

# تقابل فکری روشن فکری حوزوی و روشن فکری دینی در زمینه حقوق زنان

راضیه زارعی\*

## چکیده

در این مقاله، بنیادهای معرفتی دو نهضت روشن فکری دینی و روشن فکری حوزوی مورد بررسی قرار گرفته، تأثیر این بنیادهای معرفتی در نحوه نگرش آنان به حقوق زنان (حقوق خانوادگی، اجتماعی و سیاسی) تبیین شده است.

مبانی فکری روشن فکری حوزوی در تقابل با مبانی فکری روشن فکری دینی است؛ به این ترتیب که در انسان‌شناسی، روشن‌فکران دینی، انسان را حق‌محور می‌دانند، ولی در اندیشه روشن‌فکر حوزوی انسان، تکلیف‌محور است. در مبانی دین‌شناسی، روشن‌فکران دینی بر نقش زمان و مکان در فهم دین، لزوم اجتهاد در مبانی و کفایت نکردن اجتهاد در فروع، تأثیر فرهنگ و شرایط زندگی بر زبان دین، تفکیک میان گوهر دین، شریعت و سیالیت حقوق و تغییرناپذیری احکام تأکید دارند و با این مبانی - در مورد حقوق زنان - نامتشابه بودن حقوقی زن و مرد را نمی‌پذیرند و آن را حکمی مربوط به جامعه آن زمان می‌دانند.

از دید روشن‌فکران حوزوی، تفاوت‌های زن و مرد از تفاوت‌های آنها در نظام خلقت سرچشمه می‌گیرد. بنابراین، آنها به تساوی حقوق زن و مرد معتقدند، ولی این تساوی را به معنی تشابه نمی‌دانند.

واژه‌های کلیدی: روشن فکری، روشن فکری دینی، روشن فکری حوزوی، حقوق

زنان، مبانی فکری

---

\* کارشناس ارشد علوم سیاسی از دانشگاه باقرالعلوم (ع).

## مقدمه

امروزه، در مطالعات جوامع اسلامی پرسش‌های فراوانی درباره مسائل زنان وجود دارد و این سبب رویکردهای متفاوت اندیشمندان مذهبی به مسئله زنان می‌شود. از جمله این اندیشمندان، روشن‌فکران‌اند که خود به چند بخش تقسیم می‌شوند؛ روشن‌فکران دینی، روشن‌فکران حوزوی (که به تازگی مطرح شده است) و روشن‌فکران سکولار. در این نوشتار، به روشن‌فکران سکولار نخواهیم پرداخت.

این مقاله به دنبال پاسخ به این پرسش است که چه تفاوتی میان بنیادهای معرفتی روشن‌فکران دینی و حوزوی وجود دارد و این تفاوت چه تأثیری در نگرش آنان به حقوق خانوادگی، سیاسی و اجتماعی زنان دارد؟ برای پاسخ به این پرسش ابتدا به تعریف روشن‌فکری و روشن‌فکری حوزوی و دینی می‌پردازیم.

## تعریف روشن‌فکری

روشن‌فکری در اصطلاح، جنبشی است که در تاریخ معاصر غرب در دوران «مدرنیته» با عنوان *inlightment* به وجود آمده است و ریشه در تاریخ غرب دارد و دارای ویژگی‌هایی است. یکی از این ویژگی‌ها «انسان‌گرایی» است که به اهمیت انسان و استقلال انسان توجه دارد؛ انسان باید به خودش پردازد و روی پای خود بایستد. این ویژگی را «اصالت انسان» (اومانیزم) می‌نامند.

رویکرد دیگر این روشن‌فکری، «خردگرایی» است؛ یعنی انسان «عقل کل» است و باید به خرد خود تکیه کند. ویژگی دیگر آن «آزادی‌خواهی» است که روشن‌فکر، آن را حق بشری و مطلوب انسانی می‌داند و می‌کوشد آن را نهادینه کند. «مدارا»، «تساهل» و «چندگرایی» نیز از ویژگی‌هایی است که روشن‌فکری بر آنها تأکید می‌کند. «تفکر انتقادی» از دیگر شناسه‌های روشن‌فکری است و از جرأت دانستن و فهمیدن سرچشمه می‌گیرد. این رویکردها، جنبشی را در غرب به وجود آورد که در قرن هیجدهم به اوج رسید. نظریه‌پردازی و رشد آن نیز از اواخر قرون وسطی آغاز و در رنسانس بارور شد.<sup>۱</sup>

این، در صورتی است که مفهوم خاص روشن‌فکری را در نظر بگیریم و مبنای ارزیابی آن را غرب، تاریخ و فرهنگ آن قرار دهیم. حال اگر به مفهوم عام روشن‌فکری بنگریم، می‌بینیم

هر ملت و فرهنگی، کم‌وبیش در تاریخ خود رویکردهای روشن‌فکری و روشن‌گری را با ویژگی‌های خاص بومی، تاریخی و فرهنگی‌اش داشته است. اگر بخواهیم روشن‌فکری را تعمیم دهیم، عبارت است از:

ویژگی هر شخص یا جنبشی که با دو مشخصه، شناخته می‌شود؛ اول مشخصه نقد و دوم نوآوری، منتها در حوزه مسائل فکری و ساحت اندیشه. هر فردی که به نحو بارز به نقد و نوآوری در جامعه خودش و به نسبت خودش و جامعه‌اش در حوزه مسائل فکری و اندیشه می‌پردازد، روشن‌فکر است.<sup>۲</sup>

از این رو در این مقاله، روشن‌فکر فرد و طبقه‌ای است که شناسه اصلی آن نقد و نوآوری در جامعه است. برای نوآوری نیز باید نسبت به پیرامون خویش، جامعه و عصر خویش و نیازهای زمان و مکان خویش حساس باشد و واکنش نشان دهد. او فرزند زمان خویشتن است و نه فقط امروز را می‌بیند، بلکه آینده‌نگر است. روشن‌فکر، منتقدی مصلح، عقل‌گرا و علاقه‌مند به روش علمی در تحلیل مسائل، سنت‌شکن و خواهان دگرگونی است.

### طبقه‌بندی روشن‌فکری

طبقه‌بندی روشن‌فکری به اشکال مختلف و با معیارها و شاخص‌های گوناگون صورت می‌گیرد. گاهی ملاک تقسیم روشن‌فکری، طبقه اجتماعی است، گاه نیز بر اساس خاستگاه صنفی یا ریشه‌ها و مایه‌های فکری که از آنها تغذیه می‌شوند. در جامعه مذهبی اولین تقسیم‌بندی، تقسیم روشن‌فکران به سکولار و غیر مذهبی از سویی و مذهبی و دینی از سوی دیگر است.

تقسیم روشن‌فکر به سکولار و دینی تقسیمی موضوعی نیست. روشن‌فکر دینی در حوزه دین مطالعه نمی‌کند و روشن‌فکر سکولار در حوزه‌های غیر دینی. هم دین مورد علاقه روشن‌فکر سکولار است و هم روشن‌فکر مذهبی علاقه‌مند به موضوعات غیر دینی و سکولاری است. تفاوت این دو در تعهد به دین است. دین‌باوری شناسه روشن‌فکر دینی است، ولی روشن‌فکر سکولار دین‌باور نیست. پس این تقسیم‌بندی از ریشه‌ها و مایه‌های فکری آنها سرچشمه می‌گیرد.

### روشن‌فکری حوزوی و روشن‌فکری دینی

حال پرسش این است که آیا ما مفهوم روشن‌فکری حوزوی داریم؟ برای پاسخ به این پرسش

ابتدا باید ببینیم آیا تفکر حوزوی وجود دارد که بتوانیم شاخصه‌های آن را بگوییم و آن را از تفکر غیر حوزوی جدا کنیم. اگر پاسخ مثبت است، این واژه چگونه با روشن‌فکری قابل جمع است و چه تفاوتی با روشن‌فکری دینی دارد. تفکر حوزوی مؤلفه‌هایی دارد که آن را از تفکر غیر حوزوی جدا می‌کند. این مؤلفه‌ها عبارتند از:

### ۱. حجیت منابع دینی

منابع دینی در مذهب شیعه قرآن کریم، اصول عقلی و روایات معصومان(ع) است. در تفکر حوزوی حجیت منابع دینی یکی از اصول اساسی است.

### ۲. معرفت‌شناسی مبنایگرایانه

مبانی عقل جمعی اصول ثابتی دارد که همواره با زمان تغییر نمی‌کند؛ مانند قبح تجاوز به دیگران، لزوم عدالت و غیره. این اصول ثابت متعلق به زمان و مکان خاصی نیست، ولی تطبیق این اصول بر موارد، بستگی به شرایط زمان و مکان دارد. حال باید دید آیا شرایط زمان و مکان با آن اصول ثابت مطابقت دارند یا خیر؟<sup>۳</sup>

### ۳. تأکید بر اجتهاد

اجتهاد در تاریخ شیعه، در طول چند قرن و به ویژه در قرن دوم، ناپسند بود. اجتهاد به رأی، ابتدا شعار اهل تسنن و شعار ابوحنیفه بود. بعدها کم‌کم در اندیشه شیعه هم وارد شد؛ به این معنا که حکم خدا را در مواردی که به روشنی تعیین نشده، با ادله متقن بیرون آوردند و به اصطلاح، رد فروع بر اصول کردند. در زمان بنی‌عباس، اجتهاد آزاد تعطیل شد و به تقلید از چهار پیشوای اهل تسنن متمسک شدند. در مذهب شیعه باب اجتهاد مفتوح است.<sup>۴</sup> حوزه، متکی به تفقه و اجتهاد است و اجتهاد، کوششی پیوسته برای تصحیح، تعمیم، تطبیق و استخراج است.

اجتهاد در اندیشه شیعه، تعریف‌های زیادی دارد، ولی مفهوم آن از زمان محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶ هـ) تاکنون تغییری نکرده است. محقق حلی، اجتهاد را به معنای «بذل جهد در استخراج احکام از ادله شرع» می‌داند. اندیشه شیعه با تکیه بر دو مقدمه تعیین‌کننده به وجوب اجتهاد و حضور مجتهد در زندگی سیاسی حکم می‌کند؛ نخست اشتراک تکالیف دینی-سیاسی (در دوران حضور و غیبت) و ثبوت این تکالیف تا روز قیامت است. دوم، غیبت امام معصوم(ع)

و نبودن امکان دریافت بی‌واسطه حکم از شارع و در نتیجه «انسداد باب علم» نسبت به احکام شرعی - سیاسی در دوره غیبت.

بدین لحاظ، روش استنباط احکام شرعی - سیاسی منحصر در «ظن» است. هر ظنی نیز معتبر نیست، بلکه «ظن مجتهد» که از جهد و تلاش بسیار حاصل شده است، حجت است. روش‌شناسی اجتهاد چند ویژگی اساسی دارد:

الف) بر ظن اجتهاد بنا نشده است؛

ب) از عقلانیت خاص و فهم بشری غیر معصوم برآمده است؛

ج) ظن اجتهادی خطاپذیر است؛ زیرا مطابق مبنای شیعه آنچه از غیر معصوم باشد خطاپذیر است.

#### ۴. نفی خودآیینی بشر

تفکر حوزوی معتقد به عقل مستقل از وحی نیست. آنان عقل و وحی را مکمل هم می‌دانند؛ ترکیبی که در آن اصالت عقل در جای خود پذیرفته شده است، ولی از حاکمیت اندیشه محدود بشری بر همه حوزه‌های حیات او جلوگیری می‌شود و سوژه‌ها و سازه‌های اندیشه از سوی وحی، هدایت و نظارت می‌شود.<sup>۵</sup>

گفتیم که روشن‌فکر، مصلح و نواندیش است. وقتی نظریه جدیدی مطرح می‌شود، اولین پرسش این است که آیا این نظریه، توانایی تغییر اجتماعی و اصلاح‌گری را دارد. توانایی اصلاح یکی از شناسه‌های مهم روشن‌فکری است. آیا حوزه و تفکر حوزوی با شاخصه‌هایی که گفته شد، ظرفیت اصلاح‌گری دینی و نواندیشی دینی را دارد؟

برداشت‌های مختلفی از نواندیشی دینی وجود دارد:

الف) رهایی عقلانیت از قید و بند شریعت و نصوص؛

ب) عصری کردن فهم دین؛

ج) نواندیشی در ساحت معرفت، رفتار و ساختار دینی.

روشن‌فکری حوزوی با دو برداشت اول جمع نمی‌شود. برداشت سوم نیز خود برداشت‌های مختلفی دارد؛

اول) برای نوآوری در معارف دینی باید به معارف بیرونی پناه ببریم. فهم ما نسبی است و ما فهم ثابتی نداریم. فهم ما تابع پیش‌فرض‌های ما و متأثر از مباحث هرمنوتیک است. مطابق

این تفکر، معرفت دینی مسامحه‌ای است. معرفت دین‌داران و مبنای نوآوری دینی، افزایش آگاهی به معارف درجه اول است. معرفت دینی، مصرف‌کننده معارف بیرونی است که با توجه به شاخصه‌های تفکر حوزوی، با هم سازگاری ندارند.

دوم) درهای معرفت بیرونی را می‌بندیم. محصور در متون دینی می‌شویم و در فهم از کتاب و سنت، تغییراتی ایجاد می‌کنیم و فهم نوینی بنا می‌کنیم. این نوآوری مبتنی بر استفاده جدید از روایات و فهم جدید است. این اندیشه هم با توجه به شاخصه‌های روشن‌فکری (مانند فرزند زمان خود بودن و علاقه‌مند بودن به روش علمی در تحلیل مسائل) سازگار نیست. پس این برداشت را نیز نمی‌توان برداشت روشن‌فکری حوزوی دانست.

سوم) کتاب و سنت منبع است. هر کس به اندازه ظرفیت وجودی خود از آن استفاده می‌کند. معرفت‌های بیرونی در تعامل با این منبع می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد، ولی معارف دینی مصرف‌کننده معرفت‌های بیرونی نیست. باید به کتاب و سنت مراجعه کنیم و منافات ندارد که برای فهم مسئله از علوم عقلی و الفاظ استفاده کنیم که اگر از لفظ بی‌نیاز بودیم مستقیم می‌توانستیم وحی را بگیریم. برای فهمیدن وحی الفاظ فقط واسطه‌اند و معارف بیرونی برای فهم بیشتر کتاب و سنت است.

دین، منبع است و علوم دینی ابزار این منبع است. این برداشت نه با مفهوم روشن‌فکری تضاد دارد و نه با مفهوم تفکر حوزوی. در این پژوهش معتقدین برداشت نخست روشن‌فکر دینی نامیده شده‌اند و معتقدین باور سوم، روشن‌فکر حوزوی. این دو گروه در بسترهای فکری نیز با هم متفاوت‌اند. روشن‌فکری حوزوی برآمده از شرایط «استبداد سنتی» روزگار قاجاریه و پیش از آن بوده است؛ حال آنکه روشن‌فکری دینی از دوران «استبداد مدرن» رضاشاهی و پس از آن رشد کرد.

روشن‌فکری حوزوی جنبش ریشه‌داری است که روند تکوین و بالندگی آن را باید در مدارس علوم دینی جست. حال آنکه روشن‌فکری دینی حرکت نوپای دانشگاهی است. مبانی عقل‌گرایی جریان روشن‌فکری حوزوی، همان است که روزگاری نهضت عقل‌گرایانه اصولیون را در برابر اخباریون برانگیخت و حال آنکه تعقل در جریان روشن‌فکری دینی بیشتر وام‌دار مکاتب عقل‌گرایانه غرب است.

در لغت روشن‌فکری حوزوی زیر مجموعه روشن‌فکری دینی قرار می‌گیرد، ولی از آنجا

که در جامعه، روشن فکری دینی به اندیشه‌ای با مبانی فکری ویژه گفته می‌شود، در این پژوهش برای جلوگیری از خلط این دو، روشن فکری حوزوی را از آنها جدا کردیم. اینک با بررسی مبانی فکری هر یک (مبانی انسان‌شناسی و مبانی دین‌شناسی)، به بررسی نظر هر یک از آنها نسبت به زنان می‌پردازیم.

### مبانی انسان‌شناسی روشن فکری دینی

از نظر اینان، انسان به حکم انسان بودن و نه به هیچ دلیل دیگری، حقوق و تکالیفی دارد؛ به گونه‌ای که این حقوق و تکالیف معین می‌کند که شخص دین‌دار باشد یا نه؟ از نگاه این گروه، دین‌داری حق ماست نه تکلیف ما. انسان حق آگاه است نه تکلیف آگاه.<sup>۶</sup>

نکته دیگر در انسان‌شناسی این گروه، توجه به داده‌های علم در مورد انسان، جامعه و تاریخ است. علوم انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و تاریخ آگاهی‌هایی را درباره انسان می‌دهند که از معلومات فلسفی و کلامی درباره انسان جدا است. یکی از این معلومات این است که جدا از خواسته افراد، جوامع سنن و قوانینی دارند و دگرگونی‌های اجتماعی مشروط به این سنن و قوانین است. چنین نیست که افراد بتوانند به هر آرمانی برسند. عادات و رسوم و قوانین ویژه هر جامعه با آن جامعه تناسب دارد و تحمیل آنها بر جوامع دیگر زیان‌بار است.<sup>۷</sup>

این دیدگاه تأکید می‌کند که انسان، مطلق و فارغ از جنسیت است و تحقق جامعه‌ای دینی پیش از تحقق جامعه انسانی، رؤیایی دروغین است. انسان عالم خارج، ویژگی‌هایی دارد که فقط با مطالعه در زندگی اجتماعی و تاریخی وی می‌توان آنها را شناخت و این انسان در جامعه و تاریخ، مخاطب خداوند و مکلف به اجرای فرمان‌های اوست، نه انسان موجود در ذهن‌های فلسفی و کلامی. این دیدگاه به عوامل خارجی و شرایط و امکانات بالفعل اجتماعی و تاریخی درباره انسان نظر دارد.<sup>۸</sup>

طرف‌داران این دیدگاه با نگاهی تاریخی به زندگی انسان معتقدند که این تفاوت‌ها، ریشه در طرح پیش‌نوشته نظام آفرینش نداشته، بلکه در روند تکامل تدریجی و تاریخی انسان به وجود آمده است و ممکن بود نوع دیگری باشد. ساختار کنونی روابط زن و مرد نیز اگرچه این‌چنین شکل گرفته، ولی قابل تغییر است. آنان، تفاوت‌های جسمانی و روانی زن و مرد را انکار نمی‌کنند، ولی با طرف‌داران آن دو دیدگاه در مورد سرچشمه این تفاوت‌ها اختلاف نظر

دارند.<sup>۹</sup> از این نظر می‌توان شکل‌های دیگری از زندگی سیاسی و اجتماعی را با نوع دیگری از تقسیم کار و سیستم حقوقی مطرح کرد و تفاوت‌های موجود را به نفع عدالت و برابری حقوق، به تدریج کاهش داد.

### مبانی انسان‌شناسی روشن‌فکری حوزوی

از نظر روشن‌فکران حوزوی انسان، تکلیف محور است؛ یعنی انسان مکلف است که به دین عمل کند، همان‌گونه که مکلف است خود را از هلاکت و خطر نجات دهد. بنابراین به جای «حق دارم» باید از «لازم است» استفاده کرد.

در عالم تکوین انسان حق دارد دین‌دار باشد یا نباشد. او در نظام تکوین می‌تواند به هر کاری دست بزند، ولی در نظام تشریح این‌گونه نیست.<sup>۱۰</sup> انسان در نظام تشریح حق ندارد خود را هلاک کند، بلکه باید بر اساس عقل خود رفتار و خدا را بندگی کند؛ چنانکه باید از جان و هستی خود محافظت کند. در این نگرش، تکلیف‌محوری انسان با اختیار منافاتی ندارد و در واقع از نظر آنان، اراده الهی بر این تعلق گرفته است که مردم مختار و آزاد باشند.

اینان بر تفاوت‌های جسمانی و روانی زن و مرد تأکید می‌کنند، ولی منشأ این تفاوت‌ها را در روند تکامل تاریخی نمی‌دانند، بلکه تفاوت‌های این دو جنس را طبیعی می‌دانند و به نظام ثابت انسانی معتقدند.<sup>۱۱</sup>

### مبانی دین‌شناسی روشن‌فکر دینی

#### ۱. روش فهم دین

الف) تأکید بر نقش زمان و مکان در فهم دین  
روشن‌فکران دینی در پی طراحی فقهی برای زنانند که در آن مقتضیات زمان و مکان رعایت شده باشد. این تأثیرگذاری در دو جا خود را نشان می‌دهد: یکی در گردآوری و دیگری در داوری.

در مقام گردآوری، از آیات، احادیث و روایات موجود می‌توان استنباط‌هایی کرد که تاکنون نشده است. افزون بر این، بسیاری از احادیث را می‌توان مختص به موقعیت خاصی دانست و حکم کلی از آنها استخراج کرد. در مقام داوری، زمان و مکان خود به صورت پیش‌فرض‌های استدلال فقهی درمی‌آیند و در این استدلال‌ها دخالت می‌کنند. زمان و مکان



در پیش فرض‌های روش‌شناسی، معرفت‌شناسی، کلامی و فقهی تأثیری بنیادی بر جای می‌گذارد.<sup>۱۲</sup> از نظر آنان «اجتهاد فقها و بازنگری در قوانین به قصد انطباق آنها با مقتضیات اجتماعی و نیازهای روز کاملاً میسر است».<sup>۱۳</sup>

### ب) لزوم اجتهاد در مبانی و کفایت نکردن اجتهاد در فروع

در نظر این گروه، «اجتهاد و بازنگری، نه در فروع که در همه معارف رواست و اصلاً بدون اجتهاد عمیق در اصول، اجتهادات در فروع بردی نخواهد داشت».<sup>۱۴</sup> در این نگاه، پویا شدن فقه بدون پویایی فهم شریعت ممکن نیست.

فقه بخش کوچکی از معارف دینی است و در افاده معنا، مستفید از مبانی و ارکان و اعتقادات کلامی و اصولی است و تا در کلام و اصول کسی تحول و تکامل رخ ننماید فقه او نیز تکانی نخواهد خورد.<sup>۱۵</sup>

### ج) تأثیر فرهنگ و شرایط زندگی بر زبان دین

آنها معتقدند فرهنگ و شرایط زندگی بر زبان دین تأثیر گذارده و زبان متن در شرایط زمانی مختلف متفاوت است.

باید میان دو مسئله تفکیک قائل شد: صورت زبان متن که حاکی از تجربه دینی یا وحیانی است و متعلق [به] تجربه دینی یا وحیانی [است] که در اسلام، خداوند یا اموری است که مستقیماً به خداوند مربوط می‌شود. متعلق به متون مقدس است، البته خود مقدس (هیبت‌انگیز، رازآمیز، حیرت‌افکن و شورآفرین) است و به دلیل درگیری وجود انسان با آن «فوق نقد» قرار می‌گیرد، 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 را باز می‌تاباند... هنگام تفسیر متون دینی باید کوشید تا پیام اصلی الهی را از ملامسات عصری زبان پیرایش کرد و آن را به جهان مخاطب نزدیک ساخت... هر مؤمنی 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.<sup>۱۶</sup>

## ۲. تفکیک میان دین و شریعت

از دید روشن‌فکران دینی، دین امری ثابت؛ فراتاریخی و واحد است، درحالی‌که شریعت، طبیعتی سیال و تغییرپذیر دارد و متناسب با زمان و شرایط تغییر می‌کند. هدف از شریعت، اقامه دین است و باید از دل دین اجتهاد شود. در قرآن بر ثبات و فراتاریخی بودن دین، سیال بودن شریعت و تفاوت شرایط مختلف به روشنی تأکید شده است. آنچه انبیا را از هم متمایز می‌کند شریعت و احکامی است که طبیعتی سیال و تغییرپذیر دارند. به همین دلیل متناسب با هر زمان، از دین شریعتی قرار داده می‌شود.<sup>۱۷</sup> آنان معتقدند:

تفاوت قائل شدن میان دین و شریعت سبب می‌شود که برابری ذات و خلقت زن و مرد فهمیده شود و معلوم شود که آیات تشریحی، احکامی تاریخی برای تحقق قسط و عدل هستند که با تغییر شرایط تغییر می‌کنند...<sup>۱۸</sup>

## ۳. سیالیت حقوق

از نظر این گروه، مبنای شکل‌گیری حقوق، عقل و عرف است. حقوق اموری اعتباری است و ممکن است مبنای این اعتبارها و قراردادهای، خدا، وحی و پیامبر یا انسان، پارلمان قانون‌گذاری و خردمندان بشری و یا هر دو باشد. در این قراردادهای سزاوار است واقعیات عینی رعایت شود و چاره‌ای از این نیست که در مورد تنظیم قوانین و مقررات مربوط به زن، تجارب تاریخی و یافته‌های زیست‌شناختی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و واقعیات‌های اقتصادی و اجتماعی در نظر گرفته شود و مقرراتی ناسازگار با آنها تدوین نشود. حقوق زن اعم از خوب و بد و درست و نادرست، طبیعی، حقیقی و تکوینی نیست، اعتباری و قراردادی است.<sup>۱۹</sup> در این نگاه، اصل تغییرپذیری و سیالیت حقوق و احکام اجتماعی، همه مکاتب از جمله اسلام را در بر می‌گیرد و در ارتباط با حقوق در حوزه‌های گوناگون و از جمله حقوق زنان جاری است.

## ۴. تغییرپذیری احکام

بر اساس آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»<sup>۲۰</sup> هیچ تکلیفی بیش از طاقت، از مکلفین درخواست نمی‌شود. یکی از مصادیق توان آدمی، توان روحی و ذهنی است و با تغییرات زمانه تغییر می‌کند. اگر مقررات حقوقی با توان روحی جامعه همراه نباشد، پایدار نخواهد بود. در

مورد زنان نیز نباید حقوق و تکالیفی نامتناسب با وجود تاریخی و زیست‌شناختی آنان وضع کرد. اگر روحیه زنان با پاره‌ای از احکام سازگار نباشد، آن احکام خود به خود لغو خواهد شد.<sup>۲۱</sup>

## مبانی دین‌شناسی روشن فکری حوزوی

### ۱. روش فهم دین

بر خلاف نگرش روشن‌فکران دینی که فهم دین را عصری معرفی می‌کنند و آن را پیرو شرایط بیرونی و دانش‌های متغیر زمانه می‌دانند، این نگرش روش درونی ویژه‌ای برای فهم دین دارد. اینان شیوه فهم دین را قاعده‌مند و آن را تابع همان منطقی می‌دانند که بشر در مفاهمه با دیگران از آن بهره‌مند می‌شود. آنان روش فهم اجتهاد را نیز تکامل‌پذیر می‌دانند و هر قاعده روش‌شناختی که بتواند «حجیت» و استناد به منابع وحی را کسب کند، تأیید می‌کنند. دیگر آنکه فهم دین را منحصر به فهم گزاره‌ها نمی‌دانند، بلکه از اجتهاد، فهم «نظام معارف دینی» در شئون اصلی حیات را نیز انتظار دارند.<sup>۲۲</sup> آنان معتقد به تأثیر زمان و مکان در اجتهادند و این مسئله آنان را از گروه‌های غیر روشن‌فکری حوزه جدا می‌کند.

### ۲. تفکیک نکردن دین و شریعت

اینان دین و شریعت را جدانشدنی می‌دانند؛ زیرا شریعت بُعد عملی دین است و فاصله میان ایمان و عمل را در حیات درونی پر می‌کند. التزام به اسلام بدون پذیرش شریعت و عمل به فقه اسلام میسر نیست. همین، جدایی‌ناپذیری دین و شریعت را آشکار می‌کند.<sup>۲۳</sup>

### ۳. ثبات حقوق و احکام شریعت

گفتیم روشن‌فکران دینی، عقل و عرف را مبنای شکل‌گیری حقوق می‌دانند و معتقد به سیالیت حقوق و متغیر بودن احکام شرعی‌اند. روشن‌فکران حوزوی معتقد به ثبات در احکام شریعت‌اند، ولی با اینکه احکام و ارزش‌های وحیانی را جاودانی می‌دانند و اجرای دقیق و همه‌جانبه آن را خواستارند، توجه به شرایط متحول و گوناگون زمان را یادآور می‌شوند و توسعه‌پذیری، عقلانیت و تجربه‌بشری را از حیات و هستی بشر جدایی‌ناپذیر می‌دانند. آنان مبنای شکل‌گیری حقوق را عقل و شریعت در کنار هم می‌دانند و معتقدند که در دگرگونی

شرایط زیست انسانی تردیدی نیست و دین کامل و جاوید باید برای شرایط متفاوت، احکام متناسب داشته باشد. درست است که مقررات اجتماعی تابع تعاریف جامعه از مفاهیم اند و با تکامل بینش فرهنگی، تعاریف نیز تغییر می‌کند، ولی نکته‌ای که در کنار این مدعا باید مورد توجه قرار گیرد، این است که مقررات اجتماعی برای وضعیت هر جامعه در دوره تاریخی خاصی می‌باشد و با احکام شریعت که به صورت کلی، قواعد حاکم بر مقررات اجتماعی را تبیین می‌کند، تفاوت دارند. مقررات اجتماعی باید تابع احکام شرعی باشند، ولی در هر جامعه باید ویژگی‌های همان مرحله تاریخی را در چارچوب قوانین عام شریعت نیز ملحوظ داشت.<sup>۲۴</sup>

بعد از ذکر مبانی فکری این دو گروه، اینک به بررسی حقوق خانوادگی و سیاسی- اجتماعی زنان از دیدگاه این دو تفکر می‌پردازیم؛ چرا که دیدگاهشان درباره حقوق زنان، از مبانی فکری‌شان سرچشمه می‌گیرد.

