

نقد مبانی فکری کارن بائر درباره اعتبار گواهی زنان در قرآن

چکیده

مسئله «اعتبار گواهی زنان» از مباحث چالش برانگیز در فقه و تفسیر اسلامی است و همواره در کانون توجه پژوهش‌های قرآنی و مطالعات جنسیت قرار داشته است. کارن بائر در کتاب *سلسله مراتب جنسیتی: تفاسیر کهن، پاسخ‌های نو با تحلیل تاریخی تحول تفاسیر*، تصریح می‌کند که نابرابری در گواهی زنان برخاسته از زمینه‌های اجتماعی و معرفتی مفسران است، زیرا به زعم او، تفاسیر متقدم عمدتاً بر تحلیل‌های زبانی و نحوی استوار بودند و نشانی از کاستی ذاتی زنان در آن‌ها دیده نمی‌شد، اما از قرن پنجم هجری به بعد، با نفوذ پررنگ‌تر فقه و حدیث، نگرش‌های جنسیت‌محور در متون تفسیری تثبیت شد. این پژوهش با تمرکز بر آیه ۲۸۲ سوره بقره و با تکیه بر مبانی الهیات اسلامی و روش‌های معتبر تفسیر، رویکرد بائر را در سه سطح نسبی‌سازی دلالت وحی و تقدم پیش‌فهم‌های مفسر بر قصد الهی، غفلت از نقش سنت، روایات معتبر و قواعد اصولی در استنباط معنا و همچنین تعمیم‌دادن زمینه‌های اجتماعی یا ارزش‌های مدرن به جای تحلیل علت منصوص و ساختار موضوعی آیه، مورد نقد قرار می‌دهد. بر پایه این ارزیابی، هرچند بائر پرسش‌هایی نو در مطالعات جنسیت و تفسیر قرآن طرح می‌کند، اما تبیین او از پیوند متن، سنت و زمینه اجتماعی با چالش‌های جدی روش‌شناختی روبه‌روست.

کلیدواژه‌ها: اعتبار گواهی زنان، کارن بائر، متون تفسیری، زمینه‌های اجتماعی، رویکرد هرمنوتیکی.

کارن بائر شرق شناس مسیحی حوزه مطالعات اسلامی زنان، در کتاب *سلسله مراتب جنسیتی در قرآن: تفلسیر کهن*، پاسخ های نو^۱ با تمرکز بر سه موضوع «گواهی»^۲، «خلقت»^۳ و «ازدواج»^۴ دیدگاه های مفسران مسلمان را ارزیابی کرده است. بائر سه تفاسیر متقدم تا مدرن از آیه (... وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَاتَانِ 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، خانواده ها و آخرت در قرآن: پشتوانه ای برای تقوا» (۲۰۲۴)^۵ ساختار خانواده و جایگاه زن را در بستر اخلاقی-اخروی قرآن بازخوانی کرده است. مرورهای مختلفی - از جمله مرورهای ریاض آلاریان، سلین ابراهیم، ساموئل مک کی^۶ بر این کتاب نوشته شده که نشان می دهد 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. پژوهش های ذیل به بررسی دیدگاه های تفسیری و فقهی درباره اعتبار گواهی زنان پرداخته اند: خانی و احمد رضا (۱۳۸۹) در مقاله «نگاهی به دیدگاه های مفسران درباره گواهی زنان در قرآن» با محور قرار دادن آیات مرتبط، دیدگاه مفسران کلاسیک و معاصر را بررسی کرده و نشان می دهد که اختلاف درباره میزان و ارزش اثباتی گواهی زنان، بیش از آنکه مبتنی بر نص صریح باشد، ناشی از برداشت های 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 می کنند که دایره محدودیت های شهادت زنان در فقه، عمدتاً محصول توسعه فقهی است و استناد به آیه ۲۸۲ بقره تنها

^۱ - *Gender Hierarchy in the Qur'an: Medieval Interpretations, Modern Responses*, (۲۰۱۵).

^۲ - Testify

^۳ - Creation

^۴ - Marriage

^۵ - *Women, Households and the Hereafter in the Qur'an: A Patronage of Piety* (۲۰۱۴).

^۶ - **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* (۲۰۲۴). **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* (۲۰۲۵).

بخشی از آن را توجیه می‌کند. سبحانی، امیرحسینی و روشن (۱۳۹۵) در مقاله «رویکردی نوین در شهادت زن در نظام حقوقی اسلام» تلاش کرده اند 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 کرده اند:

احمد نهال الدین (۲۰۱۱) در مقاله «اظهار نظر درباره شهادت زنان در حقوق اسلامی و تصورات نادرست: تحلیلی نقادانه»^۷ 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»^۸ 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.

^۷ - Nehaluddin Ahmad, «Comment Women's Testimony in Islamic Law and Misconceptions: A Critical Analysis», *Religion & Human Rights*, (۲۰۱۱).

^۸ Huseyin Huseyin Halil, «The Testimony of Women in the Qur'an», *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies*, (۲۰۱۶)

نوآوری پژوهش حاضر در آن است که برای نخستین بار، مبانی هرمنوتیکی و پیش فرض‌های معرفت‌شناختی کارن بائر را به صورت 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.

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 پیش فرض‌ها 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. مجموعه‌ی 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 به عنوان مجموعه‌ای از جملات ثابت و مستقل نیست، بلکه به عنوان متنی است که معنا در آن، در تعامل میان مفسر، متن و شرایط تاریخی اجتماعی شکل می‌گیرد. گادامر^۹ 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 و گوی حلقوی بین آن دو به وجود می‌آید تا نهایتاً آن متن معنای خودش را برای مفسر

۹ - 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 پیش فرض‌ها و زمینه‌های تاریخی شکل می‌گیرد. <https://plato.stanford.edu/entries/gadamer/>

آشکار کند (ایزدی، ۱۳۹۷، ص 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 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, ۱۹۸۶, p. ۱۷۹-۱۹۱).

بائِر 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 تفسیر مؤثر می‌داند و در تبیین دیدگاه خود به ادله ذیل استناد کرده است:

۲. شکل‌گیری تفاسیر اجتهادی و انباشت لایه‌ای تفاسیر^{۱۰}

بائِر تفسیر را فرآیندی لایه‌لایه می‌بیند که در آن هر نسل از مفسران با گزینش از تفاسیر پیشین لایه‌ای تازه بر پیکره‌ی 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 تفسیرها 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 پایه‌ی تفاسیر پیشین، معنای متن را بازتولید می‌کنند. در این دوره، هر مفسر با انتخابی آگاهانه از میان تفسیرهای گذشته، خوانش تازه‌ای ارائه می‌داد. (Bauer, ۲۰۱۵, p. ۶۱-۶۲). برای نمونه، ابوحنیف در نقل از تفسیر فخر رازی تنها بخش‌هایی را می‌آورد که از نظرش خوش آیند و قابل قبول است و بخش‌هایی از متن رازی که بر برتری ذاتی مردان تأکید داشت را حذف کرده است (ابوحنیف، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۶۶). در نتیجه، تفسیر ابوحنیف خود لایه‌ای تازه بر آن سنت می‌افزاید، بی‌آنکه ساختار کلی تفسیر را دگرگون کند. همین الگو در آثار متأخر مانند

^{۱۰} - Stratigraphic Accretion of Interpretations

نوشته‌های این قیّم جوزی نیز دیده می‌شود. وی ضمن حفظ چارچوب کلاسیکِ 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 مانند گواهی، ارث و دیه تفاوت دارند. بدین ترتیب، او این نابرابری را نشانه‌ی حکمت شریعت برمی‌شمرد و آن را با تفاوت در توان جسمی، حافظه و نقش اجتماعی توجیه می‌کند (این قیّم جوزیه، ۱۹۹۹، ج ۲، ص ۱۶۸). باین نتیجه می‌گیرد، از دوره کلاسیک تا پساکلاسیک، 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, ۲۰۱۵, p. ۶۴).

باین 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, ۲۰۱۵, p. ۶۹). 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 باین، گفتمانی که در سده‌های میانی، مردسالار تلقی می‌شد و سلسله‌مراتب جنسیتی را بدیهی می‌دانست، در دوره مدرن با سلسله‌مراتب 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 باین 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, ۲۰۱۵, p. ۹۲, ۸۶, ۸۲). باین 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 باین با آیت الله گرامی، قم، ژوئن ۲۰۱۱). باین 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, ۲۰۱۵, p. ۸۰).

بائِر 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 [محافظه‌کاران] «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 بی اعتبار خواندن این احادیث، دلالت و سند آنها را مخدوش دانسته و بر یکسانی عقل و ذهن زنان و مردان تأکید کرده‌اند. بدین ترتیب، بائِر معتقد است احادیثی مانند «احادیث نقصان» بیش از آنکه در نظام علمی نقش بنیادین داشته باشند، بازتاب‌دهنده‌ی فضای فکری و اجتماعی زمانه‌اند (Bauer, ۲۰۱۵, p. ۶۷-۶۸).

بدین ترتیب، از نظر بائِر، 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. بائِر تأثیر پیش‌فرض‌های مفسر در تفسیر را زمینه‌ساز استفاده از سازوکار هرمنوتیکی در تفسیر مدرن می‌داند. از نظر او، عالمان مدرنِ محافظه‌کار به اکراه در چارچوب مطلب تاریخی پیش‌بینان 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 مدرنِ تجدیدنظرطلب وقتی می‌بینند معنای ظاهری قرآن با اعتقاد آنان هم راستا نیست، برداشت شخصی خود را از آیات ارائه می‌دهند (Bauer, ۲۰۱۵, p. ۲۷).

بائِر 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, ۱۹۸۶, p. ۳۹۷).

۴. پیدایش گفتمان های مدرن درباره اعتبار گواهی زنان

با ورود اندیشه های هرمنوتیکی در مطالعات قرآنی، نگاه مفسران مدرن به قرآن به طور بنیادینی تغییر کرد. در سنت کلاسیک، تفسیر غالباً به دنبال معنای ثابت، اصیل و تعیین شده آیه بود. اما مفسران مدرن با تأثر از رویکردهای هرمنوتیکی، فهم قرآن را پویا، تحول پذیر و وابسته به افق تاریخی هر دوره دانستند. مفسران مدرن باور دارند مفسر در ساختن معنای متن شریک است. اخلاق، دغدغه ها، مسائل اجتماعی و علمی روز در فهم او وارد می شود و او به جای نقشی منفعلانه، نقشی فعال و پرسش محور دارد.

از میان عالمان مدرن، گروهی که بائر آنان را محافظه کار^{۱۱} می خوانند، تفاوت های میان زنان و مردان را نه نقص، بلکه امتیاز می دانند 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 حمای الهی است. این گفتمان به جای بیان نقص زنان به تفاوت های فیزیولوژیکی زنان با مردان اشاره می کند. آنان این تفاوت را به معنای نقص یکی و کمال دیگری نمی دانند، بلکه آن را به عملکرد متفاوت زنان و مردان مرتبط دانسته و نوعی کمال را برای هر دو جنس تعریف می کنند. (Bauer, ۲۰۱۵, p. ۷۵).

گروهی دیگر از عالمان مدرن که بائر آنها را اصلاح طلب^{۱۲} می نامد، معتقدند اگر این آیه به درستی 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 برداشت های تاریخی فقها می دانند و می گویند فقه در طول زمان از روح قرآن فاصله گرفته و احکامی صادر کرده که بازتاب شرایط اجتماعی و ذهنیت مردسالار دوران گذشته است. از این رو خواستار بازگشت به قرائتی قرآنی و عقلانی از شریعت هستند که با عدالت و کرامت انسانی سازگار باشد. آنان با اشاره به نمونه های تاریخی چون اعتبار گواهی حضرت فاطمه (س) در ماجرای فدک نتیجه می گیرند که اسلام در بدو نزول نگاهی منعطف تر نسبت به زنان داشته است. گفتمان مدرن روایات نقصان عقل زنان را بازتاب شرایط اجتماعی و تاریخی دوران مفسران برشمرده و آنها را مبنای دآوری فقهی یا ارزشی درباره ی زنان نمی دانند و در پی بازاندیشی و اصلاح روایات و بازتولید احکام هستند (Bauer, ۲۰۱۵, p. ۸۶-۸۷).

^{۱۱} - Conservative

^{۱۲} - Reformist

از میان عالمان مدرن، گروهی که بائر آنان را نویسندگان^{۱۳} می خواند، نظریه‌ی خود درباره‌ی اعتبار گواهی زنان را بر پایه‌ی 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، شنوایی و درک برابرند، 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, ۲۰۱۵, p. ۸۹).

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 مبانی 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 به شمار 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 فرآیند تعامل مفسر و متن (مناقب و محرابی، ۱۳۹۵، ص ۱۴۴).

^{۱۳} - Neo- Traditionalist

بائر با مؤثر دانستن تأثیر پیش فرض‌های مفسر در تفسیر، در واقع بر اهمیت «زمینه»^{۱۴} 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، ص ۳۷). از نظر اریک دونالد هرش^{۱۵} 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 کاربردهای 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, ۱۹۶۷, p. ۴۹-۸۷).

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، ص ۱۹۷)، «عصری انگاری معرفت دینی» (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۱۷۶) و «تفسیر به رأی» (حاجی ابوالقاسم دولابی، ۱۳۹۷، ص ۲۰۴) می‌انجامد. بدین ترتیب، به‌کارگیری مستقیم الگوی گادامری بدون بازسازی نظری و بدون در نظر گرفتن ویژگی و حیانی متن موجب می‌شود که قرآن در ردیف متون انسانی قرار گیرد و قلمرو معناشناسی آن دچار نسبی‌گرایی شود.

علاوه براین، 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 وافر داشته، اما این اصل باعث نفی حضور قرآن در دیگر زمان‌ها نیست. علاوه براین ها، قانونی که بخواهد فراعصری و ماندگار باشد باید با نگاهی همه جانبه برای همه شرایط زندگی انسان برنامه‌ریزی کند. (حاجی ابوالقاسم دولابی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۹).

^{۱۴} - context

^{۱۵} - 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 نسبی‌گرا و تاریخی‌گرا 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 می‌آید و قواعد تفسیری همچون حجیت ظواهر، اصالة الظهور، بررسی سیاق، و رجوع به سنت معتبر، همگی سازوکارهایی برای کشف این قصد الهی‌اند. بائر با تأکید افراطی بر نقش پیش‌فهم‌ها، به گونه‌ای ناخواسته جایگاه قصد الهی را تضعیف می‌کند و پیش‌فرض‌های خواننده را در رتبه‌ای هم‌عرض-یا حتی مقدم بر دلالت متن قرار می‌دهد. این جلبه‌جایی روش‌شناختی، با مبانی اصولی و کلامی مسلمانان ناسازگار است؛ چراکه در این سنت تفسیری، پیش‌فهم‌ها قابل مدیریت‌اند و نباید بر متن سیطره یابند، بلکه باید به مثابه ابزارهای اولیه‌ای تلقی شوند که با قواعد تفسیری تصحیح و مهار می‌شوند تا معنای مراد الهی آشکار شود (حسین زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۴۹).

به نظر می‌آید پذیرش مبنای هرمنوتیکی بائر به پیامدهای ناخواسته‌ای همچون نسبیت‌گرایی معنایی و اختلال در نظام تشریع می‌انجامد. اگر معنا در قرآن همواره در تعامل میان افق‌های تاریخی مفسر و متن تولید شود، امکان دستیابی به دلالت قطعی آیات از میان می‌رود و فهم‌های متعارض همگی به یک اندازه معتبر تلقی می‌شوند. 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 می‌سازد. تفاوت بنیادین میان تأثیر پیش‌فهم که امری پذیرفتنی و قابل کنترل است و تعیین‌کننده بودن پیش‌فهم در نگاه بائر نادیده گرفته می‌شود؛ در حالی که در روش تفسیری مسلمانان، پیش‌فهم 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، ص ۵۲).

برخی معارف بشری مانند علم اصول، معرفت شناسی، جهان شناسی و انسان شناسی، به عنوان پیش‌فهم در تفسیر قرآن مؤثرند، اما باید توجه داشت، این تأثیر فقط به نحو موجه جزئی قابل قبول است و نه موجه کلیه (ایزدی، ۱۳۹۷، ص ۲۸۲). این در حالی است که رویکرد بائر این تأثیر را چنان مطلق و کنترل‌ناپذیر می‌داند که راهی برای کشف مراد مؤلف (خداوند) باقی نمی‌گذارد. بی شک، اگر فهم متن صرفاً تابع پیش‌فرض‌ها 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 پیش‌دانسته‌ها در قرائت متن، تحمیل پیش‌دانسته‌ها بر متن است، به گونه‌ای که مفسر قبل از قرائت روشمند و مضبوط متن، معرفت پیشینی خود را بر متن تحمیل کند. این قسم دخالت پیش‌دانسته 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، ج ۱، ص ۱۰).

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، ص ۲۰۴). پیش‌فهم باید صحیح باشد تا مفسر با روش صحیح به فهم صحیح برسد و از مراد واقعی گوینده پرده برداری 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، ص ۵۰، الهی راد، ۱۳۹۵، ص ۲۴۶).

۲- نقد مبنای شکل‌گیری تفاسیر اجتهادی و انباشت لایه‌ای تفاسیر

بائثر 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 بائثر میان تحول قالب‌های تفسیری و تحول 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. بائثر 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 نسبیّت مطلق همه ابعاد کلام را فرا گرفته و آنچه خوانندگان پیش‌بین از آن می‌فهمند با آنچه بعدی‌ها می‌فهمند تفاوت کلی دارد (ایازی، ۱۳۷۸، ص ۱۵؛ پریمی، ۱۳۹۲، ص ۲۹۰).

از سوی دیگر بائثر به منابع معتبر حجیت در سنت اسلامی توجه نمی‌کند و تفاسیر را صرفاً محصول ذهنیت‌های تاریخی می‌بیند (Bauer, ۲۰۱۵, p. ۸۷-۸۹). در حالی‌که در الهیات اسلامی، سنت‌پیامبر، 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 باکویی، ۱۳۹۷، ص 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 تفسیر پیری می‌گیرد (Bauer, ۲۰۱۵, p. ۶۱-۶۴). 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 تکرار 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, ۲۰۱۵, p. ۹۴)، در حالی که این مبانی نقش اساسی در صیانت دلالت متن دارند. قواعدی مانند حجیت ظهور، عدم جواز تفسیر به رأی، ضرورت توجه به وحدت‌سیاق 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، ص 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، ص ۴۵). معنا از متن وحیانی برمی‌خیزد و توسط سنت معتبر، هدایت و تثبیت می‌شود، نه اینکه به‌صورت انباشتی و

تدریجی ساخته شود. بنابراین، مبنای 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»^{۱۶} خوانده (Bauer, ۲۰۱۵, p. ۴۱, ۵۸, ۶۴). 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، همه‌ی 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 منظومه‌ی «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، ص ۲۹۹). متن وحیانی، افقی فراتاریخی برای هدایت انسان‌ها دارد و باید میان «توجیه‌سازی تفسیری» و «اجتهاد مسئولانه» تمایز قائل شد.

۳- نقد مبنای تحول‌گفتمان 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, ۲۰۱۵, p. ۸۵). 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 می‌تولند 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، ص ۳۸)، نه صرفاً با تحلیل‌های جامعه‌شناختی. بنابراین، تبیین بائر بیشتر به توصیف بسترهای اجتماعی نزدیک است تا تبیین علت تشریع.

^{۱۶} - post facto explanations

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، ص 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، ص ۱۷۲؛ مطهری، ۱۳۸۵، ص 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، ص 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 تنقیح مناط معتبر می‌توان به آن دست یافت (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص ۲۱۴؛ علوی مهر، ۱۳۸۱، ص ۴۳-۴۶).

اتکای بائر به تحلیل‌های اجتماعی و علمی عالمان مدرن (Bauer, ۲۰۱۵, p. ۹۳)، 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 به عنوان ابزار کمک‌تحلیلی از آنها استفاده کرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۸)، 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، ص 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، ص 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 «تجربه‌ی مفسر» از متن تمرکز می‌کند. رویکرد بائر عملاً متن را از گوینده‌ی 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 زنان 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، ص ۴۰). از نظر آنان با تغییر شرایط، این احکام دیگر فاقد کارایی بوده و باید کنار گذاشته شوند (زیبایی نژاد و خزائی، ۱۴۰۰، ص 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 (عظیمی فر و اسعدی، ۱۳۹۹، ج ۲، ص 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 به تنهایی موجب تغییر فهم از آیه شود، مگر آنکه دلیل شرعی یا اصولی معتبر وجود داشته باشد (رحیمی و همکاران، ۱۳۹۹، ص 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 به عنوان مدل قابل تعمیم برای نظام شهادت معرفی نشده است. استناد به وقایع خاص تاریخی، بدون بررسی سندی و فقهی، بیشتر به روایت پردازی نزدیک است تا استدلال فقهی. بائر برای بحث اعتبار گواهی زنان به نظر تجدیدنظرطلبانی استناد می کند که علت حکم را به شرایط اجتماعی زمان نزول (با استناد به مهدی مهریزی)، کم تجربگی زنان در امور مالی، و عدم تمرکز و فراموشی آنان (با استناد به وهبه الزحیلی، فقیه و استاد حقوق اسلامی در دانشگاه دمشق) برمی گردانند؛ در حالی که خود قرآن احتمال خطای فردی در ضبط جزئیات را به عنوان 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 می کند. بنابراین، لازم است در تعداد شاهدان زن افزوده شود تا این نقص به نوعی جبران شود» (مدرس ی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۴۷۹-۴۸۰). آیت الله جوادی آملی نیز در این باره می نویسد: «شهادت دو زن در حکم شهادت یک مرد است، اما این به مسئله اندیشه و عقل بر نمی گردد؛ خود قرآن نکته آن را ذکر می کند و می فرماید: 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 صحنه ای 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، ص ۳۶۹). مقدس اردبیلی هم معتقد است: «این آیه به نقص قوه ضبط زنان اشاره دارد» (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۵، ص ۵۶۵). بی شک، آنچه از غالب تفاسیر برمی آید 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 می شود.

بی تردید، نظام تشریع بر پایه نظام تکوین بنا شده، دقت شارع مقدس در این امور، نه تنها عقیده ما را در حقانیت ایدئولوژی اسلام متزلزل نمی کند، بلکه باور ما را مستحکم تر می کند. جالب توجه است که پیامبر اکرم (ص) در چهارده قرن پیش، به گونه ای قوانین و ایدئولوژی اسلام را بیان کرده که امروز با پیشرفت علوم، حقانیت آن روشن تر و تطابق آن با نظام تکوین آشکارتر شده است (مرادی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶).

نکته مهم آنکه بائر از مفهوم فقه پویا سخن می گوید، اما شروط اساسی آن را رعایت نمی کند. 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، ص ۷۹). عنصر زمان و مکان نیز در تفسیر و استنباط های فقهی اهمیت دارد، چنانکه امام خمینی (ره) می فرماید: «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، ج ۲۱، ص ۹۸). 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، ص ۹۱).

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

نتیجه گیری

مبانی تفسیری کارن بآثر درباره آیه ۲۸۲ سوره بقره، هرچند تلاشی جدی برای قرار دادن قرآن در بستر تحول های تاریخی و اجتماعی است، اما از منظر الهیات اسلامی با چالش های روشی و معرفتی قابل توجهی روبه روست. رویکرد هرمنوتیکی بآثر با تأکید بر امتزاج افق ها و نقش پیش فهم های مفسر، قرآن را در ردیف متون انسانی قرار می دهد و به نسبیت در معنا منتهی می شود، در حالی که در سنت اسلامی، قرآن کلام الهی با دلالت قابل کشف تلقی می شود و قواعد تفسیری دقیق برای صیانت از معنای آن وضع شده است. در این چارچوب، تقدم پیش فرض های مفسر بر قصد الهی با مبانی اصولی و کلامی ناسازگار است و بنیان تفسیر معتبر را سست می کند.

از سوی دیگر، مبنای بآثر در توضیح لایه لایه بودن تفاسیر و نقش تاریخی گفتمان ها هرچند در توصیف بخشی از واقعیت های تاریخ تفسیر سودمند است، اما در تحلیل دلالت های واقعی آیه کارایی کافی ندارد. بآثر به سبب تمرکز بر نمونه های محدود و نادیده گرفتن تنوع عظیم تفاسیر شیعی، سنی، عقلانی، حدیثی و عرفانی، به نتیجه ای تعمیم ناپذیر

می‌رسد. علاوه 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 بائر 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 بائر 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 درباره گفتمان‌های مدرن و بازخوانی برابرگرایانه آیه، با معیارهای اصولی تفسیر اسلامی همساز نیست. تبدیل ارزش‌های مدرن به مبنای اصلی تفسیر، تحمیل معیارهای بیرونی بر نص را در پی دارد و نه کشف دلالت واقعی آیه را. آیه ۲۸۲ ناظر به ثبت دین مالی است و علت منصوص آن اطمینان در ضبط واقعه 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 ارزش‌گذاری آن در طرح پرسش‌های نو و جلب توجه به زمینه‌های تاریخی، در تحلیل نهایی به دلیل اتکاب به نسبیت هرمنوتیکی، تقلیل مبانی حجیت، و تقدم معیارهای فرهنگی نوین بر نص وحیانی، 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 پایه همین مبانی روشی سامان یابد.

به نظر می‌آید رویکرد مطلوب در بررسی آیه ۲۸۲ بقره، تفسیر آیه بر پایه 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 تشریح و هدف تأمین اطمینان حقوقی فهم می‌کند، نه بر اساس ارزش‌های فرهنگی متغیر.

۱. ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۷۸). «تأثیر شخصیت مفسر در تفسیر قرآن»، صحیفه مبین، ش. ۱۹، صص ۹-۴۳.
۲. ایزدی، محسن (۱۳۹۷). «بررسی تطبیقی رویکردهای هرمنوتیک فلسفی در تفسیر قرآن»، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۴ (۲)، ۲۹۶-۲۷۱.
۳. پریمی، علی (۱۳۹۲). هرمنوتیک و تأثیر آن بر فهم متون، اصفهان: آسمان نگار.
۴. تورانی، اعلا؛ سلطان احمدی، منیره (۱۳۸۹). «تحلیلی بر رابطه هرمنوتیک روشی و فلسفی با تحویل و تفسیر قرآن کریم»، فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، ۱۰ (۲)، ۱۳۶-۱۱۵.
۵. جعفری، نعمت اله؛ باکویی، مهدی (۱۳۹۷). «اصول و راهکارهای تفسیر قرآن براساس مقتضیات زمان»، قرآن و علم، ۱۲ (۲۳)، صص ۷۹-۱۰۸.
۶. حاجی ابوالقاسم دولابی، محمد (۱۳۹۷). فراعصری بودن قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. حسین زاده، محمد (۱۳۹۳). مبانی معرفت دینی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۸. حسینی، محمدرضا؛ فتح اللهی، علی (۱۳۹۴). «مبانی رویکرد تاریخی در تفسیر قرآن کریم»، تفسیر و زبان قرآن، ۳ (۲)، صص ۴۳-۶۰.
۹. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). کلام جدید با رویکرد اسلامی، قم: نشر معارف.
۱۰. زیبایی نژاد، محمدرضا؛ خزائی، طاهره (۱۴۰۰). «مضامین اساسی در رویکرد نواندیشی دینی به مسائل زنان»، مطالعات جنسیت و خانواده، ۹ (۱)، صص ۱۱-۴۵.
۱۱. ساغروانیان، جلیل (۱۳۶۹). فرهنگ اصطلاحات زبان شناسی، چ ۱، مشهد: نشر نما.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. عزیزی کیا، غلامعلی (۱۳۹۰). «منابع و ابزارهای تفسیر»، پرتال جامع علوم و معارف قرآن، دائرة المعارف قرآن کریم، جلد ۸، صفحه ۵۲.
۱۴. عظیمی فر، علیرضا؛ اسعدی، محمد (۱۳۹۹). «جریان روشنفکری التقاطی ایران در تفسیر قرآن»، در آسیب شناسی جریان‌های تفسیری، زیر نظر محمد اسعدی، ج ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. علوی مهر، حسین، (۱۳۸۱). روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم: اسوه.

۱۶. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۷۳). مبانی و روش های تفسیری، ج ۳، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۱۷. قاسمی شبانکاره، سارا؛ مختاری، علیرضا؛ موسوی، سیده فاطمه (۱۴۰۲). «بررسی و نقد دیدگاه محمد مجتهد شبستری درباره فهم وحی رسالی»، مطالعات قرآن و حدیث، ۱۶ (۱)، صص ۲۹-۵۵.
۱۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۵). مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا.
۱۹. مناقب، سید مصطفی؛ محرابی، عبدالله (۱۳۹۵). «بررسی امکان جمع بین مبانی معرفتی قرآن و اصول هرمنوتیک فلسفی»، الهیات تطبیقی، ۷ (۱۵)، ۱۵۲-۱۳۷.
۲۰. الهی راد، صفدر (۱۳۹۵). آشنایی با هرمنوتیک، تهران: سمت.
۲۱. واعظی، احمد (۱۳۹۰). نظریه تفسیر متن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۲. میرخانی، عزت السادات (۱۳۸۱). «اجتهاد توسعه مسایل زنان - قسمت دوم: فقه پویا و اجتهاد نوین»، فقه و حقوق خانواده، ۷ (۲۸)، صص ۷۰-۹۵.
۲۳. احمدوند، خلیل اله؛ آزادمنش، لیلا (۱۴۰۲). «بررسی حقوق مالی زن و مرد در پرتو فقه پویا»، فقه و حقوق خانواده، ش. ۷۹، صص ۲۹۵-۳۲۷.
۲۴. حسینی اشکوری، سیدعلی (۱۳۸۴). «نقش دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد»، پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، پیش شماره ۲، صص ۳۷-۵۴.
۲۵. رحیمی، هادی؛ وطنی، امیر؛ ناصری مقدم، حسین (۱۳۹۹). «امکان سنجی تغییر احکام در فقه امامیه»، پژوهشنامه میان رشته ای فقهی، ۸ (۲)، صص ۱۶۵-۱۸۴.
۲۶. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۸۹). صحیفه نور، تهران: تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۷. مرادی، سهیلا؛ گنجی، محمد حسین؛ آل طه، سید حسین (۱۳۹۰)، موارد تفاوت حکم شهادت زن و مرد در فقه اسلامی و فلسفه آن، پایان نامه کارشناسی ارشد: دانشگاه اهواز.
۲۸. عبدالله، جوادی آملی (۱۳۷۵). زن در آینه جلال و جمال، ج ۱، قم: اسراء.
۲۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷). روش ها و گرایش های تفسیری قرآن، قم: جامعه المصطفی العالمیه.
۳۰. خدابخش یوسفی، رضا (۱۴۰۰). «نقش زمان و مکان در فرایند اجتهاد در نزد امامیه»، مطالعات اصول فقه امامیه، ۸ (۱۵)، صص ۸۹-۱۱۶.

منابع عربی

٣١. مدرسی، سید محمد تقی (١٤٠٦ق.). *تفسیر من هدی القرآن*، ج ١، ج ١، بی جا: دار الهدی.

٣٢. مقدس اردبیلی، احمد (١٣٧٥ش.). *زبدہ البیان فی احکام القرآن*، ج ١، قم: کنگره مقدس اردبیلی.

٣٣. ابن قیم الجوزیه، شمس الدین (١٩٩٩م.). *إعلام الموقّعين عن ربّ العالمین*، ویراستار: طه عبدالرئوف سعد، ج ٢، قاهره: مکتبه الکلیه الازهر.

٣٤. ابو حیان، محمد بن یوسف (١٤٢٠ق.). *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.

منابع انگلیسی

٣٥. Bauer, K. (٢٠١٥). *Gender Hierarchy in the Qur'ān, Medieval Interpretations Modern Responses*, Cambridge University Press.

٣٦. Gadamer, H. G. (١٩٨٦). '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. ٤٣. Atlanta, GA: Scholars Press, pp. ١٧٩-٩١.

٣٧. Hirsch, E. D. (١٩٦٧). *Validity in Interpretation*, Yale University Press.