اصلاح‌طلب اسلامی - بود که طبق آن «برای فهم قرآن ابتدا باید پیام‌گزاره خاصی از قرآن با مطالعه شرایط تاریخی مربوط به آن گزاره فهم شود. سپس با توجه به جهان‌بینی و کل‌نگری قرآن، آن پاسخ‌ها را تعمیم داده و به‌صورت اهداف و مقاصد کلی اخلاقی - اجتماعی بیان کرد. در مرحله بعد، باید آن برداشت‌های کلی از آیات را در قالب موقعیت تاریخی و اجتماعی عصر حاضر ریخت» (Rahman, 1982: 6-10).

محققان جریان فمینیسم اسلامی در دوره سوم از تطور رویکرد خود به فهم قرآن کریم، معناشناسی واژگان کلیدی قرآن از جمله «توحید» و رویکرد بافت‌گرایی خالد ابوالفضل را در پیش گرفتند. آنان این‌بار نه به‌دنبال تساوی جنسیتی بلکه به‌دنبال عدالت جنسیتی و احقاق حقوق زنان با استفاده از تجربیات خود زنان هستند (Wadud, 2006: 16).

در توضیح این رویکرد جدید اندیشمندان جریان فمینیسم اسلامی باید گفت که رویکرد معناشناختی^۱ برای فهم معانی و تحلیل مفاهیم اصطلاحات کلیدی قرآن، نظام کلی قرآن را سیستمی متشکل از شبکه‌ای از مفاهیم با روابط متقابل می‌داند.

زمینه‌گرایی یا بافت‌گرایی^۲ نیز نظریه‌ای تفسیری با توجه به بافت اثر یا محیط اطراف آن است که به زمان و مکان دربرگیرنده متن اطلاق می‌شود (ساسانی، ۱۳۸۹: ۱۱۱). در این رویکرد اعتقاد بر این است که بافت سخن مبتنی بر یک‌رشته عناصر درونی و یک سلسله عوامل بیرونی است که در ایجاد مراد جدی گوینده متن نقش دارند؛ در نتیجه باید معانی عبارت‌ها و واژه‌ها را با توجه به بافت آنها تفسیر کرد. بافت را به بافت درون‌متنی^۳ و بافت برون‌متنی یا بافت موقعیت^۴ تقسیم‌بندی می‌کنند. بافت درون‌متنی پیرامون متن برگزیده‌ای است که کانون تحلیل یا تفسیر به حساب می‌آید (ساسانی، ۱۳۸۹: ۱۱۶) و درباره بافت برون‌متنی گفته می‌شود که معنی هر گفتار، تنها در بافت موقعیت آن مشخص می‌شود (امیراقدام و برجی، ۱۳۹۳: ۱۳۵).

خالد ابوالفضل یکی از بافت‌گرایان معاصر است که اعتقاد دارد وحی الهی به انسان‌ها هنوز تداوم دارد و این چیزی غیر از متن قرآن است. دریافت هر مسلمانی از شرایط زمان حال خود بافت یا زمینه‌ای است که باید آن را با متن قرآن منطبق کرد و این پیام ناتمام الهی به انسان‌ها یا همان بافت بیرونی متن است؛ در عین اینکه بافت تاریخی زمان نزول هم باید مورد بررسی قرار گیرد (Abou El Fazl, 2001).

با این دریافت از وحی، می‌توان گفت که خالد ابوالفضل از بافت‌گرایانی است که تمرکز بیش‌ازحد بر مطالعه بافت بیرونی متن دارد؛ برخلاف فضل الرحمن که سعی دارد بافت زمان نزول را با مطالعه تاریخی آن واکاوی کند و آن را بر شرایط زمان حال تطبیق دهد.

1. Semantic
2. Contextualism
3. Textual
4. Context of Situation

با شرح مختصری که درباره دوره‌های مختلف فکری محققان جریان فمینیسم اسلامی گذشت، باید گفت که ودود در هر دوره از تطور فکری خود در فهم قرآن، با ارائه آثاری مهم و اثرگذار یکی از برجسته‌ترین چهره‌های این جریان محسوب می‌شود. وی در هر یک از آثارش رویکرد تفسیری متفاوتی ارائه کرده است. به طوری که، در سال ۱۹۹۹ میلادی در کتاب «قرآن و زن» شیوه «هرمنوتیک توحیدی»^۱ را برای اثبات تساوی جنسیتی در قرآن مطرح کرد. او رویکرد موضوعی در فهم آیات قرآن با توجه به روح کلی حاکم بر قرآن را با زمینه‌گرایی تاریخی فضل الرحمن تلفیق کرد. در واقع، ودود راه «تأویل توحیدی» یا همان هرمنوتیک توحیدی را پیشنهاد می‌دهد که بر چگونگی وحدت در همه بخش‌های قرآن تأکید دارد. او از رویکرد یک‌سویه نگری^۲ که اعتقاد داشت تقریباً تمام تفاسیر متون مذهبی سنتی از آن تبعیت می‌کنند انتقاد کرد و به جای تأکید بر معنی هر آیه، بر ایجاد انسجام و هم‌آوایی و پیوستگی معنایی کامل در همه قسمت‌های قرآن تمرکز داشت (Wadud, 1999: Preface/xii).

ودود در اثبات تساوی جنسیتی در کتاب «قرآن و زن» به تنگنا رسید و همزمان با دوره بعدی رویکرد فکری جریان فمینیسم اسلامی، دیدگاهی فراتر از «هرمنوتیک توحیدی» را در پیش گرفت. او در سال ۲۰۰۶ میلادی در کتاب «جهاد جنسیت» رویکرد نوین «عقیده به لزوم یک درنگ وجدانی بر اساس پارادایم توحیدی» را معرفی می‌کند. ودود در این کتاب سعی دارد با تحلیل معنای اساسی و نسبی واژگان کلیدی قرآن مانند اسلام، تقوا، خلافت الهی و توحید، یک معناشناسی دقیق به پیروی از ایزوتسو ارائه دهد. وی این واژگان را به‌عنوان پارادایم‌های تغییر یافته در تفکر اسلامی معرفی می‌کند تا به جهان‌بینی قرآنی دست یابد. تعریف او از کلمه کلیدی «توحید» با ضمیمه کردن آن به دیدگاه «درنگ وجدانی»^۳ خالد ابوالفضل، مهم‌ترین تحلیل او در کتاب «جهاد جنسیت» برای اثبات دیدگاه‌هایش است. ودود تعریف خود از نظریه خالد ابوالفضل را بدین‌صورت مطرح می‌کند: «هر فردی برای فهم شریعت وظیفه دارد که اراده الهی را در متن جستجو و دلایل بیان‌های قرآن را کشف کند. البته

1. Hermeneutical of Tawhid
2. Atomistic approach
3. Conscientious Pause

خالد ابوالفضل آن را کافی نمی‌داند و توسعه یافتن آگاهی انسان از اهداف الهی در متن را از طریق دستیابی به یک شبکه پیچیده از روابط موازی با متن می‌داند (Wadud, 2006: 201). بهره‌مندی از «پارادایم توحیدی» نیز یک اصل کلیدی مهم محسوب می‌شود. این اصل کلیدی عنوان خود را از معنای اصلی «توحید» در اسلام، یعنی اصل غیرقابل مقایسه بودن و یکتایی و تقسیم‌ناپذیری خداوند دریافت کرده است (Wadud, 2006:28-29).

