



A Critique of Karen Bauer's Intellectual Foundations Concerning the Validity of Women's Testimony in the Qur'an

Parisa Askarsemmani¹ , and Marzieh Mohases ²

1. Ph.D. Graduate of Quran and Hadith Sciences, Theology Faculty, Al-Zahra University, Tehran, Iran: p.askarsemmani@alzahra.ac.ir
2. Corresponding Author, Faculty member, Shahid Beheshti University, Faculty of Theology and Religions, Tehran, Iran: M_mohases@sbu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received:
6 March 2026

Received in revised form:
2 April 2026

Accepted:
24 April 2026

Available online:
6 March 2026

Keywords:

Validity of Women's Testimony,
Karen Bauer,
Exegetical Texts,
Social Contexts,
Hermeneutical Approach.

ABSTRACT

Objective: The issue of the validity of women's testimony is a significant jurisprudential and exegetical topic concerning verse 282 of Surah *Al-Baqarah*, which has constantly been a subject of debate in Islamic and Western studies. Karen Bauer, relying on a hermeneutical approach and emphasizing the historicity of understanding, the role of the exegete's presuppositions, and social contexts, has re-examined the traditional and modern exegeses of this verse. The main objective of this research is to reconstruct and critique Bauer's intellectual foundations in analyzing the validity of women's testimony in the *Qur'an*.

Methodology: This research has been conducted using an analytical-critical method, utilizing exegetical and jurisprudential sources as well as the works of Bauer.

Results: The findings indicate that Bauer considers the understanding of the *Qur'an* to be a historical, multi-layered process influenced by the exegete's horizon. Accordingly, she views the exegeses related to women's testimony as reflections of the social and gender discourses of each era. Relying on hermeneutical foundations, the layered accumulation of exegeses, the evolution of gender discourse, and the emergence of modern justice-oriented readings, she attempts to present the inequality in the validity of women's testimony as a product of historical exegetical processes rather than stemming from the authentic signification of the *Qur'an*.

Conclusion: Critiquing these foundations demonstrates that Bauer's approach is incompatible with the principles of Islamic theology due to conflating the revelatory text with human texts, reducing the role of divine intention, relativistic generalization of the historicity of meaning, disregarding valid rules of exegesis, and failing to sufficiently distinguish between methodical *Ijtihad* and *a posteriori* justification. Therefore, the validity of women's testimony in the *Qur'an* must be analyzed within the framework of the signification of the *Nass* (explicit text), authentic *Sunnah*, and the criteria of Islamic *Ijtihad*, rather than solely on the basis of discursive shifts and values of modern world.

Cite this article: Askarsemmani, P. and Mohases, M. (2026). A Critique of Karen Bauer's Intellectual Foundations Concerning the Validity of Women's Testimony in the Qur'an. *The Quran from Orientalists Point of View*, 21 (40), 355-394.
<https://doi.org/10.22034/qjoh.2025.20264.1416>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/qjoh.2025.20264.1416>

1. Introduction

The validity and evidentiary status of women's testimony in Islamic law constitutes one of the most contested issues at the intersection of Qur'anic interpretation, Islamic jurisprudence, gender studies, and contemporary hermeneutics. Particular attention has been devoted to Qur'an 2:282, the longest verse of the Qur'an, which discusses the documentation of deferred financial transactions and recommends the presence of two male witnesses or one man and two women. The gendered configuration of testimony mentioned in this verse has generated extensive discussions among classical Muslim exegetes and jurists, as well as among modern Muslim reformers and Western scholars. The central question is whether the differentiated form of testimony prescribed in the verse reflects an essential or permanent distinction between men and women, or whether it should be understood primarily in relation to the particular legal, social, and historical circumstances addressed by the Qur'anic text.

Among contemporary Western scholars who have addressed this question, Karen Bauer occupies a significant position. In *Gender Hierarchy in the Qur'an: Medieval Interpretations, Modern Responses* (2015), Bauer examines the development of Muslim interpretations of gender hierarchy through three major themes: testimony, creation, and marriage. Her treatment of testimony focuses particularly on Qur'an 2:282 and seeks to trace how Muslim exegetes from the medieval period to the modern era interpreted the differentiated evidentiary status of women. Bauer approaches the history of interpretation through philosophical hermeneutics, especially the ideas associated with Hans-Georg Gadamer. She emphasizes the historical situatedness of interpretation, the influence of interpreters' pre-understandings, the social and intellectual contexts of exegetes, and the cumulative character of exegetical traditions.

From Bauer's perspective, classical interpretations of women's testimony were significantly shaped by patriarchal social structures and prevailing assumptions concerning gender, rationality, memory, and women's social roles. In contrast, modern interpreters, confronted with changing conceptions of gender equality and justice, have developed new explanations or reinterpretations of the verse. Bauer consequently seeks to demonstrate that the apparent hierarchy in the evidentiary status of women should not simply be identified with an immutable or self-evident meaning of the Qur'anic text. Rather, she interprets it as substantially related to the historical development of exegetical discourse and the social contexts within which Muslim interpreters operated.

Bauer further distinguishes among several tendencies within modern Muslim thought. Conservative interpreters generally preserve the traditional legal distinction while developing new explanations for it; reformist interpreters argue that the Qur'an, properly understood within its historical context, supports equal testimony for men and women; and neo-traditionalist approaches invoke the concept of dynamic jurisprudence and emphasize the relevance of time and place to legal interpretation. According to Bauer's presentation, the latter position maintains that divine revelation remains fixed while its legal application may change in response to altered social circumstances.

The present study does not merely describe Bauer's position. Its principal objective is to reconstruct and critically evaluate the epistemological, hermeneutical, and methodological foundations underlying her analysis of women's testimony. The research therefore asks whether Bauer's historical-hermeneutical framework can adequately account for the epistemological status of the Qur'an as divine revelation and whether her interpretation of changing exegetical discourses provides a sufficient basis for revising the legal and interpretive implications of Qur'an 2:282. The study argues that although Bauer's historical analysis provides valuable insights into the development of exegetical discourse, her theoretical framework encounters fundamental difficulties when evaluated from within Islamic theology, Qur'anic hermeneutics, and the principles of Islamic jurisprudence.

2. Methodology

This research employs an analytical-critical methodology. It combines the reconstruction of Bauer's interpretive framework with a systematic assessment of its epistemological and hermeneutical assumptions. The study draws primarily upon Bauer's writings, particularly *Gender Hierarchy in the Qur'an: Medieval Interpretations, Modern Responses*, together with relevant Qur'anic, exegetical, theological, and jurisprudential sources. The methodological procedure consists of two interconnected stages: first, reconstructing Bauer's theoretical premises and their application to Qur'an 2:282; and second, evaluating those premises according to the epistemological and methodological principles operative within Islamic theology and jurisprudence.

The first analytical dimension concerns Bauer's use of philosophical hermeneutics. Drawing upon Gadamer, she understands interpretation as a historically situated and dialogical process in which the interpreter approaches

the text through pre-understandings shaped by tradition, language, education, expectations, and social circumstances. Consequently, interpretation is not regarded as a purely passive reception of a fixed meaning. Instead, meaning emerges through an interaction between the text and the horizon of the interpreter. Bauer applies this framework to the history of Qur'anic exegesis by examining how the social and intellectual circumstances of exegetes influenced their interpretations of gender-related verses.

The second dimension examines Bauer's theory of the "stratigraphic accretion of interpretations." According to this approach, successive generations of exegetes frequently add new layers of interpretation to previously established traditions. In the post-classical period, interpretation allegedly became increasingly cumulative rather than paradigmatically transformative. Bauer illustrates this process through selected exegetes, including Fakhr al-Din al-Razi, Abu Hayyan, and Ibn Qayyim al-Jawziyya, arguing that later interpreters often preserved inherited conceptual structures while introducing new formulations and justifications.

The third dimension investigates Bauer's account of the transformation of gender discourse. Her analysis distinguishes between medieval discourses that commonly assumed gender hierarchy and modern discourses increasingly concerned with equality and justice. Within this framework, explanations concerning women's alleged deficiency in rationality or memory are interpreted as reflections of historically specific social assumptions rather than necessarily as expressions of the original Qur'anic meaning. Modern attempts to reconcile traditional legal conclusions with contemporary social values are consequently examined by Bauer as forms of reinterpretation or, in some cases, post facto justification.

The critical stage of the methodology evaluates these premises against several principles of Islamic hermeneutics and jurisprudence: the divine and revelatory status of the Qur'an; the possibility of discovering an intended divine meaning; the authority of Qur'anic textual indications; the role of context and *siyāq*; the authority of reliable Prophetic and transmitted traditions; the principle of *aṣālat al-zuhūr* and the authority of textual appearances; the prohibition of arbitrary interpretation; and the distinction between genuine *ijtihād* and post facto justification.

The study also differentiates between the historical context of revelation and the source of textual meaning. Historical and social circumstances are recognized as relevant to understanding the circumstances surrounding revelation, but they are not treated as autonomous generators of Qur'anic meaning. Likewise, the research distinguishes between changes in the

subject matter of a legal ruling and changes in the ruling itself. Within dynamic Islamic jurisprudence, time and place may affect the identification of legal subjects and the application of established principles, but such considerations do not by themselves justify modifying a textual ruling without a valid juristic basis.

3. Findings

The findings reveal a fundamental methodological tension between Bauer's historical-hermeneutical framework and the epistemological foundations of Islamic Qur'anic interpretation. First, Bauer's application of Gadamerian hermeneutics risks treating the Qur'an according to a model primarily developed for human texts. By emphasizing the interpreter's horizon and pre-understanding as constitutive elements in the production of meaning, her approach potentially weakens the distinction between the meaning of a humanly produced text and the meaning of divine revelation. From the perspective of Islamic theology, the Qur'an is the word of God and possesses a determinate revelatory status. Although interpreters inevitably possess pre-understandings, these pre-understandings must be disciplined and controlled by valid interpretive principles rather than being allowed to determine the meaning of revelation.

Second, the study finds that Bauer's emphasis on the historical situatedness of interpretation can lead to an epistemological form of interpretive relativism if historical context is transformed from a condition of understanding into the principal source of meaning. Islamic hermeneutics does not deny the relevance of history, culture, or social circumstances. However, these factors function as contextual aids rather than autonomous authorities capable of redefining the meaning of revelation. The distinction is crucial: an interpreter may approach the Qur'an through historically conditioned assumptions, but such assumptions must themselves be critically evaluated through the text, reliable tradition, rational analysis, and established principles of interpretation.

Third, the theory of interpretive accretion is found to conflate the historical development of interpretive methods with the historical transformation of textual meaning. Islamic exegetical traditions have unquestionably undergone substantial methodological development. Rational, transmitted, theological, philosophical, mystical, and jurisprudential approaches have emerged in different periods. Yet methodological diversity does not necessarily entail that the original divine

meaning has itself changed. What may change is the mode of exposition, argumentative strategy, or analytical depth, while the divine referent remains stable and discoverable. Bauer's selective use of particular exegetes therefore cannot establish a universal model for the entire Islamic exegetical tradition, especially given the immense diversity of Sunni, Shi'i, rationalist, traditionalist, and mystical tafsir.

Fourth, the research identifies an insufficient treatment of the authoritative mechanisms within Islamic interpretive tradition. Bauer tends to foreground historical and social determinants while assigning insufficient methodological weight to reliable Prophetic traditions, the traditions of the Ahl al-Bayt, early juristic reasoning, textual principles, and established rules of interpretation. These sources and principles function not merely as historical artifacts but as epistemic mechanisms intended to constrain arbitrary interpretation and preserve the relationship between exegesis and divine intent.

Fifth, the study challenges Bauer's tendency to characterize certain traditional explanations as "post facto justifications." Such a characterization risks collapsing the distinction between *ijtihād* and justification. Islamic jurisprudence possesses an internally developed and systematic mechanism for addressing new circumstances through the analysis of legal subjects, customs, objectives of the law, and relevant evidence. Dynamic jurisprudence does not mean replacing revelation with contemporary preferences. Rather, it involves the disciplined application of valid principles to changing circumstances. Consequently, every contemporary reinterpretation cannot automatically be dismissed as either illegitimate revision or, conversely, accepted as necessary historical adaptation.

Sixth, the analysis of Qur'an 2:282 demonstrates that the verse concerns the documentation and legal security of financial transactions. The text itself provides a rationale for the presence of two women in the relevant evidentiary arrangement: if one of them errs or loses track of the details, the other may remind her. The study therefore argues that the differentiated arrangement should not be interpreted as a declaration of women's ontological or intellectual inferiority. Rather, the textual framework concerns the reliability and verification of testimony within a specific financial context. The distinction is consequently one of legal evidentiary regulation rather than a judgment upon women's existential worth or general intellectual capacity.

Seventh, the study finds that Bauer's appeal to modern ideals of gender equality as a primary criterion for reinterpretation introduces an external

normative standard into the interpretive process. Modern values may legitimately constitute objects of dialogue with Islamic jurisprudence, but they cannot function as autonomous authorities for determining the meaning of revelation. When contemporary moral or cultural values become the primary criterion for deciding which interpretation is acceptable, the process risks shifting from interpretation of the text toward adaptation of the text to external expectations.

Finally, the study concludes that Bauer's sociological reconstruction has explanatory value for understanding why particular interpretations emerged in particular historical contexts, but it is insufficient as a theory of Qur'anic meaning or as a foundation for changing a Qur'anic legal ruling. Her account successfully draws attention to the influence of social structures and gender discourses upon exegetical production, but it does not adequately distinguish between contextual influence, interpretive formulation, legal reasoning, and the normative authority of revelation.

4. Conclusion

The study concludes that Karen Bauer's analysis of women's testimony in Qur'an 2:282 constitutes an intellectually significant attempt to historicize Qur'anic interpretation and to investigate the relationship between gender discourse and exegetical traditions. Her emphasis on the interpreter's horizon, historical situatedness, social context, and cumulative development of tafsir provides useful analytical tools for describing transformations within the history of Qur'anic interpretation. In particular, her work draws attention to the ways in which changing intellectual and social conditions can influence the formulation and justification of exegetical positions. Nevertheless, descriptive value does not necessarily establish epistemological validity.

From the standpoint of Islamic theology and jurisprudence, the principal weakness of Bauer's approach lies in the tendency to move from the historical conditioning of interpretation to the historical production of meaning. The fact that interpreters are historically situated does not entail that divine meaning itself is historically constructed. The Qur'an's revelatory status requires a methodological distinction between the interpreter's pre-understanding and the normative authority of the text. Historical context may illuminate the circumstances of revelation and the development of interpretation, but it cannot independently determine or replace the textual meaning.

Similarly, the historical accumulation of exegetical traditions should not be confused with the transformation of the Qur'anic meaning itself. Interpretive traditions may differ in method, terminology, argumentative structure, and explanatory depth while remaining oriented toward a stable revelatory source. A proper evaluation of the history of tafsir must therefore take into account the diversity of Islamic exegetical schools and the methodological principles that distinguish authoritative interpretations from merely historical reactions.

The study further concludes that Bauer's treatment of gender discourse insufficiently distinguishes between the cause, wisdom, and context of a legal ruling. Social circumstances may contribute to understanding the wisdom or contextual function of a ruling, but the legally operative cause must be established through textual or valid juristic evidence. In the case of Qur'an 2:282, the verse is situated within the regulation of financial transactions and explicitly associates the participation of two women with the possibility of error or forgetting and the corrective function of mutual remembrance. Accordingly, the verse should not be transformed into a general anthropological claim concerning women's intellectual inferiority.

The concept of dynamic jurisprudence also requires greater methodological precision. Islamic jurisprudence is capable of responding to changing circumstances, but such dynamism operates through disciplined *ijtihad*, not through the unrestricted substitution of contemporary cultural values for revelation. Changes in time and place can become legally relevant when the subject matter changes, when recognized juristic criteria are fulfilled, or when valid principles require a different application. They do not, by themselves, establish the disappearance of a Qur'anic ruling.

The final conclusion is therefore that the validity of women's testimony in Qur'an 2:282 should be examined through an integrated framework combining textual indication, Qur'anic context, reliable tradition, principles of Islamic jurisprudence, and a precise analysis of the legal subject. Historical and social developments remain relevant as interpretive contexts, but they should not become substitutes for the Qur'anic text or the principles governing its interpretation. The appropriate response to modern questions concerning women and testimony is consequently neither an uncritical preservation of historical interpretations nor an unrestricted reinterpretation governed by contemporary values. Rather, it is a methodologically disciplined process of *ijtihad* that preserves the authority of revelation while carefully distinguishing between the permanence of divine guidance and the variability of its legitimate applications.

In this respect, the study argues that Bauer's contribution is most valuable when treated as a historical and sociological analysis of exegetical discourse rather than as an adequate epistemological theory of Qur'anic meaning. Her work raises important questions concerning the relationship between gender, history, and interpretation, but the resolution of those questions requires a methodological framework capable of preserving both historical awareness and the normative authority of revelation. The Qur'anic approach to testimony should therefore be understood primarily within its specific legal context and its stated objective of ensuring documentary and evidentiary reliability in financial transactions, rather than as a timeless declaration of gender hierarchy.

نقد مبانی فکری کارن بائر درباره اعتبار گواهی زنان در قرآن

پریسا عسکرسمنانی^۱ و مرضیه محمصص^۲

۱. فارغ التحصیل دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات دانشگاه ایزد نهران، تهران، ایران. رایانامه: p.ekarsennani@iaua.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، عضو هیات علمی دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده الهیات و ادیان، تهران، ایران، رایانامه: M_mohases@shbu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۱۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۰۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۲۹ کلیدواژه‌ها: اعتبار گواهی زنان، کارن بائر، متون تفسیری، زمینه‌های اجتماعی، رویکرد هرمنوتیکی.	هدف: مسئله اعتبار گواهی زنان از مباحث مهم فقهی-تفسیری در آیه ۲۸۲ سوره بقره است که همواره در مطالعات اسلامی و پژوهش‌های غربی محل مناقشه بوده است. کارن بائر (Karen Bauer) با تکیه بر رویکرد هرمنوتیکی و تأکید بر تاریخ‌مندی فهم، نقش پیش‌فرض‌های مفسر و زمینه‌های اجتماعی، تفسیرهای سنتی و مدرن این آیه را بازخوانی کرده است. هدف اصلی این پژوهش، بازسازی و نقد مبانی فکری بائر در تحلیل اعتبار گواهی زنان در قرآن است. روش پژوهش: این تحقیق برای بررسی و ارزیابی دقیق دیدگاه‌های یادشده، با استفاده از روش «تحلیلی-انتقادی» و با اتکا به منابع تفسیری، اصولی و همچنین آثار خود بائر انجام پذیرفته است. یافته‌ها: بررسی‌ها نشان می‌دهد که بائر فهم قرآن را فرایندی تاریخ‌مند، لایه‌مند و متأثر از افق مفسر می‌داند و بر این اساس، تفسیرهای مربوط به گواهی زنان را بازتاب گفت‌وگوهای اجتماعی و جنسیتی هر دوره تلقی می‌کند. وی با تکیه بر مبانی هرمنوتیکی، انباشت لایه‌ای تفاسیر، تحول گفتمان جنسیت و پیدایش خوانش‌های مدرن عدالت‌محور، می‌کوشد نابرابری در اعتبار گواهی زنان را بیش از آنکه برخاسته از دلالت اصیل قرآن بداند، محصول فرایندهای تاریخی تفسیر معرفی کند. نتیجه‌گیری: نقد این مبانی نشان می‌دهد که رویکرد بائر به دلیل خلط میان متن وحیانی و متون بشری، تقلیل نقش قصد الهی، تعمیم نسبی‌گرایانه تاریخ‌مندی معنا، بی‌توجهی به قواعد معتبر تفسیر و تمایز نهادن کافی میان اجتهاد روشمند و توجیه پسینی، با مبانی الهیات اسلامی ناسازگار است. بر این اساس، اعتبار گواهی زنان در قرآن باید در چارچوب دلالت نص، سنت معتبر و ضوابط اجتهاد اسلامی تحلیل شود، نه صرفاً بر پایه تحولات گفتمانی و ارزش‌های مدرن.

استناد: عسکرسمنانی، پریسا و محمصص، مرضیه (۱۴۰۵). نقد مبانی فکری کارن بائر درباره اعتبار گواهی زنان در قرآن.

قرآن پژوهی خاورشناسان، ۲۱ (۴۰)، ۳۹۴-۳۵۵. <https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.20264.1416>



نویسندگان

ناشر: جامعة المصطفی العالمیة

مقدمه

کارن بائر شرق شناس مسیحی حوزه مطالعات اسلامی زنان، در کتاب سلسله مراتب جنسیتی در قرآن: تفاسیر کهن، پاسخ‌های نو^۱ یا تمرکز بر سه موضوع «گواهی»^۲، «خلقت»^۳ و «ازدواج»^۴ دیدگاه‌های مفسران مسلمان را ارزیابی کرده است. بائر سیر تفاسیر متقدم تا مدرن از آیه ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى...﴾ (بقره: ۲۸۲) را واکاوی کرده است. بائر علاوه بر این، در کتاب جدید خود با عنوان «زنان، خانواده‌ها و آخرت در قرآن: پشتوانه‌ای برای تقوا» (۲۰۲۴)^۵ ساختار خانواده و جایگاه زن را در بستر اخلاقی-اخروی قرآن بازخوانی کرده است. مختلفی - از جمله مرورهای ریاض آلاریان، سلین ابراهیم، ساموئل مک کی^۶ بر این کتاب نوشته شده که نشان می‌دهد پژوهش بائر مسیر جدیدی برای تحلیل جایگاه زن در قرآن گشوده و از این رو، پرداختن به آرای او از اهمیت زیادی برخوردار است.

مسئله «اعتبار گواهی زنان» از مباحث مهم فقهی و تفسیری است که هم در میان مفسران مسلمان و هم در میان متفکران معاصر در جهان اسلام و نیز در مطالعات غربی بدان توجه شده است. پژوهش‌های ذیل به بررسی دیدگاه‌های تفسیری و فقهی درباره اعتبار گواهی زنان پرداخته‌اند: خانی و احمد رضا (۱۳۸۹) در مقاله «نگاهی به دیدگاه‌های مفسران درباره گواهی زنان در قرآن» با محور قرار دادن آیات مرتبط، دیدگاه مفسران کلاسیک و معاصر را بررسی کرده و نشان می‌دهد که اختلاف درباره میزان و ارزش اثباتی گواهی زنان، بیش از آنکه مبتنی بر نص صریح باشد، ناشی از برداشت‌های

1. Gender Hierarchy in the Qur'an: Medieval Interpretations, Modern Responses, (2015).

2. Testify.

3. Creation.

4. Marriage.

5. Women, Households and the Hereafter in the Qur'an: A Patronage of Piety (2014).

6. Samuel McKee, Review of Women, Households, and the Hereafter in the Qur'an A Patronage of Piety, by Karen Bauer and Feras Hamza, Reading Religion (2024). Riad Alarian, Review of Women, households, and the hereafter in the Qur'an: a patronage of piety, by Karen Bauer and Feras Hamza, Politics, Religion & Ideology, (2025). Celene Ibrahim, Review of Women, Households, and the Hereafter in the Qur'an: A Patronage of Piety, by Karen Bauer and Feras Hamza, Religious History (2025).

متفاوت از شرایط صدور آیه و عرف اجتماعی دوران است. صدیقی و صادقی موحد (۱۳۹۴) نیز در مقاله خود «گستره گواهی و شهادت زن در اسلام» ضمن مرور ادله قرآنی و روایی، تأکید می‌کنند که دایره محدودیت‌های شهادت زنان در فقه، عمدتاً محصول توسعه فقهی است و استناد به آیه ۲۸۲ بقره تنها بخشی از آن را توجیه می‌کند. سبحانی، امیرحسینی و روشن (۱۳۹۵) در مقاله «رویکردی نوین در شهادت زن در نظام حقوقی اسلام» تلاش کرده‌اند مفهوم شهادت زنان را با حقوق مدرن ایران مقایسه کرده و امکان بازخوانی حقوقی محدودیت‌های سنتی را بر پایه مقاصد شریعت بررسی کنند.

پژوهشگران غربی نیز مسئله اعتبار گواهی زنان در قرآن و فقه را از منظر حقوق بشر، هرمنوتیک قرآنی و جامعه‌شناسی دین واکاوی کرده‌اند:

احمد نهال الدین (۲۰۱۱) در مقاله «اظهار نظر درباره شهادت زنان در حقوق اسلامی و تصورات نادرست: تحلیلی نقادانه»^۱ با تحلیل انتقادی نظام شهادت زنان در فقه اسلامی، استدلال می‌کند که محدودیت‌های فقهی درباره گواهی زن، الزماً ریشه قرآنی ندارد و بسیاری از برداشت‌ها از آیه بقره ۲۸۲ مبتنی بر فهم تقلیل‌گرایانه از شهادت زنان است.

حسین هلیل (۲۰۱۶) در مقاله «شهادت زنان در قرآن»^۲ نشان می‌دهد که بسیاری از مفسران سنتی، تفاوت در شهادت زنان و مردان را ناشی از پیش‌فرض‌های فرهنگی و اجتماعی دانسته‌اند و با بررسی زبانشناسانه آیات، استدلال می‌کند که قرآن تنها در حوزه معاملات مالی به ضرورت تعدد شاهدان اشاره دارد و این الزام، تعمیم‌پذیر به سایر حوزه‌ها نیست.

نگارنده در مقاله «صحت‌سنجی دیدگاه‌های کارن بائر در تحلیل سنت تفسیری مسلمانان سده‌های میانی تا مدرن در تفسیر آیات ناظر بر سلسله‌مراتب جنسیتی» به استخراج دیدگاه‌های کلی بائر و در مقاله «تبیین و ارزیابی مبنای کارن بائر درباره «تأثیر بافت فکری و شرایط اجتماعی بر تفسیر» (۱۴۰۳) به ارزیابی تأثیر بافت فکری و شرایط اجتماعی بر تفسیر پرداخته است. نگارنده در پژوهش‌های پیشین، نخست به استخراج و توصیف چارچوب کلی تحلیل کارن بائر از سنت تفسیری مسلمانان در مواجهه با آیات ناظر بر سلسله‌مراتب جنسیتی پرداخته است. با این حال، این مطالعات ناظر به سطح کلان نظریه بائر بوده و وارد تحلیل مبنایی یک مسئله فقهی - تفسیری مشخص نشده‌اند.

1. Nehaluddin Ahmad, «Comment Women's Testimony in Islamic Law and Misconceptions: A Critical Analysis», Religion & Human Rights, (2011).

2. Huseyin Huseyin Halil, «The Testimony of Women in the Qur'an», Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies, (2016).

محمصی و بشارتی (۱۴۰۴) در مقاله «خدیجه (س) و الگوی کنشگری زنانه در قرآن (تحلیلی انتقادی بر خوانش رحمت‌الله و ابابنه)» با تمرکز بر بازنمایی شخصیت حضرت خدیجه (س) در قرآن و نقد خوانش‌های معاصر از الگوی زنانه، نشان می‌دهند که برخی تفسیرهای جدید، با تأکید افراطی بر بازسازی مفاهیم جنسیتی، از انسجام درون‌متنی آیات و پیوند الگوی زنانه با منظومه ارزشی قرآن غفلت کرده‌اند. این پژوهش از آن جهت اهمیت دارد که در امتداد نقد رویکردهای جدید به مسئله زن در قرآن، بر ضرورت تفکیک میان خوانش متن‌محور و بازسازی‌های برون‌متنی تأکید می‌کند.

ریاحی‌مهر و عباس‌نیا (۱۴۰۲) نیز در مقاله «بررسی تطبیقی نظام ارزشی زن در اسلام و فرهنگ غرب (با تکیه بر اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری)» با رویکردی تطبیقی، مبانی ارزش‌گذاری نسبت به زن را در دو منظومه اسلامی و غربی بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که تلقی قرآنی از کرامت و جایگاه زن، برخلاف برخی الگوهای رایج غربی، در چارچوبی غایت‌مند، اخلاق‌محور و مبتنی بر تفاوت‌های حکیمانه تبیین می‌شود. این مقاله از حیث تبیین تفاوت مبانی انسان‌شناختی و ارزشی در تحلیل جایگاه زن، می‌تواند پشتوانه‌ای نظری برای نقد خوانش‌هایی باشد که با معیارهای برون‌دینی به ارزیابی آیات و احکام مرتبط با زنان می‌پردازند.

پژوهش حاضر در آن است که برای نخستین بار، مبانی هرمنوتیکی و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی کارن بائر را به‌صورت متمرکز در مسئله خاص اعتبار گواهی زنان بازسازی و نقد می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه تلقی بائر از تاریخ‌مندی معنا، نقش افق مفسر و بافت اجتماعی، به بازتعریف دلالت آیه و ارزیابی سنت تفسیری انجامیده است. بدین ترتیب، این پژوهش از سطح توصیف یا ارزیابی کلی نظریه بائر فراتر رفته و با تمرکز بر یک مصداق چالشی فقهی - تفسیری، پیامدهای عملی و روشی دیدگاه او را در تفسیر قرآن به محک نقد می‌گذارد؛ امری که در پژوهش‌های پیشین سابقه ندارد.

شخصیت‌شناسی دکتر کارن بائر: کارن بائر، متولد سال ۱۹۷۳ و آمریکایی‌تبار است. او کارشناسی ارشد خود را در رشته مطالعات خاور نزدیک از دانشگاه آریزونا گرفته و درجه دکتری‌اش را در همان رشته با راهنمایی استادیش «مایکل کوک» از دانشگاه پرینستون در سال ۲۰۰۸ دریافت نموده است. بائر در حال حاضر به‌عنوان پژوهشگر ارشد در مؤسسه مطالعات اسماعیلیه لندن مشغول به کار است.

خانم دکتر کارن بائر (۱۹۷۳) از اندشمندان معاصری است که در حوزه قرآن و تاریخ تفسیر آن، زنان و جنسیت در اسلام پژوهش‌های متعددی داشته و در حال حاضر دانشیار مطالعات قرآنی در مؤسسه مطالعات اسماعیلی لندن (IIS) است. آثار بائر را می‌توان در قالب مقاله، کتاب، فصلی از کتاب و مرور بر کتاب دسته‌بندی کرد. او برای کتاب مجموعه مقالات با عنوان «اهداف، روش‌ها و زمینه‌های تفسیر قرآن» (قرون هشتم تا پانزدهم میلادی) (۲۰۱۳) مقدمه نوشته و یکی از مقالاتش با عنوان «توجیه ژانر: مطالعه‌ای بر مقدمه‌های آثار کلاسیک تفسیر قرآن» نیز در این مجموعه به چاپ رسیده است.

بائر سنت تفسیری مسلمانان سده‌های میانی تا مدرن و نحوه نگرش آنان به مسئله سلسله‌مراتب جنسیتی را در کتاب «سلسله مراتب جنسیتی در قرآن: تفاسیر کهن، پاسخ‌های نو» (۲۰۱۵) به تفصیل بیان کرده و این کتاب را در قالب سه فصل «گواهی»، «خلقت» و «ازدواج» نگاشته است. این کتاب بخشی از رساله دکتری او بوده که در سال ۲۰۰۸ به راهنمایی دکتر مایکل کوک از آن دفاع کرده است. لازم به ذکر است مبحث گواهی در رساله بائر گنجانده نشده بود و ایشان بعد از دفاع رساله دکتری و مصاحبه با عالمان ایران و سوریه، این مبحث را به کتاب اضافه کرده است. او در مقدمه کتاب به علت گنجاندن مبحث گواهی پرداخته و معتقد است نگرش سلسله‌مراتبی به زنان و مردان، در ادعای عدم تساوی عقلی میان آنان ریشه دارد که از روایات نواقص العقول بودن زنان گرفته شده است.

اثر دیگر بائر با عنوان «گزیده‌ای از تفاسیر قرآن، جلد ۲: با موضوع زنان» (۲۰۲۱) شامل ترجمه‌های مشروح تفاسیر قرآن است و نشان می‌دهد چگونه دیدگاه‌های قرآنی درباره زنان، از آغازین سوره‌های مکی تا دوره مدنی، دگرگون شده است.

جدیدترین اثر بائر با عنوان «نظام سرپرستی تقوآم‌محور در قرآن: زن، خانوار، جامعه رستگار» (۲۰۲۴) یک روش تاریخی-انتقادی را بر مطالعه زنان در قرآن اعمال می‌کند. این کتاب، اولین پژوهشی است که به‌طور ویژه بر مفاهیم «خانوار» و «نظام سرپرستی» در قرآن تمرکز دارد و با بررسی جامع تمام آیات قرآنی مرتبط با زنان، از سوره‌های مکی گرفته تا مدنی، نشان می‌دهد که چگونه آموزه‌های قرآنی درباره زنان و اخلاقی جنسی، در هویت جامع نوظهور مسلمانان نقشی محوری داشته و زنان در طول تاریخ نزول قرآن، به کانون «عاملیت اخلاقی» و «رستگاری» تبدیل شده‌اند.

الف. مبانی فکری بائر در خوانش آیه ۲۸۲ سوره بقره

کارن بائر در بررسی تفاسیر آیه ۲۸۲ سوره بقره، مبانی را اتخاذ کرده که بنیان تحلیل او از گفتمان‌های تفسیری کلاسیک و مدرن را می‌سازد. بائر با الهام از هرمنوتیک فلسفی گادامر، بر این نکته تأکید می‌گذارد که تفسیر قرآن فرایندی تاریخمند، لایه‌لایه و متأثر از پیش‌فرض‌ها و شرایط اجتماعی مفسران است. به همین سبب، تفاسیر کلاسیک در بستری از سنت فقهی و گفتمان‌های مردسالار سامان یافتند؛ در حالی که مفسران مدرن با تکیه بر رویکردهای هرمنوتیکی و دغدغه‌های عدالت‌محور، به بازخوانی احکام جنسیتی پرداختند و گفتمان تازه‌ای درباره اعتبار گواهی زنان پدید آوردند. مجموعه این مبانی، رویکرد هرمنوتیکی بائر را شکل می‌دهد و نشان می‌دهد که چگونه تحول گفتمان‌های اجتماعی، فهم دینی را دگرگون می‌سازد.

۱. رویکرد هرمنوتیکی در فهم قرآن

رویکرد هرمنوتیکی در فهم قرآن، به معنای آن است که قرآن صرفاً به‌عنوان مجموعه‌ای از جملات ثابت و مستقل نیست، بلکه به‌عنوان متنی است که معنا در آن، در تعامل میان مفسر، متن و شرایط تاریخی اجتماعی شکل می‌گیرد. گادامر^۱ فهم را یک فرایند تاریخی، تعاملی و دیالوگی معرفی می‌کند. از نظر گادامر، بین متن و مفسر دادوستدی وجود دارد که بر اثر آن، گفت وگویی حلقوی بین آن دو به وجود می‌آید تا نهایتاً آن متن معنای خودش را برای مفسر آشکار کند (ایزدی، ۱۳۹۷: ۲۷۹). گادامر معتقد است انسان هرگز با ذهن خالی سراغ متن نمی‌رود. بلکه خواننده با مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها، سنت‌ها، تربیت، زبان و انتظارات وارد فهم می‌شود. این پیش‌فهم‌ها نه مانع فهم، بلکه شرط امکان فهم هستند. علاوه بر این، افق مفسر با افق متن در گفت‌وگو قرار گرفته و امتزاج می‌یابد. به عبارت دیگر نه مفسر می‌تواند کاملاً به عصر نزول برگردد و نه متن می‌تواند فقط محدود به زمان خودش بماند. نتیجه این مواجهه آن است که معنای جدیدی شکل می‌گیرد که از متن الهام

۱. هانس گئورگ گادامر (Hans-Georg Gadamer) (۱۹۰۰-۲۰۰۲) فیلسوف و نویسنده برجسته آلمانی از شاگردان هایدگر و از پیشگامان هرمنوتیک فلسفی بود. او هرمنوتیک را فلسفی کرد، آن را به کمال رساند و از نظریه ادبی جدا کرد. کتاب مهم گادامر حقیقت و روش (Truth and Method) (۱۹۶۰) بود که به زبان آلمانی نگاشته شد و در سال ۱۹۷۵ به زبان انگلیسی ترجمه شد. گادامر در این کتاب به چالش‌های اساسی موجود در فرایند تفسیر می‌پردازد و معتقد است تفسیر از پیش‌فرض‌ها و زمینه‌های تاریخی شکل می‌گیرد. <https://plato.stanford.edu/entries/gadamer/>

گرفته، اما در زبان و افق مفسر بازسازی شده است. گادامر تأکید می‌کند که فهم همیشه تاریخ‌مند است. این یعنی هیچ تفسیری خارج از تاریخ یا بی‌زمان نیست، از این جهت، فهم‌ها در طول تاریخ تغییر می‌کنند و این تغییر، طبیعی و ضروری است (Gadamer, 1986: 179-191).
 بائر معتقد است فهم مفسران از آغاز تاکنون، در بستر تاریخ، سنت، فقه و گفتمان‌های زمانه شکل گرفته است. او بافت فکری و شرایط اجتماعی هر دوره را در شکل‌گیری تفاسیر مؤثر می‌داند و در تبیین دیدگاه خود به ادله ذیل استناد کرده است:

۲. شکل‌گیری تفاسیر اجتهادی و انباشت لایه‌ای تفاسیر^۱

بائر تفسیر را فرآیندی لایه‌لایه می‌بیند که در آن هر نسل از مفسران با گزینش از تفاسیر پیشین لایه‌ای تازه بر پیکره معنایی قرآن می‌افزایند. به گفته بائر، در دوره‌های کلاسیک و پساکلاسیک، تفسیر قرآن به حوزه‌ای چندرشته‌ای تبدیل شد که فقه، حدیث و آموزه‌های اخلاقی در آن نفوذ یافتند. مفسران برای توضیح حتی ساختارهای دستوری قرآن از استدلال‌های جنسیتی بهره گرفتند. در عین حال، روح خطابه و وعظ عمومی که از سنت‌های آموزشی برخاسته بود، در شکل‌دهی این تفاسیر نقش مؤثری ایفا کرد. بدین ترتیب، در اواخر سده‌های میانی تفسیر قرآن به مرحله‌ای رسید که بائر آن را «انباشت لایه‌ای تفسیر» می‌نامد؛ مرحله‌ای که در آن دیگر تغییر پارادایمی دیده نمی‌شود، بلکه الگوی اصلی تفسیر تثبیت شده و مفسران پساکلاسیک با افزودن لایه‌های تازه بر پایه تفاسیر پیشین، معنای متن را بازتولید می‌کنند. در این دوره، هر مفسر با انتخابی آگاهانه از میان تفاسیرهای گذشته، خوانش تازه‌ای ارائه می‌داد (Bauer, 2015: 61-62). برای نمونه، ابوحیان در نقل از تفسیر فخر رازی تنها بخش‌هایی را می‌آورد که از نظرش خوشایند و قابل قبول است و بخش‌هایی از متن رازی که بر برتری ذاتی مردان تأکید داشت را حذف کرده است (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۳۶۶/۲). در نتیجه، تفسیر ابوحیان خود لایه‌ای تازه بر آن سنت می‌افزاید، بی‌آنکه ساختار کلی تفسیر را دگرگون کند. همین الگو در آثار متأخر مانند نوشته‌های ابن قیم جوزی نیز دیده می‌شود. وی ضمن حفظ چارچوب کلاسیک نابرابری جنسیتی، کوشید آن را در قالبی نو قرار دهد و بگوید مردان و زنان در عبادات بدنی مانند نماز، روزه، حج و زکات برابرند، اما در احکام اجتماعی و حقوقی

1. Stratigraphic Accretion of Interpretations.

مانند گواهی، ارث و دیه تفاوت دارند. بدین ترتیب، او این نابرابری را نشانه حکمت شریعت برمی شمرد و آن را با تفاوت در توان جسمی، حافظه و نقش اجتماعی توجیه می‌کند (ابن‌قیم جوزیه، ۱۹۹۹: ۱۶۸/۲). بائر نتیجه می‌گیرد، از دوره کلاسیک تا پسا کلاسیک، سیر تطور کتب تفسیری از نوآوری به لایه‌افزایی تغییر کرده است. به این معنا که تفسیر قرآن به جای تغییر بنیادین، به صورت انباشت تاریخی لایه‌های فهم ارائه شد، لایه‌هایی که هر یک بازتابی از بافت فکری و شرایط اجتماعی زمانه مفسر بود (Bauer, 2015: 64).

بائر معتقد است مفسران مدرن (محافظه‌کاران) کوشیده‌اند با حفظ احکام سنتی، توجیهات جدیدی متناسب با افق‌های علمی و اجتماعی معاصر ارائه دهند و این تلاش‌ها عمدتاً در قالب تداوم همان سلسله‌مراتب جنسیتی هستند (Bauer, 2015: 69). به عبارت دیگر، از نگاه او، این مفسران به اصل حکم - نصف بودن گواهی زن - وفادار می‌مانند، اما در حوزه استدلال، آن را از سطح «حکمت ذاتی» به سطح «مصلحت اجتماعی» منتقل می‌کنند و این انتقال، بیشتر جنبه «توجیه پسینی» و «تطهیر گفتمان سنتی» در افق مدرن دارد تا بازنگری واقعی.

۳. تحول گفتمان جنسیت در سیر تطور کتب تفسیر

از نظر بائر، گفتمانی که در سده‌های میانی، مردسالار تلقی می‌شد و سلسله مراتب جنسیتی را بدیهی می‌دانست، در دوره مدرن با سلسله مراتب جنسیتی مخالفت می‌کند و بر عدالت جنسیتی تأکید می‌ورزد. از این رو، توضیحات مربوط به برتری مردان یا نقص عقل زنان بازتاب گفتمان‌های اجتماعی مفسران سده‌های میانی است، نه اینکه لزوماً معنای اصیل قرآن باشد. بنابراین، برداشت‌هایی که روح آیات قرآن را عدالت طلب و مخالف برتری مردان یا زنان می‌دانند، بازتاب گفتمان‌های اجتماعی مفسران مدرن است. از نظر بائر مفسران سده‌های میانی لزومی برای بیان علت حکم فقهی موجود در آیه ۲۸۲ سوره بقره نمی‌دیدند، اما عالمان مدرن (محافظه‌کاران) خود را ملزم می‌دانستند که برای نشان دادن انطباق احکام با اقتضائات زمانه توجیهات تفسیری ارائه دهند (Bauer, 2015: 82, 86, 92). بائر برای نمونه، به تفسیر آیت الله گرامی از آیه ۲۸۲ بقره اشاره می‌کند که می‌گوید عقل زنان کمتر از مردان نیست، بلکه احساسات آنان قوی‌تر است و همین امر بر عقل‌شان تأثیر می‌گذارد (مصاحبه بائر با آیت الله گرامی، قم، ژوئن ۲۰۱۱). بائر معتقد است دیدگاه آیت‌الله گرامی نمونه‌ای است از چگونگی تحول ظریف گفتمان سنتی به گفتمان مدرن - یعنی تحول از گفتمان «نقص عقل زنان» به «غلبه احساسات در زنان» (Bauer, 2015: 80).

بائر دو کارکرد برای احادیث قائل است. یکی، رفع ابهام‌های قرآنی و دیگری، توجیه احکام فقهی. از نظر او، «احادیث» یا بازتابی از موعظه‌های رایج اجتماعی و دغدغه‌های عمومی مسلمانان هستند، یا توضیحی پسینی برای قوانین فقهی محسوب می‌شوند. عالمان سده‌های میانی، با استناد به «احادیث نقصان» دلیل نصف بودن اعتبار گواهی زنان را به طبیعت ذاتی آنان ربط می‌دادند و این احادیث بخشی از دانسته‌های عمومی زمان بوده، چراکه علمای دینی آن‌ها را بدیهی می‌دانستند. این در حالی است که در دوران مدرن، برخی عالمان [محافظه کاران] «احادیث نقصان» را برای توضیح و توجیه احکام شرعی به کار گرفته و دلایل علمی برای اثبات تفاوت عقلی و ذهنی زنان و مردان می‌آورند و برخی دیگر [تجدیدنظرطلبان] با پی اعتبار خواندن این احادیث، دلالت و سند آنها را مخدوش دانسته و بر یکسانی عقل و ذهن زنان و مردان تأکید کرده اند. بدین ترتیب، بائر معتقد است احادیثی مانند «احادیث نقصان» بیش از آنکه در نظام علمی نقش بنیادین داشته باشند، بازتاب‌دهنده فضای فکری و اجتماعی زمانه‌اند (Bauer, 2015: 67-68).

بدین ترتیب، از نظر بائر، تفسیر، بازسازی معنایی در پاسخ به اقتضائات اجتماعی و نوعی گفت‌وگو میان متن و فرهنگ زمانه است، که در آن معنا در پیوند با زمان، مکان و پیش‌فرض‌های فکری و شرایط اجتماعی مفسر فهم می‌شود. بائر تأثیر پیش‌فرض‌های مفسر در تفسیر را زمینه‌ساز استفاده از سازوکار هرمنوتیکی در تفاسیر مدرن می‌داند. از نظر او، عالمان مدرن محافظه کار به اکراه در چارچوب مطالب تاریخی پیشینیان خود و معنای ظاهری آیات قرآن محصور هستند و این اکراه را با گفتن اینکه برخی احکام عادلانه به نظر نمی‌رسد، اما باید اجرا شود، رفع می‌کنند. در عین حال، عالمان مدرن تجدیدنظرطلب وقتی می‌بینند معنای ظاهری قرآن با اعتقاد آنان هم راستا نیست، برداشت شخصی خود را از آیات ارائه می‌دهند (Bauer, 2015: 27).

بائر این پیش‌فرض خود را از گادامر الهام گرفته که معتقد است مفسر متأثر از سنت خویش است. این غیرممکن است که مفسر تصورات خودش را در تفسیر دخالت ندهد، چراکه تفسیر دقیقاً به معنای به کار بردن پیش‌تصورات است تا از طریق آن معنای متن با مفسر سخن بگوید. علاوه براین، هر تفسیر باید با موقعیت هرمنوتیکی که در آن قرار دارد، هماهنگ و منطبق باشد (Gadamer, 1986: 397).

۴. پیدایش گفتمان‌های مدرن درباره اعتبار گواهی زنان

با ورود اندیشه‌های هرمنوتیکی در مطالعات قرآنی، نگاه مفسران مدرن به قرآن به‌طور بنیادینی تغییر کرد. در سنت کلاسیک، تفسیر غالباً به‌دنبال معنای ثابت، اصیل و تعیین‌شده آیه بود. اما مفسران مدرن با تأثر از رویکردهای هرمنوتیکی، فهم قرآن را پویا، تحول‌پذیر و وابسته به افق تاریخی هر دوره دانستند. مفسران مدرن باور دارند مفسر در ساختن معنای متن شریک است. اخلاق، دغدغه‌ها، مسائل اجتماعی و علمی روز در فهم او وارد می‌شود و او به جای نقشی منفعلانه، نقشی فعال و پرسش‌محور دارد.

از میان اندیشمندان که بائر آنان را محافظه‌کار^۱ می‌خواند، تفاوت‌های میان زنان و مردان را نه نقص، بلکه امتیاز می‌دانند و معتقدند خداوند با قرار ندادن این مسئولیت بر دوش زنان، آنان را از باری سنگین رها کرده و این رفع تکلیف، نوعی لطف و حمایت الهی است. این گفتمان به جای بیان نقص زنان به تفاوت‌های فیزیولوژیکی زنان با مردان اشاره می‌کند. آنان این تفاوت را به معنای نقص یکی و کمال دیگری نمی‌دانند، بلکه آن را به عملکرد متفاوت زنان و مردان مرتبط دانسته و نوعی کمال را برای هر دو جنس تعریف می‌کنند (Bauer, 2015: 75).

گروهی دیگر از اندیشمندان که بائر آنها را اصلاح‌طلب^۲ می‌نامد، معتقدند اگر این آیه به‌درستی و در بستر تاریخی خود فهمیده شود، مؤید اعتبار گواهی یکسان برای زن و مرد است. آنان نابرابری موجود در فقه سنتی را نه از خود قرآن، بلکه از برداشت‌های تاریخی فقها می‌دانند و می‌گویند فقه در طول زمان از روح قرآن فاصله گرفته و احکامی صادر کرده که بازتاب شرایط اجتماعی و ذهنیت مردسالار دوران گذشته است. از این‌رو خواستار بازگشت به قرائتی قرآنی و عقلانی از شریعت هستند که با عدالت و کرامت انسانی سازگار باشد. آنان با اشاره به نمونه‌های تاریخی چون اعتبار گواهی حضرت فاطمه (س) در ماجرای فدک نتیجه می‌گیرند که اسلام در بدو نزول نگاهی منعطف‌تر نسبت به زنان داشته است. گفتمان مدرن روایات نقصان عقل زنان را بازتاب شرایط اجتماعی و تاریخی دوران مفسران برشمرده و آنها را مبنای داورى فقهی یا ارزشی درباره زنان نمی‌دانند و در پی بازاندیشی و اصلاح روایات و بازتولید احکام هستند (Bauer, 2015: 86-87).

1. Conservative.

2. Reformist.

از میان عالمان مدرن، گروهی که بائر آنان را نو سنت‌گرا^۱ می‌خواند، نظریه خود درباره اعتبار گواهی زنان را بر پایه مفهوم فقه پویا بنا می‌کنند؛ اصلی که بر ضرورت توجه به زمان و مکان در استنباط احکام تأکید دارد. آنها میان تغییر حکم و پویایی فقه تفاوت می‌گذارند و معتقدند در فقه پویا، متن و قانون الهی ثابت می‌ماند، اما برداشت و کاربرد آن در پرتو شرایط اجتماعی جدید دگرگون می‌شود. آنها تفاوت میان زن و مرد را در گواهی دادن، به ماهیت متفاوت ذاتی یا عقلی آنها مرتبط نمی‌دانند، بلکه به شرایط تاریخی زمان نزول آیه برگردانده و معتقدند حکم نصف بودن اعتبار گواهی زنان نسبت به مردان، به زمانی برمی‌گردد که زنان در امور مالی دخالتی نداشتند، اما امروزه که زنان و مردان در بینایی، شتوایی و درک برابری، دیگر دلیلی وجود ندارد که برای گواهی مردان اعتبار بیشتری قائل شد. بنابراین، در موردی که گواهی یک مرد پذیرفته می‌شود، گواهی یک زن نیز باید معتبر باشد (Bauer, 2015: 89).

ب. نقد مبانی بائر در خوانش آیه ۲۸۲ سوره بقره

بائر می‌کوشد تا نشان دهد سلسله‌مراتب جنسیتی نه از متن قرآن، بلکه از فرایند تاریخی تفسیر در هر دوره برآمده است. این رویکرد از نظر توصیف تاریخ تفسیر، تا حدودی قابل قبول است. اما وقتی در پرتو مبانی معرفتی قرآن سنجیده می‌شود، با چالش‌های مهمی روبه‌روست. در ادامه به هر یک از این موارد پرداخته می‌شود.

۱. نقد مبانی هرمنوتیکی بودن فهم قرآن

در مبنای نخست، بائر با تکیه بر هرمنوتیک فلسفی گادامر، فرایند فهم قرآن را نوعی امتزاج افق‌ها میان مفسر و متن می‌داند؛ رویکردی که در آن پیش‌فهم‌های مفسر بخشی جدایی‌ناپذیر از تحقق معنا به‌شمار می‌آید. نقد اصلی این مبنا آن است که بائر میان متن وحیانی و متون بشری تفکیک روشی قائل نمی‌شود. هرمنوتیک گادامر بر بستر متونی شکل گرفته که خاستگاه انسانی دارند و معنا در آنها محصول تاریخ‌مندی زبان و افق‌های بشری است. اما در الهیات اسلامی، قرآن کلام الهی و برخوردار از واقع‌نمایی است؛ معنای آن ثابت، متعین و قابل کشف است. نه امری تولیدشده در فرایند تعامل مفسر و متن (مناقب و محرابی، ۱۳۹۵: ۱۴۴).

1. Neo- Traditionalist.

بائر با مؤثر دانستن تأثیر پیش فرض‌های مفسر در تفسیر، در واقع بر اهمیت «زمینه»^۱ یا «بافت» در استدلال‌های تفسیری تأکید می‌ورزد. «زمینه» معمولاً به معنای زمان و مکان دربرگیرنده متن گفتاری یا نوشتار اطلاق می‌شود و در زبان‌شناسی، فضایی است که جمله در آن تولید می‌شود (ساغروانیان، ۱۳۶۹: ۳۷). از نظر اریک دونالد هرش^۲ زمانی که با جمله‌ای روبرو می‌شویم که می‌خواهیم آن را تفسیر کنیم، باید از «زمینه» آن جمله کمک بگیریم. همچنین، وقتی جمله‌ای کاربردهای معنایی متکثر دارد، با توجه به زمینه خاص کاربری آن، می‌توانیم کاربرد معنایی مناسب آن را تشخیص دهیم. هرش تأکید دارد که با اصطلاح «زمینه» به مجموعه پیچیده و غیرمتمایز از عوامل متن می‌توان اشاره داشت که افزون بر کلمات متن، شامل جنبه‌های اجتماعی، روانشناختی و تاریخی، محیط اجتماعی و فرهنگی صدور متن نیز می‌شود (Hirsch, 1967: 49-87).

مفسر مجاز است متناسب با نیازها و مقتضیات عصر خود، به قرآن مراجعه کند و دیدگاه قرآن را راجع به تحولات و دگرگونی‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ارائه دهد، اما این به معنای ضابطه مند نبودن تفسیر و عدم امکان استخراج تفسیری ثابت از آن نیست، تفسیر باید از چارچوب و قواعد خاصی برخوردار باشد، وگرنه به «نسبی گرایی تفسیری» (حاجی ابوالقاسم دولابی، ۱۳۹۷: ۱۹۷)، «عصری انگاری معرفت دینی» (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۱۷۶) و «تفسیر به رأی» (حاجی ابوالقاسم دولابی، ۱۳۹۷: ۲۰۴) می‌انجامد. بدین ترتیب، به کارگیری مستقیم الگوی گادامری بدون بازسازی نظری و بدون در نظر گرفتن ویژگی و حیاتی متن موجب می‌شود که قرآن در ردیف متون انسانی قرار گیرد و قلمرو معناشناسی آن دچار نسبی گرایی شود.

علاوه بر این، قرآن کریم در عین ناظر بودن به عصر نزول، اختصاصی به آن دوره ندارد و در کنار دارا بودن مخاطب خاص، برای همه انسان‌ها در طول تاریخ معتبر است. قرآن کریم از نظر پرداختن به مهم‌ترین مسائل مورد نیاز بشر، به فرهنگ عصر نزول توجه وافری داشته، اما این اصل باعث نفی حضور قرآن در دیگر زمان‌ها نیست. علاوه بر این‌ها، قانونی که بخواهد فراعصری و ماندگار باشد باید با نگاهی همه جانبه برای همه شرایط زندگی انسان برنامه‌ریزی کند (حاجی ابوالقاسم دولابی، ۱۳۹۷: ۱۷۹).

1. Context.

۲. اریک هرش (Eric Donald Hirsch) نظریه پرداز در زمینه آموزش است. از نظر او، متن ادبی فراتر از تجارب شخصی و برداشت‌های فردی، باید از طریق مطالعه زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و فرهنگی آن تفسیر شود. یکی از کتاب‌های مهم هرش اعتبار در تفسیر (Validity in Interpretation) نام دارد که در آن به نقد تلقی‌های نسبی گرا و تاریخی گرا از معنای متن پرداخته و از عینیت تفسیر دفاع کرده است.

برخی بر این باورند که قصد متکلم عنصر مرکزی در فرایند فهم به شمار می آید و قواعد تفسیری همچون حجیت ظواهر، اصالة الظهور، بررسی سیاق، و رجوع به سنت معتبر، همگی سازوکارهایی برای کشف این قصد الهی اند. بائر با تأکید افراطی بر نقش پیش فهم ها، به گونه ای ناخواسته جایگاه قصد الهی را تضعیف می کند و پیش فرض های خواننده را در رتبه ای هم عرض یا حتی مقدم بر دلالت متن قرار می دهد. این جابه جایی روش شناختی، با مبانی اصولی و کلامی مسلمانان ناسازگار است؛ چراکه در این سنت تفسیری، پیش فهم ها قابل مدیریت اند و نباید بر متن سیطره یابند، بلکه باید به مثابه ابزارهای اولیه ای تلقی شوند که با قواعد تفسیری تصحیح و مهار می شوند تا معنای مراد الهی آشکار شود (حسین زاده، ۱۳۹۳: ۱۴۹).

به نظر می آید پذیرش مبانی هرمنوتیکی بائر به پیامدهای ناخواسته ای همچون نسبت گرایی معنایی و اختلال در نظام تشریع می انجامد. اگر معنا در قرآن همواره در تعامل میان افق های تاریخی مفسر و متن تولید شود، امکان دستیابی به دلالت قطعی آیات از میان می رود و فهم های متعارض همگی به یک اندازه معتبر تلقی می شوند. این امر نه تنها با روح الهیات اسلامی که بر امکان کشف مراد الهی تأکید دارد ناسازگار است، بلکه بنیان احکام شرعی و انسجام نظام حقوقی و اخلاقی اسلام را نیز متزلزل می سازد. تفاوت بنیادین میان تأثیر پیش فهم که امری پذیرفتنی و قابل کنترل است و تعیین کننده بودن پیش فهم در نگاه بائر نادیده گرفته می شود؛ در حالی که در روش تفسیری مسلمانان، پیش فهم نه مرجع تعیین معنا، بلکه نقطه آغاز فرایند فهم است که باید با ابزارهای مشروع فهم دینی اصلاح، تعدیل و هدایت شود تا بتوان به معنای معتبر و الهی آیه دست یافت (عزیزی کیا، ۱۳۹۰: ۵۲).

برخی معارف بشری مانند علم اصول، معرفت شناسی، جهان شناسی و انسان شناسی، به عنوان پیش فهم در تفسیر قرآن مؤثرند، اما باید توجه داشت، این تأثیر فقط به نحو موجب جزئی قابل قبول است و نه موجب کلیه (ایزدی، ۱۳۹۷: ۲۸۲). این در حالی است که رویکرد بائر این تأثیر را چنان مطلق و کنترل ناپذیر می داند که راهی برای کشف مراد مؤلف (خداوند) باقی نمی گذارد. بی شک، اگر فهم متن صرفاً تابع پیش فرض ها و شرایط اجتماعی مفسر باشد، معیاری برای تشخیص تفسیر صحیح از غلط وجود نخواهد داشت (تورانی و سلطان احمدی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷). مجرای ناموجه و غیرمجاز حضور پیش دانسته ها در قرانت متن، تحمیل پیش دانسته ها بر متن است، به گونه ای که مفسر قبل از قرانت روشمند و مضبوط متن، معرفت پیشینی خود را بر متن تحمیل کند. این قسم

دخالت پیش دانسته در قرائت متن، در حقیقت، تطبیق متن بر آرای مفسر یا تحمیل آرای مفسر بر متن است. که در روایات دینی از آن با عنوان «تفسیر به رأی» مذموم و مطرود شمرده شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۰/۱).

اگر مفسر پیش‌فهم‌های خود را محور تأثیر قرار دهد، در واقع، متن را تفسیر نکرده، بلکه ذهنیت خود را بر متن تحمیل کرده و متن را با باورهای خود منطبق ساخته است (حاجی ابوالقاسم دولابی، ۱۳۹۷: ۲۰۴). پیش‌فهم باید صحیح باشد تا مفسر با روش صحیح به فهم صحیح برسد و از مراد واقعی گوینده پرده‌برداری کند. علاوه بر این، شیوه تفسیر نیز باید به صورتی باشد که در آن مفسر با کوشش و تلاش و محور قرار دادن خود متن به پیش‌فهمی صحیح دست یابد و سپس با تأمل و تدبر در متن و به کار بستن شیوه‌های عقلی یا شهودی صحیح به تفسیر بپردازد. مفسر نباید ذهنیت و پیش‌دانسته خود را محور قرار دهد. چراکه تفسیر او تفسیر به رأی و سبب فهم اشتباه می‌شود. اگر مفسر بخواهد تفسیری خالص و بی‌عیب پیدا کند، باید ذهن را از پیش‌فرض و علاقه و انتظار شخصی خالی کرده و با پیش‌فهم صحیح و شیوه صحیح به سراغ متن برود تا به فهم صحیح و واقعی از مراد گوینده دست یابد (قاسمی شبانکاره و همکاران، ۱۴۰۱: ۵۰؛ الهی‌راد، ۱۳۹۵: ۲۴۶).

۲. نقد مبنای شکل‌گیری تفاسیر اجتهادی و انباشت لایه‌ای تفاسیر

بائر تفسیر قرآن را فرآیندی لایه‌لایه می‌داند که در آن هر نسل از مفسران بر اساس دغدغه‌ها و گفتمان زمانه خود معنایی تازه بر متن تحمیل می‌کند و در نتیجه، معنای آیه محصول انباشتی تاریخی و نه دلالت مستقیم متن است. نقد نخست این مبنا آن است که بائر میان تحول قالب‌های تفسیری و تحول خود معنا خلط می‌کند. واقعیت این است که روش‌های تفسیر در تاریخ اسلام دچار تحول شده‌اند؛ گاه عقل‌گرایی برجسته‌تر بوده و گاه گرایش‌های حدیثی یا عرفانی. اما این دگرگونی‌های روشی به معنای تغییر معنای اصیل آیه نیست. آنچه تغییر می‌پذیرد شیوه تقریر، نوع استدلال یا عمق و زاویه تحلیل است، نه معنای مراد الهی. از منظر الهیات اسلامی، معنا ثابت و قابل کشف است و لایه‌های تفسیری، نه جایگزین معنا، بلکه شرح و تقریر آن‌اند. بائر با برابر گرفتن تحول روش و تحول معنا، عملاً به نسبی‌گرایی تفسیری می‌رسد. درست است که معنای متن همواره در پرتو روشنایی‌های ذهن مفسر شفاف شده و شرح و توضیح داده می‌شود، اما مراد این نیست که معنایی که ما از یک متن می‌فهمیم اصول ثابتی ندارد و نسبت مطلق همه ابعاد کلام را فرا گرفته و آنچه خوانندگان پیشین از آن می‌فهمند با آنچه بعدی‌ها می‌فهمند تفاوت کلی دارد (ایازی، ۱۳۷۸: ۱۵؛ پریمی، ۱۳۹۲: ۲۹۰).

از سوی دیگر بائر به منابع معتبر حجیت در سنت اسلامی توجه نمی‌کند و تفاسیر را صرفاً محصول ذهنیت‌های تاریخی می‌بیند (Bauer, 2015: 87-89). در حالی که در الهیات اسلامی، سنت پیامبر، روایات معتبر اهل بیت و اقوال فقهای اولیه نقش مهارکننده و تثبیت‌کننده در معنا دارند. این منابع معیارهایی برای تشخیص تفسیر معتبر از تفسیر تاریخی صرف ارائه می‌دهند و اجازه نمی‌دهند هر لایه‌ای از فهم، به‌طور نامحدود بر معنای متن اثر بگذارد. بائر با نادیده گرفتن این ابزارهای حجیت، عملاً تفاسیر را بی‌پایه و مساوی در اعتبار می‌انگارد؛ در حالی که نظام معرفتی اسلام تفاوت‌های دقیقی میان روایات صحیح، اقوال معتبر و برداشت‌های صرفاً تاریخی قائل است (جعفری و پاکویی، ۱۳۹۷: ۸۵).

همچنین، بائر برای اثبات نظریه انباشت تاریخی، چند نمونه محدود از مفسران مانند فخر رازی، ابوحیان و ابن قیم را انتخاب می‌کند و از خلال آنها نتیجه‌ای کلی درباره سنت تفسیری می‌گیرد (Bauer, 2015: 61-64). اما مجموعه تفاسیر اسلامی تنوعی بسیار گسترده دارد؛ از تفاسیر اهل بیت که بر نقل معتبر و استناد به سنت معصوم تکیه دارند تا تفاسیر عقل‌گرای معتزلی، تفاسیر عرفانی با زبان نمادین، و تفاسیر فقهی شیعی که بر قواعد اصولی مبتنی‌اند. این تکرر نشان می‌دهد که نمی‌توان یک الگوی واحد از انباشت لایه‌ای برای همه تفاسیر ترسیم کرد. نتیجه‌گیری بائر در اینجا مبتنی بر نمونه‌گیری گزینشی است و توانایی تعمیم ندارد.

نکته دیگر آنکه بائر مبانی معتبر تفسیر در الهیات اسلامی را به‌عنوان ساختارهای فرهنگی یا انسانی تقلیل می‌دهد (Bauer, 2015: 94)، در حالی که این مبانی نقش اساسی در صیانت دلالت متن دارند. قواعدی مانند حجیت ظهور، عدم جواز تفسیر به رأی، ضرورت توجه به وحدت سیاق و تقدم محکومات بر متشابهات، همگی سازوکارهای روش‌مند برای رسیدن به فهم معتبر از متن قرآن‌اند و از دل سنت تفسیری برآمده‌اند، نه از سلیقه‌های فردی. نادیده گرفتن این ساختارها عملاً راه را برای تفسیرهای نامحدود و وابسته به گفتمان‌های تاریخی می‌گشاید و به «تکثرگرایی تفسیری» منجر می‌شود. این تکثر بی‌ضابطه فهم دینی، باعث می‌شود هرکس با پیش فرض‌های خاص خود به کتاب و سنت مراجعه کند؛ در نتیجه فهم و شناخت حقیقی از متون دینی، دست‌نیافتنی می‌شود و دیگر نمی‌توان تفسیر صحیح و معتبر را انتخاب کرد (حاجی ابوالقاسم دولابی، ۱۳۹۷: ۱۹۷).

می‌توان اذعان داشت مسئله اساسی در مبنای بائر آن است که نقش سنت و تاریخ را در تفسیر به‌راستی برجسته می‌کند، اما به جای فهم این نقش در چارچوب قواعد معتبر تفسیر اسلامی، آن را

به عامل اصلی تولید معنا بدل می‌سازد. در حالی که در نگاه اسلامی، سنت و تاریخ نه تعیین‌کننده بلکه بستر فهم‌اند (حسینی و فتح‌اللهی، ۱۳۹۴: ۴۵). معنا از متن وحیانی برمی‌خیزد و توسط سنت معتبر، هدایت و تثبیت می‌شود، نه اینکه به صورت انباشتی و تدریجی ساخته شود. بنابراین، مبانی بائر چون میان بستر تاریخی و منبع حقیقی معنا فرق نمی‌گذارد، به بازسازی‌ای می‌رسد که با منطق تفسیر اسلامی ناسازگار است.

بائر احادیثی را که مفسران و فقیهان برای نشان دادن تطبیق آنها با مقتضیات زمان بیان می‌کنند، «توجیه پسینی»^۱ خوانده (Bauer, 2015: 41, 58, 64). از این رو، می‌توان گفت بائر میان «اجتهاد» و «توجیه» تمایزی قائل نشده است. در فقه اسلامی، «اجتهاد» فرایندی روشمند، عقلانی و نظام‌مند است که شامل بسط دادن موضوعات، اعتبار دادن به تغییر عرف، و بازخوانی نسبت حکم با مقاصد عالی شریعت می‌شود. در نگاه بائر، همه این تلاش‌ها - حتی اگر در چارچوب اصول فقه باشد - ذیل عنوان «توجیه پسینی» قرار می‌گیرد و این تقلیل، عملاً مفسر مسلمان را منفعل قلمداد کرده، اجازه نمی‌دهد بازاندیشی‌های درون‌دینی در منظومه «احیای فقه» و «نوگرایی دینی» دیده شود. بی‌تردید، در فقه اسلامی، امکان بازاندیشی در مبانی و مقاصد احکام وجود دارد، اما این بازاندیشی، لزوماً به معنای توجیه‌سازی پسینی نیست؛ بلکه می‌تواند بخشی از «حرکت درونی شریعت» برای انطباق با شرایط جدید باشد که نشان از پویایی فقه دارد (احمدوند و آزادمنش، ۱۴۰۲: ۲۹۹). متن وحیانی، افقی فراتاریخی برای هدایت انسان‌ها دارد و باید میان «توجیه‌سازی تفسیری» و «اجتهاد مسئولانه» تمایز قائل شد.

در مجموع، تلقی بائر از تفسیر قرآن به مثابه انباشت لایه‌های تاریخی، اگرچه بر نقش زمینه و تاریخ در فهم تأکید دارد، اما با فروکاستن معنا به محصول ذهنیت‌های متغیر، از ضوابط معرفت‌شناختی تفسیر اسلامی فاصله می‌گیرد. در نگاه اسلامی، تحول روش‌های تفسیری به معنای تغییر مراد الهی نیست، بلکه نشان‌دهنده تنوع در تفسیر و استدلال است. همچنین، اجتهاد روشمند را نمی‌توان با توجیه پسینی یکسان دانست. از این رو، نظریه بائر در تبیین تفاسیر اسلامی، به جای کشف معنای متن، به نسبی‌سازی آن می‌انجامد و ظرفیت هدایت‌گری وحی را نادیده می‌گیرد.

1. post facto explanations.

۳. نقد مبنای تحول گفتمان جنسیت در سیر تطور کتب تفسیر

بائر مدعی است که بخش مهمی از برداشت‌های مفسران سنتی از آیه شهادت زنان در قرآن، نه برخاسته از خود متن، بلکه زاییده گفتمان‌های مردسالارانه دوران آنان بوده است (Bauer, 2015: 85). از این منظر، تفسیرهای کلاسیک بازتاب شرایط اجتماعی و ساختارهای قدرت‌اند و نه بیان دلالت اصیل آیه. نقد نخست این مبنا آن است که بائر میان علت حکم و حکمت حکم خلط می‌کند. وجود زمینه‌ها یا گفتمان‌های اجتماعی در یک دوره می‌تواند به مثابه حکمت‌های تاریخی یا عوامل زمینه‌ساز مطرح باشند، اما این موضوع به معنای آن نیست که علت تشریع، یعنی ملاک ثابت و فرازمانی حکم، تابع آن زمینه‌هاست. در اصول فقه، علت حکم تنها زمانی معتبر است که با نص یا قرینه معتبر شرعی تأیید شود (حسینی اشکوری، ۱۳۸۴: ۳۸). نه صرفاً با تحلیل‌های جامعه‌شناختی. بنابراین، تبیین بائر بیشتر به توصیف بسترهای اجتماعی نزدیک است تا تبیین علت تشریع.

نقد دوم بر نگاه بائر به جهان‌شمولی تشریع مبتنی است. در سنت اسلامی، احکام قرآن ناظر به مصالح نوع انسان است و به همین دلیل فرازمانی و فرافرهنگی تصور می‌شود (احمدوند و آزادمنش، ۱۴۰۲: ۲۹۸-۳۰۱). این احکام در صورتی تغییرپذیرند که موضوع دگرگون شود، نه اینکه اصل حکم وابسته به ساختارهای اجتماعی دوران نزول باشد (رحیمی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۷۲؛ مطهری، ۱۳۸۵: ۳۲۶-۳۲۷). بائر با تأکید افراطی بر نقش گفتمان‌های تاریخی، عملاً فرازمانی بودن تشریع را تضعیف می‌کند و احکام را در سطح تولیدات فرهنگی زمانه پیامبر فرو می‌کاهد؛ در حالی که الهیات اسلامی میان زمینه‌های تاریخی دریافت حکم و حقیقت تشریعی آن تفاوت بنیادی می‌نهد (جعفری و باکویی، ۱۳۹۷: ۹۷). از دیگر سو، بائر برای اثبات اجتماعی بودن حکم شهادت، به داده‌ها و شواهد جامعه‌شناختی اتکا می‌کند، اما در سنت اسلامی تعیین علت احکام نیازمند پشتوانه‌های روشن است. اگر علت تشریع در نص نیامده باشد، تنها از طریق ملاک‌های یقینی عقلی یا روش‌های اصولی مانند تئقیح مناط معتبر می‌توان به آن دست یافت (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۲۱۴؛ علوی‌مهر، ۱۳۸۱: ۴۳-۴۶).

اتکای بائر به تحلیل‌های اجتماعی و علمی عالمان مدرن (Bauer, 2015: 93)، بدون ارائه سند شرعی یا ملاک اصولی، موجب می‌شود که تبیین او فاقد اعتبار فقهی باشد. همچنین، باید گفت بائر معیار بازخوانی آیه را ارزش‌های عدالت جنسیتی مدرن قرار می‌دهد و از این طریق نتیجه می‌گیرد که تفاسیر سنتی متأثر از ساختارهای نابرابر دوران خود بوده‌اند. ولی در چارچوب الهیات اسلامی، معیار اصلی تفسیر، نص قرآن و سنت قطعی است و ارزش‌های معاصر تنها در صورت

سازگاری با این دو منبع می‌توان به‌عنوان ابزار کمک‌تحلیلی از آنها استفاده کرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۱۵/۱-۱۱۸)، هنگامی که ارزش‌های مدرن به معیار اصلی فهم متن بدل شوند، تفسیر به رأی و تحمیل بیرونی بر متن رخ می‌دهد، نه کشف مراد الهی (واعظی، ۱۳۹۰: ۳۰۹).

به نظر می‌آید مبنای بائر به دلیل اتکای بیش‌ازحد بر گفتمان‌های اجتماعی، فهم دینی را از ساحت وحی به ساحت جامعه‌سازی تقلیل می‌دهد. این رویکرد زمینه‌های فرهنگی را تعیین‌کننده معنای آیه می‌سازد، حال آنکه در روش معتبر اسلامی، زمینه تنها بستر فهم تلقی می‌شود و نه منبع تعیین‌کننده معنا. معنای قرآن از نص الهی و سنت معتبر استخراج می‌شود و با قواعد اصولی صیانت می‌گردد؛ درحالی‌که گفتمان‌های تاریخی می‌توانند به فهم بهتر شرایط نزول کمک کنند، اما نمی‌توانند دست به بازنویسی معنای آیه بزنند (حسینی و فتح‌اللهی، ۱۳۹۴: ۴۶-۴۸). چنین تفکیکی است که دیدگاه بائر را از منظر الهیات اسلامی آسیب‌پذیر می‌سازد.

رویکرد هرمنوتیکی بائر تفسیر را به یک فرآیند ذهنی و تا حد زیادی سلیقه‌ای تقلیل می‌دهد و مراد مؤلف (خداوند) را که محور اصلی در تفسیر سنتی قرآن است، به حاشیه می‌راند و به جای آن، بر «تجربه مفسر» از متن تمرکز می‌کند. رویکرد بائر عملاً متن را از گوینده خود جدا کرده و آن را به ملک مطلق مفسر تبدیل می‌کند.

۴. نقد مبنای پیدایش گفتمان‌های مدرن درباره اعتبار گواهی زنان

بائر بر آن است که گفتمان‌های مدرن عدالت‌محور، امکان بازخوانی تازه‌ای از آیه شهادت زنان فراهم می‌سازند و فهمی برابرگرایانه از شهادت مرد و زن را نه یک تفسیر جدید، بلکه فهم اصیل و اخلاقی آیه معرفی می‌کنند. بائر در بیان این مطلب به تجدیدنظرطلبانی استناد می‌کند که وقتی می‌بینند برخی احکام با پیش فهم‌های آنان مطابقت ندارد، خوانش جدیدی از متن قرآن ارائه می‌دهند. نقد نخست این مبنا آن است که تجدیدنظرطلبان با مجاز دانستن خوانش جدید از متن قرآن و لزوم بازتفسیر آیات در واقع، قرآن را تاریخمند و بسیاری از احکام زنان را دارای تاریخ مصرف دانسته‌اند (حسینی اشکوری، ۱۳۸۴: ۴۰). از نظر آنان با تغییر شرایط، این احکام دیگر فاقد کارایی بوده و باید کنار گذاشته شوند (زیبایی‌نژاد و خزائی، ۱۴۰۰: ۴۰-۴۱). براساس چنین رویکردی، فرامین قرآن اختصاص به مردم عصر نزول داشته و متن آن دیگر برای معاصران حجت نیست و برای فهم متن در دوره کنونی باید از متن فاصله بگیریم و با بازتفسیر آیات، به تفسیری برسیم که مطابق با شرایط امروزی باشد (عظیمی‌فر و اسعدی، ۱۳۹۹: ۲/۵۲۴-۵۲۵).

نکته بعدی آن است که بائر با این مبنا، ارزش‌های مدرن را معیار اصلی تفسیر قرار می‌دهد. در اصول فقه اسلامی، اخلاق عرفی یا ارزش‌های برآمده از تحولات اجتماعی معیار تغییر حکم الهی نیستند و نمی‌توانند ناسخ یا مفسر مقدم بر نص قرار گیرند.

شریعت، نظامی مستقل از اخلاق متغیر جوامع است و تغییر گفتمان‌های فرهنگی نمی‌تواند به‌تنهایی موجب تغییر فهم از آیه شود، مگر آنکه دلیل شرعی یا اصولی معتبر وجود داشته باشد (رحیمی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۷۳-۱۷۴). از این رو، استناد بائر به اخلاق مدرن، نوعی تقدم معیارهای بیرون‌دینی بر نص و سنت محسوب می‌شود. از سوی دیگر، بائر برای اثبات امکان برابری گواهی زنان، به نمونه‌هایی مانند ماجرای فدک و گزارش‌هایی از تاریخ صدر اسلام استناد می‌کند، اما این استنادها فاقد اعتبار روش‌شناختی برای نتیجه‌گیری کلان درباره نظام شهادت در فقه اسلامی است. رویداد فدک رخدادی حقوقی با شرایط خاص، اختلافی و مبتنی بر ابعاد سیاسی، اعتقادی و تاریخی است و در هیچ منبع اصولی به‌عنوان مدل قابل تعمیم برای نظام شهادت معرفی نشده است. استناد به وقایع خاص تاریخی، بدون بررسی سندی و فقهی، بیشتر به روایت‌پردازی نزدیک است تا استدلال فقهی. بائر برای بحث اعتبار گواهی زنان به نظر تجدیدنظرطلبانی استناد می‌کند که علت حکم را به شرایط اجتماعی زمان نزول (با استناد به مهدی مهریزی)، کم‌تجربگی زنان در امور مالی، و عدم تمرکز و فراموشی آنان (با استناد به وهبه الزحیلی، فقیه و استاد حقوق اسلامی در دانشگاه دمشق) برمی‌گردانند؛ در حالی که خود قرآن احتمال خطای فردی در ضبط جزئیات را به‌عنوان علت بیان کرده است. برای نمونه، در تفسیر من هدی القرآن آمده است: «دلیل نصف بودن شهادت زنان نسبت به مردان، آن است که زن به جهت اشتغالات دیگری که دارد، گاه آنچه را دیده فراموش می‌کند. بنابراین، لازم است در تعداد شاهدان زن افزوده شود تا این نقص به نوعی جبران شود» (مدرسی، ۱۴۰۶: ۴۷۹/۱-۴۸۰). آیت الله جوادی آملی نیز در این باره می‌نویسد: «شهادت دو زن در حکم شهادت یک مرد است، اما این به مسئله اندیشه و عقل برنمی‌گردد؛ خود قرآن نکته آن را ذکر می‌کند و می‌فرماید: اینکه شهادت دو زن در حکم شهادت یک مرد است، برای این است که حافظه زن کم است»، زیرا زن مشغول کارهای خانه، تربیت بچه و مشکلات مادری است؛ بنابراین، ممکن است آن صحنه‌ای را که دیده فراموش کند. از همین رو، باید دو زن در این جریان حضور پیدا کنند تا اگر یکی یادش رفت دیگری او را متذکر شود (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۶۹). مقدس اردبیلی هم معتقد است: «این آیه به نقص قوه ضبط زنان اشاره دارد» (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۵: ۵۶۵). بی شک، آنچه از غالب تفاسیر برمی‌آید آن است که علت نصف بودن اعتبار گواهی زنان، ناظر به

اطمینان در گزارش یک واقعه مالی است، نه نقص ذاتی یا نقش اجتماعی آنان. تبدیل این علت منصوص به یک تحلیل صرفاً تاریخی، موجب تحریف دلالت آیه و گسستن رابطه میان نص و علت شرعی می‌شود.

بی‌تردید، نظام تشریع بر پایه نظام تکوین بنا شده، دقت شارع مقدس در این امور، نه تنها عقیده ما را در حقانیت ایدئولوژی اسلام متزلزل نمی‌کند، بلکه باور ما را مستحکم تر می‌کند. جالب توجه است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در چهارده قرن پیش، به گونه‌ای قوانین و ایدئولوژی اسلام را بیان کرده که امروز با پیشرفت علوم، حقانیت آن روشن‌تر و تطابق آن با نظام تکوین آشکارتر شده است (مرادی و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۲۶).

نکته مهم آنکه بائر از مفهوم فقه پویا سخن می‌گوید، اما شروط اساسی آن را رعایت نمی‌کند. فقه چیزی جز تلاش فقیه برای استنباط حکم شرعی از ادله دینی با توجه به نیاز زمان و مکان نیست و اگر به طور صحیح سیر تحولات آن ارزیابی شود همانند سایر علوم از تحولات و تکامل چشمگیری در طول قرون و اعصار برخوردار بوده است و این تحولات گویای پویایی فقه شیعی است (میرخانی، ۱۳۸۱: ۷۹). عنصر زمان و مکان نیز در تفسیر و استنباط‌های فقهی اهمیت دارد، چنانکه امام خمینی (ره) می‌فرماید: «عنصر زمان و مکان در اجتهاد مؤثر است. چه بسا یک واقعه در یک زمان دارای حکمی باشد، اما همین واقعه در پرتو اصول حاکم بر جامعه و سیاست و اقتصادش، حکمی دیگر پیدا کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۹: ۹۸/۲۱). بدین ترتیب، چنین اجتهادی علاوه بر حفظ روش فقه سنتی در استنباط حکم از ادله معتبر فقهی، دارای ضریب بیشتری از دقت در کشف حکم واقعی از طریق ادله ظاهری است، زیرا با نگرش اجتماعی، هم موضوع حکم را با تمام امکانات ممکن از لسان ادله بررسی کرده و هم به زمان استنباط حکم توجه کرده است (خدابخش یوسفی، ۱۴۰۰: ۹۱).

با شروحاتی که ارائه شد، می‌توان گفت فقه پویا مبتنی بر تغییر موضوع است، نه تغییر حکم، یعنی اگر ماهیت موضوع دگرگون شود، تطبیق حکم نیز به صورت طبیعی تغییر می‌کند (حسینی اشکوری، ۱۳۸۴: ۴۱). اما باید توجه داشت سازوکار استنباط حکم شرعی با حفظ نصوص و کشف ملاک معتبر انجام شود، اما بائر نه موضوع را تغییر یافته تحلیل می‌کند و نه ملاک شرعی جدیدی ارائه می‌دهد؛ بلکه مستقیماً حکم آیه را با معیارهای اخلاق مدرن تعدیل می‌کند. این روش در چارچوب اصول فقه اسلامی پذیرفته نیست و بیشتر بیانگر تغییر حکم بدون پشتوانه شرعی است تا تطبیق حکم بر موضوع جدید.

۵. تحلیل و ارزیابی

واکاوی روش شناختی آرای کارن بائر در باب اعتبار گواهی زنان در قرآن، نشان‌دهنده یک گسست مبنایی میان هرمنوتیک مدرن غربی و معرفت‌شناسی نظام اجتهاد اسلامی است. بائر با ابتدای تحلیل خود بر هرمنوتیک فلسفی گادامر و نسبی‌گرایی تاریخی، فهم مفسران مسلمان را در طول تطور تاریخی کتب تفسیر، به لایه‌های انباشته‌ای از گفتمان‌های جنسیتی و شرایط اجتماعی تقلیل می‌دهد. این رویکرد، اگرچه از حیث توصیف تاریخی و بازنمایی نوسانات کلامی و فقهی در بستر زمان دارای پاره‌ای از جذابیت‌های روش شناختی است، اما در ساحت ارزیابی و استنتاج معرفتی با چالش‌های بنیادینی مواجه می‌شود. نخستین لغزشگاه متدولوژیک بائر، خلط میان بستر تاریخی نزول و منبع اصیل معناست؛ وی تاریخ‌مندی فهم را نه به‌عنوان عنصری در پویایی فهم، بلکه به‌عنوان مؤلفه‌ای هویت‌بخش و موجب معنا تلقی می‌کند که نتیجه محتوم آن، فروافتادن در ورطه نسبی‌گرایی تفسیری و سلب واقع‌نمایی از کلام وحیانی است. علاوه بر این، تحلیل بائر با تقلیل فرایند نظام‌مند «اجتهاد» به «توجیه پسینی»، مرز میان پویایی درون‌زای فقه اسلامی و تحمیل بیرونی ارزش‌های معاصر را مخدوش می‌سازد. در ساختار فقه پویا و اجتهاد مسئولانه، عنصر زمان و مکان به‌عنوان محرک بازشناسی موضوعات و کشف ملاک‌های جدید عمل می‌کند، نه به‌عنوان ابزاری برای نسخ بلاذلیل نصوص و احکام منصوص. بائر با مقروض گرفتن ارزش‌های جنسیتی مدرن به‌عنوان فرامعیار سنجش عادلانه بودن احکام، تلاش می‌کند تفاوت‌های حقوقی موجود در نص آیه ۲۸۲ سوره بقره را محصول ساختارهای مردسالارانه سده‌های میانی معرفی کند؛ حال آنکه در ساختار درونی شریعت، تفاوت اعتبار گواهی زنان نه از نقصان تکوینی عقل یا ارزش وجودی آنان، بلکه از مقتضیات ضبط حقوقی، شرایط روان‌شناختی ناظر بر تحمل و ادای شهادت، و لزوم دستیابی به حداکثر اطمینان در مراودات مالی نشأت می‌گیرد که خود نص قرآنی با ذکر علت «أَن تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» بر آن تصریح دارد. از سوی دیگر، بائر با نمونه‌گیری‌های گزینشی از تفاسیر خاص فخر رازی یا ابوحیان و نادیده انگاشتن روش‌شناسی جامع تفاسیر متأخر، عقلانی و قواعد اصولی صیانت‌کننده از دلالت متن (نظیر اصالة الظهور و حجیت محکّمات)، سنتی پویا و قاعده‌مند را به ساختاری منفعل در برابر تحولات گفتمانی تشبیه می‌کند. او حتی در تحلیل رویکردهای نواندیشان و اصلاح‌طلبان مسلمان، تفاوت میان تغییر موضوع فقهی و تغییر حکم را درک نکرده و به خطا فقه پویا را مجرای برای فروکاستن احکام الهی به متغیرهای تاریخی می‌پندارد.

در تحلیل نهایی، پروژه بانر در تحلیل اعتبار گواهی زنان، بیش از آنکه تفسیری متعهد به قواعد متن‌شناختی و زبان‌شناختی قرآن باشد، نوعی خوانش جامعه‌شناختی فرامتنی است که با نادیده گرفتن جایگاه قصد الهی و سنت معتبر، قرآن را در تراز متون بشری قرار داده و اعتبار تشریعی آن را دستخوش بی‌ثباتی معرفت‌شناختی می‌سازد.

نتیجه‌گیری

مبانی تفسیری کارن بانر درباره آیه ۲۸۲ سوره بقره، هرچند تلاشی جدی برای قراردادن قرآن در بستر تحول‌های تاریخی و اجتماعی است، اما از منظر الهیات اسلامی با چالش‌های روشی و معرفتی قابل‌توجهی روبه‌روست. رویکرد هرمنوتیکی بانر با تأکید بر امتزاج افق‌ها و نقش پیش‌فهم‌های مفسر، قرآن را در ردیف متون انسانی قرار می‌دهد و به نسبت در معنا منتهی می‌شود، در حالی که در سنت اسلامی، قرآن کلام الهی با دلالت قابل‌کشف تلقی می‌شود و قواعد تفسیری دقیق برای صیانت از معنای آن وضع شده است. در این چارچوب، تقدم پیش‌فرض‌های مفسر بر قصد الهی با مبانی اصولی و کلامی ناسازگار است و بنیان تفسیر معتبر را سست می‌کند.

از سوی دیگر، مبانی بانر در توضیح لایه‌لایه بودن تفاسیر و نقش تاریخی گفتمان‌ها، هرچند در توصیف بخشی از واقعیت‌های تاریخ تفسیر سودمند است، اما در تحلیل دلالت‌های واقعی آیه کارایی کافی ندارد. بانر به سبب تمرکز بر نمونه‌های محدود و نادیده‌گرفتن تنوع عظیم تفاسیر شیعی، سنی، عقلانی، حدیثی و عرفانی، به نتیجه‌ای تعمیم‌ناپذیر می‌رسد. افزون بر این، رویکرد او به سنت و تاریخ، جایگاه ابزارهای حجیت مانند روایات معتبر، سنت پیامبر و قواعد اصولی را کمرنگ می‌سازد؛ ابزاری که در سنت اسلامی کارکردی بنیادین در مهار برداشت‌های تفسیری و حفظ پیوند تفسیر با مراد الهی دارند.

در تحلیل بانر از نقش گفتمان‌های جنسیتی نیز کاستی‌های مفهومی دیده می‌شود. او تفاوت میان حکمت و علت حکم را نادیده می‌گیرد و زمینه‌های اجتماعی دوران نزول را علت تشریع معرفی می‌کند، در حالی که در الهیات اسلامی، علت حکم تنها در پرتو نص یا ملاک معتبر اصولی تعیین می‌شود. از همین رو، تحلیل اجتماعی بانر نمی‌تواند جایگزین علت‌کاوی شرعی شود و نمی‌توان تفاوت‌های موضوعی در نظام شهادت را نتیجه مستقیم گفتمان‌های مردسالارانه دانست. شریعت در حوزه‌های مختلف، ترکیب‌های متفاوتی از شهود را معتبر می‌شمارد و این تفاوت‌ها به ماهیت موضوع و سطح اطمینان لازم در هر موقعیت برمی‌گردد.

مبنای بائر دربارهٔ گفتمان‌های مدرن و بازخوانی برابرگرایانهٔ آیه، با معیارهای اصولی تفسیر اسلامی هم‌ساز نیست. تبدیل ارزش‌های مدرن به مبنای اصلی تفسیر، تحمیل معیارهای بیرونی بر نص را در پی دارد. نه کشف دلالت واقعی آیه را. آیه ۲۸۲ ناظر به ثبت دین مالی است و علت منصوص آن، اطمینان در ضبط واقعهٔ مالی است، نه ارزش‌گذاری جنسیتی. از این رو، تعمیم حکم به ساختارهای کلی حقوقی یا تغییر حکم بر اساس ارزش‌های نوظهور، بدون تغییر موضوع واقعی آیه، با اصول فقه و قواعد تفسیر معتبر سازگاری ندارد.

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که رویکرد بائر، علی‌رغم ارزش آن در طرح پرسش‌های نو و جلب توجه به زمینه‌های تاریخی، در تحلیل نهایی به دلیل اتکا به نسبیت هرمنوتیکی، تقلیل مبنای حجیت و تقدم معیارهای فرهنگی نوین بر نص و حیاتی، به بازسازی‌ای از آیه می‌رسد که با اصول الهیات اسلامی هم‌خوان نیست. تفسیر معتبر قرآن نه در نفی زمینه‌های تاریخی، بلکه در تلفیق میان فهم متن، توجه به سیاق، بهره‌گیری از سنت معتبر و رعایت قواعد اصولی شکل می‌گیرد. بر این اساس، فهم اصیل آیه ۲۸۲ در چارچوب یک حکم تنظیمی و موضوع‌محور باقی می‌ماند که هدف آن، ایجاد اطمینان حقوقی در ثبت معاملات مالی است و نه تثبیت یا نفی ارزش‌های جنسیتی؛ و هر بازخوانی جدید باید بر پایهٔ همین مبانی روشی سامان یابد.

به نظر می‌آید رویکرد مطلوب در بررسی آیه ۲۸۲ بقره، تفسیر آن بر پایهٔ دلالت‌های نص و علت منصوص آن و تحلیل حکم در چارچوب قواعد اصولی و موضوع‌محور است؛ رویکردی که ضمن توجه به شرایط تاریخی نزول، معنای آیه را در پیوند با نظام کلان تشریع و هدف تأمین اطمینان حقوقی فهم می‌کند، نه بر اساس ارزش‌های فرهنگی متغیر.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن قیم الجوزیه، شمس الدین، إعلام الموقعین عن رب العالمین، ویراستار طه عبدالرئوف سعد، ج ۲، قاهره: مکتبه الکلیه الازهر، ۱۹۹۹م.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- احمدوند، خلیل الله و آزادمنش، لیلا، بررسی حقوق مالی زن و مرد در پرتو فقه پویا، فقه و حقوق خانواده، شماره ۷۹، ۳۲۷-۳۹۵، ۱۴۰۲ش.
- ایازی، سیدمحمدعلی، تأثیر شخصیت مفسر در تفسیر قرآن، صحیفه مبین، شماره ۱۹، ۴۳-۹، ۱۳۷۸ش.
- ایزدی، محسن، بررسی تطبیقی رویکردهای هرمنوتیک فلسفی در تفسیر قرآن، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۴(۲): ۲۷۱-۲۹۶، ۱۳۹۷ش.
- پریمی، علی، هرمنوتیک و تأثیر آن بر فهم متون، اصفهان: آسمان نگار، ۱۳۹۲ش.
- تورانی، اعلا و سلطان احمدی، منیره، تحلیلی بر رابطه هرمنوتیک روشی و فلسفی با تحویل و تفسیر قرآن کریم، فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، ۱۰(۲): ۱۱۵-۱۳۶، ۱۳۸۹ش.
- جعفری، نعمت‌اله و باکویی، مهدی، اصول و راهکارهای تفسیر قرآن براساس مقتضیات زمان، قرآن و علم، ۱۲(۲۳): ۱۰۸-۷۹، ۱۳۹۷ش.
- حاجی ابوالقاسم دولابی، محمد، فراعصری بودن قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷ش.
- حسین‌زاده، محمد، مبانی معرفت دینی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳ش.
- حسینی اشکوری، سیدعلی، نقش دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد، پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، پیش شماره ۲، ۵۴-۳۷، ۱۳۸۴ش.
- حسینی، محمدرضا و فتح‌اللهی، علی، مبانی رویکرد تاریخی در تفسیر قرآن کریم، تفسیر و زبان قرآن، ۳(۲): ۴۳-۶۰، ۱۳۹۴ش.
- خدابخش یوسفی، رضا، نقش زمان و مکان در فرایند اجتهاد در نزد امامیه، مطالعات اصول فقه امامیه، ۸(۱۵): ۱۱۶-۸۹، ۱۴۰۰ش.
- خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید یا رویکرد اسلامی، قم: نشر معارف، ۱۳۸۸ش.

- رحیمی، هادی؛ وطنی، امیر؛ و ناصری مقدم، حسین. امکان‌سنجی تغییر احکام در فقه امامیه، پژوهشنامه میان‌رشته‌ای فقهی، ۸(۲): ۱۶۵-۱۸۴، ۱۳۹۹ش.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن، قم: جامعه المصطفی العالمیه، ۱۳۸۷ش.
- ریاحی‌مهر، باقر و عباس‌نیا، علی. بررسی تطبیقی نظام ارزشی زن در اسلام و فرهنگ غرب (با تکیه بر اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری)، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۸، شماره ۳۵، ۳۸۹، ۱۴۰۲ش.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا و خزائی، طاهره. مضامین اساسی در رویکرد نواندیشی دینی به مسائل زنان، مطالعات جنسیت و خانواده، ۹(۱): ۱۱-۴۵، ۱۴۰۰ش.
- ساغروانیان، جلیل. فرهنگ اصطلاحات زبان‌شناسی، چاپ اول، مشهد: نشر نما، ۱۳۶۹ش.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. ترجمه تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
- عبدالله، جوادی آملی. زن در آینه جلال و جمال، چاپ اول، قم: اسراء، ۱۳۷۵ش.
- عزیزی‌کیا، غلام‌علی. منابع و ابزارهای تفسیر، پرتال جامع علوم و معارف قرآن، دائرة المعارف قرآن کریم، جلد ۸، صفحه ۵۲، ۱۳۹۰ش.
- عظیمی‌فر، علیرضا و اسعدی، محمد. جریان روشنفکری التقاطی ایران در تفسیر قرآن، در: آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، زیر نظر محمد اسعدی، ج ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۹ش.
- علوی‌مهر، حسین. روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم: اسوه، ۱۳۸۱ش.
- عمید زنجانی، عباسعلی، مبنای و روش‌های تفسیری، چاپ سوم، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ش.
- قاسمی شبانکاره، سارا؛ مختاری، علیرضا؛ و موسوی، سیده فاطمه. بررسی و نقد دیدگاه محمد مجتهد شبستری درباره فهم وحی رسالی، مطالعات قرآن و حدیث، ۱۶(۱): ۲۹-۵۵، ۱۴۰۲ش.

محصص، مرضیه و بشارتی، زهرا، خدیجه (س) و الگوی کنشگری زنانه در قرآن (تحلیلی انتقادی بر خوانش رحمت‌الله و ایابنده)، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، دوره ۲۰، شماره ۳۹، ۱۱۳، ۱۴۸، ۱۴۰۴ ش.

مدرسی، سیدمحمدتقی، تفسیر من هدی القرآن، ج ۱، چاپ اول، بی‌جا: دار الهدی، ۱۴۰۶ ق.
مرادی، سهیلا؛ گنجی، محمد حسین؛ و آل طه، سید حسین، موارد تفاوت حکم شهادت زن و مرد در فقه اسلامی و فلسفه آن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اهواز، ۱۳۹۰ ش.
مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۸۵ ش.
مقدس اردبیلی، احمد، زبده البیان فی احکام القرآن، چاپ اول، قم: کنگره مقدس اردبیلی، ۱۳۷۵ ش.

مناقب، سید مصطفی و محرابی، عبدالله، بررسی امکان جمع بین مبانی معرفتی قرآن و اصول هرمنوتیک فلسفی، الهیات تطبیقی، ۷ (۱۵): ۱۳۷، ۱۵۲، ۱۳۹۵ ش.
موسوی خمینی، سید روح الله، صحیفه نور، تهران: تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹ ش.
میرخانی، عزت‌السادات، اجتهاد توسعه مسایل زنان - قسمت دوم: فقه پویا و اجتهاد نوین، فقه و حقوق خانواده، ۷ (۲۸): ۹۵، ۷۰، ۱۳۸۱ ش.
الهی‌راد، صفدر، آشنایی با هرمنوتیک، تهران: سمت، ۱۳۹۵ ش.

References

- Bauer, K., Gender Hierarchy in the Qur'ān, Medieval Interpretations Modern Responses, Cambridge University Press, 2015.
- Gadamer, H.G., The Universality of the Hermeneutical Problem, in Hermeneutical Inquiry, Vol. 1: The Interpretation of Texts, David E. Klemm, the American Academy of Religion Studies in Religion, No. 43, Atlanta, GA: Scholars Press, pp. 179 191, 1986.
- Hirsch, E.D., Validity in Interpretation, Yale University Press, 1967.

References

- The Holy Quran.
- Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf. *al-Bahr al-Mohit fi al-Tafsir* (The Encompassing Sea in Quranic Interpretation). Beirut: Dar al-Fekr, 1420 AH (1999 CE).
- Ahmadvand, Khalilollah, and Leyla Azadmanesh. "Barresi-ye Hoquq-e Mali-ye Zan va Mard dar Partov-e Feqh-e Poya" (An Examination of the Financial Rights of Women and Men in Light of Dynamic Jurisprudence). *Feqh va Hoquq-e Khanevadeh* (Jurisprudence and Family Law), no. 79, pp. 295–327, 1402 SH (2023 CE).
- Alavi-Mehr, Hosayn. *Ravesh-ha va Gerayesh-haye Tafsiri* (Methods and Approaches of Interpretation). Qom: Osveh, 1381 SH (2002 CE).
- Amid Zanjani, Abbas-Ali. *Mabani va Ravesh-haye Tafsiri* (Foundations and Methods of Interpretation), 3rd ed. Tehran: Ministry of Islamic Culture and Guidance, 1373 SH (1994 CE).
- Ayazi, Seyyed Muhammad-Ali. "Tasir-e Shakhsiyat-e Mofasser dar Tafsir-e Quran" (The Influence of the Interpreter's Personality on Quranic Interpretation). *Sahife-ye Mobin* (The Clarifying Journal), no. 19, pp. 9–43, 1378 SH (1999 CE).
- Azimifar, Alireza, and Muhammad Asadi. "Jaryan-e Roshanfekri-ye Elteqati-ye Iran dar Tafsir-e Quran" (The Iranian Eclectic Intellectual Movement in Quranic Interpretation), in *Asib-Shenasi-ye Jaryan-haye Tafsiri* (A Critical Study of Interpretive Movements), under the supervision of Muhammad Asadi, vol. 2. Qom: Pazhuheshgah-e Howzeh va Daneshgah, 1399 SH (2020 CE).
- Azizi-Kia, Gholam-Ali. "Manabe va Abzarha-ye Tafsir" (Sources and Tools of Interpretation). *Portal-e Jame-ye Olum va Maaref-e Quran*, *Dayerat al-Maarif-e Quran-e Karim* (Comprehensive Portal of Quranic Sciences and Knowledge, Encyclopedia of the Holy Quran), vol. 8, p. 52, 1390 SH (2011 CE).
- Bauer, K., *Gender Hierarchy in the Qur'ān, Medieval Interpretations Modern Responses*, Cambridge University Press, 2015.

- Elahi-Rad, Safdar. *Ashnayi ba Hermenutik (An Introduction to Hermeneutics)*. Tehran: SAMT, 1395 SH (2016 CE).
- Gadamer, H.G., *The Universality of the Hermeneutical Problem*, in *Hermeneutical Inquiry*, Vol. 1: *The Interpretation of Texts*, David E. Klemm, the American Academy of Religion Studies in Religion, No. 43, Atlanta, GA: Scholars Press, pp. 179-191, 1986.
- Haji Abolqasem Dolabi, Muhammad. *Fara-Asri Budan-e Quran (The Transhistorical Nature of the Quran)*. Qom: Pazhuheshgah-e Howzeh va Daneshgah, 1397 SH (2018 CE).
- Hirsch, E.D., *Validity in Interpretation*, Yale University Press, 1967.
- Hosseini Ashkouri, Seyyed Ali. "Naqsh-e Do Onsor-e Zaman va Makan dar Ejtehad" (The Role of the Two Elements of Time and Place in Ijtihad). *Pazhuhesh-haye Feqh va Hoquq-e Eslami (Studies in Islamic Jurisprudence and Law)*, preliminary issue no. 2, pp. 37-54, 1384 SH (2005 CE).
- Hosseini, Muhammad-Reza, and Ali Fathollahi. "Mabani-ye Roykard-e Tarikhi dar Tafsir-e Quran-e Karim" (Foundations of the Historical Approach to the Interpretation of the Holy Quran). *Tafsir va Zaban-e Quran (Quranic Interpretation and Language)*, vol. 3, no. 2, pp. 43-60, 1394 SH (2015 CE).
- Hosseinzadeh, Muhammad. *Mabani-ye Marefat-e Dini (Foundations of Religious Knowledge)*. Qom: Moassese-ye Amuzeshi va Pazhuheshi-ye Emam Khomeini, 1393 SH (2014 CE).
- Ibn Qayyim al-Jawziyya, Shams al-Din. *Ilam al-Muwaqqiin an Rabb al-Alamin (Informing the Signatories on Behalf of the Lord of the Worlds)*, edited by Taha Abd al-Raouf Sad, vol. 2. Cairo: Maktaba al-Kolliyah al-Azhariyah, 1999 CE.
- Izadi, Mohsen. "Barresi-ye Tatbighi-ye Roykard-haye Hermenutic-e Falsafi dar Tafsir-e Quran" (A Comparative Examination of Philosophical Hermeneutic Approaches to Quranic Interpretation). *Pazhuhesh-haye Tafsir-e Tatbighi (Comparative Interpretation Studies)*, vol. 4, no. 2, pp. 271-296, 1397 SH (2018 CE).

- Jafari, Nemattollah, and Mehdi Bakouei. "Osul va Rahkar-haye Tafsir-e Quran bar Asas-e Moqtaziyat-e Zaman" (Principles and Strategies for Interpreting the Quran Based on the Requirements of the Times). *Quran va Elm (Quran and Science)*, vol. 12, no. 23, pp. 79–108, 1397 SH (2018 CE).
- Javadi Amoli, Abdollah. *Zan dar Ayene-ye Jalal va Jamal (Woman in the Mirror of Majesty and Beauty)*, 1st ed. Qom: Esra, 1375 SH (1996 CE).
- Khodabakhsh Yusefi, Reza. "Naqsh-e Zaman va Makan dar Farayand-e Ejtehad dar Nazd-e Emamiyeh" (The Role of Time and Place in the Process of Ijtihad According to the Imami School). *Motaleat-e Osul-e Feqh-e Emamiyeh (Studies in the Principles of Imami Jurisprudence)*, vol. 8, no. 15, pp. 89–116, 1400 SH (2021 CE).
- Khosropanah, Abd al-Hosayn. *Kalam-e Jadid ba Roykard-e Eslami (Modern Theology from an Islamic Perspective)*. Qom: Nashr-e Maaref, 1388 SH (2009 CE).
- Mahsous, Marzieh, and Zahra Basharati. "Khadijeh (S) va Olgu-ye Koneshgari-ye Zananeh dar Quran (Tahlili Enteqadi bar Kvanesh-e Rahmatollah va Ababaneh)" (Khadijah and the Model of Female Agency in the Quran: A Critical Analysis of the Reading of Rahmatollah and Ababaneh). *Quran-Pajuheshi-ye Khavarehshenasan (Quranic Studies of Orientalists)*, vol. 20, no. 39, pp. 113–148, 1404 SH (2025 CE).
- Manaqeb, Seyyed Mostafa, and Abdollah Mehrabi. "Barresi-ye Emkan-e Jam beyne Mabani-ye Marefati-ye Quran va Osul-e Hermenutik-e Falsafi" (An Examination of the Possibility of Reconciling the Epistemological Foundations of the Quran with the Principles of Philosophical Hermeneutics). *Elahiyat-e Tatbighi (Comparative Theology)*, vol. 7, no. 15, pp. 137–152, 1395 SH (2016 CE).
- Mirkhani, Ezzat al-Sadat. "Ejtehad-e Tosee-ye Masael-e Zanan – Qesmat-e Dovom: Feqh-e Poya va Ejtehad-e Novin" (Ijtihad for Expanding Women's Issues – Part Two: Dynamic Jurisprudence and Modern Ijtihad). *Feqh va Hoquq-e Khanevadeh (Jurisprudence and Family Law)*, vol. 7, no. 28, pp. 70–95, 1381 SH (2002 CE).

- Modarresi, Seyyed Muhammad-Taqi. *Tafsir-e Min Hoda al-Quran* (Commentary of Min Hoda al-Quran), vol. 1, 1st ed. n.p.: Dar al-Hoda, 1406 AH (1986 CE).
- Moghaddas Ardabili, Ahmad. *Zobdat al-Bayan fi Ahkam al-Quran* (The Essence of Explanation concerning the Rulings of the Quran), 1st ed. Qom: Kongere-ye Moghaddas Ardabili, 1375 SH (1996 CE).
- Moradi, Soheila; Ganji, Muhammad-Hosayn; and Al-e Taha, Seyyed Hosayn. "Mavared-e Tafavot-e Hokm-e Shahadat-e Zan va Mard dar Feqh-e Eslami va Falsafe-ye An" (Cases of Difference between the Ruling on the Testimony of Women and Men in Islamic Jurisprudence and Its Philosophy). Master's thesis, Ahvaz University, 1390 SH (2011 CE).
- Motahhari, Morteza. *Majmue-ye Asar-e Shahid Motahhari* (Collected Works of Martyr Motahhari). Tehran: Sadra, 1385 SH (2006 CE).
- Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah. *Sahife-ye Nur* (The Book of Light). Tehran: Tanzim va Nashr-e Asar-e Emam Khomeini, 1389 SH (2010 CE).
- Parimi, Ali. *Hermenutik va Tasir-e An bar Fahm-e Motun* (Hermeneutics and Its Influence on the Understanding of Texts). Isfahan: Asman Negar, 1392 SH (2013 CE).
- Qasemi Shabankareh, Sara; Mokhtari, Alireza; and Mousavi, Seyyedeh Fatemeh. "Barresi va Naqd-e Didgah-e Muhammad Mojtahed Shabestari Darbare-ye Fahm-e Vahy-e Resali" (An Examination and Critique of Muhammad Mojtahed Shabestari's View on Understanding Prophetic Revelation). *Motaleat-e Quran va Hadith* (Quran and Hadith Studies), vol. 16, no. 1, pp. 29–55, 1402 SH (2023 CE).
- Rahimi, Hadi; Vatan, Amir; and Naseri-Moqaddam, Hosayn. "Emkan-Sanji-ye Taghyir-e Ahkam dar Feqh-e Emamiyeh" (An Assessment of the Possibility of Changing Legal Rulings in Imami Jurisprudence). *Pazhuheshname-ye Miyane-Rashte-i-ye Feqhi* (Interdisciplinary Journal of Jurisprudential Studies), vol. 8, no. 2, pp. 165–184, 1399 SH (2020 CE).

- Rezaei Esfahani, Muhammad-Ali. *Ravesh-ha va Gerayesh-haye Tafsiri-ye Quran* (Methods and Approaches of Quranic Interpretation). Qom: Jameat al-Mustafa al-Alamiyeh, 1387 SH (2008 CE).
- Riahi-Mehr, Baqer, and Ali Abbasnia. "Barresi-ye Tatbighi-ye Nezam-e Arzeshi-ye Zan dar Eslam va Farhang-e Gharb (ba Tekye bar Andishe-ye Qorani-ye Maqam-e Moazzam-e Rahbari)" (A Comparative Examination of the Value System of Women in Islam and Western Culture, with Emphasis on the Quranic Thought of the Supreme Leader). *Quran-Pajuheshi-ye Khavarehshenasan* (Quranic Studies of Orientalists), vol. 18, no. 35, pp. 9–38, 1402 SH (2023 CE).
- Sagharvanian, Jalil. *Farhang-e Estelahat-e Zaban-Shenasi* (Dictionary of Linguistic Terms), 1st ed. Mashhad: Nashr-e Nama, 1369 SH (1990 CE).
- Tabatabai, Seyyed Muhammad-Hosayn. *Tarjome-ye Tafsir-e al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Translation of al-Mizan: The Balance in the Interpretation of the Quran). Qom: Jameye-ye Howzeh-ye Elmiye-ye Qom, Daftar-e Entesharat-e Eslami, 1374 SH (1995 CE).
- Tourani, Ala, and Monireh Soltan-Ahmadi. "Tahlili bar Rabete-ye Hermenutik-e Raveshi va Falsafi ba Tahvil va Tafsir-e Quran-e Karim" (An Analysis of the Relationship between Methodological and Philosophical Hermeneutics and the Interpretation and Exegesis of the Holy Quran). *Falsafeh va Kalam-e Eslami-ye Ayene-ye Marefat* (Mirror of Knowledge: Islamic Philosophy and Theology), vol. 10, no. 2, pp. 115–136, 1389 SH (2010 CE).
- Zibaei-Nejad, Muhammad-Reza, and Tahereh Khazaei. "Mazamin-e Asasi dar Roykard-e Novandishi-ye Dini be Masael-e Zanan" (Fundamental Themes in the Religious Reformist Approach to Women's Issues). *Motaleat-e Jensiyat va Khanevadeh* (Gender and Family Studies), vol. 9, no. 1, pp. 11–45, 1400 SH (2021 CE).