

The Idea of *Qawwāmiyya* in *Qur'ān* 4: 34 Critical Study of Muslim Interpretations

Ali Asghar Sho'ā'i 

Assistant Professor of Qom Faculty of Quranic Sciences,
University of Sciences and Education of Holy *Quran*,
Qom, Iran (shoaei114@gmail.com).



Abstract

Family is one of the main institutions of human society. The topic of Maintenance (*Qawwāmiyyah*) is one of the topics related to the family, which is mentioned in verse 34 of Surah Al-Nisā. This verse has always been the focus of foreign commentators and has been the subject of many studies in historical periods. Using the descriptive-analytical method, the upcoming research is a methodical attempt to discover and explain the example of "consistency" from the perspective of the parties. The findings of the research show that the researched verse, with regard to the context of the preceding and following verses, is related to how men and women interact in the family environment, and determines the position of the two in the family institution, and the duty of the man. It refers to the guardianship of the family, the protection and management of the family's economic affairs. There is a difference in determining the example of guardianship among the commentators, and things such as the responsibility and management of family affairs by men, the sovereignty and dominance of men over women, the limitedness of only marital affairs and family life, and the payment of alimony and the adequacy of their affairs have been mentioned.

Key words: Surah Nisā, *Qawwāmiyya*, male guardianship.

Promoting article


Received: 28/ 12/ 2022, accepted: 3/ 1/ 2023, and published: 16/ 3/ 2023, Pages: 223-250.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.9.9

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



پروشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



مفهوم قوامیت در قرآن (نساء / ۳۴) مرور انتقادی آراء مفسران

علی اصغر شعاعی^{ID}

استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم،

دانشکده علوم قرآنی قم، قم، ایران (shoaei14@gmail.com).

چکیده

نظام خانواده یکی از اصلی‌ترین نهادهای جامعه بشری است. از جمله مباحث مرتبط با خانواده، موضوع «قوامیت» است که در آیه ۳۴ سوره نساء به آن اشاره شده است. این آیه همواره مورد توجه مفسران فریقین بوده و پژوهش‌های زیادی را در ادوار تاریخی به خود اختصاص داده است. پژوهش پیش رو با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی تلاشی روشمند برای کشف و تبیین مصداق «قوامیت» از منظر فریقین می‌باشد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد آیه مورد پژوهش با عنایت به قاعده سیاق آیات پیشین و پسین آن، منحصرًا ارتباط به چگونگی تعامل مرد و زن در محیط خانواده بوده و قوامیت مرد بر زن را در حیطه فضای خانواده و به عنوان سرپرست معین کرده که طبعاً مرد صرفاً موظف به محافظت و تدبیر امور اقتصادی خانواده است و در سایر موارد حق امارت و ولایت بر زن در حقوق وی ندارد؛ در تعیین مصداق قوامیت میان مفسران اختلاف است و به مواردی از قبیل مسئولیت و تدبیر امور خانواده توسط مرد / حاکمیت و سلطه مردان بر زنان / محدود بودن تنها امور زنانه و زندگی خانوادگی و پرداخت نفقه و کفایت امور ایشان اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: سوره نساء، قوامیت، مصداق قوامیت، سرپرستی مرد.

مقاله ترویجی

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۷، پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳، نشر: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵، صفحه ۲۲۳ تا ۲۵۰.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.9.9

درآمد

گستره تحقیقات اندیشمندان فریقین نشان می‌دهد بررسی و یافتن مصداق «قوامیت» بر اساس آیه ۳۴ سوره نساء همواره در محافل علمی بسیاری از پژوهشگران مطرح بوده و از همین رهگذر، نوشتارهای فراوانی را در طول تاریخ به خود اختصاص داده است؛ چه این که باعث شکل‌گیری نظریات گوناگونی از این منظر شده است. هرچند ارتباط فردی و اجتماعی مرد و زن در گستره وسیعی از آیات قرآن کریم با توجه به اقتضائات و به شکل‌های مختلف بیان شده است، ولی این پژوهش فقط مصداق یکی از آیات مرتبط به تعامل حقوقی آن دو را در عرصه نهاد خانواده و اجتماع در محدوده روابط زناشویی مورد تحلیل و بررسی قرار داده می‌دهد.

در آیه ۳۴ سوره نساء گفته می‌شود «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَعْضَهُمْ...» (نساء/ ۳۴). بر این اساس مهم‌ترین مسأله‌ای که در این پژوهش به آن پرداخته می‌شود، تلاشی روشمند و تحلیلی برای کشف مصداق صحیح واژه «قوامیت» در آیه یاد شده از منظر فریقین با استفاده از برخی قرائن تفسیری مانند واژه‌شناسی، سیاق و... است. با عنایت به نظریات مختلف فریقین که ذیل آیه شریفه مذکور آمده است، این سؤال مطرح می‌شود که قرائن تفسیری در تعیین مصداق آیه در منابع معتبر فریقین چه نقشی در کشف مراد جدی داشته و چگونه تحلیل می‌شود؟ از این رو، این پژوهش تلاش می‌کند با روش توصیفی - تحلیلی مصداق «قوامیت» در آیه مذکور را از دیدگاه فریقین کشف و تبیین نماید.

طرح مسئله

قوامیت در منابع شیعه از قرن سوم هجری (تفسیر قمی) و در منابع اهل سنت از قرن چهارم (تفسیر جصاص و طبری) مورد تبیین قرار گرفته است. اندیشمندان فریقین در منابع مذکور به شرح لفظی، نقلی و ادبی آیه پرداخته‌اند. در میان مفسران شیعی، شیخ طوسی در تفسیر التبیان (قرن پنجم) بیش‌تر به شرح آیه پرداخته است و شیخ طبری در مجمع البیان (قرن ششم) تقریباً مطالب شیخ طوسی را تکرار کرده، اما شأن نزول آیه را کامل‌تر از شیخ

طوسی نقل کرده است و در میان مفسران متقدم سنی نیز، تفسیر فخر رازی (قرن ششم) در مقایسه با دیگر تفاسیر متقدم جامع‌تر و بعضاً دارای نکات جدیدی می‌باشد، هر چند که تفسیر طبری (قرن چهارم) و یا تفسیری ابن عربی (قرن ششم) را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. در قرن چهاردهم و پانزدهم هجری منابع فریقین آیه قوامیت را با بیانی جدید و مطالبی تازه و تحلیلی و با توجه به مسائل روز و زمانه به بحث گذاشته و تفسیر کرده‌اند. تفاسیر شیعی مثل تفسیر المیزان (طباطبایی - قرن ۱۴)، الکاشف (مغنیه - قرن ۱۴)، من هدی القرآن (مدرسی - قرن ۱۵)، نمونه (مکارم شیرازی - قرن ۱۵) و احسن الحدیث (قرشی - قرن ۱۵) و تفاسیر اهل سنت مثل تفسیر التحریر و التنویر (ابن‌عاشور - قرن ۱۴)، تفسیر مراغی (مراغی - قرن ۱۴)، فی ظلال القرآن (سید قطب - قرن ۱۴) و التفسیر المنیر (زحیلی - قرن ۱۵).

در دوران معاصر کتابهایی مستقلی در باب موضوع مانند نظام حقوق زن در اسلام (مرتضی مطهری)، زن در آینه جلال و جمال (جوادی آملی) و دفاع از حقوق زن (محمد حکیمی) به بررسی موضوع پرداخته‌اند. بنابراین، هرچند در قرون گذشته و در عصر کنونی کتابها، مقالات و پژوهش‌های متنوعی درباره آیه مورد بحث در این مقاله به نگارش در آمده است، ولی بر اساس تتبع پژوهش‌گر این مقاله، پژوهشی با عنوان «پژوهشی در تحلیل مصداقی «قوامیت» در آیه ۳۴ سوره نساء از منظر فریقین» با هدف شناخت مصداق قوامیت ارائه نشده است. از این رو، پژوهش حاضر جزء اولین رهیافت‌ها در این موضوع می‌باشد. در آیه ۳۴ سوره نساء می‌خوانیم «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَعْضٌ...» (نساء / ۳۴). بر این اساس مهم‌ترین مسأله‌ای که در این پژوهش به آن پرداخته می‌شود، تلاشی روشمند و تحلیلی برای کشف مصداق صحیح واژه «قوامیت» در آیه یاد شده از منظر فریقین با استفاده از برخی قرائن تفسیری مانند واژه‌شناسی، سیاق است. با عنایت به نظریات مختلف فریقین که ذیل آیه شریفه مذکور آمده است، این سؤال مطرح می‌شود که قرائن تفسیری در تعیین مصداق آیه در منابع معتبر فریقین چه نقشی در کشف مراد جدی داشته و چگونه تحلیل می‌شود؟ از این رو، این پژوهش تلاش می‌کند با روش

توصیفی - تحلیلی مصداق «قوامیت» در آیه مذکور را از دیدگاه فریقین کشف و تبیین نماید.

۱. مقدمات بحث

برای یافتن معنای دقیق «قوامیت»، واژه مذکور از دو منظر اندیشوران لغوی و نیز اندیشمندان تفسیری مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۱) مفهوم لغوی قوامیت

در لغت «قوام» از قیام گرفته شده و صیغه مبالغه از واژه قائم است. لغت شناسان قوام آن را نقیض نشستن و به مفهوم عزم، محافظت و اصلاح دانسته‌اند. (ابن منظور، *لسان العرب*، ۲/۱، ص ۴۹۶؛ راغب اصفهانی، *مفردات ألفاظ القرآن*، ۶۹۱).

این واژه در سه آیه به کار رفته است. (نساء/ ۳۴، ۱۳۵؛ مائده/ ۸) و به ترتیب با سه حرف جرّ علی، باء و لام به کار رفته است که بر اساس دسته‌بندی راغب اصفهانی، اولی «قیام بالشخص» (بالاختیار) است و دومی و سومی «قیام للشئی» (المراعاة للشئیء والحفظ له) می‌باشد. به دیگر سخن، قیام گونه‌های مختلفی همچون قیام به شخص؛ قیام بر شخص و قیام اراده چیزی است و قیام به شخص دو گونه یعنی قیام به تسخیر یا قیام به اختیار تقسیم می‌شود و آیه مورد بحث از قبیل همین معناست که مرد با اختیاری که دارد امور زن را تدبیر می‌کند. هرچند قوام بر هر دو اطلاق شده، ولی در حقیقت برای مرد وضع شده و در مورد زن به صورت مجازی به کار می‌رود (راغب اصفهانی، *مفردات ألفاظ القرآن*، ۶۹۰-۶۹۱). این تعبیر گویای اهمیت موضوع قیومیت شوهر بر زن است؛ چرا که هرگاه کار جزئی باشد، گفته می‌شود به آن قیام کنید و اگر مهم و حساس باشد دستور می‌دهند که به آن «قوام» باشید؛ همچون حفظ قسط و اجرای عدل که برای آنها تعبیر به «قوام» شده است. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (نساء: ۴/ ۱۳۵)؛ ای اهل ایمان، نگهدار عدالت باشید و برای خدا گواهی دهید. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ» (مائده: ۵/ ۸)؛ ای اهل ایمان، برای خدا پایدار و استوار بوده و به عدالت و راستی و درستی گواه باشید (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۸/ ۵۵۱). «قوام الشئی» به ستونی گویند که شیء با آن پابرجاست (ابن اثیر، *النهایه*، ۴/ ۱۲۴؛ خلیل بن احمد، *العین*، ۵/

۲۳۳؛ جوهری، *الصحاح*، ۵/ ۲۰۱۷).

قوام: به مفهوم ولی امر کسی بودن آمده است (زمخشری، *أساس البلاغه*، ۵۲۸). قیام و قیوم؛ صیغه مبالغه و صفت خدا به معنای قائم به امور مخلوق و تدبیر عالم و حالات است (ابن اثیر، *النهایه*، ۴/ ۱۲۴) و بر این اساس است که برخی از اهل لغت، قوامیت را قیام به امر زن، حفظ و اصلاح او دانسته و عبارت «قوامون» را در آیه مورد پژوهش به مفهوم اصلاح‌گری و محافظت از زنان تفسیر کرده‌اند، چه این‌که در آیه «الا ما دمت علیه قائماً» (آل عمران: ۷۵ / ۳) هم به معنای مزبور تفسیر شده است (زبیدی، *تاج العروس*، ۱۱۷ / ۵۹۶؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ۱/ ۲، ص ۴۹۷).

در مقابل، برخی معنای دیگر قوامیت را ولایت، قیمومیت و سرپرستی می‌دانند. چه این‌که طریحی قوامون به معنای حق ولایت، حکومت و سرپرستی و حق ولایت مردان بر زنان و صاحب اختیار آنان داشتن آنان می‌داند (طریحی، *مجمع البحرين*، ۶/ ۱۴۲).

به نظر ابن اثیر «قوم» مصدر است که به دلیل کثرت کاربرد به مردان اختصاص یافته است (ابن اثیر، *النهایه*، ۴/ ۱۲۴). از منظر زبیدی «قیم» به معنای سرپرست و سیاست‌گذار امور زن است؛ زیرا مرد خانواده تمام نیازهای همسر خود را تأمین کرده و امور وی را تدبیر می‌کند (زبیدی، *تاج العروس*، ۱۱۷ / ۵۹۷). لغویان معاصر به این دیدگاه گرایش دارند (قرشی، *قاموس قرآن*، ۶/ ۵۱).

ابن فارس برای این واژه دو معنای متفاوت ذکر کرده است: یکی گروهی از انسان‌ها و غیر آنها (قَوْم) که جز دربارهٔ مردان به کار نمی‌رود (لا یسخر قومٌ من قوم... ولا نساء من نساء) (حجرات: ۴۹ / ۱۱) ایشان می‌گوید: مفرد این واژه در این معنا را «امرء» دانسته‌اند (ابن فارس، *مقاییس اللغه*، ۵/ ۴۳). فیومی نیز با تصریح به این نکته که «قوم» به معنای جماعتی از مردان است که زن در آنها نباشد، می‌گوید: مفرد این واژه «رجل» و «امرء» است (فیومی، *المصباح المنیر*، ۲/ ۵۲۰) آن‌گاه می‌گوید: از آن جهت به گروهی از مردان «قوم» اطلاق می‌شود که آنها به کارهای بزرگ و مهم قیام می‌کنند (همان‌جا).

البته می‌توان گفت: اطلاق «قوم» بر گروه مردان به تنهایی در سوره حجرات همراه با

قرینه است و اگر چنین قرینه‌ای نباشد، به معنای گروهی از مردم (ناس) است؛ چنان که ابن فارس بدان اشاره کرده است. فیومی نیز نقل می‌کند که زنان نیز به تبعیت از مردان، در این واژه داخل می‌شوند؛ به دلیل آنکه قوم هر پیامبری، تنها مردان نیستند، بلکه زنان نیز هستند (همان). در قرآن کریم نیز «قوم» بر زنان اطلاق شده است «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد: ۷/۱۳)، «وَجَدْتُهُمْ وَ قَوْمَهُمْ يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ» (نمل: ۲۴/۲۷).

معنای دیگر ابن فارس برای این واژه ایستادن (ضد قعود) برای کاری است؛ خواه به صورت قیام عملی باشد یا آنکه عزم و تصمیم انجام آن را داشته باشد. در هر دو صورت می‌گویند: برای انجام این کار قیام کرد (ابن فارس، مقایس اللغة، ۵/۴۳).

از عبارات المصباح المنیر استفاده می‌شود که معنای اصلی این واژه همین است و معنای نخست نیز به همین معنا بر می‌گردد. برخی از پژوهشگران قرآنی که منکر اشتراک لفظی در لغت عرب، به ویژه در قرآن کریم هستند نیز چنین اعتقادی دارند (مصطفوی، التحقیق...، ۹/۳۷۹).

بر پایه آنچه از اهل لغت بیان شده به این نتیجه می‌رسیم که «قوامون» جمع «قوام»، صیغه مبالغه «قائم» از ریشه «قوم» است. و چنانچه مصطفوی در التحقیق آورده است: «أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَةِ: هُوَ مَا يُقَابَلُ الْقُعُودَ، أَيْ الْأَنْتِصَابَ وَ فِعْلِيَّةَ الْعَمَلِ، مَادِيًا أَوْ مَعْنَوِيًا. وَ هَذَا الْمَعْنَى يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَوْضُوعَاتِ، فِي مَوْضُوعٍ خَارِجِيٍّ، أَوْ عَمَلٍ، أَوْ أَمْرٍ مَعْنَوِيٍّ، فَالْأَنْتِصَابُ وَ الْفِعْلِيَّةُ فِي كُلِّ مَنَهَا بِحَسَبِهِ» (مصطفوی، التحقیق، ۹/۳۷۹) و دارای معانی زیر است:

۱. سرپرستی امور زیر دستان و ولی آنان، حاکم، مدیر، مدبّر و تدبیر اندیش، محافظ و اصلاح‌گر امور زیر دستان.

۲. برتری‌های اکتسابی: این موضوع شامل پرداخت مهریه، پرداخت نفقه، تدبیر امور، محافظت از هویت، شخصیت و حرمت زن می‌شود (قرشی، قاموس قرآن، ۱۶/۵۱)؛ چه این‌که در التحقیق آمده است: قوام کسی است که در تدبیر امور زن و رفع احتیاجات او مشرف است و آیه نیز بر افضلیت ذاتی مرد بر زن در تدبیر کردن امور زن دلالت دارد؛ زیرا

علاوه بر این که مرد از مال خود برای زن انفاق میکند، نفقه زن نیز به دست مرد است (مصطفوی، التحقیق، ۹/ ۳۸۳).

۲-۱) درک مفسران از قوامیت

ریشه «قوم» و مشتقات آن ۶۶۰ بار در قرآن به کار رفته است. مشتقات آن در قرآن به معانی مختلفی از جمله برخاستن (نمل / ۳۹)، توقف (بقره / ۲۰)، ثبوت و دوام (روم / ۲۵)، عزم و اراده (مائده / ۶)، وقوع امر (روم / ۱۲ ۱۴)، مشغول شدن به کاری (مزمّل / ۲۰)، برپا کردن (بقره / ۳)، ثابت و پابرجا (یونس / ۸۹)، راه راست (یوسف / ۴۰)، قائم به تدبیر خلق (طه / ۱۱۱)، قیّم و سرپرست (نساء / ۳۴)، جایگاه (دخان / ۵۱)، منزلت (رحمن / ۴۶)، اعتدال (فرقان / ۶۷) و... به کار رفته است (قرشی، قاموس قرآن، ۶/ ۵۱).

برخی از مفسران مانند ابن عباس می گویند: در همان محدوده‌ای که خداوند متعال زن را به اطاعت از مرد مکلف نموده است، شوهر بر زن امیر می‌باشد. وی این محدوده را وجوب احسان به اهل و حفظ مال شوهر می‌داند (ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۳/ ۹۳۹) ابن عباس در نقل دیگری قوامیت را ولایت همراه با امانت و اصلاح تفسیر کرده است (ابن عربی، احکام القرآن، ۱/ ۴۱۶) بسیاری نیز در تفسیر قوامیت آن را به رابطه حاکمان با مردم تشبیه کرده‌اند (مشهدی، کنز الدقائق، ۳/ ۳۹۶؛ فیض کاشانی، الاصفی، ۱/ ۲۰۷؛ مظهری، التفسیر، ۲/ ۹۸). برخی نیز پس از این تشبیه، آن را محدود به تأدیب، انفاق و تعلیم نموده‌اند (ابن عجیبه، البحر المدید، ۱/ ۴۹۹). برخی نیز همراه این تشبیه، قوامیت را مقام امر و نهی دانسته‌اند (طبرسی، جوامع الجامع، ۱/ ۲۵۳؛ زمخشری، الکشاف، ۱/ ۵۰۶).

در تفسیر کبیر آمده است که قوام اسم برای فردی است که با جدیت مشغول به کاری است و زمانی به او قیّم زن اطلاق می‌شود که به امور مربوط به زن مشغول بوده و از وی محافظت کند (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۰/ ۷۰).

نیشابوری در غرائب القرآن نیز گرچه قوامیت را به رابطه حاکمان بر مردم تشبیه می‌کند، اما آن را قیام به امر زنان و اهتمام به حفظ آنان تفسیر می‌کند (نیشابوری، غرائب القرآن، ۲/ ۱۲).

۴۰۸). مغنیه این رابطه را مانند رابطه حاکمان و مردم ندانسته و آن را منحصر در حق طلاق، تمکین و لزوم استیذان هنگام خروج از منزل می‌داند (مغنیه، *الکاشف*، ۲/ ۱۰۵). طبرسی، آن را سلطه در تدبیر، تأدیب، ریاضت و تعلیم معنا می‌کند (طبرسی، *مجمع البیان*، ۳/ ۶۸). مفسران دیگر به تعلیم و تأدیب، اصلاح نیز اضافه نموده‌اند (شیخ طوسی، *التبیان*، ۳/ ۱۸۹؛ ثعلبی، *الکشف و البیان*، ۳/ ۳۰۲). نحاس، ماهیت قوامیت را پرداخت نفقه و حمایت از زنان دانسته است (نحاس، *اعراب القرآن*، ۱/ ۲۱۲). البته معنای حفاظت و صیانت در تفاسیری دیگر نیز دیده می‌شود (ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ۴/ ۳۱۳؛ ابن عطیه، *المحرر الوجیز*، ۲/ ۴۷) از همین رو برخی معنای آن را نوعی وظیفه و مسئولیت دانسته‌اند (مدرسی، *من هدی القرآن*، ۲/ ۷۴؛ خطیب، *التفسیر القرآنی بالقرآن*، ۳/ ۱۷۸؛ صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۷/ ۳۶).

افزون بر آن، جوادی آملی، قوامیت را مسئولیت اجرایی و محدود به حوزه خانواده می‌داند (جوادی آملی، *زن در آئینه جمال و جلال*، ۳۲۶). جعفری معنای قوام را سرپرست مسئول می‌داند که وظیفه آن، مانند سرپرست یک شرکت، اجرای تصمیم‌های گرفته شده در شورای خانواده است (جعفری، *زن از دیدگاه امام علی (ع)*، ۵۲-۵۰). همچنین فضل‌الله، قوامیت را سازماندهی و مدیریت خانواده تفسیر کرده است (فضل‌الله، *دنیا المرأة*، ۹۰-۹۱). از نظر طباطبایی قیم به کسی اطلاق می‌شود که مسئولیت امور دیگری را به عهده داشته باشد و تعبیر «قوام» و «قیام» برای مبالغه در چنین معنایی است (طباطبایی، *المیزان*، ۴/ ۳۴۳).

جمع‌بندی

چنانچه ملاحظه شد در معنای کلمه «قوام» بین لغوی‌ها و مفسرین دو قول عمده وجود

دارد:

قول اول، به معنی قیام به امر زن و محافظت از وی (ابن منظور، *لسان العرب*، ۱/ ۲، ص ۴۹۷؛ زبیدی، *تاج العروس*، ۱۷/ ۵۹۶؛ فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۱۰/ ۷۰) و قول دیگر، به معنی ولایت، قیمومیت و سرپرستی (طریحی، *مجمع البحرین*، ۱۶/ ۱۴۲؛

زمخشری، *الکشاف*، ۱/، ۵۰۵؛ طبرسی، *جوامع الجامع*، ۳/ ۶۸).

راه جمع بین این دو رویکرد بدین گونه است که «قوام» کسی است که در رسیدگی به امور دیگران خودش به تنهایی و بدون تکیه بر دیگری اقدام می‌کند و به تدبیر امور زن و برآوردن نیازهای او اشراف دارد. لذا «قوامون» شوهرانی هستند که در تدبیر امور و برطرف کردن نیازهای زن، اشراف دارند (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۸ / ۵۴۹). به نظر جوادی آملی تعبیر «قوام» ارتباط به مدیریت اجرایی دارد؛ زیرا توانایی و استعداد مرد در امور اجتماعی و اقتصادی برای کسب مال و نیز برآورده کردن نیازمندی‌های زندگی مشترک بیشتر است، از این رو، مدیریت امور خانواده نیز به مرد سپرده شده، ولی این امر به معنای افضل بودن مرد نیست (جوادی آملی، *زن در آینه جمال و جلال*، ۳۹۲).

پس با عنایت به قرائنی که در آیه مورد بحث وجود دارد و نیز آیات دیگر و همچنین سخنان مفسرین درباره مصداق آیه می‌توان نتیجه گرفت که قیومیت در آیه مزبور به مفهوم صاحب اختیار و ولایت نیست؛ بلکه به معنای تدبیر و سرپرستی امور اقتصادی و اجتماعی نهاد خانواده و نیز تأمین نیازهای آن است، بنابراین برطرف کردن نیازهای مذکور فقط تکلیف اجرایی است که خداوند بر عهده مرد گذاشته و گستره آن هم امور مربوط به مسائل خانواده است.

۲-۲) شأن نزول آیه

پس از بررسی معنای لغوی و تفسیری واژه «قوام» به بررسی شأن نزول آیه مورد بحث خواهیم پرداخت؛ زیرا آیات قرآن بر اساس برخی از شرایط و در تایید و یا مذمت برخی از اعمال و رفتار انسانهای هم عصر با پیامبر (ص) نازل شده است، بررسی شأن نزول آیه مورد بحث می‌تواند در تفسیر دقیق واژه مذکور و تعیین مصداق آن تأثیر بسزایی داشته باشد.

درباره شأن نزول آیه ۳۴ سوره نساء از طرق مختلف چنین گفته شده است که؛ «مقاتل گوید: آیه در باره سعد بن ربیع و زن او ست. سعد و زید هر دو از انصار بودند. زن سعد نافرمانی کرد و او، وی را تنبیه کرد. حبیبیه به اتفاق پدر خدمت پیامبر (ص) رفت. سعد

عرض کرد: دخترم را به او داده‌ام و از سوی او کتک خورده است. فرمود: قصاص کنید. آنها رفتند که قصاص کنند. پیامبر (ص) فرمود: بازگردید. اینک آیه توسط جبرئیل نازل و ما چیزی را قصد کردیم، ولی خدا امر دیگری را اراده کرده است. آنچه خداوند اراده کرده است، بهتر است و قصاص را رفع کرد. کلبی گوید: این آیه در باره سعد بن ربیع و زنش خوله دختر محمد بن سلمه نازل شده است. لکن داستان را به همان صورت نقل کرده است. ابوروق گوید: آیه در باره جمیله دختر عبد الله بن ابی و شوهرش ثابت بن قیس بن شماس نازل شده است و تقریباً داستان را به همان صورت، ذکر کرده است (طبرسی، *مجمع البیان*، ۳/ ۶۸؛ طوسی، *التبیان*، ۳/ ۱۸۹؛ طباطبایی، *المیزان*، ۴/ ۳۴۹؛ فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۷/ ۲۲۸).

اکثر اهل سنت نیز همین شأن نزول را ذکر کرده‌اند (بنگرید به: طبری، *جامع البیان*، ۵/ ۳۷؛ جصاص، *احکام القرآن*، ۳/ ۱۴۸؛ قرطبی، *الجامع لاحکام القرآن*، ۵/ ۱۶۸-۱۶۹؛ آلوسی، *روح المعانی*، ۳/ ۲۵-۲۴). از میان منابع شیعی، *مجمع البیان* شأن نزول را کامل‌تر نقل کرده است. در منابع اهل سنت، جصاص در شأن نزول به جای پدر زن، برادر زن را آورده، وی نامی از آن زن، پدر و یا شوهرش نبرده است (جصاص، *احکام القرآن*، ۳/ ۱۴۸). برخی از اهل سنت شأن نزول را به طرق مفصل ذکر کرده‌اند (طبری، *جامع البیان*، ۵/ ۳۷).

همچنین شأن نزول با اسامی مختلف نقل شده و یک نقل متفق ندارد. مثلاً نام آن زن چه بود؟ شوهرش که بود؟ پدرش که بود؟ در این موارد، اختلاف وجود دارد (بنگرید به: قرطبی، *الجامع لاحکام القرآن*، ۵/ ۱۶۸-۱۶۹؛ آلوسی، *روح المعانی*، ۳/ ۲۴-۲۵). البته در منابع فریقین، اندیشمندانی مثل طباطبایی و فضل‌الله (طباطبایی، *المیزان*، ۴/ ۳۴۹؛ فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۷/ ۲۲۸) و نیز ابن‌عاشور از اهل سنت (ابن‌عاشور، *التحریر و التتویر*، ۴/ ۱۱۲) به شأن نزول آیه خدشه وارد ساخته‌اند. برای مثال فضل‌الله معتقد است که این سبب نزول با ظاهر آیه سازگاری ندارد؛ زیرا سبب نزول، قصاص را رد می‌کند در حالی که آیه، قصاص را رد نمی‌کند، بلکه اگر مرد تجاوز و تعدی کند و به ناحق

همسرش را سیلی بزند، قصاص حق زن است. قوامیت با ثبوت حق قصاص برای زنان منافات ندارد (فضل الله، *من وحی القرآن*، ۲۲۸ / ۷). ایشان همچنین می نویسد: «اختلاف در نام اشخاص وارده در روایت، شاید دلیلی بر قطعی نبودن شأن نزول باشد» (فضل الله، *من وحی القرآن*، ۲۲۷ / ۷). طباطبایی نیز بر این باور است که «از ظاهر سبب نزول می توان دریافت که پیامبر (ص) در مقام بیان حکم شرعی یک مسأله بوده است نه در مقام قضاوت. طرف دعوا (شوهر) هم حضور نداشته است. در این صورت، سبب نزول با عصمت پیامبر (ص) در تشریح سازگار نیست. این تخطئه پیامبر است (آیا پیامبر اشتباه کرده بود؟) و آیه در مقام نسخ حکم قصاص برای زن نیست؛ زیرا نسخ پس از عمل به حکم است در حالی که در مورد روایت، رفع حکم قبل از عمل به آن است» (طباطبایی، *المیزان*، ۳۴۹ / ۴).

ابن عاشور نیز گفته در مورد شأن نزول، حدیث صحیح و یا متصل به پیامبر (ص) وجود ندارد، بلکه احادیثی است که از حسن، قتاده و سدی روایت شده است. ابن عاشور ادعا می کند که برخی از علما، احادیث ضرب را انکار کرده و یا دست به تأویل زده اند (ابن عاشور، *التحریر و التئویر*، ۱۱۵-۱۱۴ / ۴). بنابراین، از میان اندیشمندان اهل سنت نیز ابن عاشور شأن نزول را معتبر ندانسته و عبارات مختلف آلوسی در بیان شأن نزول، حرف فضل الله را مبنی بر این که سبب نزول حدسی و اجتهادی بوده و قطعی نیست، تأیید می کند (بنگرید به: ابن عاشور، *التحریر و التئویر*، ۱۱۵ / ۴؛ آلوسی، *روح المعانی*، ۲۴ / ۳-۲۵).

۲-۴) قلمرو آیه

درباره قلمرو مصداقی آیه دو دیدگاه کلی وجود دارد؛ دیدگاهی که رجال و نساء را شامل نوع مردان و زنان می داند (طباطبایی، *المیزان*، ۳۴۳ / ۴؛ جرجانی، *آیات الأحکام*، ۱۲ / ۳۴۲؛ مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۳ / ۳۷۰) و دیدگاهی که رجال را به معنای ازواج و نساء را به معنای زوجات گرفته است (مغنیه، *الکاشف*، ۲ / ۳۱۵؛ فضل الله، *من وحی القرآن*، ۲۳۰ / ۷). دیدگاه اول به عمومیت لفظ رجال و نساء و نیز به سنت و سیره پیامبر (ص) در نصب مردان برای کارهای اجتماعی نظیر قضاوت، ولایت و حکومت و

اعزام به جنگ استناد کرده است (طباطبایی، *المیزان*، ۴/ ۳۴۷؛ قرشی، *احسن الحدیث*، ۴/ ۳۴۷). دیدگاه دوم نیز به فضای آیه و دنباله آن که اختصاص به رابطه زن و شوهر دارد، استناد کرده است (مغنیه، *الکاشف*، ۲/ ۳۱۵) به اعتقاد این گروه، ظاهر آیه این است که دو چیز (فضل و انفاق) با هم علت قوامیت است و نه هر کدام به تنهایی. پس ظهور عرفی آیه شامل غیر خانواده نمی‌شود و اختصاص امور اجتماعی به مردان را نمی‌رساند (فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۷/ ۲۳۰).

اندیشمندان اهل سنت نیز بیش‌تر باورمند به عمومیت آیه شده‌اند و رجال و نساء را شامل نوع مردان و زنان می‌دانند. البته به سنت و حدیث رسول خدا(ص) مبنی بر این‌که پیامبر زنان را - به طور عموم و نوعی - در عقل و دین ناقص معرفی شده، استناد کرده‌اند و اموری مانند نبوت، امامت، ولایت و شهادت یک مرد به جای دوزن و گواهی در دادگاه‌ها به مردان اختصاص پیدا کرده؛ و اینها بیانگر آن است که رجال و نساء عام است (ابن عربی، *احکام القرآن*، ۱/ ۴۱۶؛ بیضاوی، *انوار التنزیل*، ۲/ ۷۲) بنابراین، رجال به معنای شوهران به کار نرفته، بلکه اعم از ازواج است (ابن‌عاشور، *التحریر و التئویر*، ۴/ ۱۱۳) ابن‌عاشور الف و لام در «الرجال» و «النساء» را الف و لام استغراق عرفی و مبتنی بر نظر به حقیقت می‌داند (همان‌جا). با این حال برخی از مفسران اهل سنت - در ظاهر - رجال را اختصاص به ازواج داده‌اند، ولی دلیلی ذکر نکرده‌اند (طبری، *جامع البیان*، ۵/ ۳۷).

۲. تحلیل مصداق «قوامیت»

دیدگاه و نظرات مفسران درباره قوامیت مرد در ساختار خانواده متفاوت است. بر همین اساس پس از بررسی معنای لغوی قوام، به بازخوانی دیدگاه‌ها و نظرات مفسران شیعه و اهل سنت پرداخته خواهد شد.

۱-۲ دیدگاه مدیریت و سرپرستی

چنانچه در مفهوم‌شناسی تفسیری نیز به برخی اشاره شد، در بین اندیشمندان شیعه درباره گستره مفهومی و به تبع مصداق قوامیت چند دیدگاه کلی وجود دارد. دیدگاه اول

همین است که بیشتر اندیشوران شیعه شأن مرد را شأن مدیر و سرپرست دانسته و برای بیان مراد خویش از تعبیر مختلفی بهره جسته‌اند. از جمله برخی از قوامیت تحت عنوان قیمومت و سرپرستی یاد کرده‌اند (قرشی، *احسن الحدیث*، ۲ / ۳۵۴؛ مدرسی، *من هدی القرآن*، ۲ / ۷۴؛ نجفی خمینی، *تفسیر آسان*، ۳ / ۲۱۷).

به نظر مقداد سیوری، مردان امور سرپرستی و سیاست‌گذاری زنان را به دو جهت به عهده دارد. اول این‌که نعمتی است که خداوند به مردان عطا کرده و آنان را در اموری مثل حسن تدبیر، زیادی قوت بر زنان برتری داده و دوم این‌که این‌که به وی اختیار داده است تا نیازمندی‌های زندگی زنان را تأمین و مهریه را به وی اعطا کند (مقداد سیوری، *کنز العرفان*، ۲ / ۲۱۱).

دلیل این‌که خداوند قیمومیت و سرپرستی زنان را بر عهده مردان گذاشته است، علامه طباطبائی در مورد سلسله مراتب افراد در خانواده، به پیروی از آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (نساء / ۳۴) قایل به مدیریت مرد در خانواده است و با اشاره به نکاتی از زندگی اجتماعی و شرایط طبیعی زن و مرد، این امر را تبیین می‌کند. لزوم شدت و قدرتمندی برای جنس مرد و وجوب نرمی و پذیرش برای جنس زن، امری است که همه ملت‌ها، کم و بیش به آن معتقدند. دین اسلام این قانون طبیعی را در تشریح احکام خود، پذیرفت و قوام بودن را بر عهده مرد گذاشت (سالاری‌فر، *خانواده در نگرش اسلام و روان‌شناسی*، ۱۰) و ترجیح و تقویت جانب عقل سلیم انسانی بر عواطف و احساسات تند، از نظر قرآن از امور مسلم و روشن است که احتیاجی به استدلال از آیات ندارد (کریم پور، «نگاهی به قیمومی...»، ۲۶).

جوادی آملی نیز تأکید می‌کند که این سرپرستی به دلیل تعهدی است که مردان در مورد انفاق کردن و پرداخت‌های مالی در برابر زنان و خانواده دارند، از این رو، مرد که عهده‌دار تأمین و برآوردن تمامی هزینه‌های اختصاصی زن و نیازهای منزل است، سزاوارتر به سرپرستی است» (جوادی آملی، *زن در آئینه جمال و جلال*، ۳۶۶؛ همو، *تسنیم*، ۱۸ / ۵۴۵).

به نظر حسینی تهرانی «قوامون» در آیه مورد بحث صیغه مبالغه است که مربوط به وظیفه مرد برای انجام امور مسائل خانواده می‌شود و سرپرستی و تدبیر امور شخص دیگری را به عهده دارد و از آنجایی که بر وی تسلط و قدرت دارد، حکمش درباره او نافذ است. از منظر وی قیومیت مردان بر زنان منحصر به شوهر نمی‌شود که به زن خود قیومیت داشته باشد، بلکه این موضوع برای گروه مردان نسبت به گروه زنان نیز در تمام جهات ساری و جاری است (حسینی تهرانی، رساله بدیعه، ۷۶).

رشید رضا از مفسران اهل سنت درباره منشأ تفاوت زن و مرد چنین می‌نویسد: خداوند در اصل خلقت و آفرینش، قدرت تعقل و توان جسمی مردان را بر زنان برتری داده و به مردان توان و نیرویی داده که به زنان نداده است. (رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۱۵/۵۷) وی در خصوص این‌که چرا خداوند قیومیت و سرپرستی زنان را بر عهده مردان گذاشته است می‌نویسد: «نباید از نظر دور داشت که زندگی زناشویی باید بر اساس مهر و محبت و تفاهم باشد و از سوی دیگر تمام افراد به نوعی از این رحمت کامل خداوندی بهره‌مندند و مرد و زن وظیفه دارند که این محبت و روابط عاطفی را حفظ کنند، اما گاهی اختلاف سلیقه‌ها یا برخی ملاحظه‌ها موجب اختلاف می‌شود. از این رو، رأی و نظر یکی باید فصل‌الخطاب باشد تا زندگی سامان یابد. در اینجا قطعاً نظری می‌تواند حلال بسیاری از مشکلات باشد که از پشتوانه محکم عقلی برخوردار باشد که طبیعتاً در این میدان مردان از زنان به مراتب قوی‌ترند» (رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۱۵/۲۸-۲۹).

از منظر سید قطب فطرت در درون مردان و زنان برای زندگی اجتماعی و قوامیت و تدبیر مردان و پذیرش آن از سوی زنان نهاده شده است. از این رو، هر تلاشی که بر خلاف فطرت دو جنس صورت گیرد، به نتیجه نخواهد رسید (قطب، فی ظلال القرآن، ۱/۲۶۴۸).

۲-۲) ولایت مرد بر زن

برخی مراد از آن را ولایت مرد دانسته‌اند (مغنیه، الکاشف، ۱/۳۱۵)، برخی نیز از آن تعبیر به سلطه مرد بر زن کرده‌اند (شریف لاهیجی، تفسیر، ۱/۴۶۹؛ حسینی شیرازی، تبیین القرآن، ۱/۴۷۵؛ طبرسی، جوامع الجامع، ۳/۶۸؛ بلخی، ۱۴۲۳ق/ج ۱/ص ۳۷۰؛

شَبْر / ۱۴۱۲ق / ج / ۱ / ص ۱۱۴). و برخی از آن با قیدی همچون والی (حاکم) بر رعیت یاد کرده‌اند (مشهدی، *کنز الدقائق*، ۳ / ۳۹۶؛ سبزواری، *ارشاد الازهان*، ۲ / ۲۸۵؛ شَبْر / ۱۴۰۷ق / ج / ۲ / ص ۴۱؛ کاشانی، *تفسیر المعین*، ۱ / ۲۲۱؛ فیض کاشانی، *الصادق*، ۱ / ۴۴۸؛ طبرسی، *جوامع الجامع*، ۱ / ۲۵۳).

زمخشری از آیه مذکور فهم مطلق قوامیت مردان را برداشت کرده و اموری مانند عقل، تصمیم، قدرت، جهاد، و... را به عنوان فضائل ویژه مردان شمرده است (زمخشری، *الکشاف*، ۱ / ۵۰۵). همچنین وهبه زحیلی در تفسیر المنیر علت قیمومیت مرد بر زن را زیادی عقلانیت و فهم دانسته که به دلیل روشنی، خدا آن را بیان نکرده است (زحیلی، *التفسیر المنیر*، ۵ / ۵۴). فخر رازی، دلیل برتری مرد بر زن را موهبتی و اکتسابی دانسته و آن را به علم و قدرت تفسیر کرده است. وی علت آن را روشن می‌داند. زیرا کسی منکر برتری مرد بر زن در امور و مسائل خانواده نیست (فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۱۰ / ۷۱). قرطبی نیز آن را تأیید کرده است (قرطبی، *الجامع لاحکام القرآن*، ۱۵ / ۱۶۹).

سبزواری معتقد است که «مسأله به خانواده و زوجیت اختصاص ندارد و علت برتری مردان بر زنان، مقتضی اختصاص ندادن حکم به ازواج است» (موسوی سبزواری، *مواهب الرحمن*، ۸ / ۱۵۶).

۳-۲) حفاظت و کفالت زن توسط مرد

برخی از اندیشمندان قوامیت مرد را به مفهوم قیام به امر، حفظ و مراقبت، محافظت و رعایت، قیام و ایستادگی، تکفل امور زنان و کارگزاری و... دانسته‌اند (صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۷ / ۳۸؛ طوسی، *التبیان*، ۳ / ۱۸۹؛ مصطفوی، *التحقیق*، ۵ / ۳۶۰). به باور این گروه، آیه‌ی قوامیت فقط بر قیام کردن به امور، و نه سلطه بر زنان دلالت دارد (مصطفوی، *تفسیر روشن*، ۵ / ۳۶۰). و وجوب جهاد و وظیفه پرداخت نفقه برای مرد مؤید این مطلب است که او موظف به حمایت و حفظ زن می‌باشد. مستند این گروه، گفتار لغویان است که آورده‌اند: «قوم... من أقام العود إذا قوم» (طریحی، *مجمع البحرین*، ۶ / ۱۴۲).

به نظر آلوسی در نظام حقوقی خانواده، وظیفه مرد محافظت از خانواده و تأمین نیازهای

مادی است و از تعبیر «الرجال قوامون» برداشت می‌شود که ویژگی رشد مردان، یک موهبتی الهی است که برای حفظ مصالح اجتماع بشری و نظام خانواده به مرد سپرده شده است و شاید یکی از دلایل برتری مردان مسائلی مانند ارث، دیه و.. باشد (آلوسی، روح المعانی، ۵/ ۳۴۸). از منظر سیوطی دلیل برتری مردان بر زنان قدرت، علم و عقل است. (سیوطی، الدر المنثور، ۱۱۰).

۲-۴) دیدگاه تلفیقی سرپرستی / حاکمیتی

برخی از اندیشمندان شیعه بین دو دیدگاه بیشتر جمع کرده و مرد را سرپرست و خدمتگزار، فرمانروا و کارگزار، قائم به امر و مسلط، حاکم و حامی، رئیس و نگهبان و... دانسته‌اند (فضل‌الله، من وحی القرآن، ۱۷/ ۲۳۰؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳/ ۳۶۹؛ بلاغی، حجة التفاسیر، ۲/ ۴۰؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، تفسیر اثنا عشری، ۲/ ۴۱۹). مستمسک این گروه، گفتار اهل لغت، مفهوم «علی» و سیاق آیه است.

از میان این تعابیر، دقیق‌ترین تعبیر «قیمومت و سرپرستی» مردان است؛ چرا که آیه صحبت از ولایت نمی‌کند. ولایت سلطه‌ای است که شخص بر مال و جان دیگری پیدا می‌کند و شامل ولایت پدر و جد پدری، پیامبر و حاکم می‌شود (کاتوزیان، حقوق مدنی: خانواده، ۲/ ۲۰۲).

۳. تحلیل آراء و بیان نظریه مختار

در زمینه قوامیت عمده اختلاف فریقین در این است که آیا قوامیت شامل امور امامت، قضاوت و جهاد نیز می‌شود، یا این که منحصر به قیمومیت شوهر نسبت به زن است؟ در بین مفسرین از شیعیان، صاحب‌المیزان قائل به قیمومیت جنس مرد نسبت به زن است و در نتیجه دایره قوامیت را تعمیم می‌دهد که شامل اجتماع نیز می‌شود (طباطبایی، المیزان، ۴/ ۳۶۵). و نیز ابن‌عاشور در التحریر و التنویر مانند طباطبایی به عمومیت آیه معتقد است و به شمولیت آن نسبت به قوامیت نوع مردان بر نوع زنان تصریح کرده و قلمرو آن را فراتر از امور خانوادگی می‌داند (ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۴/ ۱۱۴-۱۱۳). از میان اندیشمندان

اهل سنت صاحب المنار قیمومیت در آیه را در خصوص محیط خانواده و شوهر، نسبت به زن می‌داند نه محیط اجتماع (رشید رضا، *تفسیر القرآن الحکیم*، ۲/ ۲۲۷-۲۲۸).

اما سایر اندیشمندان فریقین، هیچ یک بر عمومیت آیه نسبت به خارج از محیط خانه و امور خانوادگی تصریح نکرده است. (ر.ک: طوسی، *التبیان*، ۳/ ۱۸۹؛ زمخشری، *الکشاف*، ۱/ ۵۰۶؛ فخررازی، *مفاتیح الغیب*، ۱۰/ ۷۰؛ طبرسی، *مجمع البیان*، ۳/ ۶۸؛ میدی، *کشف الأسرار*، ۲/ ۴۹۲؛ شبر، *تفسیر القرآن الکریم*، ۲/ ۴۱؛ شوکانی، *فتح القدر*، ۱/ ۵۳۱؛ دروزه، *التفسیر الحدیث*، ۸/ ۱۰۵؛ مدرسی، *من هدی القرآن*، ۲/ ۷۲).

چنانچه از تصریحات برخی از مفسرین نیز بدست می‌آید، به نظر می‌رسد با توجه به صدر و ذیل آیه و بر اساس قرائن مختلف درونی و بیرونی، آیه شریفه عمومیت ندارد و مقصود از «الرجال» در آیه شریفه شوهر است. بنابراین قوامیت منحصر به محیط خانه و زندگی زناشویی است (جوادی آملی، *تسنیم*، ۱۸/ ۵۵۰؛ بلاغی، *آلاء الرحمن*، ۲/ ۱۰۵)؛ زیرا قرآن کریم در صدد تبیین نوع ارتباط زن و شوهر در قلمرو زندگی خانوادگی و امور مربوط به اداره منزل است. از این رو، آنچه قرآن به عنوان تعلیل آورده، در دو چیز است. یکی «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء: ۴/ ۳۴) و دیگری «وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» (نساء/ ۳۴) است که در مجموع سبب قیمومیت هستند، نه این‌که هر یک جداگانه سببیت داشته باشند تا از سببیت و تعلیلی که در بخش اول آمده، بتوان اداره امور جامعه و حاکمیت و قضاوت و جنگ را استنباط کرد. بر این اساس نمی‌توان قوامیت را عام گرفت و به خارج از محیط خانه و مسائل خانوادگی تسری داد؛ زیرا این بحث در زمینه امور مربوط به عموم مردم نیست، بلکه در خصوص نظام داخلی خانوادگی است. بنابراین حکم در دو محور متمرکز است؛ آن هم به صورت معیت نه به صورت مستقل و جدا از هم. (فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۷/ ۲۲۹) از سوی دیگر روایات نیز به عنوان قرینه خارجی در توضیح و بیان مصادیق قیمومیت مرد بر زن، معمولاً آن را بر مسائل مربوط به زن و شوهر منطبق کرده‌اند (حویزی، *نور الثقلین*، ۱/ ۴۴۷؛ بحرانی، *البرهان*، ۲/ ۷۳).

اختلاف دیگری که در آرای فریقین قابل مشاهده است درباره دایره قیمومیت در محیط

خانواده است که آیا قیومیت منحصر به لذات جنسی و حفظ عفت و اموالی است که در اختیار زن است، یا این که شامل همهٔ اوامر و نواهی شوهر می‌شود؟ برخی از اندیشمندان اهل سنت از جمله صاحب المنار آن را تعمیم داده و بر این باور است که قیومیت شامل تمام اوامر و نواهی شوهر می‌شود (رشید رضا، *تفسیر القرآن الحکیم*، ۵/ ۶۲). اما اندیشمندان شیعه از جمله علامه قائل است که قلمرو قیومیت منحصر در استمتاعات جنسی و حفظ عفت و اموال شوهر است (طباطبایی، *المیزان*، ۴/ ۳۴).

به نظر می‌رسد ادعای صاحب المنار (در صورتی که با شرع منافات نداشته باشد) ادعای بدون دلیل است؛ ضمن این که روایات در این زمینه نیز توصیه‌های اخلاقی است و جنبه حقوقی ندارد. از این رو، اگر زن یکی از واجبات مثل نماز را ترک کرد، موجب خروج از قیومیت نمی‌شود، از سوی دیگر، دیدگاه علامه نیز در خور تأمل است؛ زیرا خروج از منزل نیز از جمله مواردی است که تحت دایره قیومیت است؛ چنانچه فقهاء خروج زن از منزل بدون اذن شوهر را از مصادیق نشوز (خروج از قیومیت) می‌دانند (نجفی خمینی، *تفسیر آسان*، ۱۳/ ۳۰۶؛ خمینی، *تحریر الوسیله*، ۲/ ۳۰۳)، چه این که روایاتی که در زمینه استمتاعات یا عفت و حفظ اموال وارد شده، در مقام بیان مصادیق قیومیت است نه انحصار در این موارد.

نتیجه

با بررسی های به عمل آمده مشخص می‌شود که بین اندیشمندان شیعه و اهل سنت و همچنین بین خود اندیشمندان شیعه و یا اهل سنت در مورد قوامیت مرد بر زن اختلاف نظر وجود دارد. اما آنچه که در این تحقیق به آن رسیده شده است این است که با توجه به صدر و ذیل آیه که مربوط به روابط خانوادگی زن و شوهر است نشانگر حکم تکلیف و مسئولیتی است که خداوند متعال در آیه مذکور به عهدهٔ مرد گذاشته است. بنابر این از این آیه نمی‌توان تبعیض جنسیتی و یا حکم برتری مردان بر زنان را استخراج کرد چراکه در بسیاری از آیات دیگر ملاک برتری انسانها بیان شده است که کوچکترین اشاره ای نشده که مرد بودن نیز ملاک برتری است.

و از طرفی در بحث نکاح هیچ اشاره ای به ولایت مرد بر زن و حاکم بودن او بر زن نشده است؛ بنابراین از واژه قوامیت برتری مرد بر زن فهمیده نمی‌شود بلکه آیه در مقام بیان وظیفه و مسئولیت مرد در مقابل زن است که این نوع از اعطای مسئولیت را نمی‌توان ملاک ولایت و حاکمیت مرد نسبت بر زن تلقی کرد.

از حیث قلمرو قوامیت مردان چنانچه از تصریحات برخی از مفسرین نیز بدست می‌آید، به نظر می‌رسد با توجه به صدر و ذیل آیه و بر اساس قرائن مختلف درونی و بیرونی، آیه شریفه عمومیت ندارد و مقصود از «الرجال» در آیه شریفه شوهر است. بنابراین قوامیت منحصر به محیط خانه و زندگی زناشویی است؛ زیرا قرآن کریم در صدد تبیین نوع ارتباط زن و شوهر در قلمرو زندگی خانوادگی و امور مربوط به اداره منزل است. از این رو، آنچه قرآن به عنوان تعلیل آورده، در دو چیز است. یکی «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» و دیگری «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» است که در مجموع سبب قیمومیت هستند، نه این که هر یک جداگانه سببیت داشته باشند تا از سببیت و تعلیلی که در بخش اول آمده، بتوان اداره امور جامعه و حاکمیت و قضاوت و جنگ را استنباط کرد. بر این اساس نمی‌توان قوامیت را عام گرفت و به خارج از محیط خانه و مسائل خانوادگی تسری داد؛ زیرا این بحث در زمینه امور مربوط به عموم مردم نیست، بلکه در خصوص نظام داخلی خانوادگی است. بنابراین حکم در دو محور متمرکز است؛ آن هم به صورت معیت نه به صورت مستقل و جدا از هم. از سوی دیگر روایات نیز به عنوان قرینه خارجی در توضیح و بیان مصادیق قیمومیت مرد بر زن، معمولاً آن را بر مسائل مربوط به زن و شوهر منطبق کرده‌اند.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
- ۳- ابن عربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۶۷ق.
- ۴- ابن عاشور محمد بن طاهر، التحریر و التنبیر، بیروت، مؤسسه التاریخ.
- ۵- ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر الممدید، القاهره، دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
- ۶- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۷- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ۸- ابن فارس، احمد، مقایس اللغه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دمشق، الدارالشامیه، ۱۴۱۲ق.
- ۱۰- خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، قم، دارالعلم.
- ۱۱- آلوسی، محمود، روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۱۲- بحرانی، البرهان، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۹ق.
- ۱۳- بلاغی، سید عبدالحجت، حجة التفاسیر، قم، حکمت، ۱۳۸۶ش.
- ۱۴- بلاغی، محمد جواد، آلاء الرحمن، قم، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
- ۱۵- بیضاوی، عبد الله بن عمر، انوار التنزیل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۱۶- ثعلبی، احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- ۱۷- جرجانی، سیدامیر ابوالفتوح، آیات الأحکام، تهران، نوید، ۱۴۰۴ق.
- ۱۸- ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة، بازنشر قم، اسماعیلیان.
- ۱۹- جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- ۲۰- جعفری، محمد تقی، زن از دیدگاه امام علی (ع)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ش.
- ۲۱- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۸۹ش.

- ۲۲- جوادی آملی، عبدالله، *زن در آئینه جمال و جلال*، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۸ ش.
- ۲۳- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۴- حسینی تهرانی، سید محمد حسین، *رساله بدیعه*، تهران، حکمت، ۱۳۵۹ ش.
- ۲۵- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، *تفسیر اثنا عشری*، تهران، میقات، ۱۳۶۳ ش.
- ۲۶- حسینی شیرازی، سید محمد، *تبیین القرآن*، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۲۳ ق.
- ۲۷- خطیب، عبد الکریم، *التفسیر القرآنی بالقرآن*، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۷۰ م.
- ۲۸- دروزه، محمد عزت، *التفسیر الحدیث*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۳ ق.
- ۲۹- رشید رضا، محمد، *تفسیر القرآن الحکیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ ق.
- ۳۰- زحیلی، وهبة بن مصطفى، *التفسیر المنیر*، بیروت، دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
- ۳۱- زمخشری محمود بن عمر، *الکشاف*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- ۳۲- زمخشری محمود بن عمر، *أساس البلاغہ*، بیروت، ۱۹۷۹ م.
- ۳۳- سالاری فر، محمدرضا، *خانواده در نگرش اسلام و روان شناسی*، تهران، سمت، ۱۳۸۹ ش.
- ۳۴- سبزواری، محمد بن حبیب الله، *ارشاد الازہان*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۱۹ ق.
- ۳۵- قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق، ۱۴۱۲ ق.
- ۳۶- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، *الدر المنثور*، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
- ۳۷- شیر، سید عبدالله، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دارالبلاغه، ۱۴۱۲ ق.
- ۳۸- شریف لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر*، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.
- ۳۹- شوکانی، محمد بن علی، *فتح القلید*، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ ق.
- ۴۰- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
- ۴۱- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
- ۴۲- طبرسی، فضل بن حسن، *جوامع الجامع*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
- ۴۳- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- ۴۴- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ق.
- ۴۵- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ ق.

- ۴۶- شیخ طوسی، محمد بن حسن، *التبیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۴۷- حویزی، عبد علی بن جمعه، *نور الثقلین*، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- ۴۸- مقداد سیوری، *کنز العرفان*، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- ۴۹- فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- ۵۰- خلیل بن احمد، *العین*، بازنشر قم، هجرت، ۱۴۱۰ق.
- ۵۱- فضل الله، سید محمد حسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
- ۵۲- فضل الله، سید محمد حسین، *دنیا المرأة*، دارالملاک، بیروت، ۱۴۱۸ق.
- ۵۳- فیض کاشانی، محسن بن محمد مرتضی، *الاصفی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- ۵۴- فیض کاشانی، محسن بن محمد مرتضی، *الصابی*، تهران، صدر، ۱۴۱۵ق.
- ۵۵- فیومی، احمد بن محمد مقری، *المصباح المنیر*، قم، شریف رضی.
- ۵۶- قرشی، سید علی اکبر، *احسن الحدیث*، تهران، بعثت، ۱۳۷۷ش.
- ۵۷- قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، اسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- ۵۸- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- ۵۹- کاتوزیان، ناصر، *حقوق مدنی: خانواده*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۰ش.
- ۶۰- کاشانی، محمد بن مرتضی، *تفسیر المعین*، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۱۰ق.
- ۶۱- کریم پور قراملکی، علی، «نگاهی به قیومیت مردان در تفاسیر قرآن»، *بینات*، شماره ۲، ۱۳۷۹ش.
- ۶۲- مدرسی، سید محمد تقی، *من هدی القرآن*، تهران، دار محیی الحسین، ۱۴۱۹ق.
- ۶۳- مشهدی، محمد بن محمد رضا، *کنز الدقائق*، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
- ۶۴- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
- ۶۵- مصطفوی، حسن، *تفسیر روشن*، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰ش.
- ۶۶- مظهری، محمد ثناء الله، *التفسیر*، پاکستان، کتاب فروشی رشیدی، ۱۴۱۲ق.
- ۶۷- مغنیه، محمد جواد، *الکاشف*، تهران، اسلامیة، ۱۴۲۴ق.
- ۶۸- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیة، ۱۳۷۴ش.

- ۶۹- موسوی سبزواری، سید عبد الاعلی، *مواهب الرحمن*، بیروت، موسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
- ۷۰- میبدی، احمد بن محمد، *کشف الأسرار*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
- ۷۱- نجفی خمینی، محمدجواد، *تفسیر آسان*، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۸ق.
- ۷۲- نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
- ۷۳- نیشابوری، حسین بن محمد، *غرائب القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
- ۷۴- زبیدی، محمد مرتضی، *تاج العروس*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.



Bibliography

- 1_ The Holy *Qur'an*.
- 2_ Ibn Abī Hātam, 'Abdurrahmān b. Muḥammad, *Tafsīr Al-Ḳur'an Al-ʿAzīm*, Mecca, Maktabat Nizār Mustafā Al-Bāz, 1419 AH.
- 3_ Ibn 'Arabī, Muḥammad b. 'Abdullāh, *Aḥkām Al-Qur'an*, Cairo, Dār Ihyā Al-Kutub Al-'Arabīya, 1367 AH.
- 4_ Ibn 'Ashūr, Muḥammad Ṭāhir, *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*, Beirut, History Foundation, no date.
- 5_ Ibn 'Ajība, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-Baḥr Al-Madīd*, Cairo, Dr. Ḥasan 'Abbās Zakī, 1419 AH.
- 6_ Ibn 'Āṭīyya, 'Abdulḥaq b. Ghālīb, *Al-Muḥarrar Al-Wadjiz fī Tafsīr Al-Kitāb Al-'Azīz*, Beirut, Dār al-Kitāb al-'Ilmīa, 1422 AH.
- 7_ Ibn Mandūr, Muḥammad b. Mukarram, *Līsān Al-'Arab*, Beirut, 1414 AH.
- 8_ Abulḥusayn, Aḥmad b. Fāris, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughba*, Qom, Printing and Publication of Islamic Development Organization, 1404 AH.
- 9_ Isfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Mufradāt*, Syria, Al-Dār Al-Shāmiya, 1412 AH.
- 10_ Ālūsī, Maḥmūd, *Rūḥ Al-Ma'ānī*, Beirut, Dār Kutub Al-'Ilmiyyah, 1415 AH.
- 11_ Baḥrānī, *Al-Burbān fī Tafsīr Al-Qur'an*, Beirut, Al-'Alamī lil Maṭbū'āt, 1419 AH.
- 12_ Balāghī, Sayyid 'Abdulḥijjat, *Hujjat Al-Tafāsīr wa Balāgh Al-Iksīr*, Qom, Ḥikmat, 1386 SAH.
- 13_ Balāghī Njafi, Muḥammad Jawād, *Ālā Al-Raḥmān fī Tafsīr Al-Qur'an*, Qom, Bi'that Foundation, 1420 AH.
- 14_ Bayḍāwī, 'Abdullāh b. 'Ūmar, *Anwār Al-Tanzīl wa Asrār Al-Ta'wīl*, Beirut, Dār Ihyā' Al-Turāth Al-'Arabī, 1418 AH.
- 15_ Tha'labī, Aḥmad b. Ibrāhīm, *Al-Kashf wa Al-Bayān*, Beirut, Dār Ihyā' Al-Turāth Al-'Arabī, 1422 AH.
- 16_ Jurjānī, Sayyid Amīr Abulfutūḥ, *Āyāt Al-Aḥkām*, Tehran, Nawīd, 1404 AH.

- 17- Ibn Athīr, Mubārak b. Muḥammad, *Al-Nabāye*, Qom, Esmā'eliān, 1367 SAH.
- 18- Jašāš, Aḥmad b. 'Alī, *Aḥkām Al-Qurān*, Beirut: Dār Iḥyā Al-Turāth Al-'Arabī, 1405 AH.
- 19- Ja'farī, Muḥammad Taqī, *Woman in Imam 'Alī's Point of view*, Tehran, Islamic Culture Publication, 1378 SAH.
- 20- Jawādī Āmulī, Abullāh, *Tasnīm*, Qom: Isrā', 1389 SAH.
- 21- Ja'farī, Muḥammad Taqī, *Woman in the Mirror of Glory and Beauty*, Qom, Isrā', 1378 SAH.
- 22- Juhārī, Isma'il b. Hammād, *Al-Şiḡāḡ*, Beirut, Dār Al-'Ilm Al-Mallāyin, 1410 AH.
- 23- Ḥusiyānī Tihriānī, Sayyid Muḥammad Ḥusiyān, *Risāli Badī'a fī Tafsīr Āya (Al-Rijāl Qawwāmūn 'Ala Al-Nisā)*, Tehran, Manshūrāt Al-Hikma, 1359 SAH.
- 24- Shāh 'Abdul'adīmī, Ḥusiyān, *Tafsīr Ithnā 'Asharī*, Tehran: Miqāt, 1363 SAH.
- 25- Ḥusiyānī Shirāzī, Sayyid Muḥammad, *Tabyīn Al-Qur'ān*, Beirut, Dār Al-'Ulūm, 1423 AH.
- 26- Khaṭīb, 'Abdulkarīm, *Al-Tafsīr Al-Qur'ānī bi Al-Qur'ān*, Cairo, Dār Al-Fikr Al-'Arabī, 1970.
- 27- Khumiynī, Sayyid Rūḥullāh, *Tabrīr Al-Wasīla*, Qom, Dār Al-'Ilm, no date.
- 28- Darwaza, Muḥammad 'Izzat, *Al-Tafsīr Al-Ḥadīth*, Cairo, Dār Al-'Iḥyā Al-Kutub Al-'Arabīya, 1383 AH.
- 29- Rashīd Riḍā, Muḥammad, *Tafsīr Al-Qur'an Al-Ḥakīm*, Beirut, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiya, 1426 AH.
- 30- Zuḥiyli, Wahabat b. Muşṭafā, *Al-Tafsīr Al-Munīr*, Beirut, Dār Al-Fikr Al-Mu'āşir, 1418 AH.
- 31- Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Ūmar, *Al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kitāb Al-'Ārabī, 1407 AH.
- 32- Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Ūmar, *Asāsulbalāgha*, Beirut, 1979.
- 33- Sālārīfar, MuḥammadRizā, *Family in the attitude of Islam and Psychology*, Tehran, SAMT, 1389 SAH.

- 34_ Sabziwārī, Muḥammad, *Irsbād Al-Aẓbān Ilā Tafṣīr Al-Qurʿān*, Dār Al-Taʿāruf, Beirut, 1419 AH.
- 35_ Quṭb, Sayyid, *Fī Dbīlāl al-Ḳurʿān*, Beirut, Dār Al-Shurūq, 1412 AH.
- 36_ Suyūṭī, ʿAbdulraḥmān b. AbīBakr, “*Al-Durr Al-Muntḥūr*”, Qom, Marʿashī Najafi library, 1404 AH.
- 37_ Shubbar, Sayyid ʿAbdullāh, *Tafṣīr Al-Qurʿān Al-Karīm*, Beirut, Dār Al-Balāgha li Ṭibāʿa wa Al-Nashr, 1412 AH.
- 38_ Sharīf Lāhījī, Bahāʿuddīn, *Tafṣīr Sharīf Lābījī*, Tehran, Dād publication, 1373 SAH.
- 39_ Shūkānī, Muḥammad b. ʿAlī, *Fatḥulqadīr*, Dār Ibn Kathīr, Beirūt, Dār Al-Kilam Al-Ṭayyib, 1414 AH.
- 40_ Ṣadiqī Tiḥrānī, Muḥammad, *Al-Furqān*, Qom, Islamic Culture, 1365 SAH.
- 41_ Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān fī Tafṣīr Al-Qurʿān*, Qom, Jamīʿi Mudarrisīn, 1417 AH.
- 42_ Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Jawāmiʿ Al-Jāmiʿ*, Tehran, Tehran University Publication, 1377 SAH.
- 43_ Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majmaʿ Al-Bayān*, Tehrān, Naser Khosrow, 1372 SAH.
- 44_ Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmiʿ Al-Bayān*, Beirut, Dār Al-Maʿrefa, 1412 AH.
- 45_ Ṭuriyhī, Fakhruddīn, *Tafṣīr Gharīb Al-Qurʿān*, Qom, Zāhidī, no date.
- 46_ Ṭuriyhī, Fakhruddīn, *Majmaʿ Al-Baḥriyn*, Tehrān: Murtaḍawī, 1416 AH.
- 47_ Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān*, Beirut, Dār Ihyāʾ at-Turāth al-ʿArabī, no date.
- 48_ Ḥuwayzī, ʿAbd ʿAlī, *Nūr Al-Thaqalayn*, Qom, Ismāʿiliyān, 1415 AH
- 49_ Faḍīl Miqdād, Miqdād b. ʿAbdulla, *Kanzul ʿirfān fī fiqḥulqurʿān*, The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought, 1419 AH.
- 50_ Fakhr Rāzī, AbuʿAbdullāh, *Mafātīḥ Al-Gbayb*, Beirūt, Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabi, 1420 AH.
- 51_ Farāhīdī, Khālīl b. Aḥmad, *Al-ʿAyn*, Qom, Hijrat, 1410 AH.
- 52_ Faḍlullā, Muḥammad Ḥusayn, Taʿammulāt Islāmiya Ḥaul Al-Marʿa,

- Beirut, Dār Al-Milāk, 1414 AH.
- 53- Faḍlullā, Muḥammad Ḥusiyin, *Mīn Wahy Al-Qur'ān*, Beirut, Dār Al-Milāk, 1419 AH.
- 54- Faḍlullā, Muḥammad Ḥusiyin, *Dunyā Al-Mar'a*, Dār Al-Milāk, Beirut, 1418 AH.
- 55- Fiyḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin, *Al-Asfā fi Tafṣīr Al-Qur'ān*, Qom: Printing and Publication of Islamic Development Organization, 1418 AH
- 56- Fiyḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin, *Tafṣīr Al-Ṣāfi*, Tehran, Ṣadr Publication, 1415 AH.
- 57- Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad, *Al-Miṣbāḥ Al-Munīr*, Qom: Dār al-Hidjra.
- 58- Qurashī, Sayyid 'Alī Akbar, *Tafṣīr Aḥsan Al-Ḥadith*, Tehran, Bi'that, 1377 SAH.
- 59- Qurashī, Sayyid 'Alī Akbar, *Qāmūs Al-Qur'ān*, Tehran, Dār Al-Kutub Al-Islāmiya, 1412 AH.
- 60- Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad, *Al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*, Tehran, Nāṣir Khusru, 1364 SAH.
- 61- Katūziyān, Nāṣir, *Civil Law: Family*, Tehran, Joint-Stock Company, 1380 SAH.
- 62- Kāshānī, Nūruddīn, *Tafṣīr Al-Mu'in*, Qom, Āyatullā Mar'ashī Najafī Library, 1410 AH.
- 63- Karīmpūr Qarāmalikī, 'Alī, *A look at the guardianship of men in the interpretations of the Qur'an*, Bayyināt, Volume2, pages23-33, 1379 SAH.
- 64- Mudarrisī, Muḥammad Taqī, *Min Huda al-Ḷurān*, Tehrān: Dār Muḥibbī al-Ḷusiyin, 1419 AH.
- 65- Mashhadī, Muḥammad b. Muḥammad Riḍā, *Kanz al-Daqā'iq wa Bahr al-Gharā'b*, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, 1368 SAH.
- 66- Muṣṭafawī, Ḷasan, *al-TabḶiq fi Kalamāt al-Ḷurān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiya, 1430 AH.
- 67- Muṣṭafawī, Ḷasan, *Tafṣīr Rushan*, Tehran, Markaz Nashr Kitāb,

- 1380 SAH.
- 68- Maḍharī, Muḥammad Thanā'ullah, *Al-Tafsīr Al-Maḍharī*, Pakistan, Maktaba Rushdiya, 1412 AH.
- 69- Mughniya, Muḥammad Jawād, *Tafsīr Al-Kashif*, Tehran, Dar Al-Kutub Al-Islāmiya, 1424 AH.
- 70- Makārim Shīrāzī, Nāṣir, *Nīmūni Interpretation*, Tehran, Dār Al-Kutub Al-Islāmiya, 1374 SAH.
- 71- Mūsawī Sabziwārī, Sayyid 'Abdula'lā, *Mawābiburrahmān fi Tafsīr Al-Qur'ān*, Beirut, Ahl Biyt, 1409 AH.
- 72- Meybudī, Aḥmad b. Muḥammad, *Kashf Al-Asrār*, Tehrān, Amīrkabīr, 1371 SAH.
- 73- Najafī Khumiynī, Muḥammad Jawād, *Tafsīr Āsān*, Īslāmīya Publication, 1398 SAH.
- 74- Nuḥās, Aḥmad b. Muḥammad, *Irāb Al-Qur'ān*, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiya, Beirut: 1421 AH.
- 75- Niyshābūrī, Nizām al-Dīn Ḥasan b. Muḥammad, *Tafsīr Qarāib al-Qurān wa Raqāib al-Furān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiā, 1416 AH.
- 76- Zabiydī, Muḥibuddīn, Muḥammad Murtaḍā, *Tāj Al-'Arūs*, Beirut, Dār Al-Fikr, 1414 AH.