با این بیان، و دود برای دست‌یافتن به معانی جدید از مراد خداوند، شرایط زمان خواننده متن با آیات قرآن را نه در عرض هم، بلکه در طول هم می‌داند. او با استفاده از نظریه خالد ابوالفضل و ترکیب آن با معناشناسی واژه «توحید»، رویکرد جدید خود در کتاب «جهاد جنسیت» را ارائه می‌دهد. درباره آیات احکام و به‌ویژه آیات مربوط به زنان، او برداشت‌های مفسران کلاسیک را مشارکت آنان در یکتایی خداوند می‌داند و از هر مسلمانی دعوت می‌کند که در آیات تفکر کند و برداشت‌های مفسران را تنها برداشت درست از آیات فرض نکند و تأکید می‌کند که هر فردی باید به نشانه‌های خداوند که در تداوم وحی غیرلغوی او به بندگان جای گرفته است، توجه کند (Wadud, 2006: 28-29).

پس می‌توان گفت که و دود از تلفیق رویکرد سمانتیک با رویکرد بافت‌گرایی خالد ابوالفضل، روشی جدید در فهم قرآن ارائه می‌کند تا این‌بار نه درصدد اثبات تساوی جنسیتی، بلکه درحرکتی به‌سوی عدالت اجتماعی با اثبات شأن کامل انسانی زنان و استفاده از تجربه‌های آنان باشد (Wadud, 2006: 16).

با این بیان کلی درباره روش‌های فهم قرآن و دود و با توجه به اینکه این روش‌ها در نوشتاری دیگر از نگارنده مورد تحلیل دقیق قرار گرفته است (بیرامی و دیگران، ۱۳۹۷) در ادامه این بحث به بررسی کاربرد حدیث در فهم قرآنی و دود می‌پردازیم که مجال آن در نوشتار قبلی میسر نبود.

۲. کاربرد حدیث در رویکرد قرآنی و دود

با توجه به نقش احادیث در فهم قرآن کریم و اعتقاد به استفاده یا عدم استفاده از آنها در برداشت‌های قرآنی، همواره دانشمندان دیدگاه‌ها و نظریه‌هایی را در این زمینه مطرح

کرده‌اند. بدون شک صاحب‌نظران جریان اصلاح‌طلب اسلامی به‌ویژه فضل الرحمن و خالد ابوالفضل و نیز محققان جریان فمینیسم اسلامی به‌ویژه ودود نیز از این قاعده مستثنا نبوده‌اند. با توجه به الگوپذیری ودود از فضل الرحمن و خالد ابوالفضل، در ابتدا به بیان دیدگاه‌های آنان درباره کاربرد حدیث در فهم قرآن می‌پردازیم.

۲-۱. فضل الرحمن ملک و دیدگاه او درباره حدیث

فضل الرحمن محقق و اندیشمند مسلمان پاکستانی (۱۹۱۹-۱۹۸۸) و یکی از نواندیشان مسلمان و محققان سرشناس فلسفه اسلامی در قرن بیستم میلادی است. وی برای گشودن گره از معضل هرمنوتیکی جاودانگی پیام قرآن در عین انطباق با شرایط تاریخی دوران نبوت پیامبر(ص)، روشی ارائه کرد که پس از او به «نظریه دو حرکتی» شهرت یافت.

فضل الرحمن اعتقاد داشت که همه تشریعات، کلی و فراگیر نیستند و یک زمینه تاریخی- اجتماعی دارند. پیامبر(ص) برای رسیدن به اهداف الهی با شرایط تاریخی خاص زمان خود مواجه بوده است. به‌دلیل بستر نامناسب اجتماعی آن زمان ایده‌آل‌های قرآن محقق نشده است. این قوانین تحت‌اللفظی مربوط به جاودانگی قرآن نیست (Rahman, 2002: 37-40). او تمام روش‌های تفسیری گذشته را بر این اساس می‌داند که مسلمانان قرآن را کلام الهی از حیث لفظ و محتوا براساس آیات قرآن و روایات می‌دانند. از نظر او، با این روش‌ها اهداف قرآن به شکست می‌رسد (Rahman, 1984: 19). به اعتقاد فضل الرحمن، قرآن میراث واقعی پیامبر(ص) است و در تعارض میان قرآن و حدیث بی‌شک قرآن را ترجیح می‌دهد. او در عین اینکه بین قرآن و سنت نبوی رابطه‌ای نزدیک می‌بیند، تأکید می‌کند که حدیث را باید سنجیده و با دقت به‌کار برد؛ زیرا احادیث در دوره پس از پیامبر(ص) با خرافات آمیخته شدند. باوجوداین، اگر با معیارهای نقد تاریخی و با در نظر گرفتن پس‌زمینه‌های تاریخی و اجتماعی متون حدیثی را مطالعه کنیم، حتی فقط یک حدیث نیز می‌تواند برای امروز مهم و معنادار باشد (Rahman, 1962: 5-21). از این رو، فضل الرحمن از حدیث به‌نحوی محتاطانه و نقادانه بهره می‌گیرد و بخش‌هایی از سنت و احادیث را در فهم قرآن کارساز می‌داند؛ ولی ذکر این نکته لازم است که وی این بخش‌ها را برای مطالعه زمینه تاریخی قرآن

مفید می‌داند. او سنت و حدیث را بخشی از تاریخ می‌داند که خواننده را در فهم پیام گزاره خاصی از قرآن در شرایط تاریخی مربوط به آن یاری می‌رساند که آن شرایط خاص قابل‌تعمیم به زمان حاضر نیست. طبق نظریه دو حرکتی او، آن پیام‌ها باید به‌صورت اهداف و مقاصد کلی اخلاقی- اجتماعی در قالب موقعیت تاریخی و اجتماعی عصر حاضر ریخته شود. او ادعا می‌کند، اگرچه حدیث یا گفتار شفاهی به پیامبر(ص) بر نمی‌گردد، ولی مطمئناً روح آن می‌تواند برای ما عمل‌کننده باشد (Rahman, 1962: 5-21).

۲-۲. خالد ابوالفضل و دیدگاه او درباره حدیث

دکتر خالد ابوالفضل نویسنده و محقق، متولد ۱۹۶۳ میلادی در کویت است. وی از طرفداران کثرت‌گرایی فرهنگی و مذهبی و از حامیان حقوق زنان و ارزش‌های دموکراتیک است. ایشان تکنیک‌هایی مانند انتقاد حدیث، زمینه‌گرایی تاریخی و برتری دادن عمومات قرآن بر موارد خاص آن را ترقی می‌دهد؛ ولیکن زمینه تحلیل سنت هرمنوتیکی تمام شرع اسلامی است که خود را در درون آن سنت قرار می‌دهد و روش‌ها و هرمنوتیک‌های آن را نقد می‌کند (Abou el Fazl, 2001: 170).

بر این اساس، وی بیشتر اجتهاد را اصول شرعی می‌داند که از طریق این روح تکاملی حالت عملی می‌یابد؛ ولی برخلاف کسانی چون اقبال لاهوری توسلی مصنوعی به منابع شرعی کلاسیک [مانند احادیث] نیز دارد (Hidayatullah, 2014: 142).

خالد ابوالفضل بیان می‌کند که قرآن وحی الهی به زبان انسانی است و نمی‌تواند به‌طور کامل بیان‌کننده اراده خداوند باشد و با خداوند یکسان فرض شود (Hidayatullah, 2014: 121). به عبارتی دیگر، او قرآن را دربرگیرنده کامل هدایت و مقصود الهی نمی‌داند و تلاش‌های انسانی برای فهم الوهیت را محدود و خطاپذیر معرفی و تأکید می‌کند که انسان نمی‌تواند تمام پیام یا اراده الهی را به‌دست آورد. تمایزی که او میان صحبت درباره «بیان خداوند» با صحبت درباره «خداوند» قائل می‌شود، در تفسیر فمینیستی اساسی است. از دیدگاه او، سخن گفتن درباره خداوند با سخن گفتن درباره بیان خداوند [قرآن] دو چیز متفاوت است. پیامبر(ص) از طریق وحی

و قرآن از طریق دیکته شدن در یک معنای لغوی، برای خداوند سخن می‌گویند. هر فرد دیگری نیز احتمال دارد درباره «بیان خداوند» سخن گوید تا دانشی کامل درباره اراده الهی ادعا کند. ابوالفضل این ادعا را به مبارزه طلبیدن یگانگی و یکتایی کمال خداوند معرفی می‌کند (Hidayatullah, 2014: 110).

دیدگاه‌های خالد ابوالفضل درباره شریعت اسلام، متن الهی و وحی، شالوده‌ای را برقرار کرده است که مباحث نوین فمینیستی در رابطه با جریان‌های جنسیتی و روش فهم قرآن براساس آن شکل گرفته است. به‌ویژه، دیدگاه‌های نوین ودود در کتاب دومش «درون جهاد جنسیت»، متأثر از خالد ابوالفضل است.

۲-۳. بررسی و نقد کاربرد حدیث در رویکرد تفسیری ودود در کتاب «قرآن و زن»

فمینیست‌ها در مقطعی از شکل‌گیری اندیشه‌های متجددانه خود و ضمن مطالعه هرمنوتیکی قرآن، «از احادیث به‌عنوان بخشی از تاریخ یاد می‌کنند که اعمال و گفتار پیامبر (ص) را فقط برای حل مشکلی در یک مقطع زمانی نشان می‌دهد و قابل تعمیم به جامعه امروزی نیست. آنان به تقلید از فضل الرحمن معتقدند که نادیده گرفتن نوشتجات حدیثی به‌طور کامل، پایه و اساسی را برای در نظر گرفتن فرآیند وضعیت تاریخی قرآن حذف خواهد کرد» (Hammer, 2012: 107).

رویکرد فضل الرحمن به احادیث ادراک مشترک بسیاری از محققان فمینیسم اسلامی برای اثبات تساوی جنسیتی در قرآن شد. آنان تا حدود زیادی سنت حدیثی را به‌عنوان منبعی معتبر رد کردند و عقیده داشتند که تدوین مجموعه‌های حدیثی در قرون هشتم تا دهم توسط مردان، باعث گردآوری احادیثی بر مبنای مردسالاری شده است (Hammer & Safi, 2013: 69).

به‌طورمثال، مرنیسی در کتاب خود با عنوان «زنان و اسلام: بررسی تاریخی و الهیاتی»^۱ بیان می‌کند که احادیث را مردان برای سوءاستفاده از زنان تعبیه کرده‌اند تا به‌عنوان یک اسلحه سیاسی آنچه را که برای زنان حیاتی است مشخص کنند و نمونه آن ستم‌هایی است که به زنان می‌شود (Mernissi, 1991: 119).

همان‌طور که فضل الرحمن در استفاده از احادیث، شک‌گرایی را اساس کار خود قرار داده بود (Hammer, 2012: 106)، فمینیست‌های هرمنوتیک و در رأس آنها ودود نیز از تأمل در احادیث برای فهم قرآن در مسائل جنسیتی اجتناب کردند؛ زیرا بیشتر احادیث مرتبط با زنان را جعلی و ساختگی دانستند (Roald, 2003: 113). ودود در کتاب «قرآن وزن» برای تفسیر آیات مربوط به زنان سه رویکرد دارد که عبارتند از:

- ۱) بازدید مجدد آیات قرآن برای اصلاح روایات اشتباهی که به‌طور معمول برای اثبات برتری مردان بر زنان نقل شده است؛
- ۲) استشهاد به آیاتی که تساوی زن و مرد را به‌طور صریح اعلام می‌کند؛
- ۳) تفسیر مجدد آیاتی که تفاوت‌های زن و مرد را بیان کرده‌اند؛ ولی غالباً به‌گونه‌ای تفسیر شده‌اند که غلبه مرد بر زن را نشان می‌دهند.

بر این اساس، یکی از رویکردهای اصلی ودود در کتاب «قرآن و زن»، استفاده از آیات قرآن در راستای اثبات نادرستی احادیثی است که در منابع روایی مسلمانان درباره زنان آمده است. کاربرد حدیث در این رویکرد تفسیری ودود به‌عنوان استشهادی برای اثبات نادرستی تفاسیر کلاسیک از آیات مربوط به زنان و تساوی جنسیتی در قرآن است. به‌طور مثال، روایاتی را که اصرار دارند زن از مرد خلق شده یا حوا آدم را در باغ عدن اغفال کرد و در راستای اثبات برتری مرد بر زن هستند، با استناد به آیات قرآن اشتباه دانسته و این روایات را خلاف آیات قرآن می‌داند (Wadud, 1999: 20-22). هرچند که دیدگاه‌های ودود را در این زمینه نمی‌توان به‌طور کامل رد کرد و برداشت‌های او از آیات را اشتباه دانست؛ ولی سخن اینجاست که او به‌ندرت از احادیث برای فهم قرآن استفاده می‌کند و از فضل الرحمن تبعیت می‌کند که احادیث را به‌عنوان بخشی از تاریخ برای نشان دادن اعمال و گفتار پیامبر(ص) در یک مقطع زمانی خاص و حل مشکلات می‌دانست و آنها را قابل‌تعمیم به جامعه امروزی قلمداد نمی‌کرد.

۲-۴. بررسی و نقد کاربرد حدیث در رویکرد تفسیری ودود در کتاب «جهاد جنسیت»

- استناد مستقیم به بخش‌هایی از برخی احادیث

ودود برخلاف رویکرد خود در کتاب «قرآن و زن» در بخش‌هایی از کتاب «جهاد جنسیت» به‌طور مستقیم از احادیث برای اثبات دیدگاه‌های خود استفاده می‌کند. نمونه‌ای از آن استنادش به این سخن حضرت علی(ع) است: «این قرآن خطی نوشته میان دو جلد است، زبان ندارد تا سخن گوید و نیازمند کسی است که آن را به سخن آورد».

ودود از این حدیث استفاده می‌کند تا بایان لزوم به سخن‌آوری و استنطاق قرآن، بر لزوم کثرت تفاسیر و برداشت‌های متفاوت از قرآن با توجه به شرایط هر عصر و زمان استدلال کند و تأکید می‌کند که مسلمان‌ها باید آن را تفسیر کنند (Wadud, 2006: 197).

آنچه مشهود است این است که وی در راستای اهداف فمینیستی خود فقط ابتدای این حدیث را بیان کرده و به ادامه حدیث اشاره‌ای نمی‌کند که امام(ع) می‌فرماید: «و من آن را تعبیر می‌کنم پس به کتاب ناطق خدا تمسک جویند» (دشتی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۲۵).

این انتخاب گزینشی ودود برای اثبات اهمیت روایت‌های اهل‌بیت(ع) در فهم قرآن و تطابق آن با نیازهای زمان نیست؛ بلکه برای صحه گذاشتن بر دیدگاه‌های جدیدش در کتاب «جهاد جنسیت» است و تأییدی است بر دیدگاه درنگ و جدانی خالد ابوالفضل است؛ مبنی بر اینکه هر مسلمانی می‌تواند دلالت بیان‌های خداوند و اراده اصلی او در آیات را کشف کند. درحالی‌که این حدیث بر پیوند جاودانه و ناگسستگی عترت با قرآن اشاره دارد که یکی از سازوکارهای پیش‌بینی‌شده برای تداوم ابدیت قرآن و پاسخگو بودن آن به نیازهای همه زمان‌ها است.

در تأیید اهمیت این پیوند ناگسستگی و همیشگی قرآن و عترت، لازم به ذکر است که علی‌رغم دیدگاه متفاوت اهل سنت با شیعیان در اصل امامت، برخی علمای اهل سنت مانند «ابن حجر هیثمی» در «صواعق المحرقة» (هیثمی، بی‌تا: ۱۵۱) به پیوند ناگسستگی قرآن و عترت تأکید و به آیاتی از قرآن و احادیثی چون

بررسی و نقد کاربرد حدیث در رویکرد نوین تفسیری و امامت نماز «آمنه ودود محسن» ۱۶۳

حدیث ثقلین استناد کرده است. «سیوطی» نیز در «الدرالمنثور» در ذیل آیات بسیاری به نقل روایت‌های متعدد در این باب پرداخته (سیوطی، ۲۰۰۱: ۲۱۹-۲۲۰) و کتابی با عنوان «احیاء المیت بفضائل اهل‌البیت(ع)» در خصوص جایگاه اهل‌بیت(ع) نگاشته است.

برای تأکید بر جایگاه عترت در کنار قرآن، محمد رشیدرضا ذیل آیه ۷۱ سوره مائده به ذکر حدیث غدیر و روایاتی معتبر در شأن نزول آیه پرداخته (رشیدرضا، بی‌تا: ۴۶۳-۴۶۷) و عبدالکریم شهرستانی (شهرستانی، ۱۳۶۸: ۲) بر اتفاق نظر صحابه بر اختصاص علم قرآن به اهل‌بیت(ع) تصریح می‌کند.

- به‌کارگیری دیدگاه‌های خالد ابوالفضل و عدم اذعان به استنادهای روایی او مهم‌ترین کاربرد حدیث در رویکرد نوین تفسیری ودود در کتاب «جهاد جنسیت» مربوط به تحلیل آیه کلیدی ۳۴ سوره نساء در مباحث مربوط به زنان است. این آیه مهم‌ترین آیه موردبحث فمینیست‌ها در مقاطع مختلف فکری آنان است که در هر دو کتاب ودود مورد استفاده قرار گرفته است. وی در کتاب «جهاد جنسیت» به‌صراحت اذعان نموده است که در طی سال‌های گذشته [یعنی در کتاب «قرآن و زن»] از عهده این آیه برنیامده و در برداشت‌های جدیدش از دیدگاه «درنگ وجدانی» خالد ابوالفضل تبعیت کرده است (Wadud, 2006: 200).
در بخشی از آیه آمده است: «...وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ...» و (اما) آن دسته از زنان را که از سرکشی و مخالفت ایشان بیم دارید، پند و اندرز دهید و اگر مؤثر واقع نشد، در بستر از آنها دوری نمایید و اگر هیچ راهی جز شدت عمل، برای وادار کردن آنها به انجام وظایف آنان نبود، آنها را تنبیه کنید».

بحث درباره این آیه در فصل ششم کتاب «جهاد جنسیت»، مهم‌ترین بخشی است که ودود رویکرد جدید تفسیری خود یعنی «عقیده به درنگ وجدانی براساس پارادایم توحیدی» را بر آن پیاده‌سازی می‌کند. وی براساس نظریه درنگ وجدانی خالد ابوالفضل به‌کار بردن عبارت‌هایی از آیه ۳۴ سوره نساء مانند ضرب

زنان در صورت نشوز آنان را وحشیانه و متناقض با شعور انسان معاصر می‌داند و برای رفع خشونت خانگی بر علیه زنان در دوره معاصر، وجود چنین نارسایی‌های متنی را در قرآن اثبات می‌کند و علت برخی خشونت‌ها را آن می‌داند (Wadud, 2006: 206). از طرفی دیگر، براساس یکتایی خداوند قرآن را الهی و غیرقابل‌بازنویسی می‌داند که نمی‌توان در آیات آن دست برد و آنها را تغییر داد و در نتیجه پیشنهاد «نه گفتن» به این عبارات‌های قرآنی و نادیده گرفتن آنها را می‌دهد (Wadud, 2006: 206).

ودود در این رویکرد تفسیری خود وابسته به دیدگاه «درنگ وجدانی» خالد ابوالفضل است و خالد ابوالفضل نیز برای ارائه دیدگاه درنگ وجدانی خود درباره آیات حدود قرآن و نادرست اعلام کردن آنها در دوره معاصر، وابسته به تحلیل همین آیه و یافتن معنای واژه «نشوز» است که آن را به سایر احکام حدود در آیات قرآن تعمیم می‌دهد. ولی نکته مهم در برداشت‌های خالد ابوالفضل درباره آیه این است که تحلیل او با استناد مستقیم به روایتی از پیامبر(ص) است.

پس می‌توان گفت، هرچند که ودود در تحلیل آیه کلیدی ۳۴ سوره نساء از احادیث به‌طور مستقیم استفاده نمی‌کند؛ ولی در ورای عملکرد خود وابسته به استناد روایی خالد ابوالفضل در فهم آیه ۳۴ سوره نساء است. بدین‌صورت که خالد ابوالفضل برای ارائه معنایی متفاوت و انحصاری درباره نشوز زنان در آیه ۳۴، در کتاب «جستجوی زیبایی در اسلام»^۱ به بخشی از خطبه پیامبر(ص) در حجه‌الوداع در روز عرفه استناد می‌کند. این بخش از روایت درباره زنان و همسران و حقوق آنان است: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ حَقًّا حَقُّكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ أَحَدًا فُرْشَكُمْ وَ لَا يُدْخِلْنَ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ بِيُوتِكُمْ إِلَّا بِإِذْنِكُمْ وَ أَلَّا يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَعْضُلُوهُنَّ وَ تَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ تَضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ...» (تحف‌العقول، ۱۴۰۴ق: ۳۳).

همان‌طور که مشاهده می‌شود راهکارهای سه‌گانه ارائه‌شده در سخن پیامبر(ص) درباره زنانی که مرتکب فحشاء شده‌اند، با راه‌های سه‌گانه ذکرشده در

آیه ۳۴ سوره نساء ظاهراً یکسان است. از این رو، اندیشمندانی چون خالد ابوالفضل سعی دارند که معنایی غیر از معنای اعم «اطاعت نکردن و طغیان» برای واژه نشوز بیابند. هرچند که این معنا برداشت مفسران کلاسیک است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳-۶۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱-۴۴۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲-۷۳).

وی معنای نشوز را طبق روایت پیامبر(ص) «فاحشاً مبیناً» یا «زنا» می‌داند و سپس برای ناکارآمد جلوه دادن بخش ضرب آیه ۳۴ و پیاده نمودن دیدگاه «درنگ وجدانی» خود، به چند آیه دیگر از سوره نساء و نیز زمینه تاریخی زمان نزول قرآن چنگ می‌زند تا نشان دهد قرآن و روایات حدی را برای زن و مرد زناکار در نظر ندارند و این‌گونه مجازات امروزه منسوخ هستند. آیات مورد استشهاد وی عبارتند از:

- آیه ۱۵ سوره نساء: «و از زنان شما کسانی که مرتکب [کار] زشت [زنا] شوند، پس چهار نفر از خودتان (مسلمان‌ها) بر آنان گواه گیرید؛ و اگر گواهی دادند، پس آنان [زنان] را در خانه‌ها(ی خود) بازداشت کنید، تا مرگ کاملاً آنان را فراگیرد؛ یا خدا، راهی برای آنان قرار دهد»؛
- آیه ۱۲۸ همین سوره: «و اگر زنی، از سرکشی یا رویگردانی(نشوز) شوهرش، ترس داشته باشد، پس هیچ گناهی بر آن دو نیست در اینکه با آشتی، در میانشان صلح برقرار کنند؛ و صلح، بهتر است..»؛
- و آیه ۱۶: «و از میان شما، آن دو(مرد و زنی) که مرتکب آن [عمل زشت] شوند، پس آزارشان دهید؛ و اگر توبه نمودند، و اصلاح کردند، پس از آنان روی گردانید؛ [چرا] که خدا، بسیار توبه‌پذیر [و] مهربور است».

خالد ابوالفضل اعتقاد دارد آیه ۱۵ درباره زنان مجردی است که مرتکب زنا شده‌اند و حبس می‌شوند تا توبه کنند یا خداوند راهی برای آنها قرار دهد؛ به عقیده او، این راه ازدواج است نه حد ذکرشده در سوره نور.

ولی آیه ۳۴ سوره نساء درباره زنان متأهلی است که مرتکب زنا می‌شوند و مجازات سه‌گانه ذکرشده در آیه را نمی‌توان برای آنها قطعی دانست.

استدلال وی بدین صورت است که چون «نشوز» زنان در آیه ۳۴ و نشوز مردان در آیه ۱۲۸ هر دو به معنای «فاحشاً مبیناً» یا زنا است و قرآن برای مردان در صورت نشوز آنان مجازات سه‌گانه در نظر نگرفته؛ پس درباره زنان نیز قطعی نیست. این بدان سبب است که در عربستان عصر نزول قرآن، زنان در صورت ارتکاب فحشا به خانواده‌هایشان سپرده می‌شدند تا آنان را مجازات کنند و قرآن برای از بین بردن این سنت، حکم آیه ۳۴ را مشخص کرده است. وی دلیل دیگر عدم وجود حد برای مرتکبین فحشاء را این می‌داند که در آیه ۱۶ سوره نساء بدان تصریح نشده است (Abou El-fadl, 2006: 109-112).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، خالد ابوالفضل با ارائه آیاتی از قرآن سعی می‌کند حدیث پیامبر(ص) را مشرف به راهکارهای سه‌گانه آیه ۳۴ و معنای نشوز را منحصر به ارتکاب فحشا معرفی کند. درحالی‌که بر آن نقدهایی وارد است:

(۱) تفاوت در نقل روایت پیامبر(ص):

روایت پیامبر(ص) در حجه‌الوداع با نقل‌های متفاوتی آمده است. متن آن در تحف‌العقول بدین صورت است:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ حَقًّا حَقُّكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ أَحَدًا فُرْشَكُمْ وَ لَا يُدْخِلَنَّ أَحَدًا تَكْرَهُهُنَّ بِيُوتِكُمْ إِلَّا بِإِذْنِكُمْ وَ أَلَّا يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَعْضُلُوهُنَّ وَ تَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ تَضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ فَإِذَا انْتَهَيْتُمْ وَ أَطَعْتُمْكُمْ فَعَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ» (تحف‌العقول، ۱۴۰۴ق: ۳۳)

این روایت در منابع دیگری (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۱-۴۰۵؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۱/۵۱۷)، به نقل از تحف‌العقول آمده و در آن سه مرحله «وعظ، هجر و ضرب» ذکر شده در آیه ۳۴ سوره نساء بیان شده است.

از طرف دیگر، این روایت با نقل و سند متفاوتی در خصال شیخ صدوق بدین ترتیب آمده است: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ النَّسَاءَ عِنْدَكُمْ عَوَانٌ لَا يَمْلِكَنَّ لِنَفْسِهِنَّ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ وَ اسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ

بررسی و نقد کاربرد حدیث در رویکرد نوین تفسیری و امامت نماز «آمنه و دود محسن» ۱۶۷

فَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ حَقٌّ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ حَقٌّ وَمِنْ حَقِّكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرُشَكُمْ وَلَا يَعْصِيَنَّكُمْ فِي مَعْرُوفٍ فَإِذَا فَعَلْنَ ذَلِكَ فَلَهُنَّ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا تَضْرِبُوهُنَّ (صدوق، ۱۳۶۲: ۲-۴۸۷).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، در این نقل نه‌تنها سه مرحله ذکر شده در روایت قبلی درباره زنانی که مرتکب فحشا می‌شوند نیامده، بلکه واژه، «لَا تَضْرِبُوهُنَّ» آمده است.

در منابع اهل سنت به نقل از سلیمان بن عمرو بن الاحوص از پدرش آمده که پیامبر(ص) دو مرحله هجر در بستر و ضرب غیر مبرح را برای زنان مرتکب فحشا مطرح نموده است: «استوصوا بالنساء خیرا فانهن عوان عندکم، لیس تملکون منهن شیئا غیر ذلک الا ان یاتین بفاحشه مبینه. فأن فعلن فاهجروهن فی المضاجع و اضربوهن ضربا غیر مبرح. فأن أطعنکم فلا تبغوا علیهن سیلا» (ابن ماجه، ۱۴۲۱ق: ۱-۵۹۴).

و نقل دیگری هم درباره مجازات این زنان در بحارالانوار به نقل از المنتقی آمده است که در آن سه مرحله «وعظ، هجر و ضرب» ذکر نشده، بلکه فقط مرحله آخر با عبارت «فَاضْرِبُوهُنَّ» آمده است: «فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكَرَّهُوْنَهُ فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ وَ لَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۱-۴۰۵)

۲) اشکال سندی و محتوایی در روایت نقل شده از پیامبر(ص)

راوی روایت پیامبر(ص) در تحف‌العقول «سلیمان بن عمرو بن الاحوص» است که روایت را از پدرش نقل نموده و همان شخصی است که در منابع اهل سنت نیز ذکر شده، ولی درباره این دو تن در منابع روایی و رجالی شیعه توثیقی وارد نشده است و نیز راوی روایتی که در خصال شیخ صدوق آمده صدقه بن یسار از عبدالله بن عمر است که اینان نیز توثیق نشده‌اند. این روایت مرسل و به لحاظ سندی غیر معتبر است و متنی مخدوش و نامقبول دارد؛ زیرا در این روایت واژه «معروف» به‌طور

مطلق به کاررفته است، درحالی که معروف در کتب لغوی به هر چیزی گفته می شود که عقل یا شرع خوبی آن را درک می کند (مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ج ۸، ذیل کلمه عرف). بر این اساس، مردان می توانند هر چیز معروف و پسندیده ای را از زنان طلب کنند و آنان موظف به انجام آن باشند، درحالی که دامنه فرمان پذیری زن از مرد نمی تواند تا این اندازه گسترده باشد.

همچنین روایاتی هم با سند درست وجود دارد که نشوز زن را به عدم تبعیت زن از شوهر در فراش تعبیر کرده اند: *فَإِذَا نَشَزَتِ الْمَرْأَةُ كُنْشُوزِ الرَّجُلِ فَهُوَ خُلْعٌ فَإِذَا كَانَ مِنَ الْمَرْأَةِ فَهُوَ أَنْ لَا تُطِيعَهُ فِي فِرَاشِهِ* (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۵۲۱).

یا زن را تا زمانی که بی اذن شوهر از خانه خارج شود مستحق نفقه نمی دانند: *عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَيُّمَا امْرَأَةٍ خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا حَتَّى تَرْجِعَ* (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۵۱۷). این روایات همگی درصدد بیان مصادیق نشوز زن هستند نه حصر آن به یک مورد خاص.

با این بیان، نمی توان نشوز را نه به گستردگی تمام معروف ها دانست و نه آن را به مواردی خاص محدود کرد. «نشوز» به معنای بلندی و ارتفاع است و زن ناشزه در اصطلاح به زنی گفته می شود که خود را در برابر همسرش در موضع بالا ببیند و تن به اطاعت او ندهد (راغب، مفردات، ماده نشز).

معنای اعم «اطاعت نکردن و طغیان» که برداشت مفسران کلاسیک برای واژه نشوز است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳-۶۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۱-۴۴۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲-۷۳)، اشاره به مصادیق مختلف نشوز زن دارد که یکی از آنها همان ارتکاب فحشا است.

نظر خالد ابوالفضل درباره تحلیل آیه ۳۴ و معنای نشوز زن را نمی‌توان پذیرفت، زیرا وی نشوز را در آیه ۳۴ طبق روایت پیامبر(ص) فقط به معنای زنا می‌داند و با تحلیل خود از سایر آیات حدود قرآن اثبات می‌کند که مجازات بیان شده برای چنین گناهی، چه در آیه ۳۴ سوره نساء و چه در آیات دیگر، منسوخ و غیرقابل پذیرش است.

در حالی که اگر روایت پیامبر(ص) را ناظر به آیه ۳۴ بدانیم، ایشان درصدد بیان یکی از مصادیق نشوز زن هستند که به مردان اجازه نمی‌دهد زن مرتکب فحشا را به اختیار خودشان مجازات کنند. از این رو، همان راهکار تربیتی سوره نساء را پیشنهاد می‌دهند؛ زیرا مجازاتی که در آیات قرآن برای مرتکبین فحشا در نظر گرفته شده، باید توسط حاکم شرع اجرا شود. به احتمال زیاد برای جلوگیری از خشونت و اقداماتی که مردان در چنین شرایطی مرتکب می‌شوند، پیامبر(ص) سعی دارد برخوردهای مجاز مردان را به راهکارهای تربیتی آیه ۳۴ محدود کند؛ زیرا همان‌طور که مشاهده می‌شود در نقل شیخ صدوق «لا تضربوهن» آمده که می‌تواند اشاره به ضرب مبرحی باشد که مردان معمولاً درباره زنان مرتکب فحشا انجام می‌دهند. ولی در نقل‌های دیگر که جواز ضرب داده است، مانند آیه ۳۴، ضرب غیر مبرح را پیشنهاد می‌دهد.

آن چیزی که افرادی چون خالد ابوالفضل و دود درصدد اثبات آن هستند، عدم لزوم اجرای احکام حدود برای همیشه است؛ زیرا طبق دیدگاه درنگ وجدانی، این اعمال در دوران مدرن منسوخ و وحشیانه هستند و باید نادیده گرفته شوند. همان نتیجه‌ای که دود درباره بخش‌هایی از آیه ۳۴ ارائه می‌دهد و پیشنهاد می‌کند باید جرأت «نه گفتن» به عبارت‌هایی از قرآن را داشت و آنها را نادیده گرفت (Wadud, 2006: 199-200).

درواقع، یکی از روش‌های خالد ابوالفضل و دود این است که هر جا احکام و آیات قرآن را خلاف اهداف فمینیسم اسلامی می‌یابند، با استناد

گزینشی مستقیم یا غیرمستقیم به روایات، «نه گفتن» به آیات را در پیش می‌گیرند. هرچند که ودود درباره آیه ۳۴ در پیروی از خالد ابوالفضل به‌طور مستقیم از حدیث پیامبر(ص) استفاده نمی‌کند، ولی به جرأت می‌توان گفت که حدیث نقش مهمی در شکل‌گیری دیدگاه «درنگ وجدانی» خالد ابوالفضل و تبعیت ودود از او در کتاب جدیدش دارد.

۳. حدیث‌گرایی ودود در حمایت عملی از حقوق زنان

نماز جمعه سال ۲۰۰۵ میلادی ودود در نیویورک به امامت وی و شامل مأمومین زن و مرد به‌صورت مختلط، در کشورهای مسلمان و نیز در کشورهای غربی توجه بسیاری را به خود جلب کرد. مسلمانان که در طول تاریخ شاهد چنین حادثه‌ای نبوده‌اند، شوکه شدند. از طرفی نیز برخی نویسندگان فمینیست بسیار خرسند شدند که زنی تلاش کرده این عقیده را که فقط مردان می‌توانند امامت جماعت را برعهده گیرند، تغییر دهد. ودود و هم‌فکرانش اعتقاد دارند که پیامبر(ص) به زنی به نام «ام ورقه» اجازه امامت بر مردان و زنان در نماز را داد و از آنجاکه در قرآن نیز آیه‌ای برخلاف این مسأله وجود ندارد، زنان حق پیش‌نمازی را دارند (Hammer, 2012: 85). برای اثبات جواز امامت زنان بر مردان در نماز جماعت، حدیث «ام ورقه» نه فقط نقشی مرکزی در این بحث را دارد، بلکه منبعی پویا و تاریخی در این زمینه محسوب می‌شود. این حدیث در منابع روایی بدین‌صورت گزارش شده است:

روی أبوداود عن الولید بن جمیع عن عبدالرحمن بن خلاد عن «ام ورقه» بلفظ «و کان رسول الله(ص) یزورها فی بیتها و جعل لها مؤذنا یؤذن لها و أمرها أن تؤم اهل دارها». و قال عبدالرحمن فأنا رأیت مؤذنها شیخاً کبیراً (ابوداود، بی‌تا: ۲-۲۰۶). و در منابع دیگر نیز با تفاوت‌هایی در نقل بدین‌صورت آمده: «أن رسول الله(ص) أذن لها أن یؤذن لها و یقام و تؤم نساءها (الدارقطنی، ۱۳۸۶ق: ۳-۱۹۴؛ البیهقی، ۲۰۰۳م: ۳-۱۳۰)، «و کانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبی(ص) أن تتخذ فی دارها مؤذنا فأذن له» (ابوداود، بی‌تا: ۲-۲۰۶)، «کان أمر أن یؤذن لها و یقام و تؤم اهل دارها فی الفرائض» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق: ۲-۲۳۵؛ البیهقی، ۲۰۰۳م: ۱-۴۰۶).

با استفاده از روایات فوق، قائلان به جواز امامت می‌گویند «ام ورقه» برای خانواده خود امامت کرده که برده‌اش هم در میان آنها بوده و مؤذن او هم مردی مسن بوده است (رستمی، خالدی و ابراهیمی، ۱۳۹۳: ۶۷). یا اینکه واژه «دار» در این حدیث به معنای همسایه است و چون مسجد پیامبر(ص) به برخی از افراد در مدینه دور بوده است، ایشان به «ام ورقه» دستور می‌دهد در مسجد کوچکی امامت جماعت را برعهده گیرد که شامل مردان نیز می‌شد و می‌تواند به معنای تأیید امام و خطیب بودن زنان باشد (Hammer, 2012: 80).

امامت ودود در سال ۲۰۰۵ میلادی توسط خالد ابوالفضل حمایت شد و در رساله «گفتگو درباره نام خداوند»^۱ بحث می‌کند که زنان و مردان در همه اخلاقیات و شروع اسلامی سهیم و مساوی هستند و پیامبر(ص) بیش از یک مورد به زنان اجازه داد که امامت نمازی را شامل مأمومین زن و مرد از خانواده خود آن‌ها به‌عهده بگیرند. وی می‌افزاید که محرومیت زنان از امامت نماز فقط براساس سنت و اجماع مردانه بوده و یک زن با سطح بالای آموزش دینی نباید به دلیل زن بودن از این مسأله منع شود (Sonn, 2010: 184).

در این مورد نیز بر حدیث «ام ورقه» و بهره‌مندی از آن برای اثبات جواز امامت زنان بر مردان نقدهایی بدین شرح وارد است:

اعتبار مخدوش حدیث «ام ورقه»: در نقل‌های مختلف این حدیث در واژه‌ها، معانی و زنجیره راویان تفاوت‌هایی وجود دارد. در تمامی منابعی که این حدیث آمده زنجیره راویان آن به ولید بن عبدالله جمیع می‌رسد که از مادر بزرگش (لیلی بنت مالک) و عبدالرحمن بن خلاد (یا خالد) و هر دوی آنها از «ام ورقه» روایت کرده‌اند و می‌توان گفت که در این حدیث تمرکز بر روی ولید بن جمیع، مادر بزرگ وی و عبدالرحمن بن خلاد است.

ولید بن عبدالله بن جمیع الزهری الکوفی و عبدالرحمن بن خلاد انصاری و لیلی بنت مالک مطعون هستند و ابن حجر و ابن ملقن آنها را ضعیف می‌دانند (ابن حجر، بی تا: ۲-۲۷؛ ابن ملقن، ۱۴۲۵ق: ۴-۳۹۲).

ابن حبان نیز ولید بن جمیع را در گروه «مجروحین» یا راویانی که مورد جرح واقع شده‌اند ذکر نموده است و او را از راویان قابل اعتماد نمی‌داند (ابن حبان، ۲۰۰۰م: ۲-۴۲۰).

از دیگر موارد ضعف حدیث این است که مرسل است. دارقطنی نیز واژه «اهل دارها» را در این روایت آورده تا نشان دهد زنان می‌توانند فقط بر زنان امامت نمایند (دارقطنی، ۱۳۸۶ق: ۲۷۹ و ۴۰۳).

حاکم نیشابوری تأکید می‌کند حدیثی مشابه با این حدیث [در زمینه امام بودن زنان] نیافته است (حاکم نیشابوری، بی تا: ۱-۲۰۳).

از بعد محتوا و معانی واژه‌ها نیز شارحان حدیث درباره معانی مختلف واژه «دار» بحث کرده‌اند که می‌تواند به معنای «خانه»، «خانواده» یا «همسایه» باشد (Hammer, 2012: 80).

اگر این حدیث را بپذیریم، درباره اعضای خانواده «ام ورقه» شامل پدر، همسر یا پسرش مطلبی نیامده و فقط روایات اشاره به این دارد که مؤذن وی مرد بوده و حدیث این را نمی‌گوید که مؤذن نمازش را پشت سر «ام ورقه» خوانده است.

نماز جمع‌های که ودود آن را امامت و خالد ابوالفضل آن را تقدیر کرده است، با بدعت‌هایی همچون امامت زن برای مردان در نماز؛ ایراد خطبه جمعه توسط یک زن، نمازخواندن زنان و مردان در کنار هم و در یک صف و حضور زنان بدون پوشش اسلامی و با سر و موی برهنه بوده است.

دیدگاه خالد ابوالفضل در دفاع از این اقدام که بیان می‌کند زنان و مردان در همه اخلاقیات و شروع اسلامی سهیم و مساوی هستند و یک زن با سطح بالای آموزش دینی نباید به دلیل زن بودن از این مسأله منع گردد، صحیح نیست؛ زیرا بحث از نماز و مسائل مربوط به آن از جمله عباداتی است که دارای جنبه توقیفی است و قیاس، تمثیل و استحسان در آنها راه ندارد. به بهانه مطرح کردن اشتراک زن و مرد در کمالات فطری که در قرآن به آن اشاره شده است و با استناد به این دلایل که همه مکلفان در احکام شرعی مشترک هستند، نمی‌توان بحث جواز امامت زن برای مردان را مطرح کرد. با توجه به تکالیف و مسئولیت‌هایی که هریک از زن و مرد براساس توانمندی‌هایشان

بررسی و نقد کاربرد حدیث در رویکرد نوین تفسیری و امامت نماز «آمنه و دود محسن» ۱۷۳

دارند، از جنبه‌های حقوقی و کیفری و پذیرش مسئولیت‌های فردی و اجتماعی یکسان نیستند. تکالیفی مانند امامت جماعت از دوش زنان برداشته شده تا حفظ‌کننده حیا و عفت آنان و عدم پراکندگی فکر نمازگزاران مرد باشد. ممنوعیت زن از امامت جماعت می‌تواند در همین راستا نیز صورت گرفته باشد.

چنین چیزی را نمی‌توان نشان‌دهنده تبعیض بین جنس زن و مرد دانست؛ زیرا با وجود اختلاف بین زن و مرد از نظر طبیعی و غریزی، همه انسان‌ها در بینش اسلامی از نظر گوهر وجودی یکسان هستند و اختلاف و عدم تشابه آنها نه موجب امتیاز هر یک از آنها و نه دلیل نقص دیگری است.

امامت زن برای زنان به جز نماز جمعه و عیدین جایز شمرده شده است (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۶-۱۴).

ولی امامت زنان برای مردان در صدر اسلام معمول و متعارف نبوده است (ابن‌رشد، ۱۴۰۲ق: ۲-۲۱) و این نشان‌دهنده بدعت بودن آن است. و بر عدم جواز امامت زن در نماز جمعه و خطبه‌های آن و نیز عدم جواز امامت زن برای مردان اجماع شده است و براساس آنچه در کتاب‌های اصولی ذکر شده اجماع یکی از ادله استنباط احکام و حجت قطعی است (زحیلی، ۱۳۷۵: ۱-۵۳۸).

اهل سنت به روایاتی استناد کرده‌اند که نشان می‌دهد در عصر پیامبر(ص) برخی زنان نماز را برای زنان امامت کردند و در وسط صف جماعت ایستادند (شافعی، بی‌تا: ۱-۱۶۴). برخی نیز معتقدند بعد از مراجعه به روایات، امامت زن برای زن در نماز واجب و مستحب استحباب دارد و این نظر اکثر فقهای اهل سنت است (سبکی، ۱۴۰۱م: ۱-۴۵).

نتیجه‌گیری

جریان فمینیسم اسلامی به‌عنوان بدنه‌ای جدید از یک معرفت دینی اصلاح‌گرا به‌واسطه مباحثات فمینیستی یک سده‌ای و تجربیات تبعیض نژادی و قومی یا طرح‌های استعماری و نو استعماری و آزادی زنان مسلمان در قرن بیستم شکل گرفت.

در دوره اول حیات فکری این جریان، ودود در اثبات دیدگاه «هرمنوتیک توحیدی» خود براساس نظریه «دو حرکتی» فضل الرحمن ملک و نگاه کل‌نگرانه به قرآن کریم، کاربرد احادیث را فقط در مطالعه بخش‌هایی از تاریخ سودمند می‌داند که مقتضیات تاریخی عصر نزول را نشان می‌دهد. پس از به تنگنا رسیدن دیدگاه ودود در برداشت‌های صحیح از آیات مرتبط با زنان در قرآن، رویکرد نوین اندیشمندان فمینیسم اسلامی به نظریه «درنگ وجدانی» خالد ابوالفضل می‌باشد تا در کنار بهره‌گیری از «پارادایم توحیدی» تحت رویکرد سمانتیک به قرآن، پیشنهاد «نه گفتن» به عبارت‌هایی از قرآن را بدهند. هرچند که رویکرد نوین ودود به قرآن در قالب نظریه «اعتقاد به درنگ وجدانی براساس پارادایم توحیدی» در کتاب «جهاد جنسیت» معرفی گردیده است، ولی باید گفت که بخشی از شالوده اساسی این نظریه براساس استناد و رویکردی متفاوت به احادیث است؛ زیرا برداشت جدید او از محتوای مهم‌ترین آیه موردبحثش؛ یعنی آیه ۳۴ سوره نساء با استفاده از استناد خالد ابوالفضل به روایت پیامبر(ص) در تحلیل معنای «نشوز» صورت گرفته است.

