

نگرش فمینیستی عزیزه الحبری به آیات قرآن با تأکید بر مسأله ضرب زنان*

محمدصادق هدایت‌زاده^۱

سهیلا پیروزفر^۲

غلامرضا رئیس‌یان^۳

چکیده

ارتباط و تعامل روبه‌رشد جهان اسلام و دنیای غرب به شکل‌گیری نحله‌های گوناگونی انجامیده که هر یک به تنهایی منادی تفسیر اصیل و برداشت صحیح از آیات قرآن هستند. یکی از این جریان‌های نوظهور، «فمینیسم اسلامی» است که طی چند دهه اخیر، خواهان اصلاح فهم قرآن کریم با هدف ارائه الگوی جنسیتی برابر و در نتیجه، ارتقای جایگاه زنان در اسلام است. یکی از برجسته‌ترین نواندیشان این جریان، عزیزه الحبری است که این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی در صدد استخراج نگرش قرآنی اوست. وی در تفسیر قرآن از اصولی لازم در فهم همچون توحید، اصل تنوع و اصل سازگاری نام می‌برد. الحبری نتیجه مبنا قرار دادن این اصول را رعایت اعتدال و اجتناب از دیدگاه‌های پدرسالارانه می‌داند که زیربنای دستیابی به نظام روابط عادلانه است. به نظر او، هر برداشتی خلاف این اصول همچون پنداشت‌های پدرسالارانه از آیات الهی، مردود بوده و باید کنار گذاشته شود. همچنین دو مؤلفه روشی مهم وی که در روند نظرات تفسیری هویداست، «اصلاح تدریجی» و «بسترمندسازی فهم آیات» است. یکی از مهم‌ترین نظرات الحبری پرداختن به «ضرب زنان» در آیات قرآنی است که از رهگذر مؤیدات قرآنی و روایی، منظور از نشوز را زنا دانسته و سپس تفسیر متفاوتی از آن در راستای سنت اصلاح تدریجی قرآن ارائه داده و قائل به لزوم محو کلی این سنت ناصحیح در دوره معاصر شده است.

واژگان کلیدی: فمینیسم اسلامی، قرآن، تفسیر، عزیزه الحبری، اصلاح تدریجی، آیه ضرب زنان.

* دریافت: ۹۸/۰۲/۲۶ پذیرش: ۹۸/۰۵/۱۳ (مقاله پژوهشی).

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد / isumohammad@gmail.com

۲. دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) / spirouzfar@um.ac.ir

۳. دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد / raeisian@um.ac.ir

۱- مقدمه

موضوع زن مدت‌هاست که به عنوان یکی از چالشی‌ترین مباحث علمی و اجتماعی در جوامع اسلامی مطرح شده است. مکاتب علمی و فرهنگی مختلف هر یک از زاویه نگرش خاص خود بدین موضوع پرداخته‌اند. در این میان، برخی از محققان و نواندیشان با انتقاد از سنت فکری و عملی موجود در این حوزه، به طرح نظرات نوین پرداخته و خواستار اصلاحات هستند. یکی از اصلی‌ترین این جریان‌های فکری و عملی، نواندیشان منتسب به جریان موسوم به «فمینیسم اسلامی»^۱ است.

«فمینیسم»^۲ مجموعه‌ای از فعالیت‌ها و تفکرات است که برای تعریف و حمایت از حقوق برابر سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی زنان و به‌طور کلی، برابری جنسیتی زن و مرد بنیان نهاده شده و در پی ایجاد فرصت‌های برابر در تحصیلات و اشتغال برای زنان است (Badran, 2008, p25). از قرن نوزدهم، زنان به عنوان یک کل و گروه و نه افراد و اشخاص جدای از هم، وضعیت خود را مناسب ندیدند و مظلومیت و ستم و فرودستی خویش را مورد انتقاد قرار دادند (مشیرزاده، ۱۳۸۳، صص ۲۷-۲۹). فمینیست‌ها در راستای رسیدن به اهداف و آرمان‌های خود در رشته‌های متنوعی ورود کرده و به بحث و نظر پرداخته‌اند: جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، تاریخ هنر، مطالعات زنان، نقد ادبی، اقتصاد، فلسفه و روانکاوی. غالب ایده‌های فمینیسم، علاوه بر نقد روابط اجتماعی و سیاسی، بر ترویج حقوق و علایق زنان نیز تأکید دارد (Hooks, 2000, p55-56). جنبش‌های ایدئولوژی فمینیستی گوناگونی در طول این سال‌ها به وجود آمده‌اند که به علت اختلاف در نحوه نگرش به بنیان‌های اجتماعی، استراتژی‌های متفاوتی ارائه می‌دهند، هرچند این تفاوت هرگز به‌طور صریح مشخص نشده است (Giddens, 2009, p615). تعداد این گرایش‌های مختلف به ۲۱ شاخه نیز رسیده است، از جمله: آزادی‌خواه (لیبرال)، هرج و مرج طلب، افراطی (رادیکال)، فرهنگی، هم‌جنس‌گرا، آسیا-آمریکایی، جهان‌سومی، فمینیسم عصر نو، پسامدرن، پسا ساخت‌گرا و ...

تفکر فمینیسم در جهان اسلام به دو صورت ظاهر شده است. نوع اول آن از اواخر قرن نوزدهم میلادی آغاز شده و زنان مسلمان در برخی نقاط شرق در پی افزایش تحصیلات و بالارفتن سطح آگاهی و بدلیل توسعه حضور اجتماعی و ارتباط بیشتر با جامعه، با الهام‌گیری از مفاهیم فمینیسم غربی و استفاده از برداشت‌های رایج و سنتی از قرآن، درصدد تغییر اوضاع اجتماعی بوده‌اند. اینان در متن جریانات اصلاح‌طلب اسلامی، خواستار تجدید در اجتهاد و احیای حقوق زنان گردیدند، حقوقی که در قرآن کریم آشکارا بیان شده، ولی در عمل مورد بی‌توجهی

1. Islamic feminism

2. Feminism

قرار گرفته بود. اما نوع دیگر آن در اواخر قرن بیستم، بویژه، در دهه ۹۰ میلادی شکل گرفت. در این سالها، تغییرات عمده‌ای در جریان بود که طی آن گروهی از زنان مسلمان که «فمینیست‌های هرمنوتیک»^۱ نیز نامیده می‌شوند، سعی در اثبات «تساوی جنسیتی»^۲ در قرآن داشتند (Badran, 2002:p202).

قاعده‌سازان اصلی این جریان که «فمینیسم اسلامی» نام گرفتند، زنانی بودند که با بالارفتن آموزه‌های دینی خود و سطح تحصیلات‌شان، در بازنگری در تفسیر آیات قرآن و اثبات عدم اعتبار و برتری انحصاری مردان تلاش فراوانی کردند. این جریان به تدریج ظهور کرد. در این دوره، شاهد یک تغییر الگو به سمت نوعی فمینیسم هستیم که منحصرأ مبتنی بر گفتمان مذهبی و دینی شکل گرفت. دسته اول را «فمینیسم مسلمانان»^۳ و دسته دوم را «فمینیسم اسلامی» می‌گویند (ibid, p199). شایان ذکر است که عنوان «فمینیسم اسلامی» نه به وسیله طراحان آن، بلکه توسط شاهدانی بیرونی صورت گرفت که متوجه وقوع این امر جدید شدند (Badran, 2009, p325).

فمینیست‌های اسلامی در این چند دهه از ابعاد متنوع تاریخی، فقهی، تفسیری و عرفانی به تحلیل جایگاه زنان در اسلام و بازبینی آن پرداخته‌اند. هرچند رویکرد اصلی عزیزه الحبری مباحث فقهی است، اما به‌طور جدی به حوزه قرآن نیز ورود کرده است، زیرا بخش قابل توجهی از نواقص دانش فقه را ناشی از فهم نادرست از قرآن می‌داند. شایان ذکر است پیش از این رساله‌ای تحت عنوان «بررسی روش‌شناختی جریان موسوم به فمینیسم اسلامی و نقد آن با رویکردی اجتهادی» و دو مقاله مستخرج از آن با عناوین «چشم‌انداز جریان موسوم به فمینیسم اسلامی به بازنگری فقه سنی؛ کاوش تطبیقی دیدگاه‌های عزیزه الحبری و کشیا علی» و «تطور روش‌شناختی در جریان موسوم به فمینیسم اسلامی» نگاشته شده است.

با وجود نکات ارزنده این پژوهش‌ها و الهام‌پذیری این مقاله از آنان، بین آنها و مقاله حاضر تفاوت‌هایی وجود دارد: (۱) رویکرد این مقاله رویکردی قرآنی بوده که به‌طور خاص، به نظرات قرآنی الحبری پرداخته و در همین راستا، سه اصل قرآنی از نظرات وی استخراج کرده و دو مؤلفه روش‌شناختی تفسیری او را نیز بیان نموده است، حال آنکه مقاله «چشم‌انداز جریان موسوم به فمینیسم اسلامی به بازنگری فقه سنی؛ کاوش تطبیقی دیدگاه‌های عزیزه الحبری و کشیا علی»

1. Hermeneutic Feminists
2. Gender equality
3. Muslim Feminism

ضمن یک رویکرد فقهی، به بررسی تطبیقی نظرات الحبری و کشیا علی پرداخته و مقاله «تطور روش شناختی در جریان موسوم به فمینیسم اسلامی» نیز درصدد استخراج روش هشت فمینیست اسلامی برجسته، از جمله الحبری بوده و نکات ارزشمندی در این باب ارائه نموده است. (۲) مباحث «ضرب زنان» و «نشوز» با تفصیل بیشتر و دسته‌بندی دقیق‌تر و ضمن گام‌های مشخصی در مقاله حاضر ارائه شده است. (۳) در این مقاله، نکاتی انتقادی ناظر به دیدگاه الحبری در مسأله نشوز، بیان شده، اما آن دو مقاله مطلبی در نقد الحبری ارائه نداده‌اند. از این رو سوال اصلی مقاله این است که عزیزة الحبری، به عنوان یکی از شخصیت‌های فمینیسم اسلامی، چه دیدگاهی پیرامون ضرب زنان در آیه ۳۴ سوره نساء دارد و این نظر او تا چه حد قابل قبول است؟

۲- مروری بر جریان موسوم به فمینیسم اسلامی

«فمینیسم اسلامی» گفتمان و کنش فمینیستی است که درون یک پارادایم اسلامی قالب‌ریزی شده است. این نوع از فمینیسم فهم خود را از قرآن می‌گیرد و در پی دستیابی به عدالت و حقوق زنان و همچنین، مردان در کلیت زندگی هر دو است. فمینیست‌های اسلامی قائل هستند که تفکر و رفتار مردسالارانه رایج در جامعه که پس از وفات پیامبر اکرم (ص) به اسلام نفوذ کرده و در قرن سوم در کتب فقهی جای گرفته است، باید افشا شود. مفاهیم اصلی فمینیسم اسلامی، اصول قرآنی و برابری جنسیتی و عدالت اجتماعی است. به اعتقاد فمینیست‌های اسلامی، برابری و عدالت درون یک نظام مردسالار هرگز محقق نمی‌شود. از این رو، در تلاش‌اند تا پیام اصیل اسلام را پیش برده و مظاهر مردسالاری در اسلام را نابود کنند (Badran, 2009, p242 & 323). از دیدگاه متفکران این جریان، برداشت‌های نادرست و مردسالارانه از آیات مربوط به زنان در قرآن، به دلیل کاستی‌های روش‌شناختی در اینگونه مطالعات است. در واقع، آن‌ها معتقدند مفسران قرآن آیات مربوط به زنان را بی‌توجه به آیات قبل و بعد از آن تفسیر کرده‌اند. در نتیجه، نتوانسته‌اند انسجام ساختاری و مضمونی قرآن را حفظ کنند. اینگونه تفسیر ترتیبی آیات، ترسیم درستی از موقعیت و جایگاه زن در عصر نزول ارائه نمی‌کند و نیز قادر نیست احکام لازم برای زن مسلمان در عصر حاضر را پیش‌بینی نماید (پارسا، ۱۳۹۴، ص ۵۲). به‌طور کلی، پدیده موسوم به فمینیسم اسلامی جایگزین معرفتی برای بازان‌دیشی مسائل زنان در اسلام است که بی‌عدالتی‌های مربوط به زنان در منابع و جوامع اسلامی را ناشی از رسوبات تاریخی سنت‌های معرفتی (تفسیر، فقه، ادبی و...) و فرهنگی و نه برآمده از اصل دین اسلام می‌داند (میرخانی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۷۰).

نواندیشان عرصه فمینیسم اسلامی رویکردهای مختلفی اتخاذ نموده‌اند. برخی با رویکرد تاریخی به وقایع و تحولات گوناگون تاریخ عرب پیش از اسلام و پس از آن اشاره کرده و

درصدد ارائه الگویی متفاوت جهت اثبات برابری جنسیتی زن و مرد هستند. عده‌ای دیگر رویکرد حقوقی داشته و با طرح مباحث فقهی-حقوقی، سعی در ایجاد تحولی در نظام حقوقی زنان متناسب با آرمان‌های فمینیستی داشته‌اند. دسته‌ای دیگر نیز با تأکید بر مباحث هرمنوتیکی و تفسیری، به خوانشی نوین از آیات قرآن کریم جهت اثبات برابری جنسیتی همت گمارده‌اند (ر.ک: شیرزاد و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۱۲۴). هرچند رویکرد اصلی عزیزه الحبري که شخصیت اصلی این مقاله است، فقهی-حقوقی است، اما وی به عنوان یک مسلمان به‌طور جدی به مباحث قرآنی نیز پرداخته است، زیرا یکی از دلایل ضعف و نقص فقه کنونی را ناشی از فهم نادرست از قرآن کریم به عنوان متن اصلی دین اسلام می‌داند.

۳- معرفی عزیزه الحبري

عزیزه الحبري در خانواده‌ای اهل علم در لبنان متولد شد. او نوه شیخ توفیق الحبري است، کسی که اولین جنبش دیده‌بانی در جهان عرب را ایجاد کرد. عزیزه الحبري همزمان با اوج جنبش حقوق مدنی در آمریکا، به این کشور مهاجرت کرد. وی مالکوم ایکس را ملاقات کرده بود و مالکوم او را تشویق کرده که یک رهبر زن قوی خواهد شد. وی در جوانی معتقد بود که اسلام یک دین پدرسالار است، اما اکنون تصریح می‌کند که اسلام یک دین مخالف با نظام طبقاتی جنسیتی است. او گهگاه از گرایش خود به بازخوانی قرآن با اصطلاح زن‌گرایی یاد می‌کند (هدایت زاده، ۱۳۹۵، صص ۱۰-۱۱).

الحبري دکترای فلسفه خود را از دانشگاه پنسیلوانیا^۱ اخذ کرد و پس از آن، در سال ۱۹۸۵ م در رشته دکترای حقوق نیز، از همین دانشگاه فارغ‌التحصیل شد. در سال ۱۹۹۲ م به عنوان اولین زن مسلمان در آمریکا، به جایگاه استاد دانشگاه حقوق مشغول شد و از آن پس، آثار متعددی در حوزه مسائل زنان، دموکراسی و حقوق بشر از منظر اسلام تألیف نموده است، هرچند پیش از آن، استاد رشته فلسفه بود. وی اکنون استاد بازنشسته و افتخاری دانشکده حقوق دانشگاه ریچموند^۲ ویرجینیا است. در ماه ژوئن ۲۰۱۱ م الحبري توسط باراک اوباما، رئیس جمهور وقت آمریکا، انتخاب شد تا به عنوان نماینده در کمیسیون بین‌المللی آمریکایی در آزادی مذهبی فعالیت کند. الحبري مؤسسه «کرامه»^۳ - مسلمانان زن حقوقدان برای حقوق بشر- را در سال ۱۹۹۲ م

1. University of Pennsylvania
2. University of Richmond
3. KARMAH

تأسیس کرد. هدف این مؤسسه حمایت از حقوق زنان مسلمان سرتاسر جهان از طریق برنامه‌های آموزشی، تحقیقات فقهی و ایجاد شبکه‌ای از حقوق‌دانان و رهبران مسلمان است. پژوهش‌های اصیل و برنامه‌های نوآورانه مؤسسه کرامه، ابزارها و دانش‌های مهمی به زنان مسلمان ارائه می‌دهد تا اصلاحات لازم در کشورهای خود را پیش ببرند. همچنین، الحبري پیش از این عضو هیأت مؤسس مجله فلسفه فمینیستی هیپاتیا^۱ بود. آثار او که بیشتر صبغه حقوقی دارد، درباره اسلام و دموکراسی، حقوق زنان مسلمان و حقوق بشر در اسلام در مجلات و نشریات مختلف به چاپ رسیده است.^۲

الحبري ضمن اینکه رویکرد مثبت اسلام اصیل درباره برابری جنسیتی را ارج می‌نهد، از عملکرد مسلمانان در طول تاریخ انتقاد کرده و قائل است امروزه، حقوق اولیه بسیاری از زنان مسلمان در سرتاسر جهان به نام اسلام زیر پا گذاشته می‌شود، از حق اشتغال و تحصیل منع می‌شوند و بدرفتاری شوهران با زنان مسلمان همچنان ادامه دارد، حال آنکه قرآن کریم دستور داده که روابط زوجین باید مبتنی بر مودت و رحمت باشد: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (روم: ۲۱/۳۰). الحبري چنین رفتاری را در تضاد با «امتی» می‌داند که طبق آیه ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ (آل عمران: ۱۱۰/۳) قرار بود بهترین امت‌ها باشند، زیرا مردم این امت به جای اینکه ارزش‌های عالی اسلامی را از خود نشان بدهند، نماینده رفتار جاهلی پیش از اسلام و جاهلیت مدرن شده‌اند. (Al-Hibri, 2002, p5).

۴- دیدگاه قرآنی الحبري

عزیزة الحبري معتقد به جاودانگی قرآن کریم بوده و مخاطب آن را تمامی انسان‌ها در هر زمان و مکان می‌داند و قائل است پیام‌های قرآنی، همانقدر که برای قبایل عرب عصر نزول مناسب بود، برای مردم آمریکا و آسیا در زمان معاصر نیز مناسب است و می‌تواند نیازهای انسان قرن بیست و یکم را به نحو کاملی پاسخ دهد. همچنین، وی اعتقاد دارد که مفهوم برابری جنسیتی در قرآن مورد تأیید قرار گرفته است: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...﴾ (توبه: ۹/۷۱)، دو جنس بشری از یک نفس واحده آفریده شده و دوست و محافظ (ولی) یکدیگر هستند. وی این توجه قرآن به مسأله متأخر «برابری جنسیتی» را تحسین نموده و آن را شاهدهی برای

1. Hypatia

۲. برگرفته از سایت دانشکده حقوق دانشگاه ریچموند و سایت رسمی مؤسسه کرامه:

www.law.richmond.edu/faculty/aalhibri

www.karamah.org/author2/dr-azizah-al-hibri-esq

جاودانگی کلام وحی می‌داند، چون آن دوره‌ای که خبری از حقوق زنان نبود، قرآن بدان توجه داشته است (Al-Hibri, 2002, p4-5).

۴-۱- اصول فهم قرآن

عزیزه الحبری در خلال آثار خود چندین اصل را به عنوان «اصول قرآنی» معرفی کرده و کاربرد آنان در فهم قرآن را لازم دانسته است. از نظر او، در فهم قرآن برخی موارد جزو اصول هستند و هر فهمی که در تضاد با این اصول باشد، فرع محسوب می‌شود و باید مورد اصلاح و بازبینی قرار گیرد. وی اعتقاد دارد رعایت این اصول قرآنی، مانع ارائه تفاسیر ناصحیح و پدرسالارانه از کلام الهی می‌شود.

۴-۱-۱- اصل توحید

مفهوم توحید یکی از مفاهیم بنیادین در اندیشه و استدلال‌های الحبری است. وی توحید را مبنای جهان‌بینی اسلامی دانسته و از آن برای انکار پدرسالاری در اسلام و برابری زن و مرد استفاده می‌کند بدین ترتیب که تنها خالق هستی، خداوند متعال بوده و اراده او بر همه چیز برتری دارد. هر تفکری (مثل پدرسالاری) که بخواهد چیزی را در عرض این اراده الهی قرار دهد، منجر به گناه نابخشودنی شرک می‌شود همانطور که ابلیس با بی‌توجهی به این نکته مهم، معصیت الهی کرد و هبوط نمود. دلیل معصیت شیطان غرور او بود که با مفهوم نگاه طبقاتی موجود در پدرسالاری در هم آمیخته و در تقابل با منطق الهی برابری بنیادین همه بشریت است. الحبری با دعوت فقها به تفکر درباره این نکات، نتیجه آن را رعایت اعتدال در نظر دادن، اجتناب از دیدگاه‌های پدرسالارانه و تلاش برای تفکر در چارچوب نظام روابط عادلانه می‌داند (al-Hibri, 2000, p53 / 2005, p183-184). او با ارجاع به مفهوم تقوا، ریشه غرور ابلیس را در جهل به قوانین الهی دانسته است. طبق آیه ۱۳ سوره حجرات، قرآن کریم صریحاً معیار تقرب انسان‌ها به خداوند را تقوا دانسته و در نتیجه، تقوا تنها معیار مشروع برتری انسان‌ها نسبت به یکدیگر از نظر خداوند متعال است. هر معیار دیگری مبتنی بر نخوت بشر بوده و از اساس باطل است، اشتباهی که ابلیس دچار آن شد (al-Hibri, 2002, p7).

الحبری با تقبیح تفکر طبقاتی فردی همچون ابلیس، تفکر طبقاتی در اجتماع را نیز مردود دانسته و نقطه مقابل آن در اسلام را «بیعت» و «شورا» عنوان می‌کند. وی با اشاره به آیاتی از

سوره‌های آل عمران^۱، شوری^۲، فتح^۳ و ممتحنه^۴، جامعه مطلوب و آرمانی اسلام را مبتنی بر موافقت آزادانه مردم از طریق انتخابات (بیعت) و مشورت (شوری) معرفی می‌کند که در نقطه مقابل آن، نظام سلسله‌مراتبی و ظالمانه‌ای است که حقوق مردم از جمله زنان را زیر پا می‌گذارد. در چنین جامعه‌ای، هیچیک از شخصیت‌های سیاسی مصونیتی نسبت به تبعیت از قوانین الهی نداشته و در واقع، مصونیت شاهانه معنا ندارد، زیرا تنها پادشاه و حاکم هستی خداوند بوده و همه چیز متعلق به اوست. از این رو، مردم از جمله زنان می‌توانند عالی‌ترین مقامات کشوری حتی خود حاکم را مورد بازخواست قرار دهند. او برای اثبات نظر خویش در دفاع از برابری و حقوق زنان، شاهد مثالی از سنت صحابه نقل می‌کند. عمر بن خطاب در پی اطلاع از افزایش میزان رایج مهریه و نگرانی نسبت به کاهش میل مردان به ازدواج، بیشینه‌ای برای مهریه درخواستی زنان معین نمود، اما زنی از میان جمع بلند شد و با قرائت نص صریح آیاتی از قرآن^۵ به عمر گفت که نمی‌تواند حقی که خداوند برای آنان تعیین نموده، از زنان سلب کند. خلیفه دوم صحت استدلال او را تأیید کرد و حکم پیشنهادی خود را پس گرفت. الحبری با تحسین این نگرش دموکراتیک در دین اسلام و آیات قرآن، نتیجه می‌گیرد که تمامی مسلمانان، از حاکم جامعه گرفته تا نازل‌ترین مراتب مردمی، همگی بنده و عبد خداوند متعال هستند و هرگونه نظام طبقاتی و سلسله‌مراتبی در جامعه باطل است (al-Hibri, 2002, p7-9).

۱. ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: ۱۵۹/۳).
۲. ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (شوری: ۳۸/۴۲).
۳. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (فتح: ۱۰/۴۸)؛ ﴿...لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (فتح: ۱۸/۴۸).
۴. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِهَتَّانِ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (ممتحنه: ۱۲/۶۰).
۵. ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (نساء: ۴/۴)؛ ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهَتَّانِ وَإِنَّمَا مِيبًا﴾ (نساء: ۲۰/۴)؛ ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...﴾ (ممتحنه: ۱۰/۶۰)؛ ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأُذُنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ (نساء: ۲۵/۴).

۴-۱-۲- اصل تنوع

عزیزه الحبری با اشاره به آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (حجرات: ۱۳/۴۹)، یکی از اصول قرآنی را «اصل تنوع» معرفی کرده و آن را نه دلیلی برای برتری گروهی بر دیگران، بلکه امری جذاب‌کننده برای زندگی بشری می‌داند. در واقع، تنها عامل برتری انسان‌ها نسبت به یکدیگر در همان عامل تقوا خلاصه می‌شود. وی قائل است پیامبر اکرم (ص) در نقد خودبرتر پنداری قبیله قریش به این اصل تمسک جسته است: «ای قوم قریش! خداوند غرور جاهلی و تفاخر قبیله‌ای را از شما برداشته است. همه مردم از آدم (ع) هستند و او نیز از خاک است!». نمونه دیگر از سنت نبوی، بیعت دو زن (نسیبه بنت کعب و اسماء بنت عمرو) به همراه هفتاد و سه مرد با پیامبر (ص) در اوایل ظهور اسلام است. همچنین، مردان و زنان مذکور دوازده نماینده از قبایل خود انتخاب کردند تا درباره مسائل گوناگون با پیامبر (ص) گفتگو کنند. مدتی بعد هیأت دیگری از زنان عرب نزد پیامبر آمده و از طرف دیگر زنان با حضرت بیعت نمودند. الحبری دو نتیجه از نکات مذکور می‌گیرد: الف) «بیعت» و «شورا» اصول بنیادین برای الگوی مطلوب حاکمیت جامعه اسلامی به شمار می‌آید؛ ب) بیعت زنان همانند بیعت مردان بدون هیچ کم و کاستی پذیرفته شده و این حاکی از برابری جایگاه دو جنس در این زمینه است (al-Hibri, 2003, p201).

۴-۱-۳- اصل سازگاری

عزیزه الحبری با اشاره به آیه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (روم: ۲۱/۳۰)، یکی از اصول قرآنی را «اصل سازگاری» معرفی می‌کند. مفهوم این اصل قرآنی از نظر او به صورت مختلفی در قرآن کریم تکرار شده است، مانند ﴿...هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ...﴾ (بقره: ۱۸۷/۲). این آیه به این حقیقت اشاره دارد که زوجین حریم مقدس یکدیگر بوده و کاستی‌های یکدیگر را پوشانده و حریم خصوصی طرف مقابل را حفظ می‌نمایند. در نتیجه، آسایش (سکینه) و سازگاری بین

۱. «وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ - إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ بِالْإِسْلَامِ نَخْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَ تَفَاخُرَهَا بِأَبَائِهِمْ - إِنَّ الْعَرَبِيَّةَ لَيْسَتْ بِأَبٍ وَ وَالِدَةٍ - وَ إِنَّمَا هُوَ لِسَانٌ نَاطِقٌ، فَمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ فَهُوَ عَرَبِيٌّ، أَلَا إِنَّكُمْ مِنْ آدَمَ وَ آدَمُ مِنْ تُرَابٍ - وَ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۲۲).

زوجین حاصل می‌شود. وی می‌افزاید توجه به این آیات و آیات مشابه همچون آیه اول سوره نساء که از نفس واحده بحث می‌کند، روابط جنسیتی اصیل اسلامی را هویدا می‌نماید: زن و مرد از نفس واحده خلق شده و هدف این خلقت ایجاد سکینه و آرامش و مودت و رحمت بین دو جنس است. این نگرش اصیل اسلامی جایی برای انحرافات مانده نگاه طبقاتی شیطانی که مبتنی بر تبعیض جنسی است، باقی نگذاشته و منجر به فرودستی زنان به اسم اسلام نمی‌شود. همچون دیگر موارد، الحبری برای این اصل ادعایی قرآنی، نمونه‌ای از سنت نبوی ذکر کرده تا کلام خود را تأیید نماید. به عقیده او، رابطه پیامبر اکرم (ص) با اهل بیت خویش به نحوی بود که هیچ شائبه‌ای از ساختار سرکوب کننده و ظالمانه باقی نمانده، بلکه رابطه خصوصی وی مبتنی بر رابطه باز و احترام متقابل بوده است. برای مثال، عایشه آزادی فکری داشت و در موارد مختلفی، استدلال و مجادله نموده و حتی صریحاً و به کرات، با پیامبر (ص) مخالفت می‌کرد، در عین حال محبت و عاطفه زیادی بین ایشان برقرار بود. مثلاً یکبار که پدر عایشه به خاطر رفتار نادرستش با پیامبر (ص) می‌خواست او را کتک بزند، پیامبر (ص) دخالت کرد و مانع این کار شد. الحبری پیامبر را الگوی کامل و نمونه بارزی از پدر و شوهر مطلوب «مدرن» می‌داند، کسی که هرگز کارهای خود را به دوش دیگران نمی‌انداخت و در کارهای خانه و بچه‌داری با همسر خود همکاری می‌کرد (al-Hibri, 2003, p202-203).

۴-۲- مؤلفه‌های روش‌شناختی تفسیری

عزیزة الحبری در فهم خود از قرآن و تفاسیری که ارائه می‌دهد، بر دو مسأله «اصلاح تدریجی» و «بسترمندسازی» تأکید دارد. در ادامه، نگاهی به این دو مؤلفه روشی الحبری در تفسیر قرآن می‌افکنیم.

۴-۲-۱- اصلاح تدریجی

از مؤلفه‌های فکری و روشی الحبری در فهم قرآن «رویکرد اصلاح تدریجی»^۱ در تغییرات اجتماعی است. وی اساس مؤلفه روشی اصلاح تدریجی را بر این مسأله بنا می‌گذارد که حقایق قرآنی در آن واحد هم مطلق بوده و هم دیالکتیک هستند. علت مطلق بودن قرآن این است که کلام خداوند است، اما دیالکتیک بودن آن ناظر به ماهیت تدریجی بودن پیشرفت آگاهی و فهم بشر است. این محدودیت بشری در فهم تدریجی در نزول قرآن نیز وقوع یافته است. از این رو، بسیاری از تغییرات اجتماعی به مرور زمان صورت گرفته و نتیجه نهایی آنها دیرتر هویدا می‌گردد (al-Hibri, 1997, p25). این اصلاح تدریجی برآمده از لطف و توجه خداوند متعال به

شرایط بشر و محدودیت‌های آن در برابر تغییر است. به همین دلیل، قرآن کریم به صورت تدریجی و متناسب با شرایط، نیازها و توانایی‌های مسلمانان نازل شد، زیرا غیرممکن بود که جامعه آرمانی اسلامی به یکباره و دفعتاً ایجاد شود. مثالی که الحبری مطرح می‌کند، ممنوعیت تدریجی شرب خمر در قرآن است. پیش از ظهور اسلام، شراب‌خواری در میان اعراب رواج جدی داشت. طبق الگوی اصلاح تدریجی برای اینکه تغییر اجتماعی در این حوزه کارگر بیفتد و با شکست روبرو نشود، حکم تحریم شرب خمر به تدریج و در سه مرحله نازل شد. در ابتدا، ممنوعیت خمر تنها یک حکم ارشادی بود؛ آنگاه، ممنوعیت آن به صورت امر مولوی شد، اما فقط مختص هنگام نماز و سرانجام، ممنوعیت آن مطلق گردید^۱ (al-Hibri, 2003, p207). مثال دیگر او مسأله برده‌داری است. قرآن کریم در جهانی که برده‌داری در آن بسیار رواج داشت و سود اقتصادی زیادی نیز به همراه داشت، نازل شد و در نتیجه، امکان ممنوعیت و الغای یکباره بردگی وجود نداشت، بلکه در یک روند تدریجی، احکامی را وضع کرد تا به مرور سنت نادرست برده‌داری را ریشه‌کن نماید. از این رو، اگر مسلمانان با دقت این دستور الهی را انجام می‌دادند، نسخ این سنت بیش از دو نسل طول نمی‌کشید. الحبری با اشاره به بقای طولانی مدت این سنت، عمق دلبستگی مردم به برده‌داری را خاطر نشان ساخته و این مدت طولانی را دلیل بر این امر می‌داند که در برخی مسائل و تغییرات اجتماعی، چاره‌ای جز اصلاح تدریجی نیست (al-Hibri, 1997, p26).

الحبری اعتقاد دارد هرچند تغییر و اصلاح تدریجی، بلندمدت و فرسایشی است، اما نسبت به تغییرات رادیکال اجباری، از پایداری بیشتری برخوردار بوده و مضرات کمتری دارد. در واقع، تغییر اجباری و ناگهانی به نوعی منعکس‌کننده رویکرد پدرسالارانه در استفاده از قدرت و زور بوده و مادامی پایدار است که منبع این قدرت و زور تداوم داشته باشد. علاوه بر این، خشونت و رنج تأثیرات منفی دیگری به همراه دارد. او فارغ از بیان نکات کلی در مزیت اصلاح تدریجی نسبت به تغییر دفعی، اعتقاد دارد که بازه زمانی اصلاح تدریجی با همکاری و همراهی مسلمانان می‌تواند کوتاه‌تر شده و مسلمانان به منافع و نتایج اصلاحات زودتر دست بیابند (al-Hibri, 2000, p54-55).

۱. گفتنی است بسیاری از دانشمندان تدریجی بودن حرمت شرب خمر را نپذیرفته و با استناد به حرام بودن خمر در سایر ادیان و برخی دیگر از گزاره‌های تاریخی، برآنند که از ابتدای ظهور اسلام، شرب خمر حرام بوده است.

البته، در نگاه الحبري، نحوه اعمال چنین تغییراتی در احکام الهی ساده نبوده و نیازمند دقت بسیار است. الحبري دو معیار مهم درباره اجتهاد «تغییر» ذکر می‌کند: علم و اخلاق. مجتهد باید نسبت به ظاهر قرآن و روح آن دارای دانش گسترده‌ای باشد. روح قرآن علاوه بر توجه به ظاهر متن قرآنی، نیاز به دانش کافی و تسلط به سنن نبوی و زندگی ایشان دارد. بعلاوه، اجتهاد در احکام فقهی به رعایت حداکثر تقوا توسط مجتهد نیاز دارد (al-Hibri, 2002, p11).

گفتنی است که کاربرد روح قرآن توسط الحبري به همراه توجه او به بسترمندسازی تاریخی و تغییر شرایط عصر نزول بیش از پیش مخاطب را به تأثیرپذیری او از فضل الرحمان سوق می‌دهد (برای اطلاعات بیشتر درباره فضل الرحمان، ر.ک: Rahman, /Rahman, 1982, p7). هرچند خود او صریحاً چنین مطلبی را اظهار نکرده است. شایان ذکر است که دیگر متفکران فمینیست اسلامی همچون آمنه ودود، اسما بارلاس^۳، سعدیه شیخ^۴ نیز چنین تأثیرپذیری‌هایی داشته‌اند و در روش خود آشکارا و یا غیرصریح از نظرات فضل الرحمان استفاده کرده‌اند.

۴-۲-۲- بسترمندسازی

یکی از مباحث روشی الحبري در فهم قرآن «بسترمندسازی تاریخی»^۵ عصر نزول بوده که با مبحث «اسباب نزول» عجین است. به عقیده او، درباره نزول برخی از احکام قرآنی همچون «ضرب» زنان، باید به بستر و شرایط تاریخی آن عصر توجه کرد. قرآن کریم برای مردمی فرستاده شده که سابقه طولانی مدت زیستن در فرهنگ جاهلی داشته‌اند و ریشه‌های انحرافات جاهلی در رفتار برخی از آنان دیده می‌شود. برای نمونه، درباره رفتار جاهلی کتک زدن زنان، مردان مکی برخلاف مردان مدینه رفتار تند و خشنی با زنان خود داشته و آنان را کتک می‌زدند. در واقع، ایشان این کنش جاهلی ناصحیح را از فرهنگ پیشین جاهلی به دوران نوین اسلامی خود آورده و خشونت به زنان را همچنان به همراه داشتند. از این رو، طرح جواز ضرب زنان در آیه

۱. برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: Wadud, 1999, p4.

۲. برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: Barlas, 2002, p4.

۳. برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: Shaikh, 1997, p51.

۴. شایان ذکر است، الحبري صریحاً از واژه «بسترمندسازی تاریخی» (historical contextualization) نام نمی‌برد، اما در عمل، مانند سایر فمینیست‌های اسلامی، از این مؤلفه روشی در فهم قرآن همچون آمنه ودود و اسما بارلاس استفاده کرده است. (Barlas, 2002, p23; Wadud, 1999, p3) همچنین، بارها از عبارت «بستر» (context) و لزوم فهم قرآن در بستر نزول آیات بحث کرده است.

۳۴ سوره نساء، نه به معنای تأیید کامل سنت رایج خشن مردانه علیه زنان، بلکه محدودیتی نسبت به شرایط موجود بوده و باید در بستر خود فهم شود (al-Hibri, 2003, p207-208).

۴-۲-۳- تفسیر ضرب زنان در نگاه الحبری

عزیزه الحبری در تفسیر آیه ۳۴ از سوره نساء از هر دو مؤلفه روشی مذکور استفاده کرده است. نخست شأن نزول ذیل را برای این آیه بیان می‌کند: روزی یکی از زنان صحابه از رفتار زننده شوهر خود به پیامبر (ص) شکایت کرد. پیامبر که اصالتاً خود یک مرد مکی بود، هرگز بر روی زنان خویش دست بلند نکرد و از این رو، در برابر چنین شکایتی، شوهر آن زن را مورد ملامت قرار داد و او را محکوم به قصاص نمود. اما آن مرد به مخالفت جدی با این نظر پیامبر (ص) پرداخت و معتقد بود که چنین حکمی توسط پیامبر (ص) موجب جسارت زنان و امتیازی برای آنان محسوب می‌شود. در این هنگام آیه ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾ (نساء: ۴ / ۳۴) نازل شد (al-Hibri, 2003, p208).

آیه «ضرب» زنان ظاهراً حق مردان در کتک‌زدن زنان را تأیید و از آن حمایت نموده، حال آنکه با نگاهی عمیق‌تر به آیات قرآن، با ملاحظه شرایط تاریخی جاهلی عصر نزول درباره ترویج فرهنگ جاهلی ضرب زنان و با توجه به مفهوم «اصلاح تدریجی»، مشخص می‌شود که هدف قرآن از طرح کتک‌زدن زنان، نه ترویج، بلکه محدود کردن آن بوده است، اما از آنجایی که شرایط موجود آن دوره بسیار سخت بود، تغییر یکباره آن - همانند سنت برده‌داری - غیرممکن و امری غیرحکیمانه بود. از این رو، قرآن کریم از یک طرف، به تقلیل مفهومی و عملی ضرب زنان پرداخته و آن را از ماهیت مضر و خطرناکش دور نمود. از طرف دیگر، معیارهای بالاتری برای روابط زناشویی در دیگر آیات قرآنی ارائه نمود تا رابطه دو جنس را از الگوی ضعیف و جاهلی به سمت الگوی آرمانی برابر و اسلامی سوق دهد (ن.ک: بدره، ۱۳۹۵، صص ۱۲۳-۱۲۵ / al-Hibri, 2003, p208). در ادامه، دلایل الحبری برای اثبات نگاه خویش در چندین گام مطرح می‌شود. نخستین گام در اصلاح تدریجی سنت جاهلی ضرب زنان، محدود ساختن جواز آن به حالت نشوز زن است. تنها در این حالت است که مرد می‌تواند در آخرین راهکار از گزینه ضرب زن

استفاده کند. الحبری در ادامه، به تبیین مفهوم قرآنی «نشوز» پرداخته و با تحلیل لغوی، دلیل روایی و مؤید قرآنی ادعا می‌کند که منظور از زن ناشزه، زن زناکار است:

الف) تحلیل لغوی: یکی از مهم‌ترین معانی حافظ در عبارت قرآنی ﴿حَافِظَاتُ لُغَيْبٍ﴾ (نساء: ۳۴/۴)، محافظت از عهد الهی است که مورد تأکید خداوند متعال و رسول اکرم (ص) بوده است، به خصوص حفاظت از پیمان نکاح. بدین ترتیب، منظور از زنان صالح در عبارت قرآنی ﴿فَالصَّالِحَاتُ...﴾ (نساء: ۳۴/۴) کسانی‌اند که عهد زناشویی را محترم می‌شمارند و در نتیجه «زن ناشزه» کسی است که این عهد را زیر پا گذاشته و مرتکب معصیت الهی شده است (بدره، ۱۳۹۴، صص ۳۶۷-۳۶۸)؛

ب) تحلیل روایی: معانی متفاوتی برای واژه نشوز میان عالمان و مفسران و فقها بیان شده و الحبری با استناد به آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (نساء: ۵۹/۴) می‌گوید: هنگام چنین اختلافاتی باید به کلام الهی و سخن نبوی مراجعه نماییم. وی با اشاره به «خطبة الوداع» قائل است که پیامبر (ص) در این سخن خویش واژه نشوز را تفسیر نموده‌اند، زیرا در این خطبه آمده که حق مرد بر زن دو مورد است: ۱. زن نباید کسی را که مرد دوست ندارد، به خانه او بیاورد و ۲. زن مرتکب فاحشه مبینه نشود. در غیر این صورت، خداوند اجازه دو عمل را به مرد داده است: ترک بستر و کتک‌زدن آرام^۱ (دقیقاً راهکار دوم و سوم مذکور در آیه ۳۴ سوره نساء).

ج) مؤید قرآنی: مرحله آخر تحقیق وی درباره واژه نشوز، استناد به واژه «فاحشه» در آیه: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْأَفْحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۱۵/۴) و ارائه دیدگاه‌های فقها و مفسران درباره عبارت «فاحشه مبینه» است که به معنای «زنا» است. وی در نهایت، با نتیجه‌گیری از تحلیل لغوی آیه، دلیل روایی و مؤید قرآنی، معتقد شده که منظور از نشوز همان «فاحشه مبینه» یعنی «زنا» است. بدین ترتیب، در نخستین گام محدودسازی کنش ضرب زنان، قرآن کریم آن را از یک گزینه مطلق و همیشگی ممکن برای مردان علیه زنان، به یک حالت بسیار خاص و ویژه، یعنی ارتکاب زن به عمل ناشایست «زنا» محدود کرده است، اما این محدودیت شدت بیشتری

۱. «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ حَقًّا حَقُّكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ أَحَدًا فَرْشَكُمْ وَلَا يَدْخِلْنَ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ بِيُوتِكُمْ إِلَّا بِإِذْنِكُمْ وَأَلَّا يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَعْضُلُوهُنَّ وَ تَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ تَضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ فَإِذَا اتَّهَمْتُمْ وَ أَطَعْتُمْ فَعَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۳۳).

پیدا می‌کند، زیرا تنها پس از اعمال دو راهکار نخست، یعنی «موعظه» و سپس «ترک بستر» و ناکارآمدی آن دو در اصلاح زن است که مرد می‌تواند چنین اقدامی انجام دهد. در ادامه، الحبری به بحث در باره واژه «ضرب» پرداخته و آن را تبیین می‌کند.

گام بعدی اصلاح تدریجی، تقلیل سنت جاهلی کتک‌زدن زنان و خشونت خانگی به الگویی نمادین و غیرخشن است که هدف از آن صرفاً ابراز عصبانیت و ناخرسندی شوهر از رفتار نادرست زن است. در واقع، الحبری صریحاً قائل است که منظور از ضرب زن در این آیه، تفاوتی جدی با ضرب رایج زن در عصر نزول دارد و خداوند متعال اراده کرده تا طی یک دوره اصلاح تدریجی، مردان را از این رفتار غیراخلاقی دور نماید. الحبری با اشاره مجدد به دستور قرآنی «لزوم مراجعه به قرآن و سنت نبوی هنگام بروز اختلافات» در آیه: ﴿...فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾ (نساء: ۵۹ / ۴) «توجه به سیاق»، «توجه به آیات دیگر» و «سنت نبوی» را در تبیین و توضیح این دستور قرآنی جای می‌دهد (al-Hibri, 1997, p25). از این رو، سعی می‌کند تا برای مسأله ضرب نیز، از این روش‌ها استفاده نماید. وی نخست کیفیت ضرب نمادین را شرح داده و سپس، به بیان دلایل لزوم نمادین بودن ضرب می‌پردازد:

الف) کیفیت ضرب نمادین: یکی از روش‌های حل اختلاف، مراجعه به آیات دیگر بود که الحبری از سوره «ص» استفاده می‌کند. داستان حضرت ایوب (ع) نمونه مهمی برای درک مسأله ضرب و تفاوت اساسی آن با خشونت خانگی و تحقیر زن است. ایوب مورد ابتلاء و امتحانات سخت الهی قرار گرفت که این مسأله باعث شد همسرش دچار فساد عقیده شده و به کفرگویی بپردازد. حضرت ایوب (ع) که از این رفتار زنش سخت ناراحت شده بود، به درگاه الهی سوگند یاد کرد تا زنش را تنبیه کند. اینجا پیامبر خداوند بین دو محذور ماند: از یک طرف، نباید نسبت به زن خویش رفتار خشونت‌آمیزی داشته و نباید او را کتک بزند، از طرف دیگر، باید به سوگند خویش وفادار بوده و آن را نشکند. راه حل خداوند برای حل این مسأله غامض در آیه ۴۴ سوره «ص» بیان شده که طبق آن ایوب (ع) برای انجام مفاد سوگند، مأمور شد با دسته‌ای گندم زنش را بزند تا علاوه بر وفای به عهد، به زنش نیز ضرری نرساند (ن.ک: بدره، ۱۳۹۴، صص ۳۶۸-۳۶۹). (al-Hibri, 2003, p223/۳۶۹)

ب) دلایل ضرب نمادین: ۱) فقها و مفسران با توجه به روایات نبوی برآنند که ضرب زن تنها با ابزاری کاملاً سبک و لطیف همچون سواک یا دستمال می‌تواند صورت پذیرد، هیچ ضربه‌ای نباید به صورت زن وارد شود و هیچ صدمه‌ای نباید به زن وارد شود، وگرنه هر ضربه‌ای

که مضر بوده و علامتی بر بدن باقی بگذارد، به عنوان یک جرم خشن قابل پیگرد قانونی بوده و حتی می‌تواند به زن جواز طلاق بدهد؛ ۲) دلیل دوم الحبری، سیاق آیات مربوطه از سوره نساء است. آیه ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعُثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ (نساء: ۳۵/۴) راهکار چهارمی پس از کارگر نیفتادن سه راهکار اولیه را مطرح می‌کند و آن اصلاح رابطه زوجین با وساطت خانواده‌هاست. حال اگر منظور از ضرب، همان سنت جاهلی کتک‌زدن جدی زن باشد که باعث ترس و اضطراب او بوده و ظلم و ستم علیه اوست، مشکل زوجین بسیار جدی‌تر از یک ناسازگاری ساده [شقاق] است که با وساطت خانواده‌ها حل شود. از این رو، هرگز منظور قرآن کریم از واژه ضرب نمی‌تواند مصادیقی باشد که باعث ایجاد مشکلات بیشتر شده و مسیر دستیابی به اصلاح زوجین را سخت‌تر و حتی غیر قابل دسترسی نماید (بدره، ۱۳۹۵، صص ۱۲۵-۱۲۷)؛ ۳) دلیل سوم الحبری، سنت نبوی و سخنان پیامبر اکرم (ص) بوده که چراغ راه حل اختلافات است. وی روایاتی نبوی از سیره ابن هشام و سنن ابن ماجه نقل می‌کند و از آنان چنین نتیجه می‌گیرد که سیره نبوی با وجود شرایط تاریخی و محدودیت‌های بستر عصر نزول، به هیچ وجه سنت جاهلی زدن را نپذیرفته و حتی، پس از نزول آیه ۳۴ سوره نساء، پیامبر اکرم (ص) مردان را از این عمل نهی می‌کرد، مانند: بهترین شما کسی است که با زن خود بهترین (رفتار) را داشته باشد... و من بهترین شما در این باره هستم»^۱ (al-Hibri, 2003, p210-211).

گام سوم و آخر الحبری، ارائه مدل آرمانی قرآن کریم است. در واقع، قرآن کریم علاوه بر محدود کردن سنت جاهلی ضرب زنان و تقلیل و محدودسازی آن، معیارهای بالاتر و مطلوب‌تری برای روابط زناشویی بیان می‌کند تا مسلمانان با توجه عمیق‌تر به قرآن بتوانند الگوهای مناسبی را عملیاتی کنند. از این رو، الحبری الگوی روابط زناشویی موجود در عصر نزول را یک مدل حداقلی برای زوجین دانسته و با تأکید بر مفاهیم قرآنی «سکون»، «رحمت»، و «مودت» در آیه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (روم: ۲۱/۳۰) خواستار تغییر نگرش مسلمانان و ایجاد الگویی آرمانی در روابط زوجین است که بر اساس آن، الحبری اعتقاد دارد حتی اگر زوجین به هر دلیلی، زندگی خود را نتوانند مبتنی بر سکون و آرامش و رحمت شکل دهند و خواهان طلاق باشند، قرآن کریم برای این مرحله الگوی آرمانی خود، جدایی دوستانه را ارائه می‌دهد: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ (بقره: ۲/۲۲۹).

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۵۵).

۴-۲-۳-۱- تأملی در نظریه الحبري پیرامون معنای نشوز

همانطور که گفته شد، الحبري بر این عقیده است که نشوز در آیه ۳۴ سوره نساء به معنای «زنا» توسط زن بوده و در نتیجه، یکی از محدودیت‌های اعمال شده در قرآن برای ضرب زنان، ارتکاب زناست. حال آنکه به نظر می‌رسد، این دیدگاه الحبري متقن نبوده و به چند دلیل با کاستی‌های مواجه است:

۱) تناسب نداشتن با شأن نزول: در شأن نزولی که خود الحبري نیز از آن استفاده کرده، پیامبر اکرم (ص) شوهری که زن خود را کتک زده، ملامت نمود و وی را محکوم به قصاص کرد. در حالی که نشوز به معنای زنا با این واکنش پیامبر (ص) ناسازگار است، چرا که با فرض صحت نظر الحبري، پیامبر (ص) به ارتکاب عمل قبیح زناي محصنه توسط زن توجه نکرده و در این باره، سکوت کرده و حتی از او دفاع کرده و در مقابل غیرت شوهر، آن زن را مورد انتقاد قرار داده است!

۲) عدم تناسب با روایات: روایات درباره نحوه خفیف ضرب که خود الحبري نیز به آنان استناد کرده، شیوه ضرب زنان به شیوه خفیف ضرب با سواک بیان شده و آشکار است که این مجازات با دلیل مجازات که عمل قبیح زناي محصنه است، سازگار نیست. بعلاوه، حکم زناي اثبات شده توسط ۴ شاهد با تمام شرایط آن توسط حاکم شرع اجرا می‌شود و نه همسر؛

۳) اشکال لغوی: در کتب لغوی اشاره‌ای به معنای زنا برای نشوز نشده (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، صص ۴۱۷-۴۱۸/ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۶، صص ۲۳۲-۲۳۳/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۰۶/ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، صص ۳۸-۳۹) و خود الحبري نیز به هیچ منع لغوی برای مستند ساختن نظر خود ارجاع نداده است؛

۴) دلالت قرآنی: از آیه ۱۲۸ سوره نساء که بار دیگر واژه نشوز در آن به کار رفته: ﴿وَأِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا...﴾ چنین استنباط می‌شود که دو واژه «نشوز» و «اعراض» قرابت معنایی داشته، چیزی که در کتب لغوی مذکور نیز انعکاس یافته است.

۵) اشکال تفسیری: الحبري در استدلال خود، عبارات قرآنی ﴿...حَافِظَاتُ لِبَاطِنِ...﴾ و ﴿...فَالصَّالِحَاتُ...﴾ را چنان تفسیر کرده که منحصر در رعایت پاکدامنی زن برای وفای به عهد زناشویی است، اما لزومی ندارد که این عبارات قرآنی محدود به این مورد باشد، چنانکه در کتب تفسیری نظرات دیگری همچون «راز داری و حفظ اسرار خانوادگی» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱،

ص ۵۰۶/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۷۱) و «حفظ اموال خانواده» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۴۵/ طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۱۸۹) به هنگام غیبت شوهر نیز وجود دارد؛

۶) تناقض استنادهای قرآنی: الحبري با ارجاع به آیه: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۱۵/ ۴) و واژه «فاحشه مبینة» در «خطبه الوداع»، بر این عقیده است که نشوز در آیه ۳۴ سوره نساء به معنای «فاحشه مبینة» یعنی زناى اثبات شده توسط ۴ شاهد با تمام شرایط آن است، حال آنکه به راحتی با کنار هم قرار دادن محتوای آیه ۱۵ نساء و کلام منقول از رسول اکرم (ص) در «خطبه الوداع»، می توان متفاوت بودن موضوع را نشان داد و معنای زناى محصنه برای نشوز در آیه ۳۴ نساء را انکار کرد، زیرا مجازات ارتکاب فاحشه در آیه ۱۵ نساء، مجازات سنگینی است که با مجازات مذکور در خطبه همسان نیست. در آیه ۱۵ نساء، مجازات «حبس (امساک) زن در خانه تا زمان مرگ او» مطرح شده، حال آنکه در خطبه مذکور، دو مسأله آسان تر و عادی تر «هجر در مضاجع» و «ضرب غیرمیرح» یعنی زدنی که اثری باقی نگذارد (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۵۸) و موجب هیچگونه جرح و کبودی نشود، عنوان شده است. لذا باید فاحشه در آیه مذکور با فاحشه در این خطبه تفاوت داشته باشد.

بدین ترتیب به نظر می رسد، دیدگاه الحبري پیرامون معنای نشوز به زناى محصنه با تردیدهایی روبروست و نمی توان به راحتی این نظر را قبول کرد.

۵- اهمیت قرآن در اصلاح فقه

تخصص اصلی الحبري فقه و حقوق بوده و صبغه اصلی مباحث او فقهی است. از این رو، به فهم قرآن در اصلاح فقه اهمیت زیادی می دهد. از نظر او، فقه اسلامی در طول تاریخ خود سبب علت تأثیرپذیری از تفکرات و فرهنگ های پدرسالارنه- دچار نواقصی شده است که باید مورد بازبینی قرار بگیرد. از آنجایی که فقها در جوامعی به شدت پدرسالار زیست می کردند، ادبیات اسلامی مملو از نگرش های پدرسالارانه به حقوق زنان است. وی نفوذ تفکر پدرسالاری در میان فقها را دلیل فهم نادرست ایشان از قرآن کریم دانسته و نتیجه آن را شکل گیری یک فقه پدرسالار ظالم عنوان می کند. به عقیده الحبري، همین فقه پدرسالار مبنای قوانین حکومتی جوامعی شد که قرن ها زنان را تحت ستم خود در آورده اند. از این رو، فقه سنتی نیازمند یک بازبینی نظام مند است که باید از منظر زنان صورت پذیرد (بدره، ۱۳۹۵، صص ۱۱۱-۱۱۳). او تنها راه حل تعارض های پیش روی زنان مسلمان و از میان بردن هراس آنان از دگرگونی وضعیت شان را بنا کردن یک مبنای فقهی فمینیستی اسلامی می داند که به روشنی نشان دهد که اسلام نه تنها حقوق زنان را سلب نمی کند، بلکه به راستی خواهان آن است (ن.ک: میرخانی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۸۸).

البته، وی برخلاف بسیاری از فمینیست‌ها همچون کشیا علی، سعدیه شیخ و حتی اسما بارلاس^۱، ذات فقه کنونی را تأیید نموده و آن را دارای قواعدی می‌داند که حامی زنان است. از این رو، الحبری احقاق حقوق زنان در فقه اسلامی را مستلزم بازبینی آن جهت کشف طرق حمایت‌کننده از برابری دو جنس می‌داند، نه اینکه نیازی به تأسیس دانش جایگزینی برای فقه باشد (Al-Hibri, 2014, p21).

نتیجه‌گیری

هدف از نگارش این مقاله استخراج نگرش قرآنی عزیزه الحبری و تبیین دیدگاه‌های مبنایی او درباره قرآن و مسأله زن بود. وی برای فهم قرآن سه اصل را شناسایی کرده و بر آن تأکید می‌کند: اصل اول توحید است که دال بر برتری مطلق خداوند و مادونی غیر است. در نتیجه، هر تفکری که بخواهد خود را در عرض خداوند قرار دهد و مدعی تسلط و برتری باشد- همچون پنداشت‌های پدرسالارانه- در تضاد با این اصل اسلامی بوده و مطرود است. اصل دوم تنوع است که ضمن تأیید وجود تفاوت‌هایی بین دو جنس، ملاک برتری انسان را در تقوا دانسته و اصل هر دو را یک نفس واحده معرفی می‌کند. اصل سوم، سازگاری نام دارد که روابط زناشویی آرمانی در اسلام را مبتنی بر سکون، مودت و رحمت معرفی کرده و جایی برای انحرافات همچون نگاه طبقاتی شیطانی مبتنی بر تبعیض جنسی، باقی نگذاشته است و مانع از فرودستی زنان به اسم اسلام می‌شود.

با توجه به این سه اصل، الحبری به تفسیر قرآن پرداخته و در این مسیر، به دو مؤلفه روشی مهم خود اشاره می‌کند: اصلاح تدریجی، بسترمندسازی. به عقیده الحبری برخی از تغییرات و اصلاحاتی که اسلام مد نظر داشت، به علت عدم آمادگی مردم و شرایط اجتماعی عصر نزول، امکان تحقق یکباره آن وجود نداشت. در نتیجه، رویکرد تدریجی در دستور کار اسلام قرار گرفت. اما برخی از امور همچون اصلاح برخی مسائل زنان و برده‌داری نیازمند مدت زمان بیشتری برای افزایش آگاهی و آمادگی مردم و فراهم شدن زمینه‌های لازم اجتماعی است. به همین دلیل است که لغو سنت برده‌داری چهارده قرن طول کشید. الحبری درباره «ضرب» زنان نیز اعتقاد به سنت تدریجی اسلام دارد بطوریکه در گام اول، به علت فقدان آمادگی مردم و شرایط اجتماعی نامساعد، امکان حذف یکباره آن وجود نداشت و سنت جاهلی کتک‌زدن زنان

۱. برای اطلاعات بیشتر، رک: Ali, 2003, p164-165 / Shaikh, 2012, p222-223

به جای محو، به یک عمل نمادین تقلیل پیدا کرد. به عبارت دیگر، الحبری بر آن است که از ابتدا، دستور به ضرب و تنبیه بدنی مراد جدی خداوند نبوده و هدف از طرح آن فراهم آوردن زمینه برای منسوخ شدن این عمل از جامعه به صورت تدریجی بوده است و اکنون که زمینه‌های لازم فراهم شده، وقت آن رسیده تا تحولی جدی صورت گرفته و آرمان نهایی اسلام یعنی حذف کامل این سنت ناصحیح، محقق شود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی؛ *تحف العقول*؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ ج ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۳. ابن کنیر، اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۴. بدره، محسن؛ میرخانی، عزت‌السادات؛ شاکری گلپایگانی، طوبی؛ «چشم انداز جریان موسوم به فمینیسم اسلامی به بازنگری فقه سنی: کاوش تطبیقی دیدگاه‌های عزیزه الحبری و کشیا علی»، زن در فرهنگ و هنر، شماره ۳، ۱۳۹۴ ش.
۵. بدره، محسن، «تحلیل و نقد مبانی معرفتی فمینیسم اسلامی»؛ رساله دکتری، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۹۵ ش.
۶. پارسا، فروغ؛ «قرائت زن‌گرایانه از قرآن»؛ پژوهش‌نامه زنان؛ شماره ۴، ۱۳۹۴ ش.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*؛ به کوشش صفوان عدنان داودی، دمشق و بیروت: دار العلم و الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۸. زمخشری، محمود؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ ج ۳، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۹. شیرزاد، محمدحسن؛ شیرزاد، محمدحسین؛ هدایت‌زاده، محمد صادق؛ «رهیافتی زبان‌شناختی به برابری جنسیتی در قرآن کریم؛ نقدی بر فمینیسم اسلامی»، مطالعات علوم قرآن و حدیث، شماره ۱۸، ۱۳۹۵ ش.
۱۰. صدوق، محمد بن علی؛ *من لایحضره الفقیه*؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
۱۱. طباطبائی، سید محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۲. طریحی، فخرالدین بن محمد؛ *مجمع البحرین*؛ به کوشش احمد حسینی اشکوری، ج ۳، تهران: انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیین فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۴. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *کتاب العین*؛ ج ۲، قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۱۵. قمی، علی بن ابراهیم؛ *تفسیر القمی*؛ ج ۳، قم: دار الکتب، ۱۴۰۴ ق.

۱۶. مشیرزاده، حمیرا؛ *مقدمه‌ای بر مطالعات زنان*؛ تهران: وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، دفتر برنامه ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ ش.
۱۸. میرخانی، عزت السادات؛ شاکری گلپایگانی، طوبی؛ بدره، محسن؛ «*تطور روش‌شناختی در جریان موسوم به فمینیسم اسلامی*»؛ مطالعات جنسیت و خانواده، شماره ۲، ۱۳۹۳ ش.
۱۹. هدایت زاده، محمد صادق؛ «*نویسندگان برجسته‌ی فمینیسم اسلامی*»؛ گلستان قرآن، شماره ۹، ۱۳۹۵ ش.

20. Al-Hibri, Azizah; “*Islam Law and Custom- Redefining Muslim Women’s Rights*”; American University Journal of International Law and Policy, 12, 1, 1-44, 1997.
21. Al-Hibri, Azizah; “*An Introduction to Muslim women’s rights*”; In Webb, G, Windows of faith; Muslim women scholar- activists in North America, NY: Syracuse University Press, 2000.
22. Al-Hibri, Azizah; “*Quranic Foundation of the Rights of Muslim*”; Women in the Twenty First Century, Women in Indonesian Society: Access, Empowerment and Opportunity (Sunan Kalijaga Press, Yogyakarta 2002), 3-26, 2002.
23. Al-Hibri, Azizah; “*An Islamic Perspective on Domestic Violence*”, Fordham International Law Journal, 27, 1, 195-224, 2003.
24. Al-Hibri, Azizah; “*the nature of Islamic marriage; sacramental, covenantal, or contractual?*”; In Covenant marriage in comparative perspective, UK, Cambridge: William B. Erdmans Publishing Company, 2005.
25. Al-Hibri, Azizah; “*Developing Islamic Jurisprudence in the Diaspora: Balancing Authenticity, Diversity, and Modernity*”; Journal of Social Philosophy, 45, 1, 7-24, 2014.
26. Ali, Kecia; “*Progressive muslims and Islamic jurisprudence: The necessity for critical engagement with marriage and divorce law*”, In Safi, Progressive Muslims: On justice, gender and pluralism. Oxford: Oneworld, 2003.
27. Badran, Margot; “*Engaging Islamic Feminism*”; In: Islamic feminism: current perspectives, University of Tempere, Juvenes print, 2008.
28. Badran, Margot; “*Feminism and the Quran*”; in: *Encyclopedia of Quran*, edited by Jane Damen McAuliffe, Leiden: Brill, 2002.
29. Badran, Margot; *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*; Oneworld Publication, 2009.
30. Barlas, Asma; *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran*; Austin: University of Texas Press, 2002.
31. Giddens, Anthony; *Sociology*; 6th Edition, Cambridge: Polity Press, 2009.

32. Hooks, Bell; *Feminism is for everybody: Passionate Politics*; Canada: Cambridge, South End Press, 2000.
33. Rahman, Fazlur; *Islamic Methodology in History*, University of Chicago Press, 1980.
34. Rahman, Fazlur; *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*; University of Chicago Press, 1982.
35. Shaikh, Sa'diyya; *Sufi Narratives of Intimacy: Ibn 'Arabi, Gender, and Sexuality*; Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2012.
36. Shaikh, Sa'diyya; "Exegetical Violence: Nushuz in Quranic Gender Ideology"; *Journal for Islamic Studies*, 17: 49-73, 1997.
37. Wadud, Amina; *Quran and woman*; New York: Oxford university press, 1999.
38. www.karamah.org/author2/dr-azizah-al-hibri-esq, 8/4/2019.
39. www.law.richmond.edu/faculty/aalhibri, 8/4/2019.