

۱. نواندیشی دینی چیست؟

نو و کهنه شدن ویژگی پدیده‌هایی است که با زمان و مکان ارتباطی وثیق دارند. خصلت تازگی و کهنگی بر آنچه در ظرف زمان و مکان قرار دارد، حکم می‌زند، ولی اگر حقیقتی فراتر از زمان و مکان، هویت داشته باشد، دیگر رنگ امور سیال و گذرا را نخواهد پذیرفت. به عبارت دقیق‌تر، در عالم حقایق وجود دارد که فراتر از زمان و مکانند و هیچ نسبتی با ظرف‌های سیال و متغیر ندارند. در مقابل، حقایق دیگری هم هستند که



نواندیشی دینی و مسأله زن

مهدی مهریزی

هویت آن‌ها سیال و گذراست. در این میان، هستند حقایقی

که گرچه هویت زمان و مکانی ندارند، اما ظرف شکل‌گیری و

تحقق و تجلی و بروز و ظهورشان، ظرف‌های سیال زمانی و مکانی

است. بر پایه این تقسیم، دسته اول به هیچ رو خصلت تازگی و کهنگی و نو شدن و کهنه شدن را

ندارند، تمام هویت دسته دوم با همین نو شدن و کهنه شدن رقم می‌خورد؛ اما حقایق دسته سوم از جهتی این

اوصاف را می‌پذیرند و از جهتی دیگر نه، یعنی دارای دو وجهه و دو چهره‌اند.

بر این اساس، می‌توان گفت دین و حقایق قدسی و وحیانی که لباس تازگی و کهنگی بر تن ندارند، از دسته اول‌اند، اما اندیشه‌های انسانی

از گروه سوم‌اند، به این معنا که حقایق دینی و قدسی فراتر از ظرف زمان و مکان قرار دارند، اما تحقق و شکل‌گیری اندیشه انسان به این دو

ظرف محدود است و نمی‌تواند از تاثیرگذاری آن‌ها به دور باشد، به همین دلیل وصف نو و کهنه شدن، توصیف مناسبی برای آن به شمار می‌رود.

حال اگر متعلق اندیشه انسانی دین باشد، باز هم این اندیشه به صفت تازگی و کهنگی متصف می‌شود، زیرا گرچه دین حقیقتی جاودانه و

از سنخ حقایق عالم برین است، که غبار کهنگی بر آن نمی‌نشیند، اما آدمی و اندیشه او چنین نیست. به تعبیر دیگر، دین جاودانه و چنان

گسترده و عمیق است که هر اندیشه‌ای در طول زمان و عرض زمین به آن مرتبط شود، می‌تواند از آن بهره‌گیرد. ولی انسان و اندیشه‌های او

در بستر تحولات زندگی جای دارد و از آن‌ها تاثیر می‌پذیرد.

اینک که دانسته شد می‌توان اندیشه انسانی را به نو و کهنه تقسیم کرد، باید به این نکته هم اشاره کرد که تازگی و کهنگی اندیشه خود مقومانی دارد.

مقوم نو بودن اندیشه، اشرف و آگاهی بر تازه‌ترین تجربه‌ها و اندیشه‌های بشری، حضور در زمان و تعامل با واقعیت‌ها و رویکرد نقادانه به گذشته

و وضع موجود است. اگر این سه ویژگی که اوصاف اندیشه نو هستند، به دین اضافه شوند، دو ویژگی دیگر نیز به آن افزوده خواهد شد. یکی

رعایت ضوابط و قواعد مسلم دین‌شناسی، به آن معنا که برای فهم دین آگاهی‌های لازم را کسب کرده باشد و در مقام اجتهاد و استنباط و ارائه

نظریه، قواعد مسلم و مبانی دینی را رعایت کند و از روش‌های متعارف پیروی نماید.

تعبیر قواعد مسلم و مبانی دینی از آن در این تعریف گنجانیده شده که نباید توقع داشت همانند دیگران اظهار نظر کنند، بلکه همان که از چارچوب‌های

کلان خارج نشود، کافی است، در غیر این صورت نواندیشی که یکی از مقوم‌هایش نگاه نقادانه به گذشته است، شکل نمی‌گیرد. مثلاً اگر

بخواهد بر پایه تاویل‌های نامتعارف عقلی یا ذوقی به نتایجی برسد، قطعاً از آن قواعد مسلم و مبانی و ضوابط عنول کرده است.

دومین ویژگی دینی بودن، باور به وجود ظرفیت‌های نهفته در سنت به عنوان راه‌حل پاره‌ای از مشکلات انسان است، چرا که

اگر چنین پایبندی و اعتقادی وجود نداشته باشد، تنها تلاشی آکادمیک و از سنخ برخی کارهای خاورشناسان خواهد بود.

حاصل این تحلیل آن است که نواندیشی دینی یا پنج ویژگی شناخته می‌شود:

۱. حضور در زمان و درک واقعیت‌های امروزی زندگی انسان؛

۲. رویکرد نقادانه به باورها و برداشت‌های گذشته و حال و پرهیز از نگاه تقدیس‌گرایانه؛

۳. اشرف و بهره‌وری از دستاوردهای دانش نوین بشری؛

۴. رعایت ضوابط و قواعد مسلم دین‌شناسی؛

۵. باور به ظرفیت‌های نهفته در سنت و استفاده از راه‌حل‌های

موجود در آن

۲. مسأله زن

آیا حقیقتی به نام مسأله زن وجود دارد؟ اگر وجود دارد، چه چیزی

سبب شده است در دنیای مدرن زن به یک مسأله تبدیل شود؟

برخی در تعریف "مساله" و مساله بودن زن چنین نوشته‌اند:

مساله در تعریف عام، هر واقعیتی است که با ذهنیت فردی یا جمعی تطابق نداشته باشد. در تعریف دقیق‌تر، مساله زمانی خود را در هر زمینه اجتماعی که تعداد قابل ملاحظه‌ای از مردم باور داشته باشند فاصله غیر قابل قبولی میان واقعیت‌ها و آرمان‌ها وجود دارد که می‌توان آن را با یک اقدام جمعی از میان برد دیده می‌شود. همان‌طور که از این تعریف برمی‌آید، "مساله" در درون خود حکایت از وجود یک تصور ذهنی خاصی از یک واقعیت عینی دارد؛ تصویری که از فاصله‌ای غیر قابل قبول میان آنچه هست و آنچه باید باشد حکایت دارد. "مساله" امری ذهنی - عینی است. از این رو ممکن است یک واقعیت از نظر فرد یا جامعه‌ای مساله باشد، اما فرد یا جامعه دیگری آن را مساله نداند. بنا بر آنچه گفته شد، اگر زنان جامعه و کسانی که به تامل و بررسی درباره موقعیت زنان می‌پردازند و نظریاتشان معمولاً از اعتبار اجتماعی برخوردار است، وضعیت زنان را طبیعی و بهنجار تلقی کنند، مساله‌ای به نام "مساله زنان" وجود نخواهد داشت اما اگر تعداد قابل ملاحظه‌ای از مردم به وجود چنین مساله‌ای باور داشته باشند، آن‌گاه باید وجود آن را به رسمیت شناخت. در جامعه کنونی ما باید "مساله زنان" را به رسمیت شناخت. از آغاز این قرن، تحت تاثیر اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های مدرن و به دلیل مقایسه موقعیت زنان ایران با موقعیت زنان در کشورهای صنعتی، وضع موجود زنان غیر قابل قبول تلقی شد و گرایش وسیع برای برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری به منظور حل مساله زنان پدید آمد. واقعیت امروز آن است که بخش قابل ملاحظه‌ای از زنان، بویژه زنان نخبه، از وضع موجود زنان ناراضی و خواهان دگرگونی‌آند.

این نویسنده مساله زنان در ایران را سه چیز می‌داند:

۱. نابرابری حقوقی میان زن و مرد؛ ۲. نابرابری فرصت‌ها میان زن و مرد؛ ۳. فقدان نهادهای مدنی معطوف به دل‌بستگی‌های زنان. در مقابل برخی دیگر به انکار مساله زن پرداخته‌اند و گفته‌اند: آیا اساساً طرح چیزی به نام "مساله زنان" به عنوان مساله‌ای خاص قابل دفاع است یا خیر. پاسخ این قلم، به طور صریح و روشن، منفی است. چیزی به نام مساله زن وجود ندارد و این مقوله محصول نوعی توهم، و مساله‌سازی کاذب و انحرافی است. البته منظور این نیست که بر زنان ظلمی برافشته یا نمی‌رود، به این معنا نیست که ظلمی که در حق نیمی از شهروندان و نیمه‌ای از انسانیت (شاید نیمه بهتر آن) می‌رود، شنیع و زشت نیست. در پی انکار غیبت زن از عرصه اندیشه، گفتمان، تصمیم و... حتی در مدرن‌ترین فرهنگ‌ها و نفی موقعیت ناروای تاریخی او به عنوان "کارگر خانه، عروسک آقا" نیستیم. شرایط فعلی جامعه خودمان را هم که در آن زن استهلاک دارد، "متمن است در مقابل تمّن" و... از یاد نبرده‌ایم و از این بابت کلاه روشنفکری مان را تا روی چانه پایین می‌کشیم تا خجالت نکشیم. پس خوانندگان، بویژه زنان، لطف می‌کنند و این موارد را دوباره به یاد ما نمی‌آورند و زخم ما را خون‌فشان نمی‌کنند و کلیشه‌های داندنامه‌های فمینیستی را بر ایمان از بر نمی‌خوانند، چون منکر آن نیستیم. با وجود این، منکریم که موارد فوق برای تحقق چیزی به نام "مساله زنان" کافی است، بویژه برای مساله زنان در برابر مردان. چه کسی بانوی و باعث مساله زنان بوده است؟ لابد مردان، مستقیم یا غیرمستقیم. مساله زنان، یا محصول بلاواسطه ظلم و خودخواهی تک‌تک مردهاست یا محصول

ساختارهای روابط جمعی و نهادهایی که به دلیل غیبت زنان در دیالکتیک اندیشه- قدرت محصول روابط مردانه بوده است. بنابراین، طراحان "مساله زنان" در نهایت به دنبال دادخواهی از مردانند. به همین دلیل است که این مساله را انکار می‌کنیم.

گروه سوم نیز مساله زنان را مساله‌ای درجه دوم تلقی می‌کنند: مروری بر تاریخ سده اخیر نشان می‌دهد تضاد اصلی جامعه ایرانی همواره میان استبداد و آزادیخواهی است... چالشی که در مرحله بعد از آن قرار داشت، تضادهای ایدئولوژیکی بود... بنابراین، اگر مساله زنان هم مطرح بوده، همواره ذیل تضاد اول و دوم قرار داشته است... در همه مقاطعی که مساله زنان در ایران مطرح شده یا ذیل تضاد عمده استبداد و آزادیخواهی بوده است یا ذیل تضادهای ایدئولوژیکی مانند غریزدگی و تحجر... مساله زنان در مقایسه با تضادهای عمده و تاریخی جامعه هنوز به مساله‌ای اورژانسی تبدیل نشده و بدیهی است که چاره‌جویی خاصی به عنوان دغدغه اصلی جامعه روشنفکران دینی عرضه نشده است.

روشنفکری دینی... با دو مساله اصلی مواجه است: یکی دموکراسی و حق حاکمیت مردم و دیگری اندیشه دینی و حواشی آن... این جریان، در شرایط کنونی، برای حل دو مساله فوق با مسائل فوری‌تر و کلان‌تری فارغ از مفهوم جنسیت روبروست... و تنها پس از گذر از این کلیت می‌توان با مساله زن مواجه شد، به همین دلیل تصور نمی‌رود جریان روشنفکری دینی بر طرح مساله زنان... اصرار کند و بخواهد با آن مواجه شود... راه حل مساله زنان، قبل از حل کلیت دو مساله مذکور، یعنی دموکراسی و انتظارات موجود از دین، برای روشنفکری دینی بی معنا خواهد بود، مگر آن که بتوان از مساله زنان به عنوان ابزاری برای حل آن دو مشکل اساسی استفاده کرد. نگارنده عقیده دارد هر پدیده اجتماعی که حوزه تاثیرگذاری اش فراتر از یک منطقه جغرافیایی است و برای حل آن باید از عوامل گوناگون اجتماعی، فرهنگی و علمی استفاده کرد، "مساله" نامیده می‌شود.

با این تعریف مساله نیمی از بشریت که در عرصه‌های گوناگون و در همه مناطق جغرافیایی به گونه‌ای تحت ستم قرار دارد، "مساله زنان" نام می‌گیرد. مساله زنان مساله‌ای ملی نیست، مساله‌ای ایرانی یا عربی نیست، مساله اروپا یا آسیا هم نیست؛ مساله زن، مساله‌ای انسانی است. وقتی غریبان برای تبلیغ شامپو، صابون و... از تصاویر گوناگون زنان استفاده می‌کنند و وقتی برخی جوامع برای التذاذ بیشتر مردان، ختنه کردن زنان را توصیه می‌کنند و برخی دیگر با پدیده چندهمسری بر زنان ستم می‌رانند، وقتی طالبان زنان را از تحصیل محروم می‌کنند و وقتی در جوامع دیگر هنوز با ادبیاتی مردسالارانه می‌پرسند: "آیا به صاحب فلان جرفه دختر می‌دهی؟"، می‌توان از "مساله زنان" سخن گفت.

اگر ادبیات قانونی چنین است که "مرد می‌تواند هر وقت بخواهد زن خود را طلاق دهد، جایی برای "مساله زنان" وجود دارد. دختر ده ساله‌ای به ازدواج پسر پانزده ساله‌ای در می‌آید و سپس پسر تصمیم می‌گیرد زن خود را طلاق دهد، چون به عروسک‌هایش بیشتر از شوهرش علاقه دارد و دختر در سالن دادگاه لی‌لی بازی می‌کند، باید از "مساله زنان" سخن راند. وقتی خودسوزی دختران ایلامی و خوزستانی و... بر اثر فشارهای فرهنگی خانواده‌ها چشمگیر است، واقعیتی به نام "مساله زنان" وجود دارد. تا وقتی روشنفکران ما با ورود زنان به بحث‌های سیاسی به بهانه‌ای

جلسه را ترک می‌کنند، مساله زنان هست. در جوامعی که امکانات سلامتی روان و جسم برای نیمی از جمعیت فراهم نیست، باید از مساله زنان سخن گفت. تا زمانی که حضور زنان در عرصه سیاست، حکومت‌ها، عرف‌النوم [سیاستمداران اتاق‌های خواب] است،^۸ مساله زنان وجود دارد.

تا زمانی که قاضی دادگاه برای ایجاد تفاهم میان مرد و زن، به شوهر می‌گوید: "تو کوتاه بیا زن است، کم عقل است و..." باید از "مساله زنان" حرف زد. تا زمانی که موضوع فیلم‌هایی مانند "دو زن"، "همسر" و... که از واقعیت‌های تلخ اجتماعی خیر می‌دهند، در جامعه فراوان است، مساله زنان زنده است. همین که روشنفکران ما "مساله زنان" را انکار می‌کنند، نشان می‌دهد حقیقتی به نام مساله زنان وجود دارد، چون نخبگان جامعه هنوز بسیاری از واقعیت‌های اجتماعی را نمی‌بینند یا نمی‌پذیرند.

تا زمانی که زنان حضوری چشمگیر در مرحله فهم و تفسیر متون دینی ندارند، چیزی به نام مساله زنان وجود دارد.

تا زمانی که چنین باوری شکل نگیرد که زنان نیز می‌توانند تفسیری از زندگی و هستی و... داشته باشند، مساله زنان جدی است.

به سخن دیگر، مساله زنان تنها پرسش‌ها و دغدغه‌های زنان نیست، بلکه زنان با همه پرسش‌هایشان پاره‌ای از این مساله‌اند. چنان‌که پاره دیگر، مردانگی کردن مردان در تعامل با زنان است. حاصل آن که مساله زنان مساله متن و حاشیه بودن مرد و زن در زندگی است.

۳. چالش‌ها و راه‌حل‌های دینی در مساله زن

در دوران جدید با گسترش تحولات، ارتباطات و آگاهی‌های اجتماعی، بسیاری از باورهای کهن درباره زن به چالش کشیده شده است. برای مقابله با این باورها و ساختارهای فرهنگی، حقوقی و اجتماعی، جنبش‌های اجتماعی، احزاب و تشکل‌ها، کنوانسیون‌ها و قوانین بسیاری شکل گرفته است. به همین موازات پاره‌ای از باورهای مستند به ادیان آسمانی و دین اسلام و مطالب وارد در مصادر اصلی دینی نیز دچار چالش شده و نوشته‌های بسیاری در تبیین یا نقد این چالش‌ها به چاپ رسیده است.^۹ امروزه در ذهن بسیاری از مسلمانان و غیر مسلمانان، آیتی از قرآن کریم و پاره‌ای از روایات اسلامی و برخی از آرای فقهی، محل پرسش و تردید است. آیتی که بر برتری مردان، تفاوت ارث، تفاوت گواهی و شهادت و...

حقایق دینی و قدسی فراتر از ظرف زمان و مکان قرار دارند، اما تحقیق و شکل‌گیری اندیشه انسان به این دو ظرف محدود است و نمی‌تواند از تاثیر گذاری آن‌ها به دور باشد، به همین دلیل وصف نو و کهنه شدن، توصیف مناسبی برای آن به شمار می‌رود

دلالت می‌کند، نیز روایاتی که بر نقصان عقل زنان، نقصان ایمان آن‌ها و مضامینی از این قبیل دلالت دارد، از این نوع به شمار می‌روند. در کنار این‌ها، باید به برخی فتاوا و آرای فقهی اشاره کرد که مستند آن‌ها کتاب و سنت است. برای نسل جدید، فهم و باور مطالبی مانند خروج زن از منزل به اذن شوهر، سفر با همراهی محرم، تابعیت زن از شوهر در اقامت و مواردی از این دست دشوار است.

باید یادآوری کرد که پاسخگویی به چالش‌ها و ناسازگاری‌های فقه و زندگی، بیش از یک قرن است که ذهن متفکران اسلامی، بویژه مصلحان آن را به خود مشغول داشته است. نگارنده در مقاله‌ای که در سال ۱۳۷۴ به چاپ رسید، تئوری‌های مختلفی را که در این زمینه ارائه شده، در ده عنوان ذیل گزارش کرده است:

۱. تقسیم احکام به ثابت و متغیر (ابن قیم جوزی، علامه طباطبایی، محمدجواد مغنیه، علامه جعفری و...)
۲. تئوری تلفیق (شیخ محمد عبده (۱۹۰۵ - ۱۸۴۹ م.))
۳. تئوری استفاده از حیل‌های شرعی، عرف، عادت و اختیارات حکومت (صبحی محمصانی، رنه داوید و...)
۴. تئوری مصطفی شیلی
۵. تئوری شهید مطهری
۶. تئوری شهید سیدمحمدباقر صدر
۷. تئوری اجتهاد انتقادی یا ترجیحی (یوسف قرضاوی)
۸. تئوری تاثیر زمان و مکان در اجتهاد (امام خمینی (ره))
۹. تئوری انسداد (دکتر علیرضا فیض)

این تئوری‌ها از یک سو صورتی کلی دارند و مساله زنان را به صورت خاص هدف قرار نداده‌اند و از سوی دیگر نیز در برخی از آن‌ها جنبه تطبیقی و عینی به چشم نمی‌خورد. این علل سبب شده است نواندیشان دینی در عرصه مسائل زنان به صورت خاص به تئوری‌پردازی روی آورند. گروهی نه چندان اندک از متفکران با باور دیدگاه‌ها و آرای گذشته، در صدد توجیه و تبیین آن‌ها برآمده‌اند که خود به دو دسته تقسیم می‌شوند. در مقابل، گروه‌های دیگری معتقدند آرا و باورهای گذشته قابل دفاع نیستند و باید به بازبینی و بازنگری مجدد آن‌ها پرداخت. اینان خود از دو منظر و زاویه به بازنگری پرداخته‌اند: گروهی به بازنگری کلان در حوزه مبانی و اصول عقیده دارند و بر این باورند که باید مکانیسم دیگری را جایگزین کرد تا فقه و شریعت اسلامی بتواند در زندگی انسان امروزی حضور داشته باشد و گروهی معتقدند باید در چارچوب همان مکانیسم سنتی به بازبینی و بازنگری پرداخت. مجموع این مواجعه‌ها در قالب پنج رای و نظر قابل ارائه است:

۱. برخی با ارجاع پرسش‌ها به مبانی کلامی و اعتقادی در صدد پاسخگویی برآمده‌اند. اینان بر این نکته تاکید می‌ورزند که از آن‌جا که انسان مخلوق خداوند است و دانش او بسیار محدود است و دین از سوی خالق دانای حکیم فرود آمده، شایسته نیست انسان فرو رفته در جهالت، به پرسشگری در مقابل خداوند برآید. به سخن دیگر اعتقاد به خداوند، مقتضی تعبد و پذیرش بی‌چون و چرای احکام و قوانین شرعی است. از سوی دیگر، بیشترین حربه این گروه در مواجعه با پرسش‌ها، انگشت گذاردن بر ابتدال موجود در دنیای غرب و افراط‌گری در حمایت از زنان است. آنان

در سطحی بالاتر، مبانی این پرسشگری و جنبش‌های مدرن را اومانیسیم، سکولاریسم و مادی‌گری عصر جدید می‌دانند و به نقد این ابتدال و این مبانی همت می‌گمارند.^{۱۲}

۲. دومین راه رویارویی با چالش‌ها، رو آوردن به تبیین کلامی دیدگاه‌های مشهور درباره زن است. این گروه با استفاده از آگاهی‌های گسترده فلسفی و اجتماعی و آگاهی بر واقعیت‌های زندگی انسان، بیشترین سعی خود را در پاسخگویی، بر پایه بیان فلسفه و حکمت و فایده احکام و قوانین دینی گذارده‌اند. البته در کنار این حرکت به تصحیح و پالایش برخی از باورهای غلط نیز نظر داشته‌اند.

این روش را می‌توان در نوشته‌های علامه طباطبایی و شاگردان وی، مانند شهید مطهری یافت. نوشته‌های علامه در تفسیر المیزان و آثار شهید مطهری چون کتاب مسأله حجاب و نظام حقوق زن در اسلام و نیز زن در آینه جلال و جمال اثر آیت‌الله جوادی آملی از این رویکرد حکایت دارند.^{۱۳}

در میان اهل سنت نیز می‌توان از رشید رضا، عبدالقادر مغربی، صبحی صالح، عباس محمود عقاده، مصطفی سباعی، شیخ محمود شلتوت، محمد ابو زهره و... یاد کرد.

رشید رضا در کتاب نداء للجنس اللطیف، چاپ شده در ۱۹۳۲م. / ۱۳۵۱ق. تساوی زن و مرد را در ارزش‌های انسانی ایشان می‌داند. سپس به تبیین ارث، قومیت مرد، تعدد زوجات، حجاب و طلاق می‌پردازد. او برای این تفاوت‌ها، مبنای فطری و طبیعی قائل است و اعتقاد دارد مردان از نیروی جسمانی و عقل بیشتری برخوردارند.

مصطفی السباعی، رهبر اخوان المسلمین سوریه (۱۹۶۷-۱۹۱۵م.) در کتاب المراه بین الفقه والقانون که در سال ۱۹۶۲ به چاپ رسید، اصول اصلاح‌گرایانه اسلام درباره زن را در ۱۲ بند بیان کرده است: تساوی در انسانیت، تساوی در ایمان، تساوی در عبادت، تساوی در ولادت، تحریم زنده به گور کردن، ساماندهی طلاق، حق ارث، محدود ساختن چندهمسری، حقوق مشترک زن و شوهر، استقلال در تعهدات مالی و اجتماعی، لزوم آموزش و تعلیم زنان، لزوم تربیت.

وی معتقد است در کنار آن اصول اصلاحی، میان زن و مرد چهار تفاوت پذیرفته شده که عبارتند از: شهادت، ارث، دیه، ریاست حکومت.

او همچنین بر این باور است که در احوال شخصی، حقوق سیاسی و اجتماعی باید اصلاحاتی صورت گیرد. شیخ محمود شلتوت (۱۹۶۳-۱۸۹۳

م.) در دو کتاب الاسلام عقیده و شریعه، صفحات ۱۵۹ تا ۲۶۸ و من توجیهات الاسلام، صفحات ۱۹۸ تا ۲۱۸، به توجیه طلاق و تعدد زوجات می‌پردازد. عبدالقادر مغربی (۱۹۵۶-۱۸۶۸م.) نیز در سال ۱۹۲۸ در بیروت سخنرانی‌ای ایراد کرد که در همان سال با عنوان محمد و المراه به چاپ رسید. او مشکلات مربوط به زن را در پنج مورد دسته‌بندی کرد: حجاب، ارث، شهادت، طلاق و تعدد زوجات. مغربی معتقد بود این مسائل تحت تاثیر غربی‌ها بد فهمیده شده و ابهامات موجود در آن‌ها با براهین عقلی، قابل رفع است.

۳. گروهی دیگر که در میان اهل سنت بیشتر دیده می‌شوند، تلاش می‌کنند این چالش‌ها را با پرهیز از قرائت رسمی دین و تلاش برای

فهم روح شریعت پاسخ دهند. نویسندگانی چون نظیره زین‌الدین، طاهر حداد و قاسم امین در میان اهل سنت بیشتر بر این نکته تاکید دارند. طاهر حداد در کتاب امراتنا فی الشریعه و المجتمع می‌نویسد: در حقیقت، اسلام حکم ثابتی را درباره جوهر و ذات زن تشریح نکرده است، حکمی که با تحولات زمان و تغییرات اجتماعی قابل دگرگونی نباشد و در این زمینه مطلب صریحی در نصوص اسلامی نمی‌بینیم. آنچه در متون اسلامی یافت می‌شود و نشانگر ضعف زنان و عقب بودن آنان در زندگی اجتماعی است، در واقع گزارش وضع موجود بوده و از این روست کفالت زن را به مرد سپرده‌اند.^{۱۴}

وقتی در نصوص شریعت اسلامی و مقاصد آن به دقت می‌نگریم، درمی‌یابیم شریعت خواسته است زن را در گستره حیات با مرد برابر سازد. در همان زمان کوتاه بسیاری از این حقوق متساوی تحقق یافت که نه تنها برای زن آن روز قابل فهم و مطالبه نبود، بلکه زنان امروزی نیز به بسیاری از این حقوق برابرگونه جاهلند حتی زنان اروپایی نیز تا امروز از بسیاری امتیازات اسلامی محرومند. بلی، ما از وجود برخی احکام اسلامی که زن را تنقیص می‌کنند، غافل نیستیم، چنان‌که از وضعیت زن در جزیره‌العرب نیز آگاهی داریم، اما در آن زمان مسأله زن، از مسائل نخستین نبود که در تمامی زمینه‌ها حل و فصل شود. حقیقت روشن آن است که اهداف اولیه بعثت از میان برداشتن جنگ‌های داخلی و تاسیس دولت قدرتمندی بود که بتواند پرچم اسلام را در طول تاریخ برافرازد.^{۱۵}

عموم فقهای اسلامی به جز اندکی از آنان، به سمت اقوال و دیدگاه‌های پیشینیان گرایش دارند و بر همان احکام تاکید می‌ورزند، گرچه در جوامع اسلامی تغییرات اساسی رخ داده باشد.

آنان بر فهم نصوص و معانی آن‌ها، بیش از آن که بر قابلیت انطباق و اقتضائات زندگی بپردازند، توجه دارند و این همه از آن روست که با اوضاع و احوال اجتماعی فاصله‌ای بسیار دارند. این عدم آگاهی از شرایط اجتماعی آنان را از درک نیازهای مسلمانان با توجه به تحولات زندگی و نیز فهم روح شریعت و مقاصد دین باز داشته است. البته برخی عالمان دین این مطلب را درک می‌کنند، ولی عموم آنان از این آگاهی فاصله دارند و همین سبب شده است فقه اسلامی جامد جلوه کند و تصور شود که اجتهاد به

وقتی در نصوص شریعت اسلامی و مقاصد آن به دقت می‌نگریم، درمی‌یابیم بسیاری خواسته است زن را در گستره حیات با مرد برابر سازد. در همان زمان کوتاه بسیاری از این حقوق متساوی تحقق یافت که برای زن آن روز قابل فهم و مطالبه نبود

پایان عمر خود رسیده و ذخائر ما قدرت زایش خود را از دست داده‌اند.^{۱۶} گروهی از نواندیشان دینی معاصر ایران نیز این راه‌حل را با تبیین بیشتری پذیرفته‌اند.

علیرضا علوی تبار در مقاله‌ای با عنوان "نواندیشی دینی و فقه زنان" می‌نویسد: تمایز اصلی میان نواندیشان دینی با بنیادگرایان دینی در زمینه فقه زنان به تلاش نواندیشان دینی برای فهم دین در بستر زمان و مکان مربوط می‌شود. به عبارت دیگر، نواندیشان دینی در صدد ارائه فقهی برای زنان هستند که در آن مقتضیات زمان و مکان (دوران مدرن و زندگی و نظام صنعتی) لحاظ شده باشد. نکته مهم در این زمینه آن است

است که مستقیماً به خداوند مربوط و متناسب هستند. متعلق متون مقدس البته خود مقدس (هیبت‌انگیز، رازآمیز، حیرت‌افکن و شورآفرین) است و به دلیل درگیری وجود انسان با آن فوق نقد قرار دارد؛ اما صورت زبانی متون مقدس لاجرم به "لسان قوم" است. یعنی ساختار زبانی متن شکلی از زندگانی قوم در عصر تنزیل است و آینه‌وار فرهنگ، دانش و معیشت عصر خود را باز می‌تاباند و به خدمت می‌گیرد. به سخن دیگر، شرط آن که پیام لازمان و لامکان الهی به گوش امت برسد آن است که به جامه لسان قوم درآید و درخور هاضمه عقول بشری شود. هنگام تفسیر متون دینی (قرآن و سنت) باید کوشید پیام اصلی الهی را از ملاحظات عصری زبان پیرایش کرد و آن را به جهان مخاطب آن نزدیک ساخت. به عبارت دیگر، گوهر پیام الهی در قالب شکلی از زندگی (زبان قوم) ارائه شده است. هر مومی، در هر زمانی باید بکوشد تا شکل زندگی زمان نزول وحی را از گوهر پیام الهی جدا کند و گوهر پیام الهی را در قالب جهان خویش فهم نماید.

از نظر نواندیشی دینی، بخش عمده مباحث مربوط به زنان در متون دینی انعکاس معیشت و فرهنگ زمان نزول وحی است و غیر از گوهر مقدسی است که در این متون وجود دارد. آنچه برای دین ذاتی است، گوهر پیام الهی است و نه ویژگی‌های عصر تنزیل که در متن انعکاس یافته‌اند و عرضی محسوب می‌شوند.^{۱۷}

محمد مجتهدشستری در کتاب نقد قرائت رسمی از دین می‌نویسد: ... بنده فکر می‌کنم ما نمی‌توانیم دلیل محکمی اقامه کنیم که در این جهان یک سلسله نظام‌های طبیعی (اعم از نظام سیاسی، نظام اقتصادی و نظام خانواده) متناسب با نقشه آفرینش وجود دارد، بلکه دلایلی علیه این موضع وجود دارد. نظام‌های طبیعی را نباید پیش فهم مراجعه به کتاب و سنت قرار دهیم. باید نگاه خود را تغییر دهیم. باید به کتاب و سنت با دیدی تاریخی مراجعه کنیم. از خود بپرسیم که در آن عصر و در آن شرایط تاریخی و اجتماعی مشخص و معین، پیامبر اسلام از طریق کتاب و سنت چه می‌خواست بکنند سپس تفسیری به دست دهیم. واقعا او چه می‌خواست بکنند؟ در این که او تغییراتی در حقوق زنان ایجاد کرد، شکی نیست. او آمد و تغییراتی در وضع موجود زنان ایجاد کرد. ما باید جهت کار او را بیابیم. به تعبیر دیگر، باید مفهوم عمل او را دریابیم. دریابیم که او می‌خواست جامعه را به چه سمتی ببرد و چه تغییری نسبت به قبل ایجاد کند؟

پیامبر پاره‌ای از حقوق و یا مقررات ظالمانه مربوط به آن عصر را تغییر داد. او در مورد زنان از ظلم زمانه به عدل زمان حرکت کرد. حق مالکیت را برای زنان به رسمیت شناخت، تعدد بی‌حد و حساب زوجات را محدود کرد، در ارث تعدیل‌هایی قائل شد و... خلاصه آن که نابرابری‌های شدیدی را که در آن جامعه علیه زنان اعمال می‌شد، متناسب با فهم و درک آن روز از عدالت تغییر داد و به سوی عدل زمانه حرکت کرد. اگر با این پیش فهم جلو برویم، معنایش این است که آن مقدر از تغییرات که ایشان ایجاد کرده، نهایت تغییرات ممکن نیست، آن تغییرات در آن زمان مقدور بود و در آن زمان هم صورت گرفته است. پیام اصلی آن تغییرات این است: نابرابری‌های دیگر نیز که در طول تاریخ بر زنان تحمیل می‌شود، باید بر طرف شود. این پیام حرکت کلی پیامبر است.^{۱۸}

