

صحت‌سنجی دیدگاه‌های کارن بائر در تحلیل سنت تفسیری مسلمانان سده‌های میانی تا مدرن در تفسیر آیات ناظر بر سلسله‌مراتب جنسیتی*

- پریسا عسکرسمانی^۱
- بی‌بی سادات رضی بهابادی^۲✉
- نصرت نیلساز^۳

چکیده

«سلسله‌مراتب جنسیتی» به معنای ترسیم پرتری برای یکی از دو جنس زن یا مرد است. وجود سلسله‌مراتب جنستی در قرآن و نحوه تعامل مفسران با آیاتی که مضمون «سلسله‌مراتب جنسیتی» را در بر دارند، همواره محل بحث مفسران بوده است. کارن بائر، اندیشمند زن غیرمسلمانی است که در کتاب سلسله‌مراتب جنسیتی در قرآن: تفاسیر کهن، پاسخ‌های نو، با تمرکز بر سه مبحث «شهادت، خلقت، و ازدواج»، با اتخاذ «رویکردی در زمانی»^۴ به بررسی تحلیلی سنت تفسیری مسلمانان سده‌های میانی تا مدرن، در تفسیر آیات ناظر بر «سلسله‌مراتب جنسیتی» پرداخته

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۳۰.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهرا(س) (p.askarsemmani@alzahra.ac.ir).
۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهرا(س) (نویسنده مسئول) (b.razi@alzahra.ac.ir).
۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس (nilsaz@modares.ac.ir).

4. Diachronic.

است. بائر مفسران را به دو دسته سده‌های میانی (قرن ۲ تا ۱۲ هجری) و مدرن (اواسط قرن ۱۳ تا کنون) تقسیم کرده است. وی معتقد است که عالمان سده‌های میانی، سلسله‌مراتب جنسیتی در قرآن را امری بدیهی تلقی کرده‌اند؛ اما عالمان مدرن به بازتفسیر این گونه آیات پرداخته‌اند. به نظر بائر، عالمان پیشامدرن معتقد بودند که قرآن در ذات خود معنادار است؛ برخلاف عالمان پسامدرن که متن را خالی از معنا و نیازمند تفسیر می‌دانند. بائر دخالت دادن دستاوردهای تجربی در علوم تفسیر را ویژه مفسران مدرن می‌داند؛ همچنان که کاربرد استدلال‌های عقلی در تفاسیر مدرن پررنگ‌تر است. عالمان مدرن برخلاف مفسران سده‌های میانی، به مباحث اجتماعی عصر خود، مثل حقوق زن، نظر ویژه‌ای داشته‌اند. قرآن کریم، احادیث پیامبر، و مکتب فقهی مفسر، منابع ثابتی هستند که مفسران در تفسیر از آن‌ها استفاده می‌کردند؛ اما برخی از منابع در دوره‌های مختلف، از جایگاهی ویژه برخوردار بود. برای مثال، تفاسیر متقدم به مراجع اولیه، تفاسیر کلاسیک به احادیث پیامبر ﷺ، و تفاسیر مدرن به استدلال‌های عقلی و نظریه‌های علمی اعتبار بیشتری می‌بخشیدند.

واژگان کلیدی: سلسله‌مراتب جنسیتی، رویکرد درزمانی، سنت تفسیری مسلمانان، کارن بائر، قرآن کریم.

۱. بیان مسئله

«سلسله‌مراتب جنسیتی» که مفهوم برتری یکی از دو جنس زن یا مرد را در بر دارد و نابرابری جنسیتی را القا می‌کند، از مسائل مهمی است که ذهن پژوهشگران را به خود مشغول داشته است.

در این میان، پژوهشگران حوزه علوم قرآن، حدیث و تفسیر به بررسی این مسئله در تحقیقات خود پرداخته‌اند. تدریس رشته «مطالعات جنسیت» در دانشگاه‌های بین‌المللی، باعث شده پژوهشگران انگلیسی‌زبانی که قبلاً در حوزه اسلام و زن مطالعه داشته‌اند، به مسئله «سلسله‌مراتب جنسیتی» در قرآن توجه کنند.

از جمله اندیشمندانی که در حوزه «جنسیت در قرآن و اسلام» به نگارش پرداخته‌اند می‌توان به آمنه ودود، لیلیا احمد، عایشه هدایت‌الله، عایشه چادری، کشیا علی، اسماء

بارلاس و سلین ابراهیم اشاره نمود.^۱

در این میان، پژوهشگران فارسی‌زبان با مطالعه آثار این افراد، به ترجمه و گزارش آثار آنان پرداخته و توصیف‌ها و تحلیل‌ها و بعضاً نقدهای مفیدی را در اختیار خوانندگان قرار داده‌اند.^۲

کارن بائر^۳ اندیشمند غیرمسلمان غربی، نویسنده چندین مقاله با موضوع مطالعات قرآن، تفسیر سنتی و مدرن، روش‌های تفسیری مفسران، فمینیسم، جایگاه زنان در تفسیر سنتی و معاصر است. او همچنین ویراستار مجموعه مقالاتی با عنوان *اهداف، روش‌ها و زمینه‌های تفسیر قرآن* (Bauer, 2013) می‌باشد که مقدمه مهمی نیز بر آن نگاشته است (Ibid.: 1-16, Introduction) و یکی از مقالات خودش را با عنوان «توجیه ژانر: مطالعه‌ای در معرفی آثار کلاسیک تفسیر»^۴ در این مجموعه آورده است.

کتاب مستقلی که بائر آن را تألیف کرده و بخشی از رساله دکتری او در آن جای

۱. آثار مکتوب این اندیشمندان عبارت‌اند از: *قرآن و زن: بازخوانی متن مقدس از نگاه یک زن* (آمنه ودود، ۱۹۹۹)؛ *زنان و جنسیت در اسلام، ریشه‌های تاریخی جدال امروزی* (لیلا احمد، ۱۹۹۲)؛ *حاشیه‌های فمینیستی قرآن* (عایشه هدایت‌الله، ۲۰۱۴)؛ *خشونت خانگی و سنت اسلامی: اخلاق، حقوق و گفتمان مسلمانان* (عایشه چادری، ۲۰۱۳)؛ *ازدواج و بردگی در اوایل اسلام* (کشیا علی، ۲۰۱۰)؛ *اخلاق جنسی و اسلام: اندیشه‌های فمینیستی در مورد قرآن، حدیث و فقه* (همو، ۲۰۱۶)؛ *زنان معتقد به اسلام* (اسماء بارلاس، ۲۰۱۹)؛ *زنان و جنسیت در قرآن* (سلین ابراهیم، ۲۰۲۰). شایان ذکر است که از میان این آثار، تنها کتاب‌های آمنه ودود، لیلا احمد و عایشه هدایت‌الله ترجمه شده‌اند.

۲. برای نمونه می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد: «قرائت زن‌گرایانه از قرآن» (فروغ پارسا، ۱۳۹۴)؛ «متن‌گرایی تاریخی؛ نگاهی به روش تفسیری آمنه ودود با تمرکز بر تفسیر آیه ۳۴ سوره النساء» (حسین خندق‌آبادی، ۱۳۹۴)؛ «قرائتی نو از قرآن با رهیافتی زن‌محور: بررسی دیدگاه‌های آمنه ودود در کتاب قرآن و زن» (مهرداد عباسی و متینة‌السادات موسوی، ۱۳۹۴)؛ «تأملی بر "شُرک جنسیتی" در خوانش‌های زن‌مدارانه از قرآن» (مرضیه محمصص و آتنا بهادری، ۱۳۹۶)؛ «ملاحظاتی درباره کاربست نقد تاریخی در بررسی مسئله جنسیت در قرآن: بر اساس آثاری از ودود، بارلاس و ترکاشوند» (فاطمه توفیقی، ۱۳۹۹).

۳. Karen Bauer: وی متولد سال ۱۹۷۳ و آمریکایی تبار است. او کارشناسی ارشد خود را در رشته «مطالعات خاور نزدیک» از دانشگاه آریزونا گرفته و درجه دکتری‌اش را در همان رشته با راهنمایی استادش مایکل کوک، از دانشگاه پرینستون در سال ۲۰۰۸ دریافت نموده است. بائر در حال حاضر با عنوان پژوهشگر ارشد، در مؤسسه مطالعات اسماعیلیه لندن مشغول به کار است. حوزه پژوهشی او، «قرآن و سنت تفسیری آن، جنسیت در تاریخ و اندیشه اسلامی، و انتقال از سده‌های نخست به عصر حاضر در اندیشه اسلامی» است (<<https://www.iis.ac.uk/people/dr-karen-bauer>>).

4. "Justifying the Genre: A Study of Introductions to Classical Works of Tafsir."

گرفته است، سلسله‌مراتب جنسیتی در قرآن: تفاسیر کهن، پاسخ‌های نو^۱ نام دارد. ^۲ وی در این کتاب با تمرکز بر سه مبحث «شهادت» (مقایسه تفاوت میان ارزش شهادت دادن زن و مرد)، «خلقت» (روایات تفسیری با موضوع خلقت زن از دنده چپ آدم) و «ازدواج» (تفسیر آیات ناظر بر روابط زناشویی)، سیر تاریخی و در زمانی تفسیر مفسران سده‌های میانی تا مدرن را در آیات ناظر بر سلسله‌مراتب جنسیتی بررسی و تحلیل کرده و نحوه نگرش مفسران به مسئله سلسله‌مراتب جنسیتی را مورد ارزیابی قرار داده است. بائر برای تبیین نحوه نگرش مفسران، به آثار تفسیری مکتوب آنان رجوع کرده و برای ارزیابی نگرش مفسران مدرن به این مسئله، تنها به آثار مکتوب آنان اکتفا نکرده است؛ بلکه با سفر به سوریه در سال‌های ۲۰۰۴ تا ۲۰۰۵ و سفر به ایران در سال ۲۰۱۱ به مصاحبه با آنان پرداخته و ضمن تحلیل آرای آنان، اظهارنظرهایش را در کتاب دخیل کرده است. او مهم‌ترین شاخصه تفسیر در هر دوره را تنوع فرهنگی و اجتماعی آن دوره دانسته و نوع نگاه خاص مفسر به زن را متأثر از رویکرد غالب به زن در آن دوره از زندگی مفسر قلمداد می‌کند.

از آنجاکه کتاب بائر ناشناخته بوده و پژوهشی روی آن انجام نشده است، پیشینه‌ای برای آن وجود ندارد. اما پژوهش‌هایی وجود دارند که با نگاه تاریخی و در زمانی به تفاسیر آیات ناظر بر سلسله‌مراتب جنسیتی توجه داشته‌اند؛ برای نمونه، در مقاله «کاهش ارزش شهادت زنان در قیاس با مردان: تفسیر تطبیقی آیه ۲۸۲ سوره بقره با تمرکز بر تفاسیر المنار، المیزان و من وحی القرآن» (طیب‌حسینی و همکاران، ۱۴۰۱)، به سیر تاریخی نظر مفسران در تفاسیر متقدم، سده‌های میانی و سه تفسیر شاخص جهان اسلام در دوره معاصر بر آیه مذکور پرداخته شده است. علاوه بر این، در مقاله «سیر تاریخی آرای مفسران درباره مفهوم "قَوَّامُونَ"» (نکونام و همکاران، ۱۳۹۷)، واژه «قَوَّامُونَ» در آیه ۳۴

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

۲. البته لازم به ذکر است در رساله‌ای که خانم بائر در سال ۲۰۰۸ دفاع کرد، مبحث شهادت گنجانده نشده بود و وی بعد از دفاع و سفر به ایران و سوریه و جمع‌آوری مصاحبه‌هایی که در کتابش آورده، این مبحث را به کتاب اضافه کرده است. بائر در بیان علت اضافه کردن مبحث شهادت می‌گوید باور به سلسله‌مراتب جنسیتی، در ادعای عدم تساوی عقلی زن و مرد ریشه دارد که در روایات ناقص‌العقل بودن زنان نهفته است (Bauer, 2015: 9).

سوره نساء، یکی چالشی‌ترین واژگان قرآنی برشمرده شده و در آن، سیر تاریخی آرای مفسران و عوامل پیدایش آن آرا از قرن اول هجری تا کنون بررسی گردیده است. بدین ترتیب، این پژوهش درصدد آن است که دیدگاه‌های بائر را در تحلیل سنت تفسیری مفسران استخراج کند و با رویکردی توصیفی - تحلیلی به صحت‌سنجی آن‌ها بپردازد.

۲. سلسله‌مراتب جنسیتی در تفسیر عالمان از نظر بائر

به باور بائر، تمام آیات قرآن دربارهٔ زنان مضمون رتبه‌بندی ندارند و برخی آیات گویای این هستند که نماز و اعمال صالح هم زنان و هم مردان مسلمان اجر داده خواهد شد.^۱ علاوه بر این، آیاتی دیگر از زنانی نام می‌برند که نمونه و الگویی از زنان خوب یا بد برای مؤمنان به شمار می‌آیند.^۲ بائر نتیجه می‌گیرد که زنان و مردان مؤمن به‌طور یکسان می‌توانند یا عمل صالح انجام دهند و یا گمراه شوند و هریک فارغ از جنسیت، نسبت به عاقبت معنوی خود مسئول است. بائر با اینکه به وجود تساوی جنسیتی در بیان ثواب و عقاب برای مرد و زن در قرآن اذعان دارد، معتقد است برخی آیاتی که درباره ارتباط میان مردان و زنان سخن می‌گویند و احکام متفاوت میان آن دو را نشان می‌دهند، تمایزهایی را میان این دو قائل شده‌اند و این تمایز باعث ایجاد سلسله‌مراتب جنسیتی شده است (Bauer, 2015: 4). بائر پس از بیان موضع خودش درباره وجود سلسله‌مراتب جنسیتی در قرآن، به اعتقاد مفسران سنت گرا و مدرن در این باره می‌پردازد و می‌گوید عالمان [سنت گرا] سلسله‌مراتب جنسیتی را بدیهی دانسته و آن را به رسمیت می‌شمردند؛ اما وجود سلسله‌مراتب جنسیتی در قرآن، چالش‌هایی را برای عالمان مدرن به وجود آورده است^۳ (Ibid.: 3).

۱. بائر به‌طور مشخص به این آیات ارجاع نداده است (برای دیدن نمونه‌هایی از این آیات، ر.ک: آل عمران / ۱۹۵؛ نساء / ۳۲ و ۱۲۴؛ نحل / ۹۷؛ اسراء / ۱۹).
۲. بائر اشاره‌ای به آیات نکرده است؛ اما منظورش همان آیات ۱۱ و ۱۲ سوره تحریم است که خداوند در آن‌ها آسیه و مریم را برای اهل ایمان مثال زده است.
۳. بائر در پاورقی مقدمهٔ کتابش گفته که واژه «علما» را برای عالمان متخصص در منابع سنتی به کار برده است و جاهایی که نیاز بوده، میان گروه‌های مختلف عالمان به‌ویژه «مفسران» و «فقها» تمایز قائل شده است.

بائر رویکرد عالمان نسبت به سلسله‌مراتب جنسیتی را در دو دوره سده‌های میانی و مدرن ارزیابی می‌کند و می‌گوید عالمان سده‌های میانی، سلسله‌مراتب جنسیتی را بدیهی می‌دانستند و آن را به رسمیت می‌شناختند (Ibid.). به اعتقاد بائر، سلسله‌مراتب جنسیتی در دوره سده‌های میانی، هم در احکام فقهی و هم در احادیث، کاملاً به چشم می‌خورد. او تفاوت دیه زن و مرد را نشان‌دهنده بدیهی بودن سلسله‌مراتب جنسیتی در فقه دانسته و وجود احادیثی را که در آن‌ها زن ناقص‌العقل معرفی شده یا خلقتش از دنده چپ مرد بیان شده است، نشان‌دهنده سلسله‌مراتب جنسیتی در حدیث می‌داند. بائر نتیجه می‌گیرد که مفسران در سده‌های میانی، معانی ظاهری این احادیث را پذیرفته بودند، اما عالمان مدرن معتقدند که این احادیث باید بازتفسیر شوند (Ibid.: 13).

در مقابل، عالمان مدرن، سلسله‌مراتب جنسیتی در قرآن را بدیهی نمی‌دانند و به دنبال بازتفسیر آیات، بازتولید احادیث با مضمون ناقص‌العقل بودن زن، و بازنگری در احکام مربوط به حقوق زن هستند. بر مبنای همین رویکرد، بائر بررسی زمینه استدلال‌های مفسران را بسیار مهم می‌داند؛ چراکه آرای که خصوصاً در حوزه حقوق زنان در عصر حاضر مطرح شده، نسبت به آرای سده‌های میانی تغییر کرده است. یک خواننده مدرن ممکن است از یک حکم خاص - مانند شهادت دادن یک زن بر تولد نوزاد - به عنوان استدلالی در جهت تساوی شهادت زن و مرد استفاده کند. استدلالی که ممکن است یک خواننده مدرن آن را طبیعی تلقی می‌کند، به هیچ‌وجه برای یک نویسنده سده میانی، طبیعی و رایج نبوده است؛ چون آن‌ها شهادت یک زن را در موارد خاص، یعنی تنها در زمان اضطرار می‌پذیرفتند (Ibid.: 8).

با مروری بر تفاسیر قرون اول تا پنجم هجری می‌توان دریافت که اغلب مفسران در تفسیر آیه ۲۸۲ بقره، تنها به توضیح ظاهر آیه بسنده نموده و بر مبنای آن، شهادت دو زن را برابر با شهادت یک مرد اعلام کرده‌اند و چنین حکمی در نظر مفسران سده‌های میانی طبیعی و رایج بود (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۲۲۹/۱؛ ماوردی، بی‌تا: ۳۵۶/۱). آنان به دنبال استنباط‌های دیگر از آیه نبودند و تنها به شرح لفظی آیه و بیان حکم آن بسنده می‌کردند (طیب‌حسینی و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۱۳).

اما در کتب روایی و فقهی پس از قرن پنجم که مفسران به دغدغه‌های اجتماعی توجه

داشته‌اند، به بیان مواردی پرداخته‌اند که در آن‌ها فقط شهادت زنان پذیرفته است و حتی شهادت مردان در آن‌ها معتبر نیست؛ برای نمونه، شهید ثانی در *مسالك الافهام* می‌گوید: «اصل بر این است که شهادت دو زن پذیرفته می‌شود. حال چنانچه در عیوب زنان، استهلال، نفاس، حیض، ولادت و رضاع، دو زن یافت نشد، شهادت یک زن تنها که مورد اطمینان است نیز پذیرفته می‌شود» (جُبعی عاملی، ۱۲۷۳: ۱۴/۲۶۱).

همچنین در صحیح‌ه عبدالله بن سنان گفته شده است که امام صادق ع فرمود: «تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ وَحَدَهُنَّ بِأَجْزَالِ رِجَالٍ فِي كُلِّ مَا لَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ النَّظَرُ إِلَيْهِ وَتَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ وَحَدَهَا فِي الْمَنَفُوسِ» (حز عاملی، ۱۴۱۶: ۲۷/۳۵۴).

۳. دیدگاه‌های کارن بائر

بائر برای اینکه تحلیل دقیق‌تری از سنت تفسیری مسلمانان داشته باشد، مفسران را به دو دسته سده‌های میانی و مدرن تقسیم کرده است. از نظر او، تفاسیر سده‌های میانی متعلق به قرن دوم تا انتهای قرن دوازدهم هجری، و تفاسیر مدرن^۱ متعلق به اواسط قرن سیزدهم هجری تا کنون است. لازم به ذکر است که بائر تفاسیر سده‌های میانی را به دو دسته پیشاطبری^۲ (قبل از قرن چهارم هجری) و پساطبری^۳ (بعد از قرن چهارم هجری) تقسیم می‌کند و در بخش الگوهایی که برای تفاسیر ترسیم نموده و در انتهای این

۱. منابع مدرنی که بائر از آن‌ها بهره برده بیشتر بر مصاحبه‌هایش با عالمان شیعه ایرانی و سنی سوری متمرکز است؛ عالمانی چون مکارم شیرازی و گرامی قمی از عالمان شیعه، و هدی الحیش و محمد الحیش از سوریه. در عین حال، به کتاب *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل* مکارم شیرازی ارجاعاتی داده و از *تفسیر المنار* شیخ محمد عبده نیز استناداتی را آورده است.

۲. کتب پیشاطبری چون: *تفسیر کبیر* نوشته مقاتل بن سلیمان (د. ۱۵۰)، *تفسیر القرآن العزیز* نوشته عبدالرزاق صنعانی (د. ۲۱۱)، *تفسیر القرآن العزیز* نوشته هود بن مُحَكَّم (د. ۲۸۰)، *الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*

نوشته ابن‌وهب دینوری (د. ۳۰۸) از اهل سنت؛ و *التفسیر* نوشته علی بن ابراهیم قمی (د. ۳۰۷) از شیعه. ۳. کتب پساطبری چون: *معانی القرآن و اعرابه* نوشته زجاج (د. ۳۱۱)، *احکام القرآن* نوشته جصاص (د. ۳۷۰)، *بحر العلوم* نوشته ابوليث سمرقندی (د. ۳۷۵)، *لطائف الاشارات* نوشته قشیری (د. ۴۶۵)، *الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل* نوشته زمخشری (د. ۵۳۸)، *مفاتیح الغیب* نوشته فخرالدین رازی (د. ۶۰۶)، *البحر المحیط فی التفسیر* نوشته ابوحیان اندلسی (د. ۷۳۰)، *تفسیر القرآن العظیم* نوشته ابن کثیر (د. ۷۷۴) از اهل سنت؛ و *التبیان فی تفسیر القرآن* نوشته شیخ طوسی (د. ۴۶۰)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن* نوشته شیخ طبرسی (د. ۵۴۸)، *البرهان فی تفسیر القرآن* نوشته بحرانی (د. ۱۱۰۷) از شیعه.

پژوهش آمده است، تفاسیر پیشاطبری را تحت عنوان متقدم و تفاسیر پساطبری را تحت عنوان کلاسیک مطرح می‌کند.

بنابراین، بائر با لحاظ کردن این ترتیب تاریخی و اتخاذ «رویکرد درزمانی»، به تحلیل سنت تفسیری مفسران سده‌های میانی تا مدرن پرداخته است. با مطالعه کتاب او، هفت دیدگاه را می‌توان استخراج کرد که عبارت‌اند از: ۱- سبک مفسران در استفاده از اخبار تفسیری؛ ۲- معناداری ذاتی آیات قرآن؛ ۳- تأثیر پیش‌دانسته‌ها و آگاهی‌های تاریخی مفسر؛ ۴- کاربری نظریه‌های علوم تجربی در تفسیر؛ ۵- کاربری استدلال‌های عقلی در تفسیر و فقه؛ ۶- تأثیر بافت فکری و شرایط اجتماعی مفسر بر آرای تفسیری؛ ۷- الگوهای تفسیری مفسران از نظر بائر.

۳-۱. سبک مفسران در استفاده از اخبار تفسیری

به گفته بائر، ژانر تفسیر، نقل حدیث و بازخوانی آن، ملاحظات عملی و سبکی^۱ بسیار پیچیده‌ای دارد. او تفاسیری را که مربوط به دوره‌های سده‌های میانی دانسته، بر اساس معیار زمان و نقطه عطف دانستن تفسیر طبری^۲، به پیشاطبری (متقدم) و پساطبری (کلاسیک) تقسیم می‌کند.^۳ یکی از ویژگی‌هایی که بائر برای ژانر تفسیر در نظر می‌گیرد، آن است که وی تفسیر را حاوی اولین و قدیمی‌ترین گزارش‌های مفسران متقدم می‌داند؛ چراکه اکثر قریب به اتفاق آثار بعدی، تلویحاً یا تصریحاً به آرای آن‌ها ارجاع داده‌اند (Bauer, 2015: 12). در نظر بائر، عالمان برای مراجع تفسیری موثق متقدم، اهمیت بسزایی قائل بودند؛ زیرا غالب مفسران بعدی به آن‌ها ارجاع می‌دادند. بائر با استناد به مقاله کلود ژیلیو،^۴ اهمیت

1. Practical and stylistic considerations.

۲. تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن نوشته مفسر اهل سنت، محمد بن جریر طبری (د. ۳۱۰).
 ۳. شاید این تقسیم‌بندی بائر بر مبنای نظر کالدرد باشد که در مقاله خود با عنوان «تفسیر از طبری تا ابن کثیر: معضلات توصیف گونه‌ای ادبی، با استناد به داستان ابراهیم» می‌گوید: «طبری را پایان‌بخش دوره پیدایش تفسیر و آغازگر دوره کلاسیک تفسیر می‌دانند» (کالدرد، ۱۳۸۹: ۲۰۹).
 ۴. کلود ژیلیو (Claude Gilliot) (متولد ۱۹۴۰) سال‌های متمادی درس عربی و علوم اسلامی را تدریس می‌کرده و در حال حاضر به‌عنوان استاد بازنشسته در دانشگاه اکس‌مارسی مشغول به کار است. زمینه‌های تخصص و علاقه او عبارت‌اند از: زبان عربی، تفسیر دوره کلاسیک، متنی کردن تاریخ قرآن، حدیث، سیره پیامبر و کتاب‌شناسی منابع عربی. یکی از مقالات او، «مدرس مدرسه، قصه گو، مفسر و جنگجو در کار در خراسان: ضحاک بن مزاحم الهلالی» نام دارد.

مفسران متقدم را به خاطر اصول تفسیری اولیه‌ای می‌داند که در جلسات علمی خود با اساتید، آن‌ها را ثبت و ضبط می‌کردند (Ibid.: 12 & 17; See: Gilliot, 2013: 92-311). بائر همچنین معتقد است که مفسران پیشاطبری (متقدم) با مراجعه به مراجع تفسیری پیش از خود، وجوه متفاوت یک آیه را بیان می‌کردند و تفاسیر چندوجهی ارائه می‌دادند؛ اما مفسران پساطبری (کلاسیک) تنها یک وجه واحد را بیان می‌کنند (Bauer, 2015: 12). ویژگی دیگری که بائر برای تفاسیر در نظر می‌گیرد، آن است که مفسران الگوهای پراکنده‌ای را در گردآوری یا ارجاع‌دهی احادیث برمی‌گزیدند؛ به این صورت که آن‌ها هنگام تألیف یک اثر تفسیری، در مرحله گردآوری از آثار پیشین‌گزینش می‌کردند و در مرحله ارجاع‌دهی معمولاً نامی از نویسنده اصلی نمی‌آوردند (Ibid.: 13). بائر برای نمونه، به سخن ولید صالح که معتقد است روایات در هر لحظه برای مفسران مهیا بوده و گزینش از میان مجموعه روایات، تنها وابسته به سلیقه مفسران بوده است، اشاره می‌کند. اما بائر با ابتدای سخن ولید صالح موافق نیست و تأکید می‌کند که کتاب‌های روایی در همه سرزمین‌ها به‌طور یکسان نشر نیافته بود. بنابراین نمی‌توان گفت که همه روایات در هر لحظه برای همه مفسران مهیا بوده است (Ibid.; See: Saleh, 2004: 14-15).

بائر در بیان اینکه رویکرد تفاسیر پساطبری، بیان یک استدلال واحد به‌جای استدلال‌های متعدد بود، به مقاله کالدِر استناد کرده است. کالدِر در مقاله‌اش می‌گوید از نگاه ابن‌کثیر (د. ۷۷۴) و استادش ابن‌تیمیه، تنوع سنت فکری نقطه ضعف تفسیر است و در نتیجه باید حقیقتی واحد را جست که بنا بر تصور مفسران در محدوده‌ای خاص از «آنچه مطابق با حق است و از پیامبر معصوم به ما رسیده است»، وجود داشته باشد (کالدِر، ۱۳۸۹: ۲۰۳).^۱

۲-۳. معناداری ذاتی آیات قرآن

بائر به رویکرد کلی عالمان نسبت به «معناداری ذاتی آیات قرآن» اشاره می‌کند. از نظر او، عالمان مخالف نظریه‌های تفسیری پسامدرنی هستند که می‌گویند متن خالی

۱. از همین رو، کالدِر یکی از ویژگی‌های تفسیر ابن‌کثیر را تقلیل و کاستن پیچیدگی‌ها و جزئیات و اختلافات برای دستیابی به معنایی واحد از قرآن معرفی کرده است (همان: ۲۰۴).

از معناست یا متن قرآن تنها با کمک تفسیر معنا پیدا می‌کند. عالمان معتقدند که متن قرآن در ذات خود معنادار است و از ظاهر متن می‌توان درک واضحی دریافت نمود؛ درکی که خود بخشی از روند تفسیر است. بائر با پیش‌فرض اساسی عالمان که به معناداری ذاتی قرآن معتقد بودند، هم‌نظر است (Bauer, 2015: 11).

بائر در جایی دیگر، به رویکرد عالمان مدرن به متن اشاره می‌کند و ضمن تقسیم‌بندی عالمان مدرن به محافظه‌کار و تجدیدنظرطلب، معتقد است که عالمان مدرن محافظه‌کار به اکراه در چارچوب مطالب تاریخی پیشینیان خود و معنای ظاهری آیات قرآن محصور هستند و این اکراه را با گفتن اینکه این حکم عادلانه به نظر نمی‌رسد، اما باید اجرا شود، رفع می‌کنند.^۱ در عین حال، عالمان مدرن تجدیدنظرطلب وقتی می‌بینند معنای ظاهری قرآن با اعتقاد آنان هم‌راستا نیست، از هرمنوتیک تفسیری استفاده می‌کنند و برداشت خود را از آیات ارائه می‌دهند (Ibid.: 27). در نظر بائر، همیشه میان لغات قرآن و شرایط اجتماعی و فکری مفسر، رابطه متقابلی^۲ وجود دارد که خیلی هم مستقیم و ثابت نیست؛ به‌ویژه وقتی از احادیث تبیین لغات قرآن یا تعیین معنای قرآن نسبت به آنچه بیان کرده، صحبت می‌شود. در نظر بائر، رابطه میان احادیث تبیین لغات قرآن و شرایط اجتماعی مفسر، رابطه متغیری است؛^۳ چراکه هویت حقیقی احادیث به‌عنوان یک منبع موثق، در گذر زمان تغییر یافته و معنا یک مفهوم متغیر است که هم بر آنچه قرآن بیان می‌کند، استوار است و هم بر مرادی که کشف آن در روند تفسیر صورت می‌پذیرد (Ibid.).

بائر با معناداری ذاتی آیات قرآن موافق است و از همین رو، با کالدِر که متن بدون تفسیر را بی‌مسئله و بی‌معنا می‌داند، هم‌نظر نیست. به اعتقاد کالدِر، متن قرآن فقط زمانی معنادار است که به‌نحوی نظام‌مند در کنار ساختارهایی خارج از قرآن حضور داشته باشد. کالدِر سه ساختار کلی را برای تفسیر برمی‌شمرد که عبارت‌اند از:
 ۱- حضور متن کامل قرآن؛ ۲- نقل اقوال مراجع مشهور؛ ۳- مقایسه متن قرآن با رشته‌های مدرسی (کالدِر، ۱۳۸۹: ۱۶۶).

۱. درباره «کراهت» مفسران، بائر از رساله بهنام صادقی (Sadeghi, 2006) استفاده کرده است.
 2. Interplay.
 3. This interplay is not straightforward.

اینکه برخی عالمان مدرن و پسامدرن در تفسیر آیات قرآن، سازوکار هرمنوتیکی به کار می‌بندند و معتقدند که متن قرآن بدون تفسیر بی‌معناست و باید از تفسیر برای فهم مطالب آن کمک گرفت، حاکی از آن است که آنان قرآن را تاریخمند می‌دانند؛ تاریخمند به این معنا که فرامین قرآن کریم، 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. در واقع، مفسر با چنین پیش‌فرضی در پی آن است که علایق خود را بر قرآن تحمیل کند، نه آنکه تفسیر صحیح و حقیقی از قرآن را پیش روی مخاطب قرار دهد (عظیمی‌فرو اسعدی، ۱۳۹۹: ۵۲۴/۲-۵۲۵). اگر مفسر گرایش‌ها و فضای خاص ذهنی خویش را در فرایند تفسیر دخالت دهد و آرای ظنی و مقصود خود را بر متن تحمیل کند، فضای فهم به تاریکی و ناراستی می‌گراید و دستیابی به مراد مؤلف ناممکن می‌شود. این فرایند در حقیقت، تطبیق متن بر آرا و عقاید مفسر است، نه تفسیر متن؛ و در روایات دینی از آن با عنوان «تفسیر به رأی» یاد شده است (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۳/۱). این در حالی است که تفسیر قرآن باید به هدف دستیابی به مقصود خداوند صورت پذیرد و از این رو نمی‌توان پیوند آن را با مؤلف - که خداوند متعال است - نادیده انگاشت (حسین‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۴۹).

۳-۳. تأثیر پیش‌دانسته‌ها و آگاهی‌های تاریخی مفسر

بائثر پژوهش‌های تفسیری را با آگاهی‌های تاریخی مرتبط می‌داند و این تفکرش را از گادامر^۱ الهام گرفته که درباره ارتباط مورخ با گذشته سخن گفته است. مفسر در نگاه بائثر، مانند مورخ در نگاه گادامر است؛ همان‌طور که مورخ به بقایای گذشته توجه دارد، مفسر نیز به سراغ شاهدان گذشته می‌رود و استشهاداتش شامل احادیث پیامبر ﷺ، تفاسیر صحابه، تحلیل‌های دستور زبانی و تفسیر مفسران پیشین است. بائثر با استناد به گادامر می‌گوید مفسر هیچ‌گاه نمی‌تواند خود را در تفسیر نادیده انگارد؛ چنان‌که در شاهکارهای

۱. هانس گنورگ گادامر (Hans-Georg Gadamer) (۱۹۰۰-۲۰۰۲) از پیشگامان هرمنوتیک فلسفی است. وی هرمنوتیک را فلسفی کرد و آن را به کمال رساند. از نظر گادامر، فهم اثر تاریخ است و در نهایت، نوعی فعل نیست بلکه انفعال است. گادامر تعارض مطلق بین سنت و عقل را نمی‌پذیرد؛ اما معتقد است که نیروی حقیقی اصول اخلاقی مبتنی بر سنت است.

علمی تاریخی هم گرایش‌های سیاسی نویسندگان آن‌ها به چشم می‌خورد، حتی اگر به‌ظاهر هیچ ردی از نویسنده در آن‌ها نباشد (Bauer, 2015: 19; See: Gadamer, 1986: 181). این دیدگاه بائر، بر عدم امکان نادیده‌انگاری مفسر تأکید دارد که بائر آن را از گادامر الهام گرفته است (Gadamer, 1986: 179-191). گادامر تاریخ، سنت و گرایش‌های مفسر را در تفسیرش مؤثر، و سنت را سرمایه‌ای برای فهم می‌داند و می‌گوید ما با هر ابزاری اعم از عقل و فهم و حواس خود که بخواهیم ورای سنت برویم، خود آن ابزار محفوف به تأثیرات سنت و محاط بر آن است. نکته جالب توجه آن است که در نظر گادامر، نه تنها ما از سنت تأثیر می‌پذیریم، بلکه سنت هم به‌دلیل عدم ثبات، از ما تأثیر می‌پذیرد (عرب‌صالحی، ۱۳۸۹: ۱۶۰-۱۶۱).

آنچه مهم است، تفکیک و دسته‌بندی پیش‌دانسته‌های مفسر و سازوکار دخالت آن‌ها در تعامل‌های خواننده با متن است. بی‌تردید هرگونه حضور و دخالت پیش‌دانسته، نمی‌تواند مجاز و روا باشد و پاره‌ای دخالت‌ها در برخی تعاملات با متن، ناروا و غیرموجه است (واعظی، ۱۳۹۰: ۳۰۴-۳۰۵). تنها مجرای ناموجه و غیرمجاز حضور پیش‌دانسته‌ها در قرائت متن، تحمیل پیش‌دانسته‌ها بر متن است؛ به گونه‌ای که مفسر قبل از قرائت روشمند و مضبوط متن، تمایل داشته باشد معرفت پیشینی خود نسبت به محتوای متن را بر آن تحمیل کند؛ فارغ از اینکه آیا الفاظ متن و قرائن و شواهد ضمیمه آن، سازگاری با آن پیش‌دانسته داشته باشند یا آن را رد کنند (همان: ۳۰۹).

۴-۳. کار بست نظریه‌های علوم تجربی در تفسیر

بائر دخالت دادن نظریه‌های علوم تجربی در تفسیر را خاص مفسران مدرن دانسته است. به گفته او، توسل به نظریه‌های علوم تجربی در نظر مفسران سده‌های میانی هیچ جایگاهی نداشت؛ چراکه ارجاع به پیشینیان مهم‌ترین روش تفسیری و نمایانگر احاطه عالمان بر سنت بود.

بائر برای نمونه، به تفاسیر ابن‌وهب دینوری و زمخشری اشاره می‌کند که تنها با استناد به روایات اسلافشان، شهادت دادن مرد را نشان‌دهنده برتری مرد نسبت به زن، و شهادت زن را نصف شهادت مرد می‌دانستند و هیچ دلیلی برای توجیه این مطلب

نمی‌دیدند.^۱ ابن‌وهب دینوری (د. ۳۰۸) در تفسیرش از آیه ۳۴ سوره نساء، مسئولیت مردان برای مدیریت امور زنان را به‌خاطر برتری جسمی و حقوقی آنان دانسته و در تفسیرش از آیه ۲۲۸ سوره بقره، درجه مردان را به‌خاطر امتیازات ذاتی و حقوقی آنان توصیف نموده است. از نظر او، امتیازات ذاتی همان برتری عقلی مردان بر زنان است و امتیازات فقهی نیز همان ارث و حق دیه^۲ بیشتر آنان نسبت به زنان است و اینکه مردان می‌توانند در اموری که زنان مجاز نیستند، شهادت دهند (Bauer, 2015: 183; Zamakhsharī, 1965: 1/505). زمخشری نیز در تفسیرش، آیه ۳۴ سوره نساء را مشمول تسلط ذاتی کل مردان بر کل زنان دانسته، می‌گوید مردان به‌دلیل داشتن خصوصیات ذاتی (عقل، حزم، قدرت، اراده)، مهارت‌ها (کتابت، تیراندازی) و حقوق شرعی (شهادت، دیه، اختیارداری در ازدواج، طلاق، و امتیاز شرکت در جهاد و...) شایسته عهده‌داری امور زنان هستند (Bauer, 2015: 186-187; Al-Dīnawarī, 2003: 1/15 & 75).

در مقابل، نظریه‌های علوم تجربی برای عالمانِ مدرن بسیار اهمیت داشت؛ زیرا آنان با استفاده از نظریه‌های علوم تجربی می‌توانستند برای احکام، توجیه‌های مدرن بیاورند یا حتی به بازخوانی سنت پردازند. بدین ترتیب، عالمانِ مدرنِ محافظه‌کار ضمن گزینش احکام گذشته، از توجیه‌های مدرن استفاده می‌کنند؛ اما عالمانِ مدرنِ تجدیدنظرطلب با بازخوانی منابع پیشین، به دنبال بازتفسیر احکام گذشته هستند (Bauer, 2015: 7). بائر در تبیین تفاوت رویکردهای عالمانِ مدرنِ محافظه‌کار و تجدیدنظرطلب در کاربرست نظریه‌های علوم تجربی در تفسیر، باز هم به بحث شهادت زن اشاره کرده، می‌گوید برخی از مفسرانِ محافظه‌کارِ مدرن، بر این باورند که احکام سده‌های میانی شهادت زن نباید تغییر کند. آنان می‌پذیرند که هم زن و هم مرد می‌توانند به‌خوبی تعقل کنند، اما نظریه‌هایی را از علوم تجربی می‌آورند که بر مبنای تفاوت عقلی زنان و مردان استوار است. بائر برای نمونه، به مصاحبه خود با عالمِ مدرن، «فریبا علاسوند» اشاره می‌کند که به‌عنوان فردی محافظه‌کار و متعهد به احکام سده‌های میانی معتقد است که ارزش شهادت زن به‌دلیل غلبه احساسات بر منطق در او، باید نصف مرد باشد؛ چراکه مردان

۱. بائر در فصل ۶ کتابش نیز به توجیه نیاوردن عالمان پیشامدرن و بیان توجیه‌های علمی توسط عالمان پسامدرن اشاره می‌کند (Bauer, 2015: 221 & 236).

به دلیل غلبه منطق بر احساسات برای شهادت دادن شایسته‌ترند. علاسوند همچنین معتقد است که زن به‌خاطر تفاوت جسمی با مرد، حق ندارد او را در صورت نشوزش بزند (Ibid.: 240). علاوه بر این، بائر به توصیف علاسوند از «قوامیت» می‌پردازد که برگرفته از تفاسیر رایج سده‌های میانی است و بر اساس آن، لازمه قوامیت مرد، تمکین زناشویی زن است (Ibid.: 244).

بائر در مقابل، به برخی از مفسران تجدیدنظرطلب مدرن اشاره می‌کند که معتقدند احکام سده‌های میانی شهادت زن باید تغییر کند. آنان ضمن توسل به یافته‌های علمی معتقدند که عقل مردان و زنان یکسان است و هر دوی آن‌ها باید در تمام یا اکثر شرایط، از حق شهادت یکسان برخوردار باشند و این تساوی اگر در لفظ آیات قرآن نباشد، عمیقاً در روح آیات قرآن جای دارد (Ibid.: 15). نمونه‌ای که بائر برای این دسته از عالمان می‌آورد، شیخ محمد عبده است که به‌صراحت اندیشه برتری عقل مردان نسبت به زنان را نفی می‌کند و می‌گوید:

«زن و مرد در ذات، احساسات، تمایلات و عقل برابرند؛ به این معنا که هر یک از آن دو یک بشر کامل است و عقلی دارد که با آن مصلحت خود را انتخاب می‌کند، قلبی دارد که با آن چیزی را که با او موافق است و او را شاد می‌نماید، دوست دارد و چیزی را که با او مخالفت می‌کند، دوست ندارد. این غیرمنصفانه است که یکی از دو جنس بر دیگری برتر باشد» (Bauer, 2015: 230; Abduh, 2002: 2/315).

علاوه بر این، بائر به مصاحبه خود - در ۳۰ می ۲۰۱۱ - با «کاملان»، استاد درس فلسفه و فقه در دانشگاه مفید اشاره می‌کند که معتقد است به دلیل پیشرفت‌های پزشکی مدرن در تعیین بارداری می‌توان واژه «عده» را بازتفسیر نمود. وی بیان می‌دارد که در زمان نزول قرآن، هیچ ابزار موثقی وجود نداشت که بارداری یا عدم بارداری زن مطلقه را نشان دهد؛ از همین رو، او باید عده نگه می‌داشت. اما امروزه با روش‌های علمی مدرن می‌توان به بارداری واقف شد و امکان تفسیر دوباره از «عده» وجود دارد (Bauer, 2015: 253).

روش تفسیر علمی قرآن دارای گونه‌ها و اقسام مختلفی است. تفسیر علمی صحیح به معنای استخدام علوم در فهم بهتر آیات قرآن است که در آن، علوم تجربی قطعی به‌عنوان ابزاری برای تفسیر و توضیح اشارات علمی آیات قرآن محسوب می‌شود و در

این راستا، تمام معیارها و ضوابط تفسیر صحیح باید رعایت شود و هیچ تحمیلی صورت نگیرد (بابایی و همکاران، ۱۳۷۹: ۳۱۵؛ مؤدب، ۱۳۸۶: ۲۴۷؛ برای توضیح بیشتر رک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳: ۲۷۴-۲۷۸). تفسیر علمی نوعی از تفسیر است که یا تفسیری معتبر و صحیح از قرآن ارائه می‌دهد و یا به تفسیر به‌رأی منجر می‌شود. از همین رو، برخی تفسیر علمی را یکی از راه‌های اثبات حقانیت قرآن، و برخی آن را تفسیر به‌رأی یا تحمیل می‌نامند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۲۸/۲).

برخی عالمان با مسلم پنداشتن قوانین و نظریات علوم تجربی سعی کرده‌اند تا آیاتی موافق آن‌ها در قرآن بیابند و هرگاه آیه‌ای موافق با آن نمی‌یافتند، دست به تأویل یا تفسیر به‌رأی زده و آیات را برخلاف معانی ظاهری حمل می‌کردند. این‌گونه تفسیر علمی موجب شد که برخی از دانشمندان مسلمان، تفسیر علمی را نوعی تأویل و مجازگویی بدانند و به‌عنوان تفسیر به‌رأی و تحمیل نظریات و عقاید بر قرآن طرد کنند؛ چنان‌که علامه طباطبایی تفسیر علمی را نوعی «تطبیق» اعلام کرد (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۶/۱). این در حالی است که مفسر باید از علوم برای فهم و تبیین بهتر قرآن استفاده کند و با بهره‌گیری از مطالب قطعی علوم که از طریق دلیل عقلی پشتیبانی می‌شود و با ظاهر آیات قرآن طبق معنای لغوی و اصطلاحی موافق است، به تفسیر علمی بپردازد و معانی مجهول قرآن را کشف کند. او باید از هرگونه تأویل و تفسیر به‌رأی پرهیزد و تنها به‌طور احتمالی از مقصود قرآن سخن بگوید؛ زیرا علوم تجربی به‌خاطر استقرای ناقص و مبنای ابطال‌پذیری که دارند، کمتر می‌توانند مطالب علمی قطعی را بیان کنند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۲۸/۲-۲۳۰).

۳-۵. کاربرد استدلال‌های عقلی در تفسیر و فقه

بائر معتقد است که استفاده از استدلال‌های عقلی^۱ تأثیر بسزایی در تفسیر عالمان و نحوه نگرش آنان به بحث «جایگاه زنان» دارد. این استدلال‌ها می‌توانند مکتب فقهی خاصی را تأیید یا رد کنند. ممکن است این استدلال‌ها در ابتدا باعث بی‌اعتبار کردن مذاهب فقهی یا تفسیری شوند، اما در نهایت اختلاف‌های عمیقی را در تفاسیر ایجاد

1. Intellectual jockeying.

می‌کنند (Bauer, 2015: 8).

بائر نویسنده‌گان تفسیر و فقه را دارای دغدغه‌های مشترکی می‌داند؛ اما طرق ارائه و ایجاد نظرات فقهی و تفسیری را متفاوت می‌شمارد. از نظر بائر، رویکرد اهل سنت در رأی فقهی، از طریق مباحثه‌های آن‌ها با گرایش‌های معتزلی و شیعی شکل گرفت. یک تفاوت مهم میان رویکرد فقهی اهل سنت و رویکرد شیعه امامی، در پذیرش یا عدم پذیرش استفاده از عقل در استنباط احکام فقهی است. به‌طور کلی، اهل سنت عقل را منبع فقهی مستقل نمی‌دانند؛ هرچند برخی از حنفی‌ها، به‌ویژه آنان که تحت تأثیر مکتب فکری عقل‌گرای معتزلی هستند، «استحسان» (عقل‌گرایی موردی) را قبول دارند (Al-Shāfi'ī, 2013: 363). در مقابل، عالمان شیعه امامی، تعقل را به‌عنوان منبع فقهی پذیرفته‌اند (Bauer, 2015: 21).

بائر برای تبیین تفاوت رویکرد اهل سنت و شیعه نسبت به جایگاه عقل در استنباط‌های فقهی، تاریخچه مختصری را از قول گلیو می‌آورد که در آن، عقل منبع اصلی استنباط‌های فقهی شیعه در دوره سده‌های میانی قلمداد می‌شده. تا جایی که حتی بدون کمک گرفتن از وحی می‌توانسته حقایق اصلی و اساسی را کشف کند (Gleave, 2000: 87). به گفته گلیو، استفاده از عقل به‌عنوان منبعی برای استنباط‌های فقهی، به‌عنوان اصلی معتزلی، در میان برخی از مکاتب اهل سنت و اغلب شیعیان به‌ویژه در دوره آل‌بویه (۳۳۴ تا ۴۴۷ هجری) رواج یافت، تا اینکه در اواسط قرن هشتم هجری، علامه حلی (د. ۷۲۶) به‌وضوح استفاده از اجتهاد را در کنار اتکا بر سخنان امامان (نقل روایات ائمه علیهم‌السلام) پذیرفت (Ibid.: 4). سه قرن بعد، یعنی در اواسط قرن یازدهم هجری، اخباری‌گری با اثر محمدامین استرآبادی (د. ۱۰۳۶) ظهور یافت که به‌صراحت استفاده از اجتهاد را رد کرد (Bauer, 2015: 21-22; Gleave, 2000: 6).

بائر فقیهانی را که استفاده از عقل را در استنباط احکام شرعی پذیرفته‌اند «اصول‌گرا» و فقیهانی را که استفاده از عقل را در استنباط احکام شرعی رده کرده‌اند «اخباری» خوانده است. بدین ترتیب از نظر او، اصول‌گرایان در تفسیر، علاوه بر قرآن کریم و احادیث و مکتب پیشین مفسران، عقل را نیز دخالت می‌دهند؛ در حالی که از نظر اخباریان، عقل امکان اشتباه دارد و انسان‌ها برای فهم خوب یا بد اعمال، نیازمند متنی از پیشینیان

هستند که تکلیف آنان را مشخص کند (Bauer, 2015: 22; Gleave, 2000: 185).

نکته جالب توجه آن است که بائر گرایش‌های اصولی و اخباری‌عالمان سده‌های میانی درباره استفاده از عقل در فقه را با رویکردهای تجدیدنظرطلبانه و محافظه‌کارانه عالم‌مدرن در تفسیر پیوند می‌دهد. بسیاری از تجدیدنظرطلبان به‌صراحت، استفاده از عقل را در استنباط احکام شرعی قبول دارند یا حتی عقل را پایه و اساس فقه به حساب می‌آورند. در مقابل، بسیاری از مفسران محافظه‌کار با پیروی از روش‌های اخباری، روایات پیشینیان را بر عقل اولویت می‌دهند (Bauer, 2015: 23).

از نظر بائر، همان‌طور که میان روش‌های تفسیری تجدیدنظرطلبان و محافظه‌کاران اختلاف‌هایی وجود دارد، میان عقل و وحی به‌عنوان دو منبع فقه و تفسیر نیز تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد. اصولیان معتقدند عقل آدمی از آنجا که منطبق با حکم الهی است، بدون نیاز به قانون‌گذار می‌تواند خوب یا بد را تشخیص دهد. از این رو، تجدیدنظرطلبان مدرن که استفاده از عقل را پذیرفته‌اند، مانند اصولیان پیشامدردن اذعان دارند که قوه تعقل، آن‌ها را به همان نتیجه‌ای رهنمون می‌سازد که متن وحیانی؛ البته برخی نیز معتقدند که عقل آدمی می‌تواند فراتر از متن الهی یا احادیث پیامبر [صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم] عمل کند (Ibid.: 23-24).

دین مجموعه‌ای گسترده است که ابزار شناخت و معرفت آن، عقل آدمی و نقل (ظاهر قرآن و روایات) به‌عنوان دو بازوی دین است؛ بدین معنا که عقل در کنار نقل و هم‌عرض آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۷۴/۴). یکی از منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرآنی، عقل برهانی است. عقل برهانی باید از وهم و تخیل محفوظ باشد تا بدون نیاز به قانون، به‌طور مستقل و مستقیم، خود کاشف حکم شرع باشد (همو، ۱۳۷۸: ۲۸-۲۵/۱ و ۱۰۱-۱۰۰، به نقل از: سواد، ۱۳۹۱: ۸۳). اگر تفسیر عقلی، معنای آیه‌ای را با استفاده از شواهد داخلی و خارجی و از جمع‌بندی آیات و روایات دریابد، عقل نقش «مصباح» دارد و چنین تفسیر عقلی مجتهدانه چون از منابع نقلی محقق می‌شود، جزو تفسیر به‌مأثور محسوب می‌گردد نه تفسیر عقلی. در مقابل، اگر تفسیر عقلی به استنباط عقل برهانی و علوم متعارف صورت پذیرد، عقل نقش «منبع» دارد نه صرف مصباح (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۷۱/۱). هرچند رهاورد علم را نمی‌توان بر قرآن تحمیل کرد، برهین قطعی علمی یا شواهد طمأنینه‌بخش تجربی، تاریخی، هنری و

مانند آن را می‌توان حامل معارف و معانی قرآن قرار داد، تا جایی که در حد شاهد، قرینه و زمینه برای درک خصوص مطالب مربوط به بخش‌های تجربی، تاریخی و مانند آن باشد، نه خارج از آن (همان: ۵۷/۱).

تفسیر قرآن در واقع، نوعی تلاش فکری به منظور شناخت معنا و مقصود آیات قرآن است. تفسیر صحیح قرآن باید بر مبنای اصول و قواعد تفسیری باشد و بر اساس عقل و منطق شکل گیرد. عقل به انسان کمک می‌کند تا معارف دشوار قرآن را تبیین کند، تعارض‌های ظاهری قرآن را رفع کند و مقصود آیات مشابه را کشف نماید (قهاری کرمانی، ۱۴۰۰، ۲۱۶-۲۱۷؛ سعیدی روشن، ۱۳۹۹، ۹۴-۹۲/۱). نکته مهم آن است که عقل، خادم قرآن و وحی است و شرط خادم بودن آن است که در ورود به این حوزه، از تحمیل مبانی و آرای نامنتقح بر قرآن پرهیز کند و پیش‌فرض‌های خود را همواره با محک قرآن و وحی بیازماید و به پیشگاه قرآن عرضه کند. علاوه بر این، باید میان عقل‌گروی و رأی‌گروی تمایز قائل شد. در واقع، مفسر رأی‌گرا، رأی و نظر پیشین خود را بر قرآن تحمیل می‌کند و آن را تفسیر عقلی می‌نامد؛ در حالی که مفسر عقل‌گرا با چراغ عقل، اولاً محک‌مات قرآنی را کشف می‌کند و ثانیاً بینش‌های خود را با محک‌مات قرآن می‌آزماید و چون با اندوخته ذهنی و پرسش‌های علمی به سراغ قرآن رفته، دستاوردی برابرت‌ر از دیگر مفسران به ارمغان خواهد آورد (عظیمی‌فرو اسعدی، ۱۳۹۹، ۵۲۴-۵۲۵).

۳-۶. تأثیر بافت فکری و شرایط اجتماعی بر آرای تفسیری

بائ‌ر به نقش بافت فکری و شرایط اجتماعی در نظر عالمان سده‌های میانی و مدرن می‌پردازد. از نظر وی، برای عالمان سده‌های میانی و مدرن، بافت فکری و شرایط اجتماعی مهم نبوده است؛ چرا که آنان بیشتر بر مراجع تفسیری موثق متقدم و اقوال پیشینیان تمرکز می‌کردند. در نظر بائ‌ر، عالمان سنت‌گرا در گذر زمان، دیدگاه‌های خود را تا حدودی بر مبنای زمینه فکری خاص خود ارائه می‌دادند. او معتقد است بافت فکری عالمان سنت‌گرا ابعادی دارد که روی تفسیرشان تأثیرگذار است؛ این ابعاد عبارت‌اند از: موضوع متن، مکتب فقهی مفسر، نظر شخصی او، آرای پیشینیان او، مخاطبان مورد نظر (اساتید، شاگردان و معاصران)، منابع مشهور تفسیر (قرآن و حدیث) (Bauer, 2015: 8).

در نظر بائر، عالمان مدرن برخلاف مفسران سده‌های میانی، به شرایط اجتماعی خود توجهی ویژه داشتند و آن را در تفسیر خود دخیل می‌کردند. وی معتقد است به‌لحاظ نظری، تفاسیر مدرن متعلق به اواسط قرن سیزدهم به بعد است. متفکران مسلمان قرن سیزدهم، به بحث‌های اجتماعی وسیع‌تری اشتغال داشتند که با محوریت جایگاه زنان در جامعه، رابطه علم و وحی، دین به‌عنوان ابزاری برای بیان ارزش‌های فرهنگی و همچنین رابطه غرب و شرق ارائه می‌شد. در حوزه ژانر تفسیر، بائر اولین اثر مدرنی را که به تفصیل و با روشی نوین به این موضوعات پرداخته، *تفسیر المنار* مفسر مصری، محمد عبده (د. ۱۳۲۳) و شاگردش رشید رضا (د. ۱۳۵۴) معرفی می‌کند و می‌گوید آن دو متأثر از رفتارهای استعماری، به دنبال آرای جدید و مدرنی بودند که بحث‌های مفصلی را در عصر خودشان بیان می‌کرد. بائر برای صدق ادعایش به بیان هانس یانسن^۱ در کتاب *تفسیر قرآن در مصر مدرن*^۲ اشاره می‌کند که گفته است:

«تفسیر قرآن قبل از عبده عمدتاً امری دانشگاهی بود، تفسیرها توسط عالمان برای عالمان نگاشته می‌شد... عبده در اصل، اعتراض خود را به نوع تفسیر آکادمیک ابراز داشت و تفسیر خود را برای عده بیشتری از مردم و به‌عنوان راه حلی برای مشکلات آن زمان تدوین کرد» (Ibid.: 14; See: Jansen, 1974: 18-19).

به گفته بائر، با تغییراتی که در قرن چهاردهم رخ داد و با ظهور *تفسیر المنار*، مخاطبان تفاسیر از جامعه دانشگاهی به عموم جامعه تغییر یافت و این رخداد باعث شد که در نگارش تفاسیر، روش‌های جدیدی اتخاذ شود. پرداختن مفسران به دغدغه‌های اجتماعی مخاطبان، باعث تغییر روش نگارش تفاسیر گردید و آنان روش تفسیر اجتماعی را برگزیدند که متمرکز بر دغدغه‌های اجتماعی مردم و حقوق زنان بود. بائر نتیجه می‌گیرد که این روش‌های جدید نگارش، باعث فاصله گرفتن از متن سده‌های میانی شد و بر توصیف و تشریح مفسران مدرن از سلسله‌مراتب جنسیتی تأثیر گذاشت

۱. هانس یانسن (Hans Jansen) (۱۹۴۲-۲۰۱۵) سیاستمدار و نویسنده هلندی در حوزه اسلام بود. او در مطالعات اسلامی به «تجدید نظر طلب» معروف بود؛ به این معنا که اساساً به تاریخی بودن سنت‌های اسلامی صدر اسلام - مبنی بر اینکه سنت، ۱۵۰ تا ۲۰۰ سال پس از محمد ﷺ نوشته شده است - اعتقاد داشت. وی همچنین در وجود محمد ﷺ به‌عنوان یک شخصیت تاریخی تردید داشت.

2. *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt.*

(Bauer, 2015: 14-15). هرچند بائر معتقد است که مفسران بر سر وابسته بودن تفسیر به زمان و تأثیر شرایط اجتماعی در تفسیر هم‌نظر نیستند - چرا که مفسران مدرن، شرایط اجتماعی را بر تفاسیر خود دخیل می‌کنند، اما مفسران متقدم و کلاسیک، به ترتیب بر آرای مراجع پیشین و احادیث پیامبر [صلی الله علیه و آله] تأکید می‌ورزیدند (Ibid.: 19).

از نظر بائر، آداب و رسوم اجتماعی و فرهنگی بر تفسیر مؤثر بوده است (Ibid.: 3 & 26). با تغییر این آداب اجتماعی، نگرش به مسئله زن نیز تغییر کرد و باعث شد که عالمان با ارائه تعریفی جدید از سلسله‌مراتب جنسیتی، روش تفسیری جدیدی را در تفسیر آیات ناظر بر سلسله‌مراتب جنسیتی اتخاذ کنند و در نهایت، در تعریف مفاهیمی چون «صحیح» و «عادلانه» نیز تغییر به وجود بیاید؛ زیرا تعریف این مفاهیم وابسته به عرف هر دوره است (Ibid.: 10 & 14). بائر برای نمونه، به مفسرانی اشاره می‌کند که برای توجیه تفاسیرشان به آداب اجتماعی متوسل شده‌اند. وی بخشی از تفسیر زمخشری (د. ۵۳۸) را می‌آورد که درباره کار زنان در منزل گفته است:

«انتظار ما از زنان برای انجام کارهای منزل، کاملاً اخلاقی است؛ زیرا این کار عملی رایج است» (Zamakhsharī, 1965: 1/272, Under verse 228 of Baqarah).

بدین ترتیب، بائر از هرمنوتیک تفسیری سخن می‌گوید که در آن مفسر با دخیل کردن شرایط اجتماعی خود به تفسیر آیات می‌پردازد. علاوه بر این، بائر به اصل هرمنوتیک فقهی اشاره کند که حاکی از گزینش فقیه از فقه به نحوی خاص است. او در این مورد به دیوید ویشانوف (Vishanoff, 2011: 258) و صادقی استناد می‌کند. صادقی در مورد ارتباط فقه با متون فقهی و شرعی، الگویی را پیش روی ما می‌نهد که در آن سه منبع اصلی برای فقه وجود دارد که عبارت‌اند از: کتاب (به معنای قرآن و سنت)، فقه تأویلی، و هنجارها و شرایط زمانی که فقیه در آن می‌زیسته است. به گفته بائر، صادقی معتقد است که متن قرآن و حدیث، جایگاه بسزایی در تعیین فقه ندارد؛ بلکه فقه تأویلی یا هرمنوتیک، آن هم از طریق عوامل دیگر، یعنی شرایط فرهنگی و اجتماعی زندگی فقیه [عرف عام]^۱ تعیین‌کننده فقه است (Sadeghi, 2013: 12 & 21). بنابراین، بائر برداشت‌های صادقی در

1. Common sense.

مورد عملکرد تأویل در فقه را بسیار شبیه به عملکرد هرمنوتیک در تفسیر می‌داند که براساس آن، تفسیر تحت تأثیر رویکرد هرمنوتیکی مفسر، شرایط و هنجارهای اجتماعی و تعقل شخصی او صورت می‌گیرد (Bauer, 2015: 23-24).

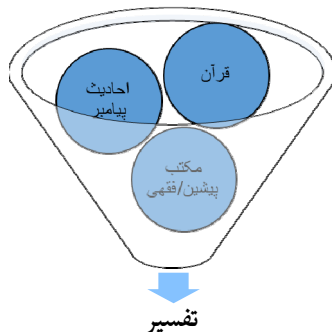
دیدگاه بائر مبنی بر مؤثر بودن بافت فکری و شرایط اجتماعی در تفسیر مفسران، و پاسخ مفسران به ابهامات مسلمانان از طریق تطبیق آیات قرآن با مسائل روز، حکایت از «عصری شدن تفسیر» دارد. عصری شدن تفسیر به معنای تناسب تفسیر با دغدغه‌ها، نیازها و مسائل معاصر است و رویکردی معطوف به مقتضیات و مسائل عصری با بهره‌گیری از پیام‌های قرآن کریم دارد. در این نوع تفسیر، مفسر می‌کوشد مسائل معاصر خود را به قرآن عرضه دارد و پیام‌های متناسب با این مسائل را از قرآن دریابد (حسین‌پور و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۸۸). در عصر حاضر با فزونی ابزارهای فهم، و گسترش و پیچیده شدن نیازها، طبیعتاً رویکرد به قرآن و شریعت و دین، تحولی شگرف یافته و شاید بیشتر یا بهتر بتوان از مفاهیم و حیانی بهره برد؛ البته متناسب با زمان (معرفت، ۱۳۷۹: ۲/۴۴۹-۴۵۰؛ شاکر، ۱۳۸۲: ۶۷). جاودانگی قرآن و لزوم تداوم نقش هدایتگری آن در همه عصرها و نسل‌ها از یک‌سو، و تحولات شگرف در جامعه بشری و پدیدار شدن شبهات و نیازهای جدید از سوی دیگر، نیاز به تفاسیر عصری را امری اجتناب‌ناپذیر ساخته است (حسین‌پور و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۸۹). نکته مهم اینجاست که باید از فهم‌های دینی و قرآنی بی‌ضابطه اجتناب نمود؛ زیرا پذیرش فهم‌های متعدد، راه تعیین تفسیر صحیح و معتبر را می‌بندد. تکرر بی‌ضابطه فهم دینی باعث می‌شود که هرکس با مراجعه به کتاب و سنت و با پیش‌فرض‌های خاص خود، آن را به دلخواه معنا کند و در نتیجه، فهم و شناخت حقیقی از متون دینی، دست‌نیافتنی خواهد بود و چنین پیامدی با غرض اصلی انزال کتاب‌های آسمانی و ارسال پیامبران الهی که هدایت و سعادت انسان است، تعارض دارد. همچنین پذیرش تکرر فهم‌های دینی مختلف، به نسبیّت‌گرایی می‌انجامد. البته روشنفکران اسلامی به‌جای نسبیّت‌گرایی از تعبیرهایی چون تکرر قرائت‌ها، تحول‌پذیری معرفت دینی، و عصری‌انگاری معرفت دینی استفاده می‌کنند (حاجی‌ابوالقاسم، ۱۳۹۷: ۱۹۷-۱۹۸). در نظر آنان، معرفت دینی عصری بوده، به‌گونه‌ای که عالمان دینی در هر عرصه‌ای فهم خود از دین را با معارف روزگار خویش تناسب و تلائم می‌بخشند؛ اما نکته مهم اینجاست که اگر مراد از

عصری بودن معرفت دینی، سامان یافتن آن در جهت پاسخگویی به پرسش‌های نظری و عملی عصر و زمانه است، چنین مفهومی مقبول است، به شرط آنکه برای پرسش‌های اصلی، پاسخ‌های خاصی از پیش تعیین نشده باشد تا دین و معرفت دینی موظف باشد همان‌ها را بدون کم‌وکاست بازگویی کند. اما اگر مراد از عصری بودن معرفت دینی، تأثیرپذیری معارف دینی از عصر و زمانه باشد، موجب می‌شود با توجه به اندیشه‌های متعدد و متعارض علمی، معرفت‌های دینی متعدد و متعارضی را به قرآن و سنت نسبت دهیم؛ آنگاه در زمان واحد، اسلام‌های متعددی خواهیم داشت (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۱۷۶؛ حاجی‌ابوالقاسم، ۱۳۹۷: ۲۰۳).

۷-۳. الگوهای تفسیری مفسران از نظر بائر

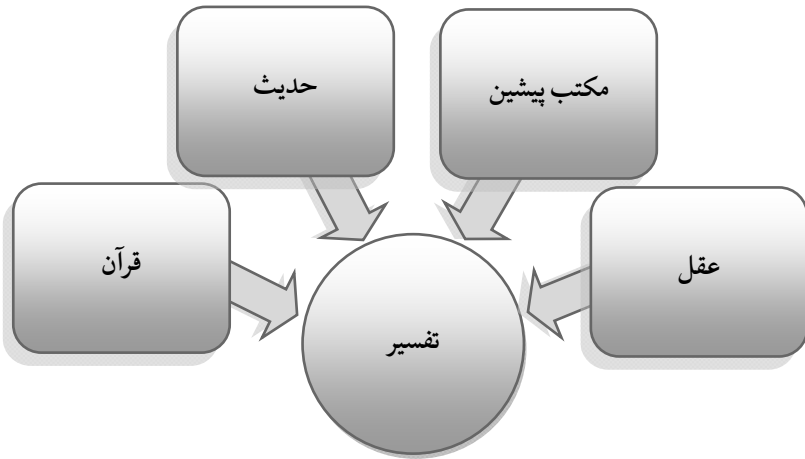
همان‌طور که گفتیم، بائر معتقد است که پیش‌فرض‌های عالمان، الگوهای نظری خاصی را در تفسیر به وجود آورد و این الگوهای نظری، الگوهای عملی خاصی را ایجاد کرد (Bauer, 2015: 26). بائر با رسم شکل، الگوهای ثابت و متغیر تفسیری مفسران سده‌های میانی تا مدرن را ترسیم می‌کند. لازم به ذکر است که بائر برای این شکل‌ها از واژه «الگو» استفاده می‌کند نه «مدل»؛ زیرا در نظر او، مدل قابلیت پیش‌بینی نتیجه را دارد، در حالی که این شکل‌ها بیشتر ساختاری متغیر و غیرقابل پیش‌بینی را نشان می‌دهند (Ibid.: 22).

از نظر بائر، به‌لحاظ نظری، منابع تفسیری ثابت هستند و شامل قرآن کریم، احادیث پیامبر [صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم] و مکتب فقهی پیشین مفسر می‌شوند. این الگو را می‌توان در شکل ۱ دید.



شکل ۱: الگوی نظری تفسیر (ثابت و غیرقابل تغییر)

بائر در شکل ۲ نیز به رویکرد کلی اصول‌گرایان نسبت به منابع فقهی می‌پردازد. همان‌طور که گفته شد، اصول‌گرایان منابع فقه را بر قرآن کریم، احادیث پیامبر [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] و مکتب فقهی پیشین و عقل متمرکز کرده‌اند.



شکل ۲: رویکرد اصولیان به فقه به‌طور خلاصه

بائر پس از پرداختن به منابع نظری ثابت در تفسیر، به منابع تفسیری می‌پردازد که به دلیل «سیالیت امر تفسیر»^۱ [روند متغیر تفسیر]، ثابت و غیرقابل تغییر نیستند و به لحاظ عملی، میزان پرداختن مفسر به هر عامل^۲ [منبع] تفسیری، به گرایش‌ها و تمایل‌های وسیعی بستگی دارد که در گذر زمان برای مفسر اهمیت بیشتری پیدا کرده است (Ibid.: 24).

بائر در شکل ۳ الگوی مبنایی منابع تفسیری متقدمی چون اثر طبری و آثار قبل از او را ارائه می‌دهد.^۳ مفسران متقدم، بیشترین اعتبار را به جای احادیثی که مستقیماً از پیامبر صادر شده‌اند، برای منابع معتبر تفسیری متقدمی قائل هستند که اغلب توسط تابعان روایت شده‌اند.

1. Fluid venture of interpretation.

2. Element.

۳. بائر در اینجا، طبری را در زمره مفسران متقدم آورده؛ لازم به ذکر است وقتی تفسیری به‌عنوان نقطه عطف زمانی در نظر گرفته می‌شود، ممکن است پژوهنده دچار خلط زمانی شود.



شکل ۳: الگوی تفاسیر متقدم (با میزان اعتباربخشی بیشتر به مراجع اولیه) در دوره کلاسیک برخلاف دوره متقدم، احادیث منتسب به پیامبر [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] بیشتر از قبل دیده می‌شوند. تمام منابع دیگر نسبتاً ثابت باقی مانده‌اند و هر مفسری این منابع را تا جایی که به نظرش مناسب بوده، به کار برده است که الگوی آن را می‌توان در شکل ۴ دید.



شکل ۴: الگوی تفاسیر کلاسیک (با میزان اعتباربخشی بیشتر به احادیث پیامبر [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ])

در نهایت در دوره مدرن، به‌ویژه میان شیعیان، بهای بیشتری به استدلال‌های علمی و عقلی داده شد که می‌توان الگوی آن را در شکل ۵ دید. الگوهای اساسی برای رویکردهای سنتی و مدرن تفسیر، در شکل‌های ۴ و ۵ به نمایش گذاشته شده‌اند (Ibid.: 25).



شکل ۵: الگوی تفاسیر مدرن (با میزان اعتباربخشی بیشتر به استدلال‌های علمی/عقلی)

نکته مهمی که باید بدان پرداخت، جایگاه جنسیت در دو الگوی تفسیری کلاسیک و مدرن است. بائر معتقد است که جنسیت باید بخشی از شرایط فرهنگی مفسر در نظر گرفته شود. در نظری، اعتبار و امتیاز تفسیر تا همین دوره اخیر، متعلق به مردانی بوده که تحت یک نظام خاص تعلیم دیده بودند. بائر برای تبیین این ادعا به یکی از فمینیست‌های مسلمان، آمنه ودود، اشاره می‌کند که معتقد بود عالمان سده‌های میانی، هنجارهای مردسالارانه جامعه خود را به رسمیت شناخته و رویکرد مردسالارانه را در تفسیر آیات قرآن دخیل کردند (Ibid.: 26).

نتیجه‌گیری

بائر با دسته‌بندی مفسران به دو دسته سده‌های میانی (قرن ۲ تا ۱۲ هجری) و مدرن (اواسط قرن ۱۳ تا کنون) به بررسی توصیفی - تحلیلی سنت تفسیری مسلمانان سده‌های

میانی تا مدرن، در تفسیر آیات ناظر بر «سلسله‌مراتب جنسیتی» پرداخته است. در این جستار، ضمن استخراج و دسته‌بندی دیدگاه‌های بائر در مورد سنت تفسیری عالمان در دوره‌های مذکور، هفت دیدگاه اصلی و اساسی برشمرده شد و به صحت‌سنجی آن‌ها پرداخته شد. رجوع به آثار پیشینیان و اولویت دادن به مراجع اولیه، از پیش‌فرض‌های اساسی عالمان سده‌های میانی بوده است؛ اما با مرور زمان، عالمان با دخالت دادن رأی و نظر خود در مورد تفاسیر، به بیان استدلال واحد به‌جای بیان احتمالات تفسیری پرداخته‌اند. خالی از معنا دانستن متن و نیازمند بودن آن به تفسیر، ریشه در تاریخ‌مند دانستن متن و ناکارآمدی آن در دوره معاصر دارد. دخیل شدن پیش‌دانسته‌های مفسر در تفسیرش اجتناب‌ناپذیر است؛ اما باید روشمند و مضبوط باشد و مفسر باورهای خود را به متن تحمیل نکند. تفسیر علمی، یکی از راه‌های اثبات حقایق قرآن است؛ اما تا جایی که مفسر، تفسیر علمی را نوعی تأویل و مجازگویی نداند و به تفسیر به‌رأی و تحمیل نظریات و عقاید خود بر قرآن نپردازد. عقل در کنار نقل، دو بازوی دین محسوب می‌شوند. البته عقل باید از وهم و تخیل محفوظ باشد تا خود کاشف حکم شرع باشد و برای استخراج احکام، نقش منبع را ایفا کند. مؤثر بودن بافت فکری و شرایط اجتماعی در تفسیر مفسران از طریق تطبیق آیات قرآن با مسائل روز، حاکی از «عصری شدن تفسیر» و تناسب تفسیر با دغدغه‌ها برای رفع نیازهای معاصر است و این مسئله بی‌تردید نشان از جاودانگی قرآن و لزوم تداوم نقش هدایتگری آن در همه عصرها و نسل‌هاست. اما باید از فهم‌های متکثر بی‌ضابطه اجتناب نمود؛ زیرا پذیرش فهم‌های متعدد، راه تعیین تفسیر صحیح و معتبر را می‌بندد و شناخت حقیقی از متون دینی را دست‌نایافتنی خواهد کرد و چنین پیامدی با غرض اصلی انزال کتاب‌های آسمانی و ارسال پیامبران الهی که هدایت و سعادت انسان است، تعارض دارد. بائر همچنین الگوهای تفسیری را برای مفسران ترسیم کرده که از منابع تفسیری ثابت در دوره اولیه شکل‌گیری تفسیر شروع می‌شود و تا منابع تفسیری غیرثابت و متغیر در دوره مدرن ادامه دارد. در نظر او، میزان پرداختن هر مفسر به هر منبع تفسیری، به دوره و شرایط اجتماعی غالب زندگی مفسر بستگی دارد و به‌طور کلی، چگونگی تعامل مفسران با آیات مربوط به نحوه روابط زن و مرد، حاصل نگاه خاص مفسر و رویکرد غالب جامعه به زن است و از همین رو، مهم‌ترین شاخصه تفسیر در هر دوره را تنوع فرهنگی و اجتماعی آن دوره رقم می‌زند.

کتابنامه

۱. بابایی، علی اکبر، غلامعلی عزیزی کیا، معجتبی روحانی راد، روش‌شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر محمود رجبی، تهران - قم، سمت - پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ ش.
۲. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم، قم، اسراء، ۱۳۷۸ ش.
۳. همو، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، اسراء، ۱۳۸۹ ش.
۴. حاجی ابوالقاسم دولابی، محمد، فراعصری بودن قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷ ش.
۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، تحقیق محمدرضا حسینی جلالی، قم، مؤسسه آل‌البتین (پایگاه لایحیاء التراث)، ۱۴۱۶ ق.
۶. حسین پور، پریش، سعید عباسی نیا، و سیدحسام‌الدین حسینی، «مختصات تفسیر عصری در تفاسیر ترتیبی معاصر»، دوفصلنامه آموزه‌های قرآنی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال هجدهم، شماره ۳۳، بهار و تابستان ۱۴۰۰ ش.
۷. حسین زاده، محمد، مبانی معرفت دینی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳ ش.
۸. خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید با رویکرد اسلامی، قم، معارف، ۱۳۸۸ ش.
۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، تهران، سازمان اوقاف و امور خیریه، اسوه، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. همو، منطق تفسیر قرآن (۲) (روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن)، قم، جامعه المصطفی العالمیه، دفتر برنامه‌ریزی و فناوری آموزشی، ۱۳۸۷ ش.
۱۱. سعیدی روشن، محمدباقر، «منطق تفسیر قرآن»، در: آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، ج ۱، زیر نظر محمد اسعدی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۹ ش.
۱۲. سوادی، محمدعلی، «عقل و نقل از منظر آیت‌الله جوادی آملی»، دوفصلنامه پژوهش‌نامه علم و دین (پژوهش‌های علم و دین)، سال سوم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش.
۱۳. شاکر، محمدکاظم، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۴ ق.
۱۵. طیب حسینی، محمود، علی محمد حکیمیان، محمدحسن شیرزاد، و محمدحسین شیرزاد، «کاهش ارزش شهادت زنان در قیاس با مردان: تفسیر تطبیقی آیه ۲۸۲ سوره بقره با تمرکز بر تفاسیر المنار، المیزان و من وحی القرآن»، دوفصلنامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، سال هشتم، شماره ۱ (پیاپی ۱۵)، بهار و تابستان ۱۴۰۱ ش.
۱۶. عاملی جَبَعی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، مسالک الإفهام فی شرح شرایع الاسلام، قم، دار الهدی، ۱۲۷۳ ق.
۱۷. عرب‌صالحی، محمد، فهم در دام تاریخی‌نگری: گادامر و تاریخ‌مندی فهم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
۱۸. عظیمی‌فر، علیرضا، و محمد اسعدی، «جریان روشن‌فکری التقاطی ایران در تفسیر قرآن»، در: آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، ج ۲، زیر نظر محمد اسعدی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۹ ش.
۱۹. قهاری کرمانی، محمدهادی، «قلمرو حجیت عقل منبع در تفسیر قرآن با تأکید بر تفسیر مناهاج البیان»، دوفصلنامه آموزه‌های قرآنی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، سال هجدهم، شماره ۳۳، بهار و تابستان ۱۴۰۰ ش.

۲۰. کالدر، نورمن، «تفسیر از طبری تا ابن کثیر: معضلات توصیف گونه‌ای ادبی، با استناد به داستان ابراهیم»، ترجمه مهرداد عباسی، مقاله در: هاوتینگ، جرالده، و عبدالقادر شریف (ویراستاران)، *رهیافت‌هایی به قرآن*، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران، حکمت، ۱۳۸۹ ش.
۲۱. ماوردی بصری، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب، *النکت و العیون (تفسیر الماوردی)*، تصحیح و تعلیق سید بن عبدالمقصود بن عبدالرحیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
۲۲. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه التمشیب*، قم، التمهید، ۱۳۷۹ ش.
۲۳. مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۲۴. مؤدب، سیدرضا، *مبانی تفسیر قرآن*، قم، دانشگاه قم، ۱۳۸۶ ش.
۲۵. نکونام، جعفر، فرنگیس صفی‌خانی، و محمدجواد نجفی، «سیر تاریخی آرای مفسران درباره مفهوم "قَوَائِمُ"»، *دوفصلنامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی*، سال چهارم، شماره ۲ (پیاپی ۸)، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ ش.
۲۶. واعظی، احمد، *نظریه تفسیر متن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ ش.
27. Abduh, Muhammad & Muhammad Rash īd Ridā, *Tafsīr al-Qurān al-'azīm, al-ma'rūf bi-Tafsīr al-manār*, Samīr Mustafā Rabāb (Ed.), Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 2002.
28. Al-Dīnawarī, Ibn Wahb (attrib.), *Tafsīr ibn Wahb al-musamma al-wādīh fī tafsīr al-Qur'ān*, Ahmad Faṣīd (Ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2003.
29. Al-Shāfi'ī, Muhammad ibn Idris, *The Epistle on Legal Theory*, Joseph E. Lowry (Trans.), New York, New York University Press, 2013.
30. Bauer, Karen, "I Have Seen the People's Antipathy to this Knowledge': The Muslim Exegete and His Audience, 5th/11th–7th/13th Centuries," in: Asad Q. Ahmed, Behnam Sadeghi & Michael Bonner (Eds.), *The Islamic Scholarly Tradition: Studies in History, Law, and Thought in Honor of Professor Michael Allan Cook*, Leiden, Brill, 2011.
31. Bauer, Karen, *Gender Hierarchy in the Qur'ān, Medieval Interpretations, Modern Responses*, London, Cambridge University Press, 2015.
32. Gadamer, Hans-Georg, "The Universality of the Hermeneutical Problem," in: David E. Klemm, *Hermeneutical Inquiry; Volume 1: The Interpretation of Texts (AAR Studies in Religion 43)*, American Academy of Religion, Georgia, Atlanta, Scholars Press, 1986.
33. Gilliot, Claude, "A Schoolmaster, Storyteller, Exegete and Warrior at Work in Khurāsān: al-Ḍahḥāk b. Muzāḥim al-Hilālī (d. 106/724)," in: Karen Bauer (Ed.), *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis (2nd/8th–9th/15th c.)*, Oxford University Press, in association with The Institute of Ismaili Studies, 2013.
34. Gleave, Robert, *Inevitable Doubt: Two Theories of Shī'ī Jurisprudence*, Leiden, Brill, 2000.
35. Jansen, Johannes Juliaan Gijsbert, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*, Leiden, Brill, 1974.

36. Karen Bauer (Ed.), *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis (2nd/8th–9th/15th c.)*, Oxford University Press, in association with The Institute of Ismaili Studies, 2013.
37. Sadeghi, Behnam, *The Logic of Law Making in Islam: Women and Prayer in the Legal Tradition*, Massachusetts, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
38. Id., *The Structure of Reasoning in Post-Formative Islamic Jurisprudence (Case Studies in Hanafi Laws on Women and Prayer)*, PhD Dissertation, Princeton University, 2006.
39. Saleh, Walid A., *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition: The Qur'ān Commentary of al-Tha'labī (d. 427/1035)*, Boston, Brill, 2004.
40. Vishanoff, David R., *The Formation of Islamic Hermeneutics: How Sunni Legal Theorists Imagined a Revealed Law*, Connecticut, New Haven, The American Oriental Society, 2011.
41. Zamakhsharī, Mahmūd b. 'Umar, known as Jār Allāh, *al-Kashshāf*, Ahmad b. al-Munīr al-Iskandarī (Ed.), Beirut, Dār al-Kutub al-'Arabī, 1965.