

مسئله حجاب و فهم روشمند از قرآن^۱

۱. دوست گرامی جناب سید علی اصغر غروی در مقاله «حجاب: انکار یا اجبار» که در نقد مقالات «حجاب در ترازوی اخلاق»^۲ و «بی‌عفتی یا بی‌حجابی: کدام غیر اخلاقی است»^۳ نگاشته شده، آورده اند:

«مدتهاست محققان ارجمند... می‌کوشند در پاره‌یی از مسائل، قرآن را روزآمد کنند، و بعضاً بر این باور شده‌اند که قرآن یک کتاب بیشتر متضمن احکام فقهی است، و از پس آن چند پاره‌اش سازند، که در هر دوره با عبور از یک گذرگاه تاریخی، بخشی از هویت ساختاری خود را از کف داده یا به عمد بر زمین بنهد... بهتر است در اینگونه جدله‌ها، که تا حدود زیادی حکم محاکمه و صدور حکم هم برای قرآن دارد، اجازه دفاع به خود متهم هم داده شود. بینیم خود آیات متن بر این گفته مهر تأیید و صحت می‌نهد که: «مراد خداوند در این باب، در متن مقدس منصوص نیست، و صراحتی در آیات دیده نمی‌شود، و بیش از یک قرائت از آن ممکن و متصور است... آیا لغت عرب اجازه فتح این باب را می‌دهد که هر جا، سخن یا آیه با دلخواه ما مغایرت داشت، متوسل به تعدد قرائتها شویم، بی‌آنکه حتی به معنای لغت، آنگونه که تکلم اهل لغت است، مراجعه کنیم!... اگر نیت از طرح مباحثی از این دست، جذب بیشتر بانوان به ساحت دین داری، یا دین ورزی است، حتماً از این راه به هدف مقصود دست نخواهیم یافت. زیرا اگر آزادی در انتخاب پوشش، برای زنان و مردان باشد، هر یک، بی‌عنایت به آنچه ما اظهار می‌داریم، یا در فقه یا متون مقدس آمده، لباس و پوشش خود را بر می‌گزینند... از منظر اینجانب، بهتر است به جای طرح این مباحث که ابداً موجب جذب زنان به اسلام نمی‌شود، بر اصول آزادی عقیده در قرآن پای بفرسیم. بگوییم: حکم حجاب در دو آیه از قرآن مشخص شده. اما خدای تعالی بندگان خود از زنان را آزاد گذاشته است که این پوشش را بگیرند یا بر زمین نهند. بگوییم طبق آیات کتاب، ایمان آوردن به تمام آیات یا برخی از آنها آزاد است، هر کس بخواهد به همه یا بعضی از آنها ایمان می‌آورد. حسابرسی با پروردگار است در روز قیامت. تبعیت از هدایت الهی تأمین کننده سعادت بشر است. اگر کسی نخواهد که پیروی کند، بداند که دچار زیان آشکار می‌گردد»^۴.

چنانکه در می‌یابم، پیش از پرداختن به مقوله حجاب، در باب چگونگی مواجهه با متن مقدس و تفسیر آن، اختلاف روش شناختی مهمی با نگارنده سطور فوق دارم. از اینرو، در این مقاله در ابتدا می‌کوشم پاره‌ای نکات روش‌شناسانه را برشمرده و محل نزاع را تقریر کنم، سپس به مقوله حجاب پردازم.

۱. در نهایی شدن این مقاله از نظرات و ملاحظات دوستان و همکاران عزیز عرفان بادکوبه، ناهید توسلی، فرشاد حبیبی، حسین دباغ، حسین کاجی، حسین کمالی، آرش نراقی، یاسر میردامادی و حسن یوسفی اشکوری بهره بردم. از این بابت از ایشان صمیمانه سپاسگزارم.

2. <http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/217.pdf>

3. <http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/221.pdf>

۴. علی اصغر غروی، سایت جرس:

۲. یکی از مفروضات هرمنوتیکی غروی در مقاله «حجاب: انکار یا اجبار» این است که متن مقدس، خود می تواند به صدا در آید و پیام خود را به نحو بلیغ و صریح با مخاطب در میان گذارد؛ از اینرو مخاطب را دعوت می کند تا با رجوع به متن مقدس، ببیند «خود» متن چه می گوید. پیش فرض مهم ایشان این است که گویی متن، به خودی خود به صدا در می آید و با مخاطب سخن بگوید؛ از اینرو نقش پرننگ و بی بدیل فعالانۀ مخاطب در تعامل با متن برای احراز معنای متن نادیده گرفته شده است. گویی دیگران که به فهم متن مقدس همت گمارده اند؛ در پی فهم معنای متن نبوده و تلاش نکرده اند تا دریابند «خود» متن چه می گوید. به نظرم مفروض ایشان نادرست است و با دستاوردهای هرمنوتیکی و نگاه پسینی - تجربی به تاریخ تفسیر قرآن و ظهور تفاسیر قرآن متعدد که بعضا برخی آیات را کاملا متفاوت از یکدیگر تفسیر کرده اند، منافات جدی دارد. قواعد حاکم بر چگونگی فهم متون مختلف که در علم هرمنوتیک به بحث گذاشته شده؛ هم بر متون غیر مقدس اعمال می شود، هم بر متون مقدس. پیشینه های مختلف معرفتی و تربیتی خوانندگان متن، اعم از مقدس و غیر مقدس، قطعا در خواندن و فهمیدن متن ریزش می کند. به تعبیر برخی از هرمنوتیست ها، هنگامیکه هم آمیزی افق تاریخی خواننده با افق تاریخی متن رخ می دهد؛ فرایند فهمیدن موجه و روشمند محقق می شود. برای ایضاح این مدعا، خوبست تاریخچه یکی از کتاب های کلاسیک سنت فلسفه تحلیلی را در نظر آوریم. «رساله منطقی - فلسفی» لودوگ ویتگنشتاین؛ کتابی که متضمن ایده های فلسفی بکر ویتگنشتاین جوان بود و انقلابی در عالم فلسفه پدید آورد. اهمیت کتاب تا بدان اندازه است که به رغم اینکه ویتگنشتاین از ایده های مطرح شده در آن در دوران دوم فلسفی خود دست کشید، همچنان بر این کتاب شرح نوشته می شود. در ادبیات ویتگنشتاین پژوهی، سه قرائت از این کتاب ماندگار فلسفی در قالب مقالات و کتابهای متعدد منتشر شده است: قرائت استعلایی^۵، قرائت حلقه وین^۶ و قرائت درمانگرایانه^۷. همه ویتگنشتاین پژوهان برجسته نظیر دیوید استرن، هانس اسولگا، جیمز کونانت، پیتر هکر، ماری مک گین... به متن واحد مراجعه کرده و در پی احراز مراد ویتگنشتاین برآمده اند، اما قرائت های ایشان از متن متفاوت بوده، به نحویکه هیچ یک تا کنون صحنه را به نفع دیگر قرائت ها ترک نکرده است.^۸ اگر کسی در این میان، بگوید خوبست به متن «رساله منطقی - فلسفی» مراجعه کنیم تا ببینیم و دریابیم «خود» ویتگنشتاین چه می گوید، سخن زائدی گفته؛ چرا که بدیهی است که همه در پی احراز معنای متن هستند و به متن واحدی مراجعه می کنند و تأکید بر این امر ثمری ندارد و گره ای را نمی گشاید؛ مهم این است که هر یک از این ویتگنشتاین پژوهان برای موجه کردن خوانش خویش، چه ادله و شواهد متنی ای اقامه می کنند؛ در عین حال به لحاظ پسینی و تجربی، در این میان با کثرتی امحاء نشدنی مواجهیم.

5. transcendental reading
6 Vienna Circle's reading
7 therapeutic reading

۸. برای آشنایی با قرائت های مختلف از رساله منطقی - فلسفی ویتگنشتاین، به عنوان نمونه، نگاه کنید به :

سروش دباغ، « سکوت در تراکتاتوس»، سکوت و معنا: جستارهایی در فلسفه اخلاق، تهران، صراط، ویراست دوم، ۱۳۸۷، صفحات ۴۶ - ۲۳.

در سنت روشنفکری دینی متأخر پس از انقلاب نیز، از تلائم و دیالوگ میان معرف دینی و غیر دینی سخن به میان آمده و با تأکید بر نقش پیش فرض ها و پیش فهم ها و اقامه استدلال های معرفت شناختی و هرمنوتیکی چندی؛ از مستمد و مستفید بودن معارف دینی از معارف غیر دینی پرده بر گرفته شده است.^۹ لازمه مدعای روشنفکران دینی متأخر این است که «قرائت رسمی از دین» نداریم و در عرصه تفسیر و فهم دین، با کثرتی غیر قابل تحویل به وحدت روبرو هستیم. در عین حال، لازمه این سخن این نیست که تمام قرائت های مختلف از دین موجهند. به تعبیر دیگر، این مدعا صبغه توصیفی و تجربی دارد و پیش از هر چیز بر کثرت غیر قابل تحویل به وحدت خوانش های متن مقدس انگشت تأکید می نهد. اما لازمه این سخن این نیست که همه قرائت های مختلف از دین موجهند؛ چرا که باید ادله و شواهد متنی هر خوانش از متن مقدس را ارزیابی کرد و در ترازوی تحقیق سنجید تا بتوان صدق و حجیت معرفت شناختی آنرا سراغ گرفت و خوانش صحیح را از سقیم تفکیک کرد و باز شناخت. در واقع، سویه هنجاری نظریه قرائت های مختلف از دین متضمن نفی خوانش های دلخواهی^{۱۰} و گزافی و تلقی به قبول کردن قرائت هایی است که مؤید به ادله و شواهد متنی است.^{۱۱} در واقع، از آن مدعای توصیفی که در مقام عمل با کثرتی غیر قابل تحویل به وحدت در قلمرو تفسیر متن مقدس مواجهیم، نباید به نسبی گرایی عنان گسیخته ای تن داد که مطابق با آن، تمامی قرائت های متصور از متن مقدس موجهند؛ بلکه باید دلایل هرمنوتیکی و شواهد متنی را برای موجه ساختن یک قرائت از متن مقدس در نظر آورد و ارزیابی کرد. پس، بر خلاف نظر جناب غروی، نه مراد تفسیر متن به نحوی است که هر جا «آیه با دلخواه ما مغایرت داشت» آنرا نادیده بینگاریم، نه «محاكمه و صدور حکم برای قرآن» و نه بزک کردن دین و «جذب بیشتر بانوان به ساحت دین داری»؛ بلکه سخن بر سر بدست دادن قرائت روشمند و موجه و سازوار از متن مقدس در پرتو تنقیح مفروضات بیرون دینی و بکار بستن اصول هرمنوتیکی است. چنانکه در مقاله «حجاب در ترازوی اخلاق» آورده ام، در مبحث «توجیه»^{۱۲} در قلمرو «معرفت شناسی»، با نظریه «مبناگرایی- انسجام گرایی معتدل»^{۱۳} همدلی زیادی دارم. مطابق با این آموزه معرفت شناختی، تلائم و سازگاری میان شهودهای مختلف در شاخه های گوناگون معرفتی، شرط لازم و تخطی ناپذیر احراز گزاره های موجه و معرفت بخش است. لازمه این سخن این است که فرایند رسیدن به قرائت موجه از متن، امر خطیری است و بر خلاف نظر نویسنده مقاله «حجاب: اجبار یا انکار» در مراجعه به کتاب لغت عرب خلاصه نمی شود؛ مسئله بسی بیش از این است و سویه های مختلف دارد. فی المثل، تا کسی تلقی منقحی از «زبان دین» نداشته باشد؛ صرف مراجعه مکرر اش به کتاب لغت رهگشا نخواهد بود و از او دستگیری نخواهد کرد. آیا زبان دین، صبغه

۹. نگاه کنید به:

عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، صراط، ۱۳۷۳
محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب، سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵

10. arbitrary

۱۱. در مقاله «تا کنون کردی چنین اکنون مکن»، سویه توصیفی و هنجاری ایده «قرائت های مختلف از دین» را به بحث گذاشته شده ام. نگاه کنید به:

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/197.pdf>

12. justification

13. modest foundationalism-coherentism

اخباری دارد و همه آیات قرآن کاشف از عالم خارج اند؟ اگر اینطور است، آیاتی نظیر « تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ »^{۱۴} و « لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ »^{۱۵} را چگونه باید فهمید؟ در یکی سخن از روز قیامت است که مدت آن پنجاه هزار سال است و در آیه دوم از شب قدری سخن به میان آمده که از هزار ماه برتر است. آیا باید این آیات را در «معنای تحت اللفظی»^{۱۶} کلمات فهمید یا حمل بر تأکید کرد؟ همانطور که در زبان فارسی، مادری به فرزندش می گوید: «صد بار گفتم این کار را نکن» و مرادش این نیست که تا کنون این فعل نود و نه بار انجام شده و او فرزندش را برای بار صدم نهدی می کند؛ بلکه جنبه تأکیدی و تنبیهی دارد. آیا زبان دین نمادین و «استعاری»^{۱۷} است یا «کاشف از عالم خارج»^{۱۸}؟ آیا در آموزه های دینی، نظیر دیسپلین های فیزیک و شیمی، باید انتظار «دقت علمی» داشت؟ یا زبان دین به زبان طبیعی و عرفی شباهت دارد که در آن هم ضرب المثل و کنایه یافت می شود؛ هم گزاره های واقع نما و هم گزاره های امری و دستوری.^{۱۹} مثلاً وقتی در قرآن می خوانیم: « فَلَیَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ. یَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ »^{۲۰} و « أَلَمْ یَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنیِّ یَمَنِی. ثُمَّ کَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّی. فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَیْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى »^{۲۱}؛ آیا مراد تبیین علمی فرایند باروری است یا توضیح این امر که انسان از چه مرتبه نازلی به وضعیت کنونی رسیده است؟ اگر مراد قرآن تبیین دقیق علمی فرایند بارداری باشد، با تغییر نظریات و فرضیات علمی در طول تاریخ چگونه باید این آیه را تفسیر کرد؟ آیا انتظار ما از دین این است که درباره این امور نیز به دقت تمام سخن بگوید؟ به تعبیر دیگر، اگر پاسخ این سنخ پرسشها را در دین نیابیم، به جامعیت و کمال دین خللی وارد می شود؟ چنانکه در می یابیم، تا درباره این سنخ امور، نظر روشن و منقحی نداشته باشیم نمی توانیم قدم از قدم برداریم و تفسیر موجهی از متن مقدس به دست دهیم. در سنت روشنفکری دینی پیش از انقلاب، بر خلاف بازرگان، شریعتی به اهمیت این سؤال پی برده بود و از اینرو در مقدمه ترجمه خویش از کتاب « سلمان پاک» لویی ماسینیون به صراحت می گفت که زبان ادیان ابراهیمی نمادین است و با استشهاد به آیات متشابه از خواست خدا بر ظهور و بروز دریافت های مختلف از متن مقدس در میان متدینان سخن می گفت.^{۲۲} برای شریعتی، ابوذر، نماد اسلام انقلابی بود و سلمان نماد اسلام عرفانی؛ او برای بدست دادن تلقی منقحی از اسلام عارفانه، هوشمندانه و زیرکانه بر نمادین بودن زبان دین در قلمرو ادیان ابراهیمی انگشت تأکید می نهاد. البته او این اخگر فکری را پی

۱۴. سوره معارج، آیه

۱۵. سوره قدر، آیه ۳

16. literal meaning

17. metaphorical

18. factual

۱۹. عبدالکریم سروش بر این باور است که زبان دین، به «زبان طبیعی» شباهت زیادی دارد و در آن امری نظیر مجاز، کنایه و بیان امور واقع راه یافته است. برای بسط این مطلب نگاه کنید به:

سروش دباغ، آئین در آئینه: مروری بر آراء دین شناسانه عبدالکریم سروش، تهران، صراط، ۱۳۸۷، مدخل اول

۲۰. سوره طارق، آیات ۷-۵

۲۱. سوره قیامه، آیات ۳۹-۳۷.

۲۲. نگاه کنید به: علی رهنما، مسلمانی در جستجوی ناکجا آباد: زندگی نامه سیاسی علی شریعتی، ترجمه کیومرث قرقلو، تهران، گام نو، فصل ۱۰.

نگرفت، چرا که اساساً با پروژه دین ایدئولوژیک او تناسب و تلائمی نداشت؛ اما نکته مهمی را طرح کرد و در انداخت.^{۲۳} عرفا نیز در تفسیر قرآن دست به تأویل می زدند و ادعای عبور از ظاهر آیات به باطن را داشتند و علاوه بر معنای تحت اللفظی آیات، به لایه های زیرین آنها نیز عطف نظر می کردند و نکات انسان شناختی و سلوکی چندی را استخراج می کردند. در قرآن، به تفاریق قصه فرعون و زیاده خواهی و عصیانگری و طغیان او و عاقبت تلخ و عبرت انگیز و عذابی که بدان گرفتار شد، اشاره شده است؛ از جمله: « وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ. وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ. الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ. فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ. فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ »^{۲۴} و « إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْ فِرْعَوْنَ رَسُولًا. فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً. فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا »^{۲۵}

عارفی چو مولانا هنگامیکه به داستان موسی (ع) و فرعون و قارون در قرآن می رسید، با پذیرش سویه آفاقی و بیرونی، از آن عبور می کرد و سویه انفسی و باطنی آنرا نیز مد نظر قرار می داد و بر آن انگشت تأکید می نهاد:

ساعتی میزان آنی ساعتی موزون این
بعد از این میزان خود شو تا شوی موزون خویش
گر تو فرعون منی از مصر تن بیرون کنی
در درون حالی بینی موسی و هارون خویش
لنگری از گنج مادون بسته ای بر پای خویش
تا فروتر می روی هر روز با قارون خویش^{۲۶}

بنابر رأی مولوی، قصه فرعون و موسی فقط به گوش تاریخ خوانده نشده، بلکه سالک باید این دو را در خویش نیز سراغ بگیرد و ببیند تا چه میزان فرعون صفت و قارون صفت است و تا چه میزان موسی صفت؛ و مطابق با آن بکوشد بر تفرعن خویش فائق آید و سلوک اخلاقی و معنوی را سامان بخشد.

بحث درباره حدود و ثغور زبان دین، امری است که با صرف رجوع به متن دین میسر نمی شود و باید فرد علاوه بر واژه شناسی، مسلح به ابزارهای نظری جدی باشد.^{۲۷} همچنین است تفتن یافتن بر این امر که به تعبیر عبدالکریم سروش، آئین اسلام بیش از اینکه

۲۳. قرائت ایدئولوژیک از دین نقش محوری آن در پروژه روشنفکرانه شریعتی در آثار زیر به نیکی توضیح داده شده است:

عبدالکریم سروش، "فره تر از ایدئولوژی"، فره تر از ایدئولوژی، تهران، صراط، ۱۳۸۸، صفحات ۹۷-۱۵۶. همچنین نگاه کنید به: محمد منصور هاشمی، آمیزش افقها: منتخباتی از آثار داریوش شایگان؛ تهران، فرزانه روز؛ ۱۳۸۹. عنایت داشته باشیم که خوانش ایدئولوژیک از شریعتی مبتنی بر «اسلامیات» و «اجتماعیات» اوست و نه «کوریات» او. در «کوریات» شریعتی، با روح بیقرار بیتابی مواجهیم که قصه تنهایی و سرشت سوگناک زندگی را به هنرمندی تمام روایت کرده، سالکی که در هیچ قید و بند و قالبی نیست و در اندیشه روایت کردن ترنم موزون حزنی است که هیچگاه گریبان او را رها نمی کند. برای آشنایی بیشتر با «کوریات» شریعتی، به عنوان نمونه، نگاه کنید به:

سروش دباغ، "می باش چنین زیر و زبر: درنگی در کوریات شریعتی"؛ همو: فایل صوتی جلسات ششم و هفتم از سلسله جلسات "میراث فکری شریعتی و روشنفکری ایرانی".

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/169.pdf>

http://www.begin.soroushdabagh.com/lecture_f.htm

۲۴. سوره فجر، آیات ۱۳-۹.

۲۵. سوره مزمل، آیات ۱۷-۱۵.

۲۶. جلال الدین محمد بلخی، گزیده غزلیات شمس، به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۷، غزل ۱۹۱.

«تصورات» تازه بیاورد، «تصدیقات» تازه آورده؛ در واقع شارع مقدس و پیامبر گرامی اسلام از همان مصالح و مفاهیم و تصورات رایج و مرسوم در میان اعراب مدد گرفت و تصدیقات تازه ای پدید آورد و پیش چشم مخاطبان قرار داد.^{۲۸} مثلاً، «خدا نیست» را به «خدا هست» تبدیل کرد و یا «قربانی کردن برای بتها» را به «قربانی کردن برای خداوند» تبدیل کرد و محور و سمت و سوی تازه ای بدین اعمال بخشید: «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».^{۲۹} تفکیک میان «مقاصد بالذات» و «مقاصد بالعرض» شارع از مقومات این نگرش است، این تفکیک می‌کوشد با حفظ روح و پیام‌های جهانشمول مقدس، امور موقتی و عرضی را از آنها جدا کند؛ عرضیاتی که علی‌الاصول می‌توانست به نحو دیگری باشد و باید آنها را احراز کرد و به مدد روش «ترجمه فرهنگی» در آنها دخل و تصرف کرد و صورت نوین آنها را در روزگار کنونی بکار بست. به تعبیر طلبگی، این تفکیک، ناظر به مقام «ثبوت» است که به مثابه پیش فرضی در مقام «اثبات» و فهم متن بکار می‌آید؛ پیش فرضی که بر اثر تعامل و دیالوگ میان متن و آموزه‌های فرا متنی بدست می‌آید و مسلماً بسی بیش از مراجعه مکانیکی صرف به کتاب لغت است. بر خلاف نظر جناب غروی، نباید به برخی از آیات قرآن ایمان بیاوریم و مطابق با آنها عمل کنیم و برخی دیگر را فرو بنهیم و به تعبیر قرآن «نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ»^{۳۰} شویم که از لحاظ روش شناختی غیر روشمند و من‌عندی و دلخواهانه خواهد بود. آنچه در این میان محوریت دارد، اخذ و بکارگیری روشی منقح و سازوار برای فهم تمام متن مقدس و نه بخشی از آن و هم‌افق شدن خواننده متن با متن مقدس در روزگار کنونی است، خوانشی که روشمند و سازوار و موجه باشد. نگارنده این سطور، به عنوان عضوی از خانواده روشنفکری دینی، بیش از هر چیز دغدغه بدست دادن قرائتی روشمند و سازوار از متن مقدس را دارد و در این راستا، هم در متن مقدس تأمل می‌کند و از آن مدد می‌گیرد و هم از ابزارهای نظری رهگشایی که در علوم انسانی جدید سربرآورده‌اند.

۳. از مفروضات فلسفی و الاهیاتی که در فهم متن مقدس نقشی ضروری دارد، اتخاذ رأی درباره رابطه میان دین و اخلاق است. به تعبیر دیگر، تا کسی تلقی منقحی از رابطه میان دین و اخلاق نداشته باشد، نمی‌تواند فهم روشمند و سازواری از متن مقدس بدست دهد. در این باب، می‌توان دست کم سه موضع را از یکدیگر تفکیک کرد و باز شناخت: «نظریه حداکثری فرمان الهی»^{۳۱}، «نظریه حداقلی فرمان الهی»^{۳۲} و «نظریه استقلال اخلاق از دین». چنانکه در مقاله «حجاب در ترازوی اخلاق» آورده‌ام، به نظرم «نظریه حداکثری فرمان الهی»

۲۷. برای آشنایی بیشتر با مبحث «زبان دین» و اهمیت آن در احراز درک روشمند و موجه از متن مقدس، به عنوان نمونه، نگاه کنید به:

مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۷، فصل ۸.

۲۸. این نکته در مقاله ذیل به نیکی بسط داده شده و موجه گردیده است:

عبدالکریم سروش، «ذاتی و عرضی در ادیان»، بسط تجربه نبوی، تهران، صراط، ۱۳۷۸.

۲۹. سوره انعام، آیه ۱۶۲

۳۰. سوره نساء، آیه ۱۵۰

31. Strong Divine Command Theory

32. Weak Divine Command Theory

غیر موجه است، چرا که مطابق با آن، از منظر دلالت شناختی و وجودشناختی، اخلاق مبتنی بر دیانت است و نه می توان معانی واژگان اخلاقی را مستقل از متن مقدس احراز کرد و نه تعیین اوصاف و اصول اخلاقی در جهان پیرامون، به نحو مستقل از متن مقدس متصور است؛ نظریه حداکثری فرمان الهی شبیه به موضع اشاعره در سنت اسلامی است که از روی فرمان الهی، تعیین ارزش های اخلاقی در جهان پیرامون را مشخص می کردند. همانکه مولوی می گفت:

هر چه آن خسرو کند شیرین کند چون درخت تین که جمله تین کند

مطابق با این تلقی، اگر خدا فرمان بدهد که "کودکان بیگناه را شکنجه کنید"، باید از آن تبعیت کرد؛ چرا که این امر در زمره فرامین خداوند است و به نحو مستقل از متن مقدس نمی توان درباره امور اخلاقی اندیشید. در مقام نقد این مدعا، چنانکه رابرت آدامز-که می گوید قرائت معتدلی از نظریه فرمان الهی بدست دهد- به درستی آورده دست کم برخی مفاهیم اخلاقی در میان کاربران زبان یافت می شود که معنای آنها مستقل از دین بدست می آید و در ذیل آنها می توان فرمانهای خداوند را فهمید.^{۳۳} «مهربانی» یکی از این اوصاف خداوند است؛ ما معنای این وصف خداوند و دایره مصادیق آنرا مستقل از متن مقدس می فهمیم، لازمه این سخن این است که فرمان دادن به امور آشکارا غیر اخلاقی از خدای مهربان غیر متصور است.^{۳۴} «نظریه حداقلی فرمان الهی» به روایت نگارنده متضمن استقلال دلالت شناختی و وجودشناختی اخلاق از دیانت است؛ اما از ابتدای معرفت شناختی اخلاق بر دین و تلائم و داد و ستد میان شهودهای اخلاقی عرفی و فهم روشمند از متن مقدس که متضمن فرمان های خداوند است، دفاع می کند. برای دفاع از این موضع معرفت شناختی و نقد «نظریه استقلال اخلاق از دین» که علاوه بر عدم ابتدای دلالت شناختی و وجودشناختی اخلاق بر دین، متضمن استقلال معرفت شناختی اخلاق از دین است، ذکر نکات ذیل ضروری است.^{۳۵}

فرض کنید فهم روشمند و سازوار از متن مقدس به ما می گوید انجام عمل الف اخلاقا نارواست. همچنین شهودهای اخلاقی عرفی نیز به نحو اغلبی بر ناروایی عمل الف فتوا می دهد. مطابق با «نظریه حداقلی فرمان الهی»، در این سیاق مشکلی در میان نیست و به لحاظ معرفت شناختی می توان از ناروایی انجام عمل الف دفاع کرد. ناروایی «زنا با محارم» و «کم فروشی و غش در معامله» را می توان مصادیقی از این شق قلمداد کرد. علاوه بر این مواردی را در نظر آوریم که شهودهای اخلاقی عرفی به نحو اغلبی، متضمن روایی عمل ب است، در عین حال فهم روشمند از متن مقدس نسبت به این مسئله ساکت است و حاوی حکمی اخلاقی نیست؛ در اینجا می توان از

۳۳. برای آشنایی بیشتر با موضع آدامز، نگاه کنید به:

Robert Adams(1987) "A Modified Command Theory of Ethical Wrongness", *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*, (New York: Oxford University Press).

۳۴. السدایر مک انتایر در مقاله ذیل کوشیده هم نظریه حداکثری فرمان الهی را نقد کند، هم «نظریه معتدل فرمان الهی» به روایت آدامز را؛ اما به نظر استدلالهای او تنها بر «نظریه حداکثری فرمان الهی» کارگر می افتد و همچنان می توان از نظریه معتدل یا حداقلی فرمان الهی دفاع کرد. نگاه کنید به:

Alasdair MacIntyre (1986) "What God ought we to Obey and Why", *Faith and Philosophy*, 3(4), pp. 359-371.

۳۵. برای آشنایی بیشتر با «نظریه استقلال اخلاق از دین»، به عنوان نمونه، نگاه کنید به: آرش نراقی، «آیا اخلاق متکی به دین است؟»:

<http://www.arashnaraghi.org/articles/ethicsandreligion.pdf>

روایی اخلاقی عمل ب دفاع کرد و آنرا موجه انگاشت. چنانکه در می یابم، مسئله «حجاب» در متن مقدس زمره این موارد است؛ چرا که احکام حجاب چنانکه در مقاله «بی اخلاقی یا بی عفتی: کدام غیر اخلاقی است؟» از قول فقها و قرآن پژوهانی نظیر نصر حامد ابوزید، امیر ترکشوند، محمد عابد الجابری، محمد سعید عشاوی، احمد قابل... آورده ام، سویه هویتی پررنگی دارد و «ربط اخلاقی»^{۳۶} ندارد. همچنین شهودهای اخلاقی عرفی کثیری از ساکنان این کره خاکی، به نحو اجماعی، نپوشاندن گردن و موی سر را روا و موجه می انگارد. لازمه این سخنان این است که انجام چنین رفتاری اخلاقاً رواست. علاوه بر این، اگر در مواردی، فهم روشمند از متن مقدس انجام عمل ج را ناروا می انگارد و شهودهای اخلاقی عرفی، مطابق با برخی از مکاتب و نظریه های اخلاقی، آنرا موجه بینگارند، بنابر «نظریه حداقلی فرمان الهی» باید شهود اخلاقی عرفی را فرو نهاد و فهم روشمند و سازوار از متن مقدس را که «ربط اخلاقی» دارد پذیرفت و مطابق با آن عمل کرد. ناروایی عمل «زنای محصنه» را می توان از مصادیق این شق قلمداد کرد. مطابق با فهم روشمند از متن مقدس، ارتکاب عمل «زنای محصنه» اخلاقاً نارواست و به زبان شرعی حرام است. از سوی دیگر، مطابق با برخی از مکاتب اخلاقی عرفی، عمل «زنای محصنه» در شرایط خاصی مجاز است. در این سیاق، عمل «زنای محصنه» که به نظر می رسد مطابق با فهم روشمند و سازوار از متن مقدس، علی الاطلاق ناروا و خطاست، اخلاقاً غیر موجه انگاشته می شود. بنابر «نظریه حداقلی فرمان الهی»، در این موارد باید جانب فهم روشمند و سازوار از متن مقدس را گرفت و مطابق با آن عمل کرد.

در مقام نقد «نظریه حداقلی فرمان الهی»، کسی ممکن است بگوید لازمه منطقی این نظریه آن است که فاعل اخلاقی علی الاصول در سیاق هایی باید شهودهای اخلاقی عرفی خود را در مصاف با فهمی که به نحو روشمند از متن مقدس مستفاد می شود، کنار بنهد و نادیده بگیرد؛ و این تفاوت ماهوی با موضع «نظریه حداکثری فرمان الهی» و موضع اشاعره ندارد؛ از اینرو باید «نظریه فرمان الهی» و هر دو تلقی حداکثری و حداقلی آنرا فرو نهاد و رابطه میان دین و اخلاق را به نحو دیگری صورتبندی کرد. در مقام پاسخ به این اشکال مقدر باید گفت که اگر این موضع معرفت شناختی چنین لازمه ای داشته باشد، لازمه منطقی آن «نظریه حداکثری فرمان الهی» نیست؛ چرا که استقلال وجود شناختی و دلالت شناختی اخلاق از دیانت از مقومات «نظریه حداقلی فرمان الهی» به روایت نگارنده است؛ امری که در «نظریه حداکثری فرمان الهی» دیده نمی شود و غیر موجه قلمداد می شود. به تعبیر دیگر، رجحان بخشیدن فهم روشمند از متن مقدس بر شهودهای اخلاقی عرفی، موضعی معرفت شناختی است و چنین لازمه وجود شناختی ای ندارد.^{۳۷} علاوه بر این، برای داوری میان میزان روایی و کارآمدی «نظریه حداقلی فرمان الهی» و «نظریه استقلال اخلاق از دین»؛ می توان بحث را هم به نحو مفهومی و کبروی پیش برد؛ هم در قلمرو مصادیق و به نحو صغروی.

36. moral relevance

۳۷. قائل به «نظریه حداقلی فرمان الهی» می تواند همچنان از استقلال وجود شناختی اخلاق از دین دفاع کند و لازمه دیالوگ میان شهودهای اخلاقی عرفی و فهم روشمند از متن مقدس برای رسیدن به داوری های اخلاقی موجه را، تعیین انتولوژیک ارزشهای اخلاقی به وسیله خداوند نینگارد.

خوبست از دومی آغاز کنیم. چنانکه در می یابم، برای صورتبندی مسائل انضمامی پیش رو نظیر «رابطه دیانت و سیاست»، «حجاب»، «ارتداد»، «سنگسار»، «اقلیت های دینی»... از منظر حقوقی و اخلاقی و بدست دادن راهکارهایی برای رفع و حل آنها، می توان با پیش چشم قرار دادن استقلال دلالت شناختی و وجود شناختی اخلاق از دیانت و همچنین بکار بستن روش هایی نظیر تفکیک میان ذاتیات و عرضیات، تمییز میان امور «جهانشمول»^{۳۸} و «محلّی»^{۳۹} در متن مقدس... به مثابه پیش فرض های موجه و معقول، چنانکه در بالا آمد؛ فهم روشمند و سازواری از متن مقدس بدست داد که با آموزه های حقوق بشری جدید سازگار و متلائم باشد. به تعبیر دیگر، فرآورده ها و نتایج بکار بستن این شیوه و بر مسند تصویب نشانیدن «نظریه حداقلی فرمان الهی»، تفاوت معتنا بهی با بکار بستن «نظریه استقلال اخلاق از دین» ندارد، هر چند یکسان نیست و نتایج این دو نظریه همپوشانی کامل ندارد. علاوه بر این، از منظر کبروی، چنانکه در می یابم، کسیکه خدا باور است و از «نظریه استقلال اخلاق از دین» دفاع می کند، با دو مشکل مواجه است. فرض کنید فهم روشمند و سازوارِ امروزین از متن مقدس به ما می گوید که انجام عمل الف اخلاقاً ناروا و غیر اخلاقی است. در عین حال تصور کنید مطابق با برخی از مکاتب اخلاقی عرفی، انجام عمل الف اخلاقاً روا و موجه است. لازمه منطقی «نظریه استقلال اخلاق از دین» این است که در اینجا شهودهای اخلاقی عرفی را برگرفته و خوانش موجه از متن مقدس فرو نهاده شود. به تعبیر دیگر، اراده خداوند که در متن مقدس ظهور پیدا کرده و می توان آنرا در قالب گزاره های هنجاری چندی صورتبندی کرد، نادیده گرفته و به کناری نهاده شود. در واقع، در این تلقی، اراده خداوند قید می خورد و از اطلاق عام افتاده و تحت الشعاع شهود های اخلاقی عرفی قرار می گیرد؛ تلقی ای از امر الوهی و اوصاف خداوند که با فهم متعارف و موجه از متن مقدس تفاوت قابل تأملی دارد. مطابق با آموزه های ادیان ابراهیمی؛ خداوند، قدرت علی الاطلاق است، و به تعبیر قرآن قادر است در روز قیامت، استخوانهای انسانها را جمع کند و خطوط سرانگشتان ایشان را نیز درست کند: «أَيُّحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نُجْمَعَ عِظَامَهُ. بَلَى قَادِرِينَ عَلَيَّ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ»^{۴۰} خدایی که مطلق العنان است و هیچ امری نمی تواند مانع اعمال و تحقق اراده او شود. البته می توان با خدا محاجه کرد و از او چرایی تحقق امور را پرسید، به تعبیر قرآن خداوند پیامبران را فرو فرستاده تا مردم پس از آن حجتی بر خدا نداشته باشند: «رِسَالًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِيَتْلُوَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِنَاسِ اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»^{۴۱}، پس مردم حق دارند با خدا محاجه و چون و چرا کنند؛ ابراهیم (ع) نیز درباره عذاب قوم لوط با فرشتگان مجادله و چون و چرا کرد؛^{۴۲} اما لازمه این سخن این نیست که اراده خداوند مقید و محدود شود و از اطلاق بیفتد، چنین تلقی ای با فهم روشمند از متن مقدس درباره حدود و ثغور امر الوهی ناسازگار است. در مقام پاسخ مقدر به این پرسش، قائل به «نظریه استقلال اخلاق از دین» ممکن است

38. universal

39. local

۴۰. سوره قیامه، آیات ۳-۴.

۴۱. سوره نساء، آیه ۱۶۵.

۴۲. سوره هود، آیات ۷۶-۷۴.

بگوید که به نحو پیشینی مفروض گرفته که فرمانهای خداوند نمی تواند غیر اخلاقی و غیر عادلانه باشد. لذا، هر فعلی که مطابق با تلقی امروزی ما از مفهوم «عدالت» و امر اخلاقی نباشد و در دایره مصادیق امر عادلانه ننگند، نمی تواند متعلق اراده خداوند قرار گیرد و از اینرو فروعی است و ناموجه. این صوتبندی، مشکل قدرت خداوند را حل می کند، اما معضل مهمتری را در پی خواهد داشت. چنین تلقی ای از حدود و ثغور امر اخلاقی و عادلانه، برای اینکه بتواند شهودهای اخلاقی عرفی را پاس بدارد، علی الاصول باید به خوانش های دلبخواهی و متکلفانه از متن مقدس دست بزند، چرا که متصور است که در سیاقی، خوانش موجه و سازوار و روشمند از متن مقدس با شهودهای اخلاقی عرفی درباره روایی انجام عملی در تخالف باشد و شخص برای موجه کردن مدعای خویش، مجبور شود خوانشی ذهنی و ذوقی از متن مقدس بدست دهد تا در تلائم با شهودهای عرفی قرار گیرد؛ امری که از منظر هرمنوتیکی و روش شناختی، غیر موجه است. قائل به «نظریه استقلال اخلاق از دین» همچنان ممکن است بگوید که خوانشی ذوقی از متن به دست نداده، بلکه مفروضات اخلاقی عرفی موجه را در فهم متن مقدس بکار بسته و خوانشی امروزی از آن بدست داده و این فرایند حد یقینی ندارد و همواره می توان فهم خویش را از متن مقدس نو کرد. در مقام پاسخ به این پاسخ مقدر، می توان گفت که درست است که می توان و باید متن مقدس را در ذیل شهودهای اخلاقی عرفی موجه فهمید؛ اما نمی توان و نباید شهودها و درک خود را به متن تحمیل کرد. به تعبیر دیگر، متن مقدس هر گونه تأویل و خوانشی را بر نمی تابد و برخی از خوانش ها را پس می زند. فرض کنید روایی «زنای با محارم» و روایی «ثنویت خداوند» در زمره شهودهای اخلاقی موجه عده ای باشد. نمی توان گفت چون این آموزه ها به لحاظ اخلاقی موجه انگاشته شده؛ باید متن مقدس را به نحوی خواند که با این موضع اخلاقی لزوما در تناسب و تلائم باشد. مفروض این شیوه از تفسیر متن مقدس این است که متن بسان مومی است که می توان هر شکلی بدان داد و آنرا به هر نحوی خواند. از این مقدمه درست که باید متن را در ذیل مفروضات اخلاقی و فلسفی و علمی موجه خواند، نمی توان نتیجه گرفت که متن مقدس «باید» همه شهودهای اخلاقی ما را تصدیق کند و آنها را پس نزند. به تعبیر دیگر، باید پرسید آیا اساسا متصور نیست که متن مقدس، برخی شهودهای اخلاقی عرفی را پس بزند؟ نمی شود علی الاصول از بدست دادن فهم روشمندی از متن مقدس که با این شهودها سازگار باشد، مأیوس شد؟ اگر پاسخ به این پرسشها منفی باشد، به هرمنوتیک سوپراکتیو و ابطال ناپذیری⁴³ رضایت داده ایم که هر گونه قرائتی از متن را علی الاصول موجه می انگارد؛ روشی که ناموجه و فروعی است. درست است که متن مقدس توپرتو است و معنای آن به راحتی فراچنگ نمی آید و علی الاصول می توان چندین معنای موجه را از متن مقدس استخراج کرد و بدست داد؛ اما لازمه این سخن این نیست که متن، هر معنایی را بر می تابد و هر خوانشی از متن موجه و مدلل است. در واقع، قائل به «نظریه حداقلی فرمان الهی»، در شهودهای اخلاقی عرفی خویش به دیده عنایت می نگرد و آنها را جدی می انگارد و در مواردی که آنها را با قرائت اولیه خویش از متن مقدس متعارض می یابد، تمام هم خویش را بکار می گیرد تا با بکار بستن آموزه های هرمنوتیستی موجه و تفکیک میان ذاتیات و عرضیات دین و ترجمه فرهنگ قرآن؛ دست به تأویل روشمند و مدلل متن مقدس

بزند، به نحویکه در تناسب با دستاوردهای معرفتی جهان جدید باشد؛ در عین حال مفروض او این است که علی الاصول نمی توان متن را به هر نحوی خواند و هر معنایی را از آن استخراج کرد. لازمه این سخن این است که اگر تأویل روشمند متن مقدس با شهودهای اخلاقی عرفی او سازگار نباشد، نتیجه و محصول تأویل و فهم روشمند از متن مقدس را بر می گیرد؛ چرا که خدا باور است و معنایی را که به نحو روشمند از متن مقدس احراز شده، موجه می انگارد. چنانکه در می یابم، مدلی که اینجا برای فهم رابطه میان دین و اخلاق و نسبت میان شهودهای اخلاقی عرفی و فرمان های خداوند که در متن مقدس بروز و ظهور پیدا کرده، بدست داده شده و ذیل «نظریه حداقلی فرمان الهی» صورتبندی شده، در قیاس با دیگر نظریات اشکالات کمتری دارد، نه اینکه عاری از اشکال باشد. عنایت داشته باشیم که بهترین نظریه، در فقدان نظریه ای عاری از اشکال، نظریه ای است که در مقایسه با نظرات بدیل، اشکالات کمتری داشته باشد..

علاوه بر انتقادات فوق، اگر شخص خدا باوری بر این رأی باشد که خوانش روشمند و سازوار از متن مقدس بر این امر دلالت می کند که انجام عملی نارواست؛ آیا عدول از این فهم و برگرفتن شهود های عرفی اخلاقا ناموجه نیست؟ برای شخص خدا باور، تبعیت از اوامر خداوند که در متن مقدس بروز و ظهور کرده، الزام اخلاقی دارد؛ چرا که خداوند خالق اوست و تبعیت از اوامر اخلاقی او در «شکوفایی اخلاقی»^{۴۴} او نقش بی بدیلی ایفا می کند. مسئله بر سر بدست دادن قرائت موجه و سازوار و روشمند از متن مقدس است؛ نادیده گرفتن نتایج فهم روشمند از متن مقدس، برای یک خدا باور، اخلاقا ناموجه است؛ چرا که متضمن ناپدید کردن امری است که از نظر خالق در شکوفایی اخلاقی او مدخلیت تام دارد. روشن است که این استدلال در سیاقی معنا دارد که شخص خدا باور باشد و برای تنسيق رابطه میان دین و اخلاق، محوریتی برای متن مقدس قائل باشد. کسی که خدا باور نیست، اساسا رابطه میان دین و اخلاق را به نحو دیگری صورتبندی می کند و برای رسیدن به داوری های اخلاقی موجه، عنایتی به بروز و ظهور فرمان خداوند در متن مقدس ندارد؛ متن مقدسی که برای خدا باوران و دینداران حجیت و اعتبار دارد.

با عنایت به ملاحظات صغروی و کبروی فوق، تصور می کنم می توان بدون دخل و تصرف جدی در تلقی متعارف از خدا باوری و باورهای الاهیاتی و پرهیز از بدست دادن قرائتی سوپراکتیو از متن مقدس و تحمیل غیر روشمند شهودهای اخلاقی بر قرآن؛ «نظریه حداقلی فرمان الهی» را پذیرفت و با بکار بستن آن و بدست دادن فهم روشمند از متن مقدس، مسائل پیش رو را صورتبندی کرد و راهکارهایی برای آنها اقامه کرد که اخلاقا موجه و رهگشاست و در عین حال تناسب زیادی با حقوق بنیادین تخطی ناپذیر انسانها در روزگار کنونی دارد.

۴. با تلقی به قبول کردن «نظریه حداقلی فرمان الهی» از سویی و عنایت به اینکه احکام مستفاد از آیات حجاب در سوره های «نور» و «احزاب» در متن مقدس، صبغه هویتی داشته و اجماع شهودهای اخلاقی عرفی بر روایی نبوشاندن موی سر و گردن در روزگار کنونیاز

سوی دیگر^{۴۵} می توان چنین انگاشت که انجام این عمل غیر عقیفانه نیست و قبح اخلاقی ندارد و اخلاقا روا و موجه است. بر خلاف رأی جناب غروی، « حکم حجاب در دو آیه قرآن مشخص» نیست و آیات حجاب در زمره آیات منصوص قرآن نیست؛ تحقیقات جناب ترکشوند بر این امر صحه می گذارد که با تتبع در نحوه پوشش زنان در عصر پیامبر، می توان مفاهیمی چون « خمار» و « جلابیب» و توسعا آیات و روایات مربوط به مسئله حجاب را به نحو دیگری نیز فهمید و به این نتیجه رسید که این آیات و روایات دلالت بر وجوب پوشاندن موی سر و گردن ندارند.^{۴۶} چنانکه پیشتر آمد؛ مبانی و مفروضات هرمنوتیکی و دین شناسانه نگارنده که ضرورتا و در مقام اثبات، برای بدست دادن فهم روشمند از قرآن باید بکار بسته شوند، مشخص است: تفکیک میان مقاصد بالذات و مقاصد بالعرض شارع؛ عرفی بودن زبان دین؛ « ربط اخلاقی» داشتن احکام اجتماعی مستفاد از متن مقدس نظیر حجاب، ارتداد، تعدد زوجات... بر خلاف احکام فردی و عبادی برگرفته شده از متن مقدس نظیر نماز و روزه؛^{۴۷} «نظریه حداقلی فرمان الهی». جناب غروی در مقام نقد این مدعیات، باید استدلال های اقامه شده را نقد کنند؛ این امر با گفتن اینکه به « خود» متن مقدس مراجعه کنیم تا ببینیم چه می گوید و همچنین مراجعه صرف به کتاب لغت بدست نمی آید، چرا که رقیب نیز متن مقدس را پیش چشم داشته و کوشیده تا تلقی سازوار و روشمند و موجهی از متن مقدس به دست دهد؛ باید مفروضات و مدعیات دین شناسانه موضع بدیل نقد شود: « هزار باده ناخورده در رگ تاک است». تا ایشان تلقی خود از مقولاتی چون « زبان دین»، « رابطه میان دین و اخلاق»... را منقح نکند و استدلالی له آنها اقامه ننماید؛ تلقی ای که تنها به نحو دیالکتیکی و تعاملی و بر اثر انس با متن مقدس و آشنایی با دستاوردهای معرفتی فیلسوفان، هرمنوتیست ها،... بدست می آید و به مثابه مفروضاتی در مقام اثبات و فهم متن مقدس بکار گرفته می شود، نمی تواند تلقی سازوار و موجهی از متن مقدس و معنای آیات قرآن درباره مقوله حجاب و حدود و ثغور پوشش زنان در روزگار کنونی بدست دهد:

زین روش بر اوج انور می روی

ای برادر گر بر آذر می روی

۴۵. در مقالات « حجاب در ترازوی اخلاق» و « بی حجایی یا بی اخلاقی: کدام غیر اخلاقی است؟»، با استفاده از نظریه «اخلاق و وظایف در نظر اول» دیوید راس و همچنین تفکیک میان « مفاهیم اخلاقی سبتر» و « مفاهیم اخلاقی سبک» برنارد ویلیامز، روایی اخلاقی پوشاندن موی سر و گردن به تفصیل توضیح داده شد. از اینرو در این مقاله استدلالی برای آن مجددا اقامه نشده است. مدعیات و استدلال های اخلاقی مقالات یاد شده، در مقاله محققانه زیر صورتبندی و تبیین شده است:
حسین غلامی، « حجاب، پدیدار اجتماعی یا قدسی؟»، سایت جرس:

<http://www.rahesabz.net/story/67036/>

۴۶. برای آشنایی بیشتر با رأی امیر ترکشوند در این باب، نگاه کنید به مقاله « حجاب در ترازوی اخلاق»
۴۷. این نکته در مقاله « بی حجایی یا بی اخلاقی: کدام غیر اخلاقی است؟» توضیح داده شده است.