




HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	Vol. 56, No. 1: Issue 112, Spring & summer 2024, p.201-228	
Online ISSN: 2980-9126	Print ISSN: 2008-9120	
Receive Date: 22-09-2023	Revise Date: 03-12-2023	Accept Date: 01-01-2024
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2024.84549.1614	Article type: Original	

Quranic Re-reading of "Men's Being *Qawwām* over Women" in the Verse 34 of Surah *Al-Nisā'*

Dr. Marjaneh Fathi Torghabeh, Ph.D. Graduate, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Dr. Abbas Esmaelzadeh  (Corresponding author), Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

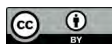
Email: esmaelzadeh@um.ac.ir

Dr. Gholamreza Raeisian, Associate Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

"Men's being *qawwām* over women" in verse 34 of Surah *al-Nisā'* is one of the Quranic issues that many doubts and questions have been raised about its efficiency. So, despite the trans-historicity of all verses of the Quran, some intellectuals have considered this verse as historical, exclusive to the revelation age, or changeable in the recent era. It is clear that such a view about the verse and abrogating its decree is contrary to the eternity and pre-eternity of all teachings of the Holy Quran. By using a descriptive-analytical method in this study it has been shown that misunderstandings of the Quranologists about the verse and interpreting it as the superiority of men over women have been caused by subordinating the understanding of the verse to Occasions of the Revelation (*Asbābi nuzūl*) narrations. Also, By using other verses and relying on the Quran itself, it was found that in the verse, Allah orders men with great emphasis to be protectors and supporters of women; it is due to their existential differences as well as their greater properties originating from the difference in the revealed law for men and women's share of inheritance. As these reasons are unchangeable and eternal, the order of being *qawwām* will be eternal and useable forever.

Keywords: Men's "being *qawwām*" over the woman, Superiority of men over women, Men's protecting role, Existential differences, Differences in the Revealed law.





سال ۵۶ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲ - بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۲۲۸ - ۲۰۱	HomePage: https://jquran.um.ac.ir/
شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸	شاپا الکترونیکی ۹۱۲۶-۲۹۸۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۳۱	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۹/۱۲
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2024.84549.1614

بازخوانی قرآنی مسئله «قوامیت مردان بر زنان»

در آیه ۳۴ سوره نساء

دکتر مرجانه فتحی طریقه

دانش آموخته دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

دکتر عباس اسماعیلی زاده (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

Email: esmaelizadeh@um.ac.ir

دکتر غلامرضا رئیس‌یان

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

مسئله قوامیت مردان بر زنان در آیه ۳۴ سوره نساء از جمله مباحث قرآنی است که شبهات و سؤالات بسیاری درباره کارآمدی آن مطرح شده است؛ به طوری که برخلاف فراعصری و فراتاریخی بودن همه آیات قرآن کریم، برخی آن را تاریخنمند و مربوط به عصر نزول یا قابل تغییر در زمان حال دانسته‌اند. پر واضح است که چنین نگاهی به آیه و لغو و تعطیلی حکم آن در تغایر کامل با ابدی و ازلی بودن همه آموزه‌های قرآن کریم است. در پژوهش حاضر، با روش توصیفی تحلیلی نشان داده شده است که برداشت‌های نادرست قرآن‌پژوهان از این آیه و تفسیر آن به برتری مردان بر زنان در نتیجه حاکم کردن روایات سبب نزول بر فهم آیه حاصل شده است. همچنین با استفاده از دیگر آیات، یعنی با معیار قراردادن خود قرآن کریم، این برداشت حاصل شده است که خداوند در این آیه موکداً به مردان دستور می‌دهد به علت تفاوت‌های تکوینی و همچنین بیشتر بودن اموالشان، که از تفاوت تشریح سهم الارث در مردان و زنان حاصل شده، تکیه‌گاه و حامی زنان باشند. به این ترتیب علل مذکور در آیه، تغییرناپذیر و دائمی و در نتیجه، حکم قوامیت نیز تغییرناپذیر، دائمی و کارآمد برای همیشه خواهد بود.

واژگان کلیدی: قوامیت مردان بر زنان، برتری مردان بر زنان، نقش حمایتی مردان، تفاوت‌های تکوینی، تفاوت‌های

تشریحی.

مقدمه

در عصر حاضر به دنبال تغییر در سبک زندگی، شبهات و سؤالات متعددی پیرامون کارآمدی برخی از آموزه‌های قرآن کریم مطرح شده است که مسئله قومیت مردان بر زنان در آیه ۳۴ سوره نساء از جمله آن‌هاست: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ...»

مفسران در بیان این قومیت اختلاف نظر دارند. به طور کلی می‌توان گفت که: برخی این قومیت را به طور مطلق به زن و مرد، چه در خانواده و چه در اجتماع مربوط دانسته‌اند^۱ و عده‌ای نیز معتقد به اختصاص آن به روابط خانواده و زوجیت هستند؛^۲ هر چند که در این میان نیز برخی با وجود اعتقاد به اختصاص این آیه به نظام خانواده با توجه به عمومیت تعلیل در آن، حکم قومیت را به مردان در جامعه نیز قابل سرایت دانسته‌اند.^۳

پیگیری سخنان مفسران نیز نشان می‌دهد که اکثر آنان به استناد برخی روایات سبب نزول، نوعی غالبیت و فضیلت و برتری مرد بر زن را از واژه «قومون» برداشت کرده‌اند؛ براساس یکی از این روایات که بیش از همه در اکثر تفاسیر اشاره شده است، مردی که به علت نشوز همسرش، او را تنبیه و سلیلی بر صورتش زده و به دستور پیامبر (ص) به قصاص محکوم شده بود، با نزول این آیه از این حکم پیامبر (ص) رهایی یافت و از قصاص مبرا شد.^۴ بر این اساس، اکثر این قرآن‌پژوهان رابطه مرد و زن در این آیه را به قیام حاکم بر رعیت،^۵ رئیس و مرئوس^۶ یا مجری حکم در حق زنان^۷ توصیف کرده‌اند. اینان در بیان معنا و مراد از قوم بودن مرد بر زن، تعبیرات مختلفی به کار برده‌اند که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: مسلط بودن،^۸

۱. طباطبایی، المیزان، ۳: ۳۴۲/۴؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۳: ۳۶/۷؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ۱۱/۴؛ آلوسی، روح المعانی، ۲۴/۳؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴: ۱۹/۲؛ عاملی، تفسیر عاملی، ۳: ۳۹۲/۲؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۰۳/۸؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۸۴۳/۳؛ قرآنی، تفسیر نور، ۶۱/۲.

۲. مغنیه، التفسیر المبین، ۱۰۵؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳: ۳۶۹/۳؛ زحیلی، التفسیر المنیر، ۵: ۵۴/۵؛ طیب، اطیب البیان، ۷: ۷۱/۴؛ قرشی بنایی، تفسیر احسن الحدیث، ۳: ۳۵۴/۲؛ رضایی اصفهانی، تفسیر قرآن مهر، ۱۱۸/۴؛ جعفری، تفسیر کوثر، ۴: ۳۰/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴: ۱۹/۲.

۳. جوادی آملی، تسنیم، ۵۵۴/۱۸.

۴. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷: ۷۰/۱۰؛ آلوسی، روح المعانی، ۲۴/۳؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ۱۱: ۱۱۴/۴؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ۴: ۱۰۱/۴؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۶: ۶۱۰/۱؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲: ۲۵۷/۲؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳: ۳۰۲/۳؛ زحیلی، التفسیر الوسیط، ۱۰: ۳۱۶/۱۰؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۰۴/۸؛ طبرسی، مجمع البیان، ۶: ۶۹/۳؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان، ۳: ۳۴۸/۵؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۳: ۹۷/۳؛ طوسی، التبیان، ۳: ۱۸۹/۳؛ اشکوری، تفسیر شریف، ۱: ۴۶۹/۱؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۲: ۴۷/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴: ۱۹/۲.

۵. کاشانی، منهج الصادقین، ۳: ۱۸/۳؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۱: ۴۴۸/۱؛ آلوسی، روح المعانی، ۲۴/۳؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴: ۱۹/۲؛ صابونی، صفوة التفاسیر، ۱: ۲۵۱/۱؛ طباطبایی، تفسیر البیان، ۳: ۷۳/۳؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۳: ۹۶/۳؛ زمخشری، الکشاف، ۵: ۵۰۵/۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۲: ۷۲/۲.

۶. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۵: ۶۸/۵.

۷. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۰: ۷۰/۱۰.

۸. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۰: ۷۰/۱۰؛ طبرسی، مجمع البیان، ۳: ۶۸-۶۹؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ۱: ۴۰۱/۱؛ شبر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۱۴.

قیومیت، ریاست، بزرگی، حاکمیت، ولایت،^۹ استیلا و ملک بودن^{۱۱} مردان بر زنان و همچنین تعلیم، تدبیر، تأدیب،^{۱۲} اصلاح،^{۱۳} ریاضت،^{۱۴} امر و نهی،^{۱۵} ارشاد،^{۱۶} سرپرستی^{۱۷} و مدیریت^{۱۸} زنان توسط مردان. همچنین می‌توان مشاهده کرد که با توجه به فراز «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» در بیان علت این افضلیت، به برخی موارد فطری و خدادادی (وهبی) و اکتسابی (کسبی) اشاره شده است که از جمله دلایل و مزیت‌های موهبتی بر شمرده شده برای مردان عبارت‌اند از: زیادتربودن قوه تعقل و نیروی بدنی در مردان،^{۱۹} قوی‌تر، کامل‌تر، زیباتر،^{۲۰} عاقل‌تر، عالم‌تر و بهتر بودن^{۲۱} مردان نسبت به زنان. مزیت آنان در دین و یقین، حُسن رأی و عزم،^{۲۲} شعور و ادراک،^{۲۳} قوت عبادت^{۲۴} و برخی احکام شرعی؛ همچون اختصاص جهاد و مقام قضاوت، تعدد زوجات، ارث و... به آنان^{۲۵} و نیز در موارد معدودی، بیشتر بودن شجاعت^{۲۶} و کتابت.^{۲۷} تأمین هزینه‌های زندگی و پرداخت نفقه و مهریه نیز از دیگر دلایل اکتسابی است که برای قوامیت مردان بر زنان به آن‌ها اشاره شده است.^{۲۸}

گسترده‌گی مباحث مذکور در تفاسیر موجود به‌گونه‌ای است که بی‌گمان با اندکی تأمل، نگاه تحقیرانه و

۹. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲؛ زحیلی، التفسیر الوسیط، ۳۱۶/۱؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۵۶/۲.
۱۰. بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۴۴۸/۱؛ مغنیه، التفسیر الکاشف، ۳۱۵/۲.
۱۱. ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ۴۷/۲.
۱۲. زحیلی، التفسیر الوسیط، ۳۱۶/۱؛ طوسی، التبیان، ۱۸۹/۳؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۶۸/۳-۶۹؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۶۱۱/۱؛ بقاعی، نظم الدرر، ۲۵۱/۲؛ اشکوری، تفسیر شریف، ۶۹/۱.
۱۳. قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹۶/۳؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۳.
۱۴. عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴۱۹/۲.
۱۵. زمخشری، الکشاف، ۵۰۵/۱؛ آلوسی، روح المعانی، ۲۴/۳.
۱۶. صابونی، صفوة التفاسیر، ۲۵۱/۱.
۱۷. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۶۹/۳؛ جعفری، تفسیر کوثر، ۴۳۰/۲.
۱۸. قرآنی، تفسیر نور، ۶۱/۲؛ رضایی اصفهانی، تفسیر قرآن مهر، ۱۱۸/۴.
۱۹. طباطبایی، المیزان، ۳۴۳/۴؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۶۹/۳؛ قرشی، تفسیر احسن، ۳۵۵/۲؛ قرآنی، تفسیر نور، ۶۱/۲؛ صادقی تهرانی، البلاغ، ۸۴.
۲۰. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۷۰/۵؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۲۷/۵.
۲۱. ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۵۶/۲.
۲۲. طبرسی، مجمع البیان، ۶۹/۳.
۲۳. طیب، اطیب البیان، ۷۱/۴.
۲۴. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۴۴۸/۱؛ مغنیه، الکشاف، ۳۱۶/۲.
۲۵. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹۶/۳-۹۷؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۳؛ واحدی، الوجیز، ۲۶۳/۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ۴۷/۲؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ۴۰۱/۱؛ زمخشری، الکشاف، ۵۰۵/۱؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۶۱۱/۱؛ اشکوری، تفسیر شریف، ۴۶۹/۱؛ شیر، تفسیر القرآن، ۱۱۴؛ عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴۱۹/۲.
۲۶. بقاعی، نظم الدرر، ۲۵۱/۲.
۲۷. زمخشری، الکشاف، ۵۰۵/۱.
۲۸. طباطبایی، المیزان، ۳۴۳/۴؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۶۹/۳؛ قرشی، تفسیر احسن، ۳۵۵/۲؛ قرآنی، تفسیر نور، ۶۱/۲؛ صادقی تهرانی، البلاغ، ۸۴؛ رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۷۰/۵؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۲۷/۵؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۵۶/۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۶۹/۳؛ طیب، اطیب البیان، ۷۱/۴؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۴۴۸/۱؛ مغنیه، الکشاف، ۳۱۶/۲.

فروستانه و دیدگاه عرب جاهلی راجع به زن را در ذهن خواننده تداعی می‌کند؛ نگاهی که با نقش پررنگ زنان در جامعه امروز و ادعای برابری و عدالت میان زن و مرد در تقابل کامل قرار دارد. شاید از این روست که معدودی از مفسران به توجیه و توضیح بیشتر آیه زبان گشوده و علی‌رغم اعتقاد به برتری مرد نسبت به زن تلاش کرده‌اند با انکار ولایت تامه مرد و اشاره به محدود بودن حاکمیت و ولایت مرد در سه مورد؛ یعنی حق طلاق، اطاعت در فراش و خروج از منزل با اذن همسر،^{۲۹} اندکی از شدت این نوع نگاه منفی در خصوص جایگاه زن بکاهند یا اینکه با به‌کاربردن معادل‌های دیگری با بار معنایی مثبت برای قوامیت مرد بر زن؛ مانند «سرپرست» و «متصدی امور زنان»^{۳۰} و «کارگزار بودن»^{۳۱} مردان برای زنان یا اشاره به مسئله حمایت زنان در کنار رعایت و ولایت و کفایت آنان توسط مردان،^{۳۲} تا اندازه‌ای این نوع موضع‌گیری راجع به زن را تلطیف کنند؛ حال آنکه اعتقاد به افضلیت و برتری مردان بر زنان در سخنان اینان نیز قابل ردیابی است.^{۳۳}

به این ترتیب، وجود همین تقابل و تضاد ظاهری میان آیه محل بحث با جایگاه زن در عصر مدرنیسم کنونی سبب شده است نواندیشانی همچون سیدکمال حیدری، علی‌رغم اعتقاد به فراعصری بودن قرآن کریم و محوریت این کتاب الهی در انجام اصلاحات دینی،^{۳۴} برای ارائه تفسیری به‌روز و کارآمد از این آیه توفیق نیابد و در نهایت، قوامیت مرد بر زن را تاریخمند و حکم اجتماعی مربوط به شرایط مکانی و زمانی و قابل تغییر در شرایط کنونی بداند^{۳۵} یا اینکه محمد شحرور، نواندیش مسلمان سوری به‌منظور حل این تقابل و اثبات کارآمدی آن، با این استدلال که امروزه توسعه فناوری و تکنولوژی و ماشین‌آلات، برتری جسمانی و افضلیت مرد از این نظر را از انحصار او خارج کرده است و توان مالی نیز تنها متعلق به مردان نیست، نهایتاً در خوانش معاصرانه و امروزی خود از این آیه اعلام کند که سرپرستی خانواده و محافظت از آن براساس مودت و همکاری میان زوجین در خانواده انجام‌پذیر است و قوامیت مدّ نظر آیه مختص مردان نیست و شامل هر دو (زن و مرد) می‌شود.^{۳۶} این در صورتی است که اعتقاد به فراعصری بودن قرآن، به معنای فرازمانی و فرامکانی همه آموزه‌های آن است و این مسئله در تغایر کامل با مستثناکردن و

۲۹. مغنیه، الکاشف، ۲/۳۱۵.

۳۰. جعفری، تفسیر کوثر، ۲/۴۳۰.

۳۱. کاشانی، منهج الصادقین، ۳/۱۸.

۳۲. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۵/۶۷؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۵/۲۷؛ ابوزهره، زهرة التفاسیر، ۳/۱۶۶۷.

۳۳. برای مثال، علامه طباطبایی در ذیل این آیه و در بیان معنای قیومیت، مردان را به‌لحاظ «مزید العقل»، شایسته تدبیر امور زنان می‌داند (طباطبایی، المیزان، ۳۴۶/۴-۳۴۷).

۳۴. حیدری، چکیده‌ای از برخی مبانی و نظریات دین‌شناختی آیت‌الله سیدکمال حیدری، <http://alhaydari.com/fa/2020/05/95379>.

۳۵. حیدری، حکم سرپرستی و قوامیت زنان، <https://eitaa.com/alhaydari>.

۳۶. شحرور، نحو اصول جدید، ۳۱۹-۳۲۲.

تاریخ‌مندانستن برخی از آیات و لغو و تعطیلی آموزه‌های آن است.^{۳۷}

از این رو، نوشتار حاضر در ضمن تأکید بر میزان و معیار بودن خود قرآن در فهم آن، با استفسار از این کتاب الهی به بازخوانی مسئله قوامیت در آیه پیش گفته می‌پردازد.^{۳۸} تا میزان صحت نظرات فوق را با سنجه علمی مشخص کند و به این ترتیب، نه تنها بر فراتاریخی بودن و کارآمدی این آیه همچون دیگر آموزه‌های قرآن کریم برای همه زمان‌ها و از جمله عصر حاضر تأکید می‌کند؛ بلکه تا حد ممکن به شبهات موجود در این زمینه پایان می‌دهد.

شایان ذکر است که پیرامون موضوع قوامیت مرد بر زن پژوهش‌های متعددی به نگارش در آمده است که هر یک از جنبه مختلفی به این موضوع پرداخته است؛ برای مثال، مقاله «آیه الرجال قوامون علی النساء» در گذر تاریخ؛ مقایسه دیدگاه‌های تفسیری متقدم و متاخر با معاصر^{۳۹} که در آن به طور کلی به بیان معانی به کاررفته برای واژه قوامیت در تفاسیر متقدم و متاخر و معاصر پرداخته است. نوشتار «الرجال قوامون علی النساء» با رویکرد به تفاسیر شیعی^{۴۰} که در آن به تأیید گفته‌های مفسران و برتری موهبتی و اکتسابی مردان در عرصه‌های مختلف اکتفا شده است. پژوهش «تحلیل نظری جایگاه مرد و زن در آیه شریفه «الرجال قوامون علی النساء»^{۴۱} که به دنبال اثبات ولایت مرد بر زن در امر حکومت و قضاوت به نگارش در آمده است. مقاله «بررسی و تحلیل آیه شریفه الرجال قوامون علی النساء»^{۴۲} که به دنبال تبیین جایگاه مرد و زن در خانواده، نقش مرد را ریاست امور خانواده معرفی می‌کند. جدای از این موارد، گاهی نیز در خلال برخی پژوهش‌ها متناسب با بحث، مسئله قوامیت نیز اشاره شده است؛ مانند مقاله «ضرب‌زنان در فرهنگ قرآن به معنای ترک؛ دلایل و مستندات»^{۴۳} که صرفاً در حد اشاره و به صورت گذرا مراد از قوامیت را -همچون پژوهش حاضر- تکیه‌گاه بودن زن معرفی می‌کند. بنابر تفحصی که انجام شد هیچ‌یک از این آثار، به طور کامل بر مینابودن خود قرآن در فهم این آیه تأکید نکرده و غالباً نتایج آنان بازگویی نظرات مفسران و تأیید برخی از آنان بوده است؛ هر چند که در این مسیر گاهی نیز از خود قرآن در فهم بخش‌هایی از این آیه بهره‌گیری شده است.

۳۷. پیرامون تاریخ‌مندی آیات قرآن کریم در نگاه نواندیشان دینی، نک: مقاله «تاریخی‌نگری به قرآن؛ بررسی وجه جامع دیدگاه‌های نواندیشان دینی پیرامون فهم و تفسیر قرآن»، به قلم نگارندگان که در تاریخ ۱۴۰۲/۲/۱۸ در مجله «پژوهش‌های قرآنی» پذیرفته شده است.

۳۸. شایان ذکر است که این مسئله به معنای نفی و طرد علوم قرآنی و از جمله اسباب نزول نیست و در این مسیر از اسباب نزول نیز در جایگاه صحیح خود بهره خواهیم برد.

۳۹. بختیاری، زهرا و دیگران، کتاب قیم، ش ۲۲، ۱۳۹۹.

۴۰. مولایی‌نیا، عزت‌الله، شیعه‌شناسی، ش ۲۱، ۱۳۸۷.

۴۱. میردامادی، سیدمجتبی، پژوهشنامه نوین فقهی، حقوقی زنان و خانواده، ش ۱۶، ۱۴۰۰.

۴۲. زاهدی‌فر، سیفعلی و دیگران، مطالعات تفسیری، ش ۱۷، ۱۳۹۳.

۴۳. ویسی، محمود و حامد شریعتی نیاسر، مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب، ش ۲، ۱۴۰۱.

۱. بررسی عبارت قرآنی «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»

همان طور که بیان شد مفسران درباره اطلاق یا تقييد این آیه با هم اختلاف دارند؛ برخی آن را مطلق و مربوط به عموم مردان و زنان، اعم از محیط اجتماعی و خانوادگی دانسته‌اند و برخی دیگر، آن را به روابط زوجین در خانواده مرتبط دانسته‌اند؛^{۴۴} به قرینه ذیل آیه که به نشوز زن در مقابل همسرش اشاره می‌کند؛ «وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ...» و همچنین آیه بعدی که از جدایی میان زن و شوهر سخن به میان می‌آورد؛ «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا...»^{۴۵} با وجود این، برخی از این مفسران نیز قادر به چشم‌پوشی کامل از عمومیتی که در این آیه و به‌ویژه تعلیل اول آن وجود دارد، نیستند و از این رو، رهبری مرد در جامعه را نیز مشمول این آیه دانسته‌اند.^{۴۶}

از میان معانی مختلف به‌کاررفته برای واژه قوامون که پیش‌تر اشاره شد، برخی همچون سرپرست بودن مرد برای زن درخور تأمل است، اما چنان‌که روشن است غالب این تعابیر در تغایر کامل با آیاتی قرار دارد که زن و مرد را از نظر شخصیتی و کرامت انسانی؛ «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»^{۴۷} و حتی نتیجه و ارزش اعمال برابر می‌داند؛ «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^{۴۸} بر مبنای همین دلیل، دیدگاه کسانی که برای این اصطلاح تعاریفی همچون متصدی امور زنان و کارگزار بودن مردان برای زنان را به کار برده‌اند، با توجه به اینکه آن هم دال بر تنزل رتبه و جایگاه مردان نسبت به زنان در جامعه و خانواده است، صحیح به نظر نمی‌رسد. از این رو، در ادامه به بررسی این موارد از دیدگاه خود قرآن می‌پردازیم.

۱.۱. بررسی مفهوم «الرجال» و «النساء»

بررسی آیه ۳۴ سوره نساء و به‌ویژه فراز محل بحث نشان می‌دهد که اگرچه ذیل آیه درباره روابط زناشویی و زوجیت است و دستوراتی را در این زمینه بیان می‌کند؛ اما با توجه به عام بودن علل بیان‌شده در ادامه آن، صدر آن و عبارت محل بحث به صورت مطلق و عام به روابط میان زن و مرد اشاره می‌کند.^{۴۹} این مطلب با توجه به سیاق قرآن کریم نیز اثبات‌شدنی است؛ به طوری که بررسی کاربرد واژه «النساء» در کل قرآن کریم نشان می‌دهد که علاوه بر دلالت بر انوئیت و مطلق زنان، از این واژه در آیات معدودی با توجه به

۴۴. جوادی آملی، تسنیم، ۵۴۵/۱۸.

۴۵. نساء: ۳۵.

۴۶. جوادی آملی، تسنیم، ۵۵۴/۱۸.

۴۷. اسراء: ۷۰.

۴۸. نحل: ۹۷.

۴۹. طباطبایی، المیزان، ۳۴۳/۴.

قرآینی که وجود دارد معانی دیگری؛ همچون همسر مرد یا فرزند دختر نیز برداشت شدنی است که آیاتی از این دست به ترتیب نمونه‌هایی از این دو هستند: «نَسَائِكُمْ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...»^{۵۰} و «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ ائْتِنِينَ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ». با وجود این، همان‌طور که برخی نیز اشاره کرده‌اند واژه «الرجال» در قرآن کریم همواره عام است و جز برای اشاره به صنف مردان استعمال نشده است.^{۵۱} بنابراین اینکه در مقابل عموم و صنف مردان، به زوجات؛ یعنی تنها دسته‌ای از زنان و نه همه آن‌ها اشاره شده باشد، منطقی به نظر نمی‌رسد و مراد از آن نیز باید عموم زنان باشد.

سیاق آیات، دلیل دیگری بر اثبات این مدعاست؛ همان‌طور که روشن است آیه محل بحث به دنبال آیه «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ»^{۵۲} آمده است و با آن در یک سیاق قرار دارند؛ از آنجایی که در این آیه نیز دو واژه «النساء» و «الرجال» به مطلق زن و مرد اشاره می‌کند، پذیرفتنی‌تر است که در آیه محل بحث نیز همین گونه باشد. بررسی سوره نساء و مباحث مطرح شده در آن نیز نشان می‌دهد که آیات قبل از آن و از جمله، احکام و دستورات بیان شده در آن صرفاً مربوط به زوجین نیست و برخی از آن‌ها ناظر بر جایگاه‌های مختلف زن و مرد در خانواده یا اجتماع است. بنابراین پذیرش اینکه این دو واژه عام باشد و شامل همه این موقعیت‌هایی باشد که زن و مرد نسبت به هم دارند تا تنها دسته‌ای از آن‌ها؛ یعنی زوجین باشد، بهتر به نظر می‌رسد. در بیان ارتباط میان این بخش از آیه و ذیل آن که به روابط زوجیت دلالت دارد و برخی آن را دلیلی بر اختصاص آیه به احکام زوجین دانسته‌اند^{۵۳} نیز می‌توان گفت که: همان‌گونه که برخی اشاره کرده‌اند این بخش از آیه، به سان آیات متعددی که بیان‌کننده حکمی کلی در قرآن هستند، به اصل تشریحی کلی اشاره می‌کند و همچون مقدمه‌ای است که احکام زن و شوهر در ذیل آن و آیات بعد، از آن متفرع شده است.^{۵۴}

۲.۱. بررسی دلالت «قومون» بر افضلیت مردان نسبت به زنان

واژه «قومون» در حکم تشریحی کلی «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»، جمع «قوام» از ریشه «قوم» است که شکل صرفی آن؛ یعنی صیغه مبالغه از «قیام» و «قائم بودن»^{۵۵} بر تأکید و تثبیت^{۵۶} و اهمیت موضوع^{۵۷}

۵۰. از دیگر مواردی که در آن، این واژه به معنای همسر مرد به کار رفته است می‌توان به آیه ۵۹ سوره احزاب اشاره کرد.

۵۱. ابن عاشور، التحریر و التئور، ۱۱۳/۴.

۵۲. نساء: ۳۲.

۵۳. جوادی آملی، تسنیم، ۵۴۵/۱۸.

۵۴. ابن عاشور، التحریر و التئور، ۱۱۲/۴؛ طباطبائی، المیزان، ۳۴۴/۴.

۵۵. طباطبائی، بیان، ۷۳/۳؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۳۷/۷؛ جوادی آملی، تسنیم، ۵۵۱/۱۸؛ ابن عاشور، التحریر و التئور، ۱۱۳/۴؛ زحلی، التفسیر الوسیط، ۳۱۶/۱؛ صابونی، صفوة التفاسیر، ۲۵۱/۱؛ رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۶۷/۵؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ طوسی، التبیان، ۱۸۹/۳؛ تعلی، الکشف و التبیان، ۳۰۲/۳؛ طبرسی، مجمع البیان، ۶۸/۳؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان، ۳۴۸/۵؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۴۷/۲.

۵۶. آلوسی، روح المعانی، ۲۴/۳.

دلالت دارد. همسو با برخی مفسران^{۵۸} نیز به نظر می‌رسد این بخش از آیه، به سان آیه ۱۳۵ سوره نساء که در آن، امر به قوام بودن شده است و همچنین مانند برخی از آیات و از جمله «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ»^{۵۹} که مادران را امر به شیردهی فرزندان می‌کند، در مقام طلب و دستور قرار دارد. به عبارت دیگر، خداوند در این فراز از آیه به مردان دستور می‌دهد که بر زنان قوام باشند و با به‌کاربردن صیغه مبالغه و همچنین جمله اسمیه که افاده‌کننده دوام و استمرار است، بر اهمیت این مسئله نیز تأکید می‌کند. در راستای کشف مراد قرآن از واژه قوامون نیز احتمالات متعددی برای بیان تعبیر پیش‌گفته برای این واژه توسط قرآن‌پژوهان و تفسیر آن به افضلیت و مقدم بودن مردان نسبت به زنان تصورشدنی است که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۱.۲.۱. روایات اسباب نزول

تفحص در تفاسیر موجود نشان می‌دهد که روایات متعددی به‌عنوان سبب نزول این آیه مورد استفاده مفسران قرار گرفته است که در ادامه با توجه به شباهت متنی این روایات صرفاً به چند مورد از آن‌ها اشاره خواهد شد:

ا. «أخرج عبد بن حميد و ابن جرير من طريق قتادة عن الحسن: أن رجلا لطم امرأته فأتت النبي (ص) فأراد أن يقصها منه فنزلت الرّجال قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ فدعاها فتلاها عليه و قال أردت أمرا و أراد الله غيره.»^{۶۰}

ب. «حدثنا احمد بن علي النسائي...، عن علي، قال: «أتى رسول الله (ص) رجل من الأنصار بامرأة له، فقالت: يا رسول الله إن زوجها فلان بن فلان الأنصاري وإنه ضربها فأتني في وجهها، فقال رسول الله (ص) «ليس له ذلك» فأنزل الله تعالى الرّجال قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ أي في الأدب، فقال رسول الله (ص) «أردت أمرا و أراد الله غيره.»^{۶۱}

ج. «أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن الزهري قال: لا تقص المرأة من زوجها الا في النفس.»^{۶۲}

د. «أخرج ابن المنذر عن سفیان قال: نحن نقص منه الا في الأدب.»^{۶۳}

۵۷. جوادی آملی، تسنیم، ۵۴۵/۱۸.

۵۸. جوادی آملی، تسنیم، ۵۴۵/۱۸؛ صادقی تهرانی، البلاغ، ۳۷/۱؛ ابن‌عاشور، تفسیر التحریر، ۴۰۹/۲؛ طوسی، التبیان، ۲۵۵/۲؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ۵۸۶/۲؛ طب، اطیب‌البیان، ۴۶۹/۲؛ رضا، تفسیر القرآن‌الحکیم، ۴۱۰/۲؛ مغنیه، التفسیر المبین، ۴۷/۱؛ طالقانی، پرتوی از قرآن، ۱۵۶/۲؛ زحیلی، التفسیر المنیر، ۳۵۷/۲.

۵۹. بقره: ۲۳۳.

۶۰. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲؛ زحیلی، تفسیر الوسیط، ۳۱۶؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۰۴/۸؛ طوسی، التبیان، ۱۸۹/۳؛ ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ۴۷/۲؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ۴۰۱/۱؛ ابن‌کنیر، تفسیر القرآن‌العظیم، ۲۵۶/۲؛ مقاتل‌بن‌سلیمان، تفسیر مقاتل‌بن‌سلیمان، ۳۷۰/۱.

۶۱. ابن‌کنیر، تفسیر القرآن‌العظیم، ۲۵۶/۲؛ سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹۷/۳.

۶۲. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲.

۶۳. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲.

کاملاً می‌توان مشاهده کرد که چگونه حاکم کردن این دست روایات سبب نزول بر فهم آیه که در آن‌ها به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، تأدیب و کتک‌زدن زن توسط شوهر مجاز و حتی تأکید شده و محصور کردن مراد آیه در آن‌ها به جای تکیه بر خود قرآن کریم، سبب برداشت برتری مردان بر زنان توسط مفسران و تفسیر واژه «قومون» به برخی تعبیر پیش‌گفته همچون «تأدیب»، «اصلاح»، «امرونی»، «ارشاد»، «ریاضت» و حتی «ولایت» و «حاکمیت» شده است. این در حالی است که فارغ از بحث سندی، به دلیل اشکالات متنی این روایات، پذیرش آن‌ها به راحتی ممکن نیست؛ به طوری که متن آن‌ها مضطرب است و مشاهده می‌شود در برخی طرق، دو روایت اول که به داستان تبرئه یافتن شوهر از قصاص دلالت دارد، بدون اشاره به دلیل خاصی، تنها به آسیب و صدمه مرد به همسرش و در برخی دیگر، به نشوز زن به عنوان دلیل کتک‌زدن او^{۶۴} و در روایتی، به نشوز زن بعد از کتک‌زدن وی^{۶۵} اشاره شده است. در حالی که همان دو روایت اول و دیگر روایات هم مضمون که در آن‌ها به صورت مطلق و بدون دلیل به تأدیب زن اشاره شده نیز دارای اشکال مخالفت با ذیل همین آیه؛ «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً» هستند که بغی و ستم به زن را در صورت اطاعتش از همسر مجاز نمی‌داند. افزون‌بر این، همان‌گونه که برخی نیز اشاره کرده‌اند^{۶۶} براساس این روایات، اینکه پیامبر(ص) در حکم به قصاص شوهر اشتباه کرده باشد و نزول آیه به سبب اصلاح اشتباه پیامبر(ص) و تخطئه کردن ایشان اتفاق افتاده باشد، مسئله‌ای است که نه تنها با مقام عصمت، که با آیاتی همچون «وَمَا يُطِيقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^{۶۷} منافات دارد و بنابراین، چنین روایاتی را نمی‌توان معتبر دانست. علاوه بر اینکه باید به این مطالب سخن برخی مفسران اهل سنت را نیز افزود که علاوه بر اشاره به عدم وجود این روایات در کتب صحاح و صحیح و مرفوع و منقول نبودن آن‌ها از پیامبر،^{۶۸} آن‌ها را با هدف و فحوای آیه ناسازگار می‌دانند.^{۶۹}

در خصوص روایات سوم و چهارم نیز این تناقض روشن است؛ در روایت چهارم، صرفاً به صورت کلی و مبهم به عدم قصاص در تأدیب اشاره شده است که اگر مسامحتاً بپذیریم که مراد از اشاره نامفهوم در آن، شوهر در مقابل همسرش باشد باید گفت که: در اولی به صورت ضمنی بیان شده است که به کتک‌زدن زن

۶۴. طبرسی، مجمع البیان، ۶/۳؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴/۱۹۲؛ ابوالفتح رازی، روح الجنان، ۳/۴۸۵؛ زمخشری، الکشاف، ۵/۶۱؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۱/۶۱۰؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۲/۷۲۲؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۳/۱۸۳؛ اشکوری، تفسیر شریف، ۱/۶۹۱؛ حقی برسوی، روح البیان، ۲/۲۰۲؛ آلوسی، روح المعانی، ۳/۲۴.

۶۵. فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۰/۷۰.

۶۶. طباطبایی، المیزان، ۴/۳۴۹.

۶۷. نجم: ۳ و ۴.

۶۸. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۴/۱۱۵.

۶۹. دروزه، التفسیر الحدیث، ۸/۱۰۴.

تنها زمانی قصاص تعلق می‌گیرد که سبب قتل زن شود و در دومی، عدم قصاص مردان در صورت تأدیب وی اشاره شده است؛ حال آنکه این اخبار با آیاتی از قرآن کریم که قصاص را به مواردی، جز نفس نیز متعلق می‌داند؛ «وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ»^{۷۰} مغایر است و حتی بر فرض پذیرش تناقض موجود در آن‌ها سبب بروز این سؤال می‌شود که اگر قتل زن به دنبال تأدیب وی رخ داده باشد، براساس این روایات چه حکمی بر آن مرتب است؟ لذا این دسته از اخبار باتوجه به بی‌اعتباری آن‌ها نمی‌تواند مستندی برای تفسیر واژه «قوامون» به معانی‌ای باشد که غالب مفسران بیان کرده‌اند.

به همین صورت، برخی اخبار دیگر نیز در تفاسیر به چشم می‌خورند که به‌عنوان سبب نزول آیه مطرح نیستند؛ اما در آن‌ها معنا و مفهوم واژه «قوامون» اشاره شده است و به‌روشنی می‌توان ریشه نگاه مفسران را جمع به مقام زن و تصور آنان از رابطه ریاستی و حاکمانه و ولایتی مرد بر همسرش را در آن‌ها بازجست؛ چراکه تعبیر به‌کاررفته در این تفاسیر عیناً بازگویی و تکرار همین منقولات است. موارد زیر برخی از این روایات است:

«أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر عن مجاهد في قوله الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ قال: بالتأديب و التعليم و بما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ قال بالمهر.»^{۷۱}

«أخرج عن السدي الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ يأخذون على أيديهن و يؤدبهن.»^{۷۲}

«أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن ابن عباس: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ يعني أمراء عليهن ان تطيعه فيما أمرها الله به من طاعته و طاعته ان تكون محسنة إلى اهله.»^{۷۳}

«قال ابن عباس: «قوامون» أي: مسلطون على تأديب النساء في الحق.»^{۷۴}

مطالعه این روایات نیز نشان می‌دهد که ازسویی، خاستگاه و اسناد آن‌ها اشکال دارد و همه آن‌ها نقل قولی از صحابه و تابعان و جزو احادیث موقوف و مقطوعی است که از نظر اکثر علما فاقد حجیت است و نیز متن آن‌ها نیز دارای اضطراب است و در برخی، مراد از قوام بودن مرد بر زن را آمر و حاکم بودن و در دیگری، مؤدب و معلم زن معرفی کرده‌اند. ازسوی دیگر، به نظر می‌رسد که این اقوال نیز متأثر از روایات سبب نزولی بیان شده است که پیش‌تر به عدم اعتبار آن‌ها اشاره شد.^{۷۵}

۷۰. مانده: ۴۵.

۷۱. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲.

۷۲. سیوطی، الدر المنثور، ۱۵۱/۲.

۷۳. زحیلی، التفسیر الوسیط، ۳۱۶/۱۰؛ ابن‌ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۹۳۹/۳؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹۷/۳؛ شوکانی، فتح القدیر، ۵۳۳/۱.

۷۴. ابن جوزی، زاد المسیر، ۴۰۱/۱؛ ابوخیان، البحر المحیط، ۲۲۳/۳.

۷۵. شایان ذکر است که این مسئله، به معنای ناکارآمدی همه روایات سبب نزول و برداشت معاصران قرآن از آیه نیست؛ چراکه فهم مردم عصر نزول نیز برای زمان خود معتبر به شمار می‌رود و چه‌بسا ممکن است تعبیر مفسران برای «قوامون»، مصادیق نقش قوام و تکیه‌گاه بودن مردان برای زنان - همان‌طور که در ادامه

۱. ۲. ۲. استعمال صیغه مبالغه

دلالت واژه «قومون» بر مبالغه و تکثیر سبب طرح این احتمال می‌شود که شاید استعمال این ساختار صرفی و تأکید بر قیام مردان بر زنان، برتری مردان بر زنان را افاده می‌کند. براین اساس، تفحص در سیاق قرآن کریم نشان می‌دهد که این واژه در همین شکل صرفی در دو آیه دیگر از قرآن کریم نیز به کار رفته است. آیه «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله»^{۷۶} از جمله این آیات است که در همین سوره واقع شده و در آن، امر به قوام بودن به قسط و عدل شده است. با وجود این، همان طور که از ظاهر آیه نیز بر می‌آید واژه «قوامین» دلالتی بر برتری و افضلیت ندارد و مفسران نیز این واژه در این آیه را به این موارد معنا کرده‌اند: مراقبت، محافظت، مواظبت بر عدل^{۷۷} و همواره تمام تلاش خود را برای برپایی آن انجام دادن.^{۷۸} این مسئله در خصوص آیه دیگر؛ «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط»^{۷۹} که به قوام بودن برای خدا امر شده است نیز صادق است و در تفسیر این واژه بر مواردی از این دست تأکید شده است: دائمی و همیشگی بودن قیام و مداومت و تلاش بر آن با تمام وجود؛ به طوری که این مسئله تبدیل به عادتی برای آنان شود.^{۸۰} بنابراین در نهایت می‌توان گفت که کاربرد واژه قیام به صورت صیغه مبالغه «قوام» در قرآن کریم، بر ثابت و همیشگی بودن و جد بسیار کردن در انجام اتم و اکمل قیام دلالت دارد.

۱. ۲. ۳. استعمال حرف جر «علی»

همان طور که مشخص است در آیه محل بحث برخلاف دو آیه پیش گفته، واژه «قومون» با حرف جر «علی» به کار رفته است که به نوعی معنای استعلا را ایفا می‌کند. از طرفی، واژه «قوام» نیز همان طور که گذشت صیغه مبالغه از قیام یا قائم است که دلالت آن نیز بر ایستادگی و به تبع استعلا واضح است.^{۸۱} وجود این مسئله، احتمال دلالت این واژه بر افضلیت و برتری مردان و تسلط و حاکمیت و ولایت آنان بر زنان را تقویت می‌کند و بررسی آن را ضروری می‌سازد.

پژوهش به آن پرداخته شده است - در عصر نزول بوده باشد؛ با وجود این، قرآن مخاطبان فراتاریخی دارد و همه مخاطبان خود را یکسان خطاب کرده است و بنابراین، فهم آن منحصر در معنای عصر نزول نیست.

۷۶. نساء: ۱۳۵.

۷۷. طباطبایی، المیزان، ۱۰۸/۵.

۷۸. شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۶۰۴/۲؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۹۴۷/۳؛ صابونی، صفوة التفاسیر، ۲۸۶/۱؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۴۵۵/۱؛ زمخشری، الکشاف، ۵۷۵/۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۱۰۲/۲؛ بقاعی، نظم الدرر، ۳۳/۲؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۱۳۳/۳؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۵۱۰/۱؛ حقی برسوی، روح البیان، ۳۰۰/۲؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۶۱/۳؛ شیر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۲۷.

۷۹. مانند: ۸.

۸۰. آلوسی، روح المعانی، ۲۵۴/۳؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۱۹۹/۳؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۱۰۴۳/۳؛ صابونی، صفوة التفاسیر، ۳۰۳/۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۲۶۱/۳؛ طوسی، الثبیان، ۴۶۰/۳؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان، ۲۸۵/۶؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۶۸/۶؛ بقاعی، نظم الدرر، ۴۰۷/۲؛ قرانتی، تفسیر نور، ۲۵۰/۲.

۸۱. بقاعی، نظم الدرر، ۱۵۴/۴.

در این راستا، تأمل در آیات قرآنی نشان می‌دهد که معنای فاعلی ریشه این واژه؛ یعنی «قائم»، همچون آیه محل بحث در دو آیه دیگر از قرآن کریم نیز با حرف جر «علی» استعمال شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به آیه «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ»^{۸۲} اشاره کرد. پیگیری سخن مفسران درباره این آیه نشان می‌دهد که غالب آنان این عبارت را به رقیب^{۸۳} و حافظ بودن^{۸۴} خداوند تفسیر کرده‌اند. در مواردی نیز در بیان این آیه تعابیری؛ همچون عالم^{۸۵}، قادر^{۸۶}، رازق^{۸۷} و مدبر بودن خداوند^{۸۸} به کار برده شده است. برخی نیز با تفصیل میان «قائم علی» و «قائم... بما»، مراد از قائم بودن خداوند بر هر نفسی را مسلط بودن خداوند بر آن نفس دانسته‌اند.^{۸۹} اینان با اشاره به «و الله سبحانه هو القائم علی کل نفس بما کسبت أما قیامه علیها فلأنه محیط بذاتها قاهر علیها شاهد لها»،^{۹۰} مراد از «قائم علی» در آن را احاطه و شهادت و نظارت خداوند بر هر نفس معرفی کرده‌اند.

در استیلا و قهار بودن خداوند بر ذات انسان‌ها و تدبیر امور آن‌ها تردیدی نیست؛ اما همان‌طور که روشن است مراد از این تسلط و قائمیت خداوند، احاطه و آگاهی و علم او از ذات و اعمال هر نفسی است و این مسئله با تسلط و تفوق انسان‌ها نسبت به یکدیگر، اعم از زن و مرد متفاوت است. بنابراین از آنجایی که این نوع احاطه و استیلا و علم برای نوع بشر امکان‌پذیر نیست، شاید بتوان گفت که از میان معادل‌های ذکر شده، مراقب و محافظ بودن، بیش از بقیه تعابیر با رابطه انسان‌ها نسبت به یکدیگر تناسب دارد و در این صورت، قوامیت یا مراقبت و محافظت مرد از زن، نه تنها برتری آنان به شمار نمی‌آید؛ بلکه مسئولیتی است که خداوند آن‌ها را در آیه محل بحث مأمور به انجامش کرده است. به‌عنوان مؤیدی بر این معنا می‌توان به این روایت اشاره کرد: «أَنَّ أَهْلَ التَّقْوَىٰ أَيْسَرُ أَهْلَ الدُّنْيَا مَوْتَةً، وَأَكْثَرُهُمْ لَكَ مَعُونَةً، تَذَكَّرُ فَيُعِينُونَكَ، وَإِنْ نَسِيتَ ذَكَرُوكَ، فَوَالْوَنَ بِأَمْرِ اللَّهِ، فَوَأْمُونَ عَلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ»^{۹۱} که در آن نیز «فَوَأْمُونَ عَلَىٰ أَمْرِ

۸۲. رعد: ۳۳.

۸۳. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۹۱/۱۲؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۵۱/۷؛ مغنیه، الکشاف، ۴۰۹/۴؛ زمخشری، الکشاف، ۵۳۱/۲؛ حقی برسوی، روح البیان، ۳۷۹/۴؛ یضای، انوار التنزیل، ۱۸۹/۳؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۲۸۶/۶.

۸۴. طبرسی، مجمع البیان، ۴۵۲/۶؛ شبر، تفسیر القرآن الکریم، ۲۵۵؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۷۲/۳؛ کاشانی، منهج الصادقین، ۱۱۲/۵؛ ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۳۹۸/۴؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۲۴/۳؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۲۴۶۱/۷؛ قرانتی، تفسیر نور، ۳۶۵/۴.

۸۵. قاسمی، تفسیر القاسمی، ۲۸۶/۶.

۸۶. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۴۴/۱۹؛ صادقی تهرانی، البلاغ، ۲۵۳.

۸۷. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۳۸۱/۲؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۲۴/۳.

۸۸. مراغی، تفسیر المراغی، ۱۰۷/۱۳؛ اشکوری، تفسیر شریف، ۶۰۶/۲؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ۴۹۷/۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۴۵۳/۶؛ قرانتی، تفسیر نور، ۳۶۵/۴.

۸۹. طباطبایی، المیزان، ۳۶۳/۱۱؛ جوادی آملی، تسنیم، ۵۴۷/۴۲.

۹۰. طباطبایی، المیزان، ۳۶۳/۱۱.

۹۱. کلینی، کافی، ۳۴۴/۳؛ «بدان که اهل تقوا کم‌هزینه‌ترین اهل دنیایند و بیشتر از همه به تو کمک می‌دهند، تا تذکر دهی به تو کمک می‌کنند و اگر فراموش

اللَّهِ» - به عنوان یکی از ویژگی های اهل تقوا - بر معنای محافظت و مراقبت داشتن بر امر خداوند دلالت دارد.

آیه «مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ»،^{۹۲} یکی دیگر از مواردی است که در آن همچون آیه قبل، اصطلاح «قائم علی» به کار رفته است که با توجه به مؤنث بودن واژه «لینة» و ضمیر «ها» در آن، این اصطلاح نیز به صورت مؤنث استعمال شده است. اما میان این آیه و عبارت های قرآنی پیشین که در آن ها لفظ قائم و قوام به کار رفته بود تفاوتی اساسی مشاهده می شود؛ زیرا چنان که برخی نیز اشاره کرده اند واژگانی همچون قائم و قوام در قرآن، همگی به صورت مجازی از قیام و ایستادن مشتق شده اند و نوع مجاز در آن ها مرسل یا استعاره تمثیلیه است.^{۹۳} اما این آیه در استعمالی حقیقی، به قائم بودن تنه درخت خرما بر روی ریشه هایش اشاره می کند. بنابراین در این آیه می توان مشاهده کرد که چگونه خداوند متعال به زیبایی اصطلاح «قائم علی» را به تصویر کشیده و به این ترتیب، مخاطب خود را از توجیهاات و تفاسیل فراوان و ملال آوری که مفسران در شرح قوامیت مرد بر زن بیان کرده اند، بی نیاز ساخته است. روشن است که دوام درخت به تنه و ریشه آن با هم بستگی دارد و نمی توان یکی از این دو را بالاتر و مهم تر و برتر از دیگری به شمار آورد. بنابراین با توجه به این توصیف قرآن نمی توان پذیرفت که مراد از قوام بودن مردان بر زنان و همسرانشان، برتری آنان بوده باشد؛ بلکه شاید بتوان گفت: همان گونه که تنه درخت در عین اینکه خود استوار و قائم بر ریشه است و شاخه ها و برگ های آن، نقش حیاتی برای درخت و همچنین حمایتی برای ریشه درخت دارد، مراد از قوام بودن مردان، مسئولیت حمایتی مردان نسبت به زنان و نقش متفاوت آن ها در زندگی است. روشن است که این دیدگاه در تطابق کامل با سیره نبوی و اهل بیت (ع) و رفتار آن بزرگواران با خانواده و همسرانشان است و با روایات فراوانی مانند: «الْكَادُّ عَلَىٰ عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^{۹۴} یا «سَاعَةٌ فِي خِدْمَةِ الْعِيَالِ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ أَلْفِ سَنَةٍ وَ أَلْفِ حَجٍّ وَ أَلْفِ عُمْرَةٍ وَ خَيْرٌ مِنْ عَتَقِ أَلْفِ رَقَبَةٍ وَ...»^{۹۵} نیز تأیید می شود که در آن ها به دو نمونه از نقش حمایتی مردان برای زنان تأکید شده است؛ یعنی تلاش برای کسب روزی همسر و خانواده و همچنین خدمت به آن ها. به عنوان مؤیدی دیگر بر این دیدگاه نیز می توان به مواردی از کتب لغت اشاره کرد که واژه قیام را به عماد و ستون معنا کرده اند؛^{۹۶} یعنی کسی که هم خود استوار و پابرجاست و هم تکیه گاهی برای دیگران است و دیگران را

کسی به یادت می آورند، بسیار امر خدا را می گویند و نسبت به آن بسیار مراقبت و محافظت دارند.»

۹۲. حشر: ۵.

۹۳. ابن عاشور، التخریر و التنویر، ۱۳۳/۴.

۹۴. کلیبی، کلیبی، ۵۶۶/۹.

۹۵. شعیری، جامع الأخبار، ۱۰۲.

۹۶. فراهیدی، العین، ۲۳۳/۵؛ راغب اصفهانی، مفردات، ۶۹۰.

نیز پابرجا نگه می‌دارد^{۹۷} یا اینکه مراد آن را «مراعاة الشیء و الحفظ له»^{۹۸} مراعات حال چیزی را کردن و محافظت از آن دانسته‌اند؛ معانی‌ای که حامی و تکیه‌گاه بودن مردان بر زنان، دالّ بر آن‌هاست یا با بیان اینکه «قام الرجل علی المرأة: مائها و إنه لَقَوَامٌ علیها: مائئ لها»^{۹۹} مراد از قوام بودن مرد بر زن را تأمین‌کننده نیازهای زن دانسته‌اند؛ مسئله‌ای که در وظیفه حمایتی مردان نسبت به زن، چه به صورت مادی و چه معنوی ظهور دارد.

۲. بررسی عبارت قرآنی «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»

برخلاف فراز قبلی، پیگیری تفاسیر موجود نشان می‌دهد که تقریباً همه مفسران اتفاق نظر دارند درباره این فراز از آیه و همچنین فراز بعدی که معطوف به این بوده و هر دو به بیان علت و سبب قوامیت مردان بر زنان اشاره می‌کنند و مراد از آن را فضیلت و برتری‌ای می‌دانند که از سوی خداوند به مردان هبه شده است. برخی، این فضیلت موهبتی را مربوط به برتری مردان در اصل خلقت^{۱۰۰} و مزیت‌های خاصی دانسته‌اند که خداوند متعال به صورت طبیعی و فطری به مردان هبه کرده است. موارد بسیاری برای این نوع افضلیت مردان شمرده شده است؛ مانند زیاده‌تر و کامل‌تر بودن مردان در عقل^{۱۰۱}، عزم، حزم،^{۱۰۲} علم،^{۱۰۳} دین، یقین،^{۱۰۴} قوت در اعمال و عبادات^{۱۰۵} و شجاعت.^{۱۰۶} در این میان حتی برخی، مزیت مردان بر زنان را به کتابت^{۱۰۷} و کامل‌تر، تمام‌تر و زیباتر بودن مزاج مردان نیز تعمیم داده‌اند^{۱۰۸} و همچنین در بیان علت این برتری، به متعلق بودن همه میدان‌های علم و دین و فن و فلسفه و سیاست به مردان اشاره کرده‌اند. معدودی از مفسران نیز با محصور کردن مزیت مردان بر زنان در عقل و قدرت بدنی^{۱۰۹} معتقدند که: موارد پیش‌گفته

۹۷. ابن‌منظور، لسان العرب، ۵۰۱/۱۲؛ انصاری، زن از منظر قرآن، ۱۳۴.

۹۸. راغب اصفهانی، مفردات، ۶۹۰.

۹۹. ابن‌منظور، لسان العرب، ۵۰۳/۱۲؛ مرتضی زبیدی، تاج العروس، ۵۹۲/۱۷.

۱۰۰. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۷۰/۵؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۲۷/۵.

۱۰۱. ابن‌جویری، زاد المسیر، ۴۰۱/۱.

۱۰۲. قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹۶/۳؛ اشکوری، تفسیر شریف، ۴۶۹/۱.

۱۰۳. طبرسی، مجمع البیان، ۶۹/۳.

۱۰۴. عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲.

۱۰۵. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۴۴۸/۱؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۶۱۱/۱؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۳؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ شیر، تفسیر

القرآن الکریم، ۱۱۴؛ واحدی، الوجیز، ۲۶۳/۱؛ ابن‌عطیه، المحرر الوجیز، ۴۷/۲؛ شاه‌عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴۱۹/۲.

۱۰۶. بقاعی، نظم الدرر، ۲۵۱/۲.

۱۰۷. زمخشری، الکشاف، ۵۰۵/۱.

۱۰۸. مغنیه، التفسیر الکاشف، ۳۱۶/۲.

۱۰۹. صادقی تهرانی، الفرقان، ۳۷/۷.

همگی از این دو عامل متفرع می‌شوند.^{۱۱۰}

از نظر برخی قرآن‌پژوهان، فضیلت مردان بر زنان را می‌توان از احکام شرعی‌ای که خداوند مقرر کرده است نیز به دست آورد؛ چراکه برخی احکام شرعی؛ همچون نبوت، امامت، جهاد، اذان، خطبه، زیادی در میراث، تعدد ازدواج، ولایت در نکاح و طلاق و... به مردان اختصاص یافته است.^{۱۱۱} حال آنکه همان‌طور که برخی نیز اشاره کرده‌اند^{۱۱۲} اختصاص این دسته از احکام به مردان، نه به سبب فضیلت و برتری آنان نسبت به زنان؛ بلکه ناظر بر تفاوت‌های فیزیولوژیک میان این دو است.

کاملاً می‌توان مشاهده کرد که این دیدگاه‌ها و غالب دلایل مطرح‌شده به‌عنوان فضیلت مردان بر زنان، متأثر از روایاتی است که راجع به این آیه بیان شده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره شد. علاوه بر این، در برخی تفاسیر شیعی^{۱۱۳} به روایتی استناد شده است که در آن فضیلت مردان بر زنان به فضل و برتری آسمان بر زمین و آب بر زمین تشبیه شده و درنهایت، از این تشبیه چنین نتیجه‌گیری شده است که همان‌گونه که آب سبب حیات زمین می‌شود، مردان هم سبب حیات زنان می‌شوند و اگر مردان نبودند زنان نیز خلق نمی‌شدند؛ بخشی از این روایت به این شرح است: «جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَسَأَلَهُ... مَا فَضْلُ الرَّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ النَّبِيُّ (ص) كَفَضْلِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ وَ كَفَضْلِ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ فَالْمَاءُ يُحْيِي الْأَرْضَ وَ بِالرَّجَالِ تُحْيَا النِّسَاءَ لَوْلَا الرَّجَالُ مَا خُلِقَتِ النِّسَاءُ بِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» حال آنکه -همان‌طور که برخی بزرگان نیز اشاره کرده‌اند-^{۱۱۴} با وجود بلااشکال بودن سند این روایت، متن آن از نظر دلالتی مخدوش است؛ چراکه مطالب اشاره‌شده در ادامه روایت؛ همچون خلقت زن از مابقی خاک مرد، نقش زن در اخراج آدم از بهشت، مخالف با آیاتی چند از قرآن کریم؛ همچون «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» است که به خلقت مرد و زن از نفسی واحد اشاره می‌کند یا آیاتی؛ مانند «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا»^{۱۱۵} و «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ»^{۱۱۶} که در آن مسئولیت لغزش متوجه

۱۱۰. طباطبایی، المیزان، ۳/۴۴۳؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰.

۱۱۱. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ قاسمی، تفسیر القاسمی، ۹۶/۳؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۳۰۲/۳؛ واحدی، الوجیز، ۲۶۳/۱؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ۴۰۱/۱؛ زمخشری، الکشاف، ۵۰۵/۱؛ بغوی، تفسیر البغوی، ۶۱۱/۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۵۶/۲؛ بقاعی، نظم الدرر، ۲۵۱/۲؛ اشکوری، تفسیر شریف، ۴۶۹/۱؛ شیر، تفسیر القرآن الکریم، ۱۱۴؛ عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴۱۹/۲.

۱۱۲. رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ۷۰/۵؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۷۲/۲؛ بقاعی، نظم الدرر، ۲۵۱/۲.

۱۱۳. طباطبایی، تفسیر البیان، ۷۳/۳؛ صادقی تهرانی، الفرقان، ۳۷/۷؛ اشکوری، تفسیر شریف، ۴۷۰/۱؛ فیض کاشانی، الصافی، ۴۴۸/۱؛ شیر، تفسیر ل=القرآن الکریم، ۱۱۴؛ شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، ۴۲۰/۲.

۱۱۴. فاضل لنکرانی، اجتهاد و تقلید، <https://fazellankarani.com/persian/lessons/1467>.

۱۱۵. بقره: ۳۶.

۱۱۶. اعراف: ۲۰.

هم آدم و هم حوا شده است. افزون بر آنکه، توافق مسائل مطرح شده در این روایت درباره خلقت و جایگاه زن نسبت به مرد، با دیدگاه یهودیان و همچنین فرد یهودی مذکور در آن نیز سبب ضعف در حجیت آن می شود.

بنابراین فضیلت اشاره شده در آیه از منظر خود قرآن بررسی می شود.

۱.۲. بررسی واژه تفضیل

همان طور که بیان شد این فراز از آیه با توجه به حرف «باء» که از نوع سببیت است، به بیان علت قوام بودن مردان بر زنان اشاره می کند. همچنین واژه «فَضَّلَ» در آن در ساختار صرفی باب تفعیل است که حدوداً ۱۸ بار در قرآن کریم استعمال شده است که دو مورد آن، همچون فراز محل بحث در سوره نساء واقع شده است. در آیه «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً»،^{۱۱۷} به برتری بودن درجه مقام و منزلت مجاهدین با اموال و انفس بر قاعدین؛ یعنی کسانی که در جهاد شرکت ندارند اشاره شده است؛^{۱۱۸} کاملاً روشن است که این معنای برتری، نه از واژه تفضیل به تنهایی؛ بلکه از استعمال آن با کلمه درجه برداشت شده است. تفضیل درجه، به معنای زیادت الهی درجه و مقامی است که مجاهدین نسبت به قاعدین دارا هستند. این تفاوت معنا را از آیه «انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لِلآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً»^{۱۱۹} نیز می توان برداشت کرد؛ زیرا اگرچه همچون آیه محل بحث به تفضیل «بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» و زیادت های الهی بعضی نسبت به بعضی دیگر اشاره شده، اما در ذیل آن «أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ» از «أَكْبَرُ تَفْضِيلاً» تفکیک شده است؛ در حالی که اگر تفضیل و درجه به یک معنا و هر دو دال بر علو و برتری بودند، بر ذکر مجدد آن فایده ای مترتب نبود.

مطالعه سیاق آیات قرآن کریم نیز نشان می دهد که این واژه در آن ها نیز به زیادتی اشاره می کند که خداوند به برخی افراد تفضیل کرده است؛ برای مثال، می توان به آیه «لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»^{۱۲۰} اشاره کرد که همچون آیات ۴۷ و ۱۲۲ بقره، مراد از فضیلت بنی اسرائیل بر عالمیان، اعطای کتاب، حکم، نبوت و رزق طیب معرفی شده است یا آیه «وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ عِلْمًا وَ قَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلْنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ»^{۱۲۱} که پس از اشاره به اعطای الهی علم، سلیمان و داوود خداوند را به سبب این تفضیل حمد می کنند یا آیه «وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي

۱۱۷. نساء: ۹۵.

۱۱۸. طباطبائی، المیزان، ۷۲/۵.

۱۱۹. اسراء: ۲۱.

۱۲۰. جائیه: ۱۶.

۱۲۱. نمل: ۱۵.

آدم و حملناهم فی البرِّ و البحرِ و رزقناهم من الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْنَاہُمْ عَلٰی کَثِیْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِیْلًا»^{۱۲۲} که مراد از تفضیل بنی آدم در آن بنا بر گفته مفسران، زیادت عقل است که به بنی آدم داده شده است^{۱۲۳} یا آیه «وَ اللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَکُمْ عَلٰی بَعْضٍ فِی الرِّزْقِ فَمَا الَّذِیْنَ فَضَّلُوا بِرَادٰی رِزْقِهِمْ عَلٰی مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُهُمْ فَهُمْ فِیْهِ سَوَآءٌ اَفَبِعِزْمَةِ اللّٰهِ یَجْحَدُوْنَ»^{۱۲۴} که صراحتاً به زیادت رزق اشاره می کند و در ادامه، کسانی را که به آن ها این زیادت داده شده ملامت می کند؛ یعنی «الَّذِیْنَ فَضَّلُوا»، ولی آنان از این زیادت به زیردستان خود نمی دهند؛ «بِرَادٰی رِزْقِهِمْ عَلٰی مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُهُمْ».

قبلاً نیز اشاره شد که آیه محل بحث با آیه «لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَکُمْ عَلٰی بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِیْبٌ مِّمَّا کَتَبُوْا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِیْبٌ مِّمَّا کَتَبْنَ وَ سَلُوْا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِہٖ اِنَّ اللّٰهَ کَانَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا»^{۱۲۵} در یک سیاق قرار دارد و مرتبط با آن است. در این آیه نیز به قرینه «الرجال» و «النساء» در ذیل آیه، مراد از «بَعْضُکُمْ عَلٰی بَعْضٍ»، اصناف انسان ها، اعم از زن و مرد است. همچنین این آیه از تمنای چیزهایی که خداوند به بعضی بیش از بعضی دیگر تفضیل فرموده است؛ «فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَکُمْ عَلٰی بَعْضٍ» نهی کرده است.

همان طور که برخی اشاره کرده اند مراد از تمنا، طلب چیزی است که امکان انجام آن وجود ندارد^{۱۲۶} یا برای ما مقدر و معین نشده است.^{۱۲۷} ابن عاشور یکی از وجوه تمنا را چیزی دانسته است که دست یافتن به آن به دلیل وجود مانعی عادی یا شرعی ممکن نباشد.^{۱۲۸} از طرفی، خداوند علت نهی از این تمنا را در ذیل همین آیه «لِلرِّجَالِ نَصِیْبٌ مِّمَّا کَتَبُوْا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِیْبٌ مِّمَّا کَتَبْنَ» اشاره می کند.^{۱۲۹} بررسی قرآن کریم نشان می دهد که واژه اکتساب با کلمه «کسب» متفاوت است؛ همان گونه که این دو واژه در آیه «لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعًا لَهَا مَا کَسَبَتْ وَ عَلَیْهَا مَا کَتَبَتْ»^{۱۳۰} در مقابل هم به کار رفته اند. برخی به قرینه این تقابل، واژه اکتساب در این آیه را ویژه کارهای اختیاری دانسته و معتقدند: در مواردی که همچون آیه محل بحث، این واژه به تنهایی استعمال شده است، شامل همه کارهای اختیاری و غیراختیاری می شود.^{۱۳۱}

۱۲۲. اسراء: ۷۰.

۱۲۳. طباطبائی، المیزان، ۱۳/۱۵۶؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴/۱۳۲.

۱۲۴. نحل: ۷۱.

۱۲۵. نساء: ۳۲.

۱۲۶. طباطبائی، تفسیر البیان، ۳/۷۱؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ۱/۳۹۹؛ زحیلی، التفسیر المصنوع، ۵/۴۲.

۱۲۷. صادقی تهرانی، ترجمان فرقان، ۱/۳۷۴.

۱۲۸. ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۴/۱۰۵.

۱۲۹. طباطبائی، المیزان، ۴/۳۳۷؛ ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۴/۱۰۷.

۱۳۰. بقره: ۲۸۶.

۱۳۱. جوادی آملی، تسنیم، ۱۸/۴۹۲.

عده‌ای نیز با اعتقاد به عام‌تر بودن واژه کسب نسبت به اکتساب بر این نظرند که اکتساب درباره چیزی به کار می‌رود که اختصاص به خود فرد دارد و فقط خود وی از آن استفاده می‌کند، ولی در کسب، هم خود فرد و هم دیگران بهره‌مند می‌شوند.^{۱۳۲} همچنین گفته شده است که واژه اکتساب به معنای تلاش برای کسب است که گاهی به صورت استعاری برای حصول شیء، هرچند بدون سعی و تلاش نیز استعمال می‌شود؛^{۱۳۳} همچون تفاوت‌های تکوینی و تشریحی مخصوص به جنس زنان یا مردان که غیراختیاری و تفضلی الهی است و بدون تلاش آنان حاصل شده است.

در نتیجه می‌توان گفت که مراد از تفضیل در این آیه و عبارت «و لا تَمَنَّوْا فَضْلَ اللّٰهِ بِهٖ بَعْضَکُمْ عَلٰی بَعْضٍ»، نهی از تمنای تفاوت‌های تکوینی و در نتیجه آن تشریحی است که خداوند به هریک از زن و مرد عطا کرده است؛^{۱۳۴} مانند بیشتر بودن عواطف و احساسات در زنان و مهارت استدلال در مردان که به سبب تفاوت در ارتباط میان دو نیم‌کره مغز آنان حاصل شده است و زیادبودن ارث در مردان و عدم مسئولیت زنان در قبال نفقه در مقام تفاوت در تشریح. کاملاً روشن است که حصول تفاوت‌های میان هریک از اصناف مردان و زنان برای دیگری ممکن نیست و از این رو، خداوند از تمنای این مسئله نهی کرده است.

باتوجه به تفصیل بیان‌شده می‌توان دریافت: واژه تفضیل در عبارت قرآنی محل بحث نیز همچون آیه هم‌سیاق آن صرفاً به اعطای الهی برخی ویژگی‌های تکوینی به مردان و تفاوت فیزیولوژیکی آنان با زنان اشاره دارد که طبیعتاً سبب تفاوت در برخی تشریحات نیز شده است. روشن است که این معنا متفاوت است با فضیلت و مزیت مردان بر زنان یا معنای برتری و رفعتی که در آیاتی؛ همچون «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» به صراحت به آن اشاره شده است.

۳. بررسی عبارت قرآنی «وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»

همان‌طور که بیان شد این فراز از آیه معطوف به فراز قبلی است و همانند آن، به بیان سبب و علت قوام‌بودن مردان بر زنان می‌پردازد. پیگیری سخنان مفسران نشان می‌دهد که اکثریت قریب به اتفاق آنان؛ چه کسانی که صدر آیه و قوامیت را عام دانسته^{۱۳۵} و چه کسانی که آن را مربوط به روابط زوجیت دانسته‌اند، مراد «أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» را مهریه و نفقه‌ای می‌دانند که مردان به همسرانشان می‌پردازند. این در حالی

۱۳۲. راغب اصفهانی، مفردات، ۷۰۹؛ ابوهلال عسکری، معجم الفروق اللغویة، ۴۵۲.

۱۳۳. ابن‌عاشور، التحریر و التنبؤ، ۱۰۷/۴.

۱۳۴. طباطبائی، المیزان، ۳۳۶/۴؛ ۵۳۳/۴؛ صادقی‌تهرانی، الفرقان، ۲۹/۷؛ جوادی‌آملی، تنبیح، ۴۹۴/۱۸-۴۹۵.

۱۳۵. طباطبائی، المیزان، ۳۴۲/۴؛ صادقی‌تهرانی، الفرقان، ۳۹/۷؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنبؤ، ۱۱۴/۴؛ شاه‌عبدالعظیمی، تفسیر اثنی‌عشری، ۴۲۰/۲؛ عاملی، تفسیر عاملی، ۳۹۲/۲؛ آلوسی، روح‌المعانی، ۲۴/۳؛ دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۰۳/۸؛ شحاته، تفسیر القرآن الکریم، ۸۴۳/۳؛ قرانتی، تفسیر نور، ۶۱/۲.

است که این مسئله، نه تنها با ظاهر این عبارت قرآنی و اشاره مطلق به انفاق اموال در آن مخالف است؛ بلکه با عمومیت صدر آیه و همچنین سبب اول آن - بنابر دیدگاه کسانی که همچون نگارنده، آن را عام در نظر گرفته‌اند - ناسازگار می‌نماید.

در این راستا، با تأمل در سیاق آیات سوره نساء می‌توان دریافت که احتمالاً این فراز از آیه به حکم کلی تفاوت سهم الارث مردان و زنان و بیشتر بودن آن در مردان ناظر است؛ چراکه مطالعه سیاق سوره نساء نشان می‌دهد که پس از مقدمه‌چینی برای آیات ارث^{۱۳۶} و اشاره به احکام آن^{۱۳۷} و همچنین بیان مسائل مربوط به زنان، از خوردن مهر زنان و به‌طورکلی، خوردن اموال از راه ستم و تعدی و به باطل نهی شده و به محرمات مربوط به ازدواج اشاره شده است^{۱۳۸} اما سیاقی که آیه محل بحث در آن قرار گرفته است^{۱۳۹} با آیه «لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ»^{۱۴۰} شروع شده است که براساس آنچه گذشت، از تمنای تفاوت‌های الهی تکوینی و تشریحی مختص هریک از زن و مرد، همچون بیشتر بودن میزان ارث مردان نهی می‌کند و در پایان نیز وعده می‌دهد که هریک از آن‌ها از این مسئله نصیب و بهره خواهند داشت. به دنبال این مسئله و پس از دستور به دادن نصیب و سهم الارث؛^{۱۴۱} در آیه محل بحث به بخشی دیگر از نصیب هریک از زن و مرد از اکتسابشان؛ یعنی تفاوت‌های تکوینی و تشریحی مخصوص به آنان اشاره می‌کند. به عبارت دیگر، این آیه می‌تواند در صدد بیان این مطلب باشد که به دلیل این تفاوت‌های تکوینی که به مردان داده شده؛ «بما فضل الله...» و همچنین به دلیل تفاوت تشریح در ارث مردان و زنان و بیشتر بودن سهم الارث و اموال آنان؛ «بما انفقوا...»، مسئولیت قوام بودن بر عهده آنان نهاده شده است. این معنا، نه تنها با سیاق آیه «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»^{۱۴۲} که در آن، اموال سبب قیام معرفی شده است نیز تأیید می‌شود؛ بلکه مطابق با روایاتی است که در برخی تفاسیر اشاره شده است و در آن امام رضا(ع) در پاسخ به علت بیشتر بودن ارث مردان نسبت به زنان، به این آیه اشاره می‌کنند.^{۱۴۳} علاوه بر اینکه، برخی روایات دیگر که سبب نزول این آیه را سؤال گروهی از زنان از پیامبر(ص) درباره تقضیل ارث بیشتر به مردان توسط خداوند معرفی می‌کند،^{۱۴۴} بر تأیید این دیدگاه صحت می‌گذارد.

۱۳۶. نساء: ۱-۶.

۱۳۷. نساء: ۷-۱۴.

۱۳۸. نساء: ۱۵-۲۸.

۱۳۹. نساء: ۳۲-۳۵.

۱۴۰. نساء: ۳۲.

۱۴۱. نساء: ۳۳.

۱۴۲. نساء: ۵.

۱۴۳. حویزی، تفسیر النور الثقلین، ۴۷۶/۱؛ بحرانی، البرهان، ۷۴/۲.

۱۴۴. ابن‌عاشور، التحریر و التئویر، ۱۱۳/۴؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۷۰/۱۰؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر، ۳۹/۱.

اما در توضیح این اشکال احتمالی که چرا به جای بیان مطلق «باموالهم»، انفاق در اموال ذکر شده است، می توان گفت: شاید ازسویی، اشاره به انفاق از اموال به عنوان مقدمه چینی برای ادامه آیه و ورود به روابط زوجیت به عنوان فرعی از حکم کلی ابتدای آیه و دلالت آن بر مهریه و نفقه - همان گونه که در کلام مفسران اشاره شده - بوده باشد و ازسوی دیگر، همان طور که آیاتی همچون: «وَلَا يُحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ»^{۱۴۵} بر آن دلالت دارد، نه تنها از ایجاد توهم مزیت حصر اموال و در نتیجه، بخل ورزیدن جلوگیری کرده باشد؛ بلکه به سان آیات بسیاری در قرآن، به انفاق اموال در موارد مختلف، اعم از جامعه «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...»^{۱۴۶} و خانواده «لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُتَّقِ اللَّهَ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ»^{۱۴۷} نیز ترغیب کرده باشد.

نتیجه گیری

خداوند متعال در حکمی کلی در آیه ۳۴ سوره نساء مردان را قوام بر زنان معرفی می کند که مراد از آن باتوجه به بررسی های انجام شده، مسئولیت حامی و تکیه گاه بودن برای زنان، چه در جامعه و چه در نظام خانواده است. این وظیفه به دلیل تفاوت های فیزیولوژیک و ساختاری آنها نسبت به زنان و همچنین تفاوت در حکم تشریحی ارث و بیشتر بودن اموال مردان نسبت به زنان به آنان محول شده است؛ همچون درختی که هر یک از اجزای آن برای حفظ حیات، متناسب با ساختار ویژه خود عملکرد مختلفی را داراست. بنابراین مراد از قوام بودن مردان بر زنان برخلاف برداشت مفسران، به معنای برتریت، حاکمیت یا ولایت مردان و رابطه بالادستی آنان و پایین دستی زنان نیست و صرفاً مسئولیتی است که برای حفظ نظام خانواده یا جامعه بر عهده آنان گذاشته و تأکید شده است و مردان نیز ملزم به انجام آن هستند.

طبیعی است که این نقش حامی و تکیه گاه بودن برای زنان، دامنه گسترده ای دارد و بسته به موقعیت های مختلف ممکن است به شکل های مختلفی ظهور یابد؛ برای مثال، در مواردی ممکن است این مسئله با تأیید و همراهی مرد با زن، حفاظت و مراقبت از او، مدیریت و گاهی نیز با امر یا نهی انجام پذیرد. با وجود این، به قرینه ذیل آیه که در مقابل قسمت اول آیه قرار دارد و از زنان با عنوان «صالحات» یاد می کند - و نگارندگان در پژوهش دیگری به این مسئله خواهند پرداخت - همواره این مسئولیت حمایتی باید با محوریت صلح و مدارا و آرامش در زندگی انجام شود.

به عنوان مؤیدی بر این معنای برداشتی، علاوه بر استفاده قرآن از تعبیر «بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» که بر

۱۴۵. آل عمران: ۱۸۰.

۱۴۶. بقره: ۱۹۵.

۱۴۷. طلاق: ۷.

عدم برتری هریک از مردان یا زنان بر دیگری توجه می‌دهد، می‌توان به ذیل آیه ۳۴ سوره نساء نیز اشاره کرد؛ «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» که همچون موارد مشابه، ارتباط وثیقی با محتوای آیه دارد و به‌منظور جلوگیری از توهم دلالت قوامیت مردان بر برتری و بزرگی آنان نسبت به زنان، بر سیاق تهدید و وعید و اخطار، خداوند متعال «علی» و «کبیر» بودن خود را یادآور شده است. همچنین این معنا، نه تنها با سیاق قرآن کریم و تأکید آن بر رفتار معروف با زن؛ یعنی آیه ۱۹ سوره نساء «وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» موافق است، بلکه با سیاقی که آیه محل بحث در آن قرار دارد نیز موافق است.

روشن است علت‌های برشمرده‌شده در این آیه برای حکم قوامیت مردان و وظیفه حمایتی آنان برای زنان در جامعه و خانواده؛ یعنی تفاوت‌های تکوینی و تشریحی میان آنان مسئله‌ای است که هیچ‌گاه از بین نخواهد رفت و همیشه پابرجاست و از این رو، حکم قوامیت مردان بر زنان و مسئولیت حمایتی که بر عهده آن‌ها گذاشته شده است نیز همچون دیگر آیات قرآن کریم برای همه زمان‌ها و مکان‌ها جاری و لازم‌الاجراست؛ حال آنکه، عدم توجه به این مسئله و درک ناصحیح آیه که در نتیجه حاکم کردن روایات سبب نزول بر فهم آیه حاصل شده است، سبب خطای برخی نواندیشان - همان‌طور که ذکر آن‌ها گذشت - شده و در نتیجه، حکم قوامیت را مربوط به زن و مرد باهم دانسته یا آن را تاریخمند و تغییریافتنی تلقی کرده‌اند.

منابع

قرآن کریم

آلوسی، محمود بن عبدالله. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. تفسیر القرآن العظیم. ریاض: نزار مصطفی الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹ق.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دار الکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.

ابن عاشور، محمد طاهر. تفسیر التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.

ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. بیروت: دار الفکر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.

ابوالفتح رازی، حسین بن علی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.

- ابوحیان، محمد بن یوسف. البحر المحيط. بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
- ابوزهره، محمد. زهرة التفاسیر. بیروت: دار الفکر، چاپ اول، بی تا.
- ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله. معجم الفروق اللغویة بترتیب وزیاده. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ هفتم، ۱۴۳۶ق.
- اشکوری، محمد بن علی. تفسیر شریف لاهیجی. تهران: دفتر نشر داد، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- انصاری، محمد علی. زن از منظر قرآن کریم. مشهد: بیان هدایت نور، چاپ سوم، ۱۳۹۰.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. قم: البعثة، قسم الدراسات الإسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- بغوی، حسین بن مسعود. تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل. بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
- بقاعی، ابراهیم بن عمر. نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، چاپ سوم، ۱۴۲۷ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- ثعلبی، احمد بن محمد. الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی. چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- جعفری، یعقوب. تفسیر کوثر. قم: هجرت، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- جوادی آملی، عبدالله. تسنیم. قم: اسراء، چاپ دوم، ۱۳۸۹.
- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی. تفسیر روح البیان. بیروت: دار الفکر. چاپ اول، بی تا.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. تفسیر نور الثقلین. قم: اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
- حیدری، سیدکمال. «چکیده ای از برخی مبانی و نظریات دین شناسختی آیت الله سیدکمال حیدری». <http://alhaydari.com/fa/2020/05/9537/>. تاریخ مراجعه: ۱۴۰۱/۵/۱۵.
- دروزه، محمد عزه. التفسیر الحدیث: ترتیب السور حسب النزول. بیروت: دار الغرب الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات الفاظ القرآن. دمشق: دار القلم - الدار الشامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- رضا، محمدرشید. تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. بیروت: دار المعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- رضایی اصفهانی، محمد علی. تفسیر قرآن مهر. قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، چاپ اول، ۱۳۸۷.
- زحیلی، وهبه. التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج. دمشق: دار الفکر، چاپ دوم، ۱۴۱۱ق.
- زحیلی، وهبه. التفسیر الوسیط. دمشق: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- زمخشری، محمود بن عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله مرعشی

نجفی (ره)، ۱۴۰۴ق.

- شاه عبدالعظیمی، حسین. تفسیر اثنی عشری. تهران: میقات، چاپ اول، ۱۳۶۳.
- شبر، عبدالله. تفسیر القرآن الکریم. قم: دار الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- شحاته، عبدالله محمود. تفسیر القرآن الکریم. قاهره: دار غریب، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- شحرور، محمد. نحو اصول جدیدہ للفقہ الإسلامی فقہ المرأة. دمشق: الاهالی، چاپ اول، ۲۰۰۰م.
- شعیری، محمدین محمد. جامع الأخبار. نجف: حیدریه، چاپ اول، بی تا.
- شوکانی، محمدبن علی بن محمد. فتح القدر. دمشق: دار ابن کثیر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- صابونی، محمدعلی. صفوة التفاسیر. بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- صادقی تهرانی، محمد. الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. قم: فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
- صادقی تهرانی، محمد. البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن. قم: مکتبه محمد الصادقی الطهرانی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- صادقی تهرانی، محمد. ترجمان فرقان: تفسیر مختصر قرآن کریم. قم: شکرانه، چاپ اول، ۱۳۸۸.
- طالقانی، محمود. پرتوی از قرآن. تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، ۱۳۶۲.
- طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: اعلمی، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
- طباطبایی، محمدحسین. تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن. بیروت: دار التعارف، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصرخسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
- طوسی، محمدبن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.
- طیب، عبدالحسین. اطیب البیان فی تفسیر القرآن. تهران: اسلام، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
- عاملی، ابراهیم. تفسیر عاملی. تهران: کتابفروشی صدوق، چاپ اول، ۱۳۶۰.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد. اجتهاد و تقلید. د. م. تاریخ: <https://fazellankarani.com/persian/lessons/1467>. ۱۳۸۳/۲/۲۱. تاریخ مراجعه: ۱۴۰۲/۹/۲.
- فخر رازی، محمدبن عمر. التفسیر الکبیر؛ مفاتیح الغیب. بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین. قم: هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی. تفسیر الصافی. تهران: صدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
- قاسمی، جمال الدین. تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- قرائتی، محسن. تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ اول، ۱۳۸۸.
- قرشی بنابی، علی اکبر. تفسیر احسن الحدیث. تهران: بنیاد بعثت، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- کاشانی، ملافتح الله. منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: کتابفروشی اسلامیة، چاپ اول، بی تا.
- کلینی، محمدبن یعقوب. کافی. قم: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.

- مراغی، احمد مصطفی. تفسیر المراغی. بیروت: دار الفکر، چاپ اول، بی تا.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- مغنیه، محمد جواد. التفسیر الکاشف. قم: دار الکتب الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.
- مغنیه، محمد جواد. التفسیر المبین. قم: دار الکتب الاسلامی، چاپ سوم، ۱۴۲۵ ق.
- مقاتل بن سلیمان. تفسیر مقاتل بن سلیمان. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دهم، ۱۳۷۱.
- واحدی، علی بن احمد. الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز. بیروت: دار القلم، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

Transliterated Bibliography

- Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn ibn ‘Alī. *Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Janān fi Tafsīr al-Qurān*. Mashhad: Āstān-i Quds-i Rażavī, Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī, Chāp-i Awwal, 1988/1408.
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. *al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Awwal, 1999/1420.
- Abū Hilāl ‘Askarī, Ḥasan ibn ‘Abd Allāh. *Mu’jam al-Furūq al-Lughawiya bi Tartib wa Ziyādih*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp Haftum, 2015/1436.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *Zahra al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Awwal, s.d.
- Ālūsī, Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh. *Rūḥ al-Ma’ānī fi Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm wa al-Sab’ al-Mathānī*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-‘Ilmiyya, Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn, Chāp-i Awwal, 1995/1415.
- ‘Āmilī, Ibrāhīm. *Tafsīr ‘Āmilī*. Tehran: Kitābfurūshī Šadūq, Chāp-i Awwal, 1982/1360.
- Anṣārī, Muḥammad ‘Alī. *Zan az Manẓar Qurān-i Karīm*. Mashhad: Bayān Hidāyat Nūr, Chāp-i Sivum, 2012/1390.
- Baghawī, Ḥusayn ibn Mas’ūd. *Tafsīr al-Baghawī al-Musamā Ma’ālim al-Tanzil*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī, Chāp-i Awwal, 1999/1420.
- Baḥrānī, Hāshim ibn Suliyman. *al-Burhān fi Tafsīr-i al-Qurān*. Qum: al-Ba’tḥa, Qism al-Dirāsāt al-Islāmiya, Chāp-i Awwal, 1995/1415.
- Bayḍāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar. *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Ta’wīl*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī, Chāp-i Awwal, 1997/1418.
- Biqā’ī, Ibrāhīm ibn ‘Umar. *Naẓm al-Durar fi Tanāsib al-Āyāt wa al-Suwar*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-‘Ilmiyya, Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn, Chāp-i Sivum, 2006/1427.

- Darwazah, Muḥammad ‘Izza. *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasab al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, Chāp-i Duwum, 2001/1421.
- Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. *al-Tafsīr al-Kabīr; Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī, Chāp-i Sivum, 1999/1420.
- Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. *Kitāb al-‘Ayn*. Qum: Hijrat, Chāp-i Duwum, 1989/1409.
- Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaẓā. *Tafsīr al-Ṣāfi*. Tehran: Ṣadr, Chāp-i Duwum, 1994/1415.
- Fāzil Lankarānī, Muḥammad Jawād. *Ijtihād va Taqlīd*. 2023/11/23; 1402/9/2.
- Ḥaqqī Brūsawī, Ismā‘īl ibn Muṣṭafā . *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dar Fikr, Chāp-i Awwal, s.d.
- Ḥaydarī, Sayyid Kamāl. “Chikīdih-i az Barkhī Mabānī va Nazarīyāt Dīnshīnākhtī Āyat Allāh Sayyid Kamāl Ḥaydarī”. 2022/8/6; 1401/5/15.
- Ḥūwayzī, ‘Abd ‘Alī ibn Jum‘ah. *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn*. Qum: Ismā‘īliyan. Chāp-i Chāhārum, 1994/1415.
- Ibn Abī Ḥātam, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Qurān al-‘Aḍīm*. Riyāḍ: Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Chāp-i Sivum, 1998/1419.
- Ibn ‘Ashūr, Muḥammad Ṭāhīr. *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Beirut: Mū’assisa al-Tārīkh al-‘Atabī. Chāp-i Awwal, 1999/1420.
- Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-‘Ilmiyya, Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn, Chāp-i Awwal, 2001/1422.
- Ibn Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Chāp-i Awwal, 2001/1422.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. *Tafsīr al-Qurān-i al-‘Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-‘Ilmiyya, Manshūrāt Muḥammad ‘Alī Bayḍūn, Chāp-i Awwal, 1998/1419.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Sivum, 1994/1414.
- Ishkavarī, Muḥammad ibn ‘Alī. *Tafsīr Sharīf Lāhījī*. Tehran: Daftar-i Nashr-i Dād, Chāp-i Awwal, 1995/1373.
- Ja‘farī, Ya‘qūb. *Tafsīr Kawthar*. Qum: Hijrat, Chāp-i Awwal, 1998/1376.
- Javādī ‘Āmulī. ‘Abd Allāh. *Tasnīm*. Qum: Asrā’; Chāp-i Duwum, 2011/1389.
- Kāshānī, Mulā Fath Allāh. *Manhaj al-Ṣādiqīn fī Ilzām al-Mukhālīfīn*. Tehran: Kitābforūshī Islāmīyyah, Chāp-i Awwal, s.d.
- Kulīnī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. *al-Kāfi*. Qum: Dār al-Ḥadīth. Chāp-i Awwal, 2008/1429.

- Maghniyah, Muḥammad Javād. *al-Tafsīr al-Mubīn*. Qum: Dār al-Kitāb al-Islāmī, Chāp-i Siwum, 2004/1425.
- Maghniyah, Muḥammad Javād. *al-Tafsīr-i al-Kāshif*. Qum: Dār al-Kitāb al-Islāmī, Chāp-i Awwal, 2003/1424.
- Makārim Shirāzī, Nāṣir. *Tafsīr-i Numūnah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. Chāp-i Dahum, 1992/1371.
- Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr-i al-Marāghī*. Beirut: Dār al-Fikr. Chāp-i Awwal, s.d.
- Muqātil ibn Sulaymān. *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Tūrāth al-'Arabī, Chāp-i Awwal, 2002/1423.
- Murtaḍā Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūn*. Beirut: Chāp-i Awwal, 1993/1414.
- Qāsimī, Jamāl al-Dīn. *Tafsīr al-Qāsimī al-Musamā al-Maḥāsīn al-Ta'wī*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-'Ilmiyya, Manshūrāt Muḥammad 'Alī Bayḍūn, Chāp-i Awwal, 1997/1418.
- Qirā'atī, Muḥsin. *Tafsīr Nūr*. Tehran: Markaz-i Farhangī Dars-hā-yi az Qurān. Chāp-i Awwal, 2010/1388.
- Qurān-i Karīm*
- Qurāshī Bunābī, 'Alī Akbar. *Tafsīr Aḥsan al-Ḥadīth*. Tehran: Bunyād-i Bi'that. Chāp Duwum, 1997/1375.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Mufradāt al-Alfāz al-Qurān*. Damascus: Dār al-Qalam- Dār al-Shāmiyya, Chāp-i Awwal, 1992/1412.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr-i al-Qurān al-Karīm al-Shahīr Tafsīr-i al-Minār*. Beirut: Dār al-Ma'rifa, Chāp-i Awwal, 1993/1414.
- Rizāyī Iṣfahānī, Muḥammad 'Alī. *Tafsīr Qurān Mihr*. Paztūhish-hā-yi Tafsīr va 'Ulum Qurān, Chāp-i Awwal, 1968/1387.
- Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. *Ṣafwa al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Awwal, 2000/1421.
- Ṣādiqī Tihirānī, Muḥammad. *al-Balāgh fi Tafsīr al-Qurān bi- al-Qurān*. Qum: Maktaba Muḥammad al-Ṣādiqī al-Tihirānī, Chāp-i Awwal, 1998/1419.
- Ṣādiqī Tihirānī, Muḥammad. *al-Furqān fi Tafsīr al-Qurān bi- al-Qurān wa al-Sunna*. Qum: Farhang Islāmī, Chāp-i Duwum, 1986/1406.
- Ṣādiqī Tihirānī, Muḥammad. *Tarjumān Furqān: Tafsīr Mukhtaṣar Qurān Karīm*. Qum: Shukrānah, Chāp-i Awwal, 2010/1388
- Shāh 'Abd al-'Azīmī, Ḥusayn. *Tafsīr Aṣnā 'Asharī*. Tehran: Miqāt, Chāp-i Awwal, 1944/1363.
- Shahrūr, Muḥammad. *Naḥw Uṣūl Jadīdah lil-Fiqh al-Islāmī Fiqh al-Mar'ah*. Dimashq: al-Ahālī, Chāp-i

Awwal, 2000/1421.

Shihātah, 'Abd Allāh Maḥmud. *Tafsīr al-Qurān al-Karīm*. Cairo: Dār Gharib, Chāp-i Awwal, 2000/1421.

Shu'ayrī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Jāmi' al-Akḥbār*. Najaf: al-Hydarīyya, Chāp-i Awwal, s.d.

Shubbar, 'Abd Allāh. *Tafsīr al-Qurān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Hijrah, Chāp-i Duwum, 1990/1410.

Shūkānī, Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad. *Fath al-Qadīr*. Dimashq: Dār Ibn Kathīr, Chāp-i Awwal, 1993/1414.

Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn abī bakr. *al-Durr al-Manthūr fi al-Tafsīr bi-al-Ma'thūr*. Qum: Kitābkhānah-yi 'Umumī Ḥaḍrat-i Āyat Allāh Mar'ashī Najafī, 1984/1404.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Nāṣir Khusrū, Chāp-i Sivum, 1994/1372.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fi Tafsīr al-Qurān*. Beirut: A'lamī, Chāp-i Duwum, 1970/1390.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Tafsīr al-Bayān fi al-Muwāfāqah Bayn al-Ḥadīth wa al-Qurān*. Beirut: Dār al-Ta'aruf, Chāp-i Awwal, 2006/1427.

Ṭāliqān, Maḥmud. *Partūy az Qurān*. Tehran: Shirdat-i Sahāmī Intishār. Chāp-i Chāhārum. 1984/1362.

Tha'labī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Kashf wa al-Bayān al-Ma'rūf Tafsīr al-Tha'labī*. Chāp-i Awwal, Beirut: Dār Ihyā' al-Tūrāth al-'Arabī. 2001/1422.

Ṭīb, 'Abd Ḥusayn. *Aṭyab al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Islām, Chāp-i Duwum, 1991/1369.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fi Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dār Ihyā' al-Tūrāth al-'Arabī, Chāp-i Awwal, s.d.

Wāḥidī, 'Alī ibn Aḥmad. *al-Wajīza fi Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Beirut: Dār al-Qalam, Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. *al-Kashāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wī*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. Chāp-i Sivum, 1987/1407.

Zuḥaylī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīda wa al-Sharī'a wa al-Manhaj*. Dimashq: Dār al-Fikr, Chāp-i Duwum, 1991/1411.

Zuḥaylī, Wahbah. *al-Tafsīr al-Wasīṭ*. Dimashq: Dār al-Fikr, Chāp-i Awwal, 2001/1422.