

تفاسیر فریقین و آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»

زینب طیبی*

چکیده

از اساسی‌ترین مباحث، در جامعه‌ای که بخش بزرگی از آن را زنان تشکیل می‌دهند، موضوع «حقوق و شخصیت زن» است. از آنجا که زنان در جوامع بشری همواره از شأن و حقوق خود دور مانده‌اند و گاه منزلت انسانی ایشان مورد تردید قرار گرفته است، جایگاه و شخصیت زن در فرهنگ آن جامعه، بیانگر منزلت و جایگاه ایشان در آن اجتماع است. مکتب‌های دینی و سیاسی مختلف درباره شخصیت، جایگاه و حقوق زن دیدگاه‌های مختلفی بیان نموده‌اند که در این میان، مکتب اسلام که مکتبی انسان‌ساز و جامع‌نگر با نگرشی فراگیر و عادلانه است، حقوق زن و مرد را به خوبی ترسیم نموده و تفاوت‌های تکوینی و حقوقی آنان را نشان‌دهنده تفاوت در هویت انسانی ایشان نمی‌داند. ارزیابی انسان‌ها با میزان تقوی و ارج‌گذاری عمل صالح مؤمن، بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های صنفی زن و مرد، حکایت از بی‌تأثیری این تفاوت‌ها در ارزش‌گذاری افراد جامعه از دیدگاه این آیین مقدس دارد.

آیه 34 سوره نساء از مهم‌ترین آیات مربوط به مسأله زن و حقوق وی است که برخی کج‌اندیشان تلاش نموده‌اند با تفسیری ناعادلانه، نگاه اسلام که داعیه‌دار برترین آیین ترقی و تکامل انسان است را به زن خدشه‌دار نمایند. از این رو، فهم درست این آیه تأثیر مهمی در بازنمایی نگاه قرآن کریم به «شخصیت و حقوق زن» دارد. در این نوشتار تلاش شده است تا با بهره‌گیری از نظر پژوهشگران فریقین در حوزه تفسیر، حدیث و لغت و نیز بررسی تطویر معنایی قوامیت از بستر تاریخی اقوال و تأثیر تطورات اجتماعی بر آن، دیدگاه مهم‌ترین تفاسیر شیعه و اهل سنت در مورد بخش اول آیه 34 سوره نساء را فراروی خوانندگان خود قرار دهد.

کلید واژه: رجال، قوامیت، نساء، فضل، نفقه، خانواده.

* دانش‌پژوه دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، عضو گروه علوم قرآن و حدیث مؤسسه آموزش عالی بنت‌الهدی.

مقدمه

روشن است که از نظر تکوینی تفاوت‌های حکیمانه‌ای میان زن و مرد وجود دارد که این تفاوت‌ها در نظام آفرینش، متناسب با هدفی معین پی‌ریزی شده است. فلسفه قانون‌گذاری، هموار ساختن راه دستیابی موجودات به هدف خویش است. قانون‌گذار باید تفاوت‌های فراگیر میان موجودات را در وضع مقررات در نظر گیرد و به فراخور حال و استعداد هر صنف، ایشان را مکلف سازد. نادیده انگاشتن این تفاوت‌ها در واقع نادیده گرفتن برخی از نیازها و استعدادهای طبیعی انسان و ناهماهنگی بین مسئولیت‌های طبیعی زن و مرد و بحران سرنوشت جوامع انسانی و سعادت دنیا و آخرت ایشان است. مکتب انسان‌ساز و جامع‌نگر اسلام که قوانین آن از منبع زلال وحی سرچشمه گرفته است، با توجه به تفاوت‌های تکوینی زن و مرد، میان حقوق و تکالیف ایشان تعادل برقرار کرده است. تفاوت‌های حقوقی و تکالیف متفاوت زن و مرد در آیینی که قوانین آن با توجه به ابعاد گسترده زندگی بشر و با نگاهی عادلانه، فرامرزی، فرامادی و فرازمانی و با در نظر گرفتن اصل کرامت انسانی وضع گردیده است، نمایانگر تفاوت در هویت انسانی زن و مرد نیست. واگذاری مسئولیتی چون سرپرستی خانواده به مردان و تأمین نیازهای عاطفی خانواده و تولید و پرورش نسلی مهذب به زنان، موجب برتی هویت انسانی صنفی بر صنف دیگر نیست و ثمره این حقوق و تکالیف عادلانه، چیزی جز بقای نسل و سیر و حرکت در مسیری که با هدف آفرینش و کمال او ارتباط دارد، نمی‌باشد. غفلت از این نکته، برخی کج‌اندیشان را به سوی تفاسیری ناعادلانه از آیه 34 سوره نساء و خدشه‌دار نمودن کیان والای زن و نظام خانواده سوق داده است.

معنا و مفهوم قوامیت

«قوامون» جمع «قوام»، صیغه مبالغه از قیام، در سه معنا به کار رفته است:

1. قیام به شخص که یا به تسخیر و به ناچار است مانند آیه 100 سوره هود، و یا به اختیار، همچون آیه 34 سوره نساء؛¹
2. قیام برای چیزی که همان عمل مراعات و حفظ و نگهداری شیء است؛ برخی مفسران آیه شریفه 34 سوره نساء را بدین معنا تفسیر نموده‌اند؛²

..... تفاسیر فریقین و آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» / 9

3. قیام کردن به قصد انجام کاری و چیزی و ذکر قیام در آیه شریفه با صیغه مبالغه نیز، دوام مدیریت، سرپرستی و تدبیر امور زنان به دست مردان معرفی شده است.³

«قام الامر» یعنی، آن کار درست و مرتب شد و «قام علی الامر» به انجام دادن آن کار ادامه داد. «قام الرجل علی المرأة» نیز به معنای ثنوت زن و تأمین نیازهای او از سوی مرد است و بر این معنا، مقصود از قیام به امر زنان، تأمین نیازهای ایشان است.⁴

گاه قیام به معنای محافظت و اصلاح آمده و «قوامون» در آیه شریفه به همین معنا تفسیر شده است.⁵ «قوم» نیز در اصل، مصدری قلمداد گردیده که به دلیل استفاده زیاد، به مردان اختصاص یافته است؛ اگرچه از روی مجاز در مورد زنان نیز به کار رفته است.⁶

برخی از مفسران و لغت‌شناسان، «قوام» را صیغه مبالغه «قائم» دانسته‌اند که بدون حرف «جر» و نیز همراه با حروف «ب، ل، ف، عن، إلی و علی» به کار می‌رود. اگر قوام و قام با «علی» به کار رود، به معنای مراقبت، دوام و ثبات بر کاری با ایستادن بر پایه چیزی و با تکیه بر چیزی است که در آیه شریفه، معنای اول اراده شده است.⁷ از این رو، معانی اراده، سرپرستی، پاسداری، حفاظت، نگاهداری و نگاهبانی، مراعات، حمایت، پایداری، کارگزاری، مراقبت و مواظبت در تفسیر آن آمده است و با گذشت زمان، معانی دیگری چون تسلط، سیطره، احاطه، چیرگی و تکیه‌گاه بودن، به حوزه معنایی آن را یافته است⁸ و چه بسا دلیل این گسترش معنایی، برداشت‌های برخی مفسرین از عبارت «بما فضل الله» در آیه شریفه باشد. اگر مراد این دسته از مفسران از تسلط و سیطره، همان سرپرستی و مدیریت باشد، با توجه به آنکه تسلط، احاطه و تکیه‌گاه بودن از لوازم مدیریت و سرپرستی است، این گسترش معنا توجیه‌پذیر است و اگر مراد آنها از سیطره، نوعی فضیلت و فزونی جایگاه مردان بر زنان باشد، تفسیری بر خلاف ریشه معنایی قوامیت است.

در کنار قوام، واژه‌های قائم، قیوم، قیم و قیام آمده است که برخی، قوام را مبالغه در صفت «قیم» دانسته‌اند. «قیم» به معنای آقا، سید، سرور، سرپرست و سیاست‌گذار و کسی است که عهده‌دار کارهای مهم شخص دیگری باشد؛ چه اینکه «قیم المرأة زوجها» به معنای سرپرست زن، شوهر اوست که همه نیازهای همسر خود را فراهم نموده، عهده‌دار تدبیر و مدیریت شؤون اوست.⁹

برخی مفسران بر آنند که قوام، بیش از قیم و قیام بر مبالغه دلالت دارد¹⁰ و قیام مرد بر زن

مانند قیام والی بر رعیت است. بنابراین، سیطره و احاطه توأم با قدرت دارد، گویی حیات زن قائم و نیازمند وجود مرد است،¹¹ ولی منابع اولیه لغت فاقد چنین معنایی است. با توجه به معنای قوامیت در آیه شریفه به معنای مراقبت، پایداری و ایستادگی بر امور، کارها و نیازهای زنان، این نتیجه به دست می‌آید که کتاب‌های لغت، برتری این امور را برای مردان نگفته‌اند و تعابیر برخی مفسران با عباراتی چون آموختن، پرورش دادن، تأدیب، تدبیر، نظارت بر رفت‌وآمد، مواظبت از خانه و منع از بیرون رفتن از خانه،¹² برداشت‌هایی است که از دگرگونی‌های مختلف حیات اجتماعی زن تأثیر پذیرفته است و آنچه در حفظ شخصیت زن و تأمین نیازهای روحی و جسمی او و قوام خانواده دخالت دارد، در محدوده قوامیت مرد بر زن می‌گنجد.

روح قیوم و قوام بودن به معنایی که گذشت، وظیفه‌مندی است. از آنجا که مرد با توجه به عبارت «بما أنفقوا» مسئول تأمین هزینه زندگی است، سرپرستی داخل منزل بر عهده او گذاشته شده است و این سرپرستی و مسئولیت اجرایی هرگز بر برتری، فضیلت، شرافت، امتیاز یا سلطنت مرد دلالت ندارد و با توجه به آنکه «قام» همراه با «علی» بیشتر درباره امور و وظایف به کار می‌رود و در آنجا علو و نسبت‌سنجی بین کسی که قائم به امر است و آن چیزی که او بدان قیام دارد، معنا ندارد، غفلت از این نکته موجب تفسیر نادرست برخی مفسران از آیه شریفه¹³ و دلالت آن بر تضعیف شخصیت و حقوق زن شده است.

بررسی دیدگاه‌های تفسیری فریقین درباره شأن نزول آیه

شأن نزول آیه

در بسیاری از کتب تفسیری اهل سنت، داستانی آمده است که بر اساس آن، آیه 34 سوره نساء در مورد زن ناشزه‌ای است که به دلیل نشوز، همسرش او را کتک می‌زند. پدر این زن به همراه او به محضر رسول خدا(ص) می‌رسد و از داماد خود شکایت کرده، خواستار قصاص می‌شود. رسول خدا(ص) نیز امر به قصاص نمود، ولی چیزی نگذشته بود که آیه «الرجال قوامون علی النساء...» نازل شد و حکم مسأله را روشن کرد.

برخی از مفسران اهل سنت، نزول این آیه شریفه را در مورد سعد بن ربیع و همسر او حبیبه دختر زید بن خارجه ابی زهیر دانسته‌اند، برخی در مورد جمیله بنت ابی و همسر او ثابت بن

.....تفاسیر فریقین و آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»/ 11

قیس بن شماس و تعدادی شأن نزول آن را ماجرای عمیره بنت محمد بن مسلمه و همسرش نوشته‌اند.¹⁴

درباره شأن نزول آیه، نکته‌های زیر قابل بررسی است:

1. در تفسیر القرآن العظیم ابن ابی حاتم از حسن بصری روایت شده است که رسول خدا(ص) پس از نزول آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» و رفع قصاص، فرمودند: «أردت أمراً و أراد الله غیره؛ ما اراده امری نمودیم، ولی خداوند دستور دیگری ابلاغ کرد.» و در برخی روایات دیگر آمده است که تو چیزی خواستی و خداوند چیز دیگری خواست.¹⁵ در روایتی مشابه نیز نقل شده است پس از امر رسول خدا(ص) به قصاص، خداوند متعال فرمودند: «... ولا تعجل بالقرآن من قبل أن یقضی الیک وحیه و قل رب زدنی علماً؛¹⁶ ... پیش از آنکه وحی آن بر تو پایان یابد، شتاب مکن و بگو خداوند برداشتم بیفرای». سپس رسول خدا(ص) را از اجرای قصاص منع فرمودند تا آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» نازل شد.¹⁷

به فرض درستی روایات یاد شده، باید این دسته از اخبار را بر این وجه معنا نمود که تنبیه جسمی زن، جز در موارد نشوز جایز نیست که اگر جز این باشد، این روایت با ذیل آیه شریفه «فإن أظعن فلا تبغوا علیهن سبیلاً» منافات دارد.¹⁸

2. اشکال دیگری که در ظاهر این روایت است این می‌باشد که ظاهر کلام رسول اکرم(ص) در «القصاص؛ باید قصاص شود» بیان حکم مسأله‌ای است که آن زن پرسیده، نه اینکه آن حضرت در جایگاه قاضی، حکم به قصاص کرده باشد؛ زیرا اگر چنین بود باید هر دو طرف دعوی در محکمه حاضر شده باشند و لازمه بیان حکم بودن، این است که آیه شریفه برای تخطئه رسول خدا(ص) نازل شده باشد که این با عصمت حضرت و آیه «وَمَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحیٌ یُّوحی»¹⁹ در تعارض است. در این روایت نسخ نیز اتفاق نیفتاده است؛ زیرا نسخ، زمانی متصور است که به حکم منسوخ عمل شده باشد و روشن است که به چنین حکم یک‌جانبه‌ای عمل نشده بود.²⁰

ممکن است بگویند: خداوند متعال در قرآن کریم در چندین مورد احکام رسول خدا(ص) را رفع نموده و یا در جایی که آن حضرت حکمی را که باید می‌کرد و نکرده، حکم فرموده است. چرا این روایت را نیز جزو آن موارد ندانیم؟

پاسخ اینکه، درست است که خداوند در برخی احکام رسول اکرم(ص) تصرف نموده؛ آن را

برداشته است و یا حکمی که آن حضرت نکرده وضع نموده است، ولی این فقط در احکامی است که آن حضرت در جایگاه ولایت بر جامعه نموده، نه در احکامی که برای امت و جامعه تشریح کرده است. تصرف در احکام تشریحی آن حضرت، تخطئه ایشان و باطل است.²¹ روایت دیگری که با عبارات مجهول در برخی از تفاسیر شیعه و اهل سنت در شأن نزول آیه 34 سوره نساء یاد شده است، داستان اسماء بنت یزید است؛ زنی از انصار که به محضر رسول خدا(ص) شرفیاب شد و گفت:

پدر و مادرم به فدایت! من از طرف زنان خدمت شما آمده‌ام. یا رسول الله(ص) جانم به فدایت! من یقین دارم که زبان حال همه زنان در شرق و غرب عالم همین است که عرض می‌کنم. خداوند عالم شما را به حق به سوی مردان و زنان در عالم مبعوث نموده و ما نیز به تو و پروردگار تو ایمان آوردیم و ما طایفه زنان در چهاردیواری خانه‌ها و تحت سیطره مردان هستیم و در عین حال پایه و اساس خانه و زندگی شما مردانیم و نیازهای جنسی شما را برآورده می‌نماییم و فرزندان شما را به دنیا می‌آوریم؛ در عین حال، شما مردان به برتری‌هایی دست یافته‌اید و ما زنان از آنها بی‌بهره‌ایم؛ چرا که شما حق شرکت در میدان‌های کارزار، جمعه و جماعت، عیادت بیماران، تشیع جنازه و شرکت در مراسم حج و عمره مستحبی و... را دارید و ما زنان از شرکت در آنها محرومیم و از سوی دیگر چون شما به سوی حج و عمره و یا به سوی جهاد می‌روید، اموال شما را حفظ می‌کنیم و برای شما پارچه می‌بافیم و فرزندانمان را تر و خشک کرده، مراقبت می‌نماییم. پس آیا در اجر و ثواب با شما شریک نیستیم؟

حضرت به حاضران در مسجد رو کرد و فرمود: «آیا سخن هیچ زنی بهتر از سؤال این زن درباره امر دینش شنیده‌اید؟» عرض کردند: «یا رسول الله(ص) هیچ احتمال نمی‌دادیم زنی به چنین مطالبی منطقی راه پیدا کند». آنگاه رسول اکرم(ص) به آن زن رو کرد و فرمود:

اکنون به عنوان نماینده من به همه زنانی که این سؤال را دارند اعلام کن که هر یک از شما که به خوبی از عهده وظایف شوهرداری برآید و به دنبال خشنودی شوهر خود باشد و دستورات وی را با میل و رغبت اجرا نماید، معادل است با اجر همه آنها که برای مردان برشمردی.

²² آنگاه زن با خرسندی از این بیان رسول خدا(ص)، تکبیر گویان جلسه را ترک کرد.

