

# بررسی تاریخ‌مندی حقوق زن در الهیات تفهیمی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۲

نرجس رودگر\*

## چکیده

الهیات تفهیمی پروژه نظری مجتهد شبستری است که با مبنای هرمنوتیک فلسفی سعی در ارائه روشی نو در قرائت متون دینی دارد. تاریخ‌مندی به عنوان ضلع زمینه هرمنوتیک فلسفی گادامر، مهم‌ترین رکن الهیات تفهیمی در مواجهه با متون دینی است. حقوق اسلامی و از جمله حقوق زن یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که تحت تأثیر رویکرد تفسیری، لوازم متفاوتی خواهد داشت. حقوق زن در اسلام عبارت دیگر برخی ابواب فقهی در مورد زن است. ابتدای حقوق بر فقه و شریعت اسلامی لوازم خاصی را در حوزه هرمنوتیک و تفسیر متن خواهد داشت. الهیات تفهیمی، فارغ از این اقتضائات، صرفاً لوازم تاریخ‌مندی انسان و فهم را در حقوق زنان پی می‌گیرد. عدم انسجام مبنایی، علاوه بر ابتلا به نسبی‌گرایی دو مشکل مهم مبنایی در الهیات تفهیمی است که به نسخه‌وی در حقوق زنان نیز تسری یافته است. این در حالی است که مبانی کلامی و انسان‌شناختی متفاوتی که شریعت اسلامی مبتنی بر آن است، مسیر متفاوتی را در مسائل حقوقی از جمله حقوق زن پیش می‌نهد. این امر عدم ابتنا و ناهماهنگی رویکرد الهیات تفهیمی در این مسئله را با مبانی اسلامی گوشزد می‌کند.

**واژگان کلیدی:** تاریخ‌مندی، هرمنوتیک فلسفی، الهیات تفهیمی، حقوق زن.

\* استادیار گروه فلسفه و عرفان جامعه المصطفی العالمیه، پژوهشگر پژوهشکده مطالعات زن و خانواده دانشگاه

ادیان و مذاهب، قم، ایران. Narjes\_Rodgar@miu.ac.ir

## مقدمه

مسئله حقوق زن همواره یکی از موضوعات مورد توجه نواندیشان دینی بوده است. دلیل این اهمیت، ناتوان یافتن سنت از حل مسئله زن امروز بوده است. تصادم سنت و مدرنیته سبب سردرگمی‌های نظری‌ای در حیات انسانی جوامع مسلمان شده و جریان‌های نواندیشی دینی سعی در پاسخ به این سردرگمی‌ها داشته‌اند. مطالعه نشان می‌دهد نظریه‌پردازی‌های این طیف هرچند برای ارائه راهی میانه بین سنت و مدرنیته است، غالباً به نفع مدرنیته و در فضای فکری غرب شکل گرفته است. الهیات تفهیمی به عنوان پروژه فکری مجتهد شبستری، طرحی نو برای یافتن راه حلی در مواجهه سنت و مدرنیته در دنیای اسلام است و درحقیقت در پی اعمال نظریات هرمنوتیکی فلسفی در مسائل انسانی جوامع مسلمان است. از جمله این مسائل، مسئله حقوق زن است که در نگاه سنتی با برداشت متعهدانه نسبت به متون دینی دارای استلزاماتی است که سمت‌وسوی آن در مخالفت با دیدگاه‌های حقوقی جدید است. این امر سبب تلاش نظریه‌پردازانه نواندیشان در جهت بازخوانی گزاره‌های ناظر بر حقوق زن بر مبنای معرفت‌شناختی نوپدید است. مجتهد شبستری از این جمله افرادی است که در بازخوانی متون دینی خصوصاً در حیطه احکام فقهی و حقوقی بالأخص حقوق زنان ورود کرده است.

به استناد آنچه شبستری خود اذعان کرده است، کل پروژه فکری ایشان تحت تأثیر نظریه هرمنوتیکی اوست. وی تلاش معنا‌یابانه در طول عمر علمی‌اش را الهیات تفهیمی در برابر الهیات تفسیری نام‌گذاری کرده است (شبستری، ۱۳۹۵، الف، ص ۲۵). الهیات تفهیمی، پروژه نظری مجتهد شبستری است که با مبنای هرمنوتیک فلسفی سعی در ارائه روشی نو در قرائت متون دینی دارد. تاریخ‌مندی به عنوان ضلع زمینه هرمنوتیک فلسفی گادامر، مهم‌ترین رکن الهیات تفهیمی در مواجهه با متون دینی است. از نظر شبستری، تمام متون فقهی - حقوقی در سیطره تاریخ‌مندی است. در این مقاله تأثیر امر «تاریخ‌مندی» در مسئله «حقوق زن» در الهیات تفهیمی تبیین و سپس از دیدگاه دستگاه تفسیری علوم اسلامی نقد می‌گردد.

تاکنون مقالات متعددی مسئله تاریخ‌مندی در هرمنوتیک فلسفی را بررسی کرده‌اند. از جمله این مقالات می‌توان به مقاله «هرمنوتیک و مسئله فهم انسانی» نوشته غلامرضا جمشیدیها و وحید

شالچی منتشرشده در نشریه علوم اجتماعی، تحقیقات فرهنگی ایران، شماره ۱۳۸۷، یا مقاله «تاریخی‌نگری و نگاه تاریخی به آموزه‌های اسلام»، نوشته محمد عرب‌صالحی، منتشرشده در نشریه زمانه، دی و بهمن ۱۳۹۳، یا مقاله «تاریخی‌نگری و دین»، نوشته خداخواست عرب‌صالحی منتشرشده در نشریه قیاسات، زمستان ۱۳۸۷ اشاره نمود. اما در این مقالات مسئله حقوق زن مورد توجه قرار نگرفته است. همچنین مقالاتی مانند «نقد مبانی تاریخ‌مندی در تفاسیر زن‌محور از قران کریم»، نوشته آتنا بهادری منتشرشده در نشریه مطالعات راهبردی زنان؛ ۱۳۹۷، یا مقاله «حقوق زنان یا حق بر زنان: جایگاه زن در خوانش نومعتزله و تطبیق آن با قوانین ایران»، نوشته الهام حیدری و هادی صادقی و سیدمجتبی واعظی در چهارمین کنفرانس بین‌المللی فقه، حقوق و پژوهش‌های دینی به مسئله حقوق زن و تاریخ‌مندی پرداخته‌اند. همچنین نظریه هرمنوتیکی مجتهد شبستری از منظرهای مختلف بررسی و نقد شده است؛ اما بررسی مسئله حقوق زن در الهیات تفهیمی با رویکرد نقد مبانی فلسفی و هرمنوتیکی تا کنون در تمرکز پژوهشی قرار نگرفته است.

مسئله اصلی در این پژوهش بررسی و نقد تاریخ‌مندی حقوق زن در پروژه فکری مجتهد شبستری با رویکرد منابع و فلسفه اسلامی است. برای دست‌یابی به این هدف، ابتدا عنصر تاریخ‌مندی و نقش آن در نظریه حقوق زن در الهیات تفهیمی گزارش می‌شود، سپس مسئله تاریخ‌مندی به عنوان مبنایی برای مسائل حقوقی در الهیات تفهیمی کاویده و در آخر تاریخ‌مندی حقوق زن از منظر منابع و علوم اسلامی بررسی می‌شود.

## ۱. تاریخ‌مندی و مسئله حقوق زن در الهیات تفهیمی

مجتهد شبستری الهیات تفسیری مفسران و فقیهان مسلمان را به دلیل عدم تطبیق با اصول هرمنوتیک فلسفی، مخدوش و در زمان حاضر ناکارآمد می‌داند. وی تأکید می‌کند تفهم حتماً و ضرورتاً باید طبق آنچه در عصر حاضر درباره فهم و تفهم و چگونگی ممکن‌شدن آن در میان فیلسوفان مطرح است، انجام گیرد و این همان تحول بزرگی است که اگر الهیات تفسیری یا الهیات فقیهان به آن تن ندهند، مسلمانان کشورهای اسلامی در گرداب و پیچ‌وخم‌های پرتلاطم زیستن در جهان مدرن غرق شوند (همان، ص ۲۶). شبستری معتقد است بدون استخدام هرمنوتیک نمی‌توان

سنت اسلامی را به جامعه مدرن استمرار بخشید. استمرار اسلام به معنای اعمال قوانین و احکام و اخلاق اسلام به همان شکلی که در ۱۴۰۰ سال پیش بود، نمی‌تواند باشد و امکان چنین امری منتفی است. وی تأکید می‌کند حوزه‌های علوم دینی ما بدون هرمنوتیک دینی قادر نخواهند شد در عصر مدرنیته جایگاه خود را در میان فرهنگ‌های کنونی جهان مشخص کنند و از ناهماهنگی‌ها و سردرگمی‌هایی که هم‌اکنون بر کار آنها حاکم است، نجات یابند (همو، ۱۳۸۳، ص ۱۳).

شبستری در پروژه علمی خود با نام الهیات تفهیمی در صدد اعمال اصول هرمنوتیک فلسفی در علوم اسلامی است. او فقها و اصولیون شیعه را به دلیل عدم آشنایی با اصول هرمنوتیک فلسفی یا عدم اعمال آنها در استنباط احکام شرعی مورد انتقاد قرار داده است (همو، ۱۳۹۳، ص ۴۸-۶۰). یکی از مهم‌ترین حیطه‌هایی که در الهیات تفهیمی مورد هدف قرار گرفته است، حوزه حقوق، خصوصاً حقوق زن است. شبستری معتقد است نابرابری‌ها میان زن و مرد و به طور کلی حقوق خانواده، بر پیش‌فرض‌ها، پیش‌فهم‌ها و انتظارات فقها از احکام دینی استوار است. نظر شبستری در حقوق زن را می‌توان کاملاً متأثر از اصل تاریخ‌مندی دانست. تاریخ‌مندی خانواده، تاریخ‌مندی جنسیت، تاریخ‌مندی حقوق، سه عنصر دیدگاه او در این زمینه است.

### الف) تاریخ‌مندی خانواده

شبستری دو تلقی از نظام خانواده را برمی‌شمارد. دسته اول آنان که نظام خانواده را امری طبیعی و برخاسته از طبیعت دو جنس و زیرمجموعه نظام آفرینش می‌دانند. بر این اساس خانواده نظامی طبیعی دارد و تقسیم کار درون آن بر همین اساس طبیعی صورت گرفته است. در واقع حقوقی که به زن تعلق گرفته یا از او سلب شده است، مبتنی بر طبیعت جنس اوست. بنابراین خانواده باید از این نظام طبیعی تبعیت کند و از آنجا که خانواده بنیادی‌ترین واحد اجتماع است، این اساس طبیعی در سایر نهادهای اجتماعی نیز تأثیرگذار است (همو، ۱۳۷۹، ص ۵۰۴).

در برابر این طیف، طرز تفکر دیگری وجود دارد که معتقد است در عصر حاضر نظام‌های به اصطلاح طبیعی که ریشه در سنت دارد، راه به جایی نمی‌برد؛ بلکه کارکردهای هر یک از شکل‌های گوناگون زندگی اجتماعی و خانوادگی تعیین‌کننده و توجیه‌کننده برای عصر حاضر است. در هر

عصر، شکل خاصی از خانواده می‌تواند تأمین‌کننده نیازهای انسان باشد که همین مدل، تعریف‌کننده حقوق و عدالت نیز خواهد بود (همان، ص ۵۰۵).

از آنجا که همواره فهم فقیهان بر نگرش نظام طبیعی استوار بوده است، با چنین تصویری با احکام کتاب و سنت مواجه می‌شوند. در نتیجه احکام بیان‌شده در کتاب و سنت را بیان‌کننده وضع طبیعی خانواده تلقی کرده و احکام صدر اسلام برای نظام خانواده را احکامی دائمی و تغییرناپذیر فهم کرده‌اند؛ احکامی که شارع مقدس راضی به نوع دیگری از آن نیست و برنامه طبیعت را این گونه از قبل تعیین کرده است (همان، ص ۵۰۷-۵۰۸).

شبستری معتقد است نمی‌توان دلایل محکمی مبنی بر وجود نظام‌های طبیعی متناسب با نقشه آفرینش ارائه کرد؛ بلکه دلایلی بر ضد این دیدگاه یافت می‌شود. نظام‌های طبیعی را نباید پیش‌فهم مراجعه به کتاب و سنت قرار داد؛ بلکه باید به کتاب و سنت با دیدی تاریخی مراجعه کرد. از دیدگاه شبستری پیامبر تغییراتی در وضعیت و حقوق زن ایجاد کرد؛ اما این تغییرات با توجه به شرایط انسان و زن آن روز بود نه برنامه‌ای ثابت و ابدی؛ بلکه انقلاب و پروژه‌ای بود که قابلیت دارد در هر عصری با توجه به شرایط انسان تغییر کند. پیامبر پاره‌ای از حقوق و مقررات ظالمانه مربوط به زنان را در عصر خود تغییر داد و نابرابری‌های شدید جامعه بر ضد زنان را متناسب با فهم و درک آن روز از «عدالت» تغییر داد و به سوی عدل زمانه حرکت کرد. شبستری معتقد است با این مفروض آن مقدار از تغییرات که آن حضرت ایجاد کرد، نهایت تغییرات ممکن نیست؛ بلکه تغییرات مقدور و مفهوم در آن زمان و برای زن آن عصر است. به عقیده شبستری پیام اصلی آن تغییرات این است که نابرابری‌های دیگری نیز که در طول تاریخ بر زنان تحمیل می‌شود، باید برطرف گردد (همان، ص ۵۰۹-۵۱۰).

### ب) تاریخ‌مندی جنسیت

از نظر شبستری در دیدگاه تاریخی، تفاوت‌های جسمی و روانی زن و مرد انکار نمی‌شود؛ اما بر خلاف نگرش طبیعی، تفاوت‌های موجود نتیجه تکامل تدریجی انسان شمرده می‌شود. مراد از تکامل تاریخی این است که تکامل مورد نظر بدون نقشه قبلی اتفاق افتاده است؛ در حالی که در

نظریه تکامل طبیعی زن و مرد بر اساس نقشه قبلی بنا بوده است زن و مرد چنین ساختار متفاوتی داشته باشند. زن و مرد در روند تکامل تاریخی این تفاوت‌ها را یافته‌اند. این ساختار این گونه شکل گرفته است؛ ولی قابل تغییر می‌باشد و می‌توان شکل‌های دیگری از زندگی خانوادگی را با نوع دیگری از تقسیم کار و سیستم حقوقی مطرح کرد و تفاوت‌های موجود را به سود عدالت و برابری کاهش داد. وی جنسیت یا به عبارتی زنانگی و مردانگی را کاملاً امری فرهنگی می‌داند؛ امری که در گذر زمان می‌تواند کاملاً دگرگون گردد. فراتر از آن هیچ‌گونه برنامه پیشینی برای آن از سوی مدبر هستی در نظر گرفته نشده است (همان، ص ۵۰۶).

بنابراین شبستری در نگاهش به تاریخ‌مندی خانواده، علاوه بر انکار نظام‌های طبیعی خانواده، اظهار داشته است نظام‌های طبیعی نباید پیش‌فهم مراجعه به کتاب و سنت قرار گیرد؛ بلکه باید به کتاب و سنت با دیدی تاریخی مراجعه نمود. بنابراین او نظام خانواده را امری سیال و تحت تأثیر عنصر تاریخ تعریف می‌کند؛ از طرف دیگر او حقوق اسلامی زن را برگرفته از تاریخ خاص می‌داند و معتقد است بسته به تفاوت شرایط و ازمه، حقوق نیز متفاوت می‌شود. بنابراین تاریخ‌مندی و سیالیت حقوق زن، ضلع دیگر نظرات او ذیل اصل تاریخ‌مندی است؛ همچنین شبستری تفاوت فیزیولوژیک دو جنس را می‌پذیرد؛ اما طبق نظریه تکامل تاریخی معتقد است این تفاوت‌ها بدون نقشه راه قبلی صورت گرفته است و صرفاً حاصل تاریخ است؛ پس شرایط متفاوت می‌تواند زنانگی و مردانگی متفاوت پدید آورد.

### ج) تاریخ‌مندی حقوق

مهم‌ترین موطن اعمال تاریخ‌مندی، عرصه حقوق است؛ چراکه این عرصه بیشترین چالش‌ها را در تطبیق به شرایط و زمانه به همراه دارد. شبستری حقوق مطرح‌شده در نصوص دینی خصوصاً در حیطه حقوق زن را ناگزیر از اعمال تاریخ‌مندی می‌داند. از نظر وی عدم اعمال تاریخ‌مندی سبب ناموزونی حقوق اسلامی زن با جوامع جدید شده است. وی معتقد است پیامبر تغییراتی در وضعیت و حقوق زن ایجاد کرد؛ اما این تغییرات با توجه به شرایط انسان و زن آن روز بود نه برنامه‌ای ثابت و ابدی؛ بلکه انقلاب و پروژه‌ای بود که قابلیت دارد در هر عصری با توجه به شرایط

انسان تغییر کند. پیامبر پاره‌ای از حقوق و مقررات ظالمانه مربوط به زنان را در عصر خود تغییر داد؛ از جمله مالکیت زن را به رسمیت شناخت، تعدد بی‌حد و حساب زوجات را محدود کرد؛ لیکن آن مقدار از تغییرات که آن حضرت ایجاد کرد، نهایت تغییرات ممکن نیست، بلکه تغییرات مقدور و مفهوم در آن زمان و برای زن آن عصر است. وی از این تحولات چنین نتیجه می‌گیرد که این تغییرات دارای یک پیام اصلی است و آن اینکه نابرابری‌های دیگری نیز که در طول تاریخ بر زنان تحمیل می‌شود، باید برطرف گردد (همان، ص ۵۰۹-۵۱۰). وی معتقد است عصری‌نگری در مورد حقوق، زمانی که به نگاه تاریخی به انسان پیوند زده شود، قابل فهم و توجیه بیشتری خواهد بود (همان، ص ۵۰۵-۵۰۶).