### حقوق خانوادگی زنان از دیدگاه روشن فکری دینی

روشن‌فکران دینی بر این باورند که نظام خانواده، نظامی عرفی و بشری است که مورد تأیید اسلام قرار گرفته و این به معنای ابدی بودن آن نیست؛ یعنی نظام عصری است نه ابدی. باید به کتاب و سنت با دیدی تاریخی نگاه کرد و از خود پرسید که در آن عصر و با آن شرایط تاریخی و اجتماعی مشخص، پیامبر اکرم (ص) از طریق کتاب و سنت قصد انجام چه کاری داشت؟ او تغییراتی در وضع موجود زنان ایجاد کرد. ما باید دلیل کار او را بیابیم.<sup>۲۵</sup>

این دید باید تدابیری در درون نظام فقهی- حقوقی موجود اندیشیده شود تا از برخی ستم‌های آشکار نسبت به زنان پرهیز شود. در مسائلی مانند حق حضانت، حق طلاق و تعدد زوجات باید بازبینی شود.<sup>۲۶</sup>

در مورد طلاق معتقدند بر اساس دیدگاه انسانی به پیمان ازدواج و با کمک متون دینی می‌توان این دیدگاه را مطرح کرد که قدرت مرد برای طلاق زن اعتباری است؛ یعنی او حقیقتاً حق طلاق را به دست ندارد، بلکه بدان سبب که عهده‌دار تأمین نیازهای اقتصادی خانواده است و به اصطلاح ریاست خانواده را به عهده دارد، طلاق را او اجرا می‌کند. از این رو، این حکم عرفی است.<sup>۲۷</sup>

در مورد حضانت نیز معتقدند هر یک از والدین که بتواند فرزند را خوب نگه‌داری کند و فراغت، توان مادی، دانش و توانایی بیشتری داشته باشد، او حضانت فرزند را به عهده خواهد

داشت.<sup>۲۸</sup> در مورد تعدد زوجات بر این باورند که پیش از اسلام رواج داشته است. اسلام نمی‌توانست و مصلحت نبود آن را یکسره از میان بردارد، ولی برای حمایت از زن و جلوگیری از سوءاستفاده از نظام چند زنی، حدود و قیودی برای آن مقرر کرد و تعدد زوجات را حداکثر به چهار زن دائم محدود کرد. شرط سخت عدالت را نیز برای چند زنی گذاشت. پس اصل، تک‌همسری است و با توجه به اینکه شرایط زمان کنونی با قبل تغییر کرده و تعدد زوجات در بیشتر موارد به ویرانی نهاد خانواده می‌انجامد و مشکلات بی‌شماری برای همسر اول به وجود می‌آورد، دیگر قابل پذیرش نیست.<sup>۲۹</sup> از نظر اینان حقوق خانوادگی زن و مرد با هم برابر است.

### حقوق خانوادگی زنان از دیدگاه روشن فکری حوزوی

آنان هویت زن و مرد را در کمالات انسانی مشترک می‌بینند و پس از برشمردن این هویت مشترک، به تبیین تفاوت‌های زن و مرد می‌پردازند و تأکید می‌کنند اگرچه هویت انسانی زن و مرد مشترک است، ولی تفاوت‌های بسیاری بین زن و مرد وجود دارد.<sup>۳۰</sup> نکته دیگر مورد توجه آنان، این است که اساس و مبنای حقوق طبیعی و فطری، خود طبیعت و فطرت است؛ زیرا اگر انسان‌ها همه در حقوق طبیعی مساوی‌اند و همه باید آزاد زندگی کنند، فرمانی است که در متن خلقت صادر شده است.<sup>۳۱</sup> آنان از حق طلاق مرد حمایت می‌کنند. شهید مطهری در این زمینه می‌گوید: «دو اصل آزادی و مساوات بر همه قراردادهای اجتماعی حاکم است، اما برای پیمان ازدواج، قوانین دیگری نیز وضع شده که ناشی از دل طبیعت است و طلاق هم تابع همان قوانین است».<sup>۳۲</sup> طبیعت، کلید فسخ طبیعی ازدواج را به دست مرد داده است؛ یعنی مرد با بی‌علاقگی خود زن را نیز بی‌علاقه می‌کند، برخلاف زن که اگر بی‌علاقگی از طرف او شروع شود، تأثیری در علاقه مرد ندارد.<sup>۳۳</sup> راهایی نیز برای گریز زن از این شکل طلاق هست. مثلاً زن در شرط ضمن عقد، می‌تواند حق طلاق را به دست آورد<sup>۳۴</sup> و اگرچه حق طلاق به دست مرد است، ولی به شرط آنکه روابط او با زن شکل طبیعی خود را طی کند. امام خمینی (ره) در این مورد می‌فرماید: «اگر قبول نکرد، مجتهد طلاق می‌دهد».<sup>۳۵</sup>

در مورد حضانت، معتقدند مادر تا هفت سالگی فرزند دختر و تا دو سالگی فرزند پسر حضانت فرزند را به عهده دارد و پس از آن به عهده پدر است.<sup>۳۶</sup> از نظر آنان این قانون در

مورد حضانت به مصلحت نظام خانواده است؛ زیرا اگر حضانت فرزند به عهده مادر گذاشته شود، در حقیقت مسئولیت و تکلیف زوجه مطلقه زیاده‌تر می‌شود و مانعی نیز برای ازدواج مجدد او می‌شود. این، حکم اولیه حضانت است. دادگاه و یا هر یک از والدین و یا اقارب در صورتی که حضانت مادر یا پدر را به ضرر فرزند بدانند، می‌توانند مراتب را به اطلاع حاکم شرع برسانند تا او از این ضرر پرورشی و جسمانی طفل جلوگیری نماید.<sup>۳۷</sup> در این مورد امام خمینی (ره) می‌فرماید:

وقتی کودکی در معرض فساد دینی یا اخلاقی قرار بگیرد، پدر صلاحیت حضانت فرزند را ندارد و اگر جدا کردن فرزند از مادر برای مادر مشقت باشد، پدر نباید فرزند را از مادر بگیرد.<sup>۳۸</sup>

این گروه تعدد زوجات را می‌پذیرند، ولی آن را از حقوق زن و از تکالیف مرد می‌دانند. اگر تک‌همسری، یگانه صورت قانونی ازدواج باشد، گروه زیادی از زنان از حق تأهل محروم می‌مانند و فقط با قانون تعدد زوجات است که این حق طبیعی احیا می‌شود.<sup>۳۹</sup> از نظر اینان زن و مرد در حقوق خانوادگی با هم برابرند، ولی این برابری به معنای تشابه حقوقی نیست. حقوق زن و مرد با هم متفاوت و مساوی است.

### حقوق سیاسی - اجتماعی زنان در اندیشه روشن‌فکری دینی

روشن‌فکران دینی، دین را به سه بخش تقسیم می‌کنند؛ بخش اول، دین خالص و کامل و آن بخشی است که مربوط به رسالت حضرت محمد (ص) است. بخش دوم، بخشی است که پیامبر (ص) برای اداره جامعه آن را آورد که بخش امامت - رهبری حکومت نامیده می‌شود. بخش سوم اعمال فردی آن حضرت است.

حقوق سیاسی - اجتماعی زنان یعنی اظهار نظر مستقیم آنها در امور همگانی، مشارکت در انتخابات مجلس و ریاست جمهوری، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن، بنیان‌گذاری احزاب و جنبش‌های سیاسی و وابستگی به احزاب و همچنین آمادگی برای قبول مسئولیت‌های بزرگ اداری و وزارتی و تصدی ریاست حکومت و امر قضاوت در جامعه مسلمانان و در کل، ایفای نقش اجتماعی جزو بخش دوم است. بخش دوم امور عصری - اجتماعی‌اند که در قلمرو فقه نیست و معتقدند فقه در این‌گونه موارد دخالت نمی‌کند. حضرت محمد (ص) تغییراتی در بخش

مربوط به مسائل حکومتی و اداره اجتماع انجام دادند، ولی در چارچوب همان عرف و با رضایت مردم آن زمان که البته در این قسمت جهت گیری‌هایی برای برابری زن و مرد انجام دادند.<sup>۴۰</sup>

این گروه مشارکت سیاسی زن در همه کارها و حتی ریاست حکومت می‌پذیرند. در اثبات این سخن، بر مثال ملکه سبا تأکید زیادی می‌کنند و می‌گویند تصویری که قرآن مجید از ملکه سبا ترسیم می‌کند با جهت گیری مثبت است. قرآن چنین زنی را به ما معرفی می‌کند. در حقیقت قرآن زن را در چهره ملکه سبا به ما می‌شناساند؛ همان زنی که مهار عقل خود را به دست داشت و پیرو عواطف نبود؛ زیرا مسئولیتش موجب رشد عقلی و تکامل فکری او شده بود.<sup>۴۱</sup>

از نظر اینان موضوع مشاغلی چون قضاوت، ریاست جمهوری یا رهبری، اجتماعی است. فقه در این امور دخالتی ندارد. فقه در محدوده خودش کار می‌کند. اگر فقه در تصدی مشاغل زنان دخالت کند، می‌گوید با نامحرم اختلاط داشته باشند یا نداشته باشند. در مورد مشارکت سیاسی زنان هم همین طور؛ فقه فقط جهت گیری می‌دهد، سمت را نشان می‌دهد، ولی شکل ویژه‌ای پیشنهاد نمی‌دهد. در مسائل اجتماعی سمت و سوی تدابیر دولت یا حکومت اسلامی پیامبر(ص) در امور زنان به سوی برابری و مساوات بوده است.<sup>۴۲</sup>

پس محدودیت‌هایی که در زمان پیامبر برای زنان در امور سیاسی وجود داشته است به ذات و ماهیت زن مربوط نیست، بلکه به وضعیت بالفعل خارجی او در زمان ایشان مربوط است، ولی هنگامی که شرایط عوض شود و زن بتواند در عرصه یادگیری اجتماعی و کسب توانایی و مهارت با حضور فعال در صحنه‌های زندگی و روابط اجتماعی-سیاسی به مرتبه‌ای برسد که از عهده کارها برآید، می‌تواند به اندازه توانایی، مسئولیت بر عهده بگیرد.<sup>۴۳</sup> از این رو اینان معتقد به جواز مشارکت سیاسی-اجتماعی زنان‌اند و در این زمینه به برابری زن و مرد باور دارند.

### حقوق سیاسی-اجتماعی زنان از دیدگاه روشن فکری حوزوی

روشن فکران حوزوی معتقد به جواز مشارکت سیاسی-اجتماعی زنان‌اند، ولی در حدود و نحوه مشارکت زنان در جامعه متفاوت با روشن فکران دینی می‌اندیشند.

## اصل جواز مشارکت سیاسی - اجتماعی زنان و ادله آن

در این زمینه به ادله‌ای استناد می‌کنند که به آن می‌پردازیم:

### ۱. عهده‌دار بودن مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر

این مسئولیت به روشنی بر عهده زنان و مردان مسلمان قرار داده شده است؛ چرا که خداوند متعال در آیه ۷۱ سوره توبه، این مقدار از ولایت را برای مردان و زنان مسلمان نسبت به یکدیگر ثابت دانسته که امر به معروف و نهی از منکر کنند. واضح است که یکی از مصادیق معروف و منکر، امور سیاسی است.<sup>۴۴</sup>

### ۲. حدیث شریف پیامبر اکرم(ص)

آن حضرت فرمودند: «مَنْ اصْبَحَ وَ اَمْسَى وَ لَمْ يَهْتَمْ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ؛ کسی که صبح و شام کند و به امور مسلمان اهتمام نرزد از آنان نیست». بدون شک امور مسلمانان، شامل امور سیاسی آنان نیز می‌شود و این حدیث اطلاق دارد و زنان را نیز دربرمی‌گیرد؛ چه اینکه فرمود: «هر کس» و نفرمود: «هر مردی». بنابراین نه فقط زنان و مردان مسلمان «می‌توانند» به امور سیاسی یکدیگر توجه و اهتمام داشته باشند، بلکه بر آنان «لازم» است چنین باشند.<sup>۴۵</sup> در این مورد امام خمینی(ره) به زنان چنین خطاب می‌کنند:

اگر شما زن‌ها پذیرفتید که امروز روز زن است؛ یعنی تولد حضرت زهرا(س)... به عهده شما مسائل بزرگی خواهد آمد؛ از قبیل مجاهده که حضرت مجاهده داشته... مخاطبه داشته است با حکومت‌های وقت، محاکمه می‌کرده است حکومت وقت را، شما باید به او اقتدا کنید تا پذیرفته باشید که روز، روز زن است... به حمد الله زن‌ها در این حکومت اسلامی، چنانچه در همه مسائل مشروطیت پیش‌قدم بوده‌اند، در مسائلی هم که الان مبتلا به آن هستیم حظ وافر دارند... اگر چنانچه یک عده از زنان وارد شوند در محلی که جنگ است علاوه بر اینکه خودشان جنگ می‌کنند، مردها را... هم قوه‌اشان را دو چندان می‌کنند.<sup>۴۶</sup>

### ۳. سیره معصومان و یا روش دیگر مسلمانان که معصومان تقریر کرده‌اند

در این زمینه می‌توان به فعالیت سیاسی حضرت زهرا(س) در احقاق حقوق پایمال شده امام علی(ع) اشاره نمود که چگونه بعد از ارتحال پیامبر اکرم(ص) با امام علی(ع) شب‌ها به خانه



انصار و مجاهدین می‌رفت و از آنان برای یاری حق و استمرار نظام عدل اسلامی، کمک می‌طلبید. همچنین می‌توان به سیره حضرت زینب(س) اشاره نمود که مورد تأیید امام معصوم بود. تأثیر مهم حضرت زینب(س) در رساندن پیام واقعه کربلا بر کسی پوشیده نیست. زینب(س) از بزرگ‌ترین نمونه‌های فعالیت سیاسی زن مسلمان را به نمایش گذاشت.

از میان زنان متعددی که در صدر اسلام فعالیت‌های سیاسی می‌کردند، می‌توان به سوده، زنی از پیروان راستین علی(ع) اشاره کرد. روزی در عهد فرمانروایی امیرالمومنین(ع) برای شکایت از کارگزاران آن حضرت به نزد وی آمد. سوده به نمایندگی از گروهی به مداخله در یکی از مهم‌ترین امور سیاسی که عزل و نصب فرماندار منطقه است، می‌پردازد و علی(ع) نیز به او اعتراض نمی‌کند که: چرا تو چنین کاری را بر عهده گرفتی و آیا مردی پیدا نمی‌شد که به جای تو برای انجام این کار اقدام کند؟ حضرت با تقریر خود بر کار سوده مهر تأیید می‌زند و افزون بر آن، مسئولیتی دیگر نیز بر دوشش می‌گذارد؛ مسئولیت رساندن نامه خلیفه به کارگزار خطاکار؛ با اینکه حضرت می‌توانست این وظیفه را بر دوش مردی بگذارد.<sup>۴۷</sup>

از دیگر مواردی که اصول‌گرایان در سیره معصومان به آن اشاره می‌کنند، مسئله بیعت و هجرت زنان در زمان پیامبر اکرم(ص) است. پیامبر دو بار با زنان بیعت داشت؛ یکی با زنان انصار قبل از هجرت در عقبه دوم و دیگری بیعت آن حضرت با زنان مسلمان در جریان صلح حدیبیه.

استاد مطهری معتقد است زنان نه فقط با پیامبر بلکه با حضرت علی(ع) نیز بیعت کردند؛ مطابق کلام ۲۲۰ نهج‌البلاغه که آمده است: دختران جوان هم درحالی که صورت‌های خودشان را باز کرده بودند به بیعت آمدند: «و حسرت الیها الکعاب» که البته ماهیت این بیعت غیر از بیعت با پیامبر(ص) است. استاد مطهری دلیل خود را اینگونه بیان می‌کند:

دلیل دیگری که کمتر ذکر می‌شود، ولی بنده تهیه کردم در بیعت با خود حضرت امیر(ع) است. بیعت پیامبر نه بیعت بر نبوت پیامبر است و نه بیعت بر رسالت پیامبر، بلکه بیعت پیمانی بوده که بر آنچه پیامبر می‌گوید عمل کند، ولی تاریخ بیعت به خود خلافت را نشان می‌دهد. مسئله خلافت که مردم بیعت می‌کردند، رسماً به منزله رأی دادن به خلافت بود و در آنجا زن‌ها شرکت می‌کردند، مخصوصاً درباره بیعت خود

مسئله دیگر، هجرت بود. هجرت از حرکت‌های اجتماعی و سیاسی است که در صدر اسلام دو بار اتفاق افتاد و زنان مسلمان در هر دو مهاجرت شرکت داشتند. این مهاجرت‌ها ابعاد سیاسی مهمی داشت. از یک سو طرد و نفی نظام حاکم بر جامعه را نشان می‌داد و از سوی دیگر رساندن پیام آیین جدید بود. تدبیری سیاسی نیز بود برای ماندگاری و پایداری مکتب نو ظهور؛ بدین معنا که اگر مشرکان، مسلمانان را در مکه نابود کردند، پیروان این آیین در مکانی دیگر به حمایت و حراست آن بپردازند.<sup>۴۹</sup>

روشن‌فکران حوزوی دلایل مخالفین حضور زن در سیاست و تصدی شئون سیاسی از جمله رهبری را بسنده نمی‌دانند و در دلایل آنان مناقشه کرده‌اند. از جمله:

– منافات داشتن حضور زنان در سیاست با روایاتی که زن را از نطق و خطابه منع کرده که مردان سخن وی را نشنوند. این دلیل را قابل اشکال می‌دانند؛ زیرا اولاً اصل صدور این روایات ثابت نیست و ثانیاً، با سیره عملی حضرت زهرا(س) و زنان پیامبر که در مراسم و مجالس و جنگ‌ها در مقام پاسخ‌گویی از اهل روایت شرکت می‌کردند، منافات دارد.<sup>۵۰</sup>

– تفسیر آیه «الرجال قوامون...»: استناد به این آیه برای رد مسئولیت‌پذیری سیاسی زنان کافی نیست؛ زیرا

این آیه به طور قطع، ناظر به تمام مسائل نیست. این آیه ناظر به مسائل خانوادگی است. یعنی روابط زوجین را ذکر می‌کند. اسلام می‌گوید: در محیط خانوادگی، ریاست خانواده با مرد است.<sup>۵۱</sup>

– روایت «لن یفلح قومٌ و لو امرهم امرأة»: این دلیل نقدپذیر است؛ زیرا

۱. از نظر سند ضعیف است؛
۲. از نظر دلالت نقدپذیر است؛
۳. عدم فلاح و رستگاری با تصدی زنان در امر زمام‌داری و جواز تصدی آنان برای مقام منافات ندارد؛

۴. مسئله حکومت در آن زمان با حال فرق کرده؛ زیرا در آن زمان حکومت استبدادی بوده و مقرراتی نداشت، ولی امروز چنین نیست؛

۵. بر فرض که حدیث را بپذیریم. مفاد آن عقلی و ارشادی است، نه حکم شرعی الزامی.<sup>۵۲</sup>

۶. سیره پیامبر: گفته‌اند که در زمان پیامبر(ص) و پس از آن، عمل مسلمین هرگز این نبوده

است که زنان متصدی امور سیاسی شوند. این دلیل را نیز اینها از نظر شرعی و قانونی قانع کننده نمی‌دانند؛ زیرا از این سیره نمی‌توانیم استفاده حرمت کنیم.<sup>۵۳</sup>

در کل، آنان ادله مخالفین را قانع کننده نمی‌دانند و معتقدند اگر عدم صلاحیت را نیز از این دلایل استفاده کنیم، باز این احتمال وجود دارد که اینها جنبه ارشاد عقلی دارد و فرق است بین ارشاد عقلی نسبت به ترک عملی و حرمت شرعی آن.

البته این سخن به این معنا نیست که آنان حضور زن در مدیریت سیاسی و رهبری جامعه را می‌پذیرند، بلکه بسیاری از آنان حضور زنان را در مدیریت سیاسی نمی‌پذیرند، ولی با این استدلال که بین زن و مرد در اصل خلقت و طبیعت و حالات روحی و جسمی تفاوت‌هایی وجود دارد، مقتضای عدالت این است که به هر یک از زن و مرد مسئولیت‌هایی سپرده شود که با طبیعت و توانایی‌های جسمی و روحی او تناسب داشته باشد.<sup>۵۴</sup>

پس می‌توان گفت آنان مشارکت سیاسی زنان را مجاز می‌دانند، ولی مدیریت سیاسی آنان را در بسیاری از موارد نمی‌پذیرند و این را مسئله‌ای عقلی و فطری می‌دانند نه شرعی. عده‌ای از آنان حضور زنان را در مدیریت سیاسی به شرط توانایی می‌پذیرند و معتقدند انجام مسئولیت‌های یاد شده منوط به مدیریت و تدبیر است، نه توانایی جسمی. کمتر بودن تحمل زنان از مردان در این مسئولیت‌ها ثابت نشده است.

از نظر آنان زن و مرد با هم برابرند، ولی این برابری به معنای تفاوت نداشتن زن و مرد نیست. زن و مرد حقوق سیاسی مشابهی دارند، بلکه حقوق آنان متفاوت، ولی مساوی است.

### جمع بندی

مقاله در پاسخ به این پرسش که بنیادهای معرفتی روشن فکر حوزوی و روشن فکر دینی چه تفاوتی دارد و این تفاوت چه تأثیری بر نگرش آنان به حقوق زنان دارد، ابتدا به توضیح مفاهیم روشن فکری، روشن فکری حوزوی و روشن فکری دینی پرداخت. روشن فکر، فرد و طبقه‌ای است که شناسه آن نقد و نوآوری در جامعه است. برای نوآوری نیز باید نسبت به جامعه و عصر خود و نیز نیازهای زمان و مکان خود حساس باشد و واکنش نشان دهد. روشنفکران دینی کسانی‌اند که معتقدند برای نوآوری در معارف دینی باید به معارف بیرونی پناه ببریم، ولی روشن فکران حوزوی معتقدند معرفت‌های بیرونی در تعامل با کتاب و سنت

مورد استفاده قرار می‌گیرد و برای فهم بیشتر کتاب و سنت است. البته هر دو گره معتقد به نواندیشی در ساحت معرفت، رفتار و ساختار دینی‌اند.

پس از توضیح واژگان، مبانی فکری این دو، بررسی شد. روشن‌فکران دینی انسان را محور می‌دانند، ولی روشن‌فکران حوزوی انسان را تکلیف‌محور می‌دانند. در روش فهم دین، روشن‌فکران دینی بر نقش زمان و مکان در فهم دین چه در مقام گردآوری و چه در مقام داوری تأکید دارند و معتقد به لزوم اجتهاد در مبانی و عدم کفایت اجتهاد در فروع‌اند و فرهنگ و شرایط زندگی را تأثیرگذار بر زبان دین می‌دانند، ولی روشن‌فکران حوزوی در حالی که به تأثیر زمان و مکان در فهم دین باور دارند، این تأثیرگذاری را در مقام داوری می‌دانند و با وجود تأکید بر اجتهاد، آن را در فروع می‌پذیرند نه در مبانی.

روشن‌فکران دینی گوهر دین و شریعت را جدا کرده، سیالیت حقوق و تغییرپذیری احکام را مطرح می‌کنند، درحالی‌که روشن‌فکران حوزوی به ثبات حقوق و احکام شریعت معتقدند و دین را از شریعت جدا نمی‌کنند. نتیجه این مبانی فکری در حقوق زنان این است که روشن‌فکران دینی معتقدند تفاوت‌های زن و مرد، ریشه در طرحی پیش‌نوشته از نظام آفرینش نداشته، بلکه در روند تکامل تدریجی و تاریخی انسان به وجود آمده و می‌توانسته طور دیگری باشد.

ساختار کنونی روابط زن و مرد اگرچه چنین است، ولی قابل تغییر است. روشن‌فکران حوزوی تفاوت‌های زن و مرد را ناشی از تفاوت‌های آنان در نظام خلقت می‌دانند. روشن‌فکران دینی در زمینه حقوق خانوادگی، تساوی زن و مرد را می‌پذیرند. حق طلاق و حضانت را برابر می‌دانند. تعدد زوجات را رد می‌کنند و آن را نافی حقوق زنان می‌دانند، ولی روشن‌فکران حوزوی حق طلاق از آن مردان می‌دانند و حضانت و تعدد زوجات را نه حق بلکه تکلیفی بر گردن مرد می‌دانند. اینان نیز حقوق زن و مرد را مساوی می‌دانند، ولی تساوی را به معنای تشابه نمی‌دانند.

روشن‌فکران دینی تساوی زن و مرد را در حقوق سیاسی- اجتماعی نیز می‌پذیرند و محدودیتی برای مشارکت زنان در اجتماع و سیاست نمی‌دانند. آنان مشارکت زنان در همه امور، حتی ریاست حکومت را می‌پذیرند. روشن‌فکران حوزوی، ولی معتقد به جواز مشارکت سیاسی- اجتماعی زنان‌اند. آنان این جواز را به صورت مطلق صادر نمی‌کنند، بلکه برای آن محدودیت می‌گذارند. آنان رهبری و قضاوت را برای زنان نمی‌پسندند.

### پی نوشت

۱. مقصود فراست خواه، «جریان روشن فکری و کلام قدیم و جدید»، روشن فکری در گذر اندیشه‌ها (مجموعه مقالات)، ۱۳۸۴، صص ۸۳-۸۴.
۲. علی اکبر صادقی رشاد، «روشن فکری؛ نقد و نوآوری»، روشن فکری در گذر اندیشه‌ها (مجموعه مقالات)، ۱۳۸۴، ص ۶۴.
۳. محمد هادی معرفت، «نسبت روشن فکری با ولایت فقیه»، روشن فکری در گذر اندیشه‌ها (مجموعه مقالات)، ۱۳۸۴، ص ۲۵۵.
۴. مصطفی محقق داماد، «روشن فکری و اجتهاد»، روشن فکری در گذر اندیشه‌ها (مجموعه مقالات)، ۱۳۸۴، ص ۲۴۰.
۵. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۳۶۷.
۶. عبدالکریم سروش، آیین شهریاری و دین داری، ۱۳۷۹، صص ۱۵۰-۱۵۱.
۷. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک؛ کتاب و سنت، ۱۳۷۵، صص ۷۹-۷۸.
۸. همان.
۹. محمد مجتهد شبستری، تقدی بر قرائت رسمی از دین، ۱۳۷۹، صص ۵۰۳-۵۰۴.
۱۰. عبدالله جوادی آملی، ج ۲، ص ۶۱.
۱۱. مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، صدرا، ج ۲۷، ۱۳۷۸، ص ۱۴۹.
۱۲. علیرضا علوی تبار، «نو اندیشی دینی و فقه زنان»، مجله زنان، ش ۵۸، اسفند ۱۳۸۰، ص ۳۷.
۱۳. آیین شهریاری و دین داری، ج ۱، ص ۱۲۰.
۱۴. همان.
۱۵. عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۰، ص ۱۸۸.
۱۶. «نو اندیشی دینی و فقه زنان»، مجله زنان، شماره ۵۸، ص ۳۸.
۱۷. مراد همتی، «با نگاه یک بعدی زنان را به دین بدبین نکنید»، مجله زنان، ش ۶۶، ۱۳۷۹، ص ۵۱.
۱۸. همان.
۱۹. دین و جامعه، ص ۶۰۸.
۲۰. بقره: ۲۸۶.

۲۱. عبدالکریم سروش، «قبض و بسط حقوق زنان»، مجله زنان، ش ۵۹، ۱۳۷۸، ص ۳۳.
۲۲. محمد تقی سبحانی، الگوی جامع شخصیت زن مسلمان، ج ۱، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲، ص ۴۶.
۲۳. داوود مهدوی زادگان، از قبض معنا تا بسط دینا، ج ۱، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹، ص ۷۹.
۲۴. حسین غفاری، نقد نظریه شریعت صامت، انتشارات حکمت، ج ۱، ۱۳۶۸، ص ۱۵۰.
۲۵. مصطفی ملکیان، «اسلام، فمینیسم و مرد سالاری»، مجله زنان، ش ۶۴، ۱۳۷۹، ص ۳۳.
۲۶. محسن سعیدزاده، «ضرورت انقلاب در روش؛ بازخوانی روش شناخت حقوق زن در اسلام»، ایران فردا، ش ۴۱، اسفند ۱۳۷۶ و فروردین ۱۳۷۷، ص ۲۷.
۲۷. کاظم موسوی، «مرد می تواند هر وقت که بخواهد زن خود را طلاق دهد»، مجله زنان، ش ۲۳، فروردین و اردیبهست ۱۳۸۴، ص ۴۶.
۲۸. محسن سعید زاده، «حضانت»، مجله زنان، ش ۳۸، ص ۳۸.
۲۹. شکوفه کاظمی، «تعدد زوجات در قانون ایران»، جنس دوم (مجموعه مقالات)، تهران، نشر توسعه، ج ۳، ص ۱۳۶.
۳۰. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۷.
۳۱. همان، ص ۱۶.
۳۲. همان، ص ۲۸۰.
۳۳. همان، ص ۲۸۴.
۳۴. همان، ص ۲۶۹.
۳۵. تحریر الوسیله، ج ۱۱، ص ۲۵۵.
۳۶. همان، ج ۱ و ۲، ص ۷۵۲.
۳۷. محمد حکیمیان، «کنکاشی پیرامون قانون حضانت»، کتاب زن، ش ۱۶، نایستان ۱۳۸۱، ص ۱۳۷.
۳۸. تحریر الوسیله، ج ۱۹، ص ۷۶.
۳۹. نظام حقوق زن در اسلام، ص ۳۱۴.

۴۰. «ضرورت انقلاب در روش؛ بازخوانی و روش شناخت حقوق زن در اسلام»، ایران فردا، ش ۴۱، ص ۲۷.
۴۱. جمیله کدیو، زن، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۵، ص ۸۱.
۴۲. جریان روشن‌فکری و کلام قدیم و جدید، ص ۶۱۵.
۴۳. همان، ص ۶۰۱.
۴۴. محمد جواد ارسطی، «زن و مشارکت سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، تابستان ۱۳۷۷، ش ۱، ص ۱۳۷.
۴۵. همان
۴۶. صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۶-۷.
۴۷. «زن و مشارکت سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۱، ص ۱۳۹.
۴۸. مرتضی مطهری، مسئله حجاب، ص ۲۲۴.
۴۹. مهدی مهریزی، زن، ج ۱، قم، انتشارات خرم، ص ۹۷.
۵۰. محمد ابراهیم جناتی، روش‌های کلی استنباط در فقه، تهران، انتشارات سوره مه، ج ۱، ۱۳۸۰، ص ۳۸۵.
۵۱. مجله پیام زن، ۱۳۷۱، ص ۱۲.
۵۲. همان.
۵۳. همان.
۵۴. نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی، «قضاوت زن در فقه اسلامی»، پیام هاجر، ش ۲۳۲، ص ۵۰-۵۲.



شرویش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی