

تحلیل تطبیقی نگره تاریخ‌مندی پوشش شرعی زنان مسلمان در نگاه اندیشمندان معاصر ایران با تأکید بر آیه ۵۹ سوره احزاب

فرشته کوئینی^۱

علی شریفی^۲

حمیدرضا بصیری^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۱۴، صفحه ۳۵ تا ۵۸ (مقاله پژوهشی)

چکیده

از قرن نوزدهم میلادی تاریخی‌نگری به‌عنوان رویکردی علمی به حوزه دین‌پژوهی راه‌یافت. این رویکرد توسط اندیشمندان معاصر ایرانی با اهداف و مبانی گوناگون در مطالعات اسلامی به کار می‌رود. پوشش شرعی زنان مسلمان یکی از موضوعاتی است که به سبب پیوند با زندگی فردی و اجتماعی، مورد توجه محققان قرار گرفته است. کاربست روش تاریخی‌نگری در کنار دیگر روش‌های خوانش متن در خصوص این موضوع، شکل‌گیری نتایج گوناگونی از جمله نگره تاریخ‌مندی پوشش زنان را در پی داشته است. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای به بررسی نگره تاریخ‌مندی پوشش شرعی زنان در آثار تعدادی از اندیشمندان معاصر ایرانی می‌پردازد. نتایج حاصل از این تحقیق نمایانگر تفاوت مفهوم تاریخ‌مندی پوشش به دلیل مبانی و رویکردهای علمی متفاوت اندیشمندان است. در یک نگاه، تاریخ‌مندی پوشش به معنای اصالت و ثبات این حکم در گذر زمان است و در طرف مقابل، برخی از اندیشمندان احکام مربوط به پوشش را وابسته به بستر تاریخی صدر اسلام تلقی کرده و بر عدم کارایی آن در شرایط کنونی یا لزوم بازنگری مداوم منطبق بر عُرف جامعه تأکید دارند. بررسی آیه ۵۹ سوره احزاب، نمایانگر ثبات اصل حکم پوشش شرعی زنان و عدم تعلق آن به بستر تاریخی عصر نزول وحی است.

کلیدواژه‌ها: پوشش شرعی، تاریخ‌مندی، عُرفی‌نگری، عدالت مساواتی، عقلانیت معاصر.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول):

f.kuini@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران: dralisharifi15@gmail.com

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران: basiri_hr@yahoo.com

۱. درآمد

دین اسلام حاوی برنامه راهبردی و جامع برای تمام ابعاد زندگی است، از این رو در متون دینی آموزه‌هایی پیرامون پوشش مسلمانان دیده می‌شود. در همین راستا، در آیات قرآن و روایات معصومین، احکامی ویژه پوشش زنان مسلمان وجود دارد که مشخص می‌کند، یک زن در هندسه روابط اجتماعی اسلامی، ملزم به رعایت شرایط خاصی درمورد لباس و ظاهر خود است. اهمیت این موضوع به اندازه‌ای است که حجاب زنان، نمادی از التزام به احکام شریعت و یکی از وجوه متمایز جوامع اسلامی است.

در چند دهه اخیر موضوع پوشش زنان مسلمان مورد مناقشات و نظریه‌پردازی‌های گوناگون قرار گرفته است. تعدادی از اندیشمندان ایرانی با مبانی و رویکردهای گوناگون به بررسی موضوع حجاب زنان مسلمان پرداخته‌اند. نگره تاریخ‌مندی پوشش شرعی زنان و یا وابستگی به عرف و عدم وجوب حجاب در زمان حاضر، ازجمله مباحثی است که پیرامون این موضوع مطرح شده است. چالش‌ها پیرامون این مسئله در زمان حاضر، علاوه بر ابعاد فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی؛ دارای ابعاد سیاسی گسترده‌ای در سطح ایران و بین‌الملل شده و بستر نظریه‌پردازی‌های گوناگون و ایجاد شبهه و اختلاف، قرار گرفته است.

برخی پژوهشگران، تاریخ‌مندی در مطالعات قرآنی را با اثربخشی کامل وحی از شرایط اجتماعی و نیازهای عصر نزول برابر دانسته و قرآن یا بخشی از آموزه‌های آن را موقتی و فاقد کارایی در عصر حاضر می‌دانند. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ش، ۱۷۷؛ همو، ۱۳۸۵ش، ۱۶۷-۱۶۶؛ سروش، ۱۳۸۵ش، ۸۷) در این نگاه، تاریخ‌مندی پوشش شرعی بدین معنا است که عمل به آموزه‌های موجود در تراث دینی پیرامون این موضوع، از نظر شرعی واجب نیست و تاریخ انقضای آنها به سر آمده است. این امر عدم وجوب رعایت ضوابط خاصی در باب پوشش و بروز ناهنجاری و اختلاف در سطح جامعه را در پی دارد.

در مقابل این دیدگاه، گروهی دیگر از اندیشمندان، مطلق‌گرایی در تاریخ‌مندی قرآن را مورد نقد قرار داده و تاریخ‌مندی را به معنای نزول قرآن در محدوده‌ای مشخص از تاریخ دانسته و شناخت بستر تاریخی را در فهم عینی و دقیق‌تر آیات قرآن مؤثر می‌دانند. (ایازی، ۱۳۸۰ش، ۱۸۱-۱۸۰) مفهوم‌شناسی تاریخ‌مندی پوشش شرعی در نگاه اندیشمندان مختلف و بررسی مبانی و رویکردهای مطالعاتی آنها با توجه به پیوند پدیده حجاب با موضوعات مهم دیگری چون جایگاه اجتماعی، آزادی و حقوق زنان و مناقشاتی که این تفاوت دیدگاه‌ها در سطح جامعه ایجاد کرده است با رویکردی علمی ضروری می‌نماید.

۲. طرح مسأله

تاکنون پژوهشی درمورد بررسی نگره تاریخمندی پوشش شرعی زنان در نگاه اندیشمندان معاصر ایران صورت نگرفته است؛ اما چند مقاله پیرامون نقد و بررسی دیدگاه امیرحسین ترکاشوند و محسن کدیور درمورد حجاب منتشر شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

وطن‌دوست و همکاران در مقاله «بازخوانی دیدگاه محسن کدیور درباره «حدود حجاب» با تأکید بر آیات حجاب» مفهوم‌شناسی و برداشت‌های تفسیری وی از آیات حجاب را مورد بررسی قرار داده و در نهایت نظرات او را به سبب استفاده از منابع نامعتبر و عدم بررسی ابعاد کامل موضوع مورد نقد قرار داده‌اند.^۴

در چند مقاله نیز کتاب «حجاب شرعی در عصر پیامبر» اثر امیرحسین ترکاشوند از جهت آرای فقهی مطرح شده توسط وی و نحوه استناد به آیات و روایات، مورد بررسی قرار گرفته است و محققان به دلیل بهره‌برداری گزینشی نویسنده از منابع، استفاده از منابع نامعتبر و محدود و همچنین ترجمه نادرست برخی از روایات و جملات عربی و خطا در نقل فتوای برخی فقها، عملکرد علمی ترکاشوند را مورد انتقاد قرار داده‌اند.^۵

تفاوت پژوهش حاضر با آثار دیگری که تاکنون پیرامون موضوع حجاب شکل گرفته است، تمرکز ویژه بر تحلیل تقریرهای متفاوت از نگره تاریخمندی پوشش شرعی زنان در آثار علی شریعتی، عبدالکریم سروش، مقصود فراستخواه، محسن کدیور و مصطفی ملکیان و بررسی رویکردهای پژوهشی و آثار و نتایج دیدگاه آنها است. پرسش اصلی این مقاله تبیین تفاوت مفهوم تاریخمندی پوشش شرعی زنان در نگاه هر یک از اندیشمندان ایرانی مورد اشاره است. بدین منظور، ابتدا به تعریف مفاهیم تاریخی‌نگری و تاریخمندی پرداخته می‌شود و پس از آن مبانی و رویکردهای هر یک از اندیشمندان پیرامون موضوع پوشش شرعی مورد بررسی قرار می‌گیرد و در ادامه، به تحلیل تفاوت مفهوم تاریخمندی پوشش در نگاه هر یک پرداخته می‌شود. در پایان با

۴. وطن‌دوست، محمدعلی و همکاران (۱۴۰۰ش)، «بازخوانی دیدگاه محسن کدیور درباره حدود حجاب با تأکید بر

آیات حجاب»، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، شماره ۲۸.

۵. علاءالمحدثین، جواد (۱۳۹۹ش)، «بازکاوی گزارش‌های ترکاشوند از آرای فقهی سه فقیه شیعی»، فصل‌نامه تخصصی

مطالعات قرآن و حدیث سفینه، سال هجدهم، شماره ۶۹؛ شاهرودی، مجید و همکاران (۱۴۰۰ش)، «نقد ادله عدم الزام

پوشش موی زنان در کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر (ص)»، پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۷، شماره ۴.

بررسی روایات شأن نزول و وجوه تفسیری آیه ۵۹ سوره احزاب، تقریر موقت و گذرا بودن آیات قرآن درمورد حجاب مورد نقد قرار می‌گیرد.

۳. تاریخی‌نگری و تاریخ‌مندی

تاریخی‌نگری عنوانی کلی برای رویکردی است که از قرن هجدهم میلادی در میان فلاسفه و متفکران علم هرمنوتیک رواج یافت و در عصر حاضر نیز برای فهم عینی متون و پدیده‌ها نقش مهمی دارد. واژه «هیستوریسیزم»^۶ در زبان فارسی «گرایش به بررسی سازوکار توسعه تاریخ‌مند انسان و جهان پیرامون او» ترجمه شده و اصطلاحات «تاریخی‌گری»، «مکتب اصالت تاریخ»، «مکتب تاریخی» و «تاریخی‌نگری»، مترادف با آن قرار گرفته است. (آریان‌پور، ۱۳۷۵ش، ۴۹۵؛ عرب صالحی، ۱۳۸۷ش، ۴۹)

در میان اندیشمندان غربی، پوپر تنها فردی است که هیستوریسیزم را با اندیشه‌ای آینده‌نگر و به معنای پژوهشی برای فهم قوانین ثابت تاریخی به هدف پیش‌بینی وقایع آینده به کار برده است. (Edwards, 1967, p.24; Amico, 1989, p.20) در نگاه متفکران دیگر، تاریخی‌نگری به‌مثابه نگرش، مکتب، جهان‌بینی و در مواردی روش مطالعه‌ای است که شرایط تاریخی را در تمام امور مربوط به بشر تعیین‌کننده می‌داند؛ اما ابعاد و چگونگی این اثربخشی در افکار آنها متفاوت است و همین امر ارائه تعریفی واحد در حوزه کاربردشناسی را درمورد تاریخی‌نگری دشوار می‌نماید. (عرب صالحی، ۱۳۸۷ش، ۵۰-۴۹؛ Edwards, 1967, P.24؛ Crai, 1988, p.443-444)

با بررسی دیدگاه اندیشمندان درمورد تاریخی‌نگری چند اصل کلی قابل استخراج است: ۱. نقد و بررسی تاریخی پدیده‌ها، ۲. مقایسه شرایط وقوع پدیده‌ها و رویدادها در زمان گذشته و حال، ۳. اصل علیت و بررسی ارتباط میان تولید پدیده‌ها با شرایط زمینه‌ای. نوع نگرش هر پژوهشگر درمورد اصول مذکور، در نتیجه تحقیقات نقشی محوری دارد. بر همین اساس، تفاوت دیدگاه محققان حوزه مطالعات دینی درمورد نقش اصل علیت و اثرگذاری زمینه‌های تاریخی در شکل‌گیری قرآن و آموزه‌های اسلامی، در فرایند خوانش متون دینی و مفهوم تاریخ‌مندی قرآن اثرگذار است.

۳-۱. تاریخ‌مندی^۷

تاریخی‌نگری، الصاق صفت تاریخ‌مندی به پدیده‌های جهان مادی را در پی دارد. آنچه موجب تفاوت مفهوم تاریخ‌مندی در نظر اندیشمندان یک حوزه مطالعاتی واحد می‌شود، نوع نگرش آنها در مورد نحوه اثرگذاری زمینه‌های تاریخی در سازوکار شکل‌گیری یک پدیده خاص است. تقریرها و تعاریف گوناگونی پیرامون مفهوم تاریخ‌مندی وجود دارد. در یک نگاه می‌توان دو حوزه «تاریخ‌مندی فهم بشر» و «تاریخ‌مندی متون و پدیده‌ها» را از یکدیگر تفکیک کرد.

در حوزه تاریخ‌مندی متون و پدیده‌ها چند دیدگاه کلی قابل برداشت است. برخی اندیشمندان، تاریخ‌مندی را به معنای وقوع تمام آثار انسانی و غیرانسانی در محدوده مشخصی از زمان و مکان تلقی می‌کنند. (ایازی، ۱۳۸۰ش، ۵۱، ۵۷، ۱۸۱-۱۸۰؛ حرب، ۲۰۰۵م، ۶۶-۶۵) گروهی دیگر، وجود رابطه سبب و مسببی میان پدیده‌ها و شرایط تاریخی تولیدشان را اصلی مهم برای مفهوم تاریخ‌مندی در نظر می‌گیرند. (العباقی، ۲۰۰۹م، ۴۸-۴۷؛ الطعان، ۱۴۲۸ق، ۳۳۲)

باتوجه به تعاریف مطرح شده، در نظر برخی اندیشمندان، تاریخ‌مندی به معنای تعلق متن به یک شرایط تاریخی خاص و عدم کارایی در بسترهای فرهنگی و اجتماعی دیگر است؛ ولی در نگاهی دیگر، تاریخ‌مندی به مثابه اصالت و شناسنامه یک پدیده و تولید آن در یک زمان و مکان معین است. مبانی فلسفی تاریخ‌مندی فهم بشر در هرمنوتیک فلسفی ریشه دارد. در اندیشه هایدگر تمام ابعاد وجودی انسان در مسیر زندگی و متناسب با تجربه‌های جدید در حال تغییر است. در همین راستا، فهم بشر از پدیده‌ها نیز تا لحظه مرگ در معرض دگرگونی، سیال و تاریخ‌مند خواهد بود. (هایدگر، ۱۳۸۹ش، ۱۰۳-۱۰۰، ۵۲۵)

۴. بررسی دیدگاه اندیشمندان معاصر ایران در مورد پوشش شرعی زنان مسلمان

۴-۱. علی شریعتی

علی شریعتی مزینانی (۱۳۱۲-۱۳۵۶ش) اندیشمند مسلمان ایرانی است که دیدگاه‌های وی در حوزه روشنفکری دینی، شیعه‌شناسی و پروتستان‌یسم اسلامی مورد توجه قرار گرفته است.

۴-۱-۱. تاریخ‌نگری

تاریخی‌نگری، رهیافت محوری در شکل‌گیری دیدگاه‌های شریعتی است. حجم زیادی از آثار وی به مطالعات تاریخی پیرامون دین و جامعه اختصاص دارد. تاریخی‌نگری شریعتی مبتنی بر گرایش وی به بررسی سازوکار شکل‌گیری اسلام و اثرگذاری آن بر فرد و جامعه، در عصر نزول وحی به هدف ارائه راهکاری برگرفته از دین برای اصلاح شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه است.

شریعتی خواهان تبدیل اسلام به ایدئولوژی است. او اسلام ایدئولوژیک را رنسانس فکری و بازگشت به اهداف اصیل دین تلقی می‌کند. (شریعتی، ۱۳۶۸ش، ۱۴۷/۱)

۴-۱-۲. پروتستان‌یسم اسلامی

شریعتی با رویکرد تاریخی در پی یافتن مفاهیم و تفکراتی است که در گذر زمان، از بعثت پیامبر تا عصر حاضر، با اهداف گوناگون، در قالب قوانین ثابت و فراتاریخی بر اسلام اصیل تحمیل شده و رنگ تقدس به خود گرفته‌اند. یکی از وجوه پروتستان‌یسم اسلامی، تشخیص و زدودن عقاید قومی و خرافی و جمود فکری از اسلام واقعی است که در نگاه وی، این مهم با مطالعه تاریخی و اجتماعی مبسر خواهد شد. (شریعتی، ۱۳۶۸ش، ۴۷۲/۲۶) او به دنبال حذف دین یا انکار منشأ و حیانی آن نیست؛ بلکه منتقد افکار خرافی است که به اسلام افزوده شده و انسان را از تحرک و تلاش بازداشته و زندگی سعادت‌مندانه را منحصر در حیات بعد از مرگ می‌داند. (شریعتی، ۱۳۵۷ش، ۴۲/۵)

۴-۱-۳. زن در تفکر شریعتی

آثار شریعتی پیرامون زنان، تحت‌تأثیر وضعیت فرهنگی و سیاسی ایران در دهه‌ی چهل و پنجاه شمسی شکل گرفته است. در آن دوره، سلطنت پهلوی به دنبال ترویج فرهنگ غربی در کشور بود تا به این وسیله، به دنیای مدرن جدید نزدیک شود. در این روند، ایجاد تغییر در پوشش و سبک زندگی زنان یکی از نمادهای این تحول و ایجاد «احساس کاذب» پیشرفت بود. (شریعتی، ۱۳۶۸ش، ۶۹/۲۰) به عقیده شریعتی، با وجود این‌که دین اسلام جایگاه والایی برای زن قائل است، اما زنان در جوامع اسلامی توسط سنت‌های قومی و خرافاتی که در گذر زمان بر فرهنگ اسلامی تحمیل شده، احاطه شده‌اند. در چنین شرایطی، زن به نام مذهب از آزادی اندیشه و رشد اجتماعی محروم و در حد انجام وظایف زناشویی و امور منزل محدود شده است. (شریعتی، ۱۳۷۵ش، ۹۷/۲۱-۹۵) شریعتی زنان ایران معاصر خود را در سه قالب کلی بررسی می‌کند. دسته اول «زن سنتی» است که سبک زندگی و پوشش خود را به نام سنت‌های اسلامی ارث برده و به صورت تقلیدی پذیرفته است. دسته دوم «زن متجدد» است که شیوه سنتی را نپذیرفته، خود را از قید و بند مذهب رها و با الگوهای وارداتی غربی هماهنگ کرده است. شریعتی سبک زندگی هر دو گروه را به یک اندازه مبتنی بر تقلیدی بدون تعقل تلقی می‌کند. (شریعتی، ۱۳۵۷ش، ۸۳-۸۲/۵) او معتقد است، حیل‌های بورژوازی تصویری به دور از انسانیت و حیا از زن مدرن برای زنان شرقی ترسیم نموده‌اند که پیشرفت و ترقی را صرفاً در آزادی روابط با جنس مخالف و پوششی متمایز از هنجارهای بومی جامعه خود جستجو کند. شریعتی از دسته سوم زنان ایرانی به

«زن فاطمه‌وار» تعبیر می‌کند. زنان این گروه، پرورش‌یافته‌ی تعالیم حقیقی اسلام و اهل تعقل، پویا و انتخابگر هستند. در اندیشه‌ی شریعتی، بررسی تاریخی و معرفی ابعاد گوناگون زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی فاطمه (س) موجب می‌شود نه تنها مسلمانان، بلکه هر زن آزاداندیشی سبک زندگی وی را الگوی خود قرار دهد. او از رهگذر مطالعه‌ی تاریخی در پی ارائه‌ی تصویری عینی از ابعاد گوناگون شخصیت فاطمه (س) به جامعه‌ی معاصر خود، برای مقابله با الگوی زن وارداتی غرب است. (شریعتی، ۱۳۷۵ ش، ۲۱/۴۱، ۲۱/۲۳۰-۲۲۱)

۴-۱-۳-۱. پوشش شرعی زنان

در زمینه‌ی حجاب، شریعتی با مطالعه‌ی تاریخی پوشش مورد تأیید دین اسلام و بررسی شیوه‌ی تربیتی و نحوه‌ی نهادینه کردن آن در جامعه‌ی عصر نزول وحی، زنان را به انتخاب آگاهانه تشویق می‌کند. در نگاه او، دخترانی که با تعالیم حقیقی اسلام تربیت شده‌اند، حجاب را به‌عنوان نماد فرهنگ و مکتب فکری اسلام انتخاب می‌کنند. محور سخنان شریعتی پیرامون پوشش، تأکید بر انتخاب آگاهانه و به دور از تقلید و مدگرایی است. (شریعتی، ۱۳۷۵ ش، ۲۱/۲۷۴-۲۷۳)

۴-۲. عبدالکریم سروش

حسین حاج فرج‌الله دباغ، معروف به عبدالکریم سروش، پژوهشگر و اندیشمند مسلمان ایرانی است. دیدگاه سروش پیرامون احکام دین از جمله پوشش شرعی زنان، در تلقی وی از ماهیت وحی، نبوت و قرآن ریشه دارد.

۴-۲-۱. ماهیت وحی

در مسیر فکری سروش، ماهیت وحی از امری با منشأ الهی به تجربه‌ی دینی و پس از آن به پدیده‌ای از سنخ رؤیا تحول یافت. از لوازم تطور فکری وی، تبدیل شدن وحی به پدیده‌ای بشری، خطاپذیر و قابل نقد و بررسی است. در نگاه سروش، تجربه‌ی دینی اصطلاح امروزی وحی و به معنای مواجهه‌ی انسان با امری متعالی و مطلق است که در قالب‌های گوناگونی صورت می‌گیرد. (سروش، ۱۳۷۸ ش، ۷؛ همو، ۱۳۸۵ ش، ۳) او نبوت را نوعی کشف و تجربه تلقی می‌کند و معتقد است، پیامبر پس از این تجربه از لحاظ شخصیتی متحول می‌شود و زمینه‌ی تغییر انسان‌های دیگر را نیز فراهم می‌کند. (سروش، ۱۳۸۵ ش، ۶، ۹)

سروش پس از نظریه‌ی تجربه‌ی دینی، از وحی به «رؤیا» تعبیر می‌کند. او معتقد است، وحی قرآنی در حقیقت مشاهدات و گزارش‌های پیامبر از وقایعی است که در رؤیا برای وی رخ داده است و محتوای قرآن، عناصری رؤیایی هستند که باید «تعبیر شوند» و از تفسیر بی‌نیازند. او این رؤیا را تابع پیامبر می‌داند. در نگاه سروش در این فرایند هیچ نوع خطاب، اخبار و کلامی وجود ندارد و محمد

(ص)، ناظر و راوی پدیده‌ها است و ما هنگام قرائت قرآن «خواب‌نامه‌ای» را می‌خوانیم که رمزآلود است و به خواب‌گزاری نیاز دارد. (سروش، ۱۳۹۳ش)

۲-۲-۴. اثرپذیری قرآن از زمینه‌های تاریخی

رؤیا انگاری وحی موجب شده تا سروش، پیامبر و بستر تاریخی زندگی وی را دارای نقش محوری در شکل‌گیری قرآن تلقی کند. به‌زعم وی، قرآن پدیده‌ای تاریخی است، به این معنا که متناسب با نیازهای مخاطبان همان دوره شکل گرفته و افکار و حالات روحی پیامبر نیز در این فرایند در آیات قرآن منعکس شده است.

در نظر سروش، تنها اصول اعتقادی و صفات خداوند هسته مرکزی و بخش فراتاریخی قرآن هستند که پایبندی به آنها واجب است و بدون آنها دین دگرگون می‌شود؛ اما بسیاری از احکام فقهی و قوانین اجتماعی قرآن، معلول شرایط فرهنگی دوران پیامبر هستند و ضرورت دارد همگام با تحول تاریخ، مطابق با نیازهای مخاطبان جدید تغییر داده شوند. (سروش، ۱۳۸۱ش، ۷۶؛ همو ۱۳۸۵ش، ۸۳-۷۸؛ همو، ۱۳۸۶ش الف؛ همو، ۱۳۸۶ش ب)

۳-۲-۴. عدم تعین معنای متن

دیدگاه سروش درمورد فهم متن متأثر از هرمنوتیک فلسفی است. او عقیده دارد، متن ذاتاً مبهم و دربردارنده چندین معنا است. در نگاه وی، اگر مفسر با شیوه‌ای منقح و روزآمد به سراغ متن برود، می‌تواند به معنای صحیح برسد؛ ولی این معنای صحیح معنای واقعی متن نیست. سروش دستیابی به قصد مؤلف را غیرممکن می‌داند؛ زیرا هر معنایی که از مواجهه با متن حاصل شود، مسبوق به پیش‌فرض‌ها و تئوری‌های گوناگون است. (سروش، ۱۳۷۷ش: ۳۵۱، ۲۰۲، ۵۰)

۴-۲-۴. حجاب و احکام مرتبط با زنان

در اندیشه سروش، بررسی‌های تاریخی در مورد کیفیت شکل‌گیری ادیان مختلف ازجمله اسلام، نشان می‌دهد احکام عملی و اجتماعی، متناسب با نیازهای همان دوره تاریخی تشریع شده و موقتی هستند. او معتقد است احکام مربوط به زنان، ازجمله حجاب و مسائل حقوقی آنها نیز وابسته به شرایط زمان پیامبر (ص) شکل گرفته‌اند. به‌زعم وی، تشریع این احکام در آن دوره، حرکت به سمت وضعیت عادلانه‌تر نسبت به شرایط موجود برای زنان حجاز بود. او تشریع حکم حجاب در زمان پیامبر را منطبق بر شرایط عرفی همان جامعه می‌داند و معتقد است، در عصر کنونی باید این حکم بر اساس عرف و با در نظر گرفتن اخلاقیات و حرکت به سمت عدالت، بازنگری و اصلاح شود. (مجتهد شبستری و همکاران، ۱۴۲۹ق، ۲۴-۲۱)

۳-۴. مصطفی ملکیان

مصطفی ملکیان اندیشمند معاصر ایرانی است که در حوزه‌های فلسفه، اخلاق و دین فعالیت می‌کند. در تفکر ملکیان، انسان معاصر در پارادوکس میان داده‌های وحیانی و دستاوردهای علمی بشر، در جستجوی راهی است که بتواند در عین تدین و دین‌داری، از یافته‌های نوین علمی و سبک جدید زندگی اجتماعی بهره‌مند شود. ملکیان، دین‌داری سنتی را ناسازگار با عقلانیت معاصر قلمداد می‌کند و نظریه «دین‌داری معنوی» را مبتنی بر دین‌داری انتقادی و سنجشگرانه، به‌عنوان راه حل خروج انسان معاصر از سردرگمی مطرح کرده است.

۱-۳-۴. دین‌داری معنوی و خردورزانه

در آثار ملکیان، «دین‌داری سنتی» و «دین‌داری خردورزانه» یا «معنویت» با ملاک سازگاری با عقل، در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند. او برای رهایی از ناسازگاری میان دین‌داری سنتی و شرایط تاریخی دنیای معاصر، نظریه «دین‌داری معنوی» یا «دین‌داری خردورزانه» را مطرح کرده است. دین‌داری سنتی، «تعبد» و التزام همه‌جانبه، بدون استدلال و تفکر، در مقام عقیده و عمل به گزاره‌های دینی است، اما در دین‌داری خردورزانه، دستورات دینی ابتدا با استدلال‌های عقلی سنجیده و در صورت سازگاری، به آنها عمل می‌شود. (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۷۷؛ همو، ۱۳۹۴ ش: ۱/۱۱۰، ۸۹، ۷۹)

«معنویت» مورد نظر ملکیان، نگرش خاصی به جهان و پدیده دین است که رضایت باطنی و کاهش درد و رنج انسان را در پی دارد. به عقیده او، مواجهه انسان معاصر از دریچه معنویت با جهان و زندگی، احساس پوچی و ترس را از وی دور می‌کند. معنویت امری غیر از دین آسمانی یا مکتب انسانی است و فقط به‌مثابه رویکردی در زندگی است که می‌تواند محتوای متفاوتی داشته باشد؛ ولی لزوماً در همه موارد با ادیان تاریخی ناسازگار نیست و باور به زندگی پس از مرگ از لوازم آن است. (ملکیان، ۱۳۹۱ ش، ۲۷۷-۲۷۶؛ همو، ۱۳۹۴ ش، ۲۴۷/۱)

ملکیان مدعی حذف دین از زندگی نیست؛ بلکه خواهان بازنگری در اعتقادات و شیوه عمل به گزاره‌های دینی، متناسب با عقلانیت و شرایط جدید است. وی با استناد به آیه قرآن^۸ کارکرد مثبت دین را آرامش انسان و برطرف کردن مشکلات روحی قلمداد می‌کند و عقیده دارد، در «دین‌داری معنوی» همین کارکرد مثبت، اصل و اساس باور و عمل به دستورات دینی است. او معتقد است، انسان باید از آموزه‌های همه ادیان برای دست‌یافتن به آرامش درونی استفاده کند و انرژی خود را

۸. «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ» (عنکبوت/۶۵)

برای اثبات حقانیت یک دین خاص صرف نکند. (ملکیان، ۱۳۹۴ش، ۲۲۹-۲۲۸، همان، ۲۳۷-۲۳۶؛ همو، ۱۳۸۱ش، ۲۴۶-۲۴۵) در پروژه فکری ملکیان، عقلانیت کامل، همه نیازهای انسان را در نظر می‌گیرد و هرچه باعث برهم خوردن امنیت و آرامش باشد را ناروا می‌داند؛ بنابراین راه‌هایی از تناقض میان دستورات دین تاریخی و اقتضائات دنیای مدرن، دین‌داری معنوی و جمع میان عقلانیت و معنویت است. (ملکیان، ۱۳۸۹ش، ۲۷۸؛ همو، ۱۳۹۴ش، ۱۱۸/۲)

۴-۳-۲. عقاید و احکام دین

در نگاه ملکیان تمام ادیان در حوزه اعتقادات و احکام عملی، معلول شرایط فرهنگی و اقتضائات دوره خاصی از تاریخ بشر هستند. انواع توصیفات و مفاهیمی که در متون مقدس وجود دارد، مطابق با سطح آگاهی، نیازها و سلاقی مخاطبان دوره معینی از تاریخ شکل گرفته است. اگر پیامبر اسلام در جغرافیایی دیگر و در میان مردمی با آداب و رسوم متفاوت ظهور می‌کرد، محتوای قرآن مطابق با همان فرهنگ شکل می‌گرفت. به اعتقاد او، با پیشرفت‌هایی که در دانش‌های گوناگون همچون تاریخ و فلسفه ایجاد شده است؛ انسان‌ها به آن سطح از آگاهی رسیده‌اند که با دید انتقادی به بررسی متون مقدس بپردازند و دریافته‌اند، اغلب عقاید و احکام عملی ادیان موقتی هستند و در سعادت آنها نقشی ندارند. (ملکیان، ۱۳۹۴ش، ۲۴۳/۱-۲۴۲)

۴-۳-۲-۱. احکام مرتبط با مسائل زنان

در اندیشه ملکیان، تفسیر ظاهری از آیات قرآن و روایاتی که پیرامون زنان صادر شده، توقف شرایط در چهارده قرن پیش را در پی خواهد داشت. به عقیده او، احکام مربوط به زنان نیز مانند سایر مسائل اعتقادی و عملی موجود در قرآن، متناسب با شرایط تاریخی صدر اسلام شکل گرفته است. دقت در محتوای آیات قرآن و سیره پیامبر نشان می‌دهد، اسلام در مسیر اعتلا و ارتقای شرایط زنان گام برداشته است؛ بنابراین لازم است این سیر صعودی، همگام با شرایط فرهنگی و اجتماعی معاصر حفظ شود. (مجتهد شبستری و همکاران، ۱۴۲۹ق، ۴۴)

۴-۴. مقصود فراستخواه

مقصود فراستخواه پژوهشگر ایرانی در حوزه‌های جامعه‌شناسی، دین و فلسفه است. او قرآن را مولود فرهنگ عصر نزول، و احکام اجتماعی و فقهی آن را متناسب با شرایط و نیازهای همان دوره قلمداد می‌کند. به عقیده فراستخواه آنچه در جامعه کنونی تحت عنوان احکام دین جریان دارد، «اسلام تاریخی» است که ضرورت دارد، منطبق با نیازهای روز و بر اساس روح فراتاریخی دین، بازنگری و اصلاح شود.

۱-۴-۴. دین به مثابه امر رئال و ایده آل^۹

در نگاه فراستخواه، دین دارای دو وجه متمایز رئال و ایده آل است که در رابطه دیالکتیک با یکدیگر قرار دارند. دین رئال، یک موضوع واقعی انسانی و اجتماعی است که در بین مردم وجود دارد و شامل پنج بُعد تجربه زیست، باورها، مناسک، دانش و پیامد است. مردم یک جامعه در یک سطح از دین داری نیستند و ممکن است در هر یک از این ابعاد پنجگانه با یکدیگر متفاوت باشند. دین و دین داری به مثابه امری ایده آل مخصوص انبیا، عرفا و روحانیون است، که به سبب مواجهه با حوادث و رویدادهای خاص، صاحب تجربه ای نافذ شده اند. پیامبر در معرض واقعه ای ویژه قرار گرفته و مبعوث می شود. این دین داری ایده آل در پروسه دعوت بر مخاطبان عرضه و به مرور به امری رئال و واقعی در زندگی مردم تبدیل می شود. فراستخواه معتقد است وجه واقعی و رئال دین، تاریخی تابع شرایط اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی بشر است و مطابق با تحولات زمانه تغییر می کند. (فراستخواه، ۱۳۹۷ ش)

۲-۴-۴. پلورالیسم دینی

در نگاه فراستخواه هسته مرکزی و نقطه مشترک دعوت همه انبیا عنصر جهان شمول دین است. «سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ» حقیقت فراتاریخی و ثابت قرآن و اسلام است. بر همین اساس، فراستخواه یکتاپرستی، عقلانیت و اخلاق را اساس دین داری می داند و به پلورالیسم دینی و به رسمیت شناختن کثرت آرا عقیده دارد. او معتقد است در عصر حاضر وجدان، اخلاق، حُسن و قُبْح عقلی سنجۀ احکام دین هستند تا به آنچه متناسب با شرایط دنیای جدید است عمل کنیم. (فراستخواه، ۱۳۹۷ ش؛ همو، ۱۳۷۷ ش، ۲۷۷-۲۷۴)

۳-۴-۴. قرآن و آموزه های قرآنی

این اندیشمند ایرانی معتقد است، بسیاری از دستورات دین مؤید روش ها و رسومات صحیح عرفی، ارشادی و امضایی هستند. به زعم وی، محمد (ص) دین نیاورده؛ بلکه آنچه از مناسک و آداب و رسوم دینی که در مکه رواج داشت را تصحیح کرده است. پیامبر اسلام در جغرافیایی که با آیین ابراهیمی و یکتاپرستی آشنا بود «مکاشفه و حیانی» کرد و به سطح ایده آلی از دین داری رسید و دیگران را نیز به همان فراخواند. اگر این مکاشفه در شرایط تاریخی و جغرافیایی دیگر اتفاق می افتاد، نتیجه دیگری در پی داشت. (فراستخواه، ۱۳۹۷ ش) قرآن پاسخ سؤالات مردم مکه و مدینه در قرن هفتم میلادی است. اگر محمد (ص) در شرایط تاریخی فعلی مبعوث می شد، عقلانیت

امروزی و عُرف جدید را به عنوان دین داری ایده آل معرفی می کرد و ما با قرآنی متفاوت مواجه بودیم. (فراستخواه، ۱۳۹۷ش؛ همو، ۱۳۷۷ش، ۴۵۸-۴۵۷؛ همو، ۱۳۷۴ش، ۳۳)

۴-۴-۴. پوشش شرعی زنان

فراستخواه بسیاری از احکام اجتماعی مربوط به زنان را محدود به دوران پیامبر تلقی می کند و به لزوم بازبینی آنها مطابق با شرایط روز اشاره دارد. او معتقد است، در آیات قرآن از زنان خواسته شده همان پوشش عُرفی و مرسوم جامعه خود را با حفظ کرامت و پاک دامن استفاده کنند و الزام زنان مسلمان به استفاده از لباسی مغایر با عُرف جامعه، خلاف قوانین اسلام است. (فراستخواه، ۱۳۷۷ش، ۶۱۶-۶۱۵) فراستخواه عقیده دارد احکام دین، همچون رعایت حدود پوشش شرعی، باید از حوزه قوانین اجباری حکومتی خارج شوند. به زعم وی، اصول حقوق بشر و عقلانیت در عصر حاضر ایجاب می کند که مبلغان و روحانیون هر دین فقط از طریق استدلال عقلی و بیان فواید و ضرورت ها به تبلیغ دستورات دین بپردازند و از ابزار قانونی و قدرت حکومتی برای اجبار مخاطبان به رعایت احکام خودداری کنند. (فراستخواه، ۱۳۹۷ش؛ همو، ۱۳۷۷ش، ۲۲۸؛ ۲۴۲-۲۴۱؛ ۶۱۵)

۴-۵. محسن کدیور

محسن کدیور پژوهشگر ایرانی و فعال در حوزه فقه و الهیات است. وی به هدف ایجاد هماهنگی و سازگاری بین دین و مدرنیته، نظریه «اسلام رحمانی» را با شعار «عدالت مساواتی» مطرح کرده است.

۴-۵-۱. نگره اسلام رحمانی

کدیور به عدم سازگاری احکام عملی و فقهی اسلام با نیازها و اقتضائات دوران معاصر معتقد است. او برای برطرف کردن این ناهماهنگی، نظریه ای را با عنوان «اسلام غایت مدار» یا «اسلام معنوی» و در نهایت «اسلام رحمانی» چارچوب بندیدی و مطرح کرد. در نگاه وی، احکام «اسلام تاریخی» متناسب با فرهنگ و آداب و رسوم اعراب صدر اسلام تشریع شده است؛ ولی از سوی فقها و مفسران مسلمان، رنگ و بوی قدسی و تغییرناپذیر به خود گرفت و همچون آرمانی الهی و مطلوب، بر فرهنگ اسلامی سایه افکند. او هدف خود از طراحی نگره «اسلام رحمانی» را بازسازی ساختار تراث اسلامی، پالایش و تصفیه بنیان های تفکر شیعی و تعامل مؤثر میان مدرنیته و سنت، از طریق عبور از احکام موقت قرآن، به سوی روح ثابت و فرازمانی دین می داند. (کدیور، ۱۳۸۱ش، ۴۲۵-۴۲۸؛ همو، ۱۳۸۶ش، ۱۵)

۱-۵-۴. عدالت مساواتی

نقطه ثقل پروژه فکری کدیور تفسیر جدیدی از «عدالت» متناسب با فهم انسان معاصر است. به عقیده وی، فقهای مسلمان، عدالت را بر پایه تساوی تناسبی در حقوق انسانی بر مبنای «استحقاق» و استعداد ذاتی تفسیر کرده‌اند؛ اما عقلانیت معاصر، همه انسان‌ها را دارای حقوق یکسان می‌داند و خواهان «تساوی بنیادی» و «عدالت مساواتی» است. او معتقد است، تعریف عدالت در فرهنگ قرآنی به فهم انسان‌ها بر اساس معیارهای عرفی زمان واگذار شده است و معنای عدالت و تحقق عینی آن در عقلانیت عصر جدید، رعایت تساوی کامل بین انسان‌ها است که کدیور از آن به «عدالت مساواتی» تعبیر می‌کند. (کدیور، ۱۳۹۰ش) در اندیشه وی در اسلام سنتی - تاریخی، حقوق انسان‌ها بر اساس جنسیت، دین، مذهب و آزاد یا برده بودن تعریف شده است که با عدالت مساواتی و قوانین حقوق بشر در عصر کنونی متناقض است. عرف جوامع انسانی کاملاً تغییر کرده است و قوانینی که در نگاه مردم صدر اسلام عاقلانه و عادلانه بود، در عصر حاضر ناهنجار و ظالمانه محسوب می‌شود. در نگاه کدیور، عدالت مقیاس دین است و عقلانیت مقیاس قوانین اجتماعی؛ بنابراین احکام فقهی اسلام فقط تا زمانی که مطابق با عدالت عرفی و مساواتی و سیره عقلا باشند معتبر هستند. در پروژه فکری کدیور، قوانین تدوین شده از سوی سازمان ملل برای حقوق بشر که مبتنی بر اصول خاص انسان‌شناختی و فلسفی است، بر احکام اسلام سنتی مقدم است. (کدیور، ۱۳۸۱ش، ۴۲۸-۴۲۷؛ همو، ۱۳۸۶ش، ۹۲)

۲-۵-۴. لزوم بازنگری در قوانین پوشش زنان

کدیور با فهم عرفی و نگاه مساواتی به عدالت، رعایت حدود پوشش شرعی در جامعه معاصر را امری اختیاری برای زنان مسلمان قلمداد می‌کند و معتقد است، همان‌گونه که قانون کشف حجاب در دوران سلطنت پهلوی اول خلاف عدالت بود، اجبار بر رعایت حدود پوشش شرعی پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز فاقد مستند معتبر دینی و خلاف روح حاکم بر اسلام است. کدیور پس از بررسی آیات ۵۹ سوره احزاب^{۱۰} و ۳۱ سوره نور^{۱۱} حدود پوشش زنان مسلمان را به زمینه‌های تاریخی، فرهنگ و عرف هر جامعه وابسته می‌داند. او معتقد است، قرآن به صورت مطلق کلیت پوشش را برای زنان مسلمان ضروری می‌داند؛ ولی حدود آن از آیات قابل برداشت نیست.

۱۰. «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»

۱۱. «وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...»

همچنین، بر اساس آیات قرآن، ضرورت یا عدم ضرورت پوشاندن بخشهایی از بدن بر عهده عرف هر جامعه است و قرآن فقط بر پاک‌دامنی و نهی از برهنگی تأکید دارد. (کدیور، ۱۳۹۰: ۱۳؛ همو، ۱۳۹۱: الف؛ همو، ۱۳۹۱: ب)

۵. تحلیل و بررسی مبانی و رویکردها

کاربست تاریخی‌نگری در خوانش متون دینی، به‌عنوان رویکردی محوری یا یکی از روش‌های مطالعاتی با مبانی فکری متفاوت و انگیزه‌های خاصی که در بستر تاریخی و نیازسنجی جامعه ریشه دارد، از سوی هر یک از این اندیشمندان صورت گرفته است.

شریعتی در شرایط سیاسی و اجتماعی پیش از انقلاب اسلامی، با انگیزه تقویت روحیه حق‌طلبی، پویایی و مشارکت فعال همه اقشار جامعه در امور اجتماعی و مبارزه علیه استعمار، بررسی، مطالعه و معرفی اسلام اصیل و سبک زندگی شخصیت‌های ممتاز شیعه را برگزیده است. در خصوص مسائل مربوط به زنان، وی بر استقلال فرهنگی و انتخاب آگاهانه تأکید دارد و با معرفی شخصیت فاطمه (س) به‌عنوان مسلمانی حق‌طلب و آگاه، به دنبال تشویق زنان برای ورود به عرصه نقادی سیاسی و اجتماعی است. تلقی شریعتی از وحی، نبوت و نحوه شکل‌گیری قرآن، مطابق با دیدگاه اغلب مفسران مسلمان است. وی از زاویه‌ای جامعه‌شناختی و ایدئولوژیک به تاریخی‌نگری پرداخته و به دنبال هویت‌سازی اسلامی در راستای مبارزه سیاسی و فرهنگی با سلطنت پهلوی است. او با رویکردی تاریخی، پوشش شرعی را از احکام ثابت و فراتاریخی اسلام قلمداد می‌کند که شخصیت‌های ممتاز اسلام و شیعه، به آن پایبند بودند. بررسی مفهوم تاریخ‌مندی حجاب در آثار شریعتی، هویت، اصالت و حدود پوشش شرعی را آن‌گونه که زنان صدر اسلام و فاطمه (س) به‌عنوان ممتازترین زن مسلمان شیعه بدان پایبند بود، برای تمام زنان مسلمان در گذر زمان امری غیرقابل تغییر می‌داند. نکته اساسی در آثار شریعتی، بررسی پارادایم تربیت فرد و جامعه برای انتخاب آگاهانه پوشش است. او در آثار خود، زنان را صراحتاً به استفاده از چادر، روسری یا هر پوشش دیگر تشویق نکرده است؛ بلکه بیشتر به پویایی مبتنی بر آگاهی و اراده زنان تأکید دارد. شریعتی، پوشش شرعی را نمادی از تفکر و ایدئولوژی اسلامی می‌داند؛ اما با این شرط که با آگاهی و اراده در پیوند باشد. در نگاه او، انتخاب آگاهانه حجاب اسلامی، نشانه و ابزاری برای مبارزه اجتماعی و سیاسی با استعمار است.

سایر اندیشمندان در بستر فرهنگی و اجتماعی متفاوت و پس از آشنایی با روش‌های نوین خوانش و فهم متن و مواجهه با چالش‌هایی همچون چگونگی فهم انسان معاصر از متون دینی، دین‌داری در عصر پیشرفت فن‌آوری و اثبات کارآمدی یا عدم کارآمدی دین در دنیای مدرن، در

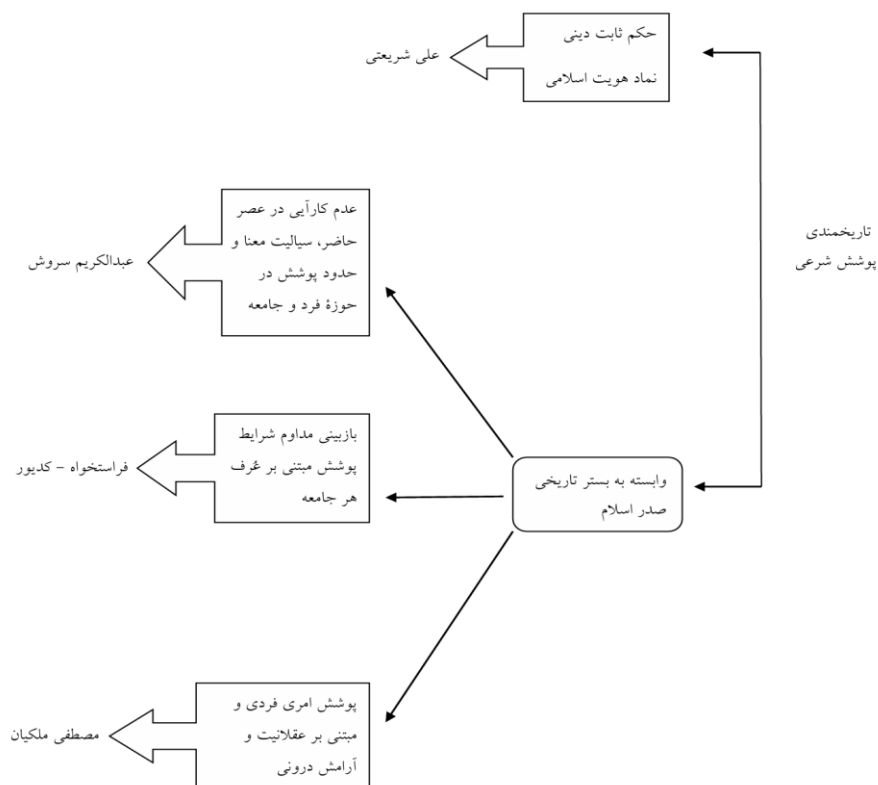
کنار سایر مبانی و روش‌های پژوهشی، با نگاه تاریخی به بررسی متون دینی پرداختند. تفکیک بین احکام ثابت و عَرَضی و رأی به منقضی شدن بخشی از احکام دین یا ترجیح عقلانیت و احساس آرامش درونی بر التزام به دستورات کتاب‌های آسمانی، از پیامدهای این رویکردهای جدید است. دیدگاه هریک از اندیشمندان درمورد پوشش شرعی، ذیل نگرش کلی آنها پیرامون وحی، نبوت، قرآن و اهداف دین قرار دارد. نوع نگاه سروش به وحی به مثابه تجربه نبوی و رؤیای رسولانه و محوریت پیامبر و نیازهای جامعه صدر اسلام در شکل‌گیری قرآن، آیات و آموزه‌های دین را به همان شرایط محدود می‌کند. دیدگاه سروش درمورد فهم آیات قرآن متأثر از هرمنوتیک فلسفی است. عدم تعین و سیالیت معنای متن از نتایج این رویکرد است. براین اساس، نتایج حاصل از خوانش متن وحیانی همواره قابل نقد و تغییر خواهد بود؛ چراکه فضای کلی و شرایط زمینه‌ای مفسران در دوره‌های گوناگون تاریخی و حتی در یک محدوده زمانی مشخص با یکدیگر متفاوت است. سروش حکم موجود در قرآن پیرامون پوشش شرعی را متعلق به همان محدوده زمانی و فاقد کارایی در زمان‌های دیگر تلقی می‌کند. او معتقد است، باید بر اساس اخلاقیات و نیازهای عصر جدید و همچنین با در نظر گرفتن بخش ثابت و فراتاریخی دین که همان اصول اعتقادی هستند، در هر دوره زمانی و در هر جامعه مفهوم و ضوابط پوشش شرعی مورد بازبینی قرار گیرد. این رویکرد، دیدگاه‌های متفاوت و منطبق با سلیقه شخصی افراد را درمورد پوشش در پی خواهد داشت؛ زیرا هیچ فهم واحدی از اخلاقیات و نحوه شناسایی نیازهای عصر جدید وجود ندارد. مطابق با مبانی سروش، هم متون دینی مرتبط با پوشش شرعی زنان اموری موقت و وابسته به یک دوره تاریخی محدود هستند و هم فهم بشر از منابع دینی در یک محدوده تاریخی خاص و همچنین در دوره‌های گوناگون متفاوت خواهد بود.

رویکرد ملکیان تمرکز بر کارکردهای ظاهری و این‌جهانی دین برای انسان معاصر است. این نگرش زمینه را برای طرح تئوری‌هایی که با صرف هزینه کمتر، امکان تأمین نیازها را بدون توجه به وجه اخروی دین دارند، فراهم ساخته و در نهایت، شخصی‌سازی دین را در پی دارد. ملکیان با رویکردی فلسفی، آزادی و اخلاق‌گرایی فردی را بر حکم‌گرایی دینی ترجیح می‌دهد. دیدگاه او پیرامون پوشش شرعی زنان نیز در همین راستا قرار دارد. در نگاه وی، التزام عملی به آیات قرآن و احکام دین، پیرامون پوشش زنان در بستر تاریخی صدر اسلام سازگار با عقلانیت و زمینه‌ساز ایجاد آرامش فردی و اجتماعی بود؛ ولی در عصر کنونی پابندی به دستورات دین چنین نتایجی را دربر ندارد. وی انتخاب پوشش را امری اختیاری و مبتنی بر عقلانیت و آزادی فردی می‌داند.

فراستخواه بر تاریخی‌نگری اجتماعی و فرهنگی تأکید و عقیده دارد، باید موضوع حجاب به‌عنوان پدیده‌های فرهنگی در چارچوب شرایط اجتماعی و تاریخی خاص هر زمان تحلیل شود. وی معتقد است، دستورات قرآن پیرامون پوشش مطابق با شرایط عرفی جامعه صدر اسلام شکل گرفته است؛ بنابراین نوع پوشش زنان مسلمان در هر دوره تاریخی باید مطابق با همین الگو و در راستای عرف هر جامعه تعیین شود. محسن کدیور با رویکرد فقهی و اجتهادی و بر اساس سیالیت مفهوم عدالت مساواتی در عرف هر دوره تاریخی، بر لزوم بازخوانی احکام شرعی و حجاب، مطابق با تغییرات اجتماعی و فرهنگی تأکید دارد. او معتقد است، آیات قرآن درمورد حجاب، مؤید مطابقت پوشش زنان با عرف جامعه در شرایط تاریخی گوناگون هستند و برداشت فقها از آیات بر لزوم پوشاندن موهای سر به‌عنوان حکمی دائمی، نیازمند مستندات فقهی دیگر است.

۶. تحلیل تطبیقی مفهوم تاریخمندی پوشش شرعی

بر اساس تفاوت رویکردها و مبانی هر یک از اندیشمندان، مفهوم تاریخمندی پوشش را می‌تواند در قالب نمودار زیر نشان داد.



با بررسی دیدگاه این اندیشمندان پیرامون پوشش شرعی، دو مفهوم متمایز قابل برداشت است. در یک نگاه، تاریخ‌مندی پوشش به معنای صدور و جریان داشتن این حکم در شرایط تاریخی صدر اسلام به‌عنوان یکی از دستورات ثابت دین و نمادی از هویت مستقل زن مسلمان در تمام دوره‌های تاریخی است. این نگاه بر اصالت، هویت و شناسنامه‌دار بودن حجاب به‌عنوان یکی از احکام ثابت اسلامی دلالت دارد.

در وجه مقابل، تاریخ‌مندی به معنای وابستگی و تعلق آیات و احکام پوشش شرعی به شرایط فرهنگی صدر اسلام است. این مفهوم از تاریخ‌مندی خود دارای تقریرهای گوناگون است. مطابق با مبانی مطالعاتی سروش، آیات قرآن درمورد پوشش زنان مسلمان در عصر حاضر فاقد کارایی هستند و تأثیر افق‌های ذهنی خوانندگان بر تفسیر متن، سیالیت معنا و حدود پوشش در حوزه فردی و اجتماعی را به دنبال دارد. فراستخواه و کدیور محتوا و حکم آیات حجاب را از زمان صدور منطبق بر عُرف و شرایط تاریخی جامعه تلقی می‌کنند و عقیده دارند، با گذر زمان و تحول شرایط ضروری است، احکام پوشش شرعی مطابق با عُرف جامعه جدید مورد بازبینی قرار گیرد. این دیدگاه وابستگی همیشگی موضوع پوشش زنان به شرایط تاریخی هر جامعه را در پی دارد. در نگاه ملکیان، عمل به آیات قرآن درمورد پوشش زنان مسلمان با عقلانیت مردم همان دوره سازگار و آرامش فردی، اجتماعی و احساس رضایت درونی حاصل از دین‌داری را به دنبال داشت؛ اما با عقلانیت انسان مدرن معاصر در تناقض است. او معتقد است در دنیای جدید، زنان باید مطابق با عقلانیت و آزادانه پوشش خود را انتخاب کنند.

۷. آیه ۵۹ سوره احزاب

آیه ۵۹ سوره احزاب یکی از آیاتی است که به طور مستقیم به موضوع پوشش زنان مسلمان اختصاص دارد. این آیه از چند جهت یکی از مستندات قائلان به تقریرهای عدم کارایی احکام پوشش در عصر حاضر یا لزوم بازنگری مداوم در آن مطابق با عُرف هر جامعه است. دلایل این پژوهشگران به این شکل قابل دسته‌بندی است: ۱. عدم وجود معنایی مشخص و قابل توافق برای واژه «جلایب» و ظرفیت برداشت‌های متنوع از آن مطابق با عُرف هر جامعه؛ ۲. بر اساس شأن نزول، هدف تشریع حکم استفاده از جلاباب، ایجاد تمایز میان زنان مسلمان آزاد از کنیزان بود؛ ۳. برخی مفسران قرآن، استفاده از جلاباب را وجه تشخیص زنان مسلمان آزاد و محافظت از آنها در برابر تعرض می‌دانند. این اندیشمندان عقیده دارند، با توجه به تغییر شرایط فرهنگی و از بین رفتن کنیزداری و همچنین وجود قوانین جزایی و بازدارنده برای محافظت از زنان در برابر خشونت‌های خیابانی، حکم استفاده از جلاباب فاقد کارایی در عصر حاضر است. (مجتهد شبستری

و همکاران، ۱۴۲۹ق، ۲۴-۲۱؛ فراستخواه، ۱۳۷۷ش، ۶۱۶-۶۱۵؛ ترکاشوند، ۱۳۹۰ش، ۴۸۵-۴۸۱؛ کدیور، ۱۳۹۱ش ب؛ ابوزید، ۱۳۹۷ش، ۱۱۰-۱۰۹؛ (Barlas, 2002, p.56)

۷-۱. جلابیب

واژه «جلابیب» جمع «جلباب» و از ریشه «ج ل ب» است. این ریشه در دو معنا به کار رفته است؛ جابه‌جایی یک شیء از جایی به جای دیگر و چیزی که برای پوشش استفاده می‌شود. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۱/۴۷۰-۴۶۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ۲/۹۵) لغت‌شناسان برای جلباب با ریشه پوشانندگی مصادیق گوناگونی ذکر کرده‌اند: ملحفه، خرقه، پیراهن، ردا، لباسی که تمام بدن را فرا می‌گیرد، لباسی بلندتر از خمار و کوتاه‌تر از ردا برای پوشاندن سر و سینه، پوششی روی پوشش‌های دیگر. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۱/۴۷۰-۴۶۹؛ الزبیدی، ۱۳۸۵ق، ۱/۳۷۱-۳۷۰؛ همو، ۱۲/۴۷۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱/۲۷۳-۲۷۲؛ همو، ۹/۳۱۴)

برخی مستشرقان جلباب را وام واژه‌ای دارای ریشه حبشی می‌دانند. (جفری، ۱۳۷۲ش، ۱۶۸-۱۶۹) در زبان حبشی ریشه فعلی galaba و ریشه اسمی galbaba. به معانی پوشاندن، پنهان کردن، لباس پوشیدن، سپر، پوشش، پوششی فراگیر^{۱۲} وجود دارد. (Leslau, 1991, p.189) فارغ از اینکه کلمه «جلباب» ریشه‌ای عربی دارد یا وام واژه‌ای از زبانی دیگر است، معانی که برای آن ذکر شده در مؤلفه پوششی فراگیر با قابلیت پوشاندن از سر تا پا اشتراک دارد.

۷-۲. «ذَلِكَ ادْنَىٰ اَنْ يَعْرِفَنَّ فَلَا يُؤْذَيْنَ»

بررسی مفهوم این بخش از آیه «ذَلِكَ ادْنَىٰ اَنْ يَعْرِفَنَّ فَلَا يُؤْذَيْنَ»؛ این برای آنکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند»، به عنوان حکمت یا فلسفه پوشش و استناد به روایات شأن نزول آن یکی از مهم‌ترین دلایل قائلان به عدم کارایی حکم حجاب در عصر حاضر است.

۷-۲-۱. بررسی روایات شأن نزول

مطابق با برخی از روایات شأن نزول که در منابع روایی و تفسیری فریقین ذکر شده است، علت نزول این آیه ایجاد تمایز بین زنان مسلمان آزاد از کنیزان به وسیله جلباب است. در آن دوره تاریخی، برخی از مردان در معابر برای زنان و دختران مزاحمت ایجاد می‌کردند و بهانه آنها عدم تشخیص زنان آزاد از کنیزان بود؛ برای همین خداوند دستور داد زنان مسلمان آزاد از جلباب استفاده کنند تا شناخته شوند و مورد تعرض قرار نگیرند. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۵/۲۲۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۴/۳۰۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۴/۲۰۴)

12. hide, hiding, shield, veil, cover, envelop, wrap in clothes.

تمامی روایاتی که به‌عنوان شأن نزول این آیه مطرح شده‌اند از مرسل‌های تابعین هستند و مضمون آنها مخالف شرع اسلام و عقل است و هیچ روایتی از پیامبر و معصومین در این مورد نقل نشده است. (البانی، ۱۴۲۱ق، ۹۱) در عین حال، در برخی تفاسیر متقدم شیعه و اهل سنت، روایاتی متفاوت درمورد این آیه ذکر شده است که رویدادهای دیگری را به‌عنوان شأن نزول آیه نقل کرده‌اند، که هیچ ارتباطی با ایجاد تمایز بین زنان آزاد از کنیزان ندارد. (قمی، ۱۳۶۳ش، ۱۹۷/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۲۲۱/۵)

بنابراین، روایات شأن نزول ذیل این آیه، متعدد، متفاوت و فاقد سند معتبر هستند و استدلالی برای ترجیح یکی از آنها بر دیگری وجود ندارد.

۷-۲-۲. بررسی دیدگاه‌های تفسیری

مفهوم عبارت «ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَعْرِفَنَ فَلَا يُؤْذَنَ» در کتاب‌های تفسیری، تحت تأثیر شرایط فرهنگی و اجتماعی است که تفاسیر در آن شکل گرفته‌اند. اغلب مفسران تا قبل از قرن نوزدهم میلادی، شأن طبقاتی و تمایز زنان آزاد مسلمان از کنیزان را علت این حکم ذکر کرده‌اند؛ بدین معنا که افراد فاسق بتوانند تشخیص بدهند کدام زن مسلمان آزاد است و او را مورد آزار قرار ندهند. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۶۶۰/۱-۶۵۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ۶۴/۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۲۴۷/۳؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۶۶۴/۳) فخر رازی باوجودی که بحث تمایز زنان آزاد از کنیزان را مطرح می‌کند، اما مفهوم شناخته شدن همه زنان مسلمان به عفت و پاک‌دامنی را نیز به‌عنوان یکی از وجوه تفسیری آیه مطرح کرده است. (فخر رازی، ۱۹۹۵م، ۲۳۱/۲۵) در اغلب تفاسیری که از اواخر قرن نوزدهم به بعد و پس از جنبش احیای دینی نوشته شد، مفسران رویکردی عقل‌گرایانه در پیش گرفتند که بر اساس این نگاه، دستورات قرآنی توجیهی عقلانی دارند و به همین سبب، مسئله تمایز شأن طبقاتی و عدم جرم‌انگاری تعرض به کنیزان، جای خود را به تمایز زنان باایمان و عفیف جامعه از دیگران داد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۳۴۰/۱۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۲۴۰/۶-۲۳۹؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۶ش، ۲۰۷/۲۱)

۸. اصل مصلحت و مفسده احکام

از دیدگاه فقه شیعه وضع احکام دین براساس مصالح و مفاسد صورت گرفته است و اگر خداوند عملی را واجب یا نهی نموده، به سبب منفعت یا ضرری است که متوجه امور دنیوی یا اخروی مکلفان است. (نائینی، ۱۳۷۶ش، ۵۹/۳) حجاب نیز به عنوان یک دستورالعمل دینی با منافع فردی و اجتماعی در پیوند است. در منابع روایی و در آثار مفسران قرآن و اندیشمندان، به برخی از مصالح و مفاسد مرتبط با این حکم اشاره شده است.

رعایت حدود پوشش شرعی استحکام خانواده را در پی دارد. اسلام می‌خواهد زنان زیبایی‌های ظاهری را برای همسران خود آشکار کنند، تا تمام لذت‌های جنسی در خانواده تأمین شود. یکی از مهمترین منافع رعایت حجاب، استواری و پیشرفت جامعه است؛ زیرا آزادی پوشش، علاوه بر رواج ظاهرگرایی و تنوع‌طلبی، تمایلات جنسی را به سطح اجتماع می‌کشاند و این امر تضعیف نیروی کار مفید و اتلاف استعداد های جوانان را به دنبال دارد. بی‌حجابی ارزش زن را در حد جاذبه‌های جسمی کاسته و استعدادهای انسانی او را پایمال می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۴۴۶/۱۴-۴۴۵؛ مطهری، ۱۳۸۶، ۸۴-۸۱)

۹. نتیجه

۱. اصطلاح تاریخ‌مندی لزوماً به معنای موقتی و گذرا بودن پدیده‌ها نیست. در حوزه حجاب زنان مسلمان، تاریخ‌مندی در نظر اندیشمندان مورد مطالعه، دارای دو معنای متفاوت است. در نگاه شریعتی، تاریخ‌مندی پوشش شرعی بر اصالت و هویت این حکم، به مثابه یکی از احکام ثابت دینی دلالت دارد؛ بدین معنا که آیات و احکام مربوط به پوشش زنان در یک دوره مشخص از تاریخ صادر شده است و از آن به بعد التزام عملی مسلمانان را به دنبال داشته و به نمادی از هویت زن مسلمان تبدیل شده است. در اندیشه سروش، ملکیان، کدیور و فراستخواه، تاریخ‌مندی حجاب زنان به معنای وابستگی این حکم به بسترهای فرهنگی و اجتماعی یک محدوده زمانی خاص و در نتیجه، موقت و گذرا بودن آن است. این گروه از اندیشمندان، اخلاقیات، عدالت عرفی، نیازهای انسان معاصر، عقلانیت و روح کلی حاکم بر آیات قرآن را سنجۀ تشخیص کیفیت و حدود پوشش شرعی زنان در جوامع گوناگون می‌دانند.

۲. عدم تعریف دقیق مفاهیم از سوی اندیشمندان مذکور و ملاک‌های متعدد افراد در مورد اخلاقیات، نیازها و عرف موجب می‌شود، شکل‌ها و ضوابط متعددی از پوشش، مطابق با شرع تلقی و حجاب به امری پیوسته در حال تغییر تبدیل شود.

۳. تفاوت مفهوم تاریخ‌مندی پوشش شرعی زنان در اندیشه پژوهشگران، در دیدگاه آنها پیرامون ماهیت وحی، اثرپذیری قرآن از بستر تاریخی عصر نزول وحی و نوع نگرش آنها پیرامون اقتضائات دوران جدید ریشه دارد.

۴. عدم توافق مفسران و لغت‌شناسان در تعیین یک مصداق معین برای جلاباب دلیلی قابل استناد برای عدم کارایی آن در دوران معاصر نیست؛ زیرا مفهوم واژه بر لباس‌هایی که در عرف هر جامعه پوششی فراگیر از سر تا پا ایجاد می‌کنند، قابل تعمیم است.

۵. بررسی‌های صورت گرفته نشان می‌دهد، روایات متعددی از لحاظ محتوایی در مورد شأن نزول آیه ۵۹ سوره احزاب وجود دارد که در بسیاری از آنها به استفاده از جلباب برای ایجاد تمایز میان زنان آزاد از کنیزان و عدم جرم‌انگاری تعرض به کنیزان هیچ اشاره‌ای نشده است.

۶. اغلب مفسران معاصر شیعه و اهل سنت، یکی از دلایل دستور قرآن به استفاده از جلباب را تمایز زنان مسلمان و پاک‌دامن جامعه از دیگران می‌دانند و چنین دلیلی در هر دوره تاریخی ثابت و پایرجا است.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

۱. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، محقق عبدالسلام محمد هارون، ج۶، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، ۱۵ج، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۳. ابوزید، نصر حامد (۱۳۹۷ش)، دایره‌های ترس، ترجمه ادريس امینی، تهران: نشر نگاه معاصر.
۴. یازی، سید محمد علی (۱۳۸۰ش)، قرآن و فرهنگ زمانه، چاپ دوم، تهران: انتشارات کتاب مبین.
۵. آریان پور کاشانی، منوچهر (۱۳۷۵ش)، فرهنگ کامل انگلیسی فارسی، ۵ج، تهران: امیرکبیر.
۶. البانی، محمد ناصر الدین (۱۴۲۱ق)، الرد المفهم، اردن: المكتبة الاسلاميه.
۷. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۸. ترکاشوند، امیرحسین (۱۳۹۰ش)، حجاب شرعی در عصر پیامبر، تهران: بی نا.
۹. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، الكشف و البیان، ۱۰ج، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۰. جفیری، آرتور (۱۳۷۲ش)، واژگان دخیل در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
۱۱. حرب، علی (۲۰۰۵م)، نقد النص، مغرب: المركز الثقافی العربی.
۱۲. الزبیدی، محمد بن محمد (۱۳۸۵ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، مصحح علی شیری، ۲۰ج، بیروت: دارالهدایه.
۱۳. الزمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن غوامض التنزیل، محقق فتحی عبدالرحمن حجازی، بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶ش الف)، مصاحبه دکتر سروش با میشل هوبینگ با عنوان کلام محمد، وبسایت دکتر سروش. <https://www.drseroush.com>

۱۵. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵ش)، *بسط تجربه نبوی*، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸ش)، *صراطهای مستقیم*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷ش)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۱ش)، گفتگو با عنوان «اسلام، وحی، نبوت»، وبسایت دکتر سروش. <https://www.drseroush.com>
۱۹. سروش، عبدالکریم (۱۳۹۳ش)، «محمد(ص) راوی رویاهای رسولانه»، مقاله اول، وبسایت دکتر سروش. <https://www.drseroush.com>
۲۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶ش ب)، بشر و بشیر پاسخ سروش به آیت الله سبحانی، سایت تابناک. <https://www.tabnak.ir>
۲۱. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، *الدر المثور*، بیروت: دارالفکر
۲۲. شریعتی، علی (۱۳۵۷ش)، *مجموعه آثار ۵*، تهران: بی نا.
۲۳. شریعتی، علی (۱۳۶۸ش)، *مجموعه آثار ۱۱*، تهران: قلم.
۲۴. شریعتی، علی (۱۳۶۸ش)، *مجموعه آثار ۲۰*، تهران: قلم.
۲۵. شریعتی، علی (۱۳۶۸ش)، *مجموعه آثار ۲۶*، تهران: قلم.
۲۶. شریعتی، علی (۱۳۷۵ش)، *مجموعه آثار ۲۱*، تهران: سپیده باوران.
۲۷. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۶ش)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، ۳۰ ج، بیروت: فرهنگ اسلامی.
۲۸. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۲۰ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. الطعان، احمد ادريس (۱۴۲۸ق)، *العلمانيون و القرآن الكريم*، دمشق: دار ابن حزم للطباعة.
۳۰. العباقي، حسن (۲۰۰۹م)، *القرآن الكريم و القرائة الحدائث*، دمشق: دار صفحات للدراسات و النشر.
۳۱. عرب صالحی، محمد (۱۳۸۷ش)، *تاریخی نگری و دین*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۲. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *نور الثقلین*، ۵ ج، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.

۳۳. فخررازی، محمد بن عمر (۱۹۹۵م)، *التفسیر الکبیر*، ۳۲ج، بیروت: دارالفکر.
۳۴. فراستخواه، مقصود (۱۳۷۴ش)، *دین در چالش میان اعتقاد و انتقاد*، تبریز: بی نا.
۳۵. فراستخواه، مقصود (۱۳۷۷ش)، *دین و جامعه*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۶. فراستخواه، مقصود (۱۳۹۷ش)، *دین در ایران: امر رئال و امر رادیکال*، وبسایت مقصود فراستخواه. <https://farasatkah.com>.
۳۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، *الصفافی فی تفسیر القرآن*، ۵ج، تهران: مکتبه الصدر.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، مصحح طیب جزایری، ۲ج، چاپ سوم، قم: دارالکتاب.
۳۹. کدیور، محسن (۱۳۹۱ش الف)، «حجاب اجباری فاقد دلیل معتبر شرعی است»، وبسایت محسن کدیور. <https://kadivar.com>.
۴۰. کدیور، محسن (۱۳۹۰ش)، «بازخوانی حقوق زنان در اسلام: عدالت مساواتی به جای عدالت استحقاقی»، وبسایت محسن کدیور. <https://kadivar.com>.
۴۱. کدیور، محسن (۱۳۹۱ش ب)، «تأملی در مسئله حجاب»، شماره ۱، وبسایت محسن کدیور. <https://kadivar.com>.
۴۲. کدیور، محسن (۱۳۸۶ش)، *حق الناس اسلام و حقوق بشر*، تهران: کویر.
۴۳. کدیور، محسن و مجموعه نویسندگان (۱۳۸۱ش)، *سنت و سکولاریسم*، «از اسلام تاریخی به اسلام معنوی»، چاپ پنجم، تهران: صراط.
۴۴. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹ش)، *نقدی بر قرائت رسمی از دین* (بحران‌ها، چالش‌ها، راه‌حل‌ها)، تهران: طرح نو.
۴۵. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۵ش)، *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، چاپ دوم، تهران: طرح نو.
۴۶. مجتهد شبستری، محمد و همکاران (۱۴۲۹ق)، *المرأة فی الفكر الاسلامی المعاصر*، بیروت: دارالهادی.
۴۷. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ۱۴ج، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶ش)، *مسئله حجاب*، چاپ هفتاد و سوم، قم: صدرا.

۴۹. مغنیه، محمدجواد(۱۴۲۴ق)، *التفسیر الکاشف*، ۷ج، چاپ اول، قم: دارالکتاب الاسلامی.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر(۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۵۱. ملکیان، مصطفی(۱۳۸۹ش)، *حدیث آرزومندی*، تهران: نگاه معاصر.
۵۲. ----- (۱۳۹۴ش)، *در رهگذار باد و نگهبان لاله*، ۲ج، تهران: نگاه معاصر.
۵۳. ----- (۱۳۸۱ش)، *راهی به رهایی*، چاپ اول، تهران: نگاه معاصر.
۵۴. ----- (۱۳۹۱ش)، *مشتاقی و مهجوری گفتگویی در باب فرهنگ و سیاست*، تهران: نگاه معاصر.
۵۵. نائینی، محمدحسین(۱۳۷۶ش)، *فوائد الاصول*، تقریر محمدعلی کاظمی خراسانی، ۴ج، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۶. هایدگر، مارتین(۱۳۸۹ش)، *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
57. Amico, Robert D.(1989), *Historicism and knowledge*, by Routledge New York.
58. Barlas, Asma (2002), *Believing Women in Islam; Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran*, Austin: University of Texas Press.
59. Crai, Edward, (1988), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge London and New York.
60. Edwards, Paul(1967), *The Encyclopedia of philosophy*, New York: Macmillan.
61. Leslau, Wolf (1991), *Comparative Dictionary of Geez*, Alpha.