۱۱۷

تقی‌سب

بررسی تاریخ‌مندی حقوق زن در الهیات تفهیمی

## ۲. بررسی تاریخ‌مندی به عنوان مبنای مسائل حقوقی در الهیات تفهیمی

چنان‌که گفته شد، تاریخ‌مندی یکی از مهم‌ترین مبانی نظری الهیات تفهیمی است. باور به تأثیر عنصر تاریخ بر فهم در تاریخ فلسفه غرب تطوراتی را از سر گذرانده است. دیلتای نخستین بار آن را به عنوان یکی از اضلاع نظریه هرمنوتیک مطرح نمود. به تعبیر دیلتای تاریخ و فهم دو روی یک سکه اند. تاریخی‌بودن وجهی از علم است؛ به این معنا که هر علمی تاریخ‌مند و متأثر از آفرینندگان آن علم است. در این وضعیت همه ما در حصار تاریخ خود هستیم. فرار از این وضعیت نه ممکن است نه مطلوب و انکار آن چیزی جز خودفریبی فردی یا جمعی نیست. تاریخ‌گرایی دیلتای دو معنا دارد: ۱- انسان از طریق عینیت‌یافتگی‌های زندگی هویت می‌یابد. ۲- طبع و فطرت انسانی ذاتی ثابت نیست، بلکه وجودی در حال شدن است. در نتیجه این دو اصل، انسان از تاریخ نمی‌گریزد؛ زیرا هویت او همان تاریخ است و هر فهمی ذاتاً زمانمند و تاریخی است (پالمر، ۱۳۷۷، صص ۱۲۳ و ۱۲۹).

در شکل رمانتیک، سخن از تاریخی‌بودن فهم است. فهم و تفسیر باید در تاریخ صورت بگیرد. متن، فارغ از تاریخ مؤلف، قابل تفسیر نیست. در رویکرد سنتی رمانتیک با وجود ادعان به اینکه انسان موجودی است که در جریان تاریخ شکل می‌گیرد و تغییر می‌کند معتقد است انسان می‌تواند از شرایط تاریخی خود جدا شود. شلاپرماخر و دیلتای نظریه‌پردازان هرمنوتیک رمانتیک اند. دو

ویژگی این سنت را می‌توان نگاه معرفت‌شناختی به هرمنوتیک و قول به امکان توان آدمی برای درک جهان دانست.

هایدگر و گادامر بحث تأثیر تاریخ را وارد مرحله دیگری می‌کنند. به باور آنها آدمی نمی‌تواند از جایگاه تاریخی خود در جهان بیرون برود. تفسیر هایدگر از وجود انسان به عنوان دازاین، تاریخ‌مندی انسان را توضیح می‌دهد. دازاین چپستی و ذات قابل تعریفی ندارد. وی از گذشته و آینده محدود به محیط و موقعیت خود است؛ موقعیتی که او بدون اختیار در آن افکنده شده است و از او جدایی‌ناپذیر است. از نظر هایدگر وجود انسان یا دازاین، یک هستی فهمنده است و اگر فهمیدن را یک هستی بنیادین تفسیر کنیم، لازم است پدیده فهمیدن را طرز و گونه اساسی هستی دازاین بدانیم (Gadamer, 2004, p.297).

گادامر با سه مفهوم واقع‌مندی (تعلق به وضعیت)، تاریخ‌مندی و زبان‌مندی به توضیح نظریه خویش پرداخت. اصرار او بر ایستادن انسان در متن تاریخی است که بر تفسیر او مؤثر است. هر اندیشه باید تاریخ‌مندی خود را بپذیرد. فهم همواره شکلی از گفت‌وگوست. رخدادی زبانی که ارتباط در آن تحقق می‌یابد. فهم در فضای زبان رخ می‌دهد. در این رویکرد سنت هرمنوتیکی رمانتیک به دلیل ناتوانی در تشخیص تاریخ‌مندی فهم و تحلیل وضعیت تاریخی مفسر، مورد انتقاد قرار می‌گیرد (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۱۴۲-۱۴۵).

از نظر گادامر عواملی از جمله سنتی که مفسر به آن تکیه کرده است، تراکم تاریخی تفاسیر قبلی و وضع علم در دوران معاصر تفسیر عواملی هستند که به هیچ وجه از فرایند فهم متن حذف نمی‌شوند. تنها کاری که می‌شود کرد، آن است که بدان‌ها صراحت بخشید (همان، ص ۱۴۴). مفسرانی که نقش این عوامل را در فهم متن نادیده می‌گیرند، به عینیت نزدیکتر نمی‌شوند، بلکه از آن دورتر می‌شوند. وی تأکید می‌کند ادراک و شناخت همواره متعصبانه است و روشنگری که معتقد است تفسیر باید با بی‌طرفی کامل صوت بگیرد، از این نکته غافل است که تفسیر همواره تحت سلطه پیش‌ساخت فهم قرار دارد (نیوتن، ۱۳۷۳، ص ۱۹۰). البته از نظر او تعصب مثبت است نه منفی. ما نمی‌توانیم چیزی را بدون تعصب بشناسیم (بنتون و کرایب، ۱۳۸۴، ص ۱۹۹-۲۰۰).

بدین ترتیب متن، تاریخ‌مند است، خواننده تاریخ‌مند است و مواجهه این دو نیز در بقعه تاریخ



صورت می‌گیرد. مفسر با انتظارات از پیش معین سراغ متن می‌رود؛ لیکن معنا مشروط به متن است و متن اجازه هر معنایی را نمی‌دهد. به این تعامل متن و مفسر پیوند افق‌ها گفته می‌شود. حاصل این امتزاج دیدگاه جدیدی است که نه متن است و نه مفسر (نیوتن، ۱۳۷۳، ص ۱۸۸).

گادامر در نظریه استقلال معانی ذاتی (Semantic Autonomy) بیان می‌کند معنای متن می‌تواند مستقل از آگاهی فردی وجود داشته باشد. معنای یک متن از قلمرو ذهنی احساسات و افکار شخصی مؤلف استقلال دارد. با این رویکرد معنا ماهیتی تغییرپذیر دارد و حتی جزو اجزای ذاتی متن نیز قلمداد نمی‌شود. معنا چیزی است که هر شخصی با خواندن متن آن را ایجاد می‌کند. خواندن متن در حکم تولید معنای آن است و متن صرفاً پس از خوانده‌شدن معنا پیدا می‌کند. فهم فعالیت تولیدی است نه بازتولیدی و به همین جهت است که در سیر تاریخ شاهد معانی تازه‌ای خواهیم بود (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۱۳۴).

گادامر به پیروری از هایدگر معتقد است هیچ راهی برای خروج از دور هرمنوتیکی وجود ندارد. وی منتقد همه مفاهیم متداول عینیت است. به نظر او انتظار دانش عینی منوط به جایگاهی فراتر از تاریخ است که این امر برای موجوداتی تاریخمند میسر نیست (همان، صص ۱۳۴ و ۱۹۷/ بنتون و کرایب، ۱۳۸۴، ص ۱۹۸-۱۹۹).

بنابراین هرمنوتیک روش‌شناختی دیلتای با هرمنوتیک فلسفی گادامر در تفسیر انسان و فهم، دو مسیر متفاوت را پیش رو می‌گیرند. در هرمنوتیک روش‌شناختی، انسان موجودی تاریخی است که هویتش در سیلان و تغییر است؛ اما این سیلان و تغییر، نافی ذات مشترک انسانی نیست. فهم، امری است که در گذر تاریخ دست‌خوش تغییر می‌شود و لازم است تحولات تاریخ بر فهم را در هنگام تفسیر قصد مؤلف در نظر داشت. اما در هرمنوتیک فلسفی، انسان موجودی تاریخمند است که هویتش عین تاریخ‌مندی است و افتادگی او در تاریخ خاص او را از سایر انسان‌ها جدا می‌کند. هویت او همین تاریخ خاص و موقعیت خاص اوست؛ بنابراین اشتراکی بین او و سایر انسان‌ها واقعیت ندارد. فهم نیز به تبع وجود انسان امری است که در تاریخ شکل می‌گیرد و هویتی تاریخی دارد. تاریخ، ذاتی فهم است؛ بنابراین فهم متنی که متعلق به تاریخ دیگری است برای فهمنده‌ای در تاریخی دیگر غیر ممکن است. بنابراین شاخصه جدی هرمنوتیک فلسفی، مخالفت با قصد‌گرایی است. کشف و درک عینی معنای اصلی و مقصود مؤلف ناممکن است. در حالی که هرمنوتیک

دیلتهای در صدد گذر از پل تاریخ و تلاش برای فهم قصد مؤلف از پس همه موانع تاریخی بود، از نظر هرمنوتیک فلسفی، مؤلف به علت فاصله تاریخی نمی تواند مقصود خویش را حضوراً برای ما توضیح دهد. خوانندگان نیز نمی توانند متن را در افق و چشم انداز گذشته قرائت کنند؛ بلکه آن را همواره در افق معنایی معاصر فهم می کنند.