که اختلاف نظر نواندیشان دینی با دیدگاه‌های سنتی و بنیادگرا در "نظر" نیست و از مبانی اصولی، رجالی و ادبی (علوم و اطلاعات حوزوی) نشأت نمی‌گیرد، زیرا اختلافات در این مبانی، آن چنان چشمگیر و اساسی نبوده و نیست که یا مستلزم پذیرفتن مدرنیته با همه لوازم و تبعات آن باشد یا مستلزم نفی آن. اختلاف نواندیشی دینی با سایر تعبیر از اسلام، اختلاف "منظر" و "چشم‌انداز" است. تفاوت مهم نواندیشان دینی با دیگران در "طرز تلقی" و "شیوه نگرش" به دین و در انتظاری است که از دین (عموماً) و فقه (خصوصاً) دارند و این طرز تلقی به نوبه خود زاینده آگاهی‌ها و اطلاعات فراحوزوی و شناخت‌های بیرونی دینی و ناشی از قرار گرفتن در موقعیت جدید و نظر کردن به کل فقه و کل دین از منظرها و چشم‌اندازهای جدید است. بنابراین، اختلاف در مبادی عام فهم شریعت است، یعنی در مفروضات کلامی، فلسفی و معرفت‌شناسانه‌ای که تاثیر خود را در فهم بسیاری از احکام فرعی نشان می‌دهند و مبنای کل فقه و اصول فقه هستند، نه مبنای این یا آن مسأله خاص و جزئی فقهی. به عبارت دیگر، نواندیشی دینی اگر چه "اجتهاد در فروع" و دستیابی به "نظریات" جدید را برای حل مسائل و مشکلات موجود در فقه زنان ضروری می‌داند، اما آن را کافی ندانسته و معتقد است مشکل، در نهایت، فقط از طریق "اجتهاد در مبانی" و دستیابی به "منظرهای" جدید حل خواهد شد. دستیابی به "منظر" فقهی و "نگاه" فقیهانه جدید راه تاثیرگذاری علمی و منطقی زمان و مکان را در اجتهاد می‌گشاید. این تاثیرگذاری در مواجهه با متون دینی و مباحث مطرح شده در مورد زنان در این متون، خود را در دو مقام نشان می‌دهد: یکی تاثیر در مقام گردآوری و دیگری تاثیر در مقام داوری.

در مقام گردآوری، از آیات، احادیث و روایات موجود درباره مسائل مربوط به زنان می‌توان استنباط‌هایی کرد که تاکنون مورد توجه نبوده‌اند. به علاوه، بسیاری از احادیث را می‌توان فقط به یک موقعیت خاص مختص دانست و از آن‌ها حکم کلی استخراج نکرد. در مقام "داوری"، زمان و مکان خود به صورت پیش فرض‌های استدلال فقهی در می‌آیند و در این پیش فرض‌ها دخالت می‌کنند. زمان و مکان می‌توانند در پیش فرض‌های روش‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و کلامی فقه تائیری بنیادین بر جای بگذارند. با توجه به این که متون مقدس در جامعه دینی نقش ضابطه و معیار تمیز را ایفا می‌کنند، ممکن است این سوال پیش آید که نواندیشان دینی با مباحثی که در متون مقدس اسلامی در مورد زنان آمده است، چگونه برخورد می‌کنند، زیرا برخی از احادیث معصومان به روشنی بر نابرابری میان زنان و مردان دلالت دارند. از نظر نواندیشی دینی، در برخورد با متون مقدس (قرآن کریم و سنت معصومان) باید میان دو مسأله تفکیک قائل شد: "صورت زبان متن" که حاکی از تجربه دینی یا وحیانی است و "متعلق تجربه دینی یا وحیانی" که در اسلام، "خداوند" یا اموری

در مقام داوری؛

زمان و مکان خود به صورت

پیش فرض‌های استدلال فقهی در می‌آیند

و در این پیش فرض‌ها دخالت می‌کنند. زمان و مکان

می‌توانند در پیش فرض‌های روش‌شناسانه،

معرفت‌شناسانه و کلامی فقه تائیری بنیادین بر جای بگذارند

برخی دیگر از پژوهشگران این تئوری را بیشتر بسط داده‌اند، آنان با تاکید بر این که "برای حفظ اسلام به نواندیشی همراه با رعایت ضوابط اسلام نیاز داریم"، نخست از نابرابری‌های موجود در احکام انتقاد کرده‌اند، به طور مثال به این موارد بنگرید: این حکم تفاوت [دیه زن و مرد] از ضروریات اسلامی نیست و تساوی خون‌بهای زن با مرد مشکلی ایجاد نمی‌کند و به نظر من این حکم اصلاً قابل دفاع نیست.

ما در تمام این زمینه‌ها [طلاق، حضانت، ازدواج] می‌توانیم زن و مرد را دارای حقوق یکسان بدانیم. شهادت دو زن با یک مرد در محکمه، تحقیر زن است، مسأله حجاب که از ضروریات اسلام است، اصلی اختیاری است نه اجباری و پوشش اجباری مخالف ضوابط اسلامی است. اگر این مسائل را حل نکنیم دین از صحنه جامعه حذف خواهد شد.^{۱۸}

آنگاه چنین راه حلی ارائه می‌دهند:

تک‌تک احکام و نه مجموع آن‌ها در زمان وحی، سه ویژگی زیر را داشته‌اند:
۱. عقلایی بوده‌اند یعنی در عرف عقلایی آن روزگار منطقی به نظر می‌رسیده‌اند و عقلایی آن زمان آن‌ها را نه به این دلیل که پیامبر گفته، بلکه به این دلیل که به نظرشان منطقی می‌آمده می‌پذیرفته‌اند.

۲. فارغ از گوینده و صادر کننده‌اش، خود فی حد نفسه عادلانه بوده‌اند.
۳. نسبت به مذاهب، مکاتب و راه‌حل‌های مشابه برتر بوده‌اند.^{۱۹}

این مطلب در تعبیری منسجم‌تر چنین بیان شده است:

گزاره چهارم: اسلام نواندیش در عین پایبندی به پیام جاودانه وحی الهی، اندیشه حقوق بشر در حوزه زنان را به دلیل عادلانه بودنش می‌پذیرد و احکام معارض با آن در متن دین را احکامی می‌داند که اگر چه در عصر نزول عقلایی، عادلانه و برتر از راه‌حل‌های رقیب بوده‌اند، اما امروز به دلیل از دست دادن این سه ضابطه، تکلیف فعلی محسوب نمی‌شوند، در زمره احکام منسوخ به حساب می‌آیند. اجتهاد واقعی یعنی تمییز احکامی که مطابق مقتضای زمان و مکان و شرایط عصر نزول، از احکام ثابت و دائمی شرعی تشریح شده‌اند. معضل حقوق زنان در اسلام معاصر تنها با اجتهاد در مبانی و اصول و تحول در مبانی معرفت‌شناختی، دین‌شناختی، انسان‌شناختی و جهان‌شناختی این احکام قابل حل است.^{۲۰}

رضا علیجانی در درس‌های "زن در متون مقدس" این راه‌حل را با تعابیر دیگری بیان کرده است. وی چالش‌های معاصر در برابر ادیان توحیدی را چهار مسأله می‌شمارد:

۱. احکام تشریح شده

۲. مفاهیم قدسی و جهان‌شناسانه

۳. مفاهیم مربوط به کیهان و طبیعت

۴. پاره‌ای از معجزات و کرامات

آن‌گاه می‌گوید در برابر این چالش‌ها، دو موضع از سوی غیر مومنان و چهار موضع از سوی مومنان اتخاذ شده است:

۱. تحلیلی - غیر دینی

۲. دین‌ستیزانه

۳. سنتی - اعتقادی

۴. علمی - انطباقی

۵. تاویلی - تطبیقی

۶. تاریخی - الهامی

دو موضع اول از سوی غیر مومنان و چهار موضع اخیر از سوی مومنان

اتخاذ شده‌اند و نویسنده خود به آخرین موضع معتقد است و آن را چنین توضیح می‌دهد:

برخورد تاریخی - الهامی که ما نیز آن را قبول داریم، خود نوعی برخورد تاریخی - هرمنوتیکی است، ولی نمی‌خواهد با هر چالشی برخورد هرمنوتیکی بکند و از هر چیزی، قرائتی دیگر به دست دهد. هر چیزی را چیز دیگری معنا کردن، هیچ مبنایی برای فهم متن باقی نمی‌گذارد. برخورد هرمنوتیکی با متون مقدس نباید با ساختار متن مغایر باشد، بلکه باید چارچوب معنای متن را حفظ کند. نمی‌توان برداشت و قرائتی داشت که متن، آن قرائت را قبول نداشته باشد، مگر این که قبل از آن مرحله، این برخورد را مدلل کرد. مثلاً در مورد داستان هابیل و قابیل ابتدا به این مطلب اشاره کرد که زبان داستان سمبلیک است و بعد وارد تفسیر شد. در برخورد تاریخی - الهامی، ابتدا در یک تحلیل تاریخی توضیح داده می‌شود که چرا این‌گونه مسائل در متن آمده‌اند، البته در برخی موارد، هم برخورد هرمنوتیکی صورت می‌گیرد. ... اما در رویکرد تاریخی - الهامی نقطه عزیمت بحث آن است که متون در چارچوب پارادایم فرهنگی و مناسبات عینی زمانه، یعنی همان علم و عقل و عدل زمانه حرکت کرده‌اند. محور این رویکرد، پذیرش دیالکتیک زمینه و متن است، یعنی بین متن مقدس و زمینه تاریخی آن که هم فرهنگی است و هم اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حقوقی، ارتباطی دیالکتیکی و به عبارتی نوعی پذیرش و فراروی وجود دارد. یعنی هم علم و عقل و عدل زمانه پذیرفته شده و هم علیه آن ستیز شده و به این مناسبت فراروی‌های اساسی در متون دیده می‌شود. متون در علم، عقل و عدل زمانه خودشان رفرم یا به اصطلاح شریعتی "اصلاح انقلابی" کرده‌اند. رویکرد متون، انقلابی نیست، یعنی با علم، عقل و عدل زمانه رویکردی ویرانگر ندارند. به طور اساسی توقع بی‌جایی است که یک متن بتواند کل نظام حقوقی زمان خود را سرنگون کند و مثلاً کل برده‌داری را لغو کند. برخورد متون با علم، عقل و عدل زمانه، برخوردی رفرمیستی است. برخورد رفرمیستی به این معناست که بخشی از واقعیت را می‌پذیرد و سعی می‌کند در آن رفرم کند و آن را به سمت اهدافی که دارد، هدایت سازد. این اهداف ممکن است شالوده واقعیت را بشکنند یا نشکنند. در این جاست که تفاوت متون آشکار می‌شود.

... اما وقتی کلمه "تاریخ" را در رویکرد تاریخی - الهامی به کار می‌بریم، چه حوزه‌ای را در بر می‌گیرد؟ اگر بخواهیم مشخص‌تر و دقیق‌تر به این مسأله بپردازیم، تعبیر و اصطلاح تاریخ در این رویکرد به سه معناست:
۱. در این رویکرد پیشینه تاریخی و دیرینه مطالب و آموزه‌هایی را که در متون آمده است، در نظر می‌گیریم، یعنی تبار نظریات و مناسبات را می‌پذیریم و در مورد آن‌ها پژوهش می‌کنیم. ...

۲. منظور دوم از تاریخ، تاریخ هم‌عصر متن است. هدف از "تاریخ" گاه طرح پیشینه یک موضوع یا موضع است و گاه تاثیرپذیری هم‌زمان از فرهنگ و مناسبات جامعه. اگر تاریخ در معنای اول را توجه به گذشته در نظر بگیریم، این‌جا به معنای توجه به حال است، حال هم‌زمان متن. این که قرآن می‌گوید: و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه^{۲۱} یعنی ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش. این به آن معنا نیست که مثلاً برای اعراب پیغمبری چینی نفرستادیم؛ "زبان قوم" یعنی فرهنگ و مناسبات آن جامعه، چیزی که آن جامعه فهم می‌کند، "سنت" آن جامعه.
۳. در قسمت سوم فراروی‌های "تاریخی" و تاثیرگذاری‌های "تاریخی" متن

را در نظر می‌گیریم. دو قسمت قبل، گذشته و حال را در بر می‌گرفت، این قسمت به آینده نگاه دارد. یک مضمون یا موضع در یک متن، ریشه‌هایی از گذشته دارند، اما این متون تأثیرگذاری‌هایی هم در این کالبد خواهند داشت. این تأثیرگذاری‌ها را می‌توان کاملاً مستند ساخت. بسیاری از کسانی که متون و تاریخ اسلام را بررسی کرده‌اند، به این مساله تأکید داشته‌اند.^{۳۳}

۴. برخی دیگر می‌خواهند با استفاده از تقسیم آیات قرآن به مکی و مدنی، به مواجهه با این چالش‌ها برخیزند. اینان معتقدند آنچه در مکه بر رسول خدا نازل شد، ثوابت دین و امور پایدار است و همین تعالیم در همه دوره‌های زندگی بشر جاودانه‌اند، اما آنچه در مدینه نازل شد، با شرایط فرهنگی و اجتماعی آن عصر متناسب است و به همان دوران و دوره‌های مشابه اختصاص دارد.

محمود محمد طه (۱۹۸۵ م.) نخستین کسی است که این تئوری را در کتاب الرساله الثانیه من الاسلام مطرح کرده است. شاگرد وی، عبدالله احمد نعیم، تئوری او را در کتاب نواندیشی دینی و حقوق بشر شرح داده است. خلاصه رای محمود محمد طه چنین است: یکی از راه‌هایی که مسلمانان را در نائل شدن به این اقدام خلاق یاری می‌دهد، روشی است که اندیشمند سودانی، استاد محمود محمد طه عنوان کرده است (یعنی همان راه برون‌رفت اسلامی از بحران اصلاح قوانین شریعت). نقطه عطف نظریه او آن است که دقت عمیق در محتوای قرآن و سنت، دو سطح (یا دو مرحله) از رسالت اسلام را آشکار می‌کند: مرحله اول در دوران مکه و مرحله دوم در دوران مدینه شکل گرفت. او می‌گوید: رسالت اسلام در مرحله اول، درحقیقت همان رسالت جاوید و اساسی اسلام است که بر کرامت اصیل افراد بشر بدون در نظر گرفتن جنس، عقیده، نژاد و یا امور دیگر تأکید می‌کند. این رسالت همچنین بر تساوی مرد و زن و آزادی کامل در انتخاب دین و عقیده اصرار می‌ورزد. چکیده رسالت اسلام و شیوه دعوت آن در مکه، بر اساس آزادی و اختیار کامل و بدون کمترین آکراه و فشار بنیان نهاده شد و چون مشرکان این سطح والا از رسالت را بدون منطوق و با خشونت تمام رد کردند، روشن شد که اجتماع به عنوان یک مجموعه هنوز آمادگی پذیرش آن را ندارد؛ در نتیجه رسالت مرحله دوم-که با واقعیت‌های اجتماعی تناسب بیشتری داشت- در مدینه آغاز شد و احکام آن اجرا گشت.

بنابراین جنبه‌هایی از رسالت دوران مکه- که اجرای آن‌ها در شرایط تاریخی قرن هفتم قابلیت عملی نداشتند- لغا شدند و جای خود را به اصول وحی دادند که عملی‌تر بود. این اصول در مرحله پس از هجرت اجرا شدند.

البته استاد محمود معتقد است جنبه‌های ملغی شده رسالت مکه برای همیشه از نظر تشریحی متوقف نشدند، بلکه تنها عمل به آن‌ها تا زمانی که در آینده شرایطی مناسب فراهم شود به تأخیر افتاد؛ در غیر این صورت باید بگوییم جنبه‌های برتر و جاوید رسالت اسلام تا ابد از بین رفته است.^{۳۴}

وی در ادامه گفتار، تفاوت دو فضای مکه و مدینه را چنین توضیح می‌دهد: مضمون رسالت پیامبر در مکه، بر ارزش‌های اساسی چون عدالت و مساوات و کرامت اصیل همه بشر تأکید می‌کند. به عنوان مثال، قرآن در این دوره، همواره تمامی افراد بشر را مورد خطاب قرار

می‌دهد و از الفاظ "یا بنی آدم" و "یا ایها الناس" استفاده می‌کند؛ همچنین بشر را به طور کلی با عباراتی توصیف می‌کند که از آن کرامت و احترام بشر بدون تبعیض بر اساس جنس، نژاد، رنگ و دین، فهمیده می‌شود؛ آیه ۷۰ سوره اسراء در این زمینه می‌فرماید:

و لقد کرّمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیب- ات و فضلن-اهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا؛ و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.

و در آیه ۱۲۳ سوره حجرات می‌فرماید:

یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرّمکم عند الله اتقاکم ان الله علیم خبیر؛ ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. بی‌تردید، خداوند دانای آگاه است.

اما عکس‌العملی که این رسالت انسانی، نورانی و اسلامی با آن مواجه شد، برخورد و مبارزه شدید مردم مکه و هم‌پیمانان‌شان با پیامبر و یاران او و توطئه قتل آن حضرت بود، تا جایی که منجر به خروج پیامبر و پیروانش در سال ۶۲۲ م. از مکه و هجرت به مدینه شد. این هجرت یاری قبایل مدینه و حومه آن را برای پیامبر، به منظور تاسیس جامعه‌ای مستقل و سیاسی در پی داشت. محتوای رسالت با هجرت دگرگون شد و قرآن اجازه فرمود تا مسلمانان در درجه اول به عنوان یک امت مومن بتوانند برای دفاع از خود و مقابله با ظلم‌هایی که کفار به آنان روا می‌داشتند و سپس و به تدریج، برای گسترش اسلام و حکومت اسلامی از زور و خشونت استفاده کنند.

مثال دیگری که تحول و تغییر محتوای رسالت را پس از هجرت به مدینه به خوبی نشان می‌دهد، آن است که قرآن و سنت در مدینه بین مرد و زن و مسلمان و غیر مسلمان، از نظر وضع و حقوق آنان در مقابل قانون تفاوت قائل شدند؛ بنابراین همه آیات و احادیثی که اساس تبعیض علیه زنان و غیرمسلمانان به شمار می‌روند، آیات و احادیث مدنی هستند، نه مکی. به عنوان نمونه، سوره نساء که بیشترین قواعد تفصیلی مربوط به ازدواج، طلاق، ارث و از جمله تفاوت حقوق زن را بیان می‌کند، در خلال دوره پس از هجرت نازل شده است. آیه ۳۴ همین سوره که فقها آن را اساس اصل کلی سرپرستی مردان نسبت به زنان قرار می‌دهند، در شرایطی که حکم قرآنی قطعی وجود ندارد، تبعیض‌های بیشتری را علیه زنان، امضاء می‌کند. آیه می‌فرماید:

الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض و بما أنفقوا من اموالهم... مردان را بر زنان تسلط و حق سرپرستی است، به واسطه برتری که خدا بعضی را بر بعضی مقرر داشته و هم به واسطه آن که مردان از مال خود باید به زن نفقه دهند.^{۳۵}

به هر حال، استاد محمود محمد طه معتقد است اختلاف قرآن در دو دوره مکه و مدینه، تنها اختلاف در مکان یا زمان نزول نیست، بلکه اختلاف در سطح مخاطبین است، زیرا عبارت "یا ایها الذین آمنوا" مخصوص یک امت معین است، در صورتی که "یا ایها الناس" همه مردم را شامل می‌شود این اختلاف مخاطبان، نتیجه برخورد خشونت‌آمیز

و غیر منطقی مشرکان با رسالت مکی بوده است.^{۲۶}

وی اصل محوری این تئوری را قاعده نسخ می‌داند و تبیین جدیدی از آن ارائه می‌کند. به نظر استاد محمود نه تنها ممکن، بلکه لازم است تا در فلسفه نسخ و تطبیق آن - به خاطر تحقق اصلاح لازم در حقوق اسلامی - تجدید نظر شود. او می‌نویسد: تحول و تکامل شریعت تنها با انتقال از نصی به نص دیگر تحقق می‌پذیرد، از نصی که زمان [پیاپی] شدن آن [قرن هفتم میلادی] بود. بنابراین به نصی که زمان آن، وسیع‌تر از زمان خاص بود، محکم شد و در نتیجه نسخ شد.

بنابراین اجرای حکم آیات نسخ شده، تنها در این زمان نسخ شده است. در واقع اجرای آن‌ها تا فرا رسیدن زمان مناسب به تأخیر افتاده است. در نتیجه اگر زمان مناسب فرا رسد، حکم آن‌ها باید اجرا شود. به همین جهت، می‌توان آن‌ها را در این شرایط از آیات محکم تلقی کرد و آیه‌ای را که در قرن هفتم میلادی محکم تلقی می‌شد اکنون منسوخ دانست. تاریخ‌مند بودن و زمان داشتن آیات به این معناست که قرن هفتم میلادی را زمان آیات فروع و قرن بیستم را زمان آیات اصول بدانیم و فلسفه نسخ نیز همین است. بنابراین، نسخ به معنای الغای کامل آیه نیست، بلکه به معنای تأخیر در حکم آیه است تا زمان و شرایط اجرای آن فراهم شود.

به هر حال، برای ارائه یک شریعت متحول، باید به فلسفه احکام و متون آیات نیز توجه کرد؛ اگر آیه‌ای در قرن هفتم میلادی، بیان‌کننده یک فرع فقهی و ناسخ یک آیه اصل باشد، تا زمانی باید اجرا شود که شرایط برای اجرای آیه اصل فراهم نباشد؛ در صورت فراهم شدن شرایط اجرا، آیه فرع مربوط به قرن هفتم میلادی، نسخ و آیه اصل جایگزین آن خواهد شد. به این ترتیب حقوق جدیدی بنیانگذاری می‌شود... و این است معنای تحول تشریح اسلامی. البته باید توجه داشت که این شیوه در حقیقت، انتقال از نصی است (که تا پایان هدف خود را تحقق بخشیده) به نص دیگر که ذخیره بوده، تا زمان و شرایط عمل به آن فراهم شود. بنابراین، تحول، به معنای طفره رفتن یا سخنی بی‌محتوا و فاقد دلیل نیست بلکه اساس این تحول، انتقال از نصی به نص دیگر است.^{۲۷}

۵. گروهی از فقیهان معاصر بر این باورند که بازخوانی مجدد منابع با همان شیوه سنتی، می‌تواند پاسخگوی چالش‌های نوین باشد. فقیهانی چون علامه سید محمدحسین فضل‌الله، آیت‌الله جناتی و آیت‌الله صانعی از این شمارند.

لازم به یادآوری است که این گروه از فقیهان، بحث‌های نظری و تئوریک در این زمینه ارائه نکرده‌اند، بلکه

در برخورد با برخی از موضوعات، راهی را رفته‌اند که از آن چنین تعبیر کرده‌ایم. به همین دلیل گاه میان دیدگاه‌های هر یک از آنان ناسازگاری دیده می‌شود.^{۲۸}

۴. تحلیل راه حل‌ها

نگارنده معتقد است نواندیشی دینی از منظر دینی، امری مطلوب است و از منظر تاریخی، رویه متفکران اسلامی است. به نظر می‌رسد رسول خدا آن‌جا که فرمود: قرب حامل فقه الی من هو افقه^{۲۹}؛ چه بسیار کسانی که فقه و فهم را به دانائتر از خود می‌رسانند، بر این مطلب تأکید فرموده‌اند. یعنی کسانی که با آگاهی‌های بیشتر به گنجینه‌های دینی رو می‌آورند، دستاورد بیشتری نصیبشان می‌شود. اگر بخواهیم این مطلب را به قالب تمثیل در آوریم، می‌توان گفت در ماهیت ذخایر نفتی از گذشته تا حال تفاوتی روی نداده، ولی در یک صد سال قبل، فرآورده‌های نفتی اندک بودند، حال آن‌که امروز تعدادشان به هزاران فرآورده می‌رسد.

در مواجهه با متون دینی نیز می‌توان از این تمثیل بهره جست؛ آنچه تغییر کرده آدمی و دانش اوست. گسترش آگاهی با رعایت ضوابط و اصول مسلم و برخورداری از نگاهی نقاد، به نواندیشی می‌انجامد که البته ضرورتی دینی و تاریخی است. برای جواز این نواندیشی می‌توان شواهد دینی و تاریخی دیگری نیز ذکر کرد، مانند:

۱. تأکید بر آگاهی عالمان از زمان در روایت‌های فرأوان؛
۲. روایت‌های داله بر تفسیر جدید از دین در عصر ظهور؛
۳. روایت‌های داله بر ظهور مجددان در هر صد سال آیه فرض درستی و صحت صلوراً؛

۴. پیدایش نحله‌های فکری در تاریخ تشیع، مانند ظهور مکتب بغداد پس از مکتب قم و نقد مکتب قم توسط آنان؛

۵. ظهور اصولی‌گری جدید توسط وحید بهبهانی و نقد دیدگاه اخباریان و ...

حال می‌خواهیم با کدام یک از این روش‌های پنج‌گانه، با چالش‌های مربوط به زن مواجه شویم؟ یا باید روشی دیگر برگزید؟

به گمان نویسنده شاخصه‌هایی که برای نواندیشی برشمردیم، راه و روش را مشخص می‌سازد؛ به این معنا که احاله به تعبد یا مواجهه با چالش‌ها با تحلیل‌های برون دینی، نمی‌تواند راه صواب باشد. این مطلب را با چند نکته زیر توضیح می‌دهیم:

۱. پیدایش و شکل‌گیری این دیدگاه‌ها و تئوری‌ها، اگر در بستر فرهنگی و تاریخی‌شان لحاظ شود، گونه‌ای

نواندیشی به حساب می‌آید، گرچه نسبت به

پیشرفت دانش و تحولات چنین امتیازی

نخواهد داشت. به سخن واضح‌تر، رای

اول و دوم که در صدد تبیین کلامی

اجمالی و تفصیلی برآمده‌اند،

نسبت به زمان خود

جلوتر

اسلام نواندیشی در عین پایبندی به پیام جاودان وحی الهی، اندیشه حقوق بشر در حوزه زنان را به دلیل عادلانه بودنش می‌پذیرد و احکام معارض با آن در متن دین را احکامی می‌داند که اگر چه در عصر نزول عقلایی، عادلانه و برتر از راه‌حل‌های رقیب بوده‌اند، اما امروز به دلیل از دست دادن این سه ضابطه، تکلیف فعلی محسوب نمی‌شوند

بوده‌اند.

اما آیندگان نباید در همان مقطع توقف کنند.

۲. چنان‌که گذشته رای اول و دوم امروزه توان پاسخگویی ندارند زیرا عمیق شدن و گستردگی پرسش‌ها بیش از آن حدی است که بتوان به کمک آن‌ها به حل مسأله زنان پرداخت. گرچه در مطالعات جدید نیز باید به آن‌ها نظر داشت و از برخی ثمرات آگاهی بخش این آرا بهره‌مند شد.

۳. گرچه نمی‌توان دیدگاه‌های سوم و چهارم را که قائل به بازنگری کلان و اجتهاد در مبانی هستند، نفی کرد و باید آن‌ها را نیز به عنوان یک تئوری مورد مطالعه و پژوهش قرار داد، ولی با چنین ایرادهایی مواجه‌اند: نداشتن شواهد و مستندات کافی؛ به سخن دیگر، این دیدگاه در حد یک تئوری مطرح شده است.

در تعارض سنت و عدالت نباید با شتاب و تعجیل به طرد سنت همت گماشت، بلکه باید با استفاده از شرایط و بصره‌ها به صورت موقت به عدالت رسید و در فضایی عمیق‌تر درباره راه‌حل ثابت و دائمی اندیشه کرد.^{۳۰} این نگاه برون‌دینی، در میان حوزه‌های دینی و متدینان، زمینه پذیرش ندارد و با عکس‌العمل منفی مواجه خواهد شد. مشکلات موجود در مسائل زنان را با شیوه‌های دیگر نیز می‌توان حل کرد. این راه‌حل‌ها منضبط نیستند. ۴. می‌توان دیدگاه پنجم را به صورت کلی تأیید کرد، اما باید پیرامون آن تااملات جدی داشت. به این معنا که باید در کنار اجتهاد در موضوعات و مسائل جزئی، به تنقیح بخش‌هایی از مبانی و قواعد نیز پرداخت. این دو کار باید همزمان صورت پذیرد. یکی بازخوانی و بازنگری در مسائل مورد ابتلاء در چارچوب مکانیسم‌های سنتی و دیگری نقد و بررسی برخی از مبانی و تحقیق در قواعد و اصول نوین.

مثلاً باید پیرامون محوریت قرآن و عرضه حدیث بر آن، به

مباحث جدی اصولی و علم‌الحدیثی روی آورد و محتوای این مقوله مورد تجزیه و تحلیل قرار داد. در موضوع عرضه حدیث بر سنت نیز باید چنین بررسی‌هایی انجام شود.

سنجش حدیث با عقل نیز از موضوعاتی است که نیازمند پژوهش است، چنان‌که جایگاه شان نزول و اسباب صدور و تاریخ‌مندی برخی از نصوص، نیازمند پژوهش‌های فراقه‌فهی است.

در کنار پژوهش‌های جاری باید به مباحثی در زمینه چگونگی کشف ملاکات احکام و مقاصد شریعت نیز توجه داشت. گفت‌وگو درباره پاره‌ای از قواعد فقهی مانند قاعده عدالت و قاعده کرامت، نیازمند پژوهش‌های فقهی جدید است.

در یک کلام، اهتمام جدی به مباحث فلسفه فقه و نگاه نقادانه به علم اصول در کنار اجتهاد در مسائل جزئی ضرورت دارد. آسیب‌شناسی روش‌های کنونی اجتهاد که سبب نمایاندن کاستی‌ها و خلأها می‌شود، یکی دیگر از ضرورت‌هاست.

نگارنده بر این باور است که راه پنجم با این اصلاحات، که از یک سو سبب رفع مشکلات می‌شود و از دیگر سو به منسجم شدن مباحث تئوریک می‌انجامد، راهی صواب و قابل پیگیری است. گرچه باید درباره راه‌های سوم و چهارم نیز به عنوان فرضیه‌هایی علمی، مطالعات جدی و عالمانه‌ای صورت گیرد.

این نوشتار تا حدودی از این دیدگاه به مسأله زن نگریسته است، به همین دلیل بخشی از این نوشتار را مباحث نظری تشکیل می‌دهد و برخی دیگر را مباحث تطبیقی.

پانویس‌ها

۱. مجله زنان، از شماره ۵۷ خود یعنی آبان ۱۳۷۸، صفحاتی را با عنوان «نواندیشی دینی و مسأله زنان» گنجد و دو پرسش را با پانزده نفر از مردان در میان گذاشت و پاسخ‌های متنوعی دریافت کرد. پژوهشگران و نویسندگانی چون محمد مجتهدشیرازی، عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان، سیدمرتضی مردی‌ها، کامیاب توروژی و... به این پرسش پاسخ گفتند و در این میان گروهی از زنان نیز پاسخ‌های مردان را نقد و بررسی و تجزیه و تحلیل کردند. این صفحه تا شماره ۷۹ یعنی شهریور ۱۳۸۰ منتشر می‌شد.

۲. Problem

۳. علوی تبار، علیرضا. مجله زنان، شماره ۵۶، ص ۴۴.

۴. مردی‌ها، مرتضی. مجله زنان، شماره ۶، ص ۴۲.

۵. باقی، عمادالدین. مجله زنان، شماره ۵۷، صص ۲۲-۲۴.

۶. عبیدی، عباس. مجله زنان، شماره ۵۸، ص ۳۸.

۷. روزنامه ایران، ۴ مهر ۱۳۷۹، ص ۴.

۸. لئوده، عادل. حکومت غرب النوم، دارسنکس، قاهره، چاپ چهارم، ۱۹۹۷.

۹. برای نمونه بنگرید به: عبادی، شیرین. سنت و مدرنیته و برابری زن و مرد، جلد ۲، نشر نوسعه، ۱۳۷۸. علوی تبار، علیرضا. آبعاد نگرش سنتی به زن، مجله زنان، شماره ۴۹، صص ۴۵-۴۴. عبادی، شیرین. سپهم زنان از انقلاب اسلامی، مجله زنان، شماره ۵۰، صص ۱۵-۱۴. جستاری در مطبوعات مجله شورای فرهنگی و اجتماعی زنان، شماره‌های

۳ و ۴؛ مجله زنان، بخش حقوق، شماره‌های مختلف.

۱۰. تئوری‌های سوم و هفتم آن مقاله در این جا ادغام شده‌اند و به همین دلیل عناوین نه مورد هستند.

۱۱. فقه پژوهی، جلد ۱، صص ۹۰-۷۲.

۱۲. بنگرید به: مهریزی، مهدی. «رویکردهای مذهبی در تاریخ معاصر ایران به زن». مجله آینه پژوهش، شماره ۹۱، فروردین- اردیبهشت ۱۳۸۴، ص ۱۰.

۱۳. بنگرید به: همان، ص ۱۶.

۱۴. اسرارانی الشریعه و المجتمع، ص ۳۱.

۱۵. همان، ص ۸۹.

۱۶. همان، ص ۹۳.

۱۷. مجله زنان، شماره ۵۸، صص ۳۷-۳۸.

۱۸. نقد قرآنت رسمی از دین، ص ۵۱؛ مجله زنان، شماره ۵۷، صص ۲۲-۲۱.

۱۹. حقوق بشر زنان در ایران، ۱۳۸۲/۱۲/۱، سایت kadivar.com.

۲۰. نواندیشی دینی و حقوق زنان، ۱۳۸۳/۱۶/۸، سایت kadivar.com.

۲۱. حقوق زن در اسلام معاصر، ۱۳۸۶/۲/۲۸، سایت kadivar.com.

۲۲. سوره ابراهیم، آیه ۴.

۲۳. زن در متون مقدس، جلسه دوم ۱۳۸۵/۲/۲۷.

۲۴. نواندیشی دینی و حقوق بشر، صص ۱۳۲-۱۳۱.

۲۵. نواندیشی دینی و حقوق بشر، صص ۱۳۶-۱۳۰.

۲۶. همان، ص ۱۳۷.

۲۷. نواندیشی دینی و حقوق بشر، صص ۱۴۵-۱۴۳.

۲۸. بنگرید به: «رویکردهای مذهبی در تاریخ معاصر ایران به زن»، ص ۱۹.

۲۹. الخافی، جلد ۱، ص ۴۰۳ ح ۱.

۳۰. بنگرید به: کافوریان، ناصر. ارزش سنت و جنبه عدالت، نقد و نظره سال پنجم، شماره اول و دوم، ۱۸-۱۷، صص ۵۷-۳۳.