

تأثیرسنجی قرائت دینی بر خوانش متفاوت از جایگاه اجتماعی زنان در اندیشه گفتمان فقه‌ای و نواندیشان دینی پس از انقلاب اسلامی محسن شفیعی سیف‌آبادی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۷

چکیده:

هدف اصلی مقاله حاضر بررسی تأثیر عوامل محیطی-ایدئولوژیکی و قرائت دینی بر خوانش متفاوت از مفهوم حقوق زنان در اندیشه گفتمان اسلام سیاسی فقه‌ای و نواندیشان دینی پس از انقلاب اسلامی بر مبنای نظریه کوئتین اسکینر است. از همین رو سؤالی که مطرح می‌شود عبارت است از اینکه «اختلاف آراء اندیشمندان فقه‌محور و نواندیشان دینی در خصوص جایگاه اجتماعی زنان از چه عاملی نشأت گرفته است؟» نتایج حاصل از تحقیق که با روشی توصیفی-تحلیلی و آزمون نظریه با مورد بدست آمده است، نشان می‌دهد که پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، با ورود به عرصه عملی سیاست و بخصوص از دهه هفتاد، با مسائل جدید علمی، آراء سیاسی تازه و روش‌های نوین تفسیر متون دینی روبرو شدیم. یکی از جریان‌هایی که برای تفسیر متون دینی از روش‌های جدید استفاده کرد جریان نواندیشی دینی است. این جریان با اتخاذ روش هرمنوتیک، دین را به گونه‌ای تفسیر نمود که قابلیت پذیرش حقوق زنان، آنگونه که امروزه بیان می‌شود و متناسب با عصر کنونی است را داشته باشد، تا به زعم خود کرامت زنان متناسب با شرایط روز حفظ گردد و از بی‌عدالتی نسبت به آنها جلوگیری شود. همزمان با آنها، گفتمان فقه‌ای، با تأکید بر روش فقهی و سستی عالمان دینی، به حفظ جایگاه دین در حوزه مسائل اجتماعی جهت تأمین سعادت ابدی انسان‌ها می‌اندیشید. آنها در همین راستا، فهم فقه‌محورانه از دین را ضروری می‌دانند. به باور این گفتمان، حقوق محوله به زنان در جوامع اسلامی، برخاسته از فطرت آنها است و تنها با استناد به چهارچوب احکام اسلامی-فقهی قابل فهم است.

واژگان اصلی: قرائت دینی، فهم اجتماعی، حقوق زنان، گفتمان فقه‌ای، نواندیشان‌دینی.

مقدمه

از به طور کلی عوامل محیطی-ایدئولوژیکی و تفسیری که یک متفکر یا گفتمان دینی از دین و مباحث دینی دارد بر آراء اجتماعی و سیاسی وی تأثیر می‌گذارد. از طرفی نیز، وقتی مفسری قصد دارد متون دینی را تفسیر کند، ناگزیر به اتخاذ روشی است. دو روش رایج که امروزه اندیشمندان دینی در ایران با آن به سراغ تفسیر متون دینی می‌روند روش‌فقهاتی و هرمنوتیکی است. روش فقهاتی یا فقه‌محور روشی سنتی است که از لحاظ فکری عمدتاً حول مسئله مرجعیت، فتوا و نظریات فقهی متمرکز است. یعنی این مسئله برای حامیان این روش مطرح است که در طول تاریخ فقه و فقهات، فقیهان و پیشوایان شیعه در باب مسائل سیاسی، اجتماعی و دینی چگونه اندیشیده‌اند؛ بنابراین ما نیز باید با رجوع به نصوص و این فتواها، از آنها استمداد جوییم. اما روش هرمنوتیک که برخی در قرون جدید با آن به سراغ تفسیر متون دینی می‌روند؛ در تعاریف اولیه به معنای تأویل و فهم متون تعریف شده و قصد دارد معنای هر متن و سخن را با تنقیح پیش فهم‌ها و فرا رفتن از ظاهر کلام کشف نماید. در این مقاله قصد ما بررسی تفسیر و تلقی دین و تأثیر آن بر مفهوم حقوق زنان در آراء گفتمان فقهاتی و افرادی چون امام خمینی (ره)، مصباح یزدی و مطهری و گفتمان نواندیشان دینی و افرادی چون، عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری است که در زمینه تفسیر متون دینی از دو روش متفاوت کمک می‌گیرند. ظاهراً هر دو جریان فکری از این امر آگاه هستند که دیندارانه زندگی کردن و در عین حال بهره‌گیری از شیوه‌های جدید قوانین حقوقی و شرایط سیاسی-اجتماعی متناسب با آن، معضلات فکری و مشکلات بی-سابقه‌ای را در جهان اسلام مطرح نموده است. از این رو، با بهره‌گیری از دو روش متفاوت هرمنوتیکی و فقهاتی، به قرائت و تفسیر متون دینی می‌پردازند که در نتیجه، مفهوم حقوق زنان در آراء آنها به گونه‌ای متفاوت دیده می‌شود. بر همین اساس، این سؤال مطرح می‌شود که «اختلاف آراء اندیشمندان فقه‌محور و نواندیشان دینی در خصوص جایگاه اجتماعی زنان از چه عاملی نشأت گرفته است؟» در این راستا، تلاش خواهد شد با استفاده از متدولوژی اسکینر، ضمن بررسی-تأثیرات شرایط زمانی، مکانی و ایدئولوژیکی در شکل‌گیری نوع‌نگرش گفتمان فقهاتی و رو روشنفکران دینی به دین، تأثیر این نوع‌نگاه بر آراء آنها در زمینه جایگاه اجتماعی زنان به گونه‌ای مقایسه‌ای مورد بررسی قرار گیرد.

چهارچوب نظری

علم هرمنوتیک^۱ در تعاریف، علم تعبیر، تفسیر و تأویل شناخته می‌شود و از نظر ریشه لغوی با هرمس^۲ پیامبر خدایان در یونان باستان، بی‌ارتباط نیست (Hodad, 1986:215). پل ریکور، در مقاله «رسالت هرمنوتیک»، این علم را فن تشریح و توضیح نمادها می‌داند و بیان می‌دارد، هرمنوتیک نظریه عمل فهم در جریان روابطش با تفسیر متون است (کورنر هوی، ۱۳۷۱: ۲۱-۹). در یک تقسیم بندی کلی هرمنوتیک به چهار دسته تقسیم می‌شود: نخست هرمنوتیک کلاسیک که در جستجوی روشی به منظور تفسیر متون مقدس بود، دوم هرمنوتیک رمانتیک که در صدد ارائه روشی برای جلوگیری از بدفهمی و سوء فهم بود، سوم هرمنوتیک فلسفی که با هایدگر آغاز شد و توسط گادامر، پل ریکور و دریدا استمرار یافت و فهم حقیقت را دنبال می‌کرد و چهارم، هرمنوتیک روشی که در عرصه علوم انسانی تعمیم یافته است و دو طیف زمینه‌گرا و متن‌گرا را دربر می‌گیرد. در هرمنوتیک روشی، رویکرد زمینه‌گرا برای شناخت یک متن، رجوع به بستر و زمینه‌های آن و رویکرد قرائت متنی تمرکز بر خود متن را، جهت فهم معنای آن متن کافی می‌داند. اما در نتیجه انتقاداتی که به این دو طیف وارد آمد، رویکردی شکل گرفت که نماینده بارز آن کوئنتین اسکینر است. وی متدولوژی قرائت متنی و زمینه‌ای را برای فهم متون ناکافی می‌داند. - اسکینر علاوه بر بررسی زمینه و بسترها بر قصد و نیت مؤلف نیز تأکید می‌کند. به زعم وی، مطالعه متن به تنهایی و بررسی صرف زمینه‌های شکل‌گیری اعمال و متون (با پذیرش اینکه در شرح متون و اندیشه‌ها ما یاری می‌رساند)، برای فهم آنها ناقصند و بایستی به عوامل دیگری نیز توجه- شود (Skinner, 1983:63)

متدولوژی اسکینر

یکی از روش‌های فهم اندیشه سیاسی، روشی است که کوئنتین اسکینر در انجام پژوهش‌های خود بکار برده است. وی مورخ اندیشه سیاسی است که با مشاهده نقایصی در مطالعات تاریخ اندیشه سیاسی، در صدد اصلاح این مطالعات برآمد. اسکینر باور دارد که برای فهم یک ایده یا اندیشه باید سراغ نیت و قصد مؤلف یا اندیشمند رفت و با بازشناسی و تمرکز بر باور یا قصد

¹- Hermeneutics

²- Hermes

وی به فهم معنا نایل آمد. وی ضمن نقد دو رویکرد قرائت متنی و قرائت زمینه‌ای به معرفی متدولوژی خود می‌پردازد. اسکینر قصدگرایی و نیت‌باوری خود را با نقد قصدگرایی کالینگوود در حوزه تاریخ آغاز می‌کند. کالینگوود نظریه «بازآزمودن» را طرح می‌کند، به این معنا که مورخ یا پژوهشگر، باید ذهن و نیت مؤلف را بازسازی کند تا معنای عمل و کرده او را کشف نماید. او معتقد است، برای رسیدن به قصد و نیت مؤلف علاوه بر بازسازی آنگونه که مورد نظر کالینگوود است؛ بایستی ایدئولوژی‌ها و ایده‌هایی که در زمان تألیف متون در هر عصر وجود دارد و به عمل تفسیر کمک می‌کند، مورد توجه قرار گیرد. می‌توان اظهار داشت، رهیافت اسکینر نه رویکرد متنی و نه رویکرد زمینه‌ای است، بلکه در میانه آن دو قرار می‌گیرد که در آن با توجه به ایدئولوژی‌های موجود در زمان تألیف متن، قصد و نیت مؤلف فهم می‌شود (Skinner, 1988a:56). رویکرد قرائت متنی به استقلال متن باور دارد و آن را یک ابژه^۱ خودکفا و مستقل می‌پندارد. بنابراین می‌توان با متن گفت و گو کرد، بی آنکه وجود شخص یا مؤلفی در پس آن قائل شد. اسکینر در مقام نقد این رویکرد بیان می‌دارد که اندیشه‌ها و ایده‌ها، عام و فرازمانی نیستند و پاسخ‌هایی به سؤالات زمانه‌شان می‌باشند. بنابراین نمی‌توان عمل یا سخنی را به کسی نسبت دهیم که او نمی‌توانسته در مورد آن بیندیشد یا آن کار را انجام دهد (Skinner, 2002a:56). رویکرد زمینه‌گرا نیز از نظر اسکینر دارای نواقصی است. در این رویکرد بیان می‌شود که اندیشه‌ها در بستر زمان و همراه با سایر امور عادی و معنوی در جامعه شکل می‌گیرند. بر این اساس اندیشه‌ها محصور در زمان هستند و نمی‌توانند خارج از روابط و ضوابطی که بر زمان و دیگر تحولات حاکمند شکل بگیرند، به عبارتی اندیشه‌ها واکنشی به شرایط زمانه خود هستند. اگرچه از نظر اسکینر این رویکرد از رویکرد متن‌گرا کارا تر است، لیکن این متدولوژی، شرایط اجتماعی و تاریخی را مقدمه شناخت اعمال می‌داند، بدون آنکه به قصدیت نهفته در خود عمل توجه داشته باشد.