از سوی دیگر هستی شناسی بنیادین هایدگر مبنای فلسفی هرمنوتیک فلسفی گادامر است. روش هایدگر در فلسفه بنیادین و در نتیجه روش گادامر در هرمنوتیک فلسفی - به تصریح خودشان، پدیدارشناسی وجودی است. از این جهت در هرمنوتیک فلسفی مفاهیمی همچون حقیقت، وجود، فهم، معنا و جهان با رویکردی پدیدارشناختی بازتعریف شده اند (ر.ک: فیاضی، ۱۳۹۸، ص ۳۸-۶۵).

شبستری هرمنوتیک را به طور کلی یک روش فلسفی برای فهم متن می داند. در آثار او دوگانه هرمنوتیک کلاسیک یا رماتیک شلایرماخر در برابر هرمنوتیک فلسفی گادامر، دیده نمی شود. بلکه او هرمنوتیک به معنای اعم را به معنای به کارگیری اصول تفسیری و هرمنوتیکی در همه متون می داند که شلایرماخر برای سامان بخشیدن به مسئله تفسیر کتاب مقدس آن را به کار گرفته است (شبستری، ۱۳۸۳، ص ۱۰-۱۱).

شبستری معنا را امری پسینی می داند. معنا حقیقتی نیست که فهمنده در پی کشف آن باشد؛ بلکه معنا چیزی است که فهمنده در فرایند فهم، آن را تولید می کند (همو، ۱۳۹۵، ب، ص ۶۵). این تلقی وی تحت تأثیر گادامر است. گادامر تحت تأثیر هایدگر، فهم را کوششی فلسفی و به مثابه عملی هستی شناختی دانست. فهم واقعه ای است که ورای خواست و اراده انسان صورت می گیرد. فهم از سنخ معرفت نیست، بلکه رخداد هستی انسان است (Routledge, 2015, p.138). فهم بر اثر امتزاج افق متن و قاری شکل می گیرد؛ فهم اتفاقی است که برای ما رخ می دهد بدون آنکه کنترلی بر آن داشته باشیم؛ ما صرفاً در ماجرای فهم قرار می گیریم (Gadamer, 2004, pp.213, 385-386).

گادامر، دیلتهای را گرفتار آرمان عینیت گرایی می دانست. از نظر وی ادعای دانش عینی مبتنی بر موقفی در ورای تاریخ است که بتوان از آن موقف به خود تاریخ نگریست؛ حال آنکه چنین موقفی در دسترس انسان نیست. به بیان گادامر مفسر نمی داند که او خود و تصوراتش را وارد فرایند فهم

می‌کند (Ibid, p.404). بنابراین در هرمنوتیک گادامر میان حقیقت و تفسیر آن فاصله‌ای همیشگی وجود دارد. عینیت به معنای مطابقت فهم با واقع معنا ندارد و حقیقت معتبر و نهایی آرمانی محال است. مفسر نمی‌داند که او خودش و تصوراتش را وارد فرایند فهم می‌کند (Gadamer, 2004, p.404). وی تصریح می‌کند هر ترجمه‌ای از متن ممکن است و هیچ ترجمه‌ای ضروری نیست (Ibid, p.386).

شبستری در آثارش به دو گرایش هرمنوتیکی اشاره می‌کند: ۱. قصدگرایی، ۲. استقلال معنایی متن. قصدگراها معنای متن را در قصد مؤلف جست‌وجو می‌کنند. از این جهت هرمنوتیک رمانتیک شلاپرماخو و هرمنوتیک عینیت‌گرای هرش، هر دو، قصدگرا به شمار می‌روند. قصدگرایان معنای متن را واحد و متعین و مبتنی بر قصد مؤلف می‌دانند؛ اما گادامر در هرمنوتیک فلسفی معنای متن را مستقل از مؤلف و قصد او می‌داند. از نظر او فهم، واقعه‌ای است که در یک موقعیت تاریخی انضمامی و با تلاقی افق تاریخی مفسر و افق تاریخی متن رخ می‌دهد؛ از این رو همواره معنای متن سیال، نامتعیین، وابسته به تاریخ و دارای تکثر معنایی است (شبستری، ۱۳۹۳، ص ۲۹۱/همو، ۱۳۸۳، ص ۱۴).

شبستری معتقد است مفسر با توجه به پیش‌فرضها و افق هرمنوتیکی‌ای که دارد، با متن مواجه می‌شود. پاسخ متن به این پرسش‌ها نیز سبب تعدیل موقعیت هرمنوتیکی مفسر می‌شود و این فرایند تا شکل‌گیری معنا ادامه پیدا می‌کند (همو، ۱۳۸۳، ص ۸۶). در عین حال وی توجه به کشف مراد جدی مؤلف اثر را همچنان در اندیشه هرمنوتیکی خود دنبال می‌کند و معنای پنهان متن را همان مراد جدی صاحب اثر می‌داند (همان، ص ۲۵).

همچنان بر خلاف روش‌های تفسیری خواننده‌محور، شبستری به زمینه‌های تاریخی مؤلف در تفسیر اهمیت می‌دهد. از نظر او باید با تحقیق تاریخی از علایق و انتظارات مؤلف، شرایط تاریخی زمان صدور متن و وضعیت مخاطبان آگاه شد و آنها را در تفسیر لحاظ کرد (همو، ۱۳۹۳، ص ۲۴).

## الف) تأثیر تاریخ‌مندی در حقوق

عدم تعین معنایی در متون حقوقی از لوازم تاریخ‌مندی است. جریان غالب و مسلط در تفسیر قوانین و متون حقوقی، پذیرش تعین معنایی در متن حقوقی است. معنای معین و مقصود نهفته در پس متن حقوقی، امری شخصی و خصوصی نیست، بلکه امری عمومی و اشتراک‌پذیر و قابل فهم برای همگان است. فرایند ذهنی قانون‌گذار و قصد و نیت مؤلف متن حقوقی، امری خصوصی و شخصی است؛ اما معنای قانون و متن حقوقی، موضوع و متعلق این فرایند و قصد است. بنابراین در فضای حقوقی غالباً تعین معنایی مورد اعتقاد است.

نظریه تفسیری هرمنوتیک فلسفی مجالی برای تعین معنایی متن حقوقی باقی نمی‌گذارد. در هرمنوتیک فلسفی معنا چیزی نیست که از قبل موجود باشد و مفسر بخواهد آن را با تلاش به دست آورد و کشف کند، بلکه معنا در فرایند خواندن و قرائت متن پدید می‌آید (همان، ص ۱۸۸).

بر مبنای تاریخ‌مندی، فهم برتر وجود نخواهد داشت؛ در حالی که در حقوق، فهم برتر معنا دارد. متن حقوقی قابلیت فهم بهتر دارد؛ چراکه دارای معنای متعینی هست که دوری از این معنای متعین می‌تواند سبب بدفهمی شود. لیکن گادامر تصریح می‌کند چیزی به نام بهتر فهمیدن نداریم و تنها می‌توان از تفاوت در فهم سخن گفت. «ما به گونه‌ای متفاوت می‌فهمیم، اگر اساساً چیزی بفهمیم» (Gadamer, 2004, p.297). نفی فهم برتر به معنای انکار سوء فهم نیست. حلقه هرمنوتیک و فرایند رفت و برگشتی به فهم برای از بین بردن تأثیر پیش‌فرض‌های نادرست بر فرایند فهم است. پیش‌فرض‌های نادرست سبب سوء فهم می‌شود (Ibid, pp.299-299).

هایدگر نیز توجه به راه‌نیافتن وهم و خطا در پیش‌فرض‌ها را ضروری می‌داند؛ اما در عمل معیاری برای تشخیص پیش‌داوری‌های نادرست از درست ارائه نمی‌دهد. تنها این نکته را بیان می‌کند که پیش‌ساختار صحیح فهم آن است که برگرفته از «نفس اشیا» باشد (Hideger, 2005, p.195). اگر از هایدگر بپرسیم از کجا می‌توان فهمید که پیش‌فرض و موقعیت هرمنوتیکی‌ای که در فهم متن قانون به خدمت گرفته‌ایم، موهوم و باطل نیست، پاسخ کمک‌کننده‌ای ندارد.

از نظر گادامر وظیفه تفسیر متن پی‌بردن به مراد مؤلف نیست، بلکه دست‌یابی به امکان‌های معنایی متن است؛ همان‌طور که فهم و تفسیر وقایع تاریخی، فراتر از درک مقصود پدیدآورندگان آن

است. از نظر گادامر در عین حال که متن، پاسخ به پرسشی است، معنای متن ضرورتاً افزون بر چیزی است که در آن گفته شده است (Gadamer, 2004, pp.370-373).

بر مبنای تاریخ‌مندی، حکومت قانون منتفی خواهد بود. در علم حقوق، حکومت قانون به معنای پذیرش برتری و سلطه قانون بر خواسته‌ها و تصمیمات گروه‌ها امری مسلم است. حکومت قانون این را بیان می‌کند که این شخص است که باید حکومت کند نه افراد؛ همچنین حکومت قانون بین قانون‌دلبخواه و شخصی با قانون بی‌طرف و غیر شخصی فرق قایل می‌شود. اما ایفای چنین نقشی توسط قانون، منوط است به اینکه قانون دارای معنای واضح و متعین و اطمینان‌بخش باشد. حکومت قانون مبتنی بر دو پیش‌فرض است: ۱- قابل درک بودن قانون؛ ۲- یکسانی آن برای همه افراد. هرمنوتیک فلسفی با هر دو پیش‌فرض میانه‌ای ندارد. از نظر هرمنوتیک فلسفی، متن قانون فاقد تعین معنایی است و خوانندگان بسته به موقعیت خود به معانی متفاوتی از آن می‌رسند. بنابراین هرمنوتیک فلسفی نوعی منظر‌گرایی را تنوریزه می‌کند که در آن، حکومت قانون جای خود را به حکومت اشخاص می‌دهد (واعظی، ۱۳۹۹، ص ۲۰۹-۲۲۱).

### ب) نسبیت حقوقی

از دیدگاه منتقدان، شکاکیت و نسبی‌گرایی حقوقی از دیگر لوازم تأثیر عنصر تاریخ‌مندی در حقوق است. شاخصه هرمنوتیک فلسفی، تاریخ‌مندی هستی انسان است. فهم، امری تاریخ‌مند است؛ چراکه ویژگی دازاینی است که هویتش عین تاریخ‌مندی خاص است. همین امر سبب شده است نسبیت‌گرایی و شکاکیت به هرمنوتیک فلسفی نسبت داده شود. هرش در کتاب اعتبار در تفسیر شکاکیت و نسبیت‌گرایی ناشی از هرمنوتیک فلسفی را به سبب اعتقاد به تاریخ‌مندی می‌داند (Hirsch, 1967, p.260).

هرمنوتیک فلسفی گرچه مبتلا به نسبیت است، متهم به ذهنی‌گرایی محض و سوپژکتیویسم رادیکال نیست؛ چراکه فهم و تفسیر را کاملاً در گرو فهم‌کننده نمی‌داند، بلکه آن را حاصل امتزاج ذهن فهم‌کننده و افق معنایی متن می‌داند. گادامر با وجود نقد عینیت در تاریخ‌نگاری و باور به تاریخ‌مندی مفسر تاریخ، قایل به نسبی‌گرایی نمی‌شود و به وجود حقیقت در تاریخ اعتقاد دارد. بر

اساس نظریه هرمنوتیکی گادامر رد کردن نظریه تطابقی حقیقت ضرورتاً به انکار مفهوم حقیقت نمی‌انجامد. از دید هرمنوتیک گادامر اعتقاد به وجود حقیقت در فهم تفسیری، امری اساسی و ذاتی است که بدون آن، فهمیدن ناممکن می‌گردد. متن، نتیجه و حاصل گفت‌وگویی است که توسط نوعی انتظار هدایت می‌شود (پالمر، ۱۳۷۸، ص ۳۰۸).

گادامر باور ندارد که در بررسی تاریخی باید امید یا ادعای حقیقت را کنار گذاشت. به نظر گادامر پیش‌داوری‌های اغلب واری‌های نشده ما، موجب پابندی ما به سنت و در نتیجه محدود شدن به راه و روش واحد می‌شود؛ به بیان دیگر مورخ و دانشمند با واقعیت گفت‌وگو می‌کنند و همین برخورد و ارتباط با واقعیت مانع از آن می‌شود که در دنیای توهمات سردرگم شوند. فهم ما از تاریخ محصول پیوند افق‌هاست و این فهم مستقل از اراده ما به دست می‌آید (بنتون و کرایب، ۱۳۸۴، ص ۱۹۸).

با وجود این، این توجیه‌ها مانع اشکال نسبیته‌گرایی و معیارگرایی در هرمنوتیک فلسفی توسط منتقدان نشده است. هابرماس به طور جدی این نقد را بر هرمنوتیک فلسفی وارد می‌داند و اندیشه‌های گادامر را در این مرحله با آنچه همسان می‌داند؛ زیرا او نیز نتوانسته بود استانداردها و معیارهایی برای نقد و بررسی فراهم کند (Habermas, 1971, p.295).  
 شبستری به نسبیته و تکثر فهم صراحت می‌کند. وی هر فهم را قائم به ذات و سیال می‌داند. بنابراین هیچ فهمی حجت بر دیگری نیست. او نتیجه می‌گیرد کسانی که از حجیت سخن گفته‌اند، فرمان را به جای فهم نهاده‌اند. از نظر او قول به حجیت قرآن یا سنت و هر چیز دیگر، اعمال خشونت و زورگویی است؛ چراکه مستلزم اسکات سایر فهم‌هاست (شبستری، ۱۳۹۵، ص ۲۸).

### ۳. نقد تاریخ‌مندبودن حقوق اسلامی زن در الهیات تفهیمی

آنچه از منظر الهیات تفهیمی در رابطه با حقوق زن به دست آمد، تأکید بر تاریخ‌مندی حقوق زنان است. شبستری با تمسک به آنچه آن را هرمنوتیک فلسفی می‌خواند، به نقد نظام فقهی حقوقی اسلام در مسئله زن پرداخته است. نقد این دیدگاه از چند زاویه قابل انجام است:

## الف) عدم انسجام دیدگاه هرمنوتیکی مجتهد شبستری و تلقی او از تاریخ‌مندی

همان‌طور که گذشت، شبستری به‌صراحت از تعلق خاطرش به هرمنوتیک فلسفی سخن می‌گوید. وی هرمنوتیک فلسفی را در معنایی عام استفاده می‌کند که هم شامل هرمنوتیک فلسفی به‌طور خاص است و نیز شامل هر گونه نگاه فلسفی به مقوله فهم است. وی عامدانه دیدگاه‌های مختلف هرمنوتیکی شلایرماخر، دیلتای و گادامر را با وجود تفاوت‌های گاه، جدی‌ای که دارند یک کاسه می‌نماید و از همه آنها به‌عنوان هرمنوتیک فلسفی یاد می‌کند. این در حالی است که مکتب‌های سه‌گانه هرمنوتیک روشی و روش‌شناختی شلایرماخر و دیلتای (قرن ۱۹-۱۶) و هرمنوتیک فلسفی گادامر (قرن ۲۰) که بر اندیشه‌های فلسفی هایدگر استوار است، سنت‌های هرمنوتیک مجزا هستند که به‌ویژه در شکل و شیوه هرمنوتیک گادامری، رویکردی کاملاً مجزا را پیش رو می‌نهد که مقابل رویکردهای پیشین است.

۱۲۵

تقی

بررسی تاریخ‌مندی حقوق زن در الهیات فقهی

شلایرماخر و دیلتای تاریخ‌گرا هستند؛ به این معنا که درصددند متن را در بستر تاریخی‌اش فهم نمایند؛ اما تاریخ‌مندی که در هرمنوتیک فلسفی گادامر مطرح می‌شود، به این معناست که تاریخ و فهم جزو ذات فهم است و هر فهم متکی بر پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های مفسر است و از آن جداشدنی نیست. بنابراین از منظر هرمنوتیک فلسفی گادامر رسیدن به معنای مورد نظر مؤلف، آن‌گونه که هرمنوتیک روش‌شناختی دیلتای مطرح می‌کند، ناممکن است. گادامر انسان را تاریخ‌مند می‌داند؛ در نتیجه فهم را که یکی از ویژگی‌های وجود اوست، نیز تاریخ‌مند می‌داند؛ بنابراین زمان و تاریخ مفسر در فهم وی تأثیر جدی دارد و مانع او برای فهم مراد نویسنده می‌شود؛ در حالی که هرمنوتیک روش‌شناختی با تمسک به روش در پی فهم معنای مقصود مؤلف است (ر.ک: فیاضی، ۱۳۹۴، ص ۱۳-۴۸).

مجتهد شبستری بدون توجه به این تقابل‌ها و تناقض‌ها از سویی مکتب فکری‌اش را هرمنوتیک فلسفی معرفی می‌کند و از سویی دیگر رسیدن به قصد نویسنده را مقصود از تفسیر می‌داند. این تهافت‌های آشکار در پروژه نظری الهیات تفهیمی به سایر ملزومات نظری او از جمله تاریخ‌مندانستن حقوق زنان و لزوم اشراق این رویکرد در فهم اسلامی از حقوق زنان نیز تسری می‌یابد.

## ب) نسبیّت گرایی در حقوق زنان در نتیجه تاریخ‌مندی

فارغ از خلطی که در دیدگاه هرمنوتیکی جناب شبستری وجود دارد، نکته مهم قابل بررسی، نسبیّت گرایی مندمج در نظریه اوست. همان طور که گفته شد، علی رغم اشاراتی که در کلام وی به عناصری مانند قصد مؤلف و فهم صحیح‌تر وجود دارد، کشش بیشتر نظریه وی به هرمنوتیک فلسفی گادامری است؛ همچنین وی با پسینی دانستن معنا، از ذات‌مندی گادامری معنا نیز در گذشته است و بدین ترتیب هر گونه رابطه معنا با حقیقت را نفی و با شدن بیشتری دچار نسبیّت گرایی می‌شود. علی رغم تذبذبی که وی در برخی گفتارها و نوشتارها بین قصدگرایی و نسبیّت گرایی یا ذات‌مندی معنا و برساختگی آن داشته است، دغدغه‌ها و تأکیدات و مؤخرات جهت‌گیری‌های وی، برساختگی معنا و پذیرش آگاهانه نسبیّت گرایی است. امکان تفاسیر متعدد از متون دینی، عدم حجیت کلام فقیهان و مفسران، نفی اقتدار و سلطه برای هیچ یک از تقریرهای دینی از دغدغه‌های مجتهد شبستری است که تنها از طریق نسبیّت فهم می‌تواند بدان دست یابد.

هرمنوتیک فلسفی به دلیل قابل شدن به فاصله همیشگی میان حقیقت و تفسیر آن منجر به نسبیّت گرایی می‌شود. در هرمنوتیک فلسفی عینیت به معنای مطابقت فهم با واقع معنا ندارد. حقیقت معتبر و نهایی وجود ندارد و فهم‌ها و تفاسیر متعددی از یک متن امکان ظهور می‌یابد. در هرمنوتیک فلسفی، انسان یا دازاین محصور در جهان خود یعنی افکنده در زمان و مکان و تاریخ خاص خود است و ارتباطی با غیر ندارد. در نتیجه صرف نظر از جهان خود قدرت شناخت دیگری را ندارد؛ بلکه اگر بخواهد چیزی را بشناسد، باید آن را ابتدا به جهان خود وارد کند و این عملاً شناخت را به ورطه نسبیّت گرایی می‌کشاند (همو، ۱۴۰۰، ص ۲۴۳). پدیدارشناسی به دلیل اینکه نهایتاً مبتنی بر فرد است و دایره تأثیر آن تنها در خصوص ظهوراتی است که برای مفسر ایجاد می‌شود، به نسبی گرایی و حتی ایدئالیسم منجر می‌شود (ر.ک: همو، ۱۳۹۸، ص ۳۸-۶۵).

در نظریه گادامر معنا از افقی که مؤلف داشته و مراد مؤلف را تشکیل داده است، به افق مفسر منتقل نمی‌شود. به علاوه هر یک از مفسران نیز با افق ذهنی متفاوت سراغ متن می‌روند؛ بنابراین معنا در افق ذهنی مفسر اول که نتیجه گفت‌وگوی او با متن است، با معنایی که برای مفسر دوم و در نتیجه گفت‌وگوی او با متن از افق خاصش حاصل می‌شود، متفاوت است و این دو معنا به



یکدیگر قابل انتقال نیستند. حتی افق ذهنی یک مفسر هم قابل تغییر است؛ پس تجربه او در مواجهه با متن هر بار می‌تواند متفاوت باشد و این چیزی نیست جز نسبییت‌گرایی معناشناختی (همو، ۱۴۰۰، ص ۳۴۳-۳۴۴).

با قبول نسبییت‌گرایی معرفتی، متون و گفتارها ارزش معرفتی خود را از دست می‌دهند و اعتباری برای آثار باقی نمی‌ماند. این بی‌اعتباری و بی‌ارزشی معرفتی گریبان‌گیر خود این نظریه نیز می‌شود؛ بنابراین خود این نظریه را نیز نمی‌توان به حکم خودش معتبر و صحیح دانست. از این امر به پارادوکس هرمنوتیک فلسفی یا خودشمولی آن تعبیر می‌شود.

کلام و گفتار اعم از شفاهی و کتبی بین آدمیان با هدف انتقال پیام و انتقال مافی الضمیر گوینده به مخاطبان محقق می‌شود. این نظریه که معنای اثر از مقصود مؤلف کاملاً بریده است و تنها حاصل امتزاج افق متن و مفسر است و با فلسفه تکلم در متعارف انسانی در تقابل است (الهی راد، ۱۳۹۸، ص ۱۵۰-۱۶۰).

باری هرمنوتیک فلسفی به دلیل منتهی‌شدن به نسبییت‌گرایی و تقابلش با نظریه عینیت نمی‌تواند مبنایی برای فهم متونی قرار گیرد که مبتنی بر رئالیسم معرفتی‌اند. تمسک جناب شبستری به این روش برای فهم متون دینی از جمله مسائل زنان به معنای تن‌دادن به لوازم نسبی‌گرایانه در وادی شناخت است که با هویت دین، مبانی معرفتی و آموزه‌های دینی سازگار نیست.

### ج) بررسی قصدگرایی به عنوان رویکرد تفسیری نظام حقوقی اسلام و مبانی کلامی آن

نظام حقوقی اسلام که حقوق زن نیز جزوی از آن است مبتنی بر وحی و سنت نبوی در بین مسلمانان به طور کلی، به علاوه روایات اهل بیت علیهم‌السلام در شیعه است؛ به این معنا که هر اصل حقوقی به دلیل امر و حیانی یا سنت نبوی مشروعیت یافته و تقنین شده است؛ از سوی دیگر تفسیر نصوص دینی نزد علمای مسلمان همواره با رویکرد قصدگرایی تفسیری بوده است. اساساً علوم اسلامی مانند فقه، تفسیر قرآن، فقه الحدیث و... متکی بر درک صحیح و فهم مراد جدی شارع مقدس است. بسیاری از مفسران قرآن، تفسیر قرآن را به عنوان «تفسیر، ایضاح و آشکار ساختن مراد جدی خداوند

از کلام وحی» تفسیر کرده‌اند (خوئی، [بی تا]، ص ۳۹۷). از منظر این دانشمندان، تفسیر، علمی است که از قرآن کریم از حیث دلالت آن بر مراد خدای تعالی به قدر طاقت بشر، بحث می‌کند (زرقانی، ۱۴۰۸ق، ص ۳). علمای اصول نیز غرض از مراجعه به متون دینی در عمل استنباط را درک معنای مقصود و مراد جدی شارع مقدس دانسته‌اند (صدر، ۱۴۰۵ق، ص ۲۶۶).

بنا بر آنچه گفته شد رویکرد مسلم تفسیری در علوم اسلامی را می‌توان قصدگرایی تفسیری دانست. همان طور که گفته شد، این رویکرد مبتنی بر اصول کلامی ای از قبیل «اعتقاد به شریعت الهی»، «ربوبیت تشریحی به معنای اعلام برنامه زندگی توسط پروردگار»، «وجوب ارسال رسل طبق قاعده لطف» و «ضرورت عصمت نبی در تمام مراحل وحی» است. روشن است که این اصول، همگی مبتنی بر قبول رویکرد قصدگرایی در تفسیر است؛ چراکه در تمام این اصول کلامی، امکان و بلکه ضرورت دسترسی به مقصود مآتن که در اینجا شارع مقدس است، مفروض و مسلم انگاشته شده است (واعظی، ۱۳۹۹، ص ۱۳۶).

بنابراین هرمنوتیک فلسفی، در برابر روش حقوقی و فقهی در حوزه معارف اسلامی است؛ چراکه در روش تفسیری دانشمندان مسلمان، فقیه برای کشف مراد جدی پدیدآورنده متن تلاش می‌کند؛ همچنین تلاش اصولیان مبتنی بر حجیت ظواهر است که بیانگر امکان دسترسی به فهم متعین ظاهری است (خراسانی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۸).

این در حالی است که رویکرد تاریخ‌مندی به دین در مرحله دریافت و ابلاغ دارای استلزاماتی نظیر بشری بودن دین و در نتیجه عصری شدن دین، خطاپذیری دین و آموزه‌های دینی، تنازل دین از موقعیت فرانهادی به نهاد هم‌تراز، افول تدریجی مرجعیت‌های دینی در مشروعیت‌بخشی، انصراف از آموزه‌های وحیانی به سوی دستاوردهای عقلی ورأی به نقصان دین، انکار جوهر ثابت برای دین، عرفی شدن دین، نسبییت ارزش‌ها، باورها را به همراه دارد (عرب‌صالحی، ۱۳۸۷، ص ۴۲).

## د) چالش تاریخ‌مندی در برابر انسان‌شناسی اسلامی

انسان‌شناسی اسلامی مبتنی بر مبانی متفاوتی است که از اساس با انسان‌شناسی هرمنوتیک فلسفی متفاوت است. معناداری انسان، برخورداری انسان از بعد فرازمانی و فرتاریخی، برخورداری

انسان از جهان حقیقی و دوری او از ایدئالیسم از مهم‌ترین این تفاوت‌هاست (ر.ک: فیاضی، ۱۴۰۰، ص ۲۲۸-۲۳۲).

در هرمنوتیک فلسفی، انسان موجودی تاریخ‌مند است؛ یعنی زمان فعلی او رکن وجودی و جزو ذاتش است؛ پس نمی‌تواند با انسان دیگر در فاصله زمانی دیگر ارتباط برقرار کند و او و زبان و متن او را فهم نماید. انسان در این نگاه فراتاریخی و فرازمانی نیست. هر انسان در موقعیت مکانی و زمانی خود در بند است و نمی‌تواند از آن به دیگری سرک بکشد؛ پس هیچ راه ارتباط و فهم مشترکی بین انسان‌ها وجود نخواهد داشت (همان، ص ۲۳۴).

تاریخ‌مندی به عنوان ضلع زمینه هرمنوتیک فلسفی و به عنوان وصف وجودی انسان، هویت انسان را محصول فهم هرمنوتیکی و فهم هرمنوتیکی را همان هویت انسان یا دازاین می‌داند. با وجود تمام ابهاماتی که در تعریف دازاین نزد مفسران وجود دارد، این‌همانی هستی دازاین با فهم فصل مشترک این نظرات است. فهمی که سیال، متغیر و حلقوی است و هر آن هویتی جدید به خود می‌گیرد. طبق این مبنای انسان‌شناختی است که قانون نیز محکوم نسبت و تاریخیت می‌شود. در برابر در انسان‌شناسی اسلامی، عنصر ثبات و تاریخ به نحو تودرتو و درهم‌تنیده وجود دارد؛ به گونه‌ای که پذیرش ابعاد تاریخی انسان به معنای نفی هویت ثابت در آن نیست.

### (۱) تجرد و ثبات هویت انسانی

در انسان‌شناسی اسلامی، انسان دارای ابعاد تاریخی و فراتاریخی است. وجود انسان به دلیل بعد مادی و قرارگرفتن در موطن مادی، محکوم به زمان‌مندی و تغییر و تدریج است؛ اما این تمام هویت او نیست، بلکه بعد ثابت و فراتاریخی وجود او که اصل هویت او را تشکیل می‌دهد، ثبات هویتی را نیز برای او به ارمغان می‌آورد. در اندیشه اسلامی انسان دارای بعد مجرد است. حکما مجرد را به معنای مضاف مجرد از ماده و عوارض ماده تعریف می‌کنند. سپس از آنجا که ماده مناط تغییر و دگرگونی است، آنچه مجرد است، ثابت و لایتغیر است. بعد مجرد نه فقط بخشی از وجود انسان، بلکه طبق نظر حکما اصل هویت انسان است. جسم به مثابه ابزاری است که بدن برای افعالش در نشئه مادی از آن استفاده می‌کند. نفس، پس از مفارقت از بدن به حیات خود در مواطن دیگر ادامه می‌دهد. این نشان‌دهنده آن است که نفس تمام حقیقت انسان است. بنابراین تمام

حقیقت انسان امری مجرد و ثابت است.

البته حکما تعلق نفس به بدن را امری ذاتی نفس می دانند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۸۲). ذاتی شیء از آن جدا نمی شود. پس نفس همیشه با بدن خواهد بود. طبق این اصل، بدن نیز جزو هویت انسان است؛ لیکن باید توجه داشت تعریف حکما از بدن مترادف با جسم عنصری نیست. اولاً بدن به حسب نشئات مختلف نفس دارای انواعی است. ملاصدرا از بدن طبیعی، مثالی و اخروی نام می برد. مسئله مهم در بدن این است که بدن طبیعی همان جسم عنصری نیست. ملاصدرا بدن طبیعی را طبیعتی می داند که فاصل جسم و نفس است و جزو مراتب وجودی نفس به شمار می آید. بدن، طبیعتی است که مسخر نفس است، بر خلاف جسم که مسخر نفس نیست و به همین دلیل دچار خستگی و لرزش و امتناع از انجام فرمان نفس می شود. طبق این اصل، جسم مادی، بدن نیست بلکه به تعبیر ملاصدرا مانند غلاف و پوسته آن است. در این صورت جسم متغیر و زوال پذیر مادی، در هویت انسانی نقشی ندارد یا نقش آن قابل ملاحظه نیست. بدن که همان طبیعت مسخر نفس و مرتبه دانی آن است، هرچند متعلق نشئه طبیعت است، در مرتبه جسم هم نیست، بلکه مرتبه طبیعی نفس است. با این تقریر مشخص می شود هویت انسان تا چه میزانی درگیر ابعاد تاریخی و تا چه میزان درگیر ابعاد فراتاریخی است. مباحث حکمای مسلمان ذیل عنوان رابطه نفس و بدن و تأثیر متقابل آن دو در این خصوص راهگشاست. حاصل آنکه بدن به عنوان مرتبه دانی نفس، مرتبط با عالم حادثات و متغیرات است و مرتبه حادثات و متغیرات و ادراکات و افعال جزئیة نفس را تشکیل می دهد. به میزان نقش آفرینی این مرتبه در هویت نفس، حدوث و تغیر و جزئییت را می توان در هویت انسانی مؤثر دانست؛ حال آنکه ساحت نفس وسیع تر از آن است که در این مرتبه خلاصه گردد؛ در نتیجه گرچه نمی توان نافی تأثیر تاریخ و تغیر در هویت انسانی بود، سهم تأثیر آن محدود بوده، نمی تواند کل هویت انسانی را دستخوش خود سازد.

## ۲) گذار از مرز تاریخ‌مندی در نفس انسانی با اصل حرکت جوهری اشتدادی

طبق حکمت متعالیه وجود نفس از حیثیت تجسم آغاز و به سمت مجرد در حرکت استکمالی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۳۰). بدین ترتیب تاریخ‌مندی - نه به معنای هرمنوتیکی آن بلکه به معنای تأثیر تاریخ در هویت انسان و فهم - را می توان در مراحل ابتدایی نفس جانمایی کرد.

هرچه نفس به رشد تکاملی بیشتر می‌پردازد، از ابعاد مادی آن کاسته می‌شود و به ثبات بیشتر می‌رسد. این امر به معنای گذر از ابعاد تاریخ‌مندی و رسیدن به ثبات بالاتر است. البته شایان توجه است که طبق قواعد موجود در فلسفه حرکت، گذار نفس از مرتبه دانی به منزله ازدست‌رفتن آن منزل و تأثیرات آن نیست، بلکه در این سیر اشتدادی، مراتب دانی به منزله ماده ثانویه برای صورت نهایی قرار می‌گیرند (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۴۲). این منزلت به معنای کمون آثار مادی در مرتبه عالی نفس است؛ از سوی دیگر از آنجا که نفس موجودی ذومراتب است، مراتب وجودی نفس هر یک در مرتبه خویش دارای آثار خویش است. حاصل آنکه تاریخ‌مندی و مادیت در وجود نفس به دو شکل نقش آفرینی می‌کند: ۱- به عنوان مرتبه دانی و مادی نفس با آثار متوقع از مادیت؛ ۲- به عنوان ماده ثانویه در مراتب عالی با آثار منطوقی و پنهان.

### ۳) نفس انسانی به عنوان امر واحد ثابت سیال

یکی از نوآوری‌های حکمت متعالیه در علم النفس، تصویر جسم به عنوان امر واحد سیال است. طبق این تصویر، جسم از ابتدای حدوث در حال حرکت است و این حرکت و سیالیت جزو ذات اوست. درحقیقت جسم در حکمت متعالیه نه به معنای جوهر ذوابعد ثلاثه بلکه به عنوان وجود سیال معرفی می‌شود. وجودی که حرکت و سیالیت نه به عنوان وصف و عارض بلکه به عنوان نحوه وجود اوست.

از سویی دیگر نفس انسان نیز به حکم قاعده حدوث جسمانی درگیر این احکام می‌شود. بنابراین نفس انسان در بدو شکل‌گیری وجودی سیال است که حرکت، بیانگر نحوه وجودی اوست. این امر سیال در حالت اشتداد خویش به مراحل ثبات پا می‌گذارد. درنهایت هویت نفس یک امر واحد ذومراتب است که در مراتب و مراحل اولیه، سیالیت جزو ذات اوست و در مراتب و مراحل بعد، ثبات را انعکاس می‌دهد. در این تصویر، «سیالیت در عین ثبات» از هویت انسان، امر در حال حرکتی تعریف می‌کند که در عین تغییر دمام، از وحدت و تشخص برخوردار است.

باری حاصل آنچه در علم النفس فلسفی بیان شد، آن است که تاریخ‌مندی در شاکله وجودی انسان نقش دارد؛ اما تمام آن را پوشش نمی‌دهد. دیگر آنکه برای جادادن و نقش قایل شدن برای عناصر مقولات فرهنگ و اجتماع، نیازی به رویکردهای برساخت‌گرایانه که به سیالیت محض

هویت می‌انجامد، نیست.

#### ۴) شالوده‌شکنی دوگانه ذات‌گرایی و تاریخ‌مندی بر اساس تعریف نفس به عنوان امر ثابت سیال

بر اساس انسان‌شناسی حکمت متعالیه انسان موجودی است که سیالیتش عین ثبات اوست (همو، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۱۳۱). این نگاه به معنای قبول دو عنصر ثبات در عین تاریخ‌مندی و سیالیت در هویت انسانی است. به نظر می‌رسد با این نگاه علم النفس فلسفی می‌توان دوگانه ذات‌مندی و تاریخ‌مندی را نیز شکست؛ به این صورت که نوعی از وجود تعریف نمود که در عین اینکه دارای ثبات هویتی و ذاتی است، آن به آن بتواند شرایط تاریخی را در خود هضم کند. بنابراین جای دادن عنصر تاریخ و تغییر در هویت انسان و فهم او منحصر در سبک و سیاقی که هرمنوتیک‌های فلسفی از جمله شبستری در رویکرد تاریخ‌مندی انجام داده‌اند، نیست.

بر همین اساس می‌توان تعریفی متناسب از جنسیت نیز ارائه داد. جنسیت نه صرفاً امری فرهنگی است و نه صرفاً طبیعی؛ بلکه امری متأثر از دو متغیر فرهنگ و طبیعت است که قابلیت شکل‌گیری به نحوه‌های مختلف را داراست؛ اما این شکل‌گیری به گونه‌ای نیست که به طور کلی دگرگون شود و هیچ‌گونه برنامه‌پیشینی برای آن نتوان در نظر گرفت. بنابراین نگاه شبستری به تغییر کلی جنسیت در اثر تاریخ، مطابق با علم النفس حکمت متعالیه نیست.

#### نتیجه‌گیری

مجتهد شبستری با تلقی عام از هرمنوتیک فلسفی، تاریخ‌مندی را حاکم بر تمام اصول و امور جامعه انسانی از جمله حقوق می‌داند. حقوق زن یکی از مهم‌ترین شاخه‌های حقوق در نگاه نواندیشانه اوست که باید تحت سیطره تاریخ‌مندی فهم و انسان، مورد بازخوانی قرار گیرد. وی تاریخ‌مندی را حاکم بر سه عنصر خانواده، حقوق خانواده و جنسیت می‌داند. این در حالی است که تاریخ‌مندی حقوق زنان لوازمی چون «عدم تعین معنایی در حقوق»، «عدم فهم برتر در متون حقوقی»، «زیرسؤال‌رفتن حکومت قانون» و «شکاکیت و نسبی‌گرایی حقوقی» دارد. بنابراین

پذیرش تاریخ‌مندی در حقوق زن، مستلزم پذیرش این موارد در دیدگاه اسلام در مورد زنان خواهد بود و این موارد اموری است که در الهیات تفهیمی مورد بررسی و پاسخ قرار نگرفته است. پذیرش تاریخ‌مندی، درحقیقت به معنای سیالیت مدام قانون به دلیل سیالیت هویت خانواده، انسان و جنسیت است که این سیالیت، به دلیل عدم استواری بر هیچ مبنای ذات‌انگارانه و ثابت، به بی‌هویتی و درنهایت نفی قانون می‌انجامد.

حقوق اسلامی مبتنی بر رویکرد تفسیری قصدگرایانه است. این رویکرد دارای مبانی کلامی، دین‌شناختی و انسان‌شناختی اسلامی بنا شده است. درحقیقت نفی رویکرد قصدگرایی در تفسیر حقوق اسلامی به عدول از مبانی کلامی، دینی و انسان‌شناختی اسلامی مذکور می‌انجامد. این چیزی است که شبستری در حاکم کردن تاریخ‌مندی بر حقوق زنان یا بدان توجه نداشته است یا با علم به این تلازم، از این مبانی عبور کرده است. فاصله تاریخی همواره در انطباق فهم خواننده و نویسنده ایجاد مانع می‌کند؛ اما هرگز به معنای انسداد باب تفاهم نیست. عدم انطباق کامل فهم خواننده با ذهن مؤلف به معنای انسداد باب تفاهم نیست؛ بلکه همواره با مطالعه قراین و شواهد تاریخی می‌توان به آن نزدیک شد. بنابراین ظن عقلایی بر فهم مقصود مؤلف، حاصل می‌شود. فاصله تاریخی ضریب اطمینان را کاهش می‌دهد؛ اما مانع تحصیل ظن عقلایی نمی‌شود. درنتیجه نمی‌توان به بهانه این فاصله تاریخی از قصدگرایی به طور کلی دست شست و به ورطه نسبیّت ناشی از تاریخ‌مندی غلطید.

همچنین تاریخ‌مندی در حوزه انسان‌شناسی تفاوت‌های جدی با انسان‌شناسی اسلامی دارد. سیالیت در عین ثبات در مورد هویت انسان که در علم النفس فلسفی حکمت متعالیه مطرح می‌شود، می‌تواند ضمن پاسخ به دغدغه‌مندی‌های تاریخی در هویت و جنسیت، به نفی ثبات نیز بینجامد.

تاریخ‌مندی با ابعاد فراتاریخی وجود انسان و وصف فراتاریخی دین مطابقت ندارد. بدین ترتیب اشراب تاریخ‌مندی موجود در هرمنوتیک فلسفی و تنظیم حقوق از جمله حقوق زنان طبق آن نمی‌تواند رویکردی مطابق و همراه و هم‌نشین با رویکردهای اسلامی متعهد به اصول و متون باشد.

## منابع

۱. ایگلتون، تری؛ پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی؛ ترجمه عباس مخبر؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳.
۲. بنتون، تد و یان کرایب؛ فلسفه علوم اجتماعی؛ ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد؛ تهران: نشر آگاه ۱۳۸۴.
۳. پالمر، ریچارد؛ علم هرمنوتیک؛ ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی؛ تهران: هرمس ۱۳۷۷.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر انسان به انسان؛ قم: اسراء، ۱۳۸۵.
۵. خراسانی، محمدکاظم؛ فوائد الأصول؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۶. خویی، سیدابوالقاسم؛ البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار الزهراء، [بی تا].
۷. زرقانی، محمد عبدالعظیم؛ مناهل العرفان فی علوم القرآن؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۸ق.
۸. سبزواری، شرح المنظومه؛ تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی؛ تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹.
۹. صدر، سیدمحمدباقر؛ بحوث فی علم الأصول؛ تقریر سید محمد هاشمی شاهرودی؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ق.
۱۰. صدر المتألهین؛ مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین؛ تحقیق و تصحیح از حامد ناجی اصفهانی؛ تهران: حکمت، ۱۳۷۵.
۱۱. —؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۱۲. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات؛ ج ۲، قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۱۳. عرب صالحی، خداخواست؛ «تاریخی‌نگری و دین»، قیسات؛ ش ۵۰، ۱۳۸۷، ص ۳۳-۵۸.
۱۴. فیاضی، مسعود؛ اصول فقه و نقد هرمنوتیک فلسفی؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۴۰۰.
۱۵. —؛ «عدم انسجام در منظومه هرمنوتیکی مجتهد شبستری»، کتاب نقد؛ ش ۷۵، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
۱۶. —؛ «پدیدارشناسی؛ تنها روش هرمنوتیک فلسفی و نقد آن»، قیسات؛ ش ۹۳، ۱۳۹۸.



۱۷. کوزنز، هوی دیوید؛ *حلقه انتقادی*؛ ترجمه مراد فرهادپور؛ تهران: گیل، ۱۳۷۱.
۱۸. مجتهد شبستری؛ *مجموعه آثار (۱)*؛ به کوشش امیر قربانی، ۱۳۹۵، الف، در: www.book-house.btogsky.com
۱۹. \_\_\_\_\_؛ *مجموعه آثار (۲)*؛ به کوشش امیر قربانی، ۱۳۹۵، ب، در: www.book-house.btogsky.com
۲۰. \_\_\_\_\_؛ *هرمنوتیک کتاب و سنت*؛ تهران: طرح نو، ۱۳۹۳.
۲۱. \_\_\_\_\_؛ *نقدی بر قرائت رسمی از دین*؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۲۲. \_\_\_\_\_؛ *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*؛ تهران: نشر آگه، ۱۳۸۳.
۲۳. سننوتن؛ «هرمنوتیک»، ترجمه یوسف اباذری؛ *فصلنامه ارغنون*؛ دوره ۱، ش ۴، ۱۳۷۳، ص ۱۸۳-۳۰۲.
۲۴. واعظی، احمد؛ *نظریه تفسیر متن*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.
۲۵. \_\_\_\_\_؛ *هرمنوتیک حقوقی*؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۹.
۲۶. \_\_\_\_\_؛ *درآمدی بر هرمنوتیک*؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۲.
27. Habermas, J; **Knowledge and Human Interests**; Boston: Beacon press, 1971.
28. Hidegger, Martin; **Being and Time**; Basil Blackwell, 2005.
29. Hirrsch, Eric; **validity in interpretation**; Yale university press, 1967.
30. Henly, Kenneth; "Rule of Law; **in the philosophy of law: an encyclopedia**, edited by Berry Gray, 1999.
31. Gadamer, Hans Georg; *Truth and Method*; Translation by Joel Marshall; London: Continuum Publishing Group, 2004
32. Couzzens Hoy, David; "Intention and the law", legal hermeneutics; ed by gorgory leyth; university of California press, 1992.