برپایی نمازی مختلط در سال ۲۰۰۵ میلادی با استناد به حدیث «ام ورقه» توسط ودود نیز به تبعیت از فتاوی خالد ابوالفضل در زمینه حقوق زنان است و این نشان می‌دهد که ودود برخلاف رویکرد حدیث‌گریزی خود در کتاب «قرآن و زن»، این‌بار در کتاب «جهاد جنسیت» و اقدام‌های عملی در حمایت از حقوق زنان به احادیث روی آورده، هرچند که در تفسیر و برداشت‌های جدیدش از آیه ۳۴ سوره نساء، این مسأله به راحتی قابل پیگیری و اثبات نیست.

کتابنامه

ابن حجر، شهاب‌الدین احمد بن علی (بی‌تا) *التلخیص الحبیر*، تحقیق سید عبدالله هاشم یمانی، بیروت: دارالمعرفه.

ابن حیون، نعمان بن محمد (۱۳۸۵) *دعائم الاسلام*، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
ابن‌ملقن، سراج‌الدین عمر بن علی (۱۴۲۵ق) *البدر ابمنیر فی تخریج الاحادیث و الآثار الواقعه فی الشرح الکبیر*، چاپ اول، ریاض: دارالهجره.

بررسی و نقد کاربرد حدیث در رویکرد نوین تفسیری و امامت نماز «آمنه و دود محسن» ۱۷۵

ابن رشد، محمد بن احمد (۱۴۰۲ق) *بدایه المجتهد و نهایه المقتصد*، چاپ ششم، بیروت: دارالمعرفه.

ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۴۲۱ق) *سنن ابن ماجه*، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
ابوداود، سلیمان ابن اشعث (بی تا) *سنن ابی داود*، بیروت: المكتبة العصریه.

امیر اقدم، ریما و برجی، حسن (۱۳۹۳) «رویکرد تفسیری بافت‌گرایی و کاربرد آن در تفسیر متون دینی (قرآن) و تفسیر متون حقوقی (قوانین)». *دانشنامه حقوق و سیاست*، ۲۱، ۱۳۱-۱۵۸.

بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق) *حدائق الناظره*، بی‌جا.

بستی، حافظ محمد ابن حبان (۲۰۰۰م) *المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین*، ریاض: دار الصمیعی.

بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق) *انوار التنزیل و اسرار التدریج*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین (۲۰۰۳م) *السنن الکبری*، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
بیرامی، رقیه؛ صانع‌پور، محمدحسن؛ کریمی‌بنادکوهی، محمود؛ و لیلاالسادات، مروجی (۱۳۹۷) «از هرمنوتیک توحیدی تا پارادایم توحیدی؛ بررسی تطور روش‌شناسی آمنه و دود در فهم قرآن»، *تفسیر و زیان قرآن*، ۶(۲)، ۱۲، ۱۱-۳۲.

ثعلبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸ق) *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق) *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران: التابعه لوزاره الثقافیه الاسلامیه.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (بی تا) *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دارالمعرفه.
حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق/۱۹۹۰م) *المستدرک علی الصحیحین*، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.

دارقطنی، علی بن عمر (۱۳۸۶ق) *سنن الدارقطنی*، بی‌نا.

۱۷۶ مطالعات اسلامی در جهان معاصر، سال اول، شماره اول (پیاپی ۱)، بهار و تابستان ۱۴۰۱

- دشتی، محمد (۱۳۷۹) ترجمه نهج البلاغه، قم: صحفی.
- رشیدرضا، محمد (بی تا) المنار، چاپ دوم، بیروت: دارالفکر.
- رستمی، سهیلا؛ خالدی، روزین؛ و ابراهیمی، مهناز (۱۳۹۳) «امامت زن در نماز جماعت از دیدگاه مذاهب خمسسه». مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، ۳۵، ۶۲-۷۸.
- زحیلی، وهبه (۱۳۷۵) اصول الفقه الاسلامی، تهران: احسان.
- سبکی، محمود محمد خطاب (۱۴۰۱م) الدین الخالص، بی تا.
- ساسانی، فرهاد (۱۳۸۹) «تأثیر بافت متنی بر معنای متن»، زبان پژوهی، ۳، ۱۰۹-۱۲۴.
- سیوطی، جلال الدین (۲۰۰۱م) الدر المنثور، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۸) مفاتیح الاسرار و مصابیح الانوار، تهران: نسخ خطی.
- شافعی، محمد بن ادريس (بی تا) الام، بیروت: دار المعرفه.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق) وسائل الشیعه، محقق/ مصحح: مؤسسه آل البيت علیهم السلام؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- صدوق، ابن بابویه محمد بن علی (۱۳۶۲) الخصال، محقق/ مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.
- صدوق، ابن بابویه محمد بن علی (۱۴۱۳ق) من لا یحضره الفقیه، محقق/ مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصرخسرو.
- طبرسی، احمد بن علب (۱۴۰۳ق) الاحتجاج علی اهل اللجاج، مشهد: مرتضی.
- فیض کاشانی، ملاحسن (۱۴۱۵ق) الصافی فی تفسیر القرآن، تهران: الصدر.
- کلانتری، ابراهیم (۱۳۸۲) قرآن و چگونگی پاسخگویی به نیازهای زمان، قم: معارف.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق) الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰) تفسیر عیاشی، تهران: المطبعه العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق) بحار الانوار، بیروت: دار احیاء تراث العربی.

بررسی و نقد کاربرد حدیث در رویکرد نوین تفسیری و امامت نماز «آمنه ودود محسن» ۱۷۷

مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق) *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، لندن، قاهره، دارالکتب العلمیه، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

هیثمی، احمد بن حجر (بی تا)، *صواعق المحرقه*، مصر: مکتبه القاهره

- Abou El Fadl, K. (2001). **Speaking in God's Name: Authority**, Islamic Law, and Women.
- Abou El Fadl, K. (2006). *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books*. Rowman & Littlefield.
- Al-Sharmani, M. (2014). **Islamic Feminism**: Transnational and national Reflections. *Approaching Religion*, 4(2), 83-94.
- Badran, M. (2002). **Feminism and the Qur'an**, In: Encyclopedia of Quran, Boston: Leiden
- Esposito, J.L (1991). **Islam and Politics**, Syracuse University Press, Syracuse.
- Hammer, J. (2012). *American Muslim Women, Religious Authority, and Activism: More Than a Prayer*. University of Texas Press.
- Hammer, J, & Safi, O. (2013). *Studing American Muslim Women*, Religious Authority and Activism, Cambridge University Press.
- Hidayatullah, A. A. (2014). *Feminist Edges of the Quran*. Oxford University Press, USA.
- Hourani, A. (1983). *Arabic Thought in the Liberal age 1798-1939*. Cambridge University Press.
- Mernissi, F. (1991). *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. Basil Blackwell.
- Rahman, F. (1984). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Vol. 15). University of Chicago Press.
- Rahman, F (2002). **Islam**, Chicago: The Chicago University Press.
- Rahman, F (1962). "Ijtihad and Ijma' in the Early Period". *Islamic Studies*, 1(1), 5-21.
- Roald, A. S. (2003). *Women in Islam: the Western Experience*. Routledge.
- Sonn, T. (2010). *Islam: A Brief History* (Vol. 21).
- Wadud, A. (2006). **Inside the Gender Jihad**: Women's Reform in Islam, 1-10.
- Wadud, A. (1999). *Quran and woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford University Press, USA.