اسکینر معتقد است برای شناخت معنای اعمال و متون توجه به دو نوع بافت و زمینه لازم است که یکی شامل زمینه‌های عملی^۲ و دیگری زمینه‌های زبانی یا ایدئولوژیکی^۳ است. زمینه‌های عملی، همان فعالیت سیاسی مسئله‌انگیز با خصیصه‌های جامعه‌ای است که مؤلف آن را خطاب قرار می‌دهد و متن پاسخی به آن است (Skinner, 1988c:56). در واقع نظریه پرداز سیاسی به

¹ -object

² - practical context

³ - Linguistic-Ideologic Context

معضلات سیاسی جامعه واکنش نشان می دهد. از این رو، نظریه سیاسی بخشی از سیاست است و مسائل مطرح در نظریه محصول کنش سیاسی می باشد. زمینه زبانی یا ایدئولوژیکی نیز در واقع مجموعه ای از متون نوشته شده یا رایج در آن زمان، درباره همان موضوعات یا موارد مشابه و مشترک در شماری از هنجارها است. توضیح آنکه برای فهم قصد مولف از نوشتن متن، باید با فضای ذهنی و ایدئولوژیکی حاکم در آن زمان آشنا باشیم. چون زبان آمیخته با هنجار است، برای فهم مقصود مولف آشنایی با هنجارهای حاکم بر زمان مولف نیز الزامی است (Skinner, 1988d: 104). بنابراین، منظور از زمینه ایدئولوژیکی، توجه به زبانی از سیاست رایج است که توسط هنجارهای رایج تعریف شده است. وی با توجه به این زمینه‌ها کشف معنا می‌کند و فرایند تولید معنا را با توجه به این زمینه‌های دوگانه به دست می‌آورد. از نظر اسکینر برای درک یک «عمل گفتاری قصد شده»¹ که در متن تجسم یافته است، باید پرسش‌ها، پاسخ‌ها، فضای اجتماعی‌زمانه و همچنین مجموعه مفاهیم، واژه‌ها و معانی خاص در دسترس نویسنده را شناخت و کنش یا عمل کلامی خاص را در بستر قرار دادهای زبانی و اجتماعی آن جامعه خاص درک و تفسیر نمود (Skinner, 2002b: 88). بنابراین با آگاهی از نیت‌نویسنده و قراردادن مؤلف در بستر اجتماعی و زبانی‌اش می توان گفت که آیا قصد نویسنده از بیان سخن یا نوشتن متنی، تألیف ایده یا اندیشه ای بوده یا قصد انتقاد و ایراد از آن را داشته است. (Skinner, 1988b: 70). در مجموع از نظر قصدگرایان تفسیر، فرایندی روشنگر است که در آن اعمال در بستر اجتماعی و قصدی مرتبط با خود، یعنی در جهان فرهنگی خود عامل قرار دارد، هدف تفسیر کشف اندیشه‌های آگاهانه‌ای نیست که از ذهن عامل گذشته است؛ بلکه رمزگشایی از این است که عامل با رفتار به شیوه‌ای خاص چه کرده است (Skinner, 1988a: 63).

عوامل محیطی-ایدئولوژیکی تأثیر گذار بر فهم دینی روشنفکران و گفتمان فقاهتی

الف) گفتمان فقاهتی

گفتمان فقاهتی و افرادی چون محمدتقی مصباح‌یزدی، شهید مطهری، امام خمینی (ره) و آیت الله بهشتی، پیش از انقلاب اسلامی به مقابله با مارکسیست‌ها و افکار التقاطی، متناسب با فهم دینی

¹ Illocutionary act

خود می پرداختند. در این میان اوج حضور افردای چون مصباح یزدی در عرصه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، به بعد از دوم خرداد ۱۳۷۶ باز می‌گردد. زیرا در این دوران فضای سیاسی-اجتماعی کشور، شرایط مناسبی را برای ظهور افکار مختلف بوجود آورده بود. در این راستا، مفاهیم جدیدی در عرصه ادبیات سیاسی شکل گرفت که از جمله مهمترین آنها مطرح شدن جامعه مدنی، وکالت فقیه در برابر ولایت فقیه و تفسیر نوین از مفاهیمی چون، آزادی، تکلیف و حقوق زنان است. اولین اقدام مصباح یزدی در آن شرایط ایدئولوژیکی-محیطی، ارائه سلسله سخنرانی‌های قبل از خطبه نماز جمعه تهران از اواخر سال ۱۳۷۶ بود. در ادامه نیز با سفرهای متعدد به شهرستان‌ها و بهره‌گیری از تریبون‌های مختلف، فهم سنتی و رایج از دین را مورد حمایت جدی قرار داد(دارابی، ۱۳۸۸: ۴۱۶). نوع نگاه دینی و معرفت این اندیشمند دینی نسبت به دین، متأثر از عوامل و شرایط سیاسی-اجتماعی ویژه‌ای است که در ذیل به مهمترین آنها پرداخته می‌شود.

۱-جدال بر سر فهم دینی، برتری گفتمان عالمان دینی

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و با استقرار اسلام سیاسی در عرصه عملی سیاسی-اجتماعی، همزمان با بازگشایی فضای سیاسی-اجتماعی، خرده گفتمان‌های به حاشیه رانده شده از سوی رژیم سابق، سعی در هدایت جامعه و حمایت از حقوق مردم بخصوص زنان، مطابق فهم خود از دین و مسائل پیرامون خود داشتند، از این رو فهم دینی مناسب با آن شرایط، در کانون مجادلات روشنفکری و محافل دینی قرار گرفت. با این وجود، جریان عالمان دینی از یک طرف با کاربرد مفاهیم مذهبی و تفسیر آنها بر اساس شرایط روز و از طرف دیگر به پشتوانه حمایت‌های روحانیت، مردم و شخصیت‌هایی چون امام خمینی(ره)، شهید بهشتی، مطهری و مصباح یزدی، نشانه‌ها و مفاهیم خود را در یک دوره سخت منازعه با گفتمان‌های دیگر تثبیت کرد. (امام خمینی (ره)، ۱۳۶۵: ۵۶)

از جمله برجسته‌ترین نشانه‌های جریان عالمان دینی، حجاب زنان، آزادی‌های اسلامی، تعهد، نظارت علما و فقه و احکام اسلامی بود. از این رو گفتمان فقاهتی، متأثر از فهم فقاهتی از دین، بر خلاف گفتمان‌های موجود، بر حجاب زنان در چهارچوب قوانین اسلامی، پرهیز از اختلاط افراطی زن و مرد و بازبینی در قانون‌های ازدواج و طلاق بر اساس احکام فقهی مندرج در متون دینی تأکید داشت. (امام خمینی (ره)، ۱۳۶۲: ۶۹) از نظر آنها برای تحقق حکومتی اسلامی که تمام این نشانه‌ها و مفاهیم را تحت پوشش قرار دهد، اسلام باید در تمام ابعاد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فلسفی آن تحقق یابد، از این رو مبنای حکومت اسلامی، فقاهت و عدالت است. در همین راستا، در برابر

مفاهیمی چون حقوق زنان و آزادی آنها؛ بر حقوق اسلامی زنان و آزادی محدود و متعادل تأکید داشتند و فهم فقهاتی از دین را در این زمینه تثبیت کردند.

۲- تحولات سیاسی-اجتماعی دهه اول انقلاب و تثبیت فهم فقهاتی از دین

با منسجم شدن گفتمان عالمان دینی، به تدریج تحولاتی نیز در فضای سیاسی-اجتماعی اوایل انقلاب روی داد که بسیاری از خرده گفتمان‌ها چون لیبرالها و طرفداران نهضت آزادی، ملی‌گراهای سکولار و مارکسیست‌ها را به حاشیه‌راند و فضای سیاسی-اجتماعی را برای تقویت فهم عالمان دینی از دین و دفاع از حقوق زنان متناسب با این فهم، بیش از پیش مناسب کرد. از آن جمله، شرکت مردم در فراندوم و تأیید جمهوری اسلامی با رأی بیش از ۹۸ درصد در سال ۱۳۵۸ بود. این امر، از یک طرف تأییدی بر آراء امام(ره) و جریان عالمان دینی بود و از طرف دیگر، ناتوانی دیگر گفتمان‌ها در جذب حامیان مردمی را به تصویر می‌کشید. (خمینی، ۱۳۷۸: ۷۵) بدین ترتیب، حمایت امام خمینی(ره) و جریان عالمان دینی از جمهوری اسلامی و تعریف این شکل از حکومت به عنوان حکومتی که در آن «جمع اقلشار با یک چشم دیده می‌شوند و نور عدالت الهی بر همه و همه به یک طور می‌بارد. حکومتی که در آن اختلاف نژاد و سیاه و سفید و ترک و لر و بلوچ مطرح نیست. همه برابرند و فقط کرامت در پناه تقوی و برتری به اختلاف فاضله و اعمال صالحه است» (امام خمینی، صحیفه امام، ج ۶، ص ۴۵۳)، باعث شد تا حمایت‌های گسترده مردمی بیش از پیش از جریان مذکور تداوم یابد. علاوه بر این، سخنانی که ملی‌گرایان و مارکسیست‌ها در مورد ناتوانی اسلام، روحانیون و عالمان دینی در اداره امور جامعه و خطر بروز دیکتاتوری دینی بیان می‌کردند به شدت از طرف رهبر انقلاب و علما با واکنش روبرو شد(خواجه سروی، ۱۳۸۲: ۲۴۷). این امر باعث شد تا غیریت‌سازی زاید الوصفی نسبت به جریان‌های سکولار و لیبرال، در بین نیروهای مذهبی بوجود آید که نتیجه آن قدرت یافتن بیش از پیش جریان فکری عالمان دینی بود. دشمنی با آمریکا بخصوص در زمان اشغال سفارت این کشور و نفی غرب زدگی از سوی اسلامگرایان به خصوص رهبر انقلاب و در نهایت طرح و اجرایی شدن مقوله ولایت فقیه که جریان عالمان دینی از جمله حامیان سرسخت آن بودند، این جریان فکری-سیاسی را بیش از پیش تقویت کرد. از این زمان به بعد جریان مذکور دال‌ها، معانی و اندیشه‌های مورد نظر خود را در باب تفسیر و تلقی دین بیش از پیش تثبیت و به تدریج محتوای عینی خود را آشکار نمودند (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۳۰۵-۲۹۷) در همین راستا، گفتمان فقهاتی، در باز تفسیر مفهوم ولایت فقیه و

استخراج مفاهیم سیاسی، اجتماعی - و بخصوص حقوقی پیرامون حقوق زنان - در کنار آن، عاملی اصلی در تثبیت قدرت این گفتمان بوده است. بر این پایه، از آن زمان بیش از پیش مسئله فقه، فقهات و پردازش مقولات و مفاهیم حقوقی، همگام با مسئله ولایت فقیه به گفتمان اسلام‌گرایان فقهاتی تعلق گرفت، فهم فقهی از دین به اصیل‌ترین فهم‌ها مبدل شد و پردازش آن مختص روحانیت و فقها گردید.

۳- دهه سوم انقلاب و تقابل با نگرش غربی، اصلاح‌طلبی و نواندیشان دینی و تأکید بر

رویکرد فقهاتی

گرچه جریان عالمان دینی تا اواسط دهه شصت روند هژمونی خود را می‌پیمود، با این وجود از دهه سوم انقلاب اسلامی تحولاتی فکری در حوزه دین در ایران و دیگر کشورهای اسلامی بوجود آمد که تفاسیر رایج از دین را تهدید می‌نمود. (سروش و دیگران، ۱۳۸۷: ۷۶) این تحولاتی که همه حوزه‌های تفکر و زندگی عینی بشر را دربر می‌گرفت، تا حدود زیادی تابعی از تحولاتی بود که در مغرب زمین در حوزه روش‌شناسی، سیاسی، فرهنگی، فیزیکی و کیهان‌شناسی صورت گرفت و بعدها به ایران و برخی کشورهای اسلامی سرایت کرد (مجتهدشستر، ۱۳۷۹: ۲۳۰-۲۲۸).

گسترش موج این تحولات به کشورهای اسلامی و ایران، جهانی شدن لیبرال‌دموکراسی و روی-کار آمدن دولت خاتمی باعث شد تا تغییر نگرش‌ها چهارچوب‌های سنتی و رایج تفسیر دینی را در معرض خطر قرار دهد و به پیدایش الگوهای نوینی از تفکر منجر شود و این مسئله را پیشاروی دینداران گذارد که در این فضای فکری جدید چگونه باید از دین و مقولات جدیدی چون، آزادی زنان و حقوق آنها سخن گفت؟ در مقام پاسخگویی به این سؤال، گفتمان فقه محور معتقد است، تحولات جدید فلسفی و فرهنگی غربی و انطباق آن با ایران، بدعت و انحراف از مسیر صحیح تفکر و زندگی است و بایستی آن را رد کرد. پاسخ او بازگشت به مفاهیم و مقولات و تفاسیر سنتی است و اصرار دارد که راهی غیر از این وجود ندارد. (سروش و دیگران، ۱۳۸۷: ۷۶)

از نظر آنها، طبق نظر برخی از جامعه‌شناسان، اصولاً هر جامعه یک سیر صعودی-نزولی دارد که در نهایت به انحطاط آن جامعه منتهی می‌شود تا از نو حرکت جدیدی در جامعه پدید آید. در نگاه این جریان، این فرایند در فضای سیاسی اجتماعی دهه‌سوم انقلاب با افزایش نیازها و تحولات سریع فکری و اندیشه‌ای، کشور را در آستانه خود قرار داده بود. (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۵۵) این باور جریان فقهاتی را بر آن داشت تا در مقابل جریانات و نحله‌های مخالف، بخصوص نواندیشان دینی

که وی تفکرات آنها را وارداتی می‌دانست، موضع‌گیری کند. در همین راستا، در نقد جریان نواندیش و اصلاح‌طلب بیان داشتند؛ باید یک هدف مطلوبی داشته باشیم تا حرکت تدریجی یا جهشی به سوی آن را «اصلاح» بنامیم. به بیان او، اگر بخواهیم چیزی را اصلاح کنیم و همه‌پذیرای آن باشیم، فرضش آن است که ما در ارزش‌ها قایل به ارزش مطلق باشیم و نسبی‌گرایی را مطلقاً، حتی در زمینه ارزش‌ها، نفی کنیم؛ این اصلاح است و هر حرکتی که در جهت رسیدن به آن باشد نیز، «اصلاح طلب» نامیده می‌شود. در همین زمینه مصباح یزدی بیان می‌دارد «عملاً چون همه انسان‌ها معصوم نیستند، گرایش‌های منفی دارند (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ...)، افرادی در اجتماع وجود دارند که اهل افساد هستند و غالباً هم اکثریت با این افراد است، و کسانی نیز هستند که باید علیه این‌ها حرکت کنند و جلو افساد این‌ها را بگیرند. آن‌ها می‌شوند «مصلح»، خودشان می‌شوند «صالح» و حرکتشان را «حرکت اصلاح‌طلبانه» می‌خوانند (مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۶) در همین راستا، جریان فکری عالمان دینی یا فقهای سنتی در قامت مصلحان زمان، باید علیه اندیشه‌های نواندیشان دینی و دیگر گروه‌های مخالف بایستند تا به تصریح وی، رهبر و مصلح کل ظهور کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۶).

گفتمان فقه محور در جهت مقابله با رویکرد نواندیشانی چون سروش و شبستری نیز، بحث زبان دین را به عنوان منشأ شکل‌گیری هرمنوتیک و نوع نگاه نواندیشانه به دین، به بوته نقد کشید. بنا به تصور آنها انگیزه بحث در زبان دین علاوه بر گرایش اثبات‌گرایان این بود که پس از رنسانس که مسأله تعارض علم و دین مطرح شد و بسیاری از مباحثی که قبلاً کلیسا به عنوان مطالب‌یقینی دینی مطرح می‌کرد، نقض گردید. (سروش، ۱۳۸۵: ۸۷) یکی از راه‌حلهایی که برای حل این مشکل پیشنهاد شد این بود که دین زبان خاصی دارد و تنها وقتی ما بین علم و دین تعارض می‌بینیم که هر دو را با یک زبان بسنجیم (مصباح یزدی، لگنهاوسن، ۱۳۷۵: ۱۱). آنها با رد چنین تعارضی در مورد دین اسلام بیان می‌دارند که تضاد علم و دین، تعارض علم با آن چیزهایی است که به عنوان مسیحیت پذیرفته بودند؛ زیرا این نظرات در بستر مسیحیت مطرح شد. از این رو، منظور جریان روشنفکری دینی از تعارض علم و دین تعارض علم با مسیحیت بود، آن هم مسیحیتی که کلیسا بیان می‌کرد. این تعارض در ظاهر وجود داشت و قابل انکار هم نبود، اما برای اینکه این تعارض را ظاهری جلوه دهند و بگویند که اینها در باطن، با هم تفاوتی ندارند، گفتند: ما باید در دین تجدید نظر کنیم. «در واقع، خواستند بگویند که تعارضی در کار نیست؛ زیرا دین

چیزی می‌گوید و علم چیزی دیگر و اینها در دو حوزه بحث می‌کنند، پس با هم تعارضی ندارند» (همان: ۱۲). از نظر حامیان گفتمان فقاهتی، این نظریه به گونه‌های مختلف مطرح شد و در نهایت به سایر مناطق و ادیان از جمله کشورهای اسلامی رسید. روشنفکران مسلمان نیز به تبعیت از آنها بیان داشتند ما نیز باید فهمان را از دین عوض کنیم. از نظر آنها تئوری «قبض و بسط تئوریک شریعت» یکی از اقداماتی است که در این زمینه انجام شد و به تدریج، تفسیرهای متفاوت و قرائت‌های گوناگونی از دین بوجود آمد. این در حالی است که اسلام دین حیات است و با هیچ گونه مباحث علمی در تضاد نیست (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۱۲-۶).

در مجموع گفتمان فقاهتی معتقد است این نوع تفکرات، غربی و دستاورد تفکرات «باب‌ها» و «مارتین لوترها» است «این هم یکی از میوه‌های فرهنگ غربی است که برای متون دینی قرائت‌ها و برداشت‌های مختلفی را تجویز می‌کنند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۰۵). به عنوان مثال مصباح یزدی با ذکر آیه (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ... (انعام: ۶۸)) بیان می‌دارد که اسلام به هر کسی اجازه نمی‌دهد به هر جایی سر بکشد و هر نوشته‌ای را بخواند و هر چه خواست بگوید. در ادامه با ذکر آیه صد و چهل از سوره نساء که می‌فرماید: وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا... و خداوند (این دستور را) در قرآن بر شما نازل کرده که هرگاه بشنوید افرادی آیات خدا را انکار و استهزاء می‌کنند، با آنها ننشینید تا به سخن دیگری بیردازند و گرنه شما هم مثل آنان خواهید بود و خدا همه منافقان و کافران را در جهنم گرد می‌آورد» بیان می‌دارد «کسانی که دم از اسلام می‌زنند، اما با دشمنان اسلام رابطه برقرار می‌کنند و حرف‌های دشمنان اسلام را ترویج می‌کنند، همان منافقینی هستند که جایگاهشان همچون کافران، جهنم است» (همان: ۲۰۶-۲۰۷).

ب) روشنفکران دینی

به نظر می‌رسد به طور کلی روشنفکری دینی در واکنش به حضور مدرنیته و ورود ناهمساز آن به داخل جامعه ایران و نیز برداشت تقابلی (نسبت به نوگرایی و نوجویی) ظهور نمود. آنها با اولویت به مسایل جدید در جوامع اسلامی درصدد تطبیق پاسخ‌هایی از دین به چنین مسایلی هستند. در این میان سروش و مجتهد شبستری از جمله افرادی هستند که در برخی از آثار به عنوان یکی نواندیشان دینی معاصر معرفی شده است. شبستری در سال ۱۳۴۸ برای اداره مرکز

اسلامی هامبورگ و نشر پیام اسلام به آلمان رفت و به مدت ۹ سال مدیریت آن مرکز را بر عهده داشت. معروف‌ترین مجلات در آن زمان، مجله «مکتب اسلام» و فصلنامه و سالنامه «مکتب تشیع» بود. شبستری در آن زمان عضو هیئت تحریریه مجله مکتب اسلام بود. در این راستا، در پایان دهه ۳۰ شمسی در تجربه و دغدغه‌ای مشترک با امام موسی صدر، نخستین نشریه دینی را با رویکرد نمایاندن صورت انسانی و عقلانی اسلام با نام «درس‌هایی از مکتب اسلام» منتشر کرد. با این وجود، در این زمان هنوز رویکردی جانبدارانه نسبت به سنت‌های اسلامی و روش فقاهتی تفسیر دین داشت. به عنوان مثال در سال ۱۳۴۶ در مقاله‌ای تحت عنوان «حقوق اسلامی ارزش جهانی خود را باز می‌یابد» که در مجله درس‌هایی از مکتب اسلام به چاپ رسید بیان می‌دارد «در قرن بیستم یک نهضت قانون‌گذاری در کشورهای اسلامی شروع شد که در نتیجه آن، بسیاری از قوانین فقه اسلامی در عین کمال سازگاری با افکار و سنن و آداب و مقتضیات طبیعی و محلی کشورهای اسلامی گذاشته شد... باید قوانین ناسازگار غربی که بر این جامعه‌ها تحمیل شده کنار رود و قوانین اصیل و سازگار فقه اسلامی جای آن را بگیرد» (مجتهد شبستری، ۱۳۴۶: ۱۷).

وی و تا حدودی سروش در آن زمان همچون فقها و به خصوص امام خمینی (ره) معتقد بود که قوانین فقه اسلامی در طول قرن‌های گذشته، تمام احتجاجات جوامع اسلامی را بر آورده و با روح عدالت و انصاف و مصالح اجتماعی هماهنگی تمام داشته است. به باور وی از صدر اسلام به هیچ وجه اتفاق نیفتاد که جامعه اسلامی در مسئله قانون‌گذاری دست احتجاج به بیگانگان دراز کند و اگر هم مسئله تازه‌ای در محیط‌های جدید برای مسلمانان پیش می‌آمد باب تازه‌ای از اجتهاد فقهی بر روی مسلمانان گشوده می‌شد و در پرتو انعطاف‌پذیری و وسعت فقه اسلامی مشکلات حل می‌شد. او از همین زاویه نتیجه می‌گیرد که وسعت و انعطاف‌پذیری فقه اسلامی تنها مربوط به گذشته نیست، بلکه این علم «صلاحیت دارد جوامع اسلامی را با همه تحولاتی که در آنها پیدا شده یا می‌شود امروز هم اداره و رهبری کند» (مجتهد شبستری، ۱۳۴۶: ۱۸).

با پیروزی انقلاب اسلامی به تدریج رویکرد روشنفکران دینی نسبت به دین تحولاتی یافت. آنها به دُعم خود بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، به این موضوع پی می‌برند که چهارچوب تفکر فقهی سنتی برای کسانی که کشور را هدایت می‌کنند اسباب زحمت شده و مانع حرکت به سوی یک زندگی متناسب با عصر حاضر و دنیای امروز می‌گردد. آنها مدعی هستند؛ مشهود بوده که عملاً آنچه اتفاق می‌افتد این است که فقهای سنتی حاکم، در مواقع زیادی فتاوی مشهور فقهی

را که آن را شرع می‌نامند، می‌خواهند کنار بگذارند و به تشخیص عقلانی عمل کنند، ولی در عمل، این امر صورت نمی‌پذیرد. از این وضعیت، این جریان فکری این برداشت را دارد که اندیشه حاکم، انسجام درونی ندارد و مدیران دچار عملگرایی بدون پشتوانه تئوریک هستند. زیرا به تصور آنها، وقتی کسی بیان می‌دارد که مصلحت چنین است، در واقع می‌خواهد با عقل تشخیص دهد که مصلحت یک جامعه چیست؟ آنچه این جریان فکری آن را وجود تعارض و ناسازگاری در تفکر و عمل کارگزاران اجتماعی و سیاسی می‌نامد موجب طرح این سؤال برای وی می‌شود که این ناسازگاری‌ها از کجا منشاء می‌گیرد؟ (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶: ۷). در نهایت به این نتیجه می‌رسند که اشکال کار در مبانی تفکر فقهی فقها و پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌های آنها است. طبعاً این مسأله به دانش هرمنوتیک مربوط می‌شد و شبستری و سروش با آگاهی از این موضوع، از میانه ده شصت خصوصاً ده هفتاد، به مطالعه بیشتر در دانش هرمنوتیک جدید کشانیده شدند و هرمنوتیک فلسفی برای آنها اهمیت زیادی پیدا کرد. از آن زمان تا کنون آنها با بهره‌گیری از هرمنوتیک؛ فقه، اجتهاد سنتی و باورهای رایج در رابطه با دین و سیاست را به نقد می‌کشند. نوع نگاه آنها به دین، متأثر از عواملی است که در ذیل به مهمترین آنها پرداخته می‌شود.

۱- اواسط دهه شصت و آغاز فهم نواندیشانه

با وجود آنکه جریان عالمان دینی روند هژمونی خود را می‌پیمود، در ده شصت، با فروکش کردن غیرت‌های بیرونی و به حاشیه رفتن گفتمان‌های مخالف، غیرت سازی‌ها به تدریج به درون گفتمان مذکور منتقل شد. علت چنین مسئله‌ای این امر بود که پس از انقلاب، از یک سو جریان اسلام گرای عالمان دینی کوشید تا از فضای استعاری پیش از انقلاب فاصله بگیرد و تمایز خود را از گفتمان‌های لیبرال، ملی‌گراها و مارکسیست‌ها برجسته نماید و از سوی دیگر با جذب و مفصل‌بندی برخی از نشانه‌های این گفتمان‌ها، فضای سیاسی-اجتماعی را به گونه‌ای باز سازی کند که طیف‌های متنوع اجتماعی را در خود جذب نماید. اما در عمل در این گفتمان، مفهوم‌هایی چون فقه، احکام شریعت، روحانیت و ولایت فقیه، در کنار مفاهیمی چون قانون، حقوق بشر، آزادی، برابری، مصلحت دولت و حقوق زنان، به شکلی تیره و بدون آنکه فرصت ابهام زدایی از آنان وجود داشته باشد، مفصل‌بندی شده بود. از این رو با در معرض خطر قرار گرفتن انسجام و کلیت فهم فقیهانه عالمان دینی از دین، کم‌کم خرده گفتمان‌های متعددی با فهم دینی متعدد و متضاد ظاهر شدند.

علاوه براین، به تدریج و با گذشت چند سال از انقلاب اسلامی، ایدئولوژی اسلامی با ورود به عرصه عملی سیاست، با مسائل جدید و مفاهیم نوین سیاسی از قبیل حقوق مدنی، آزادی، حقوق زنان و تأسیس حکومت روبرو شد و در همین راستا تلاش‌هایی برای پاسخگویی به مسائل و مشکلات روز به عمل آمد. این مسائل برخی از اندیشمندان دینی را به این نتیجه رسانید که جستجوی راه حل برای مسائل و مشکلات جدید سیاسی در آثار فقهی پیشینیان صحیح نیست. بنابراین ضرورت طرح مباحث جدید و تفسیرهای نوین از دین احساس می‌شد (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۸: ۱۳۰).

در این سالها-از اواسط دهه شصت به بعد- در حالی که ناسازگاری‌های درونی اسلام‌گرایان و عالمان دینی، بویژه در عرصه تطبیق احکام شرعی و فقهی با مسائل روز، خود را نشان می‌داد تلاش‌های نظری بدیعی در جهت شکستن اقتدار فقه سنتی و قدسیت زدایی از معرفت دینی و یافتن راهی نوین فراسوی فهم فقیهان و شریعت مداران سنتی صورت می‌گرفت. سلسله مقالات مجتهد شبستری در مجله کیهان فرهنگی با عنوان «دین و عقل» نخستین نمونه از این تلاش‌ها به شمار می‌رود. شبستری در این مقالات که از شهریور ۱۳۶۶ منتشر شد، به تحول و تکامل فقه و همه احکام و معرفت دینی و تأثیر پذیری آنها از علوم و معارف بشری اشاره کرد. وی مدعی شد که مبانی اجتهاد از اندیشه‌های کلامی، منطقی، لغوی، سیاسی مسلمانان بی تأثیر نیست. از این رو استدلال کرد که این اندیشه‌ها انسانی است و مشمول همه قوانین تطور و تکامل اندیشه‌های اعتباری انسان می‌باشد. شرایط محیطی-ایدئولوژیکی ایجاد شده، به تدریج فضایی را رقم زد تا در آن، مجتهد شبستری مدعی شود دین‌داری نه تنها نمی‌تواند در برابر علوم و معارف بشری قرار گیرد، بلکه هرگونه فهم دین تنها در پرتو علوم و معارف بشری امکان پذیر است.

روند مذکور ادامه داشت تا اینکه به تدریج در دهه سوم انقلاب، برخی نواندیشان دینی به این نتیجه رسیدند که مقولاتی سیاسی چون حقوق بشر و آزادی زنان و مردان بحث‌هایی فراقه‌فهی و فرادینی است و تکلیف آن را باید در عرصه‌های غیردینی و غیرفقهی دین روشن کرد. از این رو در ماه‌های پایانی سال ۱۳۷۰ و همزمان با انتشار اولین شماره مجله زنان، شاهد رشد و توسعه نظریات طیف یاد شده در عرصه دفاع از حقوق زنان هستیم.

سردبیر این مجله در اولین سرمقاله خود چنین می‌نویسد «به اعتقاد ما کلید حل مشکلات زنان در چهار حوزه نهفته است: دین، فرهنگ، قانون و آموزش...» (شرکت، ۱۳۷۰: ۴۲). این نوع نگاه به

دین که به تدریج در محافل روشنفکران مذهبی و توسط شخصیت‌هایی چون مجتهد شبستری و عبدالکریم سروش مطرح شد، در پیوند با نیروها و گفتمانهای سیاسی به حاشیه رانده شده، ظهور اندیشه‌های اصلاح طلب را به همراه داشت. بر این پایه، مسیر لازم برای تقویت این نوع نگاه به دین و حقوق زنان باز گشت.

۲- ظهور اصلاح‌طلبان و اوج‌گیری فهم نواندیشانه از دین

با روی کار آمدن دولت اصلاح طلبان فهم نواندیشانه از دین و متناسب با آن، روند باز تفسیر جدید از حقوق زنان اوج گرفت. در این زمان، سید محمدخاتمی رئیس دولت اصلاح طلبان صراحتاً بیان می‌دارد که انقلاب ما نیازمند اندیشه‌ای دینی، متناسب با مقتضیات زمان و نیازهای اساسی انسان امروز از قبیل حقوق بشر، حق انتخاب آزاد و جامعه مدنی است، از این رو عالمان دینی باید شجاعت شکستن قالب‌های تنگ عادت‌های ذهنی که رنگ تقدس یافته و مطلق شده را داشته باشند. وی نظام مطلوب اسلام را نظامی می‌داند که در آن حقوق انسانها از هر طایفه، نژاد و جنسیتی تا آنجا که قصد براندازی نداشته باشد ادا شود (خاتمی: ۱۳۷۷). به تدریج فضای سیاسی-اجتماعی بوجود آمده بعد از تشکیل دولت اصلاح طلبان زمینه‌ای را فراهم آورد که در آن شرایط، در خصوص مفاهیم سیاسی از جمله حقوق زنان، میان این جریانهای فکری و فقهای سنتی شکاف‌های فکری عمیقی شکل گرفت. بر این پایه در کنار جریان فکری که معتقد بودند، مسائل مربوط به حقوق زنان و قلمرو آن را باید از شریعت اسلامی اخذ کرد و با تفاسیر فقهای دینی تعریف نمود، گروه دوم و افرادی چون سروش، کدیور و مجتهد شبستری ظهور کردند که معتقد بودند حقوق زنان با توجه به شرایط و اقتضای زمان متغیر بوده و امری فراتاریخی است (دباغ، ۱۳۸۴: ۶۰۴). آنها مدعی هستند که پس از آشنایی و مطالعه در مباحث فلسفی و کلامی جدید به این نتیجه رسیده است که جایگاه مفاهیمی چون حقوق زنان در میان مسلمانان دچار خلأ جدی است. بر این اساس بیان می‌دارند که مباحث و مفهومی‌های فلسفی مربوط به حقوق اساسی افراد در نظام سیاسی جامعه از محصولات قرون جدید است و در سنت اسلامی سابقه نداشته است (مجتهدی شبستری، ۱۳۸۱: ۶۸-۶۷). از نظر آنها توضیح مفاهیم جدید سیاسی نظیر حقوق شهروندی و آزادیهای اجتماعی-سیاسی با رویکردهای فقهی و کلامی به عنوان فلسفه سیاسی، خلط مطلب خطرناکی است، زیرا رویکردهای سنتی و فقهاتی نمی‌توانند پاسخ‌گوی پرسش‌های فلسفی-سیاسی باشند و بر همین پایه استدلال می‌کنند؛ دین باید به گونه‌ای دیگر فهمیده شود. بر پایه این باور، با اعتقاد به سیلان فهم دینی، عدم قداست آن و امکان قرائت‌های بیشمار از دین در فضای سیاسی-

اجتماعی دهه هفتاد، راه را برای قرائت‌های جدید گشود و این باور شکل گرفت که جامعه دینی و معرفتی، وارد یکی از مراحل نوین خویش گردیده است که در این مرحله ضرورت باز فهمی و بازسازی متون دینی کاملاً ملموس و محسوس می‌نماید. در همین راستا قرائت رایج از دین، مورد نقد جدی قرار گرفت، زیرا این باور شکل یافته بود که قرائت رایج از دین با مشکلات مواجه شده است و نادیده گرفتن این مسئله، جامعه را با خطرات عدیده‌ای مواجه خواهد ساخت (همان: ۸).

در این میان مجتهد شبستری در کتاب «هرمنوتیک، کتاب و سنت» به طور عمده در صدد نشان دادن پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌های مفسران کتاب و سنت، خصوصاً فقها و عالمان دینی و نقش آن در تفسیر آنها است. مراد واقعی وی از تدوین این کتاب این است که این نظریه که فهم، عبارت است از پی بردن از ظواهر کلام بر مقصود متکلم، تنها یک نظریه در دانش هرمنوتیک است و در این باب نظریه‌های عمده دیگری نیز وجود دارد. چرا فقیهان نظریه‌های دیگر را مورد توجه قرار نمی‌دهند تا بفهمند کدام یک از آنها قابل قبول‌تر است؟ چرا نظریه توقف در ظاهر کلام این‌قدر قداست پیدا کرده که هیچ‌کس حاضر نیست اعتبار آن را زیر سؤال ببرد؟ به نظر وی پاسخ متداول از سوی جریان فقه محور این است که ما نمی‌توانیم چنین کاری کنیم، چرا که پیشوایان دین با قول و فعلشان به ما نشان داده‌اند که باید از همان نظریه توقف در ظاهر کلام که در عصر آنها شیوه معمول و عرفی فهم بود تبعیت کنیم؛ اما وی مدعی است این پاسخ پاسخی قانع کننده نیست. زیرا برای وی این مسئله مطرح بود که اگر در زمینه حکمت عملی، پیشوایان دین تأییدکنندگان اصول و ارزش‌های اخلاقی عام بشریت بوده‌اند و احکام شرعی آنان بیان فهمی و تفسیری از مصداق‌های آن اصول در عصر خودشان بوده، در این صورت آنان را شارع احکام ابدی به آن معنا که در فقه منظور می‌شود نخواهیم دانست و نظریه «توقف در ظاهر کلام» بر ما تحمیل نخواهد شد و میدان-فراخی برای استفاده از هرمنوتیک جدید خواهیم داشت (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶: ۸).

در مجموع مطابق با متدلوژی اسکینر، با واکاوی زمینه و شرایط محیطی-ایدئولوژیکی حاکم بر زمانه گفتمان فقه محور و روشنفکران دینی به این نکته دست یافتیم که روشنفکران دینی متأثر از شرایط زمانی و مکانی خود، دین را به گونه‌ای می‌فهمند و تفسیر می‌نمایند که با فهم گفتمان فقه محور از متون دینی متفاوت است. در ادامه این نوشتار با پردازش متون و نوشته‌های آنها، به تأثیر فهم و تلقی دینی آنها بر نوع برداشتشان از مقوله حقوق زنان می‌پردازیم.

تلقی دینی و مفهوم حقوق زنان

موضوع حقوق زنان در چند سال اخیر با گسترش یافتن اطلاعات و ارتباطات و سطح آگاهی زنان، از جنجالی‌ترین مسائل اجتماعی کشور ما تبدیل شده است (نیکخواه قمصری، ۱۳۸۵: ۲۰-۱۰). احتمال تحریف و سوء استفاده‌های ناصحیح از این موضوع برخی از اندیشمندان گفتمان فقه محور و نواندیشان دینی را به این امر سوق داد که در باب این مقوله شفاف سازی کنند. گفتمان فقه محور در این باره بیان می‌دارد موضوع حقوق بانوان در چند سال اخیر به صورت یکی از پر جار و جنجال‌ترین مسائل اجتماعی کشور ما تبدیل شده است و جریاناتی را به دنبال آورد. بنابراین «برای اینکه بتوانیم درباره حقوق نیمی از افراد جامعه بشری قضاوت صحیحی بکنیم باید موقعیت طبیعی و اجتماعی آنها را در نظر بگیریم و ببینیم دست طبیعت و فطرت (یا به تعبیری، دست قدرت و حکمت الهی) چه امتیازی را به ایشان اعطا کرده و چه ارزشی را برای آنها قائل شده است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: ۱۶۴).

در نقطه مقابل نواندیشان دینی ضمن رد این مسئله که تمام حقوقی که به زنان و مردان تعلق می‌گیرد یا از آنها سلب می‌شود باید از نظام طبیعت و فطرت تبعیت کند، معتقد است فقها در مورد نظام و حقوق خانواده فتواهای متعددی دارند که بر پیش فهم‌ها، پیش فرض‌ها و انتظارات آنها از احکام دینی استوار است. به زعم آنها بخصوص شبستری باید این پیش فهم‌ها تنقیح و مورد نقد قرار گیرد زیرا «ما نمی‌توانیم از نظام‌های ثابت انسانی، چه در سیاست، چه در اقتصاد و چه در خانواده سخن به میان آوریم... باید کارکردهای هر کدام از اشکال گوناگون زندگی اجتماعی و نظام خانواده را در هر عصر تعیین کرد و فهمید که مثلاً در عصری معین، کدام نوع از قرارداد برای زندگی مشترک، با چه حقوق و با چه نوع تقسیم کاری بیشتر قابل دفاع و به تعبیری عادلانه‌تر است» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۵۰۴).

سؤال اصلی برای نواندیشان دینی در تفسیر دین و تحلیل مفهوم حقوق زنان این است که «در عصر حاضر با چه نوع تفسیر دینی و با استناد به کدام مقوله سیاسی می‌توان شرایطی را برای زنان تدارک دید که در آن فضا، قوانین و مقررات نامناسب علیه زنان تغییر کند تا از این طریق همواره شرایط احقاق حقوق زنان مهیا باشد؟» (سروش، ۱۳۸۵: ۴۵) از نظر آنها منطق ظلم ستیزی علیه زنان و اتخاذ راه حل‌های توافقی و عملی برای برسمیت شناختن حرمت و کرامت آنها در شرایط کنونی، ایجاب می‌کند تا با اتکاء به تفسیری نوین از دین، فضای تساوی سیاسی - اجتماعی بوجود

آید تا با اتکا به آن مردان و زنان بتوانند آزادانه حقوق خود را مطالبه کنند. از این رو، عدالت را محوری اساسی در تشخیص حقوق امروزین زنان تلقی نموده و بر همین اساس معتقد است تفسیر مؤمنانه از کتاب و سنت در ارتباط با سیاست و حکومت و بخصوص اجتهاد فقهی، باید با توجه به این معیار صورت گیرد. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۸: ۷۹-۷۸). در حالی که گفتمان فقه محور مسئله اصلی در ارتباط با دین و سیاست را چگونگی تأمین سعادت دنیوی انسان و قرب الهی مطابق با سنت کلامی-فلسفی اسلامی می‌داند. از این رو تحلیل مفاهیم سیاسی را با توجه به این معیار یعنی سعادت و چگونگی حصول آن مورد بررسی قرار می‌دهد «جایگاه مسائل سیاسی و اجتماعی در مسائل دینی، بخصوص دین اسلام، بسیار بارز و برجسته است و نمی‌توان آنها را از قلمرو دین خارج دانست و معتقد شد که تأثیری در سعادت و شقاوت انسان ندارند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۱). از نظر آنها بر اساس بینش دینی اسلام، زندگی آخرت در همین دنیا سامان می‌یابد، از این رو تحلیل حقوق زنان بر اساس اصول اسلامی مورد فهم گفتمان فقه محور را ضروری دانسته و طبیعت و فطرت زنان را محور اصلی در تعیین حقوق آنها می‌داند، زیرا به زعم وی از این طریق شرایط مناسبی برای رسیدن به سعادت آنها مهیا خواهد شد.

آنچه از مطالب فوق استنباط می‌شود این است که هر دو جریان فکری با نوعی نگاه دینی به مسئله حقوق زنان می‌نگرند و سعی دارند تا با ارتباط و نسبت سنجی دقیق میان این دو، مقوله حقوق زنان را تشریح و تحلیل نمایند، زیرا نسبت دین و این نوع مقولات از اهمیت ویژه‌ای نزد آنها برخوردار است. بنابراین، برای درک فهم آنها از مفاهیمی چون حقوق زنان، ابتدا بایستی فهم آنها از دین مورد بررسی قرار گیرد. با توجه به نکات فوق در این قسمت از مقاله به گونه‌ای مقایسه‌ای، به بررسی نوع تفسیر و تلقی نواندیشان دینی و گفتمان فقه‌آهنگی از دین و تأثیر آن بر مفهوم حقوق زنان در اندیشه آنها می‌پردازیم.

۱- تفسیر دین و عامل اصلی در تقسیم کار

تفسیری که گفتمان فقه محور از دین دارد و از آن دفاع می‌کند با تفسیر و تعبیرهای نواندیشان دینی متفاوت است. در تفسیر آنها که تفسیری حداکثری از دین است، دین با مقولات حقوقی، سیاسی، فرهنگی و غیره ارتباط وثیق دارد «همه آن چیزهایی که در قرآن مطرح شده؛ در باره بایدها و نبایدها، عقاید، اخلاق، احکام و روش‌های حکومت داری، همگی دین است. بنابراین، شامل مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، اخلاقی، حقوقی، حقوق مدنی، حقوق تجارت و حقوق

بین الملل می‌شود» (مصباح یزدی، ۱، ۱۳۸۲: ۸۲). آنها با این تفسیر از دین به استناد آیه (فطره الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذالك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون) چنین استنباط می‌کنند که اساساً منطق قرآن بیان‌کننده این مطلب است که پایه قانون باید بر روی مقوله فطرت استوار باشد. «بهترین راهی که می‌تواند تکلیف و حقوق یک موجود زنده (زنان) را تعیین کند، بررسی مواهب فطری اوست بنابراین منطقی مانند یا دقیق‌تر از منطق فطرت وجود نخواهد داشت» (مصباح یزدی، ۱۳۴۳: ۱۶۶). امام خمینی نیز معتقد است که «زن مربی انسان است، از دامن زن مرد به معراج می‌رود» (امام خمینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۴۲۷-۴۲۸). و یا «هیچ شغلی به شرافت شغل مادری نیست». (امام خمینی، ۱۳۷۶، ج ۶: ۲۹۹-۳۰۰) و یا «شما خانمها شرف مادری دارید و در این شرف از مردها جلوتر هستید». امام خمینی، ۱۳۷۶، ج ۲۱: ۳۹۷-۳۹۹ اما آیا این درست است که به زعم این امر، زنان فقط و فقط در خانه و خانواده مشغول شوند و در جامعه و اجتماع حاضر نشوید؟ خیر، بلکه راه حل اصولی و عملی این است که زنان ضمن ایفای نقش مادری و همسری بتوانند در مشاغل و فعالیت‌هایی که متناسب با روحیه، عواطف، خلق و خوی و تخصص آنان است مشغول شوند و از نظر خانوادگی و اجتماعی ارتقا یابند. از طرفی، شرایط امروز جامعه اسلامی ما ایجاب می‌کند که در امر توسعه و سازندگی در تمام زمینه‌ها از همه توان و نیروهای انسانی خود استفاده کنیم و از وجود پر ارزش زنان که نیمی از افراد جامعه را تشکیل می‌دهند به شکل مطلوب سود برده، آنها را در همه امور مشارکت دهیم.

این درحالی است که از نظر نواندیشان دینی اساساً فهم دینی یاد شده که به زعم وی، به عنوان «اسلام فقاهتی» پس از انقلاب از اسلام عرضه شد قرائتی است که مبانی فلسفی آن در عصر حاضر از مقبولیت افتاده است. این نوع تفسیر از دین دیگر نمی‌تواند یک پیام دینی باشد و اهداف معنوی خود را برآورده سازد. به باور آنها «قرائت دینی باید پیام معنویت، پیام آزاد شدن از زندان-های روزمره زندگی، فراروی به سوی حقیقت‌نهایی متعال و خلاصه پیام آزادی و کمال درونی و معنوی بدهد» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۳۱).

از نظر نواندیشان دینی، در نگاه فقها متون دینی تنها یک معنا دارد و آن‌هم مستقیماً وارد ذهن مفسر می‌شود، بعلاوه هرچه در قرآن و سنت وجود دارد دین است؛ درحالی که این امر صحیح نیست. آنها با نوعی تفسیر حداقلی از دین بیان می‌دارد، تعریف دین باید متناسب با فهمی باشد که انسان قرون اخیر از عالم دارد و قرار دادن همه فهم‌ها در یک «مجموعه» و منسجم کردن آنها،

تفیح پیش فهم‌های کتاب و سنت، جستجو کردن پاسخ انسان امروز در متون وحیانی، بسنده نکردن به سوالات گذشته‌گان و حرکت کردن از یک نوع نگاه جدید برای فهم وحی از ارکان و مؤلفه‌های اصلی آن است (شبستری، هرمنوتیک، ۱۳۷۹: ۱۶۰). در واقع ممکن است در زمان‌های گذشته انسان چنین دغدغه‌ای در مورد دین نداشته و نیز ضرورتی به پرداختن به آن ندیده باشد، اما به زعم روشنفکران دینی، امروزه دین بایستی به گونه‌ای فهمیده شود که به نیازهای کلی انسان امروز که آزادیهای سیاسی-اجتماعی یکی از آنها است پاسخ دهد.

آنها با توجه به برداشت و پیش‌فهمی که نسبت به دین دارند، این مطلب که خانواده نظامی طبیعی دارد و تقسیم کار در درون خانواده و در خارج از خانه نیز بر اساس همین نظام طبیعی صورت می‌گیرد را رد می‌کنند. زیرا به باور آنها، اساساً نمی‌توانیم از نظام‌های ثابت انسانی در نظام خانواده، سیاست و فرهنگ و غیره سخن به میان آوریم. به زعم آنها باید کارکرد هر یک از اشکال گوناگون نظام خانواده را در هر عصر مشخص نمود تا در یابیم که در هر عصر، چه نوع حقوقی باید برای زنان در نظر بگیریم تا بدین شکل عدالت را رعایت نماییم (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۵۰۴).

۲-قوانین قرآن و حقوق زنان

به باور گفتمان فقه محور راه تشخیص احکام و نظرات اسلامی، دقت و تدبیر کافی در آیات قرآن و بررسی اخبار صحیحی است که از پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) رسیده و روش عملی آنها است. با استناد به این مطلب، آنها استدلال می‌کنند که اگر بعضی از مسلمان عملاً در تعریف حقوق زنان افراط و تفریط می‌کنند، نمی‌توان آنها را به حساب اسلام آورد. به زعم آنها نمی‌توان با استناد به اینکه در فلان عصر یا در فلان منطقه، مسلمانان زنان را از حقوق مشروع محروم می‌داشته‌اند استدلال کرد که در اسلام چنین حقوقی برای زنان منظور نشده است» (مصباح یزدی، ۱۳۴۳: ۱۷۷). به باور این گفتمان، در قوانین دینی و احکام الهی، علاوه بر مواردی در باب حفظ نظم اجتماعی و رعایت مصالح مادی جامعه، امور روحی و جهات معنوی نیز لحاظ شده است، از این رو، می‌بایست بیان داشت که دین اسلام مشتمل بر یک سلسله نظام‌های تشریحی است که از طرف پروردگار برای راهنمایی و تکمیل نفوس بشر و رسانیدن آنها به منتهی درجه کمال و سعادت ابدی در دسترس بشریت قرار گرفته است. آنها با استناد به این مسئله صراحتاً بیان می‌دارند «در این صورت کسی که خود را مسلمان می‌داند اگر گمان کند که در قوانین مقدسه اسلام نسبت به امور اجتماعی (حقوق زنان) اهمال و قصوری شده یا احکام و قوانین این دین محدود به

زمان و مکان خاصی است؛ با کمال تأسف باید گفت که از ساده‌ترین و قطعی‌ترین معارف اسلامی بی‌اطلاع است یا نیروی تعقل کافی برای درک این مطالب ندارد» (همان: ۱۸۰).

در نقطه مقابل دیدگاه گفت‌وگو فقه‌محور، نواندیشان دینی معتقد هستند که مطلب اصلی این نیست که چه قوانینی در دین اسلام آمده بلکه اصل این است که بدانیم، بدون داشتن تصور و انتظاری پیشین از دین و متون دینی، هیچ معنای دینی را نمی‌توان دریافت کرد. به زعم آنها در مدعای گفت‌وگو فقه‌مندی دو مطلب خلط می‌شود؛ یک مطلب این است که در کتاب و سنت احکامی در مورد حقوق زنان آمده است که این بحث قابل انکار نیست و مطلب دوم این است که گفت‌وگو فقه‌مندی همان احکام را در عصر حاضر نیز واجب می‌داند و اصرار دارد که در زمانه کنونی عملیاتی شود. نواندیشان این امر را صحیح نمی‌دانند و معتقد هستند که چاره کار آن در طرح پرسشهای بنیادین هرمنوتیکی و روی آوردن به تفسیر مدرن و هرمنوتیکی از دین نهفته است و اگر این کار انجام نشود «دین، بازدارنده تکامل معنوی، رشد، پیشرفت و حل مشکلات زندگی می‌گردد و به جای این که انسان‌ها فوج فوج به دین خدا وارد شوند، فوج فوج از دین خدا بیرون می‌روند. مسلماً نه صاحبان قرائت رسمی به این عاقبت خطرناک خوش آمد می‌گویند و نه نواندیشان دینی، چاره کار ما در طرح پرسشهای بنیادین هرمنوتیکی (پرسشهای مربوط به تفسیر و تأویل متون) نهفته است و نه در مسکوت گذاشت آن.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۴۹).

۳- مناصب حکومتی و زنان

از نظر گفت‌وگو فقه‌مندی در جامعه اسلامی از جمله مسائلی که در آن بین زن و مرد از نظر حقوق و تکالیف عمومی تمایز قائل شده‌اند، برخی از مسایل چون اختصاص حکومت، قضاوت و جهاد به مردان، ارث نیم برابر زنان نسبت به مردان و ... است. به باور این گفت‌وگو فقه‌مندی، پیرامون این مسائل نیز در دین اسلام به وضوح اشاره شده است. از نظر آنها اینها احکامی قانونی هستند که می‌بایست رعایت شوند و برای درک آنها باید این مطلب را در نظر گرفت که امتیازات فطری زن و مرد چه اقتضایی در حقوق آنها داشته است. حامیان این جریان با استناد به این مطلب اظهار می‌دارد که «طبق تجارب قطعی؛ احساسات و عواطف در زن بیشتر و نیروی تعقل در مردان قویتر است، از این رو، کارهایی که بیشتر احتیاج به تعقل دارد و غلبه احساسات و عواطف مانع از پیشرفت آنها می‌شود باید به حکم فطرت به مردان واگذار شود. بنابراین تخصیص حکومت و قضاوت به مردان موافق مقتضیات فطرت است» (مصباح یزدی، ۱۳۴۳: ۱۸۴). آنها دو منصب

حکومت و قضاوت را در جامعه اسلامی دو شغل خطیر و مهم می‌داند که حقوق همه طبقات اجتماع بوسیله آن دو حفظ می‌شود. در نگاه این جریان فکری در زمینه اداره و مدیریت این دو منصب اگر کوچکترین اشتباهی رخ دهد و پای عقل بلغزد حقوق بسیاری از مردم پایمال می‌شود، از این رو، این دو مقام باید به کسی و جنسی سپرده شود که نیروی تعقلش غالب است.

به باور آنها این حکم، ظلم به شخصیت زنان نیست و منزلت و جایگاه اجتماعی آنها را متزلزل نمی‌کند بلکه با استناد به آیه بیست و یکم سوره روم (و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتکنوا الیها و جعل بینکم موده و رحمه) معنای آن؛ تعاون و همکاری در زندگی اجتماعی از طریق استفاده از مواهب فطری و استعدادهای خدادادی از هر گروه و جنسی از انسانها برای برقراری نظام اجتماعی و حفظ مصالح اجتماعی افراد است (همان: ۱۸۶).

در نقطه مقابل نواندیشان دینی بیان می‌دارند؛ پیش فهم فقها و عالمان دینی این است که نظام خانواده نظامی طبیعی است و این نوع نظام شکل خاص خود را دارد. به زعم او فقها با چنین تصویری با احکام موجود در کتاب و سنت مواجه می‌شوند و فرض خود را نیز بر این می‌گذارند که خداوند نمی‌خواهد و نمی‌تواند برخلاف نظام طبیعی که آفریده است احکامی برای خانواده و برخلاف نظام فطری زن و مرد صادر کند. به باور آنها در نتیجه این پیش فهم‌ها، فقها و گفتمان فقه-محور احکام بیان شده در کتاب و سنت را مبین نظام طبیعی و فطری خانواده تلقی می‌کنند و احکامی را که در صدر اسلام در جهت تنظیم روابط اجتماعی و حفظ نظام خانواده بیان شده بود احکامی ثابت، دائمی و تغییر ناپذیر دانستند. از این رو به دنبال قوانین ابدی با توجه به مبانی دینی در مورد حقوق زنان هستند. این در حالی است که از نظر نواندیشان دینی اولین سؤالی که باید در این مسئله مطرح کرد این است که پیامبر اسلام با توجه به کتاب و سنت در باب حقوق زنان در پی چه عملی بود؟ از نظر وی، در عصر کنونی این وظیفه ما است که با تفسیر دقیق از دین، مشخصاً مفهوم عمل وی را دریابیم (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۲۲).

۴- پیامبر؛ نظام اجتماعی و مجازات اسلامی

به زعم روشنفکران دینی همچون عبدالکریم سروش، پیامبر با آمدنش تغییراتی را در نظام خانواده و اجتماع ایجاد کرد. او برخی از قوانین و مقررات مربوط به زن در آن عصر را تغییر داد. از ظلم زمانه‌ای که در مورد زنان روا داشته می‌شد به عدل زمانه در مورد آنها حرکت کرد. مالکیت زنان را به رسمیت شناخت و تعدد بی‌شمار زوجات را محدود کرد و به طور کلی نابرابری‌های

بسیاری را که در جامعه آن عصر علیه زنان ساخته شده بود، متناسب و هماهنگ با درک و فهم مردمان آن روز از «عدالت»، تغییر داده و به سوی عدل زمانه خود حرکت کرد. او با استناد به این مطالب استدلال می‌کند در صورتی که اندیشمندان و فقهای ما در زمینه رعایت حقوق زنان و تنظیم قوانین حقوق آنها، با این پیش فهم‌ها به سراغ کتاب و سنت بروند به صراحت در می‌یابند که آن مقدار از تغییرات که پیامبر(ص) ایجاد کرد نهایت تغییرات ممکن نیست. (سروش، ۱۳۸۱: ۸۷) شبستری نیز در همین زمینه معتقد است «آن تغییرات در آن زمان مفهوم و مقدر بوده و در آن زمان هم صورت گرفته است. پیام اصلی آن تغییرات این است که: نابرابری‌های دیگری نیز که در طول تاریخ بر زنان تحمیل می‌شود، باید برطرف شود. این پیام کلی حرکت پیامبر است» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۵۰۹). وی در نهایت قوانینی که امروز در باب حقوق زنان نگاشته شده است را نادرست دانسته صراحتاً بیان می‌دارد «ما باید از موضع عدالت حرکت کنیم و مقررات موجود را تعدیل کنیم یا تغییر دهیم. این کار، اجتهادی منطبق بر پیام وحی است» (همان: ۵۱۰). در همین راستا به عنوان مثال، شبستری در مورد مجازات‌های اسلامی به صراحت عدم عدالت را متذکر می‌شود و بیان می‌دارد سنگساز زنان و مردان دلیل قانع کننده‌ای در این عصر ندارد. به باور او «سنگسار انسان به نام خدا هم «نفی قداست خدا» است و هم نفی کرامت انسان» (مجتهد شبستری، ۲۰۱۰، سایت اینترنتی).

در نقطه مقابل، به باور مطهری، از موارد دیگری که در بحث حقوق زن از آن برداشت نابرابری میان حقوق زن و مرد شده و نوعی تضعیف جایگاه زن از آن به نظر رسیده آیه ای است که می‌فرماید: زن خطاکار را تا هنگام وفات در خانه حبس و زندانی کنید. پرسش این است که چرا چنین مجازاتی آن هم بدون تعیین مرجع اجرایی، به عامه مردم وانهاده شده است؟ (والثی یأتین الفاحشه من نساءکم فاستشهدوا علیهنّ أربعه منکم فان شهدوا فأمسکوهنّ فی البیوت حتّی یتوفیهنّ الموتُ او یجعل الله لهنّ سبیلاً) (نساء/۱۵) از میان زنان، آن کس که مرتکب فحشا شوند، پس هرگاه چهار تن از خودتان علیه آنها به شهادت گرفته شوند و آنها شهادت دادند، زنان را در خانه محبوس دارید تا مرگ شان فرا رسد یا خدا را پیش پای شان نهد. مطهری در تبیین این آیه می‌نویسد: (مفسران می‌گویند: مقصود از راه دیگر - در پایان آیه: او یجعل الله لهنّ سبیلاً - اشاره به این است که این حکم موقتی است، و در آینده حکم دیگری برای آنان خواهد آمد. آیه دوم از سوره نور که حکم زانی و زانیه را بیان کرده است همان است که این آیه - در پایان - با اشاره آن

را وعده داده است.) (مطهری، ۱۳۸۱: ۶۵) آیه سوره نور چنین است: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ) (نور / ۲) زنان و مردان زناکار را هریک صد ضربه بزنید و اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، مباد که در حکم خدا نسبت به آن دو دستخوش ترحم گردید، و باید به هنگام اجرای حد گروهی از مؤمنان حاضر باشند. چنان که ملاحظه می کنید در این آیه تفاوتی میان زن خطاکار و مرد خطاکار نیست، هریک از آن دو مرتکب فحشا شدند چنین مجازات معینی را دارند. پیرامون آیه حبس، مطالب و توجیهاات دیگری نیز هست که در کتابهای تفسیری آمده و در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست. (مطهری، ۱۳۷۴: ۷۸)

با این حال، گفتمان فقهاتی نیز همانند جریان نواندیشان دینی معتقد است که پیامبر با آمدنش تغییراتی را در نظام خانواده ایجاد کرد. اما این مطلب را نمی پذیرد که قوانین موجود در مورد زنان و نظام خانواده و اجتماع ناعادلانه باشد. حامیان گفتمان فقهاتی اشتباه دگراندیشان را در این امر می دانند که ادعا می کنند احکام حکومتی و قوانین حقوقی و جزایی که در روایات و آیات آمده است مربوط به دوران صدر اسلام است و لزوماً مختص رفع نیازهای آن دوران بوده است. به زعم گفتمان فقه محور، آنها معتقدند؛ در این دوران که بشر از دانش و استطاعت کافی برای اداره خود و تدوین قوانین مورد نظر خود برخوردار است و دوران مدرنیته می باشد، آن دستورالعملها کارایی خود را از دست داده اند. از این رو برخی چون مصباح یزدی صراحتاً بیان می دارد «این سخنی است که از سوی بسیاری از مدعیان دروغین اسلام مطرح می شود و گاهی صراحتاً می گویند: احکام اسلام-از جمله احکام اجتماعی اسلام- مختص صدر اسلام بوده و در دوران ما کارایی ندارد... سپس پا را از این فراتر نهادند و گفتند: حتی در مواردی که اسلام قانون دارد، می توان قانون اسلام را نسخ کرد و تغییر داد. بی شک در این صورت باید فاتحه اسلام را خواند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۵۰).

متدولوژی اسکینر و قصد و نیت مصباح یزدی و مجتهد شبستری از طرح مقوله حقوق زنان

همانطور که پیشتر ذکر آن رفت، مطابق متدولوژی اسکینر، اندیشه ها و ایده ها، عام و فرازمانی نیستند و پاسخهایی به سؤالات زمانه شان می باشند. بنابراین نمی توان عمل یا سخنی را به کسی نسبت دهیم که او نمی توانسته در مورد آن بیندیشد یا آن کار را انجام دهد: (Skinner, 2002a: 56). در همین راستا، وی معتقد است برای شناخت معنای اعمال و متون و قصد و نیت افراد،

توجه به دو نوع بافت و زمینه لازم است که یکی شامل زمینه‌های عملی و دیگری زمینه‌های زبانی یا ایدئولوژیکی است. به عبارت دیگر، برای درک یک «عمل گفتاری قصد شده» که در متن تجسم یافته است، باید پرسش‌ها، پاسخ‌ها، فضای اجتماعی‌زمانه و همچنین مجموعه مفاهیم، واژه‌ها و معانی خاص در دسترس نویسنده را شناخت و کنش یا عمل کلامی خاص را در بستر قرار دادهای زبانی و اجتماعی آن جامعه خاص درک و تفسیر نمود (Skinner, 2002b:88).

بر پایه متدولوژی اسکینر، با واکاوی متون و نگاشته‌های گفتمان فقه محور و نواندیشان دینی و فضای حاکم بر زمان ارائه سخن آنها، این نتیجه به دست می‌آید که انگیزه این دو جریان سیاسی-مذهبی از پرداختن به مقوله حقوق زنان متمایز از یکدیگر است. قصد نواندیشان دینی از بحث در مورد حقوق زنان، این است که بازسازی سیستم ارزش‌های دینی برای تحقق و رعایت حقوق زنان، نمی‌تواند بدون پذیرفتن شرایط محیطی و اقتضای زمان انجام شود. از این رو، در صدد هستند تا اثبات نمایند که برای اینکه حقوق زنان در هر عصر رعایت شود باید عدالت نیز در هر عصر تعریف شود. زیرا به زعم آنها هیچ‌گاه تعریف ثابتی از عدالت در مورد مسایل مربوط به زنان و مردان و حتی در باب نظام‌های سیاسی اجتماعی وجود نداشته است، از این رو، تعریف آن در هر عصری به خود انسان‌ها و بخصوص متفکران واگذار شده است (آنان باید با اقامه دلیل بگویند که نابرابری‌ها در کجاست و از اینجاست که متفکران جامعه به تعریف عدالت نزدیک می‌شوند. به نظر بنده برای رفع نابرابری‌های موجود میان زن و مرد باید به جای تکیه بر نظام طبیعی، تحلیلی از مفهوم عدالت در ارتباط با نظام خانواده بدهیم) (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۵۱۰).

بر خلاف نواندیشان دینی، دغدغه اصلی گفتمان فقه محور، علاوه بر اثبات این نکته که قرائت عالمان دینی تنها قرائت اصیل از اسلام است؛ کنترل و هدایت جامعه مطابق با احکام اسلامی، عبرت آموزی مردم و نواندیشان از روایات و آیات قرآنی و استحکام بخشیدن به پایه‌های نظام خانوادگی است. در همین راستا، آنها از دهه سوم انقلاب اسلامی به بعد، بیش از همه دغدغه حفظ دین را دارند. در واقع پردازش و شفاف سازی مفهوم حقوق زنان و مقولاتی نظیر آن، بیشتر به خاطر حفظ دین است «وظیفه ماست که این مفاهیم را شفاف کنیم و این غبارها را از این جو مه آلود فرهنگی بزداییم تا مردم آگاهانه انتخاب کنند.» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۷۹).

نتیجه‌گیری

بررسی تفسیردین و تأثیر آن بر مفهوم حقوق زنان در اندیشه گفتمان فقه‌ای و نواندیشان دینی با توجه به متدولوژی اسکینر، ما را به این نتیجه رساند که فضای سیاسی-اجتماعی و ایدئولوژیکی اواسط دهه شصت و هفتاد ه.ش ایران باعث شد تا برخی از نواندیشان دینی با تفاسیر نوین از دین فضای سیاسی-اجتماعی جدیدی را رقم زنند. در این میان افرادی چون سروش و شبستری با تأکید بر تأثیر علوم و دانسته‌های پیشینی فقیهان بر برداشتهای اجتهادی آنان، ضرورت آگاهی مفسران دینی معاصر از علوم زمانه و اصلاح پیش دانسته‌های گذشته را گوشزد کردند و در همین راستا با اتخاذ روش هرمنوتیکی در تفسیر دین، دین را به صورت تجربه‌ای فردی و خصوصی تلقی نمودند که هر فردی به طور مستقل می‌تواند خدا را تجربه نماید. از این رو بیان داشتند که برای ایجاد عدالت، حفظ کرامت زنان و رعایت حقوق آنان متناسب با شرایط و اقتضای روز، تعریف عدالت همگام با فهم مردمان این عصر ضروری است. در مقابل دیدگاه این طیف فکری، گفتمان فقه‌ای در همان شرایط، سعی داشت تا با تکیه بر تفسیر رایج و سنتی و نشانه‌ها و واژه‌های خاص خود، از نحوه اندیشه عالمان دینی دفاع نماید. از این رو برخلاف دیدگاه نواندیشان دینی با تفسیر حداکثری از دین بیان داشتند؛ دین مجموعه‌ای از دستاوردها و احکام است که سعادت ابدی انسان را در بر می‌گیرد، از این رو ناگفته‌های دین پیرامون محدوده‌های حقوق زنان بسیار اندک است. آنها تحت تأثیر تفسیر و تلقی ویژه خود از دین، حقوق زنان را متناسب با فطرت و طبیعت خدادادی آنها و متناسب با فهم فقهی از دین قابل پذیرش می‌دانند. بنابراین اگرچه هر دو دغدغه دین را دارند اما چون در شرایط ویژه محیطی-ایدئولوژیکی ویژه‌ای قرار داشتند و از دین تفسیرهای متفاوتی می‌نمایند و روشهای مختلفی را برای بررسی متون به کار می‌برند در خصوص مفاهیمی چون حقوق زنان به نتایج و فهم متفاوتی می‌رسند.

کتابنامه

- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۶). صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره).
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۶۲). روحانیت، تهران: امیرکبیر.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۶۵). شئون و اختیارات ولی فقیه، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). ولایت فقیه، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره).
- امام خمینی، سید روح الله، (۱۳۸۷). صحیفه نور، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره).
- الهامی، امیرحسین و آرش، مجید (۱۳۹۸). «جایگاه دفاع مقدس در برنامه‌های درسی و آموزشی وزارت آموزش و پرورش؛ ارزیابی، آسیب شناسی و پیشنهادهای راهبردی»، فصلنامه مطالعات دفاع مقدس، ۵(۱)، ۵۳-۷۰.
- بازرگان، مهدی (۱۳۶۱). مشکلات و مسایل اولین سال انقلاب. تهران: عبدالعلی بازرگان.
- جعفری هفت‌خوانی، نادر و کوهکن، محمدرضا (۱۳۹۸). «آسیب‌ها و موانع تحقق مردمی‌سازی دیپلماسی فرهنگی در ایران؛ یک پژوهش کیفی». فصلنامه مطالعات قدرت نرم، ۹(۱)، ۳۱-۷۰.
- چهرآزاد، سعید (۱۳۹۹). «بررسی فرآیند سیاستگذاری حقوق بشری ایالات متحده آمریکا در خاورمیانه». فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، ۹(۲)، ۳۵-۵۰.
- حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۶). اسلام سیاسی در ایران. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- خاتمی، محمد (۱۳۸۶). سخنرانی در تاریخ ۲ خرداد ۱۳۷۷، نقل شده در کتاب حسینی زاده، محمدعلی، اسلام سیاسی در ایران. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- خواجهرسروی، غلامرضا (۱۳۸۲). رقابت سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران. تهران: مرکز اسناد انقلاب.
- دارابی، علی (۱۳۸۸). جریان شناسی سیاسی در ایران، تهران: سازمان انتشارات و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- دباغ، سروش (۱۳۸۴). آیین در آینه: مروری بر آراء دین شناسانه عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- روشن، امیر (۱۳۸۷). «کوئتین اسکینر و هرمنوتیک قصد گرا در اندیشه سیاسی». فصلنامه رهیافت های سیاسی و بین المللی. شماره ۱۴، صص ۱۱-۳۷.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). مدارا و مدیریت، تهران: موسسه فرهنگی صراط.

- سروش، عبدالکریم و دیگران (۱۳۸۷). اندر باب اجتهاد (کارآمدی فقه اسلامی در دنیای امروز)، تهران: طرح نو
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). قبض و بسط تئوریک شریعت. تهران: نشر صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). فربه تر از ایدئولوژی، چاپ هشتم، تهران: نشر صراط.
- شرکت، شهلا (۱۳۷۰). «چشمه آگاهی اگر بجوشد»، مجله زنان، شماره ۱. صص ۵۰-۶۵.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳). فقه سیاسی. جلد هشتم. تهران: امیرکبیر.
- فی، برایان (۱۳۸۱). فلسفه امروزی علوم اجتماعی. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
- کدیور، محسن (۱۳۷۹). دغدغه های حکومت دینی. تهران: نشر نی.
- کورنر هوی، دیوید (۱۳۷۱). حلقه انتقادی. ترجمه مراد فرهاد پور. تهران: انتشارات گیل.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۵). زنان، کتاب و سنت، مجله «زنان»، شماره ۵۷، صص ۱۹-۲۲.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۷). «دین و آزادی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۳، زمستان، صص ۲۳ - ۴۵.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۸). ایمان و آزادی، چاپ سوم، تهران، طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). هرمنوتیک کتاب و سنت. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۱). نقدی بر قرائت رسمی از دین. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۳). تأملاتی در قرائت انسانی از دین. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۶). «هرمنوتیک و تفسیر دینی از جهان»، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۸۹ و ۱۳۸۶، ۹۰، شهریور و مهر، صص ۷-۲۱.
- مرتضوی، خدایار، (۱۳۸۵). «بررسی آثار اسکینر و کاوشی در نقد وی بر مدل‌ورزی قرائت‌زمینه-ای». مجله قبسات. شماره ۴۲، صص ۱۵۵-۱۷۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). لگنهاوسن، محمد. «میزگرد زبان‌دین». مجله معرفت. شماره ۱۹، صص ۸-۱۸.
- مصباح یزدی، محمدتقی و دیگران (۱۳۸۰). «اصلاحات؛ مبانی و خاستگاه‌ها». مجله معرفت. شماره ۶، صص ۷-۱۹.
- مصباح‌یزدی، محمد تقی (۱۳۴۳). «زن یا نیمی از پیکر اجتماع»، مکتب تشیع، شماره ۱۱، صص ۱۶۱ - ۱۹۶.

- مصباح‌یزدی، محمد تقی (۱۳۷۶). «سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی (۴)». فصلنامه مصباح. شماره ۲۴، صص ۵-۱۲.
- مصباح‌یزدی، محمد تقی (۱۳۷۸). سلسله مباحث اسلام، سیاست و حکومت، تهران: دفتر مطالعات و بررسی‌های سیاسی.
- مصباح‌یزدی، محمد تقی (۱۳۷۸). نظریه سیاسی اسلام. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح‌یزدی، محمد تقی (۱۳۸۴). «نعمت انقلاب اسلامی». مجله معرفت. شماره ۹۸، صص ۴-۹.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). نظام حقوق زن در اسلام، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب، قم: صدرا.
- میر، ایرج (۱۳۸۰). رابطه دین و سیاست. تهران: نی.
- میری، ثمر (۱۳۹۸). «بررسی نقش زنان در دفاع مقدس براساس خاطره نوشت یکشنبه آخر (خاطرات معصومه رامهرمزی)»، فصلنامه مطالعات دفاع مقدس، ۵(۲)، ۴۹-۶۸.
- نیکخواه قمصری، نرگس (۱۳۸۴). تحول نگرش نسبت به زن و تاثیر آن در انقلاب اسلامی، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

- Hodad, T.F (1986) The Concise Oxford Dictionary of English Etymology.
- Skineer, Quentin, (1893) Nicomachean Ethics, Trans. by F. H. Peters, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- Skineer, Quentin, (1988a) "Meaning and Understanding in the History of Ideas," in James Tully, Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics, Princeton: Princeton University Press.
- Skineer, Quentin, (1988c) "Social Meaning and the Explanation of Social Action", in James Tully, Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics, Princeton: Princeton University Press.
- Skineer, Quentin, (1988d) "Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action", in James Tully, Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics, Princeton: Princeton University Press.
- Skineer, Quentin, (2002). The View from Cambridge, The Journal of Political philosophy.
- Skineer, Quentin, (2002). Vision of Politics, Volume 1: Regarding method, Cambridge University press.