.....تفاسیر فریقین و آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»/ 13

از این روایت و دیگر اخبار وارد شده در تفسیر آیه کریمه،²³ بدون در نظر گرفتن درستی آنها، نکات ذیل استفاده می‌شود:

الف) روش پسندیده زن در اسلام، به‌کارگیری تمام تلاش خود در شوهرداری، مادری، پرورش نسل نو و رونق بخشیدن به کانون خانواده و تأمین نیازهای عاطفی آن است. اگرچه این امور بر زنان واجب نیست، با ترغیب و تحریص استحبابی زنان بر آن در فضایی دینی و آمیخته به تقوا، پافشاری شده است.

ب) تکامل هر یک از دو جنس مرد و زن به ره سپردن در مسیری است که با هدف آفرینش او ارتباط دارد و این قلمرو جبری حرکت انسانی است که قوانین فیزیولوژی و پسیوفیزیولوژی فراراه هر یک از این دو جنس نهاده است، ولی برخی به بهانه تساوی حقوق زن و مرد با تشویق زنان به مبارزه با عواطف و احساسات، به مردسازی زنان پرداختند تا رسالت والای زن در خانه‌داری، شوهرداری و تربیت فرزندان را نادیده انگارند و کیان والای زن را خدشه‌دار نمایند. روایات وارد شده در مورد آیه شریفه، زنان پاکدامن را به پایداری و پاسداری از عواطف و احساسات پاک فطری خویش وامی‌دارد و تربیت صحیح همراه با دلدادگی و دقت را از کار در محیط بیرون منزل برتر می‌داند.

ج) دین مقدس اسلام محروم بون زنان را از شرکت در میدان‌های کارزار نادیده نگرفته است، بلکه آن را با مزیتی برابر آن جبران کرده است. برای نمونه، اگر زنان از فضیلت جهاد در راه خدا محروم شده‌اند، خداوند سبحان این فضیلت را به فضیلت معادل آن یعنی، شوهرداری نیکو جبران کرده است.

د) این مسأله، حقیقتی قرآنی است که ارزش همسر در همسرداری قرآنی و ارزش مادر در تربیت قرآنی فرزندان و ارزش بانوی خانه در اداره قرآنی آن خانه است؛ خواه انسان معاصر این حقیقت را درک کند و به آن عمل نماید و خواه از درک حقیقت و ارزش آن ناتوان شده، برخلاف آن عمل کند. البته این ارزش‌های دینی در جامعه‌ای رشد می‌کند که دولت و ملت در راستای ترویج آن بسترسازی مناسبی نموده باشند؛ زیرا در جامعه فاسد، رشد و تعالی امکان‌پذیر نیست، مگر آنکه جامعه را با خود همراه کنی و بستر مناسبی را برای رشد ارزش‌های اسلامی تدارک بینی.²⁴

قلمرو قوامیت مردان بر زنان

در این که واژه «قومون» در آیه شریفه نظر به همه مردان جامعه دارد یا فقط شامل شوهران در چارچوب خانواده می‌شود، اختلاف نظر بسیاری میان مفسران وجود دارد. بسیاری از قداما آن را بیانگر مطلق برتری مردان بر زنان دانسته‌اند و تفاوت موجود میان زنان و مردان را به تفاوت میزان تعقل زنان مرتبط ساخته‌اند و چون آن را امری ذاتی می‌دانستند، حکم به برتری مردان در تمامی شئون اجتماعی که با نیروی تعقل و تفکر مرتبط است، داده‌اند. با پیشرفت جوامع در دوره‌های اخیر و دگرگونی‌های اجتماعی ناشی از آن، برخی از مفسرین شیعه و اهل سنت، گستره قوامیت را محدود به روابط خانوادگی دانسته‌اند. با این همه، شماری از متأخرین²⁵ از جمله علامه طباطبایی در تفسیر المیزان فراگیری آن را باور داشته، می‌نویسند:

از عمومیت علت به دست می‌آید که حکم مبتنی بر آن علت یعنی، قیّم بودن مردان نیز عمومیت دارد و منحصر به شوهر نسبت به همسر نیست و چنان نیست که مردان فقط بر همسر خود قیّمیت داشته باشند، بلکه حکمی که جعل شده برای نوع مردان و بر نوع زنان است، البته در جهات عمومی که ارتباط با زندگی هر دو طایفه دارد. از این رو، آن جهات عمومی که عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قیّمیت دارند، عبارت است از: مَثَل حکومت و قضا که حیات جامعه به آنها بستگی دارد و قوام این دو مسئولیت، بر نیروی تعقل است که در مردان بالطبع بیشتر و قوی‌تر است تا در زنان؛ همچنین دفاع از سرزمین با اسلحه که قوام آن به داشتن نیروی بدنی و هم نیروی عقلی است که هر دوی آنها در مردان بیشتر است تا در زنان. پس «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» اطلاقی تام و تمام دارد.²⁶

علامه، جملات بعدی آیه یعنی، «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ» را ظاهر در ویژگی‌هایی که بین زن و شوهر است، می‌داند و برخلاف دیدگاه بیشتر مفسران که این عبارت را شاهی بر عدم اطلاق آیه دانسته‌اند، آن را فرعی از فروع حکم مطلق قوامیت مردان بر زنان و جزئی از جزئیات حکم کلی نه مقید آن می‌داند.²⁷

به نظر می‌رسد آن‌گونه که بیشتر مفسران تصریح نموده‌اند، مقصود از مردان در آیه 34 سوره نساء شوهران است، نه تمامی مردان، همان‌گونه که مقصود از نساء، همسران است نه همه زنان. از جمله «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ» که در ذیل آیه آمده، استفاده می‌شود که

.....تفاسیر فریقین و آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» / 15

منظور آیه همسرانند نه مطلق زنان و مردان؛ زیرا زن وظیفه فرمان برداری و اطاعت از مرد بیگانه را ندارد.²⁸

نتیجه آنکه قوامیت و مدیریت مردان بر زنان، محدود به حوزه خانواده است که در این حوزه، زن باید در چهارچوب میثاق مقدس و الهی ازدواج در برابر خواسته‌های مشروع شوهر با فروتنی و خضوع تسلیم شود و در غیاب وی ناموس، مال و فراش همسرش را حفظ کند. در خارج از مسائل زناشویی نیز زن دارای استقلال و آزادی‌های فردی است و مرد نمی‌تواند از اراده، تصرف و استقلال او در حقوق فردی، اجتماعی و دفاع از آن جلوگیری کند و یا مانع کارهای مقدماتی دفاع از حقوق خود شود؛ همان‌گونه که نمی‌تواند او را وادار به کار در محیط خانه و یا بیرون از آن نماید. البته این استقلال در صورتی که در روابط اعضای خانواده اختلال ایجاد نماید و حضور زن در اجتماع، مسئولیت خطیر همسری، مادری و تأمین نیازهای معنوی خانواده را با مشکل مواجه سازد، از سوی سرپرست و قیم خانواده با توجه به صدر و ذیل آیه 34 سوره نساء باید محدود شود تا جایگاه والای زن و مسئولیت اصلی او خدشه‌دار نگردد.

بررسی مهم‌ترین علل و معیارهای قوامیت مردان بر زنان

از آنجا که حرف «باء» در جمله «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» و جمله پس از آن «بِمَا أَنْفَقُوا» بای سببیت و متعلق به قوامون است و حرف «واو» در «وَبِمَا أَنْفَقُوا» عاطفه و کلمه «ما» در این جمله‌ها موصوله و یا مصدریه است،²⁹ بسیاری از مفسران شیعه و اهل سنت دو عامل اساسی را علت ولایت و سرپرستی مردان بر زنان برشمرده‌اند:

الف) موهبت فطری و ذاتی که از سوی پروردگار به مرد ارزانی شده و براساس آن مردان در بسیاری از امور بر زنان برتری پیدا نموده‌اند؛ اموری مانند کمال عقل، حسن تدبیر، قدرت جسمی و روحی در عرصه‌های مختلف علمی و عبادی، دورانیشی و شایستگی، عزم و اراده فولادین. از این رو، مقام شامخ نبوت، رسالت، امامت جامعه و ولایت امر مردم در مردان است و انبوه دانشمندان عرصه‌های علم و دانش در رشته‌های گوناگون جبهه و جهاد، اذان، مساجد، خطابه، اعتکاف در معابد الهی و ادای تکبیرهای روزهای تشریق،³⁰ ولایت کودکان و سفیهان، حق طلاق و رجوع در آن، تعدد زوجات، انساب فرزندان، عمامه، محاسن مردانی، اجرای حدود و اقامه شهادت در محاکم قضایی و فزونی ارث به مردان اختصاص یافته است.³¹

ب) حق اکتسابی؛ که مردان به دلیل پرداخت مهریه و نفقه و تأمین نیازهای خانواده و تحمل سختی‌ها و وظایف سنگین این مسئولیت، سرپرست و مدیر اجرایی خانواده‌اند.³² در تبیین این دو عامل، مهم‌ترین توجیهاتی که مفسران درباره معیارهای برتری مردان بر زنان و قیومیت مرد بر زن گفته‌اند، به شرح زیر است:

1. فزونی قدرت تعقل مردان بر زنان؛ چنان‌که جنبه عواطف و احساسات زنان برتر از مردان است.³³ علامه طباطبایی مراد از «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ» را فزونی قوه تعقل و فروع آن مانند هم‌آوردی، تحمل شداید و کارهای سخت و سنگین می‌داند و می‌گوید:

طایفه مردان به داشتن عقل، نیرومندتر و ضعف عواطف، ممتازتر از زنانند و زنان به داشتن عقل کمتر و عواطف بیشتر ممتازتر از زنانند و از این رو اسلام هرگز زمام امور هیچ قومی را به دست زنان نسپرده و به هیچ زنی منصب قضا نداده و زنان را برای جنگیدن، نه صرف شرکت در جهاد، دعوت نکرده است.³⁴

2. یقین و باور دینی قوی‌تر در مردان؛ زیرا زنان از نظر خردمندی و دیانت دارای نقصان‌اند و در ایام حیض از نماز و روزه محروم‌اند.³⁵

3. شهادت مردان در محاکم قضایی در همه موارد حقوقی پذیرفته می‌شود، در حالی‌که شهادت زنان در بسیاری از موارد به تنهایی پذیرفته نیست. هم‌چنین شهادت دو زن در موارد پذیرفته شده، معادل شهادت یک مرد است.³⁶

4. حق تصرف در اموال و تجارت؛

5. وجوب جهاد بر مردان و معافیت زنان از جنگیدن؛³⁷

6. اختصاص جمعه و جماعت به مردان و معاف بودن زنان؛³⁸

7. تعدد زوجات؛

8. حق طلاق که در اختیار مردان است و در برابر آن، عده بر عهده زنان نهاده شده است؛³⁹

9. فزونی مردان در ارث و دیه؛⁴⁰

10. رسالت، نبوت، امامت، مناصب قضا، خلافت و حکومت دینی ویژه مردان است؛ چنان‌که

در تاریخ ادیان آسمانی و اسلام، هیچ‌گاه زنی تولیت این مناصب را بر عهده نداشته است؛⁴¹

11. برتری فیزیکی و روحی مردان در برابر شداید و صبر آنها در میدان کار و عبادت؛⁴²

12. وجوب مهر و نفقه بر مردان.⁴³

با توجه به این علل و توجیهاات مفسران شیعه و اهل سنت درباره واگذاری سرپرستی و قیمومیت زنان بر مردان، به نظر می‌رسد بیشتر ادله و نمونه‌های برتری مردان بر زنان که مفسران فریقین گفته‌اند، خدشه‌پذیر است؛ مانند داشتن یقین و باور دینی قوی‌تر در مردان به دلیل محرومیت زنان از نماز و روزه در ایام حیض. برخی موارد نیز بیانگر اوضاع و احوال اجتماعی حاکم بر زنان در جوامعی است که اکنون در بسیاری از جوامع بشری کلیت ندارد، مثل غلبه علم و تدبیر در مردان و خانه‌نشینی زنان که موجب دوری ایشان از مسائل اجتماعی و مشارکت و اظهار نظر در حوزه‌های مختلف می‌شده است.

شماری موارد نیز مانند تعدد زوجات، رسالت، نبوت، و جوب جهاد بر مردان، حق طلاق و جوب مهر و نفقه، فضیلت‌های حقوقی برخاسته از تفاوت‌های تکوینی زن و مرد و تکالیف مترتب بر آن در راستای حرکت صعودی و نیل ایشان به غایت حقیقی است و فقط بیانگر مسئولیت و مشقت بیشتر مردان در باربری خانه و جلوگیری از هدر رفتن رکن اصلی خانواده در پرورش و تربیت نسل سالم و مهذب و تقویت اساس عواطف و احساسات و گرمابخش خانواده؛ یعنی زن است و این علت‌ها فضیلت و برتری مردان بر زنان را اثبات نمی‌نماید، به ویژه که برخی از موارد مانند حق طلاق، قابل واگذاری است و زن می‌تواند در متن عقد نکاح آن را در اختیار گیرد.

در صورت معیار بودن آن، با اختیار حق طلاق، قیمومیت از عهده مرد خارج می‌شود و حال آنکه قیمومیت و سرپرستی خانواده طبق آیه شریفه به مردان اختصاص یافته است. بنابراین، این وجوه از سویی خدشه‌پذیر است و از سوی دیگر ارتباط این احکام با فزونی قوه تعقل که مفسران فریقین آن را موهبتی ذاتی می‌دانند، روشن نیست و چه بسا قابل توجیه با ادله‌ای دیگر باشد. بر این اساس باید گفت که آیه شریفه در وجه فضل مردان بر زنان ساکت است⁴⁴ و فقط وجوهی قابل توجیه است که مرد را در سرپرستی هر چه بهتر خانواده و مصلحت‌اندیشی امور ایشان و تأمین هزینه‌های زندگی آبرومندانانه همسر و فرزند و پرداخت مهر یاری کند.

تفاوت‌های تکوینی یا ارزشی

آیا تفاوت‌های تکوینی میان زن و مرد و حقوق و تکالیف مترتب بر آن، موجب فرودستی یکی و فرادستی دیگری است؟ پاسخ به این پرسش از دو محور قابل بررسی است:

الف: دیدگاه اسلام؛

ب: واقعیت خارجی و کارکردهای تفاوت‌های تکوینی در خانواده و اجتماع.

آیات و روایات اسلامی به روشنی بیان کرده‌اند که زن یا مرد بودن هیچ تأثیر مثبتی در ارزش‌گذاری افراد جامعه ندارد. شاهد این مدعا طرح الگوهای انسانی زن و مرد در مسیر تعالی و انحطاط در آیات وحی است:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ وَ امْرَأةَ لُوطٍ... وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأةَ فِرْعَوْنَ إِذَا قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ... وَ مَرِيَمَ ابْنَتِ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَ صَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَ كَتَبَ وَ كَانَتْ مِنَ الْقَائِمِينَ.⁴⁵

خدا برای کسانی که کفر ورزیدند زن نوح و زن لوط را مثل آورد... و برای کسانی که ایمان آوردند، خدا همسر فرعون را مثل آورد آنگاه که گفت: «خدایا در بهشت نزد خودت خانه‌ای برایم بساز و مرا از شر فرعون کافر و کردارش نجات بخش...». و [یادآور] مریم دخت عمران را، همان کسی که خود را پاکدامن نگاه داشت و در او از روح خود دمیدیم و سخنان پررودگار خود و کتاب‌های او را تصدیق کرد و از فرمانبرداران بود.

شاهد دیگر ارج‌گذاری عمل صالح از انسان مؤمن، بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های صنفی زن و مرد⁴⁶ و ارزیابی انسان‌ها با میزان تقوا، این آیه است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.⁴⁷

ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید، در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. بی‌تردید خداوند دانای آگاه است.

در مورد واقعیت‌های خارجی نیز می‌توان گفت که تفاوت‌های موجود میان افراد بشر مانند هر ابزار دیگری که در خدمت انسان است، می‌تواند دارای کارکردی مثبت یا منفی باشد. این تفاوت از اراده و اختیار انسان‌ها ناشی می‌گردد و به اراده اشخاص بستگی دارد؛ البته آنچه مستقیم و اصیل، مورد اراده خداوند قرار گرفته است و کارکرد طبیعی تفاوت‌ها به شمار می‌رود،

چرخ اجتماع است.⁴⁸

آنچه گفته شد درباره کارکرد تفاوت موجود میان زن و مرد نیز صادق است؛ یعنی این تفاوت‌های تکوینی و حقوقی دو دسته کارکرد مثبت مانند تأمین نیازهای مادی و امنیت خانواده یا منفی، مانند همسرآزاری و زنده‌به‌گور کردن دختران دارد. از این رو، مثبت یا منفی بودن کارکرد تفاوت‌های زن و مرد به چگونگی برخورد ایشان با این موضوع بستگی دارد. آنچه شارع مقدس برای تبیین تفاوت‌های تکوینی و تکالیف و حقوق زن و مرد می‌گوید، تقسیم مسئولیت‌هاست و اختلاف‌های تکوینی، نقشی در ارزش‌گذاری زن و مرد ندارد؛ چرا که معیار ارزیابی بشر، تقواست و جنسیت در آن نقشی ندارد؛ اگرچه برخی همسرآزاری‌ها، غیرت‌های بی‌جا و تحقیر دختران در خانواده با خواست الهی مغایرت دارد.

با این همه عده‌ای از مفسران با استناد به جمله «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» و «بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» تفاوت‌های تکوینی برخاسته از حکمت الهی را که در راستای تحکیم بنیان خانواده و تأمین هزینه زنان است، نوعی فضیلت و برتری قلمداد نموده، به برتری مطلق مردان و نقص زنان در عرصه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی باور دارند،⁴⁹ تا بدان‌جا که صاحب حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر می‌نویسد:

اولاً و بالذات این است که مرد نسبت به زن مانند عدد یک است نسبت به عدد دو. در شمردن همیشه، عدد یک مقدم بر عدد دو و قیّم بر آن است و دو را در آغوش دارد و در حقیقت دو عبارت است از یک و یک و لذا قرآن کریم فرموده است الرجال قوامون علی النساء.....⁵⁰

این اندیشه ارسطویی برخاسته از نگاه برخی مفسران به زنان است که طبیعت زن را پست‌تر از مرد می‌دانند و زنان را به طور طبیعی در دومین مرتبه از عوامل حاکم و محکوم جهان قرار می‌دهند. به نظر آنان، زنان در صورتی می‌توانند به زندگی خود چون بردگان و کودکان ادامه دهند که با گروه حاکم (که به طور طبیعی مردهایند) متحد شوند.⁵¹ این برداشت ناشی از تفسیر نادرست آیه شریفه و مسئولیتی است که نظام آفرینش در راستای کمال و بالندگی زن و مرد بر عهده ایشان گذاشته است. استاد شهید مرتضی مطهری در این باره می‌نویسد:

یکی از موضوعاتی که برای من موجب تعجب است، این است که برخی اصرار دارند تفاوت زن و مرد را در استعدادهای جسمی و روانی، به حساب ناقص بودن زن و

کامل تر بودن مرد بگذارند. چنین وانمود می‌کنند که قانون خلقت بنا به مصلحتی، زن را ناقص آفریده است. تفاوت‌های زن و مرد «تناسب» است نه نقص و کمال. قانون خلقت خواسته است با این تفاوت‌ها تناسب بیشتری میان زن و مرد - که قطعاً برای زندگی مشترک ساخته شده‌اند و مجرد زیستن انحراف از قانون خلقت است - به وجود آورد.⁵²

استناد به عبارت «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» برای تبیین برتری مردان و نقص و ضعف زنان در حالی است که مفهوم تفضیل، مفهومی ذات‌الاضافه است و تصور آن متوقف بر سه چیز است؛ مفضل‌به، مفضل و مفضل‌علیه. لازمه این مفهوم آن است که ویژگی مفضل‌به در یک مرحله بین دو طرف مورد مقایسه مشترک باشد تا هنگام مقایسه، یکی بر دیگری برتری یابد. در نتیجه، تفاوت‌های موجود بین زن و مرد باید در یک مرحله مشترک باشد؛ نه آنکه ویژگی در یکی موجود و در طرف دیگر به طور کلی وجود نداشته باشد؛ زیرا با این حال، تفضیل (برتری دادن) صدق نمی‌کند. در این صورت، تفاوت‌ها به صورت اشتداد و ضعف مطرح می‌گردند؛ یعنی زن و مرد در اصل آن ویژگی، مثل برخورداری از رفتارهای مطبوع یا درایت و تدبیر اشتراک دارند، جز اینکه سهم یکی، بیشتر از حد مقرر برای انسانیت است که آن هم با تفاوت نقش زن و مرد در نظام خانواده توجیه‌پذیر است. پس اگر نقصی برای یکی از دو گروه باشد، در مقایسه با طرف مقابل قابل پذیرش است؛ افزون بر این، این امر نقص نیست؛ چرا که این‌گونه نیست که این مقدار از نیاز او برآورده نشده باشد، بلکه مقدار موجود پاسخ‌گوی نیاز آن صنف خاص است و به مقدار بیشتر، نیازی نیست.⁵³

نظام آفرینش، وظیفه و مسئولیت تولید و پرورش نسل را بر عهده زن گذاشته است. بدیهی است که برای انجام این مسئولیت، باید پایه‌های بروز چنین رفتاری را نیز در جسم و روان وی پی‌ریزی کند. از آنجا که زن در مسئولیت مادری خود پیوسته و مستقیم با دنیایی از ظرافت، حساسیت و ناتوانی؛ یعنی جنین و نوزاد روبه‌رو است و پرورش این موجود ظریف و حساس، نیازمند روحی لبریز از عواطف و احساسات مثبت، بخشش و ایثار است، زن باید از قدرت ارتباطی قوی‌تری نسبت به مرد برخوردار باشد تا بتواند با موجودی که از زبان، منطق و استدلال بهره‌ای ندارد، ارتباط برقرار نموده، پاسخ‌گوی نیازهای او باشد. اگر نیازمندی‌های درونی ایفای این مسئولیت، در نهاد زن پیش‌بینی نشده باشد، بدون تردید ناهنجاری‌های مختلف، نسل بشر را تهدید خواهد کرد.

برای ایفای مطلوب نقش زن در تولید و پرورش نسلی سالم و مهذب، رفع نیازمندی‌های

اولیه وی مانند امنیت، مسکن، پوشاک، خوراک و مانند آن، ضروری است. در غیر این صورت تداوم نسل بشر با مشکل مواجه خواهد شد. استاد شهید مرتضی مطهری در این باره می‌نویسد: «وظایف طبیعی زن در تولیدمثل ایجاب می‌کند که زن از نقطه نظر مالی و اقتصادی نقطه اتکایی داشته باشد».⁵⁴

برای تأمین نیازهای زندگی، مجهز شدن به دو ابزار قدرت و تدبیر ضروری است. اگرچه هر یک از زوجین به مقتضای انسان بودن و داشتن نعمت اختیار، از دو ابزار یاد شده برخوردارند، متولی نیازمندی‌های اولیه حیات به علت مسئولیت مضاعف باید از آن بهره بیشتری داشته باشد. موظف ساختن زن به کار و تلاش برای تأمین نیازهای مادی، با مسئولیت‌های خطیری چون مادری، پرورش نسل و رونق‌بخشی به کانون خانواده در تعارض است و موجب غفلت زن از مسئولیت اصلی خود و قرار دادن خانواده در معرض تهدید و سرایشی مفسد فردی و اجتماعی است. بر این اساس، حکمت الهی اقتضا نموده است که زمینه جسمی و روانی این مسئولیت در مردان فراهم آید تا بهترین پشتوانه و تکیه‌گاه خانواده باشند.

تفکر واقع‌بینانه، تدبیر، سنجش و داوری صحیح در فضایی بدون احساس روی می‌نماید. از این رو، پیش از هرگونه تصمیم‌گیری باید این مانع بزرگ را از صحنه دور کرد. برخلاف زنان که دور کردن عواطف را با دشواری انجام می‌دهند، این امر در مردان با سختی کمتری صورت می‌گیرد. بنابراین، فزونی قدرت تعقل و توان جسمی مردان برای مدیریت و پشتیبانی خانواده، ناشی از قوت آن در نوع مردان نیست، بلکه معلول ضعف دشمن تعقل یعنی، عواطف و احساسات است. بنابراین، در مردان به دلیل کم رنگ بودن موانع تعقل، اقتضای تعقل، و در زنان، گرایش به امور عاطفی و احساسی برای تکوین شخصیت فرزندان و سالم‌سازی محیط خانواده بیشتر شده است و موجب گردیده از میان محرک‌های گوناگونی که در برابر وی قرار می‌گیرد، به محرکی پاسخ گوید که تناسب و سنخیت بیشتری با روح حساس و عاطفی او دارد.⁵⁵

در نتیجه برخلاف نظر برخی مفسران، تفاوت‌های زن و مرد نظیر اختلاف اعضای یک بدن است که هر کدام برای هدفی خاص در جای مشخص خود قرار گرفته‌اند. اختصاص آفرینش و مسئولیتی خاص به یکی، هرگز به معنای تبعیض و جفا به دیگری نیست. واگذاری قیمومیت

خانواده به مردان و پرداخت مهر و نفقه، نتیجه تدبیر ماهرانه‌ای است که برای تعدیل روابط زن و مرد و پیوند آنها به یکدیگر به کار رفته است. این تدبیر ماهرانه بیانگر وظیفه‌ای است که اقتضای نظام حیاتی است. خانواده، این واحد کوچک اجتماعی، همانند هر اجتماع دیگر نیازمند رهبر و سرپرست است و رهبری و سرپرستی دسته‌جمعی که زن و مرد با هم آن را به عهده داشته باشند، بی‌معناست. بنابراین مرد یا زن، یکی سرپرست و دیگری معاون و تحت نظارت اوست. توانایی چیرگی بر عواطف و قدرت و توان جسمی بیشتر که اولی موجب طرح و اندیشه و دومی سبب دفاع از حریم خانواده است، مسئولیت و وظیفه سرپرستی و نگاهبانی خانواده را بر عهده مرد گذاشته است و این، هرگز به معنای استبداد و اجحاف و تبعیض نسبت به زنان نیست؛ زیرا این مدیریت اجرایی نه فقط حق برتری و مقام و امتیازی برای مردان نیست که به تعبیر برخی مفسران فریقین، باربری و خدمتگزاری است.⁵⁶

اگر اختلاف‌های تکوینی مرد و زن و پرداخت نفقه، عامل تفوق و برتری جنس مردان بر زنان باشد، با عدم این عوامل، دیگر مرد حق مالکیت و سرپرستی بر زن را ندارد. برای نمونه اگر مرد توانایی پرداخت نفقه زن را نداشته باشد، زن حق درخواست طلاق دارد⁵⁷ و دیگر آنکه این قیومیت، قابل واگذاری است و در صورتی که زن، استقلال اقتصادی و شایستگی اداره، تدبیر، نگاهبانی و نگهداری حیثیت خویش را داشته باشد، می‌تواند در متن عقد نکاح، محدوده آن را با توافق شوهر تعیین نماید تا به استقلال و کیان وجودی او آسیبی نرسد.⁵⁸

نتیجه‌گیری

1. در اینکه واژه «قوم» در آیه شریفه، نظر به مردان جامعه به گونه‌ای فراگیر دارد و یا فقط شوهران را در چارچوب خانواده شامل می‌شود، اختلاف نظر زیادی میان مفسران فریقین وجود دارد. در بین متأخرین، علامه طباطبایی فراگیری قومیت مردان بر زنان را می‌پذیرد و انفاق و دیگر احکام مطرح شده در آیه شریفه را از احکام فرعی و جزئی برگرفته از آن حکم کلی می‌داند، ولی بیشتر مفسران، قومیت مردان بر زنان را محدود به خانواده می‌دانند و بحث نفقه و قنوت صالحات، نشوز و راه حل‌های آن، که به دنبال قومیت آمده و بر آن متفرع شده را دلیل انحصار قومیت در رابطه زن و شوهر می‌دانند.

2. بسیاری از مفسران دو عامل موهبی و اکتسابی را علت ولایت و سرپرستی مردان بر

زنان قلمداد نموده‌اند و برای توجیه فضل مردان بر زنان به معیارهایی تمسک جست‌اند که از یک سو، برخی از آن معیارها خدشه‌پذیر است و از سوی دیگر ارتباط آنها با عامل موهبتی تعقل که مفسران بسیاری، آن را علت برتری مردان بر زنان دانسته‌اند، روشن نیست.

3. فزونی قدرت تعقل در مردان ناشی از قوت آن در مردان نیست، بلکه معلول ضعف دشمن تعقل یعنی، عواطف و احساسات است؛ به عبارت دیگر، تفکر واقع‌بینانه و ژرف‌نگرانه فقط در فضای خالی از عواطف و احساسات روی می‌دهد که قبل از گرفتن هر تصمیمی باید به اخراج این عامل مزاحم پرداخت. در زنان این طرد و اخراج به دلیل چیرگی احساسات و عواطف، با دشواری بسیار صورت می‌پذیرد و در مردان با سختی کمتر. از این رو، مردان آسان‌تر به تصمیم‌گیری منطقی دست می‌یابند. بر این اساس، قیمومیت و سرپرستی خانواده به مردان اختصاص یافته است.

4. قیمومیت در زبان قرآن به معنای فرمان‌روایی و سالارگری نیست، بلکه به معنای سرپرستی، مدیریت و مسئولیت‌پذیری است. چنین قیمومیتی نه فقط مزیت و فضیلت و مقام نیست که باربری مشقات زندگی و خدمتگزاری است.

5. در اینکه «قوامون» در آیه شریفه، نظر فراگیر به مردان جامعه دارد یا فقط شامل شوهران در چارچوب خانواده می‌شود، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد که بیشتر مفسران مقصود از رجال در آیه 34 سوره نساء را شوهران و نه تمامی مردان می‌دانند، همان‌گونه که مقصود از نساء همسران‌اند نه همه زنان. از جمله «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ» در ذیل آیه نیز استفاده می‌شود که منظور آیه مورد بحث، همسران‌اند نه مطلق زنان و مردان؛ زیرا زن وظیفه فرمان‌برداری و اطاعت از مرد بیگانه را ندارد.

6. واگذاری قیمومیت و سرپرستی خانواده به مردان و پرداخت مهر و نفقه، نتیجه تدبیر ماهرانه‌ای است که در شارع مقدس برای هماهنگی روابط زن و مرد و پیوند آنها به یکدیگر به کار رفته است. این تدبیر ماهرانه بیانگر وظیفه‌ای است که اقتضای نظام حیاتی خانواده است و مدیریت دسته‌جمعی، بی‌معناست. بر این اساس، حکمت الهی اقتضا نموده است تا زمینه‌های جسمی و روانی این مسئولیت سخت نیز فراهم آید. دارا بودن مردان از توان جسمی بالا، چاره‌اندیشی و مدیریت احساسات برای بهره‌گیری از ابزارهای لازم تأمین نیازهای مادی اعضای خانواده، داشتن روحیه سلطه‌جویی، پرخاشگری و صلابت، بهترین پشتوانه را برای

سرپرستی خانواده فراهم آورده است.

7. تکامل هر یک از دو جنس مرد و زن، با حرکت در مسیری است که با هدف آفرینش وی در ارتباط است و این، قلمرو جبری حرکت انسانی است که قوانین فیزیولوژی و پسیکوفیزیولوژی فرا راه هر یک از دو جنس نهاده است.

موظف ساختن زن به کار و تلاش برای تأمین نیازهای مادی اعضای خانواده و تشویق ایشان به مبارزه با عواطف و احساسات و مردسازی زنان به بهانه دفاع از حقوق و شخصیت زن، با مسئولیت‌های خطیری چون مادری، پرورش نسل نو، رونق بخشیدن به کانون خانواده و تأمین نیازهای عاطفی آن در تعارض است و کیان والای زن را خدشه‌دار می‌نماید.

8. روش پسندیده زن در اسلام، به کارگیری تمام تلاش خود در شوهرداری، مادری، پرورش نسل مهذب و رونق بخشیدن به کانون خانواده و تأمین نیازهای عاطفی آن است. اگرچه این امور بر زنان واجب نیست، ولی با ترغیب و تحریص استجابی زنان بر آن در فضایی دینی و آمیخته به تقوا، پافشاری شده است.

پی نوشت

1. راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقیق ندیم مرعشلی، بی تا، دارالکتب العربی، ص 690؛ سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 4، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، 1417ق، ص 341؛ حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 9، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، 1385، ص 382.
2. محمدبن احمد قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج 5، تهران، ناصرخسرو، 1364، ص 168؛ عبدالحق بن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج 1، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1422ق، ص 48؛ عبدالرحمن بن محمد ثعالبی، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج 2، تحقیق محمد علی معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418ق، ص 229.
3. محمدجواد بلاغی نجفی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج 2، قم، بنیاد بعثت، 1430ق، ص 104.
4. محمدبن مکرم بن منظور الافریقی المصری، لسان العرب، ج 12، بیروت، دارصادر، بی تا، ص 497؛ شوقی ضیف، المعجم الوسیط، قاهره، مکتبه الشروق الدولیه، چاپ چهارم، 1426ق، ص 768؛ سید محمد حسینی شیرازی، تقریب القرآن الی الأذهان، ج 1، بیروت، دارالعلوم، 1424ق، ص 745.
5. همان؛ محمدبن طاهر بن عاشور، التحریر و التنویر، ج 4، بی جا، مؤسسه التاریخ، بی تا، ج 4، ص 114؛ نعمت الله بن محمود نخجوانی، الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه، ج 1، مصر، دار رکابی للنشر، 1999م، ص 151.
6. احمدبن محمد قیومی، مصباح المنیر، ج 2، بی جا، بی تا، ص 520؛ لسان العرب، ج 12، ص 505.
7. سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج 6، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1378، ج 6، ص 51؛ مصباح المنیر، همان؛ لسان العرب، ج 12، ص 497؛ معجم الوسیط، ص 868.
8. فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج 6، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، 1375، ص 142؛ نصرین محمدبن احمد سمرقندی، بحرالعلوم، ج 1، بیروت، دارالفکر، بی تا، ص 298؛ سید محمد حسینی شیرازی، تبیین القرآن، بیروت، دارالعلوم، 1423ق، ص 95؛ سلطان محمد گنابادی، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، ج 2، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، 1408ق، ص 14؛ حسین بن احمد حسینی شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ج 2، تهران، میقات، 1363، ص 419؛ علیرضا میرزا خسروانی، تفسیر خسروی، ج 2، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران، انتشارات اسلامی، 1390ق، ص 197؛

- فتح الله كاشانی، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ج 2، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی، 1336، ص 442؛ سید عبدالاعلی موسوی سبزواری، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ج 8، بیروت، مؤسسة اهل البيت (ع)، 1409ق، ص 184.
9. خلیل بن احمد فراهیری، کتاب العین، ج 5، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، 1408ق، ص 231؛ محمدجواد نجفی خمینی، تفسیر آسان، تهران، انتشارات اسلامیة، 1398ق، ص 217؛ ناصر مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، ج 3، تهران، دارالکتب الاسلامیة، 1383، ص 412؛ لسان العرب، ج 12، ص 503؛ التحقيق، ج 9، ص 382؛ معجم الوسیط، ص 768.
10. محمدثناءالله مظهری، التفسیر المظهری، ج 2، تحقیق غلام نبی تونسلی، پاکستان، مکتبة رشدیة، 1412ق، ص 97.
11. محسن فیض كاشانی، الأصفی فی تفسیر القرآن، ج 1، تحقیق محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1418ق، ص 207؛ اسماعیل بن عمرو بن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج 2، تحقیق محمدحسین شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1419ق، ص 256؛ سید عبدالله شبر، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دارالبلاغة للطباعة و النشر، 1412ق، ص 114؛ فتح الله كاشانی، زیدة التفاسیر، قم، بنیاد معارف اسلامی، 1423ق، ص 536؛ محسن فیض كاشانی، تفسیر الصافی، ج 1، تحقیق حسین اعلمی، تهران، انتشارات الصدر، 1415ق، ص 448؛ سید عبدالحجت بلاغی، حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، ج 2، قم، حکمت، 1386ق، ص 39؛ تفسیر بیان السعادة، ج 2، ص 14؛ محمدبن علی شوکانی، فتح القدر، ج 1، دمشق، دارابن کثیر و بیروت، دارالکلم الطیب، 1414ق، ص 531.
12. محمدبن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج 4، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، 1420ق، ص 449؛ فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 3، با مقدمه محمدجواد بلاغی، تهران، ناصرخسرو، 1372، ص 69؛ احمدبن ابراهیم ثعلبی نیشابوری، الكشف و البیان عن التفسیر القرآن، ج 3، تحقیق ابی محمدبن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1422ق، ص 302؛ علاءالدین علی بن محمد بغدادی، لباب التاویل فی معانی التنزیل، بیروت، ج 1، دارالکتب العلمیة، 1415ق، ص 371؛ علی بن حسین عاملی، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، قم، دارالقرآن الکریم، 1413ق، ص 111؛ سید علی حائری تهرانی، مقتضیات الدرر و ملتقطات الثمر، ج 3، تهران، دارالکتب الاسلامیة، 1377، ص 96؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 189؛ محمدبن جریر طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 5، بیروت، دارالمعرفة،

1412ق، ص37: حسين بن مسعود بغوى، معالم التنزيل فى تفسير القرآن، ج 1، تحقيق عبدالرزاق المهدي، بيروت، دار احياء التراث العربى، 1420ق، ص611؛ محمود بن ابوالحسن نيشابورى، ايجاز البيان عن معانى القرآن، ج 1، تحقيق حنيف بن حسن القاسمى، بيروت، دارالغرب الاسلامى، بى تا، ص238؛ اسماعيل حقى البروسوى، تفسير روح البيان، ج 2، بيروت، دارالفكر، بى تا، ص201؛ عبدالرحمن بن ناصر آل سعدى، تيسير الكريم الرحمن، بيروت، مكتبة النهضة العربية، 1408ق، ص111؛ محمد بن على شريف لاهيجى، تفسير شريف لاهيجى، ج 1، تهران، نشرداد، 1373، ص469؛ عتيق بن محمود سورآبادى، تفسير سورآبادى، ج 1، تحقيق على اكبر سعيدى سيجانى، تهران، فرهنگ نشر نو، 1380، ص412.

13. تفسير ابن كثير، ج2، ص256.

14. الجامع لاحكام القرآن، ج5، ص168؛ محمد بن عمر فخرالدين رازى، مفاتيح الغيب، ج10، بيروت، دار احياء التراث العربى، 1420ق، ص70؛ محمد بن عمر نووى جاوى، مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، ج1، بيروت، دارالكتب العلميه، 1417ق، ص196؛ روح البيان، ج2، ص203؛ معالم التنزيل، ج1، ص610؛ باب التأويل، ج1، ص371؛ الكشف و البيان، ج3، ص302؛ حسين على ابوالفتوح رازى، روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن، ج5، مشهد، بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى، 1408ق، ص348؛ احمد بن ابى سعد ميبدى، كشف الاسرار و عدة الأبرار، ج2، تحقيق على اصغر حكمت، تهران، اميركبير، 1371، ص492.

15. تفسير ابن كثير، ج2، ص256؛ جلال الدين سيوطى، الدر المنثور فى التفسير المأثور، ج1، قم، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، 1404ق، ص151؛ عبدالرحمن بن محمد بن ابى حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج3، تحقيق محمد الطيب، رياض، مكتبة نزار المصطفى الباز، 1419ق، ص940.

16. طه: 114

17. جامع البيان، ج5، ص37؛ الجامع لاحكام القرآن، ج5، ص165؛ تفسير ابن ابى حاتم، ج7، ص243؛ درالمنثور، همان؛ فتح القدير، ج1، ص533؛ مفاتيح الغيب، ج22، ص105؛ محمود بن عمر جارالله زمخشري، الكشاف عن غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل، ج1، بيروت، دارالكتاب العربى، 1416ق، ص507.

18. الميزان، ج4، ص346.

19. نجم: 3 و4

20. مواهب الرحمن، ج 8، ص 141؛ روح البیان، ج 2، ص 203.
21. المیزان، ج 4، ص 346 (با اندکی تصرف).
22. درالمنثور، ج 2، ص 152؛ الجامع لاحکام القرآن، ج 5، ص 169؛ المیزان، ج 4، صص 350 - 351؛ المحرر الوجیز؛ ج 2، ص 48؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار - بحارالانوار الجامعة لعلوم الائمة الاطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1403ق، ج 10، ص 227.
23. نک: حسین بن حسن جرجانی، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، ج 2، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1377، ص 210؛ کشف الاسرار، ج 2، ص 493؛ وهبه بن مصطفى زحیلی، تفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، ج 5، بیروت، دارالفکر المعاصر، 1418ق، ص 55.
24. المیزان، ج 4، ص 350 (با اندکی تصرف).
25. محسن قرائتی، تفسیر نور، ج 2، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، 1383، ص 282؛ محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القران بالقرآن، ج 7، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، 1365، ص 36.
26. المیزان، ج 4، ص 314.
27. نک: همان.
28. سید محمدحسین فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج 7، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر، 1419ق، ص 226؛ یعقوب جعفری، کوثر، ج 2، بی‌جا، بی‌تا، ص 431، الفرقان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 36؛ حجة التفاسیر، ج 2، ص 39، مواهب الرحمن، ج 8، ص 156؛ روح البیان، ج 1، ص 355، تفسیر آسان، ج 3، ص 217؛ ابوالفضل فیضی دکنی، سواطع الالهام فی تفسیر القرآن، ج 2، قم، دارالمنار، 1417ق، ص 30؛ سید امیر ابوالفتوح حسینی جرجانی، آیات الاحکام، ج 6، تهران، نوید، 1404ق، دار احیاء الکتب العربیة، 1383ق، ص 440؛ محمدجواد مغنیه، التفسیر المبین، قم، بعثت، بی‌تا، ص 105؛ عبدالکریم خطیب، التفسیر القرآن للقرآن، ج 3، بی‌جا، بی‌تا، ص 780.
29. احمد عبید الدعاس و دیگران، اعراب القرآن الکریم، ج 1، دمشق، دارالمنیر و دار الفارابی، 1425ق، ص 196؛ محی الدین درویس، اعراب القرآن و بیانه، ج 2، دمشق، دارالارشاد، 1415ق، ص 209؛ عبدالله بن حسین عکبری، التبیان فی اعراب القرآن، ریاض، بیت الافکار الدولیة، بی‌تا، ص 104، نظام الدین حسن بن محمد نیشابوری، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج 2، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1416ق، ص 409؛ عباس سید کریمی حسینی، تفسیر علیین، قم، اسوه، 1382، ص 84؛ سید

.....تفاسیر فریقین و آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» / 29

محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 3، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1415ق، ص 24؛ مقداد بن عبدالله، کنزالعرفان فی فقه القرآن، ج 2، بی جا، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، 1419ق، ص 48، تفسیر آسان، ج 3، ص 217؛ جامع البیان، ج 5، ص 38.

30. روزهای یازدهم و دوازدهم هر ماه.

31. تفسیر بیان السعاده، ج 2، ص 14؛ تفسیر اثنی عشری، ج 2، ص 419؛ سید محمدحسین حسینی همدانی، انوار درخشان، ج 4، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران، کتابفروشی لطفی، 1404ق، ص 48؛ احمد بن محمد بن عجبیة، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج 1، تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، نشر دکتر حسین عباس زکی، 1419ق، ص 499؛ محمد صادقی تهرانی، البلاغ فی تفسیر القرآن، قم، مؤلف، 1419ق، ص 84؛ محمد بن حبیب الله سبزواری نجفی؛ الجدید فی تفسیر القرآن المجید، ج 2، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1406ق، ص 285؛ احمد بن محمد مقدس اردبیلی، زبدة البیان فی أحكام القرآن، تهران، کتابفروشی مرتضوی، بی تا، ص 536؛ جواد بن سعید کاظمی، مسالک الأفهام الی آیات الأحکام، ج 3، تهران، کتابفروشی مرتضوی، 1365، ص 257؛ محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج 3، تحقیق حسین درگاهی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، 1368، ص 396؛ مواهب الرحمن، ج 7، ص 347؛ کنزالعرفان، ج 2، ص 211؛ مجمع البحرین، ج 3، ص 69؛ مقتضیات الدرر، ج 3، ص 96؛ التفسیر المظهری، ج 2، ص 97؛ عبدالله بن عمر بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج 2، تحقیق محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418ق، ص 72.

32. فضل بن حسن طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ج 1، تحقیق ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1377، ص 253؛ مواهب علیه، ص 177. لباب التاویل، ج 1، ص 371؛ الکشاف، ج 1، ص 505.

33. ارشاد الأذهان، ص 89؛ سید عبدالحسین طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج 1، تهران، انتشارات اسلام، 1378، ص 71؛ سید عبدالله شبّر، الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، ج 2، کویت، مکتبة الألفین، 1407ق، ص 41؛ عبدالقادر ملا حویش آل غازی، بیان المعانی، ج 5، دمشق، مطبعة الترقی، 1382ق، ص 551؛ الکشف و البیان، ج 3، ص 302؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 189؛ بحر العلوم، ج 1، ص 298؛ تبیین القرآن، ص 95؛ جامع البیان، ج 5، ص 37؛ کوثر، ج 2، ص 431.

34. نک: المیزان، ج 4، ص 346.

35. تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 392؛ روح المعانی، ج 3، ص 24؛ روض الجنان، ج 5، ص 348. معالم التنزیل، ج 1، ص 611؛ مراح لبید، ج 1، ص 195، المحرر الوجیز، ج 1، ص 48؛ تفسیر غرائب القرآن، ج 2، ص 409.

36. همان

37. انوار التنزیل، ج 2، ص 72؛ الکشاف، ج 1، ص 505؛ الکشف و البیان، ج 3، ص 302؛ مجمع البحرین، ج 3، ص 69.

38. عبدالرحمن بن علی بن جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر، ج 1، تحقیق عبدالرزاق المهدي، بیروت، دارالکتب العربی، 1422ق، ص 401؛ لباب التاویل، ج 1، ص 371؛ مجمع البحرین، ج 6، ص 142؛ تفسیر کنز الدقائق، ج 3، ص 396؛ التفسیر المظهری، ج 2، ص 97؛ تفسیر اثنی عشری، ج 2، ص 419.

39. همان.

40. احمد بن مصطفی مراغی، تفسیر المراغی، ج 5، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، ص 27؛ الجدید فی تفسیر القرآن المجید، ج 2، ص 258؛ مواهب علیه، ص 177. تفسیر الکریم الرحمن، ص 111، الجامع لاحکام القرآن، ج 5، ص 168.

41. تفسیر منهج الصادقین، ج 2، ص 422؛ تفسیر ابن کثیر، ج 2، صص 275-277؛ تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 2، ص 392؛ مراح لبید، ج 1، ص 195؛ التفسیر المظهری، ج 2، ص 97؛ جلال الدین محلی و جلال الدین سیوطی، تفسیر جلالین، بیروت، مؤسسة النور للمطبوعات، 1416ق، ص 87.

42. تفسیر الحدیث، ج 8، ص 103؛ محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی، متشابه القرآن و مختلفه، ج 2، قم، بیدار، 1410ق، ص 28؛ تبیین القرآن، ص 95؛ حسن مصطفوی، تفسیر روشن، ج 5، تهران، مرکز نشر کتاب، 1380، ص 360؛ تفسیر سورآبادی، ج 1، ص 412؛ الأصفی فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 207؛ اطیب البیان، ج 1، ص 71؛ الفرقان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 36؛ تقریب الأذهان، ج 1، ص 745.

43. مجمع البیان، ج 3، ص 69؛ سید محمدتقی مدرس، من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین، 1419ق، ج 2، ص 74؛ کنزالعرفان، ج 2، ص 211؛ تفسیر نمونه، ج 3، ص 412؛ مفاتیح الغیب، ج 6، ص 441.

44. محمد جواد مغنیه، تفسیر الکاشف، ج 2، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1424ق، ص 314.

45. تحریم: 10-12

46. نک: نحل: 97؛ آل عمران: 195.

.....تفاسیر فریقین و آیه «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» / 31

47. حجرات: 13

48. نک: زخرف: 32

49. التفسیر المبین، ص 105؛ تفسیر ابن کثیر، ج 2، ص 256؛ التفسیر المظهری، ج 2، ص 97؛ مواهب الرحمن، ج 4، ص 11؛ منهج الصادقین، ج 2، ص 442؛ روح المعانی، ج 3، ص 24؛ تفسیر آسمان، ج 3، ص 217؛ مراح لبید، ج 1، ص 195.

50. حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، ج 2، ص 39.

51. نک: شمس السادات زاهدی، زنان در عرصه مدیریت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1387، ص 105.

52. مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، صدرا، 1384، صص 160-161.

53. اسدالله جمشیدی و دیگران، جستاری در هستی شناسی زن، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1385، صص 237-52.

54. نظام حقوق زن در اسلام، ص 237.

55. جستاری در هستی شناسی زن، صص 129-130.

56. تفسیر من وحی القرآن، ج 7، ص 226؛ تفسیر الوسیط، ج 3، ص 136؛ نظام حقوق زن در اسلام، ص 159؛ کوثر، ج 2، ص 431؛ تفسیر نمونه، ج 3، ص 412؛ تفسیر الحدیث، ج 6، ص 440؛ ابراهیم عاملی، تفسیر عاملی، ج 2، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، انتشارات صدوق، 1360، ص 397؛ ناصر مکارم شیرازی، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ج 3، قم، مدرسه امام علی بن ابیطالب (ع)، 1421ق، ص 216؛ تفسیر الکاشف، ج 2، ص 314؛ تفسیر القرآنی للقران، ج 3، ص 780.

57. الجامع لاحکام القرآن، ج 5، ص 169؛ فتح القدر، ج 1، ص 531.

58. عبدالله جوادی آملی، زن در آئینه جلال و جمال، تحقیق و تنظیم محمود لطیفی، قم، مرکز نشر اسراء،

1386، ص 327.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی