

Understanding Quran 4: 34 The Historical Process



Moṣṭafā Forūtan Tanhā

Associate professor in Islamic Theology, Birjand University,
Birjand, Iran (mforoutan@birjand.ac.ir).

Abstract

Some of the verses of the *Qurʾān* have drawn the attention of the exegetes of the *Qurʾān* during the time, or the exegetes look at them have changed through the history. One of these verses is the verse 34 of surah an-Nisa, which deals with the “Ghavamiat” of the men over the women. Considering the movements, which aim at the equality of the women’s rights with that of the men as a new discourse of the contemporary period, we can explain the Changes in the interpretations provided for this verse and the impact of social changes and new discourse on the interpretation of the *Qurʾān*. Using comparative - historical analysis, this paper examines the initial part of the verse and finally concluded that contemporary commentators, contrary to early ones, have been criticized the cause of revelation of this verse, and pointed out the limits of the “Ghavamiat” and limits of men’s advantages over women, and even some of the advantages of women on men. also, the volume of interpretation proposed by contemporaries is much more than early ones and indicates their efforts to answer some questions and focus on this verse regarding the discourse of contemporary period about women.

Keywords: History of Tafsir, verse 34 of Surah an-Nisa’, Family, woman’s rights, the impact of discourse on *Qurʾān*’s interpretation.

Original Research

Received: 1/ 3/ 2020, accepted: 16/ 3/ 2022, and published: 17/ 3/ 2022, Pages: 117-141.

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>>

DOI:

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



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتمال جامع علوم انسانی



روند تاریخی فهم مفسران از آیه ۳۴ سوره نساء

مصطفی فروتن تنها

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران (mforoutan@birjand.ac.ir).

چکیده

برخی آیات قرآن کریم در بعضی دوره‌های تاریخی مورد توجه خاص مفسران قرار گرفته، یا نگاه مفسران به آن‌ها در طول تاریخ دچار تحولاتی شده است. از جمله این آیات آیه ۳۴ سوره نساء است که به بحث قوام بودن مردان بر زنان می‌پردازد. با توجه به مطرح شدن بحث‌های حقوق زنان هم‌چون گفتمانی جدید در دوران معاصر، پی‌گیری آراء تفسیری درباره این آیه از سده‌های متقدم تا کنون می‌تواند نشان‌دهنده روند تغییرات نگاه مفسران در تفسیر این آیه و تأثیر تحولات اجتماعی و گفتمان جدید بر تفسیر قرآن باشد. در این مطالعه با استفاده از تحلیل تطبیقی - تاریخی، بخش نخست این آیه را بررسی خواهیم کرد. بنا داریم نشان دهیم که مفسران معاصر در حرکتی برخلاف مسیر متقدمان در تفسیر آیه، سبب‌زول پادشده برای آیه را نقد، قوامیت را محدود، دامنه برتری‌های مردان بر زنان را مشخص، و متقابلاً حتی برخی برتری‌های زنان بر مردان را نیز در مقام تعدیل بحث مطرح کرده‌اند. چنان‌که خواهیم دید، حجم تفسیر ارائه‌شده توسط معاصران از این آیه بسیار بیش‌تر از متقدمان است؛ امری که نشان می‌دهد تمرکز آن‌ها بر این آیه و تلاش‌شان برای پاسخ به برخی سؤالات، با توجه به گفتمان دوره معاصر درباره زنان است.

کلیدواژه‌ها: تاریخ تفسیر، آیه ۳۴ سوره نساء، خانواده، حقوق زن، تأثیر گفتمان بر تفسیر.

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۱ ش، پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵ ش، نشر: ۱۴۰۰/۱۲/۲۶ ش، صفحه ۱۱۷ تا ۱۴۱.

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>>

DOI:

درآمد

تاریخ تفسیر قرآن کریم در اغلب موارد ارتباطی وثیق با تحولات جوامعی دارد که مفسران در آن‌ها حضور داشته‌اند. به این ترتیب، برخی آیات در بعضی دوره‌های زمانی هم‌چون اصولی بدیهی و بی‌نیاز از اثبات فرض می‌شده‌اند و گذرا از آن‌ها عبور می‌شده است؛ اما مفسران در دوره‌ای دیگر روی همان آیات تمرکز کرده، و بحث‌های مفصلی در تفسیر آن‌ها بازنموده‌اند. یکی از تحولات اجتماعی دوران معاصر که باعث تمرکز بی‌سابقه مفسران بر برخی آیات شد، پدید آمدن بحث‌هایی تحت عنوان حقوق بشر و به تبع آن، حقوق زنان، تساوی حقوق زن و مرد و فمینیسم است. با ایجاد این گفتمان جدید در زمینه حقوق زنان سؤالات جدیدی مطرح شد که مفسر مجبور بود به آن‌ها پاسخ گوید و موضع اسلام را درباره آن‌ها مشخص کند؛ سؤالاتی مثل این‌که آیا حقوق زن و مرد در همه زمینه‌ها مساوی است یا نه؛ آیا زبان قرآن یک زبان مردانه است یا نه، و اگر نیست، چرا همیشه یا اغلب از ضمائر مذکر استفاده می‌کند؛ آیا از نگاه قرآن، مردان برتر از زنان هستند یا نه، و سؤالاتی دیگر از این دست (بنگرید به: پاکتچی، تاریخ تفسیر، ۱۸۰-۱۸۲).

طرح مسئله

یکی از آیات مرتبط با حقوق زنان آیه ۳۴ سوره نساء است که گاه به نام آیه نشوز و گاه به نام آیه قوامیت از آن یاد می‌شود. ارتباط این آیه با مسائل زنان موجب شده است که عالمان مسلمان و خاصه مفسران در دوران معاصر برای بازفهم آن کوشش کنند. مطالعه و بازخوانی درک مفسران از این آیه خود موضوع مطالعات برخی معاصران قرار گرفته است. از آن جمله می‌توان پایان‌نامه کارشناسی ارشد زهرا خوش‌سخن با عنوان بررسی تاریخی رویکرد حقوقی قرآن در اختلافات خانوادگی با تکیه بر آیه ۳۴ سوره نساء در دانشگاه پیام نور قم (برای این اثر، بنگرید به: معموری، «بررسی سیر تطور...»، ۱۴۰)، مقاله «بررسی سیر تطور فهم آیه ۳۴ سوره نساء» نوشته علی معموری و زهرا خوش‌سخن (تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۳۹۱ش) و «سیر تاریخی آراء مفسران درباره مفهوم قوامون» نوشته جعفر نکونام و دیگران (پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۳۹۷ش) را یاد کرد.

با این حال، مطالعات یادشده به مضمون کلی آیه توجه نموده، و درباره تحول فهم‌ها از اجزاء آن بحث نکرده‌اند. در مطالعه کنونی بناست صرفاً روی بخش نخست از آیه تمرکز کنیم و سیر تحول درک مفسران در گذر زمان از این بخش را بازشناسیم؛ همان بخش آغازین آیه که در آن گفته می‌شود:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ....

ترجمه: مردان، سرپرست زنان‌اند؛ به دلیل آن‌که خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده است، و [نیز] به دلیل آن‌که از اموال‌شان خرج می‌کنند....

می‌خواهیم با مرور تفاسیر مختلف قرآن کریم بدانیم که در گذر زمان کدام مفسر بر این آیه تمرکز کرده، و کدام‌یک نگاهی گذرا به آن داشته است. نیز، می‌خواهیم بدانیم آیا نوع نگاه مفسران به این آیه در هر دوره تاریخی صرفاً تفصیل‌یافته آراء تفسیری پیشین است یا تغییر و تحول دیگری نیز در آن می‌توان مشاهده کرد. نیز، می‌خواهیم بدانیم آراء تفسیری در بحث از آیه قوامیت در دوره‌های تاریخی مختلف با چه مفاهیم اجتماعی پیوند خورده است. مقایسه این آراء و شناخت تحول آن‌ها در گذر زمان می‌تواند نسبت به پیوند میان فهم قرآن و تحولات اجتماعی آگاه کند.

۱. تحول تحلیل‌ها از سبب‌نزول آیه

درباره سبب‌نزول این آیه چند روایت با مفهوم تقریباً یک‌سان نقل شده که مضمون آن‌ها چنین است: مردی به‌خاطر نافرمانی همسرش به صورت او سیلی زد. آن زن به پیامبر (ص) شکایت برد و حضرت حکم به قصاص شوهر دادند. سپس این آیه نازل شد و مشخص کرد که مردان برتر از زنان هستند. در نتیجه پیامبر (ص) پی برد که اشتباه کرده است و قصاص لازم نیست (طبری، جامع البیان، ۵/۳۷-۳۸).

۱-۱) تفاسیر کهن

طبری در تفسیر خود چند روایت با همین مضمون را ذکر کرده، و بدون هیچ رد و نقدی آن‌ها را پذیرفته است (جامع البیان، ۵/۳۷-۳۸). از روایات می‌توان نتیجه گرفت که مرد می‌تواند هر ضرب و جرحی — به‌جز قتل — را نسبت به همسرش انجام دهد و او حق قصاص

ندارد. سمرقندی اشاره‌ای مختصر به سبب نزول پیش گفته دارد (سمرقندی، *بحرالعلوم*، ۱/ ۲۹۹). طبرسی (*مجمع البیان*، ۳/ ۶۸)، ابوالفتوح رازی (*روض الجنان*، ۵/ ۳۴۸) و فخر رازی (*التفسیر الکبیر*، ۱۰/ ۷۰) نیز همین روایت یا روایاتی نزدیک به آن را ذکر کرده و پذیرفته یا درباره آن سکوت کرده‌اند. زمخشری نیز همین روایات را در سبب نزول این آیه آورده، و صرفاً قدری بیش‌تر از پیشینیان خود متعرض اختلافات فقهی در تفصیل بحث شده است (زمخشری، *الکشاف*، ۱/ ۵۰۶). این مفسران همگی قوامیت را به معنای صاحب‌اختیاری مرد در تنبیه بدنی زن و مستلزم عدم وجوب قصاص می‌دانند.

همین رویکرد را در تفاسیر متأخرتر از سده ۷ق نیز می‌توان مشاهده کرد. بیضاوی نیز همین سبب نزول را ذکر می‌کند (*انوار التنزیل*، ۲/ ۷۲-۷۳). ابوحنیفان اندلسی همراه با ذکر سبب، این قید را می‌افزاید که احتمالاً مرد همسرش را به خاطر نشوز کتک زده است (*البحر المحیط*، ۳/ ۶۲۲). ثعالبی هیچ شأن نزولی برای آیه ذکر نکرده، و البته سخنی در مخالفت با فهم غالب نیز نگفته است (ثعالبی، *التفسیر*، ۲/ ۲۲۹). کاشانی (*منهج الصادقین*، ۳/ ۱۸)، آلوسی (*روح المعانی*، ۳/ ۲۴) و لاهیجی (*تفسیر*، ۱/ ۴۶۹-۴۷۰) نیز همین سبب نزول را برای آیه ذکر کرده‌اند. به این ترتیب، گویا مضمون روایت شأن نزول مورد پذیرش همه این مفسران قرار گرفته، و بحثی اگر احیاناً هست، بر سر جزئیات و استثنائات آن است.

۲-۱) تفاسیر معاصر

در تفاسیر معاصر با نگاه دیگری به سبب نزول آیه روبه‌رو می‌شویم. برخی معاصران در تفاسیر خود هرگز چنین سبب نزولی را برای آیه یاد نمی‌کنند. برای نمونه، سید قطب اصلاً این سبب نزول را مطرح نمی‌کند (بنگرید به: قطب، *فی ظلال القرآن*، ۲/ ۶۴۸). احتمالاً دلیل این خودداری آن است که چنین سبب نزولی را برای آیه پذیرفتنی نمی‌دانند. بانو امین اصفهانی، محمدجواد مغنیه و محمدتقی مدرسی اساساً سبب نزولی برای این آیه ذکر نکرده‌اند (بنگرید به: امین، *مخزن العرفان*، ۴/ ۶۲-۶۳؛ مغنیه، *الکشاف*، ۲/ ۳۱۳-۳۱۵؛ مدرسی، *من هدی القرآن*، ۲/ ۷۳-۷۵).

برخی دیگر از مفسران، گرچه متعرض روایات سبب نزول مذکور برای آیه شده‌اند، در آن‌ها تردیدهایی نیز روا، یا اساساً روی مدلولات جنبی آن روایت‌ها تمرکز داشته‌اند. برای نمونه،

طباطبایی همان سبب نزول را برای آیه ذکر کرده، و بر پایه آن علت حکم ضرب زنان در ادامه آیه را نشوز زن دانسته است؛ چرا که زدن زن بدون دلیل قانع کننده با ادامه آیه — که به رفتار نیکو با زن توصیه می کند — منافات دارد. وی سپس نقدی نیز به این روایت وارد می کند و آن را با عصمت پیامبر (ص) در تضاد می داند؛ چراکه روایت فوق گویای این است که پیامبر (ص) در حکم و تشریح دچار اشتباه شدند و خدا با نزول این آیه اشتباه آن حضرت را تصحیح کرد (طباطبایی، *المیزان*، ۴/ ۳۴۸-۳۴۹).

صادقی تهرانی نیز با انتقال روایت شأن نزول آیه به پاورقی عملاً آن را به حاشیه بحث خود می راند و از آن صرفاً نسخ سنت نبوی در قصاص بین زن و شوهر را می جوید و البته تأکید می کند که در این زمینه روایات مشابه دیگری نیز وجود دارد (صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۷/ ۳۹). وی بر خلاف تفسیری که از این آیه ارائه داده، نقدی بر این روایت مطرح نکرده است. باین حال، ذکر آن در پاورقی گویا ست که وی نمی خواهد چنین روایاتی را در تفسیر آیه به صورت مستقیم دخالت دهد.

از میان مفسران معاصر، فضل الله به صراحت روایات سبب نزول این آیه را رد می کند؛ زیرا معتقد است که این آیه برخلاف آنچه در روایات شأن نزول آمده است اساساً منافاتی با قصاص ندارد؛ بل که در پی بیان مسئله نقش مرد در زندگی زناشویی، و قیمومیت او بر زن است و منافاتی بین قصاص و قوام بودن مرد نیست. وی احتمال می دهد که این روایات از طریقی غیر قابل اعتماد و به اجتهاد افراد نقل شده باشند. فضل الله هم چنین اشکال طباطبایی در منافات این روایت با عصمت را بازگو کرده است (فضل الله، *من وحی القرآن*، ۷/ ۲۲۸-۲۲۹).

۳-۱) تحلیل تمایز نگاه معاصران و قدما

تفاسیر غیر معاصر با نگاهی مثبت به روایات سبب نزول این آیه پرداخته و اغلب آن را پذیرفته بودند. می شد انتظار داشته باشیم که مثلاً به این نکته توجه نشان دهند که بر پایه گزارش های تاریخی، سعد بن ربیع یعنی همان صحابی که گفته شده است رفتار او با همسرش به نزول این آیه انجامید دست کم سه سال پیش از نزول سوره نساء در جنگی از دنیا رفته است (معموری، «بررسی سیر تطور»، ۱۴۴-۱۴۵). این رویکرد البته با توجه به غلبه فضای مردسالارانه در جوامع گذشته غریب نیست.

از آن سو، مفسران معاصر سعی کرده‌اند از محدود کردن آیه به فضای سبب نزول پرهیز نمایند. ایشان پیش‌تر به جنبه‌های عمومی حکم مذکور در آن توجه نشان داده‌اند. از میان این مفسران، برخی مثل فضل‌الله به صراحت روایات شأن نزول را رد کرده‌اند. آن‌ها نیز که ترجیح داده‌اند این روایت‌ها را بپذیرند کوشیده‌اند مدلولات آن را در بحث از آیه به حاشیه بکشانند یا با قیود مختلفی مضمون آن را بپذیرا شوند. برخی نیز هم‌چون سید قطب، مغنیه و مدرسی هم اساساً ترجیح داده‌اند وارد بحث از روایات سبب نزول نشوند.

۲. معنای قَوَامِیت

یکی از واژه‌های کلیدی این آیه واژه «قَوَام» است که بر اساس تحلیل‌های سنتی صرف عربی باید آن را صیغه مبالغه از ریشه قوم انگاشت. توسعه یا تضییق معنای این واژه می‌تواند درک مفسر از معنای کل آیه را تحت تأثیر قرار دهد. اکنون می‌خواهیم تحول تاریخی برداشت‌های مفسران از این واژه را مرور کنیم.

۲-۱) قوامیت به معنای امیر بودن

طبری در تفسیر خود قوامیت را چنین معنا کرده است که مردان امیر بر زنان‌شان اند. زنان هم باید اوامر الهی را در اطاعت شوهران بپذیرند و از آنان پیروی کنند (جامع‌البیان، ۳۷/۵). سمرقندی نیز در بحرالعلوم (۱/۲۹۹) قوامیت را به معنای تسلط مردان بر زنان‌شان در امور مختلف تفسیر کرده، و این را مستلزم اموری هم‌چون تأدیب زنان هم دانسته است.

طبرسی هم در مجمع‌البیان (۳/۶۸-۶۹) از کاربرد واژه در آیه چنین می‌فهمد که آیه مردان را سرپرست و در تدبیر زندگی و تربیت و تعلیم و امور مشابه مسلط بر زنان معرفی کرده، و بدین ترتیب، قوامیت را به معنای ولایت مرد بر زن گرفته است. ابوالفتوح رازی (روض‌الجنان، ۵/۳۴۸) و فخر رازی (التفسیر الکبیر، ۱۰/۷۰) نیز گذرا همین معانی را درباره واژه بیان کرده‌اند؛ امری که نشان می‌دهد چنین معنایی از نگاه‌شان به قدری بدیهی بوده که مستغنی از بحث انگاشته شده است. زمخشری نیز قوامیت را به معنای حق امر و نهی زنان و همانند ولایت حاکم بر رعیت دانسته است (الکشاف، ۱/۵۰۵).

بیضاوی نیز در این باره تعبیری مشابه زمخشری دارد (بیضاوی، انوار التنزیل، ۱۲/۷۲).

این گونه، به نظر می‌رسد زمخشری و بیضاوی، متأثر از همان سبب نزولی که پیش از این گفته شد، قوامیت را به طور جزئی‌تر به معنای صاحب‌اختیاری مرد در تنبیه بدنی زن می‌دانند؛ به این معنا که هرگاه مردی همسر خود را تنبیه بدنی کند، قصاص لازم نخواهد آمد. ابوحنیفان اندلسی قوامیت را به معنای انجام دادن امور، نگهبانی و حفاظت دانسته است و بیانش مضمونی شبیه بیان طبرسی دارد (*البحر المحيط*، ۳/ ۶۲۳). ثعالبی، حفظ، استیلا و امارت مرد بر زن را لوازم قوامیت مرد دانسته است (*التفسیر*، ۲/ ۲۲۹).

فتح‌الله کاشانی نیز بیانی شبیه زمخشری و بیضاوی دارد (کاشانی، *منهج الصادقین*، ۳/ ۱۸). لاهیجی نیز به گونه‌ای مختصر همین معانی را برای قوامیت ذکر کرده است (لاهیجی، *تفسیر*، ۱/ ۴۶۹). آلوسی با بیان رأیی بسیار مشابه دیگر مفسران، تنها این نکته را می‌افزاید که کاربرد جمله اسمیه و استفاده از صیغه مبالغه نشان‌دهنده رسوخ وصف قوامیت در مردان است (بنگرید به: آلوسی، *روح المعانی*، ۳/ ۲۳).

۲-۲) نگرش معاصران

اغلب مفسران معاصر قوامیت مردان بر زنان را به مدیریت خانواده مرتبط دانسته‌اند. سید قطب علاوه بر بحث‌های واژگانی معمول، برای روشن شدن معنای قوام بحث مفصلی درباره خانواده می‌نماید و سعی می‌کند قوام بودن مرد را به خاطر علل تکوینی و تفاوت در استعدادهای زن و مرد، و از باب توزیع وظایف بداند و تصویری عادلانه از آن ارائه دهد (*قطب، فی ظلال القرآن*، ۲/ ۶۴۸-۶۵۲).

مغنیه تأکید می‌کند که منظور از قوامیت مرد سلطه مطلق و دیکتاتوری نیست. نیز، می‌افزاید قوامیت به این معنی نیست که زن هیچ اراده و اختیاری ندارد؛ بل که منظور این است که شوهر گونه‌ای از ولایت را بر همسرش دارد؛ ولایتی که از نظر فقهی مستلزم دادن حق طلاق به شوهر، لزوم اطاعت زن از شوهر در امور جنسی، و لزوم کسب اجازه زن از شوهر برای خروج از منزل است. وی در پایان تأکید می‌کند که قوامیت مرد منحصر به همین امور است (*مغنیه، الکاشف*، ۲/ ۳۱۵). گویی مغنیه در پی پاسخ‌گویی به این اشکال مُقَدَّر است که آیا قوام بودن مطلق است یا نه. وی هم‌چنین بر این باور است که اگر شوهر نتواند بر زن انفاق کند — چه از روی عناد، چه از روی عجز — قوام بودن خود را از دست می‌دهد و زن می‌تواند از

حاکم شرع درخواست طلاق نماید (مغنیه، *الکاشف*، ۲/۳۱۶).

بیانات فضل‌الله نشان می‌دهد او نیز هم‌چون مغنیه خود را با یک اشکال مُقَدَّر روبه‌رو می‌بیند. وی می‌گوید منظور از قوام بودن مرد، حقی است که او به‌واسطه تحمل مسئولیت خانواده به دست می‌آورد و این حق محدود است. نیز، می‌افزاید که قوام بودن مرد به معنی سیادت و سیطره‌ای نیست که زن نتواند هیچ حرفی در مقابل شوهر بزند و هیچ اختیاری در امور مادی و حیاتی خود نداشته باشد تا به شخصیتی وابسته و پوچ تبدیل شود. نیز، تأکید می‌کند صدور چنین احکامی از شارع مقدس بعید است (فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۷/۲۳۱-۲۳۲).

محمدتقی مدرسسی نیز در توضیح معنای قوامیت به روابط مردان و زنان در خانواده نظر دارد. او در توضیح معنای ریشه، قِیم را به معنای نظم‌دهنده می‌گیرد. بر همین اساس، قوامیت مردان را نیز به معنای تنظیم‌کنندگی مستمر شئون زنان می‌داند و مستلزم مسئولیت تام مردان در قبال شئون زنان‌شان می‌انگارد. در توضیح وجه چنین حکمی هم می‌گوید که طبیعت آفرینش مرد بر حب ریاست، و طبیعت زن بر حب اطاعت بنا شده است. به همین دلیل، گاه مردان به حقوق زنان تجاوزاتی می‌کنند. این تجاوزها سبب شده است که کتب آسمانی در پی جلوگیری برآیند و موارد مدیریت مردان بر زنان را چنان محدود کنند که از سویی با طبیعت دو جنس سازگار باشد و از دیگر سو مانع فساد گردد. اسلام نیز هم‌سو با دیگر کتب آسمانی به‌خاطر همین سازگاری‌اش با فطرت انسان، مدیریت خانواده را بر دوش مرد گذاشته، و البته حدودی نیز برای او تعیین کرده است (مدرسسی، *من هدی القرآن*، ۲/۷۳-۷۴).

طباطبایی معنای قیومیت مرد را این می‌داند که چون مرد هزینه زندگی زن را از مال خودش می‌دهد تا استمتاع ببرد، زن باید در امور مربوط به استمتاع از او اطاعت کند و در اموال شوهرش که به او سپرده خیانت نکند. از نظر طباطبایی، دامنه استقلال و آزادی زنان تا آنجایی گسترده است که به حق شوهر مزاحمت نداشته باشد. او نیز بحث گسترده‌ای در باب خانواده مطرح کرده است (طباطبایی، *المیزان*، ۴/۳۴۶-۳۵۲) و در عین حال بر این نیز تأکید می‌کند که قوامیت مردمان بر زنان محدود به مسئولیت مردان در خانواده نیست؛ بلکه این آیه مسئولیت مطلق و تام مردمان در خصوص نیازهای جنس مؤنث را بیان می‌کند (همان، ۴/۳۴۳).

یگانه مفسری که بیانش تا حدودی خارج چارچوب پیوند آیه با مباحث خانواده قرار می‌گیرد صادقی تهرانی است. او هم چون طباطبایی منظور از قوام بودن مردان را قوام بودن مطلق بر مطلق زنان می‌داند و محدودیت آن به خانواده را نمی‌پذیرد. از آن سو، همان اندازه که طباطبایی بر پیوند میان آیه با مسائل خانواده تأکید می‌کند، وی بر استقلال بحث آیه از مسائل خانواده و گسترده‌تر بودن دامنه شمول حکم آن تأکید دارد. او بر این باور است که اگر قرآن مسئله را در محدوده خانواده طرح می‌کند از آن روست که دیگر محیط‌ها بر پایه خانواده شکل می‌گیرند؛ نه بدان سبب که حکم آیه محدود به ولایتی در محدوده خانواده است (صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۳۶/۷).

این‌گونه، مسئولیت قوامیت را مستلزم محافظت و حراست مردان از همه افراد جنس مؤنث خواه در امور تکوینی و خواه در امور تشریحی، و حراست از وجود و کرامت زنان و کلیه حقوق و نیازهای ایشان می‌داند (صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۳۶-۳۷/۷). وی می‌افزاید ولایت و قوامیت مردان بر زنان مانند سایر ولایت‌ها در اسلام، محدود و تابع مصالح است: همان‌طور که مردان در این‌جا فضیلت دارند، مسئولیت بیش‌تری نیز داشته و لغزش بیش‌تری خواهند داشت؛ اما زنان که مسئولیت ندارند، سعادتمندتر و راحت‌تر خواهند زیست (صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۴۱-۴۲/۷).

یگانه مفسری که کاملاً برخلاف انتظار از روی آیه کاملاً گذرا عبور کرده بانو امین اصفهانی است. وی به همین بسنده می‌کند که قوام را کسی بداند که امور مهم کس دیگری را پی‌گیری می‌کند و به انجام می‌رساند (امین، *مخزن‌العرفان*، ۶۲/۴).

۲-۳) هسته معنایی مشترک در آراء مفسران

چنان‌که از مرور تفاسیر فوق آشکار می‌شود، معنای مشترکی که مفسران مسلمان در طول تاریخ از واژه قوام داشته‌اند همان معنای ولایت مرد بر زن و مدیریت مرد بر امور زن است؛ هرچند معدود افرادی چون طباطبایی و صادقی تهرانی چنین قوامیتی را محدود به خانواده ندانسته، و آن را به شکل مطلق بر وظائف جنس مرد بر جنس زن حمل کرده‌اند. با این حال، از مرور تفاسیر می‌توان دریافت هرچه به دوران معاصر نزدیک می‌شویم معنای قوامیت که پیش از این بدیهی و مستغنی از توضیح دانسته می‌شد، بیش‌تر محل بحث و تأمل واقع شده است.

در تفاسیر سده‌های متقدم و میانه گذرا به بحث از قوامیت پرداخته شده بود. موارد کوشش برای تفصیل بحث در این تفاسیر اندک بودند. در این تفاسیر سخن از محدودیت و قیدی در دایره فعالیت فردی که قوام است نیست و همه چیز روشن و حل شده به نظر می‌رسد؛ انگار چالشی در این زمینه وجود ندارد. از آن سو، هرچه به دوران معاصر نزدیک‌تر می‌شویم، قیودی برای قوام ذکر می‌شود: گویا سؤالی در جامعه شکل گرفته که مفسران خود را موظف به پاسخ‌گویی در برابر آن می‌دانند.

بدین ترتیب، مشاهده می‌کنیم که مفسران معاصری همچون مغنیه، فضل‌الله، مدرسی و صادقی تهرانی بر محدود بودن این ولایت و قوامیت تأکید می‌کنند، با توضیحات‌شان در رد قوامیت مطلق می‌کوشند، چنین قوامیت مطلقی را نوعی دیکتاتوری مرد می‌انگارند، و لزوم اطاعت بی‌چون و چرای زنان از مردان در همه شئون زندگی را نفی می‌کنند. این توضیحات هرگز در تفاسیری که پیش از دوران معاصر نوشته شده‌اند به چشم نمی‌خورد. پیدا است موضع‌گیری‌ها تحت تأثیر فضای دفاع از حقوق زنان در دوران معاصر است.

۳. تفضیل رجال بر نساء

محور دیگر بحث در اغلب تفاسیر این است که آیا می‌توان از آیه نتیجه‌ای درباره برتری مطلق مردان بر زنان گرفت یا نه. رویکرد مفسران سنتی و معاصر در تحلیل این مسئله نیز کاملاً متمایز است.

۳-۱) تعلیل‌های سنتی درباره تفضیل

طبری رجال و نساء را به معنای شوهران و همسران‌شان می‌داند؛ نه مطلق مردان و زنان. بر این اساس، تفضیل «بعضهم علی بعض» در آیه را به معنای برتری شوهران بر زنان‌شان می‌انگارد و علت این برتری را نفقه‌دهی مردان و تلاش ایشان می‌داند. (طبری، جامع البیان، ۳۷/۵). طبری سخنی از قبیل برتری‌های عقلانی مرد نمی‌گوید. با این حال، مفسران بعد از وی به این می‌گیرند که بر چنین برتری‌هایی تأکید کنند.

از عبارات تفسیر سمرقندی می‌توان چنین برداشت کرد که وی این تفضیل را محدود به زن و شوهر نمی‌داند و مطلق تفضیل مردان بر زنان مدنظر او است. وی مردان را در عقل و تدبیر و

قوت نفس برتر از زنان برمی‌شمارد و طبع مرد را به دلیل غلبه حرارت و خشکی برتر و قوی‌تر از طبع سرد و تر زن می‌داند (سمرقندی، *بحرالعلوم*، ۱/ ۲۹۹-۳۰۰). گرچه طبرسی به صراحت نمی‌گوید، به نظر می‌رسد برداشت وی هم از تفضیل رجال بر نساء برتری شوهران بر زنان است. او علاوه بر بحث از برتری‌های تشریحی مردان بر زنان در مهر و نفقه، برتری‌های تکوینی‌ای هم چون قدرت علم و عقل و حسن رأی و مصمم بودن برای مردان برمی‌شمارد (طبرسی، *مجمع البیان*، ۳/ ۶۸). ابوالفتوح رازی نیز هم‌سو با طبرسی، تفاوت‌های فقهی در احکام زن و مرد - مانند ارث، دیه، حق طلاق و مردانه بودن نبوت و امامت و خلافت - و نیز تفاوت‌هایی تکوینی هم چون نقصان عقل و ایمان زنان را مطرح می‌کند و از این طریق در پی اثبات برتری مردان بر زنان است (*روض الجنان*، ۵/ ۳۴۸-۳۴۹).

زمخشری نیز برتری مرد بر زن را از آیه فهمیده، و برداشتی اعتقادی - سیاسی نیز مطابق با نظر معتزله از این بخش آیه کرده است. وی می‌گوید آیه نشان می‌دهد که دلیل ولایت فضیلت و برتری است؛ نه قهر و غلبه. او نیز مانند مفسران پیشین، از جمله طبرسی، برتری‌های سنتی و فقهی مردان بر زنان را برمی‌شمارد و البته این نکته را مطرح می‌کند که این برتری‌ها کلی و عمومی است و ممکن است یک زن خاص، در یک ویژگی خاص، برتر از مردان یا حداقل برابر با آنان باشد. بدین ترتیب، وی نیم‌نگاهی هم به احتمال برتری زن بر مرد دارد (زمخشری، *الکشاف*، ۱/ ۵۰۵). فخر رازی همچون ابوالفتوح رازی عمل می‌کند، مصادیق متعدد برتری مرد بر زن را برمی‌شمرد و البته اشاره کوتاهی نیز به اغلبی بودن این برتری دارد (فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ۱۰/ ۷۰-۷۱).

بیضاوی قوامیت و تفضیل مردان بر زنان را نتیجه دو دسته فضائل وهبی و کسبی ایشان می‌داند و کمال عقل و حسن تدبیر و قدرت جسمانی بیشتر و اعتبار بیشتر شهادت در محکمه و سهم بالاتر در ارث و وظائف حاصل از ازدواج از جمله مهر و نفقه را مصادیق این دو دسته فضائل می‌داند (بیضاوی، *انوار التنزیل*، ۲/ ۷۲). از این جا می‌توان احتمال داد که او از آیه فقط برتری شوهر بر زن را درنیافته است؛ بل که برتری مطلق مردان بر زنان را مد نظر دارد؛ هر چند به صراحت اشاره‌ای نمی‌کند.

ابوحیان اندلسی نیز برتری مطلق جنس مرد بر جنس زن را از آیه استنباط کرده است. او

توضیح می‌دهد که قرآن به جای «فضل الله بعضهم علی بعض» نگفته است «فضل الله علیهن» و ضمیر را با ابهام مطرح کرده است. بعد از این نتیجه می‌گیرد که ممکن است یک زن خاص بر مردی خاص برتری داشته باشد؛ اما البته حکم کلی از دید وی نیز برتری اعلیٰ مردان بر زنان است. وی نیز همانند زمخشری دلیل ولایت را از این آیه استخراج می‌کند. از نظر او هم دلیل ولایت مردان فضل ایشان است؛ نه غلبه و قدرت (ابوحیان، *البحر المحیط*، ۳/۶۲۳).

ثعالبی نیز تفضیل و قوامیت مردان را به هم پیوند می‌زند و امر و نهی زن توسط مرد در احکام و واجبات شرعی، و هم‌چنین وظایف زن نسبت به حفظ مال و نیکی به خانواده شوهر را نتیجه پذیرش این تفضیل می‌داند (ثعالبی، *التفسیر*، ۲/۲۲۹). کاشانی هم در بحث مختصرش همان برتری‌های سنتی مردان را مطرح کرده است؛ برتری‌هایی از این قبیل که کامل‌ترین و شریف‌ترین فضیلت مردان بر زنان این است که همه انبیاء و امامان مرد بوده‌اند (کاشانی، *منهج الصادقین*، ۳/۱۸-۱۹). لاهیجی نیز با رویکردی مشابه به روایتی استناد می‌کند که برپایه آن اگر مردان نبودند زنان خلق نمی‌شدند. البته او ادامه آیه را متضمن مدح زنان می‌داند (لاهیجی، *تفسیر*، ۱/۴۶۹-۴۷۰).

آلوسی تفکیک بیضاوی از برتری‌های وهبی و کسبی مردان را باز می‌گوید. نیز، بدون آن‌که از ابوحیان اندلسی اسم بیاورد به گفتارش اشاره، و آن را نقد می‌کند: «گفته‌اند چون قرآن عبارت را به صورت «فَضَّلَهُمُ اللَّهُ عَلَیْهِنَّ» نیاورده، و مرجع ضمیر را به صورت مبهم مطرح کرده است معلوم می‌شود که بعضی از زنان ممکن است از بسیاری مردان بافضیلت‌تر باشند...». آلوسی سپس این دیدگاه را رد می‌کند و می‌گوید علت عدم تفضیل و ذکر مردان در قرآن این بوده که برتری مردان بر زنان بسیار واضح است. او در ادامه روایاتی را هم که در آن‌ها حق مرد بر زن را نزدیک به مرز وجوب سجده زن بر شوهر می‌شناساند ذکر کرده است (روح المعانی، ۳/۲۳-۲۴).

۳-۲) سویه غالب در تفاسیر معاصر

در تفاسیر معاصر با نگاهی تقریباً نو به تفضیل مردان بر زنان مواجه می‌شویم. سید قطب در تفسیر این آیه بر تساوی زن و مرد در اجر و ثواب اعمال و استقلال شخصیت مدنی زن با توجه به سایر آیات اشاره کرده است (قطب، *فی ظلال القرآن*، ۲/۶۴۹). به نظر می‌رسد با این

کار می‌خواهد فضیلت مردان بر زنان را مقید کند. این مسئله در تفاسیر پیشین، یا اصلاً مورد اعتنا واقع نشده بود یا ظهوری بسیار کم‌رنگ داشت.

سید قطب به استعداد های جسمی و روحی و وظایف متفاوت زن و مرد اشاره می‌کند و شرایط طبیعی را دلیل این تفاوت‌ها و برتری‌های مذکور در آیه برای مردان می‌داند. وی بر این باور است که به دلیل همین تفاوت‌ها اگر خداوند زنان را قوام بر مردان قرار می‌داد به زن ظلم کرده بود. او سرپیچی از این قاعده فطری را نیز دلیل مشکلات برخی خانواده‌ها در جاهلیت قدیم و جدید (یعنی فرهنگ غربی) می‌داند. نیز، به رغم تفاسیر پیشین که یا اصلاً برتری‌های زنان را مطرح نمی‌کردند یا فقط احتمال آن را می‌دادند، به‌صراحت عاطفه، انعطاف‌پذیری و سرعت در برآوردن نیازهای کودک را برتری‌های زنان بر مردان می‌شناساند (همان‌جا).

وی در ادامه نیز درصدد بیان قیودی برای قوام بودن و برتری برمی‌آید و توضیح می‌دهد که این قوامیت بدان معنا نیست که زن در خانه و جامعه هیچ شخصیت و استقلالی ندارد (همان‌جا). توضیحات وی نشان می‌دهد که در گفتمانی جدید نسبت به مسائل زنان حضور دارد و در پی پاسخ‌گویی به سؤالات جدیدی است که پیش از این برای مفسران مطرح نبوده است و از همین‌رو برای دفاع از زنان احساس وظیفه می‌کند.

طباطبایی نیز، تفضیل را به معنی زیادت‌هایی می‌داند که خداوند در انجام امور سخت به مردان داده است. بدین ترتیب، به‌نوعی آن را مقید می‌کند. هم‌چنین از عمومیت تفضیل نتیجه می‌گیرد که قوامیت مردان فقط به معنای قیمومت شوهر بر زن نیست و وصفی برای نوع مردان در برابر نوع زنان است. وی هم‌چنین قیوم بودن مرد بر زن را نافی استقلال فردی و مالی و اراده شخصی زنان نمی‌داند. نیز، از آیه برداشت می‌کند که اسلام، ضمن رد نکردن ارزش احساسات زنانه، زمام امور را به مردان می‌سپارد؛ چرا که داشتن عقل بیش‌تر امتیاز آنان است. طباطبایی می‌گوید طایفه مردان به داشتن عقل نیرومندتر و ضعف عواطف از زنان ممتاز اند و زنان به عقل کم‌تر و عواطف بیش‌تر شناخته می‌شوند. بدین ترتیب، یک برتری دوطرفه را مطرح می‌کنند که از یک لحاظ، باعث برتری مردان و از لحاظ دیگر، باعث برتری زنان می‌شود (طباطبایی، المیزان، ۳/۴-۳۴۳-۳۴۴، ۳۴۷).

بانو امین اصفهانی ضمن بحثی بسیار مختصر تنها به این نکته اشاره می‌کند که برتری

مردان بر زنان امری ناظر به اغلب مصادیق است؛ وگرنه، چه بسا برخی زنان حتی در عقل و نیروی بدنی بر بعضی مردان برتری داشته باشند (امین، *مخزن‌العرفان*، ۴ / ۶۳). در این جا برخلاف انتظار می‌بینیم که بانو امین به مباحث حقوق زنان توجه بسیار کم‌رنگی نشان داده، و نگرش مفسران کهن را پذیرا شده است.

محمد جواد مغنیه بر خلاف تفاسیر متقدم که گاه خلقت زن را طفیل آفرینش مرد می‌نمایانند به این تصریح می‌کند که زندگی بدون زن یا بدون مرد استوار نمی‌ماند. او معتقد است اگر زنان و مردان از همه جهات مساوی بودند اکتفاء خدا به خلق یک جنس کافی بود. وی دعوت به مساوات بین زن و مرد در همه چیز را مخالف منطق حیات می‌داند و گویا با این سخن، کنایه‌ای به فمینیست‌ها می‌زند! نیز، بر خلاف طباطبایی معتقد است منظور آیه برتری مطلق مردان بر مطلق زنان نیست؛ بل که برتری شوهران بر همسران‌شان مورد بحث است. وی نیز حکم تفصیل را اغلبی و نتیجه نظر به بیش‌تر مصادیق می‌داند و این را نیز محتمل می‌انگارد که گاه زنانی از برخی جهات بر مردان برتری‌هایی داشته باشند (مغنیه، *الکاشف*، ۲ / ۳۱۴-۳۱۵).

فضل‌الله ضمن نقل و پذیرش نظریه مشهور تفصیل مردان بر زنان می‌گوید با توجه به تشریحات مساوی برای زن و مرد در اکثر جوانب، و با توجه به تجربیات ما مبنی بر حضور بسیاری از زنان در عرصه‌های فکری و اجتماعی هم‌پای مردان مشخص می‌شود که میزان عقل زن و مرد برابر است؛ اما آنچه در روایات به عنوان نقصان عقل زنان ذکر شده، از ناحیه سلبی است نه ایجابی (فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۷ / ۲۳۵-۲۳۶). گویا مقصود فضل‌الله این است که در مرحله ثبوت عقل زن و مرد یکسان است؛ ولی در مرحله کاربرد، حجاب احساسات - مخصوصاً در مسائل خانوادگی - مانع کاربرد حداکثری عقل در زنان می‌شود.

فضل‌الله می‌افزاید که در بحث *قرآن* از شهادت زنان نیز به امکان انحراف ایشان اشاره شده است نه حتمیت آن. بدین ترتیب، دلیل برتری مردان همین است که کم‌تر تحت تأثیر احساسات قرار می‌گیرند. او در ادامه نیز یادآور می‌شود که ویژگی‌های بدنی زنان مثل وضع حمل و شیردهی و تربیت فرزند هم باعث نیاز او به حمایت مردان می‌شود و مدیریت مردان بر خانواده و سرپرستی امور زنان را ضروری می‌کند (همان‌جا).

۳-۳) تأکید معاصران بر کرامت زنان

اغلب مفسران سده‌های متقدم و میانه حتی اشاره‌ای به برتری‌های احتمالی زنان بر مردان نمی‌کردند. شواهد نشان می‌دهد که این رویکرد در دوران معاصر تغییر کرده، و توجه به صفات ارزشمندی که در زنان بیش از مردان یافت می‌شود گسترش یافته است. نتیجه آن شده است که مفسران دیگر کم‌تر از برتری وجودی مردان بر زنان سخن بگویند، یا مثلاً تفضیل مردان بر زنان را حکمی واقع‌بینانه و متناسب با میل فطری دو جنس و مدیریت آن بشناسانند یا مثلاً تعبیر «فضل الله بعضهم علی بعض» را نه به معنای تفضیل مردان بر زنان که به معنای کلی تفضیل برخی انسان‌ها بر انسان‌های دیگر بگیرند (برای نمونه، بنگرید به: مدرسی، *من هدی القرآن*، ۷۳-۷۴).

برخی مفسران نیز گرچه برتری مردان بر زنان را پذیرا می‌شوند و آن را به معنای برتری عقلی، بدنی و فکری می‌دانند، چنین تفضیلی را نتیجه حکمت الهی برای حراست از وجود و کرامت زنان در کلیه حقوق و نیازهای‌شان می‌دانند. از آن جمله صادقی تهرانی است. وی با تأکید بر این که «اگر زنان، شایسته حمایت نمی‌بودند، قوام بودن مردان بر آنان واجب نمی‌شد» به نوعی می‌خواهد بر حقوق متقابل و کرامت ذاتی زنان هم تأکید کند و به صراحت می‌گوید همان‌طور که مردان بر زنان در بعضی جهات فضیلت دارند، زنان نیز در بعضی جهات افضل از مردان هستند (صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۳۶-۴۲).

صادقی قوام بودن را فقط به خاطر ذکور بودن مردان نمی‌داند؛ بل که آن را نتیجه شایستگی جنس مرد برای این مسئولیت دانسته است. او می‌گوید در صورت فقدان این شایستگی قوامیت عکس می‌شود یا از دو طرف ساقط می‌گردد. صادقی با اشاره به دیگر آیات *قرآن* (مثلاً نحل/ ۹۷) این نکته را نیز مطرح می‌کند که منظور از تفضیل، برتری مردان در ثواب و فضیلت نیست. نیز، دلیل این تفضیل‌ها را حکمت خداوند می‌داند و ولایت و قوامیت مردان بر زنان را مانند سایر ولایت‌ها، محدود و تابع مصالح می‌شناساند. وی حتی به نحوی تلاش می‌کند تفضیل مردان بر زنان را مایه دردسر و لغزش و مسئولیت بیش‌تر، و از طرف دیگر، راحتی و سعادت برای زنان بازنماید (صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۳۶-۴۲).

این‌گونه، در مقام جمع‌بندی از بحث نگرش‌های مفسران به تفضیل مردان باید بگوییم که

در تفاسیر متقدم تمرکز روی برتری مردان بر زنان است و اصلاً بحثی از موارد عدم برتری مردان بر زنان یا تساوی مرد و زن در برخی امور یا احتمال وجود ویژگی‌های برتری در زنان نسبت به مردان نیست؛ اما در دوران معاصر، برخی ویژگی‌های برتر زنان نسبت به مردان هم‌چون یک واقعیت عینی در کنار ویژگی‌های برتر مردان نسبت به زنان مطرح می‌شود. نکته دیگر این‌که در تفاسیر پیشینیان گرایشی به آن دیده می‌شد که تفضیل را به معنای برتری مطلق مردان بر زنان بدانند؛ اما در تفاسیر معاصر این نظریه نقد و رد می‌شود و به‌عکس، کوشش‌ها به سمت محدود نشان دادن و ارائه قیودی برای این تفضیل می‌رود؛ آن‌سان‌که با توجه به آیات دیگر نشان داده شود زن و مرد در کسب اجر و ثواب اعمال یکسان هستند. نکته آخر هم این‌که با توجه به طرح گفتمان جدید در مسائل و حقوق زنان و بحث‌های فمینیسم، گاه دیده می‌شود که مفسران معاصر در مقام پاسخ‌گویی و موضع‌گیری در مقابل آرائی مانند تساوی مرد و زن در همه ابعاد برآمده‌اند.

۴. مقایسه نحوه پردازش بحث

تفاوت بیان‌ها و تفاسیر مفسران یگانه جایی نیست که می‌شود اختلاف رویکردشان با هم‌دیگر را بازشناخت. نحوه ورود مفسران به بحث از یک آیه، میزان حجمی که به بحث از آن اختصاص می‌دهد و پیوندی که میان آن با مسائل دیگر برقرار می‌کند همگی می‌توانند حاکی از نوع نگاه مفسر باشند. اکنون بنا داریم در آخرین مرحله از مرور تاریخی آراء مفسران به تفاوت ایشان در نحوه پردازش بحث توجه کنیم.

۴-۱) حجم بحث‌ها درباره تفضیل

مقایسه حجم مباحث تفاسیر مختلف درباره بخش نخست از آیه قوامیت می‌تواند نشان‌دهنده اهمیت یا چالش‌برانگیز بودن این آیه برای آن مفسر یا به‌عکس، معمولی و غیرچالشی دیده شدن آن باشد. توضیحات مفسران کهن درباره این آیه هیچ نشانی از آن ندارد که در مقام تفسیر آن خود را در قیاس با دیگر آیات گرفتار چالشی مهم دیده‌اند. مؤلفان این تفاسیر بحث‌هایی بسیار مختصر درباره این آیه کرده‌اند. گویا مسئله خاصی در این آیه مطرح نشده، و همه چیز روشن است و موضوعات این آیه مسئله‌ای مبتلی به نیست که نیاز باشد روی

آن تمرکز ویژه‌ای کنند.

برای نمونه، طبری در تفسیر قوامیت بحثی کوتاه ارائه می‌دهد (جامع البیان، ۳۷/۵-۳۸) و گفتار سمرقندی نیز درباره این بخش از آیه بسیار کوتاه است (سمرقندی، بحر العلوم، ۱/ ۲۹۹-۳۰۰). طبرسی نیز تفسیری بسیار مختصر و گذرا از آیه ارائه می‌کند. گویا همه چیز روشن است و مسئله خاصی مطرح نیست تا نیاز باشد روی آن تمرکز بشود (طبرسی، مجمع البیان، ۳/ ۶۸-۶۹). ابوالفتح رازی (روض الجنان، ۵/ ۳۴۸-۳۴۹) و زمخشری (الكشاف، ۱/ ۵۰۵-۵۰۶) نیز در قیاس با بحث‌شان از دیگر آیات، بحثی با حجمی متوسط در تفسیر این آیه مطرح کرده‌اند. فخر رازی نیز که به طول بحث مشهور است وقتی به این آیه می‌رسد سخنانی اندک دارد (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۰/ ۷۰-۷۱). بحث بیضاوی نیز بسیار مختصر است (انوار التنزیل، ۲/ ۷۲-۷۳).

اگر احکام فقهی مستخرج از آیه را از بحث ابوحنیفان اندلسی کنار بگذاریم، بحث او نیز تعلیل قوامیت مردان بسی کوتاه است (ابوحنیفان، البحر المحیط، ۳/ ۶۲۲-۶۲۳). همین رویکرد را ثعالبی، کاشانی، لاهیجی و آلوسی نیز دنبال می‌کنند (ثعالبی، التفسیر، ۲/ ۲۲۹؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۳/ ۱۸-۱۹؛ شریف لاهیجی، تفسیر، ۱/ ۴۶۹-۴۷۰؛ آلوسی، روح المعانی، ۳/ ۲۳-۲۴). بحث درباره اسباب و علل قوامیت مردان در این آثار کم‌تر پیش می‌آید که از حدود یک صفحه تجاوز کند. برعکس، وقتی به تفاسیر دوران معاصر می‌رسیم با صفحات پیاپی و بحث‌هایی طولانی درباره جزئیات مختلف آیه روبه‌رو می‌شویم.

۲-۴ پیوند زدن بحث به مسائل اجتماعی

تمایز مهم و آشکار دیگر تفاسیر کهن با تفاسیر نو در پیوند زدن بحث به مسائل اجتماعی است. بر خلاف تفاسیر قدیم که بیش‌تر به جنبه‌های فردی و حداکثر خانوادگی این آیه پرداخته‌اند، تفاسیر معاصر به دنبال ارائه نگاهی جامع به خانواده در جامعه اسلامی بوده، و سعی کرده‌اند بحث خانواده را پایه‌ای برای مباحث اجتماعی قرار دهند و تفسیر خود را در این فضا ارائه کنند.

برای نمونه، سید قطب قبل از شروع تفسیر آیه مقدمه‌ای در باب جایگاه خانواده در اسلام مطرح می‌کند و بر اهمیت خانواده هم‌چون کوچک‌ترین نهاد اجتماع تأکید می‌کند. ورود به

بحثی چنین گسترده گویای اهمیت مبحث خانواده در نگاه این مفسر، به تبعیت از رویدادهای اجتماعی و گفتمان معاصر است. او تلاش می‌کند دیگر آیات مربوط به خانواده و روابط زن و مرد را نیز مورد توجه قرار دهد و نوعی تفسیر *قرآن* به *قرآن* از این آیات بازنماید تا بتواند به یک نگاه جامع برسد. سپس با ذکر نمونه‌هایی از چند نهاد اجتماعی، نهاد خانواده را بالاتر و مهم‌تر از همه آن‌ها معرفی می‌کند و می‌کوشد با تبیین تفاوت استعدادهای زن و مرد و بحث‌هایی روان‌شناسانه، دلیل قوامیت مرد بر زن را توضیح دهد (قطب، *فی ظلال القرآن*، ۱۲/ ۶۴۸-۶۵۲).

طباطبایی نیز تقریباً بحث گسترده‌ای در این باره مطرح می‌کند. او هرگز خود را مثل قدما مقید نمی‌داند که دامنه بحث را صرفاً در حد تعلیل سبب نزول آیه محدود کند. طباطبایی از یک‌طرفه شدن تفضیل به نفع مردان جلوگیری می‌کند و می‌کوشد نگاه جامعی به منافع و جایگاه زن و مرد هر دو داشته باشد (طباطبایی، *المیزان*، ۴/ ۳۴۳-۳۵۲). مغنیه نیز گرچه بحثی مختصرتر از سید قطب و طباطبایی ارائه می‌دهد، به مسائل حقوق زنان توجه دارد و کاملاً مشخص است که می‌خواهد تفسیری در مقام رویارویی با گفتمان جدید پدید آورد (بنگرید به: مغنیه، *الکاشف*، ۲/ ۳۱۳-۳۱۶).

بحث فضل‌الله از همه مفصل‌تر و در حدود ۱۰ صفحه، و موضوع اصلی بحث در آن هم تأکید بر نقش زن و مرد در خانواده و اهمیت و جایگاه خانواده هم چون یک نهاد اجتماعی است (فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۷/ ۲۲۶-۲۳۷). مدرسی هم اساساً این آیه را زیرمجموعه بحث خودش درباره حقوق اجتماعی در *قرآن* جای داده است (مدرسی، *من هدی القرآن*، ۲/ ۷۳-۷۵). صادقی تهرانی نیز سعی در ارائه بحثی جامع در باب خانواده به مدد آیات و روایات در این زمینه دارد (صادقی تهرانی، *الفرقان*، ۷/ ۳۶-۴۴). این میزان اختصاص به حجم در تفاسیر معاصر نشان می‌دهد که بحث خانواده و حقوق زنان از مسائل مطرح و مبتلی‌به در دوران معاصر است و مفسر نیاز می‌بیند که در آیات مرتبط با این مسائل دقیق‌تر بنگرد و بر اساس *قرآن* درباره جزئیات جدید مطرح شده در این زمینه‌ها نظریه‌پردازی کند.

یگانه مورد خلاف انتظار، *مخزن العرفان* بانو امین اصفهانی است. انتظار داشتیم بانوی اصفهانی به دلیل زن بودن و نیز حضور در دوره معاصر، بحثی گسترده درباره این آیه مطرح کند

و در جزئیات بیش‌تری وارد شود؛ اما به رغم این انتظار وی توضیحی بسیار مختصر ارائه نموده، و از بحث‌های اجتماعی مفصل اجتناب کرده است (بنگرید به: امین، *مخزن‌العرفان*، ۴/ ۶۲-۶۳). انگار نویسنده این تفسیر در چند سده پیش به سر می‌برد و مباحث خانواده و حقوق زن برایش مطرح نیست و به همین دلیل به‌صورتی گذرا از روی آیه عبور کرده است.

نتیجه

بر پایه آن‌چه گفته شد اکنون می‌توان دریافت که فهم مفسران از عبارت آغازین آیه ۳۴ سوره نساء - الرجال قوامون علی النساء... - در طول تاریخ با فراز و نشیب‌هایی همراه بوده، و مخصوصاً در دوران معاصر با توجه به پیدایی گفتمان جدید درباره حقوق زنان و فمینیسم دچار تحولاتی شده است. این تحولات خود را در گسترده‌تر شدن بحث‌ها پیرامون آیه، ذکر قیودی بر آراء متقدمان، و بی‌توجهی و کم‌توجهی به مباحثی هم‌چون سبب‌نزول یادشده برای آیه که از نگاه قدما بسیار مهم تلقی می‌شد جلوه‌گر کرده است.

نیز، به نظر می‌رسد گفتمان دفاع از حقوق زنان تأثیری قابل‌توجه بر توجه مفسران به جزئیات آیه نهاده است؛ آن‌سان که برخلاف ادوار پیشین درباره این بحث کنند که آیا مراد آیه تفصیل مطلق جنس مرد بر زن است یا صرفاً این برتری ناظر به روابط زناشویی و محدود به حدود زندگی خانوادگی است. به همین ترتیب، توجه به قابلیت‌های احتمالی زنان در قیاس با مردان نیز که نخستین بار در سده‌های میانه ظهوری کم‌رنگ پیدا می‌کند، در دوران معاصر هم‌چون واقعیتی عینی موضوع بحث قرار می‌گیرد و نسبت آن با حکم مذکور در آیه سنجدیده می‌شود. در پایان باید گفت حجم مباحث اجتماعی و روان‌شناسانه در تفاسیر معاصر از این آیه کاملاً بی‌سابقه است و نمی‌توان برایش دلیلی غیر از پیدایی گفتمان جدید حقوق زنان و خانواده جست.

منابع

- ۱- قرآن کریم، اصل عربی؛ نیز، ترجمه فارسی محمدمهدی فولادوند، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- ۲- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان*، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۴۰۸ق.
- ۳- ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحيط*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- ۴- امین، نصرت بیگم، *مخزن العرفان*، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
- ۵- آلوسی، محمود، *روح المعانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۶- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۷- پاکتچی، احمد، *تاریخ تفسیر*، به کوشش محمد عترت دوست، تهران، انجمن علمی دانشجویی هیات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۷ش.
- ۸- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۹- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۱۰- سمرقندی، نصر بن محمد، *بحر العلوم*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
- ۱۱- شریف لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر*، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.
- ۱۲- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان*، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
- ۱۳- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- ۱۴- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۱۵- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- ۱۶- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۱۷- فضل الله، محمدحسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
- ۱۸- قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، بیروت/ قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
- ۱۹- کاشانی، فتح الله، *منهج الصادقین*، تهران، علمی، ۱۳۳۶ش.
- ۲۰- مدرسی، محمدتقی، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ق.

- ۲۱- معموری، علی و خوش‌سخن مظفر، زهرا، «بررسی سیر تطور فهم آیه ۳۴ سوره نساء»،
تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال نهم، شماره دوم، تابستان، ۱۳۹۱ ش.
- ۲۲- مغنیه، محمدجواد، الکاشف، تهران، اسلامیة، ۱۴۲۴ ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Bibliography

1. The Holy *Ḳurʿān*, Original Arabic, And also the persian translation by Muḥammad Mahdī Fūlādvand, Tehrān, History Studies and Islamic Cognitions Office, 1418 AH
2. Abu al-Futuḥ al-Razī, Ḥusayn b. ʿAlī, *Rawḍ al-Jīnān*, Mashhad, Āstān Qods Razawī, 1408 AH.
3. Abū Ḥayyān Andulusī, Muḥammad b. Yūsuf, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut, Dār Al-Fīkr, 1420 AH.
4. Ālūsī, Maḥmūd, *Rūḥ al-Maʿānī*, Beirut, Dār Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415 AH.
5. Amīn, Nosrat Beygūm, *Makḥzan al-ʿIrfān*, Tehrān, Niḥdat Zanān Musalmān, 1361 SAH.
6. Bayḍāwī, ʿAbdullah b. ʿUmar, *Anwār al-Tanzīl*, Beirut, Dār Ihyāʾ at-Turāṯ al-ʿArabī, 1418 AH.
7. Faḍlullāh, Muḥammad Ḥusayn, *Mīn Wahy al-Ḳurʿān*, Beirut, Dāral mīlāk, 1419 AH.
8. Fakhr Rāzī, Muḥammad b. ʿUmar, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Ihyāʾ at-Turāṯ al-ʿArabī, 1420 AH.
9. Kāshānī, Faṭḥollāh b. Shokrollah, *Mīnḥaj al-Ṣādeqīn*, Tehran, ʿElmī, 1336 SAH.
10. Maghniyyah, Muḥammad Jawād, *al-Kāshif*, Tehrān, Islāmīyya, 1424 AH.
11. Maʿmūrī, ʿAlī and Zahra Khoshsokhan Muẓaffar, “*An Examination of the Course of Evolution in Understanding the Meaning of the Verse 34 of Sura Al-Nisa*”, Researches of Ḳurʿān and Ḥadīth Sciences, 9th year, Number 2, Summer, 1391 SAH.
12. Modarresī, Muḥammad Taqī, *Mīn Ḥudā al-Ḳurʿān*, Tehrān, Muḥebbī al-Ḥusayn Publication, 1419 AH.
13. Pākatchī, Aḥmad, *Tārīkh Tafsīr*, ed. Muḥammad ʿEtratdust, Tehrān, Anjoman Elmī Dāneshjuīe Elāḥiāt Imam Sādīq University, 1378 SAH.
14. Quṭb, Sayyid, *Fī Zīlāl al-Ḳurʿān*, Beirut, Dāral Shurūq, 1412 AH.
15. Ṣādīqī Tīhrānī, Muḥammad, *al-Furqān*, Qom, Islamic Culture, 1365 SAH.

- 16- Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad, *Babr al-ʿUlūm*, Beirut, Dāral Fikr, 1416 AH.
- 17- Sharīf Lāhījī, Muḥammad b. ʿĀlī, *Tafsīr*, Tehrān, Dād Publication, 1373 SAH.
- 18- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmiʿ al-Bayān*, Beirut, Dāral Maʿrefa, 1412 AH.
- 19- Ṭabaršī, Faḍl b. Ḥasan, *Majmaʿ al-Bayān*, Tehran, Naṣīr Khosrow, 1372 SAH.
- 20- Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥuseyn, *al-Mizān*, , Qom, Jameʿe Modarresin, 1417 AH.
- 21- Thaʿalabī, Aʿbd al-Raḥmān b. Muḥammad, *al-Tafsīr*, Beirut, Dār Iḥyāʾ At-Turāth al-ʿĀrabī, 1418 AH.
- 22- Zamakhsharī, Maḥmūd b. ʿŪmar, *al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kitāb al-ʿĀrabī, 1407 AH.

