

Critical examination of the image of "God" in the feminist thoughts of Amina Wadud

Shabnam Faraji*

Rasoul Rasoulipour**

Abstract

Feminist thinkers have created new theological systems by drawing a different image of God. With regard to the formation of feminist currents of thought among Muslims, this research examines the "image of God" in the thought of "Amina Wadud". The purpose of this research is to critically examine some foundations of Islamic feminist theology. According to Wadud, traditional theology has created the concept of "male God" due to being caught in "linguistic" limitations; But the monotheistic hermeneutic interpretation method, by dressing the revelation of linguistic limitations, goes beyond the image of the male God and considers God with "feminine and masculine attributes". This concept also suggests "reciprocal relations" and "monotheistic paradigm" regarding the two adjectives "monotheism" and "justice". Based on the findings of the research, Wadud's point of view is faced with criticisms such as violation of divine perfection, dualism of essence and attributes, dualism of the divine essence, pantheism, etc. The method of this research is descriptive and analytical, with a critical approach.

Keywords: Amina Wadud, feminism, God, monotheism, justice.

* phd candidate of Islamic theology, Shahid Motahari University, Tehran, Iran (Corresponding Author),
sh.faraji.1373@ut.ac.ir

** Associate Professor of Philosophy and Islamic Theology, Kharazmi University, Tehran, Iran,
rasouli@khu.ac.ir

Date received: 15/11/2024, Date of acceptance: 14/12/2024



Introduction

"Feminism" is one of the intellectual movements of the West, which was initially a social movement centered on the defense of women's rights, but gradually entered other fields. The introduction of feminism into the field of theology is referred to as "feminist theology". There are many disagreements about what feminist theology is, and part of it is due to the theoretical diversity of the schools that are formulated under feminist theology. However, "breaking the monopoly of male narratives of religion and striving for influential female narratives in religion" can be considered as the common core of many feminist theological schools. Feminist theology tries to reread traditional theology with a focus on women's perspective and rethink the three main concepts of a theological system, namely "God", "human" and "world". A different idea of each of these three can lead to a different theological system.

The focus of this article is to examine the "image of God" in the works of Amina wadud. She came to Islam from Protestant Christianity and in her most famous work "Quran and Woman", she tried to reread the Quran from a woman's perspective. So far, various issues have been mentioned in the criticism of wadud's opinions. But the fundamental issue that has been overlooked by the critics is the concept of God, which has led to her different understanding of the religion of Islam and the Qur'an. In the feminine theology, the doctrine of God is presented in the sense that in traditional theology, "male face" is narrated from God and God has been confiscated for the benefit of the male sex. Therefore, the female sex is considered "second sex" and "inferior". Feminist theology seeks to correct this doctrine; Therefore, a wide range of approaches have been born that try to challenge the traditional concept of God in the first step and in the second step to create another concept of God that, if not "feminine" in an extreme interpretation, at least combines male and female aspects or be fundamentally transsexual. Limitation of other concepts such as "sacred text", "monotheism", "polytheism" etc. largely depends on the image of God. The present study examines the opinion of wadud as a theological system centered on the basic pillar of "God".

Materials and Methods

The present research is a research, theoretical and its method is analytical-critical. The research approach is also qualitative; Qualitative research requires identifying sources related to the research topic, studying texts, understanding the meaning of the text and extracting the desired content from these sources, establishing a

relationship between the content and describing and analyzing and criticizing them, and discussing and concluding the collected information.

Discussion and Results

According to Wadud, although the feminine pronoun is not used in the Qur'an to refer to God; But this should not lead to prejudice about the male aspects of "Allah;" because the literal meaning is discarded through interpretation. However, many Muslims translate the masculine pronoun in its literal sense. If we use the pronoun "He" without fear about God who is not male, then we should be able to use the pronoun "She" without fear about God who is not female; While this is not the case and due to the existence of the image of a male God, the male pronoun is always used when referring to God. Pronoun is just a kind of indicator and function of language, and its use does not mean to express the quality and truth of divine nature or to express gender policies. Wadud divides divine attributes into "masculine" and "feminine" and considers masculine attributes as "glory attributes" and feminine attributes as "beauty attributes". She considers the root of "Rahim" and "Rahman" to be "Rahem" and tries to find a connection between "God" and the womb, which is a sign of femininity. According to wadud, the male-dominated system has caused injustice against women and polytheism by denying feminine attributes, so to return to monotheism and justice, one must put aside the image of a male God and believe in a God with feminine and masculine attributes. In wadud's criticism, it can be said that she has a double standard in the meaning of justice and her ideas have led to the imperfection of divine perfection, pantheism, etc.

Conclusion

wadud considers God's essence to be unknowable and believes that knowing God is possible through attributes. She faces the image of God from a feminine perspective and introduces a dynamic image of God. In the sense that knowing God is not a mere intellectual knowledge; rather, a Muslim should establish an active relationship with God's attributes and see its results in improving his personal and social life. From her point of view, God has two categories of attributes "beauty" and "glory" and human beings should connect with the attributes of God's beauty more than anything else and manifest these types of attributes in themselves. Although Wadud associates her idea with Islamic documents, her image of God is very similar to the image of Christian feminists, but it is often associated with more veiling and caution. It seems that wadud has not been able to establish the necessary

compatibility between her feminist views and the Quranic approach in the discussion of God. And therefore sometimes she is ambiguous in her words; For example, while considering God as transsexual, she describes him with gender attributes. Although she (the woman) tries to justify her ideas for narrative reasons with interpretative methods; however, both these interpretation methods and the resulting results are faced with numerous criticisms, such as violating the divine perfection, dualism of the essence and attributes, considering the divine essence to be multifaceted, pantheism, etc.

Bibliography

Holy Quran

Ibn Manzoor (1984). *Lesan al-Arab*, Qom: Adab al-Hawza Publishing House.[in Persian].

Khamenei, Seyed Ali (2016). *Outline of Islamic Thought in the Qur'an*, Qom: Iman Jihadi Publications.[in Persian].

Khodabakhshi, Hossein (2022). «Investigating the concept of the unity of opposites in Laoze's mystical thought based on the book of Tao Teching», *Studies in Literature, Mysticism and Philosophy*, Volume 8, Number 1, pp. 21-33 [in Persian].

Khajawi, Mohammad (1995). *Translation of Misbah Alance or the connection of reasoning and intuition in uncovering the secrets of existence by Sadruddin Qonavi*, Tehran: Molla [in Persian].

Zabeidi, Morteza (1966). *Taj al-Arus*, Beirut: Dar Sadir [in Persian].

Movahed, Majid (2015). «Feminist Theology and Secularization» *Shiraz University Religious Thought Quarterly*, No. 20, pp. 106-81 [in Persian].

Hassanzadeh: <https://najmeddinamoli.ir> [in Persian].

Bose, B(2005).post-colonial feminism: nation, gender and sexualities india, *in feminist theory*, Vol 6(1): 81-97.

De Beauvior,Simone (1997). *The second sex*, New York: vintage.

Rivers, Nicola(2017). *Post-feminism(s) and the Arrival of the fourth wave: Turing Tides*. New York: springer international publishing.

Wadud, Amina (1999). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press.

Wadud, Amina (2008). *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld Publications.

Wadud, Amina (2009). *Islam Beyond Patriarchy Through Gender Inclusive Qur'anic Analysis*, Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family

185 Abstract

Wadud, Amina (1995). *Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender*, Journal of Law and Religion, Vol. 12, No. 1 (1995 - 1996), pp. 37-50, Cambridge University Press

Wadud, Amina (2019). “*Without Women, You Cannot Understand the Qur'an*”, *Oasis*, pp.37-44.

Wadud, Amina, <https://aminawadud.com/>

بررسی انتقادی انگاره «خدا» در اندیشه‌های فمینیستی آمنه ودود

شبنم فرجی*

رسول رسولی‌پور**

چکیده

متفکرین دیدگاه زنانه‌نگر با ترسیم انگاره‌ای متفاوت از خداوند، نظام‌های الهیاتی جدیدی به وجود آورده‌اند. با توجه به شکل‌گیری جریان‌های فکری زنانه‌نگر در میان مسلمانان، این پژوهش «انگاره‌ی خدا» را در اندیشه «آمنه ودود» بررسی می‌کند. هدف از این پژوهش بررسی نقادانه‌ی برخی مبانی الهیات زنانه‌نگر اسلامی است. از نظر ودود الهیات سنتی به دلیل گرفتار شدن در محدودیت‌های «زبانی» انگاره‌ی «خدای مذکر» را بر ساخت کرده است؛ اما روش تفسیری هرمنوتیک توحیدی، با پیراستن وحی از محدودیت‌های زبانی، از انگاره‌ی خدای مذکر فراتر رفته و خدا را با «صفات زنانه و مردانه» در نظر می‌گیرد، این انگاره، در باب دو صفت «توحید» و «عدل» نیز «روابط معاوضه‌ای» و «پارادایم توحیدی» را پیشنهاد می‌کند. بر اساس یافته‌های پژوهش، دیدگاه ودود با نقدهایی همچون نقض کمال الهی، دوئیت‌انگاری ذات و صفات، ذوالوجهین دانستن ذات الهی، همه‌خدانگاری و... مواجه است. روش این پژوهش توصیفی تحلیلی، با رویکرد انتقادی است.

کلیدواژه‌ها: آمنه ودود، زنانه‌نگری، خدا، توحید، عدل.

* دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه شهید مطهری (ره)، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،
sh.faraji.1373@ut.ac.ir

** دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران، rasouli@khu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۴



۱. مقدمه

فمینیسم یا «زنانه‌نگری» یکی از غرب است. ریشه جنبش فمینیستی به قرن پانزدهم میلادی برمی‌گردد، همانطور که سیمون دوبوار می‌گوید جنبش‌های فکری: «اولین باری که می‌بینم زنی قلمش را برای دفاع از جنسیتش به دست می‌گیرد، کریستین دوپیزان بود که در قرن پانزدهم «نامه‌ای به خدای عشق» را نوشت (De Beauvoir, 1997: p151). فمینیسم ابتداء یک جنبش اجتماعی با محوریت دفاع از حقوق زنان و نقد مردسالاری بود، اما کم‌کم به حوزه‌های دیگر وارد شد. از ورود زنانه‌نگری به حوزه دین‌شناسی با عنوان «الهیات زنانه‌نگر» یاد می‌شود. در باب چیستی الهیات زنانه‌نگر اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد که بخشی از آن ناشی از تنوع نظری مکاتبی است که ذیل الهیات زنانه‌نگر صورت‌بندی می‌شوند. با این حال، می‌توان «انحصار شکنی فاعلیت و روایت‌های مردانه از دین و تلاش برای فاعلیت و روایت‌های تأثیرگذار زنانه در دین» را هسته‌ی مشترک مکاتب متعدد الهیات زنانه‌نگر برشمرد. الهیات زنانه‌نگر از انواع «الهیات‌های مدرن» و شاخه‌ای از «الهیات رهایی‌بخش» است که می‌کوشد با محوریت نگاه زنانه، به بازخوانی الهیات سنتی پردازد و سه کلان مفهوم اصلی یک نظام الهیاتی یعنی «خدا»، «انسان» و «جهان» را مورد بازاندیشی قرار دهد. انگاره‌ی متفاوت از هر یک از این سه، می‌تواند نظام الهیاتی متفاوتی را رقم بزند. الهیات زنانه‌نگر کم‌کم در جوامع و ادیان دیگر رواج پیدا کرد و امروزه شاهد فعالیت مسلمانان در چارچوب‌های الهیات زنانه‌نگر هستیم. همچنین از آغاز پیدایش الهیات زنانه‌نگر، بسیاری از متفکران مسیحی معتقد بودند دین اسلام نیز منجر به بی‌عدالتی علیه زنان شده است (موحد، ۱۳۸۵: ۱۸۳).

تمرکز این مقاله بر بررسی «انگاره‌ی خدا» در آثار آمنه ودود (مری تسلی، ۱۹۵۲م) است. او پژوهشگری آفریقایی تبار است که از مسیحیت پروتستان به اسلام آمد و در معروف‌ترین اثر خود «قرآن و زن»، کوشیده قرآن را از منظر زنانه بازخوانی کند و بیشتر به اصول تفسیر قرآن و برخی مسائل فقهی مانند ارث، شهادت، طلاق و... می‌پردازد. تاکنون در نقد آراء ودود به مسائلی همچون: تفسیر به رأی، عدم توجه به تمایز «تفاوت» و «تبعیض» و نیز تمایز «تناسب» و «تساوی»، عدم کلی‌نگری در مواجهه با قرآن و... اشاره شده است. به نظر می‌رسد مسئله‌ی بنیادینی که از دیدگاه منتقدین مغفول مانده، انگاره‌ی خداست که منجر به فهم متفاوت او از دین اسلام و قرآن شده است. خدا همان «حقیقت غایی» است که نظام اعتقادی، رفتاری و کنشی یک دین حول آن سامان می‌یابد. ادیان ابراهیمی علیرغم

تفاوت‌های فراوان، صفات مشترکی برای خدا برمی‌شمارند که می‌توان به همه‌دان بودن، همه‌توان بودن و خیرخواهی محض اشاره کرد. در الهیات زنانه‌نگر آموزه‌ی خدا، از این حیث مطرح می‌شود که در الهیات سنتی «چهره‌ی مردانه‌ای» از خدا روایت شده و خدا به نفع جنس مذکر مصادره شده است. لذا جنس مؤنث، «جنس دوم» و «فرو دست» پنداشته شده است. الهیات زنانه‌نگر در صدد اصلاح این آموزه است؛ لذا طیف وسیعی از رویکردها متولد شده که می‌کوشند در گام نخست انگاره سنتی خدا را به چالش بکشند و در گام دوم انگاره دیگری از خدا بر ساخت کنند که اگر در تعبیری افراطی، «زنانه» نباشد، دست‌کم وجوه مردانه و زنانه را توامان داشته باشد یا اساساً فراجنسیتی باشد. تحدید مفاهیم دیگر مانند «متن مقدس»، «توحید»، «شرک» و... تا حد زیادی به انگاره‌ی خدا بستگی دارد. پژوهش حاضر آراء ودود را به عنوان یک نظام الهیاتی با محوریت رکن اساسی «خدا» بررسی می‌کند. تاکنون اثری با موضوع پژوهش حاضر نگاشته نشده، با این حال، برخی از منتقدین، در ضمن آثار خود به انگاره‌های آمنه و ودود از «خدا» اشاره داشته‌اند. روشن است که این اشارات پراکنده و غیرمستقیم توان و امکان صورتبندی نظری از نظام الهیاتی فمینیستی ودود و به تبع آن ارزیابی انتقادی آن را به دست نمی‌دهد؛ لذا ضرورت و نوآوری پژوهش حاضر آشکار می‌گردد.

از نظر ودود، مفهوم خدا برای بسیاری از مردم، فاصله زیادی با انگاره‌های کودکی مانند خدای بزرگ، برآورنده‌ی حاجات و... ندارد. هرچند یک موحد، باید خدا را از هر چارچوبی بیرون بیاورد، اما انسان‌ها چاره‌ای ندارند جز اینکه از طریق «مفاهیم» با خدا ارتباط برقرار کنند، این مفاهیم خدای انسان نیستند؛ بلکه ابزار تعاملات انسان هستند (Wadud, 1995: p39). شناخت بشر از خداوند، در محدوده دانش بشری قرار دارد؛ اما همان‌طور که دانش بشری به رشد خود ادامه می‌دهد، ایده‌های بشر درمورد خداوند نیز رشد می‌کند. برای این امر، باید در فرآیند فکری مسلمانان، راهی برای گنجاندن تجارب و دیدگاه‌های زنان در صورتبندی مجدد عقاید ایجاد کرد (Wadud, 2008: p112).

بنابراین انگاره‌ی ودود از خداوند، انگاره‌ای در حال رشد است که محور اساسی در شکل‌گیری آن، «زنانه‌نگری» است. این انگاره، که در پیوند با گذشته حاصل شده و دورنمای آینده را ترسیم می‌کند، امری انسانی است و هرگز منطبق بر حقیقت الهی نیست.

در این مقاله انگاره‌ی ودود از «خدا» استنباط و به نحو منسجم ارائه و سپس نقد می‌شود. از آنجا که ودود خوانش متفاوتی از «رابطه‌ی جنسیت و خدا»، «عدالت الهی»، «توحید» و صفاتی مانند «رحمان و رحیم» دارد، صفات مذکور محور بحث قرار می‌گیرند.

۲. خدا و جنسیت

یکی از مهم‌ترین پرسش‌های فمینیست‌ها، پرسش از نسبت میان «خدا» و مقوله‌ی «جنسیت» است. فهم این پرسش و پاسخ به آن، فمینیست‌ها را درگیر بحث «زبان» می‌کند؛ زیرا مهم‌ترین مرجع شناخت خدا، توصیفی است که خداوند در متون مقدس و در قالب زبان انسانی، از خود ارائه می‌کند. در متون مقدس ادیان ابراهیمی گویی از خداوند به مثابه‌ی یک موجود مذکر سخن گفته می‌شود؛ زیرا ضمائر، اسماء و صفات الهی، به نحو مذکر بیان می‌شوند. این یکی از مواضع چالش‌برانگیز فمینیست‌ها در مواجهه با متون مقدس است. آن‌ها با اشاره به محدودیت‌های زبان انسانی و نیز با تفسیر متون مقدس، می‌کوشند ایده‌ی پنهان «خدای مذکر» را نقد کنند. انگاره‌ی «خدای مذکر» بیش از هر چیز تحت تأثیر «زبان متون مقدس» به وجود آمده است، لذا ودود برای نفی این انگاره، ابتداء به بررسی «زبان وحی» می‌پردازد.

خداوند از طریق وحی خود را وصف می‌کند. وحی در قالب زبان انسانی بیان شده و زبان انسانی با وجود قدرت فوق‌العاده‌ی خود، یکی از خطاپذیرترین ابزارهای انسانی است. لذا افشای کامل خداوند از طریق زبان انسانی خطاپذیر هرگز ممکن نیست (ibid:p207). ودود در راستای تأیید ایده‌ی خود مبنی بر خطاپذیری زبان، سؤالاتی از نوع «استفهام انکاری» مطرح می‌کند:

آیا خداوند «چندزبانه» است تا به زبان‌های عبری، آرامی و عربی خود را آشکار کند، یا خداوند «فرازبانی» است؟ آیا عربی یک زبان الهی ارجح است، یا فقط راحت‌ترین ابزار برای استفاده یک پیامبر عرب است؟ آیا پیام الهی محدود به کلمات هر زبانی است؟ آیا مسلمانان حضور خداوند را در کلمات می‌یابند یا با اعمال و درک نادرست خود از آن کلمات، خود را خدا می‌دانند؟ آیا شناخت حضور خداوند محدود به خواندن کلمات قرآن است؟ آیا مسلمانان غیرعرب زبان، نمی‌توانند حضور خداوند را درک کنند؟ (ibid:p207-208).

به باور ودود هر خواننده‌ای در پاسخ به سوالات مذکور باید بگوید خداوند موجودی فرازبانی است؛ زیرا هر زبانی محدودیتی برای خودافشایی کامل الهی دارد. بنابراین خداوند

می‌تواند به تناسب شرایط از زبان‌های مختلف انسانی استفاده کند، ولی پیام خود را منحصر در واژگان خاصی نکند. زبان قرآن نیز از این جهت عربی است که پیامبر اسلام عرب زبان بود. اساساً هیچ زبانی تقدس ندارد و نشان‌دهنده‌ی افشای کامل خداوند نیست.

لذا حضور خداوند محدود به قرائت قرآن نیست، خداوند در همه جا هست، زیرا او همواره به خلقت ادامه می‌دهد و جهان را در آغوش عشق خود حفظ می‌کند. همان‌گونه که طفل می‌داند که در آغوش مادر یا پدر محبت می‌شود، مؤمن نیز حضور خداوند را قبل، حین، بعد و بدون خواندن قرآن می‌داند. به عبارت دیگر، «کلام الله»، «خدا» نیست. کلمات خطاپذیر هستند؛ لذا مسلمانان می‌توانند از آن، هم برای عدالت و هم برای ظلم استفاده کنند. مسلمانان در پاسخ به قلب و ذهن خود و در تعامل با کلمات، نتایج دلخواه را تعیین می‌کنند. به همین دلیل باید بر اهمیت تفسیر تأکید کرد (ibid:p208).

از نظر ودود برای شناخت خدا راه‌های متعددی وجود دارد، مانند نیایش با خدا، تأمل در خلقت، تأمل در تاریخ و... این راه‌های مختلف جدا از شاخص‌های متن وجود دارند، اما در پیوند با متن برای تدوین اعتقادی درباره ماهیت و هنجارهای الهی کار می‌کنند. اگرچه متن در شکل‌گیری این اعتقادات نقش دارد، اما این احتمال وجود دارد که اعتقاد صورتبندی شده با تعاریف خاصی از متن اصطکاک پیدا کند. یک متن می‌تواند برخلاف همه اعتقادات شخص باشد، هنگامی که چنین اصطکاک‌هایی بین متن و شواهد جانبی رخ می‌دهد، باید تحقیقی «پویا و همه‌جانبه» انجام داد (ibid:p201).

منظور ودود از «تحقیق پویا و همه‌جانبه» روش تفسیری «هرمنوتیک توحیدی» است. به باور ودود متون مقدس نیاز به تفسیر دارند؛ زیرا زبان ابزاری قدرتمند است که می‌تواند سازنده یا ویرانگر باشد و تنها ابزاری است که می‌توانیم تصورات الهی خود را در قالب آن دریابیم، بنابراین کاملاً ممکن است که گرفتار طوفان بی‌پایانی از احتمالات شویم؛ لذا پذیرفتن محدودیت‌های زبان، یک عمل حیاتی برای شناخت خداست. ودود در رویکرد تفسیری خود، برای فرار از محدودیت‌های زبان در بیان خود، برای اشاره به خدا، کلمات متعددی به کار می‌گیرد. او «امر مقدس»، «امر الهی»، «حقیقت غایی»، «خدا»، «اله» و «الله» را به جای یکدیگر به کار می‌برد و این را نشان‌دهنده‌ی گستردگی انگاره‌ی خود از خدا می‌داند و خود را درگیر هیچ یک از این واژگان نمی‌کند؛ زیرا همه‌ی این اصطلاحات به عنوان نمادهای زبانی به چیزی فراتر از خود اشاره می‌کنند. ودود خود را در برابر این پرسش قرار می‌دهد که چگونه باید از محدودیت‌های زبانی متن مقدس نجات بیابیم؟

او زبان‌ها را به «زبان‌های توحیدی» و «زبان‌های غیرتوحیدی» تقسیم می‌کند و ملاک این تقسیم‌بندی «توانایی اشاره به یک موجود فراجنسیتی» است.

بر این اساس، برخی از زبان‌ها مانند انگلیسی و عربی، در اشاره به یک موجود فراجنسیتی ناتوان هستند. اما برخی دیگر، مانند زبان مالایی، می‌توانند این محدودیت را جبران کنند. او زبان مالایی را «زبان توحیدی» می‌نامد که حد وسط عربی و انگلیسی است. در این زبان برای اشاره به «مذکر»، «مونث»، «جمع» و «بی‌جان» از یک واژه‌ی جامع به نام «Dia» استفاده می‌شود و برای ارجاع به «الله» می‌توان از این واژه که باردار مفاهیم جنسیتی نیست، بهره برد. اما در «زبان‌های غیرتوحیدی» راهکار این است که برای ارجاع به «الله» از همه‌ی ضمائر در کنار هم استفاده شود، چنانکه ودود در زبان انگلیسی هر سه ضمیر (He, She, It) را به کار می‌برد. در زبان عربی نیز می‌توان با «هو» و «هی» یا سایر ضمائر از خدا نام برد (Wadud, 2019: p41).

این راه‌حل، ممکن است ایده‌ی خدای مذکر را به چالش بکشد، اما بیان متون مقدس را تغییر می‌دهد. آیا می‌توانیم متون مقدس را تحریف یا دستخوش تغییر کنیم؛ مثلاً در قرآن کریم هر جا لفظ «هو» به کار رفته، می‌توانیم لفظ «هی» را در کنار آن قرار دهیم تا خدا مذکر به نظر نرسد؟

ودود برای نفی چنین اشکالی، راه‌حل خود را به کمک «تفسیر متن» تکمیل می‌کند. به باور او اگرچه شرایط عربستان قرن هفتم زمینه را برای هدف قرآن یعنی هدایت جهانی فراهم می‌کند اما مسلمانان باید بدانند که متن با جزئیات آن زمان محدود شده است. یکی از این جزئیات مقید زمانی، «زبان» است. علت نزول قرآن به زبان عربی، تقدس آن نبود، بلکه فقط قابل فهم کردن وحی برای مردم آن زمان بود. این پذیرفتنی نیست که پروردگار جهانیان به طور بالقوه چندزبانه نباشد. از آنجایی که هر اصطلاحی در زبان عربی به صورت جنسیتی بیان می‌شود، لذا برخی ایده‌ها همچنان نشانگرهای جنسیتی را دربرمی‌گیرند و برخی دیگر آن‌ها را نادیده می‌گیرند. اما سوق دادن خواننده به حوزه‌های متافیزیکی به دلیل محدودیت‌های زبان، امری پیچیده است (Wadud, 1999: xii).

ودود درصدد بررسی این پرسش است که آیا می‌توان ایده‌های فراجنسیتی را در زبان جنسیتی بیان کرد؟ و اساساً آیا می‌توان موضوعات نامحدود متافیزیکی و غیرقابل وصف را در قالب ابزار محدود زبان توصیف کرد؟

بر اساس رویکرد تفسیری «هرمنوتیک توحیدی»، ودود می‌کوشد معیارهای زبانی خاصی را برای ساختن مقوله‌های فکری توسعه دهد. اگرچه این معیارهای زبانی در قرآن بیان نشده‌اند، اما می‌توان از آشکال ساختاری موجود در متن، آن‌ها را استنباط کرد (ibid: xiv). با توجه به اینکه «غیب» بخشی از واقعیت است که از ادراک انسان پنهان است؛ بنابراین آیات قرآن در مورد مسائل غیبی، شامل موارد غیرقابل وصف است. این کار، به معنای استفاده از زبان برای بحث در مورد چیزی است که در زبان قابل بیان نیست. مسلم است که چنین زبانی را نمی‌توان به صورت تحت‌اللفظی تفسیر کرد (ibid: p11). کلمات در مورد خدا و غیب باید به صورت قیاسی استفاده شوند؛ زیرا این امور فراتر از همه نظام‌های نمادین هستند (ibid: p15-16). لذا قرآن برای انتقال اصول و ارزش‌های ابدی، باید بر محدودیت‌های جنسیتی در زبان عربی غلبه کند (ibid: p49).

بنابراین نباید شکل مؤنث یا مذکر الفاظ را تحت‌اللفظی در نظر گرفت و مطابقت جنسیت را از آن استنباط کرد. در زبان عربی موارد زیادی می‌توان یافت که میان لفظ و جنسیت مطابقتی وجود ندارد؛ به عنوان مثال برای اشاره به یک زن باردار از لفظ مذکر «الحامل» استفاده می‌شود؛ همچنین «خورشید» با لفظ مؤنث و «ماه» با لفظ مذکر بیان می‌شود؛ درحالی که تصور جنسیت برای این دو، یک امر استعاری است.

ودود خود لفظ موصولی «مَن» را مثال می‌زند که برای مذکر و مؤنث استفاده می‌شود. با این حال، در تحلیل‌های معمول، به صورت مذکر در نظر گرفته می‌شود و تنها پس از آشکار شدن اطلاق این کلمه بر چیزی مؤنث (جمع یا مثنی) به معنای مؤنث (جمع یا مثنی) در نظر گرفته می‌شود. محدود کردن لفظ به معنای مذکر و سپس اقتضاء کردن موضوع مؤنث، از ویژگی‌های متداول در زبان عربی است. مذکر ساختن الفاظ و حذف مفاهیم خنثی بالقوه آن‌ها، اهمیت خنثی بودن الفاظ را نادیده می‌گیرد. برای کاهش چنین محدودیت‌هایی، باید درک کرد که استفاده از لفظ مذکر نشان‌دهنده خنثی است و بنابراین شامل مونث نیز می‌شود (ibid: p49). بنابراین در قرآن نباید لفظ «هو» و مانند آن را تحت‌اللفظی و با مطابقت جنسیت معنی کرد.

جان کلام ودود این است که اگرچه در قرآن از ضمیر «هی» برای اشاره به خدا استفاده نشده؛ اما این نباید منجر به پیشداوری درباره‌ی جنبه‌های مذکر «الله» شود؛ زیرا قرآن در برخی از آیات، از ساخت زبان عربی، فراتر رفته و برای اشاره به «الله» از ضمیر «نحن» یا «نا» استفاده کرده است. هیچ کسی این لفظ را به معنای تعدد خدایان نمی‌داند؛ زیرا معنای

تحت‌اللفظی از طریق تفسیر کنار گذاشته می‌شود. با این حال، بسیاری از مسلمانان ضمیر «هو» را به معنای تحت‌اللفظی آن ترجمه می‌کنند؛ به همین دلیل وقتی در زبان انگلیسی از ضمیر مذکر «He» برای اشاره به خدا استفاده می‌شود، موجب تعجب نمی‌شود؛ اما استفاده از ضمیر مؤنث «She» و ضمیر بی‌جان «It» همواره با شگفتی و پرسش همراه است. اگر ضمائر را به صورت تحت‌اللفظی معنا نمی‌کنیم، چه چیزی موجب تعجب می‌شود؟ اگر درباره‌ی خدایی که مذکر نیست، ضمیر «He» را بدون واژه به کار می‌بریم، پس باید بتوانیم درباره‌ی خدایی که مؤنث نیست نیز ضمیر «She» را بدون واژه به کار ببریم؛ درحالی که اینطور نیست و به دلیل وجود انگاره‌ی خدای مذکر، همواره از ضمیر مذکر در ارجاع به خدا استفاده می‌شود. ضمیر فقط نوعی نشانگر و تابع زبان است و استفاده از آن به معنای بیان کیفیت و حقیقت ذات الهی یا بیان سیاست‌های جنسیتی نیست.

اگرچه هر کلمه در زبان عربی یا مذکر است یا مؤنث، اما از این امر، نتیجه نمی‌شود که استفاده از الفاظ مذکر یا مؤنث از منظر هدایت جهانی قرآنی، الزاماً محدود به جنسیت ذکر شده باشند. تمایز جنسیتی، یک نقص ذاتی امر زبانی است که برای ارتباط انسانی در زبان عربی ضروری است، اما یک متن الهی باید بر محدودیت‌های طبیعی زبان غلبه کند تا هدف هدایت جهانی آن محقق شود (ibid:p6).

ودود تذکر می‌دهد که نفی ایده‌ی «خدای مذکر»، به معنای باور به ایده‌ی «خدای مؤنث» نیست (Wadud, 2019:p42). او می‌کوشد فهمی از «الله» را بازسازی کند که فراتر از جنسیت باشد؛ اما چون نمی‌توان بدون استفاده از ضمیر چیزی گفت؛ لذا از تمام ضمائر موجود در یک زبان استفاده می‌کند. او برای اثبات اینکه خداوند جنسیت ندارد، با استفاده از روش تفسیر «قرآن به قرآن» چنین استدلال می‌کند:

جنسیت برای چیزی معنا دارد که در یک رابطه‌ی «زوجیت» باشد. قرآن از سویی می‌گوید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱)، و از سوی دیگر، می‌فرماید: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ» (ذاریات: ۴۹). بنابراین «زوجیت» ویژگی چیزی است که «خلق» می‌شود. کلمه «شیء» به معنای «مخلوق» است. اما خداوند خالق است و در چارچوب نظام زوجی قرار ندارد. قرآن در آیات دیگر زوج را در دو نوع مذکر و مؤنث بیان می‌کند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (حجرات: ۱۳). بنابراین خدا نمی‌تواند جنسیت داشته باشد (Wadud, <https://aminawadud.com/>). اساساً به جای سخن گفتن از خدای مذکر یا مؤنث باید از «صفات زنانه و مردانه‌ی خدا» سخن گفت.

۱.۲ صفات مردانه و زنانه خداوند

خداوند، خود را با صفات متعددی معرفی کرده است. ودود بر روایاتی که نودونه اسم را به عنوان اسماء الحسنی الهی نام می‌برند، تأکید ویژه‌ای دارد و میان شخصیت خود و صفت «الودود» قرابت خاصی احساس می‌کند. لذا پس از پذیرش اسلام نام «ودود» را برای خود برمی‌گزیند تا صفت عشق الهی را منعکس کند (Wadud, 2008: p2). تصور خدا به عنوان «عاشق» بر تجربه و تفکر ودود در مورد خدا و نحوه تحلیل متون تأثیر می‌گذارد. ودود خود را در حال «دست و پنجه نرم کردن مداوم با خدا» می‌داند و تلاش خود را صرف مفهوم‌سازی خدا به عنوان نیرویی زنده و عادل در زندگی انسانی می‌کند (ibid: p257).

ودود در مورد تعدد صفات الهی، معتقد است که هر یک از صفات بیانگر یک ویژگی از خدای یگانه است، نه اینکه به مثابه‌ی نودونه خدای مختلف باشند. خداوند در عین وحدت، صفات فراوانی دارد. اگرچه برخی از این صفات به معنای واقعی کلمه، «متضاد» برخی دیگرند اما به وحدت ذات الهی خللی وارد نمی‌کنند. زیرا هر یک از معیارهای درک انسان شبیه دریچه‌ای است که از آن طریق، شخص می‌تواند دیدگاهی نسبت به کلیت امر الهی داشته باشد. لذا هیچ کس نمی‌تواند از این تصور دفاع کند که دیدگاه من، نمایانگر کل ظرفیت‌های امر مقدس است؛ بلکه هر دیدگاه محدود به کسانی است که به آن می‌نگرند. بنابراین حتی آیات عام قرآن، جهانی نیستند. آنچه که در آیات قرآنی، جهانی است، تنها در پرتو امر متعالی قابل درک است؛ زیرا امر متعالی به حدود دنیوی پایبند نیست. این امر، به بهترین وجه در اصطلاحات الهیات سلبی دیده می‌شود. کثرت پاسخ‌های انسان به ایده امر مقدس، علیرغم همبستگی‌های ظاهری آن‌ها، با عباراتی در قالب صفات سلبی بیان می‌شود. به بیان دیگر، اگر خداوند دارای نودونه صفت باشد، تمرکز بر یکی از آن‌ها، نه جدا از کلیت توحیدی خداوند است و نه با واقعیت جامع خداوند که هر نودونه را بدون تضاد دربرمی‌گیرد، یکسان است. پذیرش رحمت خداوند، مستلزم پذیرش خشم اوست. اینکه با تمرکز بر رحمت، خشم خداوند را نفی کنیم، یک تمایل انسانی و تحت تأثیر ظرفیت‌های دنیوی و نه متعالی است. همان‌طور که گفتیم درک واقعیت الهی در چارچوب مرزهای زبان انسانی قابل بحث نیست. بنابراین، وقتی مقصود قرآنی جهان‌شمول را بررسی می‌کنیم، نباید به معنای تحت‌اللفظی متن قرآنی محدود شویم. انسان باید در تمام نقاط تاریخ به آنچه واقعاً در قرآن آمده بیندیشد و کاستی‌های زبانی را ببیند (ibid: p195-196).

ودود در بحث از صفات الهی به تقسیم‌بندی‌های معمول مانند صفات «سلبی» و «ثبوتی» یا «ذاتی» و «اضافی» و... اشاره نمی‌کند. از نظر ودود جنسیت فقط یک امر بیولوژیکی نیست و همانطور که برخی از اعمال و صفات را می‌توان خشتی درنظر گرفت، همچنین برخی از افعال، مفاهیم و صفات را می‌توان «زنانه» یا «مردانه» درنظر گرفت. لذا افعال و صفات الهی را می‌توان در دسته‌بندی‌های جدیدی ارائه داد. او صفات الهی را به «مردانه» و «زنانه» تقسیم می‌کند و صفات مردانه را «صفات جلال» و صفات زنانه را «صفات جمال» می‌داند.

صفات جلال مربوط به جنبه‌ی «الوهیت» و مطلق بودن خداوند هستند. صفاتی مانند دانای مطلق، قادر مطلق، متعالی، خالق، زنده‌کننده‌ی مردگان، قاضی نهایی و... صفات جلال هستند. اما صفات جمال، مربوط به جنبه‌ی «ربوبیت» یا پرورش الهی و ارتباط نزدیک با خلقت است. صفاتی مانند بخشنده، رحیم، رحمان، ودود و... در صفات جمال هستند.

با توجه به اینکه ودود با سنت‌های چینی مانند بودیسم و تائوئیسم آشنایی داشت و در هفده سالگی به مدت یکسال به شیوه بودائیان زندگی می‌کرد (Wadud, 2019: p40) پیشنهاد می‌کند که برای درک درست از صفات متقابل خداوند، تقابل صفات جمال و جلال را مانند تقابل «یین و یانگ» (yin and yang) بدانیم (Wadud, 2008: p81).

حکمای چینی با الهام از طبیعت نظریه‌ای برای رابطه‌ی میان اضداد ارائه کرده‌اند که به «اصل یین و یانگ» معروف است. بر اساس این اصل، هر چیزی در طبیعت از تقابل بین دو امر متضاد و در عین حال مکمل (مذکر و مونث) به وجود می‌آید.

یانگ نیروی مذکر و دارای فاعلیت است. تمام خواص و انواع مذکر، مظاهر یانگ هستند. اما یین نیروی مؤنث، منفعل، مبداء حیات و باروری است. هر چیزی می‌تواند در ارتباط با دیگری مظهر یین یا یانگ باشد. هر شیء واحد در یک لحظه ممکن است صفات اثبات و مردانه را نشان دهد و در حال دیگر، مظهر صفات نفی و زنانه گردد. یین و یانگ می‌توانند مظهر قطب مقابل شوند، زیرا دو قوه فاعلیه و منفعله نهفته در ذات، هر دفعه در معرض تبدیل از صورتی به صورت دیگر قرار دارد و یین یا یانگ حالتی عَرَضی است که بر آن عارض می‌شود. بر اساس تائوئیسم، تائو به عنوان یک الگوی متعالی، متشکل از کنش متقابل این دو جنبه است. یین و یانگ در یگانه‌ی بسیط (یعنی تائو) اصل مشترک دارند. این تخالف به دو قسمت منفی و مثبت یک حقیقت گفته می‌شود که همدیگر را جذب می‌کنند، مکمل همدیگرند و حاصل آن توازن است؛ لذا نباید در پی حذف این تضادهای طبیعی بود؛ زیرا در این کنش و واکنش است که

بررسی انتقادی انگاره «خدا» در اندیشه‌های ... (شبنم فرجی و رسول رسولی پور) ۱۹۷

تائو جلوه می‌کند و موجودات، هستی می‌یابند. این اصل، چشم‌اندازی سازگار با طبیعت ارائه می‌دهد، تا هماهنگی با تائو را میسر کند. یین و یانگ نشان‌دهنده‌ی دو اصل متضاد است که با تکمیل یکدیگر به هماهنگی می‌رسند (خدابخشی، ۱۴۰۱: ۲۵).

بر این اساس، خداوند نیز صفات یانگ و صفات یین را به صورت توأمان دارد و به اعتبار ذات خداوند، این صفات متضاد با همدیگر جمع می‌شوند. به عبارتی دیگر، ذات خداوند هم جنبه‌ی زنانه و هم جنبه‌ی مردانه دارد و این‌ها دو روی یک حقیقت واحد هستند.

از نظر ودود این یک تحریف است که صفات یانگ را مثبت و صفات یین را منفی قلمداد کنیم؛ اما خدا باوران تمایل دارند بیشتر یا فقط به صفات یانگ تسلیم شوند. تأکید بیشتر بر صفات مردانه‌ی خداوند درست در کنار گرایش به «مردسالاری» وجود دارد. این امر توازن نظام طبیعی را برهم می‌زند. مردسالاری نوعی «استکبار» است که بر اساس آن، یک جنسیت، بهتر از جنس دیگر فرض می‌شود. وقتی قدرت ابراز ارزش‌های مختلف، به دلیل تفاوت جنسیتی وجود داشته باشد، این رفتار تبدیل به ظلم می‌شود (Wadud, 1995: p42).

ودود مردسالاری را نوعی استکبار می‌داند و استکبار یک صفت شیطنانی است که منجر به دو مفسده‌ی بزرگ‌تر «شرک» و «ظلم» می‌شود. اما راه‌حل ودود برای اجتناب از ظلم چیست؟ آیا باید به جای صفات جلال بر صفات جمال تمرکز کنیم و سعی کنیم صفات جمال الهی را در خود متبلور کنیم؟

از نظر ودود، برای خروج از ستم جنسیتی باید به جای تأکید بر صفات زنانه الهی، تعادل هماهنگ در خلقت را از سر بگیریم. اما برای این کار، ما به رحمت، بخشش و عشق بیشتری نیاز داریم. تصور جمال الهی باید ما را به صفات جمال متمایل کند. ما بیشتر به زیبایی الهی در دنیای خود نیاز داریم و باید مصداق تغییری باشیم که می‌خواهیم در جهان ببینیم و ما می‌خواهیم شفقت و زیبایی بیشتری ببینیم (Wadud, <https://aminawadud.com/>).

به عبارت دیگر، هرچند برای گریز از ظلم ناشی از مردسالاری باید تعادل نظام خلقت را حفظ کنیم؛ اما برای حفظ این تعادل باید صفات جمال را به صورت فضایل داشته باشیم؛ اساساً تعادل زمانی برقرار می‌شود که صفات جمال در انسان برجسته‌تر از صفات جلال باشند و مردم، صفات جمال را به عنوان معیار شیوه زندگی خود در نظر بگیرند. اما برخی از مردم ظرفیت تجربه برخی از صفات جمال را ندارند، زیرا تصور خود را به یک خدای

بسیار سخت‌گیر، محدود کرده‌اند. این تصور، بر نحوه‌ی قرائت وحی و تصور ارتباطات الهی تأثیر می‌گذارد.

از آنجایی که وحی فقط از طریق زبان می‌تواند به انسان برسد، برخی تنها زمانی می‌توانند خدای واقعی را ببینند که صفات مطلق و سختگیرانه‌ی خدا را در متون مقدس پیدا کنند. اگر چه وحی شامل صفات بیشتری از صفات جلال است، اما برخی نمی‌توانند قرآن را با این هدف بخوانند که صفات جمال الهی را پیدا کنند. آن‌ها این صفات را مربوط به شرایطی خاص و حتی بی‌اهمیت می‌دانند که به اندازه کافی «خداگونه» نیستند. به همین دلیل معنای خدا را فقط در صفات یانگ می‌یابند و بیشتر به این صفات گرایش نشان می‌دهند. ودود بیشتر بر صفات یین و به ویژه بر عشق و رحمت تأکید می‌کند و تعمداً این صفات را در اولویت قرار می‌دهد (ibid).

۲.۲ صفات الرحمن و الرحیم

دو صفت «الرحمن» و «الرحیم» در قرآن بسیار تکرار شده‌اند که هر دو از ریشه «رحم» هستند. رحمت الهی چگونه انسان‌ها را دربرمی‌گیرد؟ و اساساً «رحم» چیست و چگونه با این دو صفت ارتباط دارد؟

ودود، در پاسخ به پرسش نخست، این ایده را کاملاً اشتباه می‌داند که اگر به روش‌های خاصی با خدا ارتباط نگیریم، نمی‌توانیم به رحمت او دسترسی پیدا کنیم. اگر فقط یک روش مشخص (مانند نماز)، یا یک زبان مشخص (عربی) وجود داشته باشد تا خدا را بخوانیم، در این صورت، مسلمان بودن نوعی «استثناء‌گرایی بیهوده» است؛ زیرا گویی خداوند چندزبانه نیست؛ درحالی که خداوند قادر به شنیدن صدای ما و پاسخ به آن بدون توجه به زبان است. در ارتباط با خدا، ما باید به «رحمت الهی»، توجه داشته باشیم. تکیه به رحمت فراگیر الهی و محدود نبودن به روش‌های خاص است که موجب می‌شود در هنگام پیری یا بیماری بدون احساس گناه، روزه نگیریم. چون رحمت الهی فراگیر است، برای ارتباط با خدا، فقط باید قلب خود را باز کنیم تا رحمت خدا را دریافت کنیم؛ زیرا رحمت الهی هیچ قاعده‌ی خاصی ندارد. هر چیزی در هر جایی، توسط رحمت خدا احاطه شده است. «الرحمن» و «الرحیم» نشان‌دهنده احاطه کامل موجودات توسط مهربانی خداوند هستند (ibid).

ودود در پاسخ به پرسش دوم، نظرات جالبی مطرح می‌کند. او تأکید می‌کند که دو صفت «الرَّحْمَن» و «الرَّحِيم»، از واقعیت فیزیکی «رَحِم» مشتق شده‌اند. مهم نیست که در طول زمان چه معانی‌ای برای این دو واژه در نظر گرفته شده؛ زیرا راهی برای انکار پیوند این دو صفت به «رَحِم» وجود ندارد. تنها راه ورود انسان به این دنیا، از طریق یک محفظه تاریک است که نه ماه هر انسانی را به طور پنهانی و ضروری دربرگرفته است. طبق منابع مقدس، به جز آدم و حوا، هر انسانی از طریق این اتاق جادویی و همه جانبه به دنیا آمده است. «رَحِم» با تمام اسرارش، محل مناسبی برای پرورش است. نوزادان در زمان جنگ، خشکسالی، زلزله، گرسنگی، تنهایی و ناامیدی متولد می‌شوند اما از طریق رَحِم در عشق، مهربانی، شادی، جشن و افتخار به دنیا می‌آیند. این یک تجلی انسانی از صفات الهی است و نشان می‌دهد که رحمت خداوند از طریق «رَحِم» همه‌ی وجود انسانی را دربرمی‌گیرد و او را می‌پروراند (ibid).

ودود به معنای این دو واژه توجهی ندارد؛ بلکه ریشه‌ی آن‌ها را «رَحِم» می‌داند و تلاش می‌کند میان «خدا» و «رَحِم» که نشانی از زنانگی است، ارتباطی بیابد. او با نام بردن از «رَحِم» می‌خواهد بگوید که میزان محبت مادر نسبت به فرزندش غیرقابل درک است و به همین نحو محبت خدا نسبت به خلقش بی‌اندازه است. درواقع تجربه و عشق مادرانه بازتابی از نحوه محبت و رحمت خداوند به خلقت است.

البته ودود نخستین یا تنها کسی نیست که ریشه «الرَّحْمَن» و «الرَّحِيم» را «رَحِم» می‌داند. ابن‌منظور نیز به آن اشاره کرده (ابن‌منظور، ج ۱۲: ۲۳۲) و زبیدی «رَحِم» را مایه خویشاوندی و قرابت می‌داند؛ رحمان و رحیم بودن خداوند؛ یعنی خدا با انسان نوعی رابطه خویشاوندی دارد؛ زیرا خداوند از روح خود در بشر دمیده است (زبیدی، ج ۸: ۳۰۷ - ۳۰۸). همچنین در حدیثی از پیامبر (ص) روایت شده که خداوند فرموده: «أَنَا اللَّهُ وَأَنَا الرَّحْمَنُ، خَلَقْتُ الرَّحِمَ وَشَقَقْتُ لَهَا اسْمًا مِنْ اسْمِي، فَمَنْ وَصَلَهَا، وَصَلْتُهُ، وَمَنْ قَطَعَهَا، قَطَعْتُهُ» (خواجوی، ۱۳۷۴: ۹).

حسن‌زاده آملی در شرح این حدیث معتقد است که مقصود خداوند از «رَحِم» دنیاست و دنیا در نسبت با عوالم دیگر به مثابه زهدان است. اگر حدیث قدسی را به صورت ظاهری ببینیم، منظور رَحِم فیزیکی است، اما درواقع منظور از پیدایش رَحِم، پیدایش مزاج انسانی است چنانکه خداوند می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» (آل‌عمران: ۶) درواقع بر رَحِم فیزیکی به عنوان یک استعاره از دنیا تأکید می‌شود. رَحِم معنای وسیعی

دارد؛ کوه‌ها هم رَحِم دارند و معادن را در خود می‌پروراند و زمین رَحِم است که گیاهان را پرورش می‌دهد. اما بزرگترین کارخانه الهی، همان کارخانه رَحِم انسان‌سازی است. در عالم هستی هرچه که درجه فاعلی دارد در درجه ذکور بودن است و هر چه که رتبه انفعالی دارد در درجه انوئیت است. بنابراین عقل، همان درجه و رتبه ذکوریت و دهش است و طبیعت، آن رتبه پذیرش و پروراندن است (حسن‌زاده: <https://najmeddinamoli.ir>).

اگر ودود با دیدگاه علامه حسن‌زاده مواجه شود، بلافاصله سنت تفسیری مردم‌محور را نقد می‌کند که سعی دارد با ابزار تفسیر، از سویی هرگونه «زنانگی» را از ساحت خداوند بزداید و از سوی دیگر، هرگونه «خداگونگی» را از ساحت «زنانگی» بزداید؛ لذا ابتداء «رَحِم» را از معنای اصلی خود دور می‌کند و سپس در عالم هستی، مرتبه عقل و فاعلیت را به مذکر نسبت می‌دهد. درحالی که از نظر ودود، شبیه‌ترین فعل انسانی به افعال الهی «بارداری و زایمان» است.

ودود «بارداری و زایمان» را نوعی تسلیم متعهدانه می‌داند که به افعال الهی شباهت دارد. از نظر او اسلام، یک مفهوم فعال و از نظر معنوی پویاست و بهتر است به عنوان «تسلیم متعهدانه» معنی شود. «تسلیم متعهدانه» مستلزم آگاهی فعال در مشارکت در زندگی خانوادگی و اجتماعی است. به عنوان مثال، زنی که بچه‌اش را نه ماه زیر قلبش حمل می‌کند و تمام نیازهای کودک را برآورده می‌کند، نمونه‌ای از «تسلیم شدن فعال» است. مادر نمی‌تواند حتی یک لحظه استراحت کند. اما، پس از پایان حمل، به آن کودک نمی‌چسبد. او باید با تسلیم کودک، تسلیم خواست خدا شود. او دیگر نمی‌تواند آن کودک را نگه دارد. اگر ادامه دهد، برای او و کودک به معنای مرگ خواهد بود. بنابراین، درگیر تسلیم خواهد شد. در فرایند تسلیم هر انقباضی وظیفه‌ای دارد. همانطور که معده سفت می‌شود، دهانه رَحِم باز می‌شود تا کودک به دنیا بیاید. اگر او در برابر انقباض مقاومت کند، نه تنها برای او ناراحت‌کننده است، بلکه شانس زندگی کودک را نیز کاهش می‌دهد. بنابراین باید در عمل تسلیم شود. این تصویر از مادری که فرزندش را زیر قلبش حمل می‌کند، سپس آن کودک را آگاهانه به دنیا می‌آورد و در زایمان شرکت می‌کند، نه تنها بازتابی از تسلیم شدن است، بلکه بی‌شباهت به خداوند نیست که خود را «الرَّحْمَن» و «الرَّحِيم» توصیف می‌کند. هر دو نام «الرَّحْمَن» و «الرَّحِيم» از کلمه «رَحِم» آمده است. بنابراین خداوند ما را پیوسته درگیر می‌کند تا ماهیت تسلیم خود را درک کنیم. همانطور که او ما را از روح خود بیرون می‌کشد و ما را به جهان بیرون خواهد برد. در یک زمان، ربوبیت خداوند، رزق و محبت او، ما را به

دنیا می‌راند و در زمانی دیگر ما را به خود نزدیک می‌کند. بهترین بیان این تصویر، تجربه زنی است که نه ماه کودکی را زیر قلب خود حمل می‌کند و سپس باید او را رها کند. خداوند، مادر در دوران بارداری و زایمان را به عنوان تصویری زنده از اندیشه تسلیم متعهدانه ارائه می‌دهد (Wadud, 2008: 158-159). ما باید فرزندان خود را رها کنیم هرچند ممکن است زمین بخورند. ما نمی‌توانیم برای آن‌ها زندگی کنیم؛ بلکه باید به آن‌ها آموزش دهیم و آن‌ها را رها کنیم تا بتوانند تسلیم شدن را تجربه کنند (ibid: p161).

می‌توان نظر و دود را با صراحت بیشتری چنین تبیین کرد که خداوند هرگز حتی لحظه‌ای انسان را فراموش نمی‌کند؛ ولی اختیار او را نیز سلب نمی‌کند و پس از اینکه از روح خود در کالبد انسانی می‌دمد، اجازه می‌دهد تا او در دنیا راه خود را انتخاب کند. همان‌طور که مادر در دوران بارداری جنین خود را حفظ می‌کند، «الرَّحْمَن» نیز به آفرینش کمک می‌کند و دائماً آن را حفظ می‌کند؛ و همان‌طور که مادر اجازه می‌دهد که فرزند از او جدا شود و سپس او را حمایت می‌کند، «الرَّحِيم» نیز به هبوط انسان پس از خلقت و حمایت از او اشاره دارد. «الرَّحِيم» نامی است که به بشریت وعده نجات می‌دهد؛ زیرا خدا انسان را پس از گناه می‌بخشد و به او پس از شکست فرصتی دوباره می‌دهد. به واسطه این دو صفت، خداوند خود را به عنوان آفریدگار مهربانی معرفی می‌کند که می‌خواهد انسانیت را پرورش دهد و هدایت کند.

۳. صفت عدل الهی

غالباً فمینیست‌های مذهبی، معتقدند در خوانش‌های سنتی از ادیان، صفت عدل الهی بیش از هر صفت دیگری به نفع مردان مصادره شده است. فمینیست‌هایی مخالف ادیان نیز غالباً نظام‌های دینی را عادلانه نمی‌یابند. از طرفی، منتقدین دیدگاه‌های فمینیستی نیز بیشتر انتقادات خود را بر «مفهوم فمینیستی عدالت» متمرکز می‌کنند.

برای و دود نیز مهم‌ترین و جذاب‌ترین مؤلفه‌ی دین اسلام «عدالت» است؛ حتی «توحید» هم در پیوند مستقیم با مفهوم «عدالت» معنی می‌یابد. از نظر او اسلام، دینی مبتنی بر خدای عادل است و «عدالت» یک ایده کاربردی است که امروزه بدون «برابری» وجود ندارد. و دود انگیزه‌ی خود را از پذیرش اسلام، رسیدن به این باور می‌داند که عدل الهی در سراسر جهان تحقق می‌یابد. او به عنوان یک مسلمان طرفدار فمینیسم، بر اساس ایمان برای عدالت تلاش می‌کند و با اشاره به زمینه‌های تربیتی خود، مأموریت وجودی خود را پیوند مفاهیم الهی با

عدالت، می‌داند. اگرچه بی‌عدالتی در طول تاریخ وجود داشته، اما یک مسلمان با توجه به مضامین صریح و مکرر قرآن می‌داند که «الله» ظلم نمی‌کند؛ زیرا خدا عادل است (ibid:p3-4). اما عادل بودن خدا به چه معنی است و خدا چگونه می‌تواند عادل باشد؟ برای پاسخ به این سوال و دود، بحث عدل را در ارتباط با بحث «توحید» مطرح می‌کند.

۱.۳ نظریه پارادایم توحیدی

«توحید»، بنیادی‌ترین اصطلاح نظری و دود برای اثبات عدم ظلم به زنان در اسلام است. از نظر و دود، برای محقق شدن عدالت، اسلام نیازمند اصلاحات در مورد «خدا»، «انسان»، «جنسیت» و «طبیعت» است. در این میان، اصلی‌ترین اصل اصلاحات اسلامی، «توحید» است. متفکران مسلمان مفاهیم گسترده‌ای از توحید ارائه می‌کنند؛ زیرا نحوه درک اصطلاح توحید، بر نحوه برقراری و حفظ نظم اجتماعی و سیاسی تأثیر می‌گذارد.

و دود توضیح می‌دهد که اهمیت توحید در اسلام به اندازه‌ای است که پذیرش یا رد توحید، «مسلمان» یا «مرتد» بودن افراد را تعیین می‌کند؛ در گذشته کسانی که معتقد به قدم قرآن بودند، به دلیل نقض توحید، مرتد شناخته می‌شدند. امروزه نیز زنانی که حتی با معیارهای مردسالارانه از ضرورت اصلاحات جنسیتی حمایت می‌کنند، در مورد مسلمان بودن به چالش کشیده می‌شوند. مخالفت با ایده برتری مردان را می‌توان ضد توحید جلوه داد! لذا نظریه‌های الهیاتی در پس اصلاح جنسیت نیاز به تبیین دارند (ibid:p93).

و دود همانطور که در زمینه تفسیر، نظریه‌ی «هرمنوتیک توحیدی» را ارائه کرده، در زمینه‌ی عدل الهی، نیز با محوریت دو اصل «توحید» و «زنانه‌نگری» نظریه‌ی «پارادایم توحیدی» را مطرح می‌کند.

بر اساس نظریه پارادایم توحیدی، دو اصل اساسی توحید عبارتند از: (۱) الله احد، واحد و موحد است؛ خداوند همه چیز در خلقت را متحد می‌کند. (۲) هیچ انسانی قادر به درک تمام نیت خداوند برای خلقت هستی نیست، اما به همه انسان‌ها این امکان داده شده که برای لحظاتی در دنیا، و برای همیشه در آخرت یگانگی با خدا را تجربه کنند (ibid:p250-251). از آنجایی که انسان‌ها از یک روح و به وسیله پروردگاری یگانه در رحمت و قدرت آفریده شده‌اند، یک بعد تجربه آن یگانگی، زیستن در برابر خداوند و تسلیم برای عمل به وحدت انسان‌هاست. توحید اساس وحدت مسلمانان است؛ زیرا به همه اعمال و تعاملات انسانی مربوط می‌شود (ibid:p251).

در نظریه پارادایم توحیدی، «توحید» اصطلاحی پویاست که بر قدرت الهی در وحدت و هماهنگی همه چیز تأکید دارد. ودود این هماهنگی را «معاوضه» به معنای «وابستگی متقابل» می‌نامد (Wadud, 2009: p108). بر این اساس، توحید به عنوان اصل تعادل و هماهنگی بین واقعیت‌های متافیزیکی و فیزیکی جهان در نظر گرفته شده و در درون هر دوی آن‌ها عمل می‌کند. در سطح الهیات، خداوند نه تنها یکتاست، بلکه کثرت‌ها و دوگانگی‌های ظاهری را در هر دو قلمرو مادی و متافیزیکی متحد می‌کند. در سطح اخلاق، نیز توحید به روابط و تحولات در حوزه اجتماعی و سیاسی مربوط می‌شود و بر وحدت همه موجودات بشری تحت نظر یک خالق تأکید می‌کند (Wadud, 2008: p28).

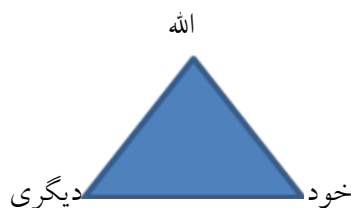
بر اساس نظریه «پارادایم توحیدی» هرگونه تبعیض ناشی از «شرک» است؛ خداوند تنها یکی و غیرقابل تقسیم است و از طریق تقسیم‌ناپذیری، بر همه مخلوقات عمل می‌کند تا صلح، هماهنگی و وحدت را به ارمغان آورد. بنابراین جدایی نهایی بین مخلوق و خالق یک توهم است. جدایی بین انسان‌ها نیز صوری است و اگر درونی فرض شود، توهم است. خدا یکی است و در حالت تسلیم واقعی، ما همه با خدا یکی هستیم. هرچند که مشغولیت انسان به مادیات، آن‌ها را از تحقق سیستم‌هایی برای انعکاس وحدت اساسی باز می‌دارد؛ اما درواقع، هیچ مبنایی برای انشقاق در دوگانگی «خود» و «دیگری» وجود ندارد، زیرا از نظر هستی‌شناختی و مطابق آیه ۴۹ ذاریات همه چیز به صورت زوج آفریده شده و زوج‌ها بهم وابسته‌اند و یکی بدون دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد (ibid: p29).

بنابراین، مفهوم فراگیر توحید خداوند، خط سیری را تشکیل می‌دهد که نظام‌های اجتماعی، اخلاقی، معنوی و سیاسی اسلامی را سامان می‌دهد. به عبارت دیگر، همه طبیعت تحت عنوان توحید بهم پیوسته است. اما خداوند چگونه از طریق توحید، وحدت مخلوقات را تضمین می‌کند؟ ودود در پاسخ به این سؤال، به «رابطه‌ی معاوضه‌ای» اشاره می‌کند.

در قرآن، هر موجودیتی که نام «شیء» بر آن صادق است، بخشی از نظام زوجی، قابل تقسیم و لزوماً ممکن است. برخی از این زوج‌ها مانند زوج‌های زن و مرد در نوع بشر، به نحو «برابر» و «مکمل» اقتضای همزیستی دارند. زوج‌های دیگر، مانند شب و روز، درون و بیرون و... با همدیگر ضرورت متقابل دارند. به تعبیر قرآن همه آفرینش (اشیاء) اینگونه بهم پیوسته است. به این ترتیب، «الله» را می‌توان به عنوان وجودی دید که زوج‌ها را در تعادل و هماهنگی نگه می‌دارد (ibid: p30).

در حقیقت، ودود، موجودات را به دو دسته تقسیم می‌کند: «الله» و «اشیاء». اشیاء (نظام آفرینش) شامل اشیای متافیزیکی و مادی هستند و مهم‌ترین خصیصه‌ی شیئیت، تعلق به یک نظام زوجی است. نظام زوجی نیز بطور طبیعی محشون از تفاوت‌ها و تضادهای ظاهری است، لذا نیازمند یک عنصر وحدت‌بخش و هماهنگ‌کننده است که خودش شیء نباشد و بتواند فراتر از نظام زوجی عمل کند و این همان «الله» است. اگر خداوند به عنوان هماهنگ‌کننده نظام زوجی در نظر گرفته شود، آن‌گاه رابطه‌ی زوج‌ها با همدیگر «معاوضه‌ای» خواهد بود و این موجب دوری از شرک می‌شود. رابطه معاوضه، از سه عنصر تشکیل می‌شود: خدا و دو انسان. همچنین این رابطه سه ویژگی مهم دارد: (۱) افقی بودن (۲) متقابل بودن (۳) پویایی.

ودود رابطه‌ی معاوضه‌ای انسان با انسان را به صورت مثلثی ترسیم می‌کند که خدا به عنوان یک جزء فراطبیعی در آن شرکت دارد؛ زیرا هر زمان دو نفر با هم هستند، خدا سومین آن‌هاست (مجادله: ۷). در این رابطه، خدا در جایگاهی متعالی است که از کنار هم قرار گرفتن «افقی» بین دو انسان حفاظت می‌کند. «حضور خداوند» و «رابطه من-تو» ترکیب واحدی را تشکیل می‌دهد که دلالت بر «رابطه معاوضه» دارد. اگر خداوند حضور نداشته باشد؛ یکی از جنبه‌های این رابطه نامتقارن می‌شود و به حالتی کمتر از تمامیت کاهش می‌یابد؛ اما با توجه به اینکه خداوند همیشه حضور دارد، رابطه «معاوضه» را می‌توان به صورت «تقابل افقی» و به شکل زیر توصیف کرد:



هر دو نفر در محور افقی ثابت هستند؛ زیرا بالاترین نقطه همیشه بطور متافیزیکی توسط خدا پُر شده است (Wadud, 2008: p30).

از نظر توحیدی، تا زمانی که خداوند اکبر (الله اکبر) و یگانه است، بین هر دو نفری، فقط رابطه متقابل افقی، وجود دارد. نظام خلقت در کل بر اساس روابط گریزناپذیر متقابل، معنا، نظم و تعالی می‌یابد. روابط بین تمام موجودات نظام خلقت از نوع «رابطه‌ی متقابل افقی»

بررسی انتقادی انگاره «خدا» در اندیشه‌های ... (شبنم فرجی و رسول رسولی پور) ۲۰۵

است. در جهان‌بینی توحیدی تنها با خداوند «رابطه‌ی عمودی» برقرار می‌شود و هرگونه رابطه‌ی عمودی با موجود دیگر شرک است؛ زیرا شرک به معنای «نقض نهایی وحدت الهی» است. لذا مردسالاری که مستلزم برقراری رابطه‌ی عمودی با «پدر» یا «مرد/همسر» و نیز ناشی از مفهوم شیطانی «استکبار» است، نوعی شرک به خداوند است.

در رابطه معاوضه‌ای، سطح افقی به صورت متقابل است؛ زیرا نقش یکی را می‌توان با نقش دیگری بدون از دست دادن یکپارچگی مبادله کرد.

اگر این معنا از توحید به عنوان یک واقعیت در اصطلاحات روزمره اسلامی تجربه شود، بشریت یک جامعه جهانی واحد و بدون تبعیض به دلایل نژاد، طبقه، جنسیت، مذهب، ملیت، گرایش جنسی یا دیگر جنبه‌های داوطلبانه و غیرارادی خواهد بود. در سطح متعالی خدا امور متضاد و متفاوت را در کنار هم قرار می‌دهد. لذا موارد متضاد، فقط توهم جدایی بین خود و دیگری است. تنها تمایز انسان‌ها بر اساس «تقوا» خواهد بود. تقوا نیز نوعی آگاهی اخلاقی است که برای قضاوت بیرونی انسان قابل دسترسی نیست تا موجب تبعیض شود (Wadud, 2008: p28-29).

اما در چارچوب مردسالارانه، مرد بر زن برتری دارد که می‌توان آن را رابطه‌ای در سطح عمودی دانست. مردسالاری نوعی شرک است؛ زیرا زن و مرد را در رابطه‌ای قرار می‌دهد که قادر به برقراری رابطه متقابل نیستند، چراکه یک نفر همیشه «برتر» از دیگری است. بر اساس «پارادایم توحیدی» این امر، امکان‌پذیر نیست، زیرا حضور خداوند باید به عنوان بالاترین نقطه کانونی باقی بماند. با وجود ایده خداوند به عنوان ذات مقدسی که فراتر از همه سیستم‌های اشیاء است؛ ساختن و حفظ سیستم‌هایی (مانند مردسالاری) که بر دیگران قدرت اعمال می‌کنند توهم‌آمیز است (ibid: p81). هر جا و هر زمان که خداوند حضور داشته باشد، محور جدیدی تدوین می‌شود و خداوند همیشه حضور دارد، پس هیچ کس نمی‌تواند بدون نقض توحید، سطح بالاتر را حفظ کند (Wadud, 2009: p108-109). زیرا نمودار عمودی من - آن تنها در صورتی می‌تواند ظاهر شود که خداوند از فرمول غایب باشد.

در نظام مردسالار آنچه به صورت سلسله مراتبی بین دو انسان و در صورت حضور خداوند در سطح فیزیکی ظاهر می‌شود به این شرح است:

من



الله



تو

این رابطه، در واقعیت سلسله مراتبی نیست؛ زیرا خداوند، همواره بالاترین نقطه است که یک محور افقی جدید می‌سازد تا برابری بین من و تو را حفظ کند. آگاهی مستمر و انعکاس فعال حضور خداوند ابزاری برای درک این موضوع ایجاد می‌کند که برابری تنها می‌تواند بر مبنای «رابطه افقی» بین دو شخص وجود داشته باشد. اگر حضور خدا نباشد، می‌توان در سطح عمودی به بی‌عدالتی و تجاوز به دیگران فکر کرد که منجر به ظلم می‌شود (Wadud, 2008: p31).

بنابراین وقتی شخصی خود را «بالاتر از» دیگری می‌داند، یا حضور الهی را نادیده گرفته است، یا اینکه از بیماری خودپرستی و شرک رنج می‌برد.

این شیوه مفهوم‌سازی، وسیله‌ای برای درک اتحاد مقدس بین خود و دیگری فراهم می‌کند، بنابراین رابطه «من - تو» یک تعامل افقی پایدار است. برای تجربه واقعیت متافیزیکی این رابطه سه بعدی، رابطه انسان‌ها با همدیگر باید بازتاب آگاهی و مشارکت در حضور خداوند در درون و بین آن‌ها باشد. این نه تنها به این معناست که «من و تو» یا «زن و مرد» برابرند، بلکه «من و تو» در یگانگی خداوند نیز یکی هستند. بر این اساس کارکردهای اجتماعی، مذهبی و سیاسی با ظرفیت زنان و مردان در قلمروی فراتر از آموزش، فداکاری و مشارکت تعیین می‌شود، بدون اینکه زنان از انجام این وظایف مستثنی شوند (ibid).

از نظر ودود، مسلمانان از پذیرفتن این معنای توحید طفره می‌روند. آن‌ها با اتکای به امکانات زبانی و سنت تفسیری مردسالار، به طور غیرمستقیم برابری مرد و زن را انکار

می‌کنند و در مورد آن به صورت دوگانه و مبهم سخن می‌گویند. «گفتمان دوگانه» یعنی زبان عمداً مبهم باشد و از بلاغت آن برای دستکاری معانی مبهم استفاده کرد.

«گفتمان دوگانه» می‌تواند به عنوان یک مکانیسم قدرتمند تفسیر به کار برود. به طور مثال، این بیان که «زنان و مردان برابر هستند» از نظر زبانی بررسی نشده است. برخی مردان با صحبت در مورد برابری با زنان مورد توهین قرار می‌گیرند، زیرا در عمل برابری به این معناست که مردان باید فضایی را رها کنند تا زنان در همان فضا قرار بگیرند. امروزه در جهان اسلام رابطه‌ی بین زن و مرد، زوجی است، اما «متقابل» نیست. اگر زنان و مردان در حوزه‌های متمایز و افقی مشترک باشند، آنگاه مبادله یکی با دیگری هیچ سلسله مراتبی را برهم نمی‌زند، زیرا هیچ سلسله مراتبی وجود ندارد (ibid:p25-26).

برای مقابله با بیان برابری واقعی بین زنان و مردان، گفتمان دوگانه اتفاق می‌افتد، مثلاً گفته می‌شود: «زن و مرد در اسلام برابرند و اگر توانایی رهبری داشته باشند، می‌توانند رهبری کنند. اما زنان نمی‌توانند رهبری کنند». مطابق نظام منطقی ارسطویی، زنان در اینجا چیزی از دست نداده‌اند اما در عمل، حق رهبری را از دست می‌دهند (ibid:p26).

اما چگونه می‌توان روابط بین زنان و مردان را در امتداد یک محور افقی برابر و متقابل حفظ کرد؟ ایده اساسی ساختن یک ساختار اخلاقی اسلامی برای روابط متقابل بین زنان و مردان در همه جنبه‌های جامعه اعم از کارکردها، نقش‌ها و زمینه‌های خانوادگی، سیاسی و معنوی است. این ساختار متقابل همان پارادایم توحیدی است.

پارادایم توحیدی، مثلثی متافیزیکی می‌سازد که در آن روابط بین هر یک از سه عنصر به یک اندازه ضروری است: الله، یک انسان و انسان دیگر. کارکرد خداوند در این مثلث به عنوان کششی است که دو نفر دیگر را بر روی یک خط افقی برابر ثابت نگه می‌دارد. هر دو نفر از اهمیت یکسانی برخوردارند و هیچکدام نمی‌توانند بالاتر از دیگری باشند؛ زیرا کارکرد الهی میان آن‌ها رابطه متقابل برقرار می‌کند. اگر انسان‌ها واقعاً از نظر افقی برابر، متقابل و به یکدیگر وابسته باشند، هر یک از آن‌ها ظرفیت یکسانی برای انجام هر وظیفه اجتماعی، مذهبی، سیاسی یا اقتصادی دارند. لذا نقش فرهنگی و تاریخی رهبری انحصاری مرد در انجام مناسک دینی الزامی نیست (ibid:p168).

بر همین اساس، ودود تلاش می‌کند به عنوان امام جماعت، نقش رهبری دینی را به عهده بگیرد تا پایبندی عملی خود به اصلاح معنای توحید و برقراری رابطه متقابل افقی و

برابر نشان دهد. این عمل ودود، مخالفت‌های فراوانی در پی داشت و حتی برخی او را مرتد خطاب کردند.

ودود با توجه به این تجربه زیسته، اشاره می‌کند که تنها تعداد کمی از مردان مسلمان به صراحت اعتقاد خود در مورد برتری مردان را بیان می‌کنند. در عوض، کمک به قربانی شدن زنان به دلیل ابهام گفتمان دوگانه رایج‌تر است. گفتمان دوگانه، به زن متذکر می‌شود که اگر واقعاً مسلمان است، باید از وضعیت خود - حتی اگر درجه دوم باشد - راضی باشد. استفاده از کلمه «برابر» مطابق با تعریفی است که مردان را برتر نگه می‌دارد و به طور همزمان برتری مرد را تأیید می‌کند و هرگونه تحلیل و مخالفت را ساکت می‌کند (ibid:p27).

۴. نقد نظریات ودود در باب انگاره «خدا»

دیدگاه ودود در مورد خدا، مشتمل بر ایده‌های مختلفی است که گاهی دچار افراط یا تفریط شده است. چنین افراط و تفریط‌هایی موجب ظهور رویکرد فمینیسم پسااستعماری شد. این رویکرد به جنبش‌های اجتماعی زنانه‌نگر علیه مردمحوری اروپامحورانه می‌پردازد (Bose, 2005:88). بر اساس فمینیسم پسااستعماری، فمینیسم با تأکید بیش از حد بر زنانگی، اتحاد جنسیتی را مختل کرده است. (Rivers, 2017:9). آراء ودود نیز می‌تواند با چنین انتقادی مواجه باشد، بنابراین می‌توان به طیف متنوعی از نقدها اشاره کرد:

۱. ودود وقتی در مقام سخن گفتن از روابط میان انسان‌هاست، «برابری» را در معنای عدالت لحاظ می‌کند. اما وقتی در مقام سخن گفتن از صفات الهی است، عدالت را به معنای تشبه بیشتر به «صفات زنانه» می‌داند و در اینجا برابری را ناعادلانه می‌داند. انتخاب «معیار دوگانه» در معنای عدالت، نشان‌دهنده منفعت طلبی ودود در راستای دغدغه‌های فمینیستی است.

۲. به درستی مشخص نیست که «فراجنسیت بودن خدا» در دیدگاه ودود به چه معناست؟ ودود اگرچه بر ایده‌ی فراجنسیتی بودن خداوند تأکید می‌کند؛ اما خدا را دارای صفاتی متمایز می‌داند که دو چهره از خود به نمایش می‌گذارد: چهره‌ای مردانه و چهره‌ای زنانه. گویی خداوند دارای جنسیتی مبهم است که در برخی از صفات، «وجه مردانه» و در برخی صفات دیگر، «وجه زنانه» در خداوند غلبه می‌یابد و این انگاره با کمال خداوند سازگاری ندارد و انگاره‌ی خدای «ذوالوجهین» را در ذهن تداعی می‌کند. درحقیقت؛ ودود به این تشخیص رسیده که مردسالاری، ناشی از «مرد

انگاری خدا» است و به جای تصحیح این دیدگاه، از صفات زنانه و مردانه خدا توأمان، سخن می‌گوید که این خود منجر به شکلی از پانتئیسم (Pantheism) می‌شود. همچنین این ادعا که بر اساس نظریه پارادایم توحیدی «همه ما در خدا یکی می‌شویم» نیز نوعی پانتئیسم است. البته ودود ایده‌ی خدای بیرون از نظام خلقت را انکار نمی‌کند؛ اما انگاره‌ی خدا و توحید را به گونه‌ای تبیین می‌کند که علیرغم جذابیت یک خدای شخصی ولی گویی خدا یک موجود شخصی نیست. همانطور که گفتیم ودود فرض دوئیت میان مخلوقات را توهمی تعصب‌آور و مصداق شرک می‌داند. از نظر او همه‌ی خلقت و به ویژه انسان‌ها در خدا یکی هستند و دوئیتی میان موجودات اعم از انسان‌ها با همدیگر و انسان‌ها با خدا وجود ندارد و این نوعی همه‌خدانگاری است.

۳. دیدگاه ودود در برخی مواضع با آشفتگی و تناقض مواجه است؛ به عنوان مثال از سویی با نزدیک شدن به الهیات پویشی امر الهی را نه جدا از جهان، بلکه در درون آن می‌داند؛ زیرا خداوند از رویدادهای جهان متأثر می‌شود و تحت تأثیر اعمالی قرار می‌گیرد که در جهان رخ می‌دهد و همچنین بر مخلوقات تأثیر می‌گذارد. به واسطه همین صفت «تغییر» است که خدا در رابطه واقعی با مخلوقات قرار می‌گیرد و برای مخلوقاتش در دسترس است. اما از سوی دیگر امر الهی را در افقی فراتر از جهان می‌بیند که ما در مسیر رشد و کمال به سوی آن حرکت می‌کنیم.

۴. ودود اگرچه از صفات کمال برای خدا یاد می‌کند؛ ولی با قائل شدن به تغییرپذیری صفات الهی و عدم اطلاق این صفات، کمال و تعالی خداوند را خدشه‌دار می‌کند.

۵. ودود شرک را به «نقض وحدت الهی» تعریف می‌کند، اما در یافتن مصادیق آن، چندان موفق نیست. او با توسعه‌ی مفهوم «شرک» و تحدید مفهوم «توحید»، اطاعت افراد از همدیگر را مصداق شرک و نقض توحید می‌داند به ویژه اگر سخن از اطاعت زن از مرد باشد. اگرچه این سخن درجاتی از صحت دارد، همچنانکه برخی از علما با توجه به آیه ۳۱ سوره توبه، اشاره کرده‌اند که «اطاعت» اگر بدون قید و شرط باشد، تعبیر دیگری از «عبادت» و لذا مصداق شرک در عبادت است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۲۴۵) اما نمی‌توان به طور کلی به این موضوع حکم کرد؛ زیرا تمامیت و کلیت آن قابل خدشه است. قرآن در آیات متعددی به اطاعت از پیامبر دستور داده است (مانند آیات ۳۲ و ۱۳۲ آل عمران) همچنین در آیه ۵۹ سوره نساء اطاعت از

«اولی الأمر» در ردیف اطاعت از خدا و پیامبر آمده است. برخی مفسرین نیز با توجه به برخی آیات، اطاعت از والدین را تحت شرایطی واجب یا دست‌کم جایز می‌دانند. همان‌طور که گفتیم معنای توحید در تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی تأثیرگذار است، معنای تنگ‌نظرانه‌ای که ودود برای توحید در نظر گرفته، روابط انسانی را نیز دچار چالش می‌کند؛ زیرا هرگونه اطاعت زن یا مرد از همدیگر، چه در نظام خانوادگی و چه خارج از آن به منزله‌ی برهم زدن رابطه‌ی افقی با همدیگر و قرار گرفتن در عرض خداوند خواهد بود.

۶. ودود به گروه‌های انحرافی جنسی مشروعیت می‌بخشد و معتقد است اسلام با چنین تمایلات و تفکراتی قابل جمع است. او به دلیل معنایی که برای «توحید» در نظر گرفته، چنین دیدگاهی را برگزیده است. از آنجا که او التزام به توحید را به معنای برقراری ارتباط افقی دوسویه و پویا میان افراد می‌داند و هرگونه اعمال فشار بر دیگری به منزله‌ی برهم زدن این رابطه و تبدیل آن به نوعی رابطه‌ی عمودی یک سویه و مصداق شرک است؛ لذا نباید این افراد را از دایره‌ی اسلام طرد کرد؛ زیرا رنج ناشی از این طردشدگی مصداق شر انسانی است که باید در جهت اصلاح آن گام برداریم. بنابراین باید همچون سایر افراد جامعه، تمایلات جنسی و مذهبی این افراد را به رسمیت شناخت؛ درحالی که از نظر فقهی و به لحاظ طبیعی چنین تمایلاتی غیرمشروع و مصداق انحراف است. ودود سعادت انسان را در گرو هماهنگی با نظام طبیعت می‌داند، اما چنین انحرافات خارج از نظام طبیعی و منشأ آثار سو برای نظام خانواده و نسل انسان است.

۷. از نظر ودود زبان وحی دارای محدودیت است و گویی خداوند نتوانسته بر این محدودیت زبانی غلبه کند و لذا کلام خود را به صورت «مبهم» و صرفاً با همراهی نشانگرهایی برای درک معنای اصلی در اختیار بشر قرار داده است. ودود همچون غالب فمینیست‌ها اطلاق صفات الهی از جمله قدرت مطلق را نمی‌پذیرد و این ایده در بحث زبان وحی، خود را نشان داده است. از نظر ودود، زبان عربی هیچ تقدس یا برتری بر زبان‌های دیگر ندارد و اتفاقاً برخی زبان‌های دیگر مانند زبان مالایی، برتر از زبان عربی به عنوان زبانی جنسیت‌زده، غیرتوحیدی و ناتوان از بیان ایده‌های متافیزیکی هستند، فقط از آنجا که پیامبر(ص) عرب زبان بود، خداوند قرآن را در قالب زبان عربی نازل کرده است. هرچند ودود هیچ اشاره‌ای به اعجاز قرآن ندارد؛

ولی اساساً یکی از وجوه اعجاز قرآن «فصاحت» و «بلاغت» آن است. مطابق آیه‌ی «بَلِّغُوا عَرَبِيَّ مُبِينٍ» (شعرا: ۱۹۵) خداوند وصف «مبین» به معنای «فصیح» و «روشن» را برای عربی به کار برده است، این تعبیر همچنین در آیه‌ی ۱۰۳ سوره نحل تکرار شده است.

۸. از نظر ودود چون خداوند «چندزبانه» است، بنابراین در رابطه با خدا محدود شدن در روش‌های ارتباطی خاص مانند نماز و روزه نوعی «استثناگرایی بیهوده» است. بهتر است به جای اصطلاح «چندزبانه» از اصطلاح «فرازبانی» استفاده کنیم؛ زیرا خداوند خالق زبان‌های متعدد است. اگرچه خداوند ارتباط با خود را محدود به روش‌هایی همچون روزه و نماز نکرده، اما هیچ جایگزینی نیز برای این دستورات شرعی قرار نداده و در واقع برای مسلمانان راه‌های ارتباطی دیگر در کنار تقید به دستورات شرعی معنا می‌یابند و کاربرد دارند. ودود از «عدم وجوب روزه در پیری و بیماری» به این نتیجه رسیده که «رحمت الهی قاعده خاصی ندارد». اما اگر روزه نگرفتن در بیماری یا پیری، در قرآن بیان نمی‌شد و یا پیامبر از آن خبر نمی‌داد، چه مجوزی برای این کار وجود داشت؟ به ویژه اگر اعمال عبادی را تکلیفی بدانیم، آیا می‌توانستیم با اتکاء به رحمت الهی از انجام آن‌ها طفره برویم؟ بی‌شک رحمت الهی نیز قاعده و قانون خاصی دارد که شاید در قالب قوانین ریاضی و انسانی ما ننگند، عدم علم به چیزی به معنای علم به عدم آن نیست.

۹. ودود با به کار بردن ضمایر متعدد برای ارجاع به خداوند، هم به تحریف متن قرآن نزدیک شده و هم انگاره‌ی «خدای ذوالوجهین» را بر متن تحمیل کرده است. اگرچه هدف او از به کار بردن ضمایر مختلف برای اشاره به خدا، بی‌اعتبار کردن اصطلاحات زبانی و نشان دادن خدای فراجنسیتی است، اما چه مجوزی برای این کار وجود دارد؟ ودود مجوز خود را «تمسک به تفسیر» می‌داند، اما این برای دخل و تصرف در ظاهر قرآن کافی نیست؛ زیرا استفاده از ضمیر مذکر برای ارجاع به خداوند به دلیل وجود انگاره‌ی خدای مذکر نیست.

۱۰. ودود معتقد است صفات خداوند با همدیگر رابطه‌ی «بین و یانگ» دارند. در حقیقت خداوند یک ذات و دو دسته صفات متضاد دارد که برخی حالت فعلی و برخی حالت انفعالی دارند و به مدد ذات با هم هماهنگ می‌شوند. این سخن، توحید ذاتی و صفاتی خداوند را خدشه‌دار می‌کند. اگرچه ودود به توحید ذات و صفات

تصریح می‌کند، اما لازمه‌ی جدایی‌ناپذیر فرض رابطه‌ی بین و یانگ، دوئیت‌انگاری صفات و ذات الهی و صفات با همدیگر است. بنابراین در بهترین حالت، ودود دچار ابهام در بیان شده است.

۱۱. ودود دو صفات پرتکرار الهی یعنی «رحمان» و «رحیم» را برگرفته از «رَحِم» و بر اساس آن، معنا می‌کند. اما او برای این ادعای خود هیچ استدلالی عرضه نمی‌کند؛ بلکه با بی‌توجهی به سنت تفسیری در طول تاریخ، صرفاً به تشبیه این دو صفت به «رَحِم» اکتفاء می‌کند. ودود، همچنین در باب این ادعا که «مادرانگی» نوعی فعل الهی است، هیچ استدلالی جز بیان شباهت‌ها ندارد. به عبارت دیگر، استدلال او این است: الف) خدا از روح خود در انسان دمیده و او را از خود جدا کرده است ب) مادر نیز فرزند را در درون خود می‌پروراند و سپس او را از خود جدا می‌کند. نتیجه: «بارداری و زایمان» شبیه‌ترین فعل به افعال خدا و «مادر» نیز شبیه‌ترین موجود به خداست. درحالی که می‌دانیم «تمثیل» نامعتبرترین شکل استدلال است.

۵. نتیجه‌گیری

ودود همچون غالب مسلمانان، ذات خدا را غیرقابل شناخت می‌داند و معتقد است شناخت خدا از طریق صفات ممکن می‌شود. او از منظر زنانه‌نگر با انگاره خدا مواجه می‌شود و انگاره‌ای پویا از خدا معرفی می‌کند؛ به این معنا که شناخت خدا یک شناخت عقلی صرف نیست؛ بلکه مسلمان باید ارتباطی فعال با صفات خدا برقرار کند و ثمرات آن را در بهبود زندگی فردی و اجتماعی خود ببیند. از نظر او، خداوند دارای دو دسته صفات «جمال» و «جلال» است و بشر بیش از هر چیز دیگری باید با صفات جمال خدا ارتباط بگیرد و این قسم از صفات را در خود متجلی کند. ودود اگرچه ایده‌ی خود را با مستندات اسلامی همراه می‌کند اما انگاره‌ی او از خدا شباهت زیادی به انگاره‌ی فمینیست‌های مسیحی دارد اما غالباً با پرده‌داری و احتیاط بیشتری همراه است. به نظر می‌رسد ودود، در بحث خدا نتوانسته سازگاری لازم را میان دیدگاه‌های فمینیستی خود و رویکرد قرآنی برقرار کند و لذا گاه در سخن خود دچار ابهام شده است؛ به عنوان مثال، در عین فراجنسیتی دانستن خداوند، او را به اوصاف جنسیتی متصف می‌کند. اگرچه او می‌کوشد با روش‌های تفسیری، ایده‌های خود را به دلایل نقلی مستدل کند؛ اما هم این روش‌های تفسیری و هم نتایج حاصل از آن با نقدهای متعددی مواجه است که ذکر برخی از آن‌ها گذشت.

اما چرا ودود می‌کوشد انگاره‌ی دیگری از «خدا» ترسیم کند؟ دغدغه‌ی اصلی ودود عدالت درمورد زنان است. او حجم وسیعی از بی‌عدالتی علیه زنان را در جوامع مختلف می‌بیند که منجر به «رنج» انسان‌های بسیاری می‌شود، اما این مسئله هیچ حساسیتی بر نمی‌انگیزد و عادی تلقی می‌شود. او درصدد یافتن راهی برای کاهش رنج ناشی از مردسالاری برمی‌آید؛ لذا می‌خواهد بداند ریشه به وجود آمدن «رنج ناشی از مردسالاری» چیست و چرا مورد بی‌توجهی و نادیده‌انگاری انسان‌ها قرار گرفته است؟

ودود انگشت اتهام را متوجه تفاسیر دینی می‌کند. از نظر او تفسیری که الهیات سستی از خدا دارد، منشأ رنج است. زیرا نظام خلقت براساس ارتباط متقابل بین زنانگی و مردانگی به وجود آمده است. مادامی که این ارتباط متقابل و افقی حفظ شود، جهان خلقت به سوی کمال و رشد حرکت می‌کند. اما تفاسیر دینی صفات مردانه را به عنوان صفات کمال به خدا نسبت می‌دهند و صفات زنانه را مایه‌ی نقص خدا می‌دانند و خدا را از این صفات مبرا می‌دانند. این دیدگاه، باعث می‌شود در همه‌ی ابعاد نظام خلقت مردانگی‌ها پسندیده و برتر باشند و زنانگی‌ها فروتر و مایه‌ی ضعف و نقص باشند. بنابراین انسان‌ها درصدد تقویت صفات مردانه و تضعیف صفات زنانه برمی‌آیند، لذا ارتباط افقی مردانگی و زنانگی در نظام خلقت بهم می‌خورد و ارتباط میان زنانگی و مردانگی به ارتباط عمودی میان سلطه‌گر و سلطه‌پذیر تبدیل می‌شود، در نتیجه نظام خلقت از تعادل خارج و به انحراف کشیده می‌شود. این مسئله موجب پدید آمدن رنج می‌شود و چون این رنج پشتوانه‌ای از جنس باورهای دینی دارد، توسط مردان و زنان نادیده گرفته می‌شود. از نظر ودود برای اصلاح این وضعیت باید تصور بشر از خدا اصلاح شود. تصور کاذب از خدا نه ناشی از دین بلکه ناشی از تفاسیر دینی است. بنابراین باید همان تصویر حقیقی خدا را احیاء کنیم. از نظر او خدا علاوه بر «صفات کمال» یا مردانه، دسته دیگری از صفات دارد که «صفات جمال» یا زنانه هستند. بر اساس این صفات، خدا یک خالق مقتدر بی‌احساس نیست که نسبت به سرنوشت مخلوقاتش بی‌تفاوت باشد. خدا مانند یک مادر در درد و رنج مخلوقات خود درگیر می‌شود و آن‌ها را پرورش می‌دهد، چنین خدایی در دسترس و التیام‌بخش رنج بشر است. از نظر ودود صفات زنانه الهی متناقض با صفات مردانه او نیستند اما آن‌ها را تعدیل می‌کنند. در این خوانش خداوند موجودی کامل است؛ اما تغییرناپذیر و دارای صفات مطلق نیست. زیرا اساساً تغییرناپذیری ویژگی کمال نیست! کمال الهی در آن است که علیرغم قدرت، مادرانه به فکر تعالی و تکامل مخلوقاتش باشد، همان‌طور که یک مادر برای

پرورش فرزندش بسیاری از حقوق خود را نادیده می‌گیرد و چه بسا فدا می‌کند. در حقیقت این صفات زنانه‌ی خداست که در برخی مخلوقاتش تجلی می‌کند. همانطور که صفات مردانه‌ی او در برخی دیگر از مخلوقاتش متجلی شده است.

از نظر ودود اگر خدا را اینگونه بشناسیم آنگاه عدل الهی محقق می‌شود؛ زیرا گروهی از مخلوقات، با این استدلال که صفات آن‌ها «تنزل یافته‌ی» صفات خداست، خود را درمقابل گروهی دیگر برتر نمی‌بینند! و زن و زنانگی به عنوان مصداقی از شر در نظر گرفته نمی‌شوند؛ زیرا صفات زنانه نیز در خدا وجود دارد و اساساً ارتباط مخلوقات با خدا بیشتر از مجرای صفات زنانه مثل رحمان و رحیم شکل می‌گیرد. این انگاره از خدا، موجب می‌شود رفته‌رفته نظام خلقت ارتباط افقی و متقابل زنانگی و مردانگی را احیاء کند و تعادل پیشین خود را بازیابد و در مسیر کمال و جمال قرار بگیرد و در نتیجه‌ی توحید الهی معنای خود را بازیابد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

ابن منظور (۱۴۰۵). *لسان‌العرب*، قم: نشر ادب الحوزه

خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*، قم: انتشارات ایمان جهادی.

خدابخشی، حسین (۱۴۰۱). «بررسی مفهوم وحدت اضداد در اندیشه‌ی عرفانی لائوزه با تکیه بر کتاب تائوته‌چینگ»، *مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه*، دوره ۸ شماره ۱. ص ۳۳-۲۱

خواجوی، محمد (۱۳۷۴). *ترجمه مصباح‌الانس یا پیوند استدلال و شهود در کشف‌السرار وجود صدرالدین قونوی*، تهران: مولی

زبیدی، مرتضی (۱۹۶۶). *تاج‌العروس*، بیروت: دار صادر

موحد، مجید (۱۳۸۵). «الهیات فمینیستی و دنیوی شدن»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، شماره ۲۰، ص ۸۱-۱۰۶

حسن‌زاده: <https://najmeddinamoli.ir>

Bose, B(2005).post-colonial feminism: nation, gender and sexualities india, in feminist theory, Vol 6(1): 81-97.

De Beauvoir, Simone (1997). *The second sex*, New York: vintage.

Rivers, Nicola(2017). *Post-feminism(s) and the Arrival of the fourth wave: Turing Tides*. New York: springer international publishing.

بررسی انتقادی انگاره «خدا» در اندیشه‌های ... (شبنم فرجی و رسول رسولی پور) ۲۱۵

Wadud, Amina (1999). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press.

Wadud, Amina (2008). *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld Publications.

Wadud, Amina (2009). *Islam Beyond Patriarchy Through Gender Inclusive Qur'anic Analysis*, Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family

Wadud, Amina (1995). *Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender*, Journal of Law and Religion, Vol. 12, No. 1 (1995 - 1996), pp. 37-50, Cambridge University Press

Wadud, Amina (2019). "Without Women, You Cannot Understand the Qur'an", Oasis, pp.37-44.

Wadud, Amina, <https://aminawadud